e-Proceedings

GCDEIC 2025

المؤتمر العالمي للدعوة والتعليم والحضارة الإسلامية في العالم الإسلامي 2025م (عبر الإنترنت)

ONLINE-GLOBAL CONFERENCE ON DA'WAH, EDUCATION AND ISLAMIC CIVILIZATION IN THE MUSLIM WORLD (GCDEIC 2025)

THEME: EMPOWERING ISLAMIC KNOWLEDGE IN THE ERA OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE (AI)

27 NOV 2025 (THURSDAY) | 9.00 AM - 5.00 PM (GMT+8) | ZOOM MEETING

Organised by: Faculty of Da'wah, Education, and Islamic Civilization,
Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah (UnIPSAS)

UNIVERSITI ISLAM PAHANG SULTAN AHMAD SHAH
SULTAN AHMAD SHAH PAHANG ISLAMIC UNIVERSITY

GLOBAL CONFERENCE ON DA'WAH, EDUCATION AND ISLAMIC CIVILIZATION IN THE MUSLIM WORLD (GCDEIC 2025)

Edited by:

Raja Nurul Hafizah binti Raja Ismail

Ainuddin bin Kamaruddin

Mohd Khairull bin Ab Ghani

Ida Khairiyah binti Mohd Yusof

Wan Zahidah binti Wan Sulaiman

Nur Amirah binti Sidek

Publisher:

Penerbit Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah

2026

Copyright © Faculty of Da'wah, Education and Islamic Civilization, Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah, 2026

All rights reserved. No parts of this e-proceeding may be produced in any form or by any means without the written permission from the publisher and author.

GLOBAL CONFERENCE ON DA' WAH, EDUCATION AND ISLAMIC CIVILIZATION IN THE MUSLIM WORLD (GCDEIC 2025)

eISBN 978-967-25583-9-2

9 789672 558392

(online)

CONTENT

Preface

Keynote 1: Pendidikan Holistik Menurut Pemikiran Islam: Impak Terhadap Pembinaan Peradaban Cemerlang 1
Safiah Abd Razak

Keynote 2: Transformasi Dakwah Islam dalam Era Kecerdasan Buatan (AI): Cabaran dan Peluang 13
Kusmawati Hatta

Menghayati Asma Ul-Husna Sebagai Jalan Penyelesaian Kepada Penyalahgunaan Artificial Intelligence (Ai) Dalam Pendidikan 21
Syed Sultan Bee bt. Packeer Mohamed, Shafinah Farvin bt. Packeer Mohamed

Model Dakwah Holistik dalam Pencegahan Pengaruh LGBT: Kerangka Bersepadu Berasaskan Empat Komponen Utama 37
Khairul Hamimah Mohammad Jodi, Noor Hafizah Mohd Haridi, Wan Mohd Al Faizee Bin Wan Ab Rahaman, Oo Cheng Keat

Fiqh al-Maalat Berdasarkan Doktrin Ihtiyat: Teori dan Aplikasinya dalam Penentuan Hukum Syarak 50
Nik Faisal Nik Ismail, Basri Ibrahim

Ethical and Strategic Perspectives on the Use of Artificial Intelligence in Progressive Islamic Preaching: A Study of Muhammadiyah 65
Mamdukh Budiman, Sohirin Mohammad Solihin, Zubaidi Wahyono, Kasmui

The Influence of Tafsir al-Azhar Hamka in Re-Understanding the Quran and Sunnah in the Archipelago 82
Dudin Shobaruddin, Zubaidi Wahyono

Tema Dakwah Dalam Galeri Muzium Masjid Sultan Abdullah, Pekan Pahang: Analisis Kritikal 93
Ahmad Farid Abdul Jalal, Muhammad Fakhruddin Ishak, Ahnaf Wafi Alias, Rahimin Affandi Abdul Rahim

Maqasid al-Shariah dan Forensik Digital: Tinjauan Awal Bagi Pengukuhan Pembuktian Jenayah Syariah Siber di Malaysia 105
Tuan Muhammad Faris Hamzi Tuan Ibrahim, Nasrul Hisyam Nor Muhamad, Ahmad Syukran Baharuddin

Cabaran Pemerkasaan Budaya Ilmu Dalam Mendepani Era Kecerdasan Buatan 115
Fathiyah Mohd Fakhruddin

Integrasi Konsep Kecerdasan Buatan (AI) Dalam Modul Bahasa Arab Al-Quran 123
Nur Afifah Fadzil, Suhaila Zailani @ Hj. Ahmad

Ketagihan Permainan Dalam Kalangan Remaja: Daripada Kajian Empirikal Kepada Pendekatan Solusi Dakwah Islam 137
Muhammad Zaheerul Roslan, Muhammad Syawal Amran & Muhammad Irfan Abdul Rani

Qualitative Interviewing: Da'wah Beyond Preaching 149
Najwa Abd Ghafar

Memperkukuh Institusi Keluarga Islam Melalui Pendidikan Pra- Dan Pasca-Perkahwinan: Analisisi Perbandingan Malaysia, Qatar Dan Oman 157
Najwa Abd Ghafar

Kedaulatan Undang-Undang dalam Perspektif Islam: Konsep Keadilan Menurut Mohammad Natsir 167
Hadi Amroni

Penggunaan Dan Persepsi Terhadap Vape Dalam Kalangan Pelajar Psmza: Satu Kajian Tinjauan 179
Che Nor Kharsiah binti Yasin, Norni binti Abdul Wahab

Using ChatGPT and Gemini for Arabic Creative Writing Among Students of the International Islamic University Malaysia: A Pilot Study 198
محمد مروان إسماعيل ونبيهة بنت محمد ويرا ,وفرح ناديا هارون ووان مهاراني ,محمد وذو الكفل محمد عيسى

Spektrum Cabaran Dalam Penetapan Tasawur Pembangunan Malaysia Madani (T-Pmm) 211
Siti Jalilah Ahmad, Mohd Shukri Hanapi, Mohd Syakir Mohd Rosdi, Shahir Akram Hassan

Kesahihan dan Kredibiliti Dakwah Digital: Analisis Kaedah al-Yaqin La Yazulu bi al-Shakk dalam Era Teknologi Kecerdasan Buatan (AI) 222
Liana Ab Latif, Aeisyah Ibrahim Pakeri, Ahmad al-Bukhary Shamsul, Muhammad Aniq Mohammad Yasin, Muhd Daniel Mohd Fouzi

Gender Differences in Perceived Benefits of Collaborative Learning in English Classrooms 232
*Wan Rosedayu Wan Mohamad Nawawi**,** Asnadia Alias*

Using Google Gemini Artificial Intelligence Application to Learn Arabic Among Students Majoring in Arabic at the Islamic Science University of Malaysia. 244
فرح ناديا هارون ,ونور عتيقة إيوانا زورايدي,ومحمد مروان إسماعيل ووان موحاراني محمد

Tahap Pengimarahan Pusat Islam dalam Kalangan Pelajar KAMSIS Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA) 262
Muhammad Sofiyuddin Zakaria, Abdullah Dazid @ Ab Aziz, Azman Aziz

The Role of Mentorship in Ensuring Responsible Dawah in Ghana 270
Isma-il Sualah Laari, Abdallah Yussif

Contemporary Fatwas on Women (al-wisolah) by the Jabatan Mufti Negri Perlis and Majelis Tarjih & Tajdid Muhammadiyah 277
Royan Utsany, Sohirin Muhammad Solihin

The Urgency of al-Dakwah al-Fardiyyah in the Digital Age: Exploring Contemporary Opportunities and Challenges through the Case of Singapore 284
Nur Bakri Abd Hamid, Hazrul Hizam Karim, Oo Cheng Keat, Muhammad Izzul Syahmi Zulkepli

Al-Dakwah al-Fardiyyah sebagai Kerangka Kaunseling bagi Kesejahteraan Perkahwinan Muslim 296
Hazrul Hizam Karim, Nur Bakri Abd Hamid, Muhammad Izzul Syahmi Zulkepli, Mohd Azli Bin Jailani

Yolo As a Cultural Trend Among Malaysian Muslim Youth: An Islamic Response 314
Noor Amali Bin Mohd Daud

Persepsi Pelajar Diploma Kejuruteraan Mekanikal Automotif Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin Terhadap Pemilihan Tempat Belajar: Perpustakaan Atau Asrama 326
Noraini Binti Ismail,Norni Binti Abdul Wahab

Kesan Penggunaan Media Sosial Dalam Kalangan Pelajar Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin: Satu Kajian Berdasarkan Demografi 344
Che Nor Kharsiah binti Yasin, Norni binti Abdul Wahab, Rosmani binti Husain

Konsep Pentauliahan dalam Dakwah Islam: Analisis Berdasarkan Hadis dan Sirah Rasulullah SAW 362
Mohd Hanif Hazahari, Ahmad Syihan Ismail

Integrating Syura Values and Islamic Ethics in Artificial Intelligence (AI) Development: A Study Based on the Maslahah Concept of Ulama Leadership 368
Tuan Siti Mastazameatun Long Tuan Kechik

The Potential of Artificial Intelligence in Islamic Preaching (da'wah): A Conceptual Review 377
Raja Batrisyia Raja Muhammad Ariff,Nor Raudah Hj Siren, Yusmini Md Yusoff

Persepsi Mualaf terhadap Kelas Guru Mobile Hidayah Centre Foundation Pahang 391
Muhammad Sharafi Roslan, Norfadelah Nordin, Abdul Qahhar Ibrahim

Rekonstruksi Epistemologi Hadis dalam Era Kecerdasan Buatan (AI): Cabaran dan Peluang bagi Dakwah dan Ketamadunan 407

Nik Mohd Zaim Ab Rahim, Munirah Abd Razzak

Pendekatan Ekosistem Keusahawanan Islam Di Institusi Pengajian Tinggi (IPT): Ke Arah Pembentukan Kampus Inovatif Dan Berdaya Tahan 417
Nurul Fazlina binti Mat Zin

Tinjauan Literatur Terhadap Aplikasi Retorik Logos, Ethos Dan Pathos Dalam Pengucapan Dakwah Islam Oleh Naqib Usrah Di Institusi Pengajian Tinggi Malaysia 432
Noor Amani binti Mohamed Hussin,Normazlina binti Ismail@Mat Jusoh, Azyantee binti Mohd Zawawi

Pemerkasaan Paradigma Islam Dalam Kurikulum Kerja Sosial Berasaskan Nilai-Nilai Al-Quran: Analisis Tafsir Al-Mawdu'iy 446
Noor Fatimah binti Mujahid, Shereeza binti Mohamed Saniff

Aplikasi Maqasid Syariah Dalam Prosedur Perkahwinan Di Negeri Pahang: Satu Tinjauan Awal 460
Sazilarahimi Sepawi, Abdul Halim Abdul Karim

Pendidikan Kemasyarakatan Mengikut Perpsektif Ibnu Sahnun (m.256H) 468
Shahnun Binti Haji Musa, Nor Azwani Mansor@ Noordin, Amani Hussin & Amrina Rasyada Kamaruzaman

From Revelation to Algorithms: A Civilizational Reflection on Epistemology in the Age of AI and New Age Spirituality 484
Fathiyyatunnur Idris

Epistemologi Sumber Pengetahuan Islam untuk Etika AI: Mengintegrasikan Wahyu dan Akal dalam Pembangunan Garis Panduan Shari'ah-Compliant 500
Amrina Rasyada Kamaruzaman, Shahnun Haji Musa & Muhamad Azfar Suhaimi

Students Need Toward Learning Arabic Language Using Multimedia 509
Aishin Nada binti Ahmad Rashidi

Keperluan Integrasi Karya Sastera Islamik (Cerpen dan Novel) sebagai Kursus Medium Kaunseling (Kokurikulum): Kajian Pra-Pengajaran dalam Kalangan Mentee Program Mentor-Mentee KIAS 518
Rosnani Ripin

Financial Management Practices and Accountability in Mosque Governance: Evidence from Melaka, Malaysia 531
Noor Azira Binti Sawal, Tuty Binti Khamis, Rosmaria Binti Ismail

Evaluating the Outcomes of Malaysias Collaboration with the Colombo Plan Staff College (CPSC) in Strengthening Regional TVET Capacity 537
Mohd Saiful Nizam Bin Khalid, Asean, Norhayah Binti Sabtu,Yusni Bin Mohamad Yusak

Strategic Performance Measurement System, And Malaysian Polytechnic Lecturers Performance: The Mediating Roles of Person Environment Fit 551
Norhayah Binti Sabtu, Mohd Saiful Nizam Bin Khalid

Kaedah Dakwah Melalui Aktiviti Bermain dan Bercerita dalam Pendidikan Awal Kanak-kanak 566
Nurul Izzati binti Ramli, Maryam Mardhiyah binti Zainudin

Kepimpinan Dakwah Dalam Kalangan Pelajar (JPP) Ipg Berasaskan Modul Kewarganegaraan Digital 577
Mariam binti Kamarudin, Ahmad Effat bin Mokhtar, Safiah binti Abd Razak

AI dan Integriti Ilmu Naqli: Analisis Cabaran dalam Konteks Islamisasi Ilmu Digital 589
Nur Azwani binti Mansor @ Noordin, Shahnun binti Musa

Garis Panduan Penggunaan Kecerdasan Buatan (AI) dalam Perbankan Islam: Satu Penilaian Menurut Perspektif Syariah 598
Muhsin Suhaimi

Pengajaran Bahasa Arab di Malaysia: Realiti dan Cabaran 611
Linamalini binti Mat Nafi

Aplikasi PIKTOku: Inovasi Kad Komunikasi Visual bagi Keperluan OKU Pertuturan dan Pendengaran 630
Syed Muhammad Nasrullah Syed Nordin, Norfadelah Nordin, Ahmad Effat Mokhtar, Khairul Hamimah Mohammad Jodi, Norakyairee Mohd Raus & Nur Yani Che Hussin

Pandangan Sarjana Akademik dan Tokoh Agama terhadap Pelaksanaan Mandatori Skim Pensijilan Halal di Malaysia 640
Ibrahim Abu Bakar dan Sa'adan Man

Pengintegrasian Kecerdasan Buatan (AI) dalam Konteks Islam: Peluang, Cabaran, dan Kerangka Etika Berteraskan Syariah 651
Azfar Suhaimi,Syamila Romli, Amrina Rasyada Kamaruzaman

Kesan Amalan Childfree Menurut Perspektif Maqasid Al-Syari'ah: Sorotan Awal 668
Fatinah 'Azami Mahadzir , Abdul Halim Abdul Karim

التحديات المعرفية لتوظيف الذكاء الاصطناعي في البحث الفقهي وآليات تجاوزها: آفاق التطوير والاستدامة 676
Dr. Amal Sameer Marji

فعالية استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية في تحسين نتائج تعلم النحو لطلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية بباندونغ 689

منهجية التعامل مع الأحاديث الواردة في إتلاف حقوق الناس 706
نور محمد عثماني ,أبو الكلام محمد مطيع الرحمن

من أسرار التعبير بحروف الجر فى آيات العتاب 718
د/ حسام عطاالله السيد، أ.م.د/ محمد حاج إبراهيم ، د/ محمد عدي أمزر بن محمد نواوي

الضوابط الأخلاقية للتعامل مع الذكاء الاصطناعي في ضوء السنة النبوية 731
محمد أحمد محمد عبد العال الشربيني

الكتابة العربيّة القديمة صورها وأئمّتها 741
ويدراوغو إنوسا (يونس)

الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة الإسلامية أهميته وضوابطه 768
مد إبراهيم الشربيني صقر ومحمد السيد محمد عبده

التكامل المعرفي بين اللُّغة العربية وعلوم الشّريعة المطلق والمقيد نموذجا 778
إعداد د/ ربيع محمد محمد عبد الرحمن

الوسيط الالكتروني خصائصه وطبيعته من منظور شرعي وقانوني 801
د/سعد المغازي عبدالمعطي محمود ,/عبد الحليم بن عبدالكريم

PREFACE

The articles in this proceeding are contributed by researchers who have conducted Global Conference On Da'wah, Education And Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025). The 59 articles revolve around issues that are encompassing the following areas of research: Da'wah and studies in the fields of Islamic Studies and Social Sciences, particularly in the areas of Da'wah and Usuluddin, Islamic Multimedia, Islamic Education and Counseling, Arabic Language and Islamic Civilization, as well as other relevant areas such as Shariah Studies, Quran and Hadith, and Muamalat Management.

The compilation of the articles in "E-Proceeding of Global Conference On Da'wah, Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)" is expected to contribute to the literature on empowering Islamic knowledge in the era of Artificial Intelligence (AI).

From the Editors

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Pendidikan Holistik Menurut Pemikiran Islam: Impak Terhadap Pembinaan Peradaban Cemerlang

Safiah binti Abd Razak[1]*,

[1] Faculty of Dakwah, Education and Islamic Civilization, Sultan Ahmad Shah Pahang Islamic University (UnIPSAS) KM 8 Jalan Gambang, 25150 Kuantan, Pahang Darul Makmur

Abstrak

Artikel ini membincangkan konsep pendidikan holistik menurut perspektif pemikiran Islam serta impaknya terhadap pembinaan peradaban Islam yang cemerlang. Objektif kajian ini adalah untuk meneliti konsep pendidikan holistik berasaskan pemikiran Islam serta menganalisis peranan pendidikan holistik Islam dalam membentuk dan membina peradaban Islam yang unggul. Dari segi metodologi, kajian ini adalah kualitatif yang menggunakan pendekatan kajian kepustakaan dengan sumber data diperoleh daripada jurnal, artikel ilmiah, buku, makalah serta pelbagai rujukan lain yang relevan dengan tajuk kajian. Seterusnya, data dianalisis secara deskriptif dan naratif bagi menghasilkan kefahaman yang logik, tersusun dan menyeluruh. Dapatan kajian menunjukkan bahawa pendidikan holistik dalam Islam akan melahirkan insan seimbang dan berkualiti daripada aspek jasmani, emosi, rohani, intelek dan sosial.Pendidikan Islam holistik dibina atas beberapa asas utama seperti tauhid, ibadah, akhlak, pembinaan akal dan integrasi ilmu naqli dan aqli sekaligus memainkan peranan penting dalam kepada pembinaan peradaban Islam yang cemerlang. Kajian ini diharap dapat memberikan panduan dan bimbingan kepada masyarakat untuk terus komited melaksanakan peranan tanggunjawab samada sebagai pendidik dan pendakwah terbaik serta pemimpin generasi ke arah pembangunan peradaban cemerlang berpandukan wahyu ilahi.

Kata kunci: Pendidikan Holistik. Pemikiran Islam. Peradaban

Article History

*Keynote Presenter

PENDAHULUAN

Pendidikan holistik menurut perpektif Islam adalah merujuk kepada satu proses pembangunan insan secara menyeluruh merangkumi aspek jasmani, rohani intelektual, emosi dan akhlak. Matlamat pendidikan holistik adalah melahirkan insan bertaqwa, hamba Allah yang mengenali penciptanya serta khalifah Allah yang mampu memakmurkan dunia serta menyumbang kepada peradaban ummah. (Nurmawati. 2024)

Secara prinsipnya, pendidikan holistik Islam bukan sekadar memberi tumpuan kepada pencapaian akademik, tetapi juga berusaha membentuk jati diri Muslim yang beradab, beriman, berilmu, dan beramal. Oleh itu, pendekatan holistik Islam menggabungkan ilmu naqli dan aqli, teori dan praktis, akal dan hati, dunia dan akhirat, keseimbangan keperluan individu dan masyarakat. (Wan Haslinawati & Mohd.Isa,2020) Ini kerana Pendidikan holistik tidak memisahkan kejayaan dunia dengan matlamat akhirat. Ilmu dan kemahiran yang dipelajari bukan semata untuk kerjaya tetapi juga untuk menunaikan amanah sebagai khalifah Allah SWT, membina kesejahteraan masyarakat dan mencapai keredhaan ilahi (Mohd Radhi.2019).

Penghayatan nilai pendidikan holistik menurut Islam akan mampu memberikan kekuatan kepada masyarakat untuk membina peradaban dan mendepani apa jua cabaran yang

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ada termasuklah cabaran untuk mengekal dan melestari peradaban cemerlang dalam era moden yang antara cirinya adalah meluasnya teknologi *Artificial Inteligent* (AI). Nurizwani. et.al (2025) mengemukakan pandangan Naquib al Attas bahawa dalam konteks pendidikan, prinsip tauhid bertujuan untuk membawa manusia kepada pemahaman yang mendalam tentang peranan mereka sebagai hamba Allah dan khalifah di muka bumi.

Firman Allah SWT :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

Maksudnya : *" Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa,* (Surah al-Baqarah : ayat 21)

Berdasarkan ayat ini, Islam meletakkan tauhid atau pengabdian kepada Allah pada tempat yang tertinggi dan teras utama pendidikan dalam neraca Islam. Pendidikan hakiki adalah yang mengembalikan manusia kepada prinsip tauhid, membina hubungan langsung dengan Allah serta menjauhkan mereka daripada pengaruh yang merosakkan termasuklah ancaman ideologi sekularisme, materialisme, hedonisme dan sebagainya.

Dalam konteks era moden yang sarat dengan cabaran globalisasi, kemajuan teknologi dan perubahan sosial yang pesat, konsep pendidikan Islam holistik semakin penting untuk dikupas dan diaplikasikan. Dapatan kajian ini diharap dapat memberikan panduan dan bimbingan kepada masyarakat untuk terus komited melaksanakan peranan sebagai pendidik dan pendakwah terbaik serta pemimpin generasi ke arah pembengunan peradaban cemerlang berpandukan wahyu ilahi.

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi Kajian ini adalah bersifat kualitatif dengan menggunakan kaedah penyelidikan kepustakaan, dokumentasi dan kajian literatur. Metode penelitian yang digunakan dalam kajian ini adalah library research Menurut (Atuase & Filson, 2024) kajian kepustakaan bertujuan untuk menggali dan menganalisis topik dengan mendalam. Sumber data adalah daripada jurnal, artikel, buku, makalah dan pelbagai rujukan lain yang relevan dengan tajuk kajian. Kaedah pengumpulan dan analisis data dimulai dengan pengumpulan data daripada pelbagai sumber, menyusun dan mengkategorikan data dan seterusnya data di analisis menjadi satu naratif dan deskripsi yang dapat difahami secara logik dan sistematik.

PERMASALAHAN KAJIAN

Pada abad-abad pertengahan akhir, semangat penyelidikan di dunia Islam mengalami kemerosotan, sedangkan pada masa itu dunia Barat telah melaksanakan kajian-kajian yang sebahagian besar dipinjam dari ilmuan-ilmuan Muslim sehingga mereka menjadi makmur dan maju malah mampu menjajah negeri-negeri Muslim (Najib et al (2015). Fenomena ini seharusnya menjadi cabaran kepada umat Islam untuk memotivasi diri menggembalikan peradaban gemilang di tangan umat Islam semula.

Masyarakat Islam hari ini juga berdepan dengan pelbagai krisis dan konflik akhlak, perpaduan dan kemanusiaan yang membimbangkan. Mohd Nasir et. al (2022) dalam kajiannya mengemukakan pandangan Badiuzzaman Syed Nursi bahawa kerosakan akhlak dan fenomena salah faham terhadap makna ilmu menjadi faktor utama kelemahan umat Islam sehingga tidak berupaya memimpin dunia dan membina peradaban. Kerosakan ilmu pula berpunca daripada kerosakan sistem pendidikan yang sedia ada. Sistem pendidikan yang rosak hakikatnya akan melahirkan pemimpin dan rakyat yang rosak dan akhirnya membentuk tindakan yang merosakkan. Menurut Badiuzzaman Syed Nursi lagi faktor pertelingkahan dalam kalangan ilmuwan Islam itu sendiri turut menjadi faktor dalaman merencatkan penyuburan proses

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pendidikan umat Islam. Golongan agamawan yang tradisionalis dan ilmuwan yang modenis saling bermusuhan dan memperbodohkan antara satu sama lain hingga akhirnya merugikan umat Islam sendiri. Fenomena yang menimpa umat Islam selama berabad tidak boleh dibiarkan berterusan. Tambahan pula, masyarakat berdepan dengan pelbagai cabaran ideologi Barat yang menghilangkan jati diri umat Islam.

Khalif Muammar A. Harris (2021) dalam kajiannya menghuraikan pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas, dalam bukunya *Islam and Secularism* (1978) tentang bahaya fahaman Sekularisme. Beliau menegaskan bahawa aliran dualisme pendidikan dalam sekularisme telah menggagalkan matlamat pendidikan insan seterusnya menghilangkan kekuatan umat Islam untuk memimpin dunia.

Wan Abdul Fatah et.al (2022) dan Norazizah et.al (2019) dalam kajian mereka menjelaskan kelemahan generasi muda era moden. Kajiannya menyimpulkan bahawa remaja kini semakin hari semakin tidak memahami tujuan hidup mereka sebagai manusia. Ramai dari kalangan mereka terjebak dalam gejala sosial seperti pergaulan bebas antara lelaki dan perempuan, aktiviti bergaul bebas dan bersuka ria di kelab malam hingga akhirnya berlakulah seks rambang dan perzinaan. Budaya barat yang tidak henti-henti meluru masuk ke dalam kehidupan seakan -akan mahu *'membunuh'* jiwa-jiwa *'hijau'* ini dengan racun hedonisme, sekularisme, liberalisme dan bermacam-macam lagi. Khalid Ismail et.al (2022) mengemukakan pandangan Syed Hossein al-Nasr tentang cabaran yang dihadapi oleh umat Islam. Antara cabaran luaran adalah krisis alam sekitar, order global, sekularisasi kehidupan, perkembangan sains dan teknologi dan penerapan nilai-nilai bukan Islam. Manakala cabaran dalaman atau khusus Prof Nasr menyebut sekurang-kurangnya lima perkara antaranya adalah tiada perpaduan, feminisme, hak asasi manusia, citra Islam (imej negatif umat) serta sikap atau pendirian beberapa tamadun lain terhadap Islam.

Berdasarkan perbincangan di atas, satu kajian berkaitan pendidikan holistik perlu dibuat agar dapat menyelamatkan umat Islam daripada kerosakan. Akhlak Islam hakikatnya hendaklah ditegakkan sebagai payung kepada peradaban insan. Abdullah bin Amr meriwayatkan hadis Nabi SAW yang bermaksud: *"Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: "Inginkah kalian, aku memberitahu siapa di antara kalian yang paling aku cinta dan paling dekat denganku pada hari kiamat? Pertanyaan itu diulang dua tiga kali". Para sahabat menjawab "Ya, kami mahu ya Rasulullah". Baginda kemudian menegaskan: "Yang terbaik akhlaknya di antara kalian".*

Hadis ini menjelaskan tentang kepentingan akhlak di mana golongan yang paling dicintai dan paling hampir dengan Rasulullah SAW pada hari kiamat ialah yang memiliki akhlak yang terbaik. Akhlak adalah intipati dan rahsia kejayaan umat Islam.

Daripada perbincangan di atas, dapat dirumuskan keadaan umat Islam berdepan dengan pelbagai krisis dan konflik yang membimbangkan. Perbincangan tentang konsep pendidikan holistik menurut Islam sangat penting. Kefahaman dan penghayatan umat berkaitan pendidikan Islam akam menjadi solusi utama dalam membangunkan umat cemerlang dan sekaligus mampu membina peradaban gemilang.

Definisi dan Konsep Pendidikan Menurut Islam

Kalimah pendidikan berasal daripada kata dasar " didik" yang membawa maksud memelihara, membimbing dan melatih seseorang sehingga berubah kepada keadaan yang lebih baik. Dalam bahasa Arab, konsep pendidikan merangkumi beberapa istilah kamus utama, iaitu *tarbiyah, Ta'lim, Ta'dib* dan *Tazkiyah.* Keempat-empat istilah ini mencerminkan keluasan makna pendidikan dalam Islam. Dalam bahasa Arab perkataan pendidikan berkait rapat dengan istilah " tarbiyah" yang membawa maksud menumbuhkan, mengembangkan dan memelihara fitrah.Perkataan ini berasal dari kata rabb yamg bererti tumbuh, berkembang memelihara,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mengatur dan menjaga kelestarian. Secara etimologis, tarbiyah berasal dari tiga akar kata dasar iaitu :

a) *Rabba - yarbu - tarbiyah* yang berarti bertambah, tumbuh dan berkembang. Hal ini sesuai dengan QS. ar-Rum ayat 39.
b) *Rabiya - yarba - tarbiyah* yang berarti tumbuh berubah menjadi besar atau dewasa.
c) *Rabba - yarubbu - tarbiyah* yang berarti memperbaiki, memelihara,menuntun, menjaga, mengatur dan memelihara' (Mu'jam Arabiy Aamah & al Mu'jam al Ghaniy)

Secara terminologi kata *tarbiyah* juga bermaksud mempersiapkan manusia agar hidup dengan sempurna dan bahagia, memiliki akhlak terpuji, cerdas dalam segala bidang dan dapat memberi manfaat kepada masyarakat dan ummah. Dalam Mu'jam al-Wasit, *tarbiyah* membawa maksud menumbuhkan dan mengembangkan potensi manusia secara berperingkat selari dengan fitrah yang Allah ciptakan. *Tarbiyah* juga didefinisikan sebagai mengembangkan jasmani, akal dan akhlak seorang insan. (Ujang Sayuti et.al 2022)

Manakala "ta'lim" dalam *Lisan al Arab* bermaksud proses pemindahan ilmu yang benar berdasarkan wahyu dan akal yang sejahtera. Dalam Kamus *al - Sihah fi al- lughah*, *ta'dib* pula bermaksud pendidikan Islam menekankan adab iaitu meletakkan sesuatu pada tempatnya, menjaga hubungan dengan Allah, manusia dan alam. Seterusnya dalam *Mufradat al Gharib al-Quran* menjelaskan bahawa *tazkiyah* membawa makna usaha membersihkan hati daripada sifat tercela demi melahirkan insan yang bertakwa.

Daripada keempat-empat istilah tersebut, dapat dirumuskan bahawa pendidikan dalam kaca mata Islam ialah proses menumbuhkan dan mengembangkan potensi manusia (tarbiyah), memindahkan ilmu yang benar (ta'lim), membentuk adab dan akhlak mulia (ta'dib) serta menyucikan jiwa (tazkiyah) supaya menjadi insan beriman dan bertakwa.

Dalam Islam, pendidikan adalah penyucian jiwa dan pembinaan akal berteraskan tauhid agar lahir insan seimbang dari aspek rohani, intelektual, emosi, jasmani, sosial dan akhlak. Istiqamah et.al (2024) dalam kajiannya merumuskan bahawa jalan untuk memperoleh ilmu pengetahuan adalah melalui pendidikan. Oleh sebab itu, Islam meletakkan darjat yang tinggi kepada ilmu malah umat Islam diwajibkan menuntut ilmu terutama ilmu agama yang menjadi pedoman kehidupan Sebagaimana sabda Nabi SAW: *Mencari ilmu itu adalah wajib bagi setiap muslim laki-laki maupun muslim perempuan"* (HR. Ibnu Abdil Barr).

Pendidikan agama yang baik tidak hanya memberikan manfaat bagi individu tetapi akan dapat membawa manfaat kepada masyarakat sekitar, bahkan masyarakat luas dan umat manusia seluruhnya. Dalam kitabnya, *Ihya -Ulum ad-Din,* (al-Ghazali) menyebutkan bahwa kesempurnaan insan adalah insan yang mampu mendekatkan diri kepada Allah. Mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat merupakan tujuan akhir dari proses pendidikan. Imam al Ghazali dalam kitab " Ayyuha al-Walad" turut menjelaskan bahawa kebahagian hakiki hanya boleh dicapai oleh seseorang melalui ilmu dan amal. (al-Ghazali)

Beberapa pengkaji Islam turut mengemukakan pendapat berkaitan pendidikan holistik menurut Islam. Menurut Hasan Langgulung pula bahwa pendidikan mempunyai kedudukan yang amat penting dalam memindahkan pengetahuan dan nilai-nilai Islam kepada generasi penerus dalam menjalankan peranannya di dunia dan menjadikan akhirat sebagai orientasi tujuan akhirnya. Potensi-potensi (*fitrah*) dan segala kemampuan yang dimiliki manusia merupakan karunia Allah yang patut di syukuri dan harus dikembangkan untuk merungkai persoalan kehidupan (Ftria et. al .2021).

Rohana (2013) dalam kajiannya merumuskan bahawa pendidikan holistik bermaksud penyepaduan di antara ilmu wahyu sebagai asas pembangunan spiritual dengan pembangunan ilmu intelektual atau ilmu aqli iaitu ilmu fizik, kimia, biologi, geografi dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

berbagai bidang ilmu yang berkaitan dengan bidang kerjaya pada hari ini. Tujuan pertama pendidikan adalah membawa manusia melalui pengajian ilmu aqli menyedari dan menyaksikan pembuktian dan seterusnya mengakui kewujudan Allah SWT sebagai Pencipta alam dan hanya Dia yang layak di sembah. Manakala tujuan kedua ialah untuk mendidik dan melatih akhlak manusia agar memahami tanggungjawab mereka sebagai khalifah.

Kamarulnizam Sani et. al (2018) menggambarkan sistem pendidikan holistik sebagai satu sistem yang lengkap gabungan ilmu wahyu dan ilmu akal supaya mampu melahirkan individu yang seimbang jasmani, emosi, rohani dan intelek. Sekiranya tidak, pendidikan dualisma iaitu mengasingkan konsep ilmu duniawi dan ukhrawi akan wujud dan mengakibatkan muncul dua generasi yang saling bertentangan dalam membangunkan masyarakat (Amir Mohd Nason et.al 2019).

Pengertian dan Konsep Peradaban Islam.

Siti Nur Aisyah dan Sarinah (2019) dan Abdullah Masmuh (2022) menjelaskan bahawa Ibnu Khaldun menggunakan istilah *'umran* dalam bukunya *al-Muqaddimah*. Istilah ini berasal daripada perkataan *'amara"* yang membawa maksud kawasan tanah dan rumah yang didiami, diduduki orang, tinggal menetap dalam keadaan berkembang subur dan makmur. Abu al-A'la al-Maududi berpendapat bahawa peradaban Islam bermula apabila manusia memahami tugas mereka sebagai khalifah Allah SWT di muka bumi ini kemudian melaksanakan tujuan hidup berdasarkan keyakinan dan keimanan berpandukan panduan syariat.

Definisi peradaban menurut Koentjaraningrat adalah sebahagian dari unsur kebudayaan yang halus, maju, dan indah seperti misalnya kesenian, ilmu pengetahuan, adat sopan santun pergaulan, kepandaian menulis, organisasi kenegaraan kebudayaan yang mempunyai sistem teknologi dan masyarakat kota yang maju dan kompleks. Peradaban juga membawa maksud sistem dan tahap perkembangan sosial sesuatu bangsa, kemajuan sosial dan kebudayaan sesuatu bangsa. Tinggi rendahnya peradaban suatu bangsa sangat dipengaruhi oleh faktor pendidikan, kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan. Tiap-tiap masyarakat atau bangsa di manapun memang memiliki budaya, akan tetapi tidak semuanya telah memiliki peradaban yang tinggi (Amri Marzali, 2024).

Komponan Utama Pendidikan Holistik dalam Islam.

Pendidikan memainkan peranan yang sangat penting dalam kehidupan manusia, karena melalui pendidikan manusia dapat mencapai derajat yang lebih tinggi dibandingkan dengan makhluk ciptaan Tuhan lainnya. Pentingnya pendidikan tidak hanya diakui secara rasional oleh manusia, tetapi juga ditegaskan dalam Al-Qur'an. Islam memandang ilmu sebagai jalan untuk meningkatkan derajat dan kemuliaan manusia di sisi Allah SWT. (Sayyidah Haramaini et. al 2025).

Pendidikan holistik dalam Islam merupakan satu pendekatan syumul bertujuan membina insan seimbang dalam semua aspek kehidupan. Pendidikan holistik tidak hanya menekankan pencapaian akademik, tetapi juga mengimbangi perkembangan rohani, intelektual, emosi, sosial dan fizikal berpaksikan ajaran al-Quran dan sunnah. Pendidikan holistik Islam menekankan pembentukan insan *kamil*, iaitu individu yang mampu menjadi hamba dan khalifah Allah secara serentak.

Dalam kerangka ini, terdapat beberapa komponen utama yang menjadi asas kukuh kepada pendidikan holistik Islam.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

a. Tauhid asas utama pendidikan holistik.

Akidah adalah komponen terpenting dalam pendidikan Islam kerana ia membentuk asas keyakinan dan pandangan hidup seorang Muslim. Tauhid menetapkan tujuan hidup manusia iaitu untuk mengabdikan diri kepada Allah serta mentadbir dunia berdasarkan bimbingan wahyu. Tanpa asas akidah yang kukuh, pendidikan mudah terarah kepada materialisme atau sekularisme yang memisahkan ilmu daripada nilai-nilai Ilahi. Oleh yang demikian terdapat banyak kitab akidah atau tauhid menjadi rujukan utama berkaitan akidah Islam di Nusantara termasuk Malaysia antaranya kitab *al-Kubra al-Yakiniyat*, *Faridatul* Faraid, *Jauharah al-Tauhid* dan *Iqtisad fil-Iqtikad* yang banyak dibaca sebagai pengajian kitan di masjid dan Surau.(Nur Husna et al : (2021) Para ulama memahami pentingnya ilmu tauhid dan akidah dalam memelihara masyarakat daripada kebinasaan. Firman Allah SWT yang bermaksud :-

> "*Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. Tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya? Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.*
>
> *(Surah al-Baqarah; ayat 255)*

Nor Azizah. et.al (2019) dalam kajiannya menjelaskan akidah Islam merupakan asas penting kehidupan insan. Bimbingan agama dan hubungannya dengan Allah Taala, sekiranya tidak diambil perhatian serius seseorang anak akan membesar dalam dunia kejahatan dan penyimpangan serta berkembang di atas kesesatan dan ateisme. Mohd Nasir Ayyub (2013) menjelaskan bahawa tauhid yang meyakini bahawa Allah SWT adalah tuhan yang Maha Esa adalah tunjang utama pendidikan. Segala yang dilakukan untuk memajukan sesebuah tamadun, negara, masyarakat, komuniti dan lainnya sehingga peringkat individu hendaklah meletakkan Allah SWT sebagai rujukan tertinggi. Dengan nilai kepercayaan yang teguh ini, perkembangan sesebuah tamadun itu akan berlangsung dengan penerapan nilai yang baik dan terpuji.

b. Ibadah dan Kerohanian

Komponen ibadah melengkapkan aspek rohani seseorang melalui amalan-amalan yang diwajibkan dan digalakkan oleh syariat. Solat, puasa, zakat dan haji bukan sekadar ritual agama, tetapi latihan spiritual yang mendidik disiplin, keikhlasan, ketekunan dan ketundukan hati. Pendidikan ibadah mengajar pelajar memahami makna ibadah, kesannya terhadap pembinaan peribadi, dan kepentingannya dalam membentuk hubungan dengan Allah. Penghayatan ibadah membuahkan ketenangan, kekuatan jiwa, serta keupayaan menghadapi cabaran kehidupan dengan sabar dan reda. Inilah elemen yang membezakan pendidikan holistik Islam daripada pendekatan pendidikan moden yang sering mengabaikan aspek kerohanian.

c. Akhlak Tunjang Keperibadian

Akhlak merupakan manifestasi kesempurnaan akidah dan ibadah. Pendidikan akhlak meliputi pembentukan sifat-sifat terpuji seperti amanah, adil, jujur, sabar, tawaduk, ihsan dan kasih sayang. Rasulullah SAW merupakan model akhlak terbaik malah baginda sendiri menegaskan bahawa tujuan utama kerasulan ialah menyempurnakan akhlak manusia.

Manusia akan disanjung dan dipuji disebabkan akhlak yang terbina. Islam mementingkan akhlak mulia sehingga membandingkan manusia dengan haiwan ternakan akibat daripada kerosakan akhlak yang menjadikan manusia lebih rendah darjatnya berbanding haiwan pada sisi Allah SWT. Firman Allah SWT yang bermaksud:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

> "*Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk neraka jahanam banyak dari jin dan manusia yang mempunyai hati (tetapi) tidak mahu memahami dengannya (ayat-ayat Allah), dan yang mempunyai mata (tetapi) tidak mahu melihat dengannya (bukti keesaan Allah) dan yang mempunyai telinga (tetapi) tidak mahu mendengar dengannya (ajaran dan nasihat); mereka itu seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi; mereka itulah orang-orang yang lalai.*" (Surah al-A'raf: ayat 179).

Nordiana et. al (2022) merumuskan bahawa pendidikan Islam adalah merujuk kepada proses membina dan memperkembangkan adab dalam diri insan sehingga akhirnya manusia mengenali dan mengakui dengan penuh ketundukan kepada kekuasaan Allah yang mewujudkan alam ini. Oleh itu, bagi mencapai matlamat itu, pendidikan yang holistik dan bersepadu yang mendasari kesepaduan akal, jasad dan roh (intelek, Jasmani dan rohani) diperlukan bagi menjamin keseimbangan dan keharmonian intelek, rohani, emosi dan jasmani.

Noraini Ismai et. al (2022) menjelaskan bahawa manusia memainkan peranan utama dalam menggerakkan perkembangan teknologi. Justeru, Kemajuan teknologi ni secara tidak langsung memerlukan modal insan yang tidak hanya cemerlang dalam akademik tetapi juga dalam adab dan keperibadian. Pendidikan adab dilihat sebagai satu bentuk pendidikan yang perlu dimantapkan dan diberi nafas baru agar seiring dengan keperluan dalam era revolusi Society 5.0. Islam sebagai agama yang bersifat syumul dan universal sentiasa mengutamakan keseimbangan dalam membina ketamadunan dan peradaban. Pendidikan yang berasaskan nilai- nilai Qur'ani telah melahirkan generasi yang beradab dan berakhlak serta mahir dalam pelbagai ilmu duniawi.

4. Pendidikan Akal dan Pengukuhan Pemikiran

Islam memberi perhatian kepada pendidikan dan pengembangan akal. Ayat-ayat Al-Quran banyak menekankan kewajipan berfikir, meneliti, mengkaji dan mencari kebenaran. Firman Allah SWT yang bermaksud :

"Dia juga menumbuhkan bagi kamu dengan sebab hujan itu tanaman-tanaman dan pokok-pokok zaitun dan tamar (kurma) serta anggur; dan juga dari segala jenis buah-buahan. Sesungguhnya yang demikian mengandungi satu tanda (yang membuktikan kekuasaan Allah) bagi kaum yang mahu berfikir" (Surah al Nahl : ayat 11)

"Patutkah kamu menyuruh manusia supaya berbuat kebaikan sedang kamu lupa akan diri kamu sendiri; padahal kamu semua membaca Kitab Allah, tidakkah kamu berakal?"
(Surah al-Baqarah ayat 44)

Pendidikan akal dalam Islam melibatkan penguasaan ilmu-ilmu warisan dan kontemporari, perkembangan kemahiran berfikir, serta keupayaan menganalisis dan menyelesaikan masalah dengan hikmah. Matlamatnya ialah melahirkan generasi berilmu yang mampu memadukan akal dengan wahyu, teknologi dengan etika, serta kemodenan dengan nilai agama. Najib et al (2015) dalam artikelnya bertajuk " *Pembaharuan Pendidikan Islam Konsep Pendidikan Tinggi Islam Menurut Pemikiran Fazlur Rahman Fazlur Rahman*" merumuskan bahwa berkembangnnya ilmu dan semangat ilmiah dari abad ke-9 sampai abad ke-13 dalam kalangan umat Islam bersumber daripada kepatuhan umat Islam silam terhadap perintah al-Qur'an untuk mempelajari alam semesta dan khazanah ilmu Allah di dalamnya.

5. Pendidikan Sosial dan Kemanusiaan

Islam menekankan hubungan manusia sesama manusia dan tanggungjawab sosial. Islam mengajar konsep ukhuwah, keadilan, toleransi, empati dan semangat tolong-menolong.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Pendidikan sosial melatih pelajar untuk hidup bermasyarakat, menghormati kepelbagaian, mengurus konflik secara matang serta memainkan peranan sebagai anggota komuniti yang bertanggungjawab.

Firman Allah :

"Wahai umat manusia! Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari lelaki dan perempuan, dan Kami telah menjadikan kamu berbagai bangsa dan bersuku puak, supaya kamu berkenal-kenalan (dan beramah mesra antara satu dengan yang lain). Sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah ialah orang yang lebih taqwanya di antara kamu, (bukan yang lebih keturunan atau bangsanya). Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Mendalam PengetahuanNya (akan keadaan dan amalan kamu)"..

(Surah al Hujuraat : ayat 13)

Ayat di atas menjelaskan asas konsep kemanusiaan dan hubungan sesama manusia dalam Islam. Semua manusia berasal daripada satu keturunan yang sama dan sekali gus menolak sebarang bentuk perbezaan darjat berdasarkan bangsa, warna kulit atau keturunan. Islam menegaskan bahawa setiap manusia memiliki maruah dan nilai yang sama sebagai makhluk ciptaan Allah. Manusia dituntut supaya mereka saling mengenali bertujuan memupuk kefahaman, toleransi dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat. Melalui konsep ta'āruf, hubungan sesama manusia perlu dibina atas dasar saling memahami, hormat-menghormati serta menghindari sikap prejudis dan perpecahan. Ayat ini juga menegaskan bahawa ukuran kemuliaan sebenar di sisi Allah bukan terletak pada status sosial, kekayaan atau bangsa, sebaliknya ditentukan oleh ketaqwaan. Hal ini meletakkan asas keadilan sosial dalam Islam, di mana setiap individu dinilai berdasarkan keperibadian dan ketaatan kepada Allah. Takwa melahirkan akhlak mulia seperti kejujuran, kasih sayang, amanah dan keadilan yang menjadi teras hubungan sesama manusia.

Mohd Ammyrul Ashraf & Shukri (2022) mengemukakan pandangan Muhammad Uthman el-Muhammady yang berpendapat bahawa masyarakat atau *civil society* adalah satu percantuman golongan manusia yang di wujudkan atas prinsip perundangan *rabbani* untuk mencapai keharmonian hidup bermasyarakat yang aman dan damai.

6. Integrasi Ilmu Naqli dan Aqli

Integrasi ilmu *aqli* dan *naqli* merupakan penyepaduan antara ilmu berasaskan wahyu dan ilmu yang diperoleh melalui akal dan kajian empirikal. Kedua-duanya saling melengkapi bertujuan membentuk peradaban manusia yang seimbang dari aspek rohani, intelektual, sosial serta pembangunan material. Melalui gabungan dua disiplin ilmu ini, terbentuklah peradaban Islam yang unggul, maju dan bersifat rahmatan lil 'alamin (Radhi Ibrahim, 2019)

Penghayatan integrasi ilmu naqli dan aqli akan melahirkan pemikir dan cendikiawan saintifik dan beretika, mengimbangi pembangunan material dan rohani, menggalakkan inovasi dan ijtihad dan membentuk masyarakat yang berperadaban tinggi. Secara keseluruhannya, pendidikan holistik dalam Islam merupakan satu sistem yang menyeluruh dan seimbang, merangkumi aspek rohani, intelek, akhlak, sosial, emosi dan jasmani. Ciri holistik ini membolehkan pendidikan bukan hanya melahirkan tenaga kerja, tetapi membentuk manusia yang mampu menyumbang kepada peradaban dan kesejahteraan dunia.

Daripada perbincangan di atas dapat dirumuskan bahawa terdapat beberapa asas utama yang menjadi tunjang pendidikan pendidikan holistik adalah tauhid, ibadah dan kerohanian, akhlak, pendidikal akal, pendidikan sosial serta integrasi ilmu naqli dan aqli.

Pendidikan Holistik Sebagai Asas Pembinaan Peradaban Cemerlang

1. **Integrasi ilmu kekuatan Pendidikan Islam**

   Keistimewaan pendidikan Islam holistik terletak pada konsep menyepadukan ilmu

e-ISBN 978-967-25583-9-2

naqli dan aqli sebagai sumber pengembangan ilmu. Tradisi keilmuan Islam sejak awal membuktikan bahawa kemajuan tamadun tidak tercapai tanpa integrasi kedua-dua bentuk ilmu ini. Al-Quran dan al-Sunnah menjadi garis panduan mutlak, manakala penggunaan akal menzahirkan kreativiti dan inovasi dalam bidang sains, teknologi, matematik, perubatan dan falsafah. Kesepaduan ini menjadikan pendidikan Islam bersifat dinamik, relevan dan mampu bergerak seiring tuntutan zaman. Integrasi ilmu wahyu dan ilmu aqli bukan sahaja mengelakkan umat daripada terperangkap dalam sekularisme, tetapi juga memastikan perkembangan ilmu berlaku dalam ruang lingkup etika dan adab. Keupayaan ini menjadi asas kecemerlangan tamadun Islam suatu ketika dahulu, dan berpotensi diulang kembali melalui sistem pendidikan yang holistik.

Azhar et.al (2017) dalam kajiannya menjelaskan perkaitan yang erat di antara sains Islam dan syariah Islamiyah adalah sangat jelas. Walaupun kedua-dua bidang ini diklasifikasikan dalam bentuk yang berbeza, tetapi keduanya berpaksi kepada konsep tauhid yang merupakan bahagian terpenting dalam akidah Islamiah .Konflik Islam dan sains moden dapat dineutralkan sekiranya penganalisaan dan kajian sikap Islam terhadap ilmu pengetahuan dan ciri-ciri pembangunan sains Islam silam dapat dijalankan.

2**. Peradaban Islam memberi sumbangan kepada Peradaban Dunia.**

Sejarah membuktikan melalui pendidikan syumul atau holistik Islam telah mencapai peradaban yang tinggi dan unggul malah mampu menyumbang kepada kemajuan peradaban dunia.

Antara sumbangan terbesar peradaban Islam kepada dunia ialah perkembangan ilmu pengetahuan. Umat Islam telah menubuhkan institusi pendidikan seperti *Baitul Hikmah* di Baghdad, madrasah, universiti di Andalusia, Kaherah dan Cordoba yang menjadi pusat kajian intelektual. Karya-karya ilmuwan Islam diterjemah ke dalam bahasa Latin dan menjadi asas rujukan sarjana Eropah. Penerjemahan besar-besaran karya-karya Yunani, Persia, dan India ke dalam bahasa Arab, serta pengembangan dan perluasan dari pengetahuan yang ada.

Antara sumbangan terbesar peradaban Islam kepada dunia ialah perkembangan ilmu pengetahuan. Umat Islam telah menubuhkan institusi pendidikan seperti *Baitul Hikmah* di Baghdad, madrasah, universiti di Andalusia, Kaherah dan Cordoba yang menjadi pusat kajian intelektual. Karya-karya ilmuwan Islam diterjemah ke dalam bahasa Latin dan menjadi asas rujukan sarjana Eropah.(M. Arsyad Alkadafi et. al,2024)

Ilmuwan Islam telah berjaya mengembangkan pelbagai bidang ilmu seperti astronomi, matematik, perubatan dan fizik. Al-Khwarizmi memperkenalkan konsep algebra dan algoritma yang menjadi asas teknologi komputer masa kini. Ibnu Sina pula menghasilkan *Al-Qanun fi al-Tibb*, ensiklopedia perubatan yang digunakan di universiti Eropah sehingga abad ke-17.

Dalam bidang astronomi, Al-Biruni dan Al-Battani mengkaji rotasi bumi, kedudukan bintang dan mengembangkan alat falak. Sementara itu, dalam bidang kejuruteraan, umat Islam memperkenalkan teknologi pengairan, jam air, mekanisme turbin dan rekaan bandar moden. (Hafiz Zakariya,2019)

Seni bina Islam meninggalkan pengaruh besar dalam identiti budaya dunia. Pembinaan masjid, istana dan kota dengan unsur geometri, kaligrafi dan seni mozek memberi gaya unik yang dikagumi sampai hari ini. Contoh unggul seperti Masjid Cordoba, Alhambra, Masjid Biru Istanbul dan Taj Mahal menjadi ikon senibina dunia.

Berdasarkan pengalaman kejayaan dan kecemerlangan ini, menurut Fazlur Rahman umat Islam boleh mempelajari ilmu baru dari dunia Barat yang maju yang bermaksud

e-ISBN 978-967-25583-9-2

meraih kembali masa lampau mereka dan sekaligus untuk memenuhi sekali lagi perintah-perintah al-Qur'an yang dilupakan sedangkan al-Quran adalah motivasi dan inspirasi terbaik untuk membina peradaban berasaskan pendidikan ummah secara holistik .(Amir Najib 2015) Umat Islam hendaklah mempelajari teknologi masa kini dan mengamalkannya secara beretika dan beradab bagi mengembalikan semula kegemilangan peradaban Islam.

Nurfarahin et. al (2020) dalam kajiannya menyatakan pendidikan tinggi Malaysia sentiasa mengikuti perkembangan arus teknologi moden yang menjadi indikator bahawa pendidikan Islam holistik hendaklah bergerak seiring dengan perkembangan zaman. Lonjakan ke-9 Pembelajaran Dalam Talian Secara Global dan Lonjakan ke-10 Transformasi Penyampaian Pendidikan Tinggi yang memerlukan lonjakan ketara dalam proses pdp berteraskan teknologi adalah teras penting untuk membina peradaban moden hari ini.

Siti Zaharah. et. al (2018) menjelaskan bahawa pencapaian teknologi masa kini memberi peluang kepada setiap individu kepada capaian maklumat dan pengetahuan yang sangat luas, jaringan komunikasi kepada lebih ramai orang serta pelbagai kemudahan di dalam dunia pendidikan dan kerjaya. Ringkasnya, keadaan ini mempunyai pelbagai kesan positif dalam pendidikan selain menjadikan proses pengajaran dan pembelajaran lebih menarik

Berdasarkan perbincangan di atas dapatlah dirumuskan bahawa pendidikan Islam holistik akan mampu melahirkan generasi seimbang dan sekaligus berperanan memikul tanggungjawab membangun peradaban gemilang pada masa kini. Sehubungan dengan itu berdasarkan kepada kepentingan melaksana dan menjayakan wawasan pendidikan holistik, terdapat beberapa langkah yang perlu dilaksanakan oleh pelbagai pihak antaranya:

1. Memperkukuh kurikulum bersepadu berteraskan al-Quran dan Sunnah
2. Pemantapan kurikulum bersepadu naqli & aqli
3. Pengukuhan peranan guru sebagai murabbi
4. Melatih guru dengan kompetensi AI dan pedagogi Islamik
5. Pengukuhan pendidikan kerohanian & tazkiyah al-nafs
6. Kolaborasi global dalam jaringan pendidikan Islam
7. Pemerkasaan Peranan Pemerintah, pemimpin, pendidik dan Ibu Bapa.

KESIMPULAN

Secara keseluruhan, pendidikan holistik menurut pemikiran Islam merupakan wahana penting dalam membentuk insan seimbang yang meliputi aspek rohani, intelektual, emosi dan sosial. Pendidikan ini tidak hanya menekankan penguasaan ilmu pengetahuan bahkan turut memupuk akidah, akhlak mulia serta komitmen terhadap tanggungjawab sebagai hamba dan khalifah Allah. Melalui pendekatan holistik yang menyatukan ilmu naqli dan aqli, akan lahir generasi berakidah utuh, berfikiran kritis, berakhlak mulia dan terpuji, berkemahiran masa depan serta memiliki kesedaran spiritual yang mendalam.

Jelasnya, pendidikan holistik mempunyai impak yang besar terhadap pembinaan peradaban. Ini kerana peradaban yang utuh bukan sekadar lahir daripada kemajuan teknologi dan pembangunan material semata-mata, tetapi berakar kepada nilai iman, ahklak dan kesejahteraan sosial. Pendidikan holistik merupakan teras kepada pembinaan masyarakat madani yang harmoni, beretika, berdaya saing dan membawa rahmat kepada seluruh alam. Usaha dan langkah memperkasa pendidikan holistik Islam perlu diteruskan dan disesuaikan dengan perkembangan zaman agar umat Islam mampu mencipta tamadun unggul yang seimbang antara kecanggihan duniawi dan kejayaan ukhrawi.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

Ahmad Zaki A. L., Azam H. & Azhar M. A. 2009. *Tamadun Islam dan Tamadun Asia*. Kuala Lumpur: Oxford Fajar Sdn. Bhd.

Azhar Alias (2017) Sains Islam Vs Sains Barat: Analisis Amalan Dan Perbandingan Jurnal *Ulum Islamiyyah*.

Amri Marzali (2024), *Buku Penghayatan Etika dan Peradaban* : Nilai Universiti

Amir Mohd Nason & Mohd Shukri Hanafi (2019) Penerapan Pendekatan Pendidikan Berasaskan Qalbu Dalam Pembelajaran Abad Ke-21: Cabaran dan Harapan dalam AL-*ABQARY : Journal of Islamic Social Sciences and Humanities. Vol 20 Special Edition.*

Al Ghazali . t.t *Ihya' Ulumiddin.* Kaherah : Maktabah al Bab wa al Halaby.

Al-Ghazali . t.t *Ayyuha al Walad.* Beirut : Dar al-Kutub al Arabiy.

Hafiz Zakaria (2019) Kegemilangan Tamadun Islam Dan Sumbangannya Terhadap Pembinaan Tamadun Barat, *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman (JSASS)* Vol 6, Bil 2.

Istiqamah et al (2024) Konsep Pendidikan Islam dalam Pembentukan Kehidupan Manusia yang Seimbang dalam *Al-Tarbiyah: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam,* Vol.2, No.3 April 2024

Khalid Ismail et.al (2022). Cabaran Islam Menghadapi Sains Dan Teknologi Abad Ke 21: Analisa Pemikiran Prof Dr Seyyed Hossein Nasr dalam *Jurnal Pengajian Islam Bil. 15 Special Issue.*

Kamarul nizam (2018) Penilaian Terhadap Sistem Pendidikan Integrasi Dan Holistik Di Sekolah Rendah Agama Integrasi Jabatan Agama Islam Negeri Selangor dalam *al-Tarbawiy : Malaysian Online Journal of Education.* Vol 2 No. 2.

Mohd Nasir Ayyub et al (2013), *Pengenalan Tamadun dan Pemikiran Islam Kontemporari*. Kedah : Universiti Teknologi Mara.

M. Arsyad Alkadafi et.al (2024), Islam Dan Kontribusinya Terhadap Perkembangan Ilmu Pengetahuan: Suatu Telaah dalam *JICN: Jurnal Intelek dan Cendikiawan Nusantara.*

Mohd Radhi Ibrahim (2019), Memahami Sains Islam Melalui Pembentukan Kerangka Ilmu dalam Epistemologi Islam dalam Journal of Islamic Social Science and Humanities. Vol 20(2) Special Issue

Nurzatil Ismah Azizan et al (2025) Konsep Pendidikan Ibn Khaldun dan Amalan Pendidikan di Malaysia dalam *E-Jurnal Penyelidikan dan Inovasi* Vol 12 : No: 1

Norazizah et. al (2019) Program Dakwah Dalam Memantapkan Akidah Remaja Oleh Institut Pemantapan Dan Perkaderan Akidah Malaysia (IPHAM). *Al-Hikmah,* 11 (2), 3-19.

Noraini Ismail et. al (2022) - Program Pementoran Islam Rakan Sebaya Sebagai Medium Pendidikan Adab Di Era Society 5.0 - dalam *IJEPC : International of Education, Pcychology and Counselling ,* Vol. 7 Issue : 46

Nurmawati et. al (2024) *Al-Tarbiyah wa Thuruqu al-Tadris*: Strategi Pendidikan Islam untuk Membentuk Generasi Unggul dalam *Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan* Vol. 9 No: 1.

Nasaruddin et. al (2018) Menangani Keruntuhan Akhlak Masa Kini Menurut Islam dalam *Jurnal al-Turath : Journal of al-Quran and al-Sunnah.*

Nur Husna et al(2022) Bentuk Pembelajaran Akidah Sifat 20 Di Nusantara Serta Kepentingannya Terhadap Keharmonian Dalam Masyarakat.dalam *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari(JIMK)*

Nurizwani et.al (2025). Pandangan Naquib al Attas tentang matlamat pendidikan. dalam *JAUHAR: Jilid 9:* Bil.1: Mac 2025 Ms: 23-27

Nurfarahin et. al 2020) Isu dan cabaran penggunaan MOOC dalam proses pengajaran dan pembelajaran - PPPM (PT) 2015-2025 di bawah lonjakan ke-4 Graduan TVET, *Journal of Research, Policy & Practice of Teachers & Teacher Education* Vol. 10, No. 1, June 2020, 77-94 79

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Wadyawati Rajikah, Mohd Isa Hamzah (2021), Kajian Sistematik Pengajaran Abad Ke-21 (Pak21) Dalam Kalangan Guru Pendidikan Islam (Gpi) dalam *al-Tarbawiy : Online Malaysian Journal of Education*. Vol 2 No : 4.

Wan Haslinawati & Mohd Isa Hamzah (2020) *Tamadun Islam Dan Tamadun Barat: Prospek Masa Depan Ke Arah Pembangunan Peradaban Manusia* dalam E-Prosiding Persidangan Antarabangsa Sains Sosial dan Kemanusiaan ke-5 (PASAK5 2020) – Dalam Talian 24 & 25 November 2020.

Ujang Suyuti (2022) dalam *Journal on Education* Volume 05, No. 01.

Siti Zaharah Mohid Et. Al (2018). *Teknologi Multimedia Dalam Pendidikan Abad 21 Teknologi Multimedia Dalam Pendidikan Abad 21* dalam E-Prosiding International Research Management and Innovation Conference (%th IRMIC 2018).

Sayyidah Haramaini et.al (2025) Kontribusi Daulah Umayyah terhadap Perkembangan Pendidikan dan Peradaban dalam *Jurnal IHSAN : Jurnal Pendidikan Islam.*

Siti Noor Farahin M. Fariddudin a* & Khadijah Mohd Khambali @ Hambali a & Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman **(**2022) Cabaran Pendidikan Akidah dan Akhlak Anak Era Revolusi Perindustrian 4.0 di Nusantara serta Solusi Menurut Sarjana Muslim dalam *RIS : Online Research Journal on Islamic Studies.* Vol 9 No : 2.

Sairan, M. A. S., & Ahmad, S. (2022). Perspektif Pemikiran tokoh Islam Muhammad Uthman El-Muhammady terhadap teori sosial, masyarakat Asabiyyah dan kebudayaan. *Jurnal Pembangunan Sosial, 25*. 121-139

Wan Abdul Fatah (2022) Permasalahan Keruntuhan Akhlak Dalam Kalangan Remaja Muslim Di Malaysia: Isu, Cabaran Dan Cadangan Penyelesaian Dalam *Jurnal al QANATIR* : *: International Journal of Islamic Studies* 26.2 (2022): 47-61.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Transformasi Dakwah Islam dalam Era Kecerdasan Buatan (AI): Cabaran dan Peluang

Kusmawati Hatta

Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Article History

Keynote Speaker

Abstrak

Dengan munculnya era kecerdasan buatan (Artificial Intelligence/AI), dakwah Islam mengalami transformasi yang signifikan dalam cara pesan dakwah dibuat, disampaikan, dan diterima oleh masyarakat. Melalui penggunaan teknologi seperti chatbot dakwah, analisis big data, dan sistem rekomendasi konten berbasis algoritma, AI memungkinkan dakwah menjadi lebih interaktif, personal, dan responsif. Da'i dapat menyampaikan materi dakwah secara efektif, relevan, dan mudah diakses kapan pun dan di mana pun berkat teknologi ini, yang membantu mereka lebih memahami kebutuhan mad'u. Selain itu, digitalisasi dakwah dengan bantuan kecerdasan buatan memperluas jangkauannya di seluruh dunia, mempercepat produksi konten, dan mendorong pembentukan ekosistem dakwah kontemporer yang inovatif dan beradaptasi dengan perubahan sosial. Namun, kemajuan ini juga disertai dengan sejumlah masalah yang signifikan. Ada beberapa masalah strategis yang harus diperhatikan: bias algoritma, penyebaran informasi keagamaan yang tidak terverifikasi, dan penurunan otoritas ulama dalam proses transmisi ilmu. Selain itu, ketimpangan dalam literasi digital antara dai dan masyarakat dapat berdampak pada tingkat pemahaman keagamaan. Oleh karena itu, tata kelola dan etika diperlukan untuk memanfaatkan AI dalam dakwah yang memastikan akurasi, otentisitas, dan nilai keilmuan Islam. Dengan pendekatan yang tepat, AI dapat menjadi instrumen penting untuk memperkuat dakwah Islam secara berkelanjutan.

Kata kunci: *Dakwah Islam, Kecerdasan Buatan, Transformasi Dakwah, AI, Digitalisasi Dakwah*

PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi digital telah mengubah cara orang berinteraksi satu sama lain, mendapatkan pengetahuan, dan mempelajari agama. Sekarang ini, kecerdasan buatan (AI) dapat ditemukan dalam berbagai bentuk, seperti chatbot, aplikasi pengajian, analisis data media sosial, dan pembuatan konten dakwah automatik. Secara konsep dakwah Islam dan kecerdasan buatan (AI) berbeda. Proses menyampaikan seruan kepada kebaikan dan panduan hidup yang berasal dari al-Qur'an dan sunnah disebut dakwah Islam. Sementara itu, kecerdasan buatan merujuk pada sistem komputer yang memiliki kemampuan untuk meniru kecerdasan manusia, dalam hal pemprosesan bahasa, penalaran, dan pembelajaran. Menurut Al-Rawi (2020), media digital kini menjadi platform dominan dalam penyebaran nilai dan pengetahuan agama, menjadikan AI sebagai instrumen, yang berpotensi memperluas daya jangkau dakwah global. Berdasar pendapat ini, tranformasi dakwah berpeluang menjangkau seluruh elemen masyarakat yang tanpa disekat oleh ruang dan waktu, karena AI memungkinkan dakwah dapat dilakukan kapan saja dan di mana saja, bahkan ketika pendakwah (Da'i) tidak online, Chatbot dakwah, FatwaBot di UEA atau Ask Imam AI, dapat menjawab ribuan pertanyaan agama sekaligus

e-ISBN 978-967-25583-9-2

melalui aplikasi ponsel. Sehingga pengguna di desa terpencilpun yang tidak memiliki ustaz, bisa mendapatkan jawaban tentang syariah dalam waktu 24 jam secara instan, melalui aplikasi ponsel. Dengan demikian, dakwah tidak lagi bergantung pada ceramah tatap muka, masjid, atau waktu tertentu. AI memperluas medan dakwah dengan cepat hanya perlu mengaktifkan internet.Begitu pula dengan cabaran atau tantangannya.

Dalam dakwah, penggunaan kecerdasan buatan menghadirkan tantangan yang signifikan, terutama dalam hal keaslian, ketepatan, dan otoritas ilmu agama. Tidak seperti metodologi sanad, talaqqi, atau ijtihad yang ditemukan dalam tradisi keilmuan Islam, kecerdasan buatan menghasilkan jawaban melalui pemrosesan data dan algoritma. AI dapat membuat kesimpulan hukum yang salah, menafsirkan ayat dan hadis tanpa konteks, atau bahkan menyimpang dari kaidah ushul fiqh jika data pelatihan yang digunakan tidak akurat, bias, atau bercampur. Menurut Buolamwini dan Gebru (2018), kecerdasan buatan dapat dengan mudah mencerminkan, bias jika basis datanya tidak terverifikasi. Di sisi lain, Al-Qaradawi (2001) menyatakan bahwa akurasi sumber adalah syarat utama dalam pengambilan ilmu agama. Jika AI diterima tanpa proses verifikasi ulama, hal ini berpotensi menimbulkan kekeliruan dalam pemahaman agama umat.

Selain masalah epistemologi, muncul tantangan untuk legitimasi dakwah serta konflik tentang otoritas dakwah antara manusia dan teknologi. AI sekarang dapat menulis khutbah, membuat fatwa virtual, menjawab pertanyaan agama, dan bahkan berbicara seperti ustaz digital. Kondisi ini menimbulkan kekhawatiran bahwa masyarakat mulai bergantung pada mesin daripada ulama untuk referensi agama. Ali (2023) menggambarkan fenomena ini sebagai "krisis otoritas keagamaan digital". Menurutnya, di masa depan, teknologi dapat menggantikan peran ulama sebagai sumber moral dan hukum. Menurut Al-Ghazali (2004), hanya mereka yang memahami maqasid syariah dan memiliki landasan keilmuan melalui perjalanan intelektual yang sah yang memiliki otoritas ilmu agama. Karena itu, dakwah berbasis AI dapat mengakibatkan pergeseran otoritas agama dari manusia berilmu kepada sistem otomatis yang tidak memiliki tanggung jawab moral atau spiritual, jika tidak ada peraturan dan literasi digital yang memadai.

Berdasarkan hal-hal di atas, maka tranformasi dakwah dalam era kecerdasan buatan (AI) dilihat dari cabaran dan peluang, perlu dikaji secara mendalam komprehensif dan spesifik, agar dapat menentukan langkah apa yang harus dilakukan pendakwah (Da'i) kedepan, dalam upaya memakmurkan dan memaslahatan masyarakat untuk hidup didunia dan di akhirat kelak.

A. Kajian Teoritis Transformasi Dakwah Islamiyah dalam Era Kecerdasan Buatan (AI)

Dalam sub bahagian ini ada 5 aspek yang akan dibahas secara konseptual, yaitu; (1) pengertian dakwah dan kecerdasan buatan (AI); (2) teori teori yang relevan untuk menganalisis transformasi dakwah Islamiyah dan kecerdasan buatan (AI); (3) Mekanisme transformasi; (4) Penjelasan Pentingnya Isu teoritis; (5) kerangka teoritis yang diusulkan untuk analisis.

Pertama, pengertian dakwah islamyah dan kecerdasan buatan (AI). Dalam perspektif Islam, dakwah adalah proses menyampaikan ajaran Allah kepada manusia untuk mendorong mereka untuk melakukan hal-hal baik dan meninggalkan hal-hal buruk. Menurut Al-Qaradawi (2001), dakwah adalah upaya mengajak manusia menuju jalan kebenaran dengan cara hikmah yang sesuai dengan situasi dan perkembangan zaman.

Al-Ghazali (2004) menggambarkan dakwah sebagai proses amar ma'ruf nahi munkar yang harus dilakukan oleh umat Islam sepanjang hidup mereka. Dalam dakwah, orang tidak hanya membaca ayat atau nasihat; mereka juga berusaha untuk mengubah perilaku dan nilai-nilai masyarakat. Al-Abrasyi (1996) menekankan bahwa dakwah adalah pembinaan akidah, akhlak, dan pemikiran umat agar mereka menjadi manusia berilmu dan bermartabat. Tasmara (1997), dakwah adalah proses komunikasi yang dimaksudkan untuk mempengaruhi dan membimbing

e-ISBN 978-967-25583-9-2

manusia untuk menerapkan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan mereka. Shihab (2002), dakwah adalah proses memasukkan nilai Ilahiah ke dalam kehidupan manusia untuk mewujudkan kehidupan sosial yang berakhlak, damai, dan berkeadilan. Arifin (2011) mendefinisikan dakwah sebagai tindakan edukatif, organisasional, dan sosial yang dilakukan secara sistematis untuk mempromosikan agama dalam masyarakat.

Sedangkan kecerdasan buatan (AI) merupakan kemampuan mesin untuk meniru kecerdasan manusia dalam melakukan tugas yang membutuhkan proses penalaran, berpikir, dan pemecahan masalah. Menurut Russell dan Norvig (2016), kecerdasan buatan adalah bidang ilmu komputer yang mempelajari bagaimana membuat mesin memiliki kemampuan berpikir dan bertindak seperti manusia. McCarthy (2007), pencipta istilah kecerdasan buatan, mendefinisikan kecerdasan buatan sebagai sistem yang mampu menampilkan perilaku cerdas tanpa harus meniru cara kerja otak manusia secara biologis. Andrew Ng (2018), kecerdasan buatan adalah teknologi yang memungkinkan komputer belajar dari data, sehingga semakin sering digunakan, sistem akan membuat keputusan lebih baik. Oleh karena itu, para ahli tersebut menganggap kecerdasan buatan sebagai teknologi yang memungkinkan mesin untuk melakukan hal-hal seperti belajar, menganalisis, mengambil keputusan, dan melakukan hal-hal lain yang sebelumnya hanya dapat dilakukan oleh manusia.

Kedua, teori teori yang relevan untuk menganalisis transformasi dakwah Islamiyah dan kecerdasan buatan (AI). Dalam tulisan ini, ada 5 teori yang boleh digunakan untuk analisis, yaitu: (1) **Teori Media & Teknologi**. Dalam ekologi media, McLuhan menyatakan media sebagai ekstensi manusia dan teknologi mengubah konteks komunikasi dan persepsi pesan. Relevansinya dengan kecerdasan buatan (AI) adalah platform AI mengubah cara pesan dakwah "dirasa" dan diterima. (McLuhan, 1964). Begitu juga dengan jaringan sosial, Castells menyatakan media digital membentuk jaringan transnasional, sehingga dakwah kini, dapat tersebar melalui jaringan global dan terfragmentasi berdasarkan komunitas online. (Castells, 1996); (2) **Teori Komunikasi & Persuasi.** Dalam teori ini ada dua teori, yang digunakan, yaitu: *Media Richness Theory* (Daft & Lengel) memilih media yang sesuai untuk pesan itu, bergantung pada kompleksitas dan kebutuhan umpan balik, agar relevan ketika menentukan kapan dakwah harus manusiawi (tatap muka) dan kapan harus menggunakan otomatis (chatbot). *Diffusion of Innovations* (Rogers): adopsi teknologi dakwah (mis. aplikasi AI) dipengaruhi oleh kelebihan relatif, kompatibilitas, kompleksitas, trialability, observability; (3) **Model Adopsi Teknologi.** *Technology Acceptance Model (TAM, Davis)*, Dalam teori ini dinyatakan bahawa, persepsi kemudahan & kegunaan mempengaruhi niat pakai dan juga berguna untuk memprediksi penerimaan umat terhadap aplikasi dakwah berbasis AI; (4) **Etika & Tata Kelola AI.** Dalam teori ini dinyatakan prinsip-prinsip etika AI adalah transparansi, akuntabilitas, non-bias, privasi. Sehingga penting untuk menilai legitimasi sistem fatwa/pendamping spiritual otomatis (lihat Jobin, Ienca & Vayena, 2019; UNESCO Recommendation on AI Ethics 2021); (5) **Teori Keilmuan Islam (Usul & Maqasid).** Dalam teori ini ada aspek yang perlu difahami, yaitu: pertama *Usul Fiqh & Otoritas Keagamaan*: pembentukan fatwa memerlukan sanad ilmu, otoritas ulama, maqūlat fiqh; AI tidak memiliki sanad keilmuan dan karenanya harus diposisikan sebagai alat bantu bukan sumber hukum utama. (Al-Qardhawi; Kamali).Kedua, *Maqāṣid al-Syari'ah*: evaluasi teknologi melalui dampaknya pada kemaslahatan (hifz al-dīn, al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-māl.

Ketiga, Mekanisme transformasi. Dalam teori integratif, gabungan semua teori akan membentuk mekanisme seperti: Platform AI (medium) → *algoritma recommended & NLP* → memproduksi/mendistribusikan konten dakwah (message) → *audiens digital* bereaksi sesuai faktor adopsi & jaringan sosial → terjadi pembentukan praktik keagamaan baru dan pergeseran otoritas. Dalam konteks ini, analisis harus mempertimbangkan 3 lapis perspektif, yaitu: (1) lapisan teknis, terkait algoritma & data; (2) lapisan institusional, berkaitan dengan ulama, lembaga dakwah, dan (3) lapisan normatif, berkaitan dengan etika & syariat.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Keempat, Penjelasan Pentingnya Isu teoritis berkaitan dengan: (1) Otoritas dan Legitimasi, seperti **p**ertanyaan: apakah jawaban/"fatwa" yang diberikan AI dapat dianggap sah secara religius? Pertanyaan ini akan berimplikasi secara teoritis, akan memunculkan konflik otoritas antara sistem teknis (algoritma) dan otoritas tradisional (ulama). Untuk itu maka kajian ini membutuhkan teori legitimasi (Weber) dan usul fiqh; (2) Interpretabilitas & Transparansi Algoritma. Dalam konteks ini, AI berbasis *deep learning* bersifat "*black box*"; ini kontradiktif dengan prinsip keterbukaan dalam analogi sanad dan rujukan tekstual dalam studi Islam; (3) Bias Data & Distorsi Hermeneutika. Dalam hal ini, model bahasa dilatih pada korpus teks, yang mungkin bercampur dengan interpretasi modern/sekuler, sehingga berisiko menghasilkan tafsir non-otoritatif atau misleading; (4) Personalisasi dan Komunalitas Ajaran. Dalam konteks ini personalisasi konten dapat membuat pengalaman agama sangat individual, sehingga mengurangi praktik kolektif seperti jamaah majlis taklim; (5) Privasi, Keamanan, dan Eksploitasi Data Keagamaan. Dalam hal ini data tentang keyakinan dan praktik ibadah bersifat sensitif, jadi bela terjadi eksploitasi, dapat membahayakan kebebasan beragama.

Kelima, kerangka teoritis yang diusulkan untuk analisis. Dalam konteks ini ada tiga komponen secara konseptual yaitu: (1) Input: Sumber data & desain algoritma berkaitan dengan kualitas korpus, kurasi ulama; (2) Proses: Mekanisme AI berkaitan NLP, recommender, chatbot serta kebijakan moderasi & audit syariah; dan (3) Output: Konten dakwah, rekomendasi perilaku, interaksi pengguna, dan kemudian dilihat dampaknya terkait perubahan pengetahuan, praktik ibadah, struktur otoritas. Selain itu, variabel-variabel kunci yang diukur, terkait akurasi teologis, tingkat kepercayaan umat, perubahan praktik keagamaan, indeks bias, penerimaan sosial.

Berdasarkan konsep di atas, kecerdasan buatan (AI) menawarkan kapasitas transformatif pada aspek distribusi, personalisasi, dan skalabilitas dakwah. Tetapi secara teoritis pula, transformasi itu membawa tantangan mendasar pada otoritas, hermeneutika, dan etika, sehingga solusi yang sehat harus berorientasi pada *kolaborasi manusia dengan AI* (AI sebagai alat bantu) dan pada pembentukan mekanisme audit serta legitimasi yang sesuai prinsip-prinsip Islam.

B. Cabaran Dakwah Islamiyah Dalam Era Kecerdasan Buatan (AI)

Kecerdasan buatan (AI) mulai digunakan sebagai cara untuk menyebarkan, mengolah, dan mengonsumsi informasi agama membawa dakwah Islam ke era baru. Namun, keadaan ini menghadirkan sejumlah masalah mendasar yang perlu dipahami dari sudut pandang teknologi, agama, keilmuan, dan etika. Ada 7 aspek cabaran dakwah Islamiyah dalam era kecerdasan buatan (AI), yaitu:

Pertama, resiko distorsi dan kesalahan informasi keagamaan. Dalam konteks ini, tidak seperti proses sanad, ijtihad, atau pemahaman otoritas ulama, kecerdasan buatan menghasilkan jawaban berdasarkan data pelatihan. Karena itu, AI dapat menghasilkan kesalahan interpretasi, kutipan ayat atau hadis yang salah, dan pemahaman yang menyimpang dari disiplin ilmu syar'i apabila data pelatihannya tidak akurat. Hal ini sejalan dengan pendapat Buolamwini & Gebru (2018) bahwa AI dapat menghasilkan kesalahan dan bias apabila data pelatihannya tidak akurat. Al-Qaradawi,(2001) menekankan bahwa otentisitas rujukan sangat penting dalam ilmu Islam.

Kedua, Krisis Legitimasi dan Otoritas Keagamaan.Dalam konteks ini, AI secara otomatis dapat membuat fatwa virtual, menjawab pertanyaan agama, dan bahkan menulis khutbah atau ceramah. Namun, AI tidak dibangun atas maqasid syariah, tidak memiliki otoritas ulama, tidak memiliki sanad keilmuan, dan tidak memiliki sanad. Ali (2023) menyebut fenomena ini sebagai "krisis otoritas agama digital", dan menjelaskan bahwa kemunculan teknologi dapat mengubah persepsi public, terhadap ulama dan lembaga fatwa. Al-Ghazali (2004) mengingatkan bahwa ulama yang memahami metodologi syariah

e-ISBN 978-967-25583-9-2

secara langsung memiliki otoritas ilmu.

Ketiga, Bias Budaya, Ideologi, dan Nilai Algoritma. Dalam hal ini, **s**ebagian besar sistem AI dibangun berdasarkan dataset global yang didominasi nilai budaya Barat. Akibatnya, AI dapat menunjukkan bias seperti menilai syariah secara liberal atau hukum Islam dengan standar humanisme sekuler. Menormalisasi perspektif di luar konteks metodologi Islam. O'Neil (2016) menyebut fenomena ini sebagai "bias algoritmik", yang berarti bahwa kecerdasan buatan cenderung mewarisi sikap filosofis dari data pelatihannya. Menurut Abdullah (2018), kecerdasan buatan dapat secara teknis menciptakan kecenderungan nilai yang tidak sesuai dengan kultur.

Keempat, Komodifikasi Dakwah melalui Platform Digital. Dalam konteks ini, Instagram, YouTube, dan TikTok menggunakan algoritma untuk menilai kualitas konten berdasarkan interaksi, seperti tayangan, likes, dan komentar. Dengan demikian, konten dakwah mungkin terjebak dalam orientasi berikut: (1) viral, tidak bernilai ilmiah; (2) ringan tetapi dangkal, dan (3) Mengutamakan personal branding daripada akademik. Dan ini sejalan dengan pendapat Tufekci (2016) yang menyatakan bahwa algoritma digital memfokuskan perhatian publik pada konten yang menarik, daripada yang mendidik. Hatta (2023) juga mencatat fenomena selebritisasi ulama digital, sebagai tantangan bagi kualitas komunikasi dakwah modern.

Kelima, Penyebaran Disinformasi, Hoaks, dan *Deepfake* Agama. Dalam konteks ini, AI dan media digital sangat mudah digunakan untuk menghasilkan: Hadis palsu,Klip ceramah yang dimanipulasi, Video rekayasa tokoh agama. Chesney dan Citron,(2019) mengingatkan bahwa, *deepfake* menjadi ancaman besar, yang dapat mengacaukan persepsi masyarakat dan legitimasi kebenaran. Ibn Taymiyyah, menyatakan bahwa tabayyun, atau klarifikasi, diperlukan sebelum menerima informasi dalam ilmu Islam.

Keenam, Krisis Etika dan Kekosongan Regulasi Syariah.Dalam konteks ini, Kemampuan para ulama, negara, dan lembaga fatwa untuk menetapkan etika dan peraturan, tentang penggunaan AI telah berkurang karena kemajuan teknologi. Karena itu muncul pertanyaan seperti: (1) Siapa yang bertanggung jawab, jika AI membuat keputusan yang salah; (2) Apakah AI dapat digunakan sebagai referensi hukum; (3) Bagaimana cara memastikan keamanan data umat. Sementara Kamali, (2008) menyatakan bahwa syariah menuntut prinsip pertanggungjawaban moral, dalam setiap tindakan sosial teknologi. Jobin, Ienca, dan Vayena (2019) mengatakan bahwa undang-undang AI di seluruh dunia masih sangat fragmentaris.

Ketujuh, Ketimpangan Literasi Teknologi di Kalangan Da'i dan Umat. Dalam konteks ini bisa di lihat, tidak semua pesantren, masjid, ulama, dan masyarakat memiliki kemampuan digital, yang menyebabkan perbedaan kompetensi dan dominasi dakwah dari mereka yang lebih mahir menggunakan teknologi, sehingga terjadi marginalisasi lembaga dakwah tradisional. Van Dijk (2020) menyebut fenomena ini sebagai perbedaan digital, sedangkan Said (2022) menyatakan bahwa kesiapan teknologi sangat memengaruhi kualitas pendidikan Islam.

C. Puluang Dakwah Islamiyah Dalam Era Kecerdasan Buatan (AI).

Kecerdasan buatan (AI) membuka ruang baru, bagi dakwah Islam untuk menjadi lebih personal, efektif, dan adaptif sesuai tuntutan zaman. Karena AI bukan sekadar teknologi, itu adalah alat strategis yang dapat memperluas fungsi tabligh, tarbiyah, dan ta'dib di masyarakat digital global. Berikut adalah beberapa peluang untuk dakwah Islam di era AI, yaitu:

Pertama, Perluasan Jangkauan Dakwah Tanpa Batas Geografis. Dalam konteks ini, AI memungkinkan pesan dakwah menjangkau audiens lintas negara, bahasa, dan waktu melalui chatbot, dakwah automasi, dan aplikasi keagamaan. Teknologi ini memungkinkan dakwah tidak lagi bergantung pada pertemuan fisik, tetapi bisa berlangsung 24 jam, melalui sistem yang tersedia kapan saja. Hal ini sejalan dengan pandangan Castells (2010) yang menyebut bahawa teknologi digital menciptakan *network society* yang menghilangkan batas ruang dakwah.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dalam komunikasi Islam, Qardhawi (2001) menegaskan pentingnya penyampaian dakwah sesuai realitas zaman dan media yang berkembang.

Kedua, Personalisasi Materi Dakwah Berdasarkan Profil Jamaah.Dalam konteks ini, AI dapat melacak minat masyarakat, usia, kebutuhan belajar, dan cara mereka mengonsumsi dakwah. Serupa dengan konsep profiling AI dalam pembelajaran digital, sistem user modeling memungkinkan penyebaran materi dakwah sesuai tingkat pemahaman seseorang. Menurut Russell & Norvig (2016), kecerdasan buatan memiliki kemampuan untuk belajar dari pola perilaku untuk memberikan saran dan konten yang paling sesuai untuk setiap pengguna. Ini mendukung konsep ta'lim bertingkat dalam pendidikan Islam, yang berarti metode disesuaikan dengan kemampuan individu (Al-Abrasyi, 1996).

Ketiga, Efisiensi Penghasilan dan Manajemen Konten Dakwah. Dalam konteks ini, **s**ecara otomatis membuat artikel, naskah ceramah, infografik, atau video, AI dapat membantu ulama, pendakwah, dan lembaga Islam dengan menghemat waktu dan tenaga yang berfokus pada elemen ilmu dan bimbingan. O'Neil (2016) menyatakan bahwa automasi dapat meningkatkan produktivitas dan kualitas output, konten dalam industri digital. Ini membantu meningkatkan *tansiq dakwah* atau pengelolaan komunikasi dalam dakwah Islam, yang menjadikannya lebih rapi, cepat, dan efektif.

Keempat, AI sebagai Alat Analitik Sosial untuk Memetakan Masalah Umat. Dalam konteks ini, analisis topik yang trending dan perasaan masyarakat, AI dan big data dapat melacak masalah masyarakat secara real time. Begitu juga masalah sosial atau moral di ruang digital. Hasil analisis ini dapat digunakan oleh lembaga dakwah, saat mereka membuat strategi komunikasi berbasis data, daripada hanya bergantung pada asumsi. Mayer-Schönberger & Cukier (2013) menyatakan bahwa data besar membantu perusahaan membuat keputusan yang lebih berbasis sosial. Ini sejalan dengan prinsip ijtihad jama'i, yang berarti membuat keputusan berdasarkan apa yang terjadi di masyarakat.

Kelima, Pengembangan Pendidikan Islam dan Tahfiz Berbasis Teknologi. Dalam konteks ini, AI dapat digunakan dalam: (1) aplikasi pelatihan tajwid otomatis, (2) pelatihan hafalan Al-Qur'an, (3) e-learning agama adaptif, (4) tutor digital interaktif. Seljuk dan İlhan (2020) menemukan bahwa kecerdasan buatan memiliki kemampuan untuk meningkatkan kualitas pembelajaran, melalui pembelajaran adaptif. Ini sejalan dengan tujuan pendidikan Al-Farabi untuk memaksimalkan potensi setiap orang sesuai dengan kemampuan mereka.

Keenam, Membangun Interaksi Dakwah yang Lebih Menarik dan Humanis. Dalam konteks ini, AI dapat membantu dakwah melalui gamification dan konten visual dinamis. Menurut Jenkins (2006), teknologi interaktif dapat meningkatkan partisipasi masyarakat dalam pembelajaran, melalui simulasi dialog dan avatar digital. Prinsip ini sesuai dengan cara dakwah Rasulullah SAW yang komunikatif dan menyentuh pengalaman manusia.

Ketujuh, Terukur dan Terstandar. Dalam konteks ini, Lembaga dakwah dapat mengukur demografi dan materi yang efektif dengan AI. Data ini menunjukkan efektivitas dakwah, seperti model evaluasi pendidikan kontemporer. Hal ini mendukung permintaan Al-Qaradawi (2001) bahwa, dakwah harus mengikuti prinsip profesionalitas dan sistematika zaman kontemporer.

KESIMPULAN

Transformasi dakwah Islamiyah di era kecerdasan buatan (AI), menunjukkan bahwa kemajuan teknologi digital membawa perubahan besar dalam cara umat Islam, menyampaikan ajaran agama mereka lebih dari sekadar tren. Di zaman sekarang, dakwah tidak hanya dilakukan di mimbar, majelis taklim, atau media konvensional. Sekarang juga dilakukan melalui chatbot, media sosial, big data, dan sistem komunikasi cerdas. Menurut Nasrullah (2018), perubahan ini sejalan dengan digitalisasi yang telah menghasilkan budaya komunikasi baru yang lebih cepat, interaktif, dan luas. Oleh karena itu, dakwah Islam harus berubah agar tetap eksis dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

relevan dengan masyarakat zaman sekarang.

Sebaliknya, ada banyak peluang untuk meningkatkan kualitas dakwah karena transformasi ini. AI memungkinkan membuat konten kreatif, menganalisis kebutuhan mad'u dengan baik, menyesuaikan materi dakwah, dan menyebarkan dakwah di seluruh dunia dengan biaya rendah. Ini mendukung gagasan Al-Qarni (2020) bahwa dakwah tidak hanya berfungsi sebagai penyebaran ajaran, tetapi juga harus mengikuti perkembangan zaman dengan menggunakan sarana kontemporer, yang dapat mempercepat penyebaran nilai Islam. Oleh karena itu, kecerdasan buatan menjadi alat strategis untuk memperkuat keberadaan dakwah Islam di dunia digital.

Namun demikian, transformasi ini menimbulkan masalah besar yang harus diperhatikan. Melemahnya transmisi ilmu melalui talaqqi, risiko penyebaran misinformasi keagamaan, bias algoritma, dan krisis otoritas ulama adalah semua masalah besar yang harus diantisipasi (Aziz, 2021). Banyak konten dakwah yang otomatis dan tidak divalidasi oleh ahli dapat merusak pemahaman agama masyarakat. Oleh karena itu, dakwah di era kecerdasan buatan membutuhkan tata kelola yang baik, standar validasi konten, dan kerja sama antara ulama, pakar teknologi, dan lembaga keagamaan.

Dengan melihat gambaran tersebut, dapat disimpulkan bahwa pergeseran dakwah Islamiyah di era kecerdasan buatan menempatkan umat Islam di persimpangan, penting memanfaatkan peluang teknologi sambil mempertimbangkan risikonya. Selain mempertahankan nilai asli dari sumber ajaran Islam, dakwah harus memanfaatkan AI sebagai sarana penguatan syiar yang lebih profesional, efisien, dan terarah. Perubahan ini akan menghasilkan praktik dakwah yang modern, dinamis, dan adaptif yang sejalan dengan tantangan zaman dan memenuhi kebutuhan masyarakat Muslim modern.

RUJUKAN

Abdulla, R. (2018). *Islam, Jihad, and Media in the Age of Islamophobia*. Oxford University Press.

Al-Abrasyi, M. A. (1996). *Dasar-Dasar Pokok Pendidikan Islam*. Bulan Bintang.

Al-Ghazali. (2004). *Ihya' Ulumuddin*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Qaradawi, Y. (2001). *Fiqh al-Dakwah: Metode Dakwah Islam*. Dar al-Shuruq.

Al-Qarni, A. (2020). *Manajemen Dakwah Modern di Era Digital*. Pustaka Ulama Indonesia.

Al-Rawi, M. (2020). Artificial Intelligence and the transformation of Islamic discourse. *Journal of Islamic Media Studies*, 4(2), 88–104.

Ali, M. (2023). Authority, knowledge, and religious leadership in the digital age. *Journal of Islamic Communication*, 12(1), 33–47.

Arifin, M. (2011). *Ilmu Dakwah: Paradigma, Metode, dan Aplikasi Dakwah*. Kencana.

Aziz, A. (2021). Digital religion and the rise of algorithmic bias in Islamic teaching online. *Journal of Islamic Communication Studies*, 5(2), 112–125.

Buolamwini, J., & Gebru, T. (2018). Gender shades: Intersectional accuracy disparities in commercial gender classification. *Proceedings of Machine Learning Research*, 81, 1–15.

Castells, M. (1996). *The Rise of the Network Society*. Blackwell.

Castells, M. (2010). *The Information Age: Economy, Society, and Culture* (Vol. 1–3). Wiley-Blackwell.

Chesney, R., & Citron, D. (2019). Deepfakes and the new disinformation war. *Foreign Affairs*, 98(1), 147–155.

Daft, R. L., & Lengel, R. H. (1986). Organizational information requirements, media richness, and structural design. *Management Science*, 32(5), 554–571.

Hatta, K. (2023). Dakwah, digital platforms, and the rise of celebrity ustaz. *Indonesian Journal of Digital Da'wah Studies*, 5(2), 44–60.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Jenkins, H. (2006). *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York University Press.

Jobin, A., Ienca, M., & Vayena, E. (2019). The global landscape of AI ethics guidelines. *Nature Machine Intelligence*, 1(9), 389–399.

Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford University Press.

Mayer-Schönberger, V., & Cukier, K. (2013). *Big Data: A Revolution That Will Transform How We Live, Work and Think*. Houghton Mifflin Harcourt.

Nasrullah, R. (2018). *Media Sosial: Perspektif Komunikasi, Budaya, dan Sosioteknologi*. Prenada Media.

Ng, A. (2018). *Machine Learning Yearning*. Deeplearning.ai.

O'Neil, C. (2016). *Weapons of Math Destruction*. Crown Publishers.

Russell, S., & Norvig, P. (2016). *Artificial Intelligence: A Modern Approach* (3rd ed.). Pearson.

Russell, S., & Norvig, P. (2020). *Artificial Intelligence: A Modern Approach* (4th ed.). Pearson.

Said, M. (2022). Digital literacy divide in Muslim educational institutions. *Journal of Islamic Education and Society*, 9(1), 55–68.

Seljuk, A., & İlhan, S. (2020). Artificial intelligence in Islamic preaching: Digital transformation challenges. *International Journal of Digital Religion Studies*, 2(1), 45–60.

Shihab, M. Q. (2002). *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Mizan.

Tasmara, H. (1997). *Komunikasi Dakwah*. Gaya Media Pratama.

Tufekci, Z. (2016). *Twitter and Tear Gas: The Power and Fragility of Networked Protest*. Yale University Press.

Van Dijk, J. (2020). *The Digital Divide*. Polity Press.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Menghayati Asma Ul-Husna Sebagai Jalan Penyelesaian Kepada Penyalahgunaan *Artificial Intelligence* (AI) Dalam Pendidikan

Syed Sultan Bee bt. Packeer Mohamed[1], Shafinah Farvin bt. Packeer Mohamed[2]

[1] Pusat Pengajian Bahasa, Tamadun dan Falsafah, Universiti Utara Malaysia, 06010, Malaysia
[2] Pusat Pengajian Pengkomputeran, Universiti Utara Malaysia, 06010, Malaysia

Abstrak

Penggunaan Artificial Intelligence (AI) atau kecerdasan buatan semakin berkembang dalam bidang pendidikan di Malaysia selaras dengan perkembangan teknologi digital yang semakin pesat. Kemampuan AI telah terbukti berjaya memudahkan proses pembelajaran dalam kalangan pelajar. Namun begitu, penggunaan AI tanpa mematuhi etika akademik telah membuka ruang kepada pelbagai bentuk penyalahgunaan dalam kalangan pelajar. Penyelesaian kepada penyalahgunaan ini boleh didapati dengan menghayati konsep Asma ul-Husna dan mempraktikkan prinsip etika yang terkandung dalamnya. Justeru, objektif artikel ini ialah untuk meneliti perbahasan ulama mengenai konsep nama Allah SWT al-'Alim, al-Raqib dan al-Quddus dan mengkaji prinsip etika yang terkandung dalam ketiga-tiga nama Allah SWT tersebut. Sehubungan itu, kajian berbentuk kualitatif ini dijalankan dengan menggunakan kaedah kepustakaan untuk mengumpul data. Manakala kaedah analisis kandungan digunakan untuk menganalisis data yang terkumpul. Hasil kajian mendapati bahawa ketiga-tiga nama-nama Allah SWT ini sarat dengan prinsip etika yang boleh menjadi pegangan para pelajar dalam menggunakan AI dalam aktiviti pembelajaran mereka. Nama Allah SWT al-'Alim mengajar manusia untuk menyedari bahawa Allah SWT ialah sumber ilmu. Di samping itu, ia juga mengajak manusia untuk rajin menuntut ilmu dan berfikir. Seterusnya, nama Allah SWT al-Raqib mengajar manusia untuk memupuk prinsip malu, hisbah dan amanah dalam diri mereka. Akhir sekali, nama Allah SWT al-Quddus mengajar manusia untuk mensucikan niat menuntut ilmu, ikhlas kerana Allah SWT semata-mata. Selain itu, nama Allah SWT ini juga mengajar manusia prinsip itqan dan menggesa manusia agar menjaga kesucian maruah mereka. Kajian ini diharapkan dapat menyedarkan pelajar bahawa penyalahgunaan AI dalam pembelajaran mereka merupakan satu dosa dan kesalahan.

Kata Kunci : Asma ul-Husna; penyalahgunaan; artificial intelligence (AI); pendidikan; prinsip etika.

Article History

Received: October 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Syed Sultan Bee Packeer Mohamed
ss.bee@uum.edu.my

PENGENALAN

Perkembangan pesat teknologi Kecerdasan Buatan (AI) telah mengubah pendekatan pelajar dalam mengakses, memahami dan menimba ilmu pengetahuan. Teknologi ini semakin rancak digunakan dalam kalangan pelajar kerana ia lebih mudah diakses dan fleksibel serta mengurangkan halangan geografi dan masa. Dengan adanya teknologi ini, pelajar kini boleh mengakses bahan pembelajaran secara individu dan mengatasi masalah pembelajaran secara kendiri.

Antara teknologi AI yang sering digunakan oleh para pelajar ialah ChatGPT iaitu satu model bahasa AI yang dibangunkan oleh OpenAI. Ia membolehkan pelajar berinteraksi secara

e-ISBN 978-967-25583-9-2

langsung untuk mendapatkan penjelasan lanjut tentang konsep pelajaran, menjana idea untuk tugasan, menyusun draf awal penulisan atau mengkaji pelbagai perspektif dalam sesuatu isu (You, 2024). Keupayaannya untuk memberikan jawapan dalam pelbagai bahasa dan menjelaskan maklumat dengan cara yang mudah difahami menjadikannya alat pembelajaran yang amat berguna. Teknologi ini telah memudahkan pelajar dalam memperbaiki komunikasi bertulis mereka, membantu mereka dalam menghasilkan kerja akademik yang lebih berkualiti (Fatin Nabila Mohd Salleh et al., 2025).

Namun begitu, AI yang pada awalnya sebagai alat bantu belajar, tetapi kini ia mula disalahgunakan lebih-lebih lagi ketika musim peperiksaan. Peningkatan penggunaan AI dalam dunia pendidikan membuka ruang baharu bagi amalan plagiarisme lebih canggih dan sukar dikesan. Penuntut institusi pengajian tinggi (IPT) terdiri daripada Generasi Z sememangnya lebih terdedah dengan penggunaan teknologi AI untuk menyiapkan tugasan berbanding pelajar generasi terdahulu. Ini kerana AI mampu melakukan analisis teks secara mendalam dan menghasilkan kandungan baharu dengan pantas.

Ini menyebabkan risiko besar terhadap amalan ciplak tugasan dalam kalangan pelajar. Algoritma penterjemahan automasi, generasi teks AI dan perisian penghasilan kandungan automatik menjadi punca utama plagiat semakin rumit dikenal pasti, sekali gus mewujudkan cabaran baharu kepada tenaga pengajar menilai ketulenan tugasan penuntut (Nurul Afiqah & Azura Abdul Rahman, 2024).

Namun, di sebalik manfaat yang diperolehi oleh pelajar melalui penggunaan AI ini, timbul kebimbangan penyalahgunaan teknologi ini dalam kalangan mereka. Ini berlaku apabila pelajar menggunakan AI untuk menyiapkan tugasan secara 'automatik', tanpa pemahaman sebenar terhadap tajuk tugasan yang dibincang. Dengan kata lain, AI kini telah menyebabkan berlakunya kecurangan akademik dalam kalangan pelajar secara berleluasa. Mengulas isu ini, Dekan Pusat Pengajian Teknologi Multimedia dan Komunikasi, Universiti Utara Malaysia, Prof. Madya Dr. Mohd Khairie Ahmad menyatakan bahawa memang terdapat pelajar yang bergantung penuh pada AI dalam penghasilan tugasan, menjawab ujian atau kuiz. Lebih-lebih lagi apabila dilaksanakan secara dalam talian (*Media Permata*, 2025).

Di samping itu, kebergantungan yang berlebihan kepada teknologi AI juga dilihat menjadi faktor kepada kemalasan pelajar untuk berfikir sekaligus melemahkan daya keupayaan kognitif mereka untuk berfikir secara kreatif dan kritis (Masnida Hussin, 2024). Berhubung hal ini, Norharyanti Mohsin (2025) menyatakan bahawa kebanyakan pelajar kini hanya menyalin sepenuhnya tugasan dari AI tanpa menggunakan kemahiran berfikir yang kritis sebagaimana tujuan asal tugasan yang diberikan iaitu untuk menguji minda dan kemahiran berfikir mereka.

Bertitik tolak daripada permasalahan di atas, artikel ini ditulis dengan tujuan untuk meningkatkan penghayatan Asma ul-Husna dalam kalangan pelajar sebagai jalan penyelesaian kepada penyalahgunaan AI dalam pendidikan. Justeru, terdapat dua objektif dalam penulisan ini iaitu meneliti perbahasan ulama mengenai konsep nama Allah SWT *al-'Alim, al-Raqib dan al-Quddus* dan mengkaji prinsip etika yang terkandung dalam ketiga-tiga nama Allah SWT tersebut sebagai jalan penyelesaian kepada penyalahgunaan AI dalam pendidikan.

Sehubungan itu, artikel ini memfokuskan penyalahgunaan AI dalam pendidikan dalam konteks pembelajaran pelajar. Kajian ini diharapkan dapat memberi kesedaran kepada para pelajar tentang kepentingan penggunaan AI yang bertanggungjawab dan beretika. Ia boleh dihasilkan melalui penghayatan Asma ul-Husna.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan kaedah kepustakaan yang terdiri daripada buku, jurnal dan suratkhabar untuk mengumpul data. Bagi tujuan analisis pula, kaedah analisis kandungan digunakan.

KONSEP ASMA UL-HUSNA TERPILIH DAN PRINSIP ETIKA DALAMNYA

Berikut dikupas tentang konsep Asma ul-Husna yang dipilih dalam artikel ini iaitu nama Allah SWT *al-'Alim, al-Raqib* dan *al-Quddus* dan prinsip etika yang terkandung dalamnya.

1) Nama Allah SWT *al-'Alim*

Al-'Alim ialah Tuhan Yang Maha Mengetahui. Menurut al-Ghazali (1987), *al-'Alim* bermaksud Allah SWT mengetahui segala sesuatu dengan ilmuNya sama ada ianya berupa zahir atau batin, halus, sukar dilihat atau kasar, jelas dapat dilihat. Dia juga mengetahui sesuatu yang awal dan akhir serta hasil dan permulaan sesuatu perkara. Hal ini menunjukkan keluasan ilmuNya terhadap segala maklumat yang tiada penghujungnya. llmu Allah SWT mencapai tahap kejelasan dan penyingkapan yang paling sempurna, sehingga tidak terbayang adanya penglihatan atau penyingkapan yang lebih jelas daripadanya. Terdapat banyak ayat al-Quran yang menyebut nama Allah *al-'Alim* ini. Antaranya ialah firman Allah SWT yang berbunyi:

{هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}

Maksudnya: *"Dialah (Allah) yang menjadikan untuk kamu segala yang ada di bumi, kemudian Dia menuju dengan kehendakNya ke arah (bahan-bahan) langit, lalu dijadikannya tujuh langit dengan sempurna; dan Ia Maha Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu."* (Surah al-Baqarah : 29)

Sesungguhnya ilmu Allah SWT meliputi segala sesuatu, bahkan sebelum segala sesuatu itu mulai ada. Demikian juga Dia mengetahui apa yang telah dan akan terjadi. Di samping itu, Dia juga mengetahui apa yang disembunyikan dalam hati seseorang. Tidak ada sesuatu pun di langit dan bumi yang luput daripada pengetahuanNya (Abdul Aziz Ismail, 2016). Sifat Allah SWT yang mengetahui segala sesuatu dijelaskan oleh Allah SWT dalam firmanNya yang berbunyi:

{وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ}

Maksudnya: *"Dan pada sisi Allah jualah anak kunci perbendaharaan segala yang ghaib, tiada sesiapa yang mengetahuinya melainkan Dialah sahaja; dan Ia mengetahui apa yang ada di darat dan di laut; dan tidak gugur sehelai daun pun melainkan Ia mengetahuinya, dan tidak gugur sebutir bijipun dalam kegelapan bumi dan tidak gugur yang basah dan yang kering, melainkan (semuanya) ada tertulis di dalam kitab (Lauh Mahfuz) yang terang nyata."* (Surah al-An'am : 59)

Jelas daripada ayat di atas pengetahuan Allah SWT yang amat luas meliputi setiap sesuatu, baik yang kecil mahupun besar dan yang ghaib mahupun nyata. Di samping itu, Rasulullah SAW juga menjelaskan tentang luasnya ilmu Allah SWT dalam sabda Baginda yang berbunyi:

{كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة قال وعرشه على

e-ISBN 978-967-25583-9-2

{الماء}

Maksudnya*: "Sesungguhnya Allah telah menetapkan takdir bagi setiap makhluk sebelum Dia menciptakan langit dan bumi selama lima puluh ribu tahun. Dan pada waktu itu, 'ArsyNya berada di atas air."* (Hadis Riwayat Muslim: no. 2653)

Daripada hadis ini, kita dapat memahami tentang luasnya ilmu Allah SWT yang telah mengetahui dan mencatatkan segala sesuatu sebelum ianya terjadi. Dengan itu, terbuktilah sifatNya al-'Alim yang tidak boleh ditandingi oleh sesiapa pun.

1.1) Prinsip Etika dalam Nama Allah SWT *al-'Alim*

Prinsip etika dalam nama Allah SWT *al-Alim* yang boleh menyelesaikan isu penyalahgunaan AI dalam kalangan pelajar dapat disimpulkan seperti berikut:

i) Allah SWT sebagai Sumber Ilmu

Nama Allah SWT *al-'Alim* mengajar kita bahawa Allah SWT ialah sumber ilmu yang hakiki. Segala bentuk ilmu pengetahuan adalah bersumberkan daripadaNya. Sekiranya Allah SWT tidak memberikan mereka ilmu, maka mereka tidak boleh memperolehi ilmu tersebut. Prinsip ini berasaskan firman Allah SWT yang berbunyi:

{عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ}

Maksudnya:*" Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya."* (Surah al-'Alaq : 5)

Di samping itu, prinsip ini juga berasaskan kepada sabda Rasulullah SAW yang berbunyi:

{مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ}

Maksudnya:*"Barang siapa yang Allah kehendaki kebaikan padanya, nescaya Allah akan memberinya kefahaman dalam agama."* (Hadis Riwayat al-Bukhari : no. 71)

Daripada ayat al-Quran dan hadis di atas, jelas kepada kita bahawa Allah SWT sumberi pemberi ilmu pengetahuan kepada manusia. Namun, terdapat segelintir dalam kalangan pelajar yang menganggap bahawa AI adalah sumber ilmu mereka yang mengetahui segala perkara. Anggapan ini menyebabkan mereka bergantung sepenuhnya kepada AI dalam proses pembelajaran mereka tanpa mengambil inisiatif yang sewajarnya seperti mendapat bimbingan guru serta merujuk buku, artikel, jurnal dan sebagainya dalam mendapatkan ilmu pengetahuan. Sebaliknya, para pelajar mestilah bergantung sepenuhnya kepada Allah SWT *al-'Alim* sebagai sumber ilmu dengan banyak berdoa dan bertakwa kepadaNya agar dipermudahkan jalan baginya untuk menuntut ilmu. Dalam satu ayat, Allah SWT berfirman:

{وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}

Maksudnya: *"Oleh itu hendaklah kamu bertaqwa kepada Allah; dan (ingatlah), Allah (dengan keterangan ini) mengajar kamu; dan Allah sentiasa Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu."* (Surah al-Baqarah: 282)

Dalam ayat ini, Allah SWT memberi jaminan kepada hambaNya yang bertakwa bahawa Dia akan mengajar mereka ilmu pengetahuan. Oleh itu, para pelajar mestilah bertakwa kepada Allah SWT dengan melaksanakan segala perintahNya dan meninggalkan segala laranganNya agar dibuka jalan untuk menuntut ilmu seluas-luasnya, dimudahkan kefahaman, diberikan idea-idea yang bernas serta diberi ilham untuk berfikir secara kritikal dan kreatif. Allah SWT *al-*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

'Alim pasti memberikan ilmu kepada mereka seperti yang dijanjikan olehNya. Justeru, mereka mestilah menggunakan AI hanya sebagai alat bantu belajar dan bukannya sumber untuk mendapatkan ilmu.

ii) Rajin Menuntut Ilmu

Nama Allah SWT *al-'Alim* mengajak kita untuk rajin menuntut ilmu. Dengan berbuat demikian, mereka dapat menghiasi diri mereka dengan ilmu pengetahuan. Sesungguhnya ilmu pengetahuan mengangkat darjat dan kedudukan seseorang di sisi Allah SWT. Berkaitan hal ini, Allah SWT berfirman yang berbunyi:

{يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}

Maksudnya: *"Allah meninggikan darjat orang-orang yang beriman di antara kamu, dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan dari kalangan kamu beberapa darjat."* (Surah al-Mujadilah : 11)

Di samping itu, Allah SWT menyediakan ganjaran pahala yang besar bagi mereka yang berusaha menuntut ilmu. Dalam hal ini, Rasulullah SWT bersabda yang berbunyi:

{مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ}

Maksudnya: *"Sesiapa yang menempuh satu jalan untuk mencari ilmu, maka Allah akan memudahkan baginya jalan menuju syurga. Dan sesungguhnya para malaikat meletakkan sayap-sayap mereka kerana reda terhadap penuntut ilmu."* (Hadis Riwayat Ibn Majah : no. 223)

Jelas daripada ayat al-Quran dan hadis di atas betapa tingginya kedudukan orang yang berilmu di sisi Allah SWT dan mereka diberi pahala yang lumayan kerana usaha mereka menuntut ilmu. Inilah ganjaran yang Allah berikan kepada hambaNya yang mencontohi sifatNya *al-'Alim.* Seseorang yang ingin mencontohi sifat Allah SWT *al-'Alim* mestilah rajin menuntut ilmu. Menuntut ilmu memerlukan usaha gigih seperti banyak membaca, menulis, membuat latihan serta berbincang dengan kawan-kawan untuk betukar-tukar fikiran.

Namun, pelajar yang menyalahgunakan AI tidak melakukan usaha ini. Mereka hanya menerima sepenuhnya apa yang mereka perolehi daripada AI tanpa mengesahkan maklumat yang mereka perolehi. Hal ini sangat berbahaya kerana bukan semua maklumat yang diberikan oleh AI adalah benar. Akibatnya, pelajar akan memperolehi maklumat yang salah dan memberi maklumat yang palsu dalam latihan, tugasan dan juga tesis mereka. Perbuatan ini adalah bertentangan dengan konsep Allah SWT *al-'Alim* yang menggesa pelajar untuk menuntut ilmu yang semestinyalah mestilah benar dan sahih. Perbuatan ini juga menghalang pelajar daripada mendapat kedudukan yang tinggi di sisi Allah SWT dan ganjaran yang besar. Sebaliknya, mereka akan mendapat kemurkaan dan dosa di sisiNya.

iii) Rajin Berfikir

Nama Allah SWT *al-'Alim* mengajak kita untuk rajin berfikir. Ini kerana ilmu tidak dapat dipisahkan daripada perbuatan berfikir. Ini kerana dengan hanya berfikir seseorang itu berjaya mendapat ilmu. Terdapat banyak ayat al-Quran yang menggesa manusia menggunakan akal fikiran mereka untuk berfikir tentang kejadian diri mereka sendiri dan alam semulajadi di sekeliling mereka. Antaranya, Allah SWT berfirman yang berbunyi:

{وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ}

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Maksudnya: *"Dan pada bumi ada tanda-tanda (yang membuktikan keesaan dan kekuasaan Allah) bagi orang-orang (yang mahu mencapai pengetahuan) yang yakin, Dan juga pada diri kamu sendiri. Maka mengapa kamu tidak mahu melihat serta memikirkan (dalil-dalil dan bukti itu)?"* (Surah al-Dzariyat : 20-21)

Dalam ayat lain, Allah SWT berfirman yang berbunyi:

{أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ}

Maksudnya:*"Maka tidakkah mereka memperhatikan unta bagaimana diciptakan, langit bagaimana ditinggikan, gunung bagaimana ditegakkan, dan bumi bagaimana dihamparkan?"*(Surah al-Ghasyiyah: 17-20)

Ayat-ayat ini menggalakkan manusia berfikir melalui pemerhatian terhadap diri mereka sendiri serta persekitaran mereka. Dengan berbuat demikian, manusia dapat menyedari dan memahami kekuasaan dan keagongan Allah SWT. Ini dapat mendekatkan lagi diri mereka dengan Allah SWT.

Di samping itu, Rasulullah SAW juga menggalakkan amalan berfikir dalam sabda Baginda yang berbunyi:

{تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ}

Maksudnya:*"Berfikir sejenak lebih baik daripada beribadah sepanjang malam."* (Hadis Riwayat al-Baihaqi : no. 118)

Jelas hadis ini betapa besarnya pahala berfikir tentang kebesaran Allah SWT sehingga pahalanya digambarkan melebihi pahala beribadah sepanjang malam.

Daripada ayat al-Quran dan hadis di atas, kita dapat melihat betapa Islam sangat menggalakkan umatnya berfikir. Galakkan ini adalah berasaskan nama Allah SWT *al-'Alim* yang menuntut umat manusia berfikir dalam proses menuntut ilmu. Namun, pelajar yang menyalahgunakan AI kurang menggunakan akal mereka untuk berfikir untuk mendapatkan ilmu pengetahuan. Kebergantungan yang berlebihan kepada AI telah menjadi faktor kepada kemalasan pelajar untuk berfikir. Ia sekaligus melemahkan daya keupayaan kognitif mereka untuk berfikir secara kreatif dan kritis. Hasilnya, kualiti graduan yang dihasilkan oleh universiti akan berada pada tahap yang rendah dan ini memberi impak negatif kepada negara. Ini kerana graduan merupakan aset penting negara dalam menjayakan agenda pembangunan dan kemajuan.

2) Nama Allah SWT *al-Raqib*

Al-Raqib ialah Tuhan Yang Maha Mengawasi. Al-Sa'di (2000) mendefinisikan al-Raqib sebagai Tuhan yang mengetahui apa yang tersembunyi di dalam hati, mengawasi setiap insan mengenai apa yang telah diusahakannya, memelihara seluruh makhluk dan mengatur mereka dengan sebaik-baik peraturan dan seindah-indah pentadbiran. Dengan kata lain, al-Raqib ialah Zat yang mengawasi segala sesuatu sehingga tidak ada perkara atau kejadian apa pun yang lepas daripada pengamatanNya (Zainuddin Mustabaie, 2011).

Hakikatnya, hati, akal, pancaindera dan fizikal manusia memerlukan pengawasan secara mutlak setiap masa. Jika manusia tidak diawasi oleh pengawasan Allah SWT, maka akan terjadi banyak kelalaian, dosa dan pelanggaran hukum Allah yang ditetapkan oleh Allah SWT (al-Banjari,2012). Oleh itu, pengawasan Allah SWT sangat penting kepada manusia. Dengan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

adanya pengawasan Allah ini manusia sendiri akan bertindak mengawasi dirinya agar tidak terfikir untuk melakukan perkara yang dilarang Allah dan tidak pula ketinggalan dalam melakukan segala suruhanNya (al-Asyqar, 2014). Terdapat banyak ayat al-Quran yang menyebut nama Allah *al-Raqib*. Antaranya ialah firman Allah SWT yang berbunyi:

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}

Maksudnya: *"Wahai sekalian manusia! Bertaqwalah kepada Tuhan kamu yang telah menjadikan kamu (bermula) dari diri yang satu (Adam), dan yang menjadikan daripada (Adam) itu pasangannya (isterinya - Hawa), dan juga yang membiakkan dari keduanya - zuriat keturunan - lelaki dan perempuan yang ramai. Dan bertaqwalah kepada Allah yang kamu selalu meminta dengan menyebut-yebut namaNya, serta peliharalah hubungan (silaturrahim) kaum kerabat; kerana sesungguhnya Allah sentiasa memerhati (mengawas) kamu."*
(Surah al-Nisa': 1)

Sementara itu, terdapat banyak ayat al-Quran yang mengandungi maksud *al-Raqib*. Antaranya firman Allah SWT yang berbunyi:

{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}

Maksudnya: *"Tidakkah engkau memikirkan, bahawa sesungguhnya Allah mengetahui segala yang ada di langit dan yang ada di bumi? Tiada berlaku bisikan antara tiga orang melainkan Dia lah yang keempatnya, dan tiada (berlaku antara) lima orang melainkan Dia lah yang keenamnya, dan tiada yang kurang dari bilangan itu dan tiada yang lebih ramai, melainkan Ia ada bersama-sama mereka di mana sahaja mereka berada. Kemudian Ia akan memberi tahu kepada mereka - pada hari kiamat - apa yang mereka telah kerjakan. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu."* (Surah al-Mujadilah : 7)

Daripada ayat ini, dapat kita fahami bahawa berada di mana sahaja kita berada dan mengawasi segala tindak tanduk kita sama ada yang diakukan secara tersembunyi atau di khalayak ramai. Tiada sesiapa pun daripada makhlukNya yang boleh terlepas daripada pengawasanNya.

Selain itu, terdapat juga banyak hadis Rasulullah SAW yang mengandungi makna *al-Raqib*. Antaranya ialah sabda Baginda ketika menerangkan makna *al-ihsan.* Baginda bersabda yang berbunyi:

{أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يراك}

Maksudnya: *"Engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihatNya. Sekiranya engkau tidak dapat melihatNya, sesungguhnya Dia melihatmu."* (Hadis Riwayat al-Bukhari : no. 50)

Daripada hadis ini, dapat kita fahami Allah SWT mengawasi kita secara berterusan di mana sahaja kita berada. PengawasanNya tidak pernah terputus kerana Dia tidak pernah tidur atau lalai. Justeru, sifat ini mendorong setiap individu muslim untuk sentiasa beramal dengan penuh keikhlasan dan berhati-hati, kerana yakin dia sentiasa diawasi oleh Tuhannya.

2.1) Prinsip Etika dalam Nama Allah *al-Raqib*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Prinsip etika dalam nama Allah SWT *al-Raqib* yang boleh menyelesaikan isu penyalahgunaan AI dalam kalangan pelajar dapat disimpulkan seperti berikut:

i) Malu

Nama Allah SWT *al-Raqib* mengajar kita untuk menghiasi diri kita dengan sifat malu. Malu merupakan salah satu sifat yang dituntut oleh Islam. Al-'Asqalani (2000) menyatakan bahawa malu iaitu *al-haya'* (الحياء) adalah satu sifat yang mendorong pemiliknya melakukan perkara yang terpuji dan mencegahnya daripada perbuatan yang keji. Bahkan ia merupakan salah satu daripada cabang iman. Hal ini disebut oleh Rasulullah SAW dalam hadis baginda yang berbunyi:

{الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ من الإيمان}

Maksudnya:*"Iman itu mempunyai lebih enam puluh cabang. Dan malu (al-haya') adalah sebahagian dari iman."* (Hadis Riwayat al-Bukhari: no. 9)

Selain itu, Rasulullah SAW juga menegaskan kepentingan sifat malu yang perlu dihiasi dalam diri setiap manusia. Baginda bersabda yang berbunyi:
Rasulullah SAW bersabda:

{إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلاَمِ النُّبُوَّةِ الأُولَى إِذَا لَمْ تَسْتَحِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ}

Maksudnya: *"Bahawa di antara yang didapati oleh manusia daripada perkataan Nabi yang terdahulu ialah: Jika engkau tidak malu, buatlah apa yang engkau suka."* (Hadis Riwayat al-Bukhari: no. 3296)

Maksud sabda Rasulullah SAW:*"perkataan Nabi yang terdahulu"* ialah rasa malu selalu terpuji dan dipandang baik selalu diperintahkan oleh setiap nabi dan tidak pernah dihapuskan daripada syariat para nabi sejak dahulu lagi (Ibn Daqiq al-'Id, 2003). Hadis ini menunjukkan bahawa sekiranya manusia sudah tidak mempunyai rasa malu, maka dia melakukan apa saja yang dia ingini.

Justeru, jelas kepada betapa pentingnya sifat malu ini dipupuk dalam diri setiap individu muslim. Seseorang yang mempunyai sifat malu, mampu menjaga diri dan maruah dirinya daripada melakukan perkara yang bercanggah dengan norma-norma kehidupan dan bercanggah dengan syariat Allah SWT. Oleh itu, apabila seseorang telah hilang sifat malu dalam dirinya, maka segala keburukan dan kejahatan akan berhimpun dalam dirinya.

Begitu juga halnya dengan segelintir pelajar yang menyalahgunakan AI dalam pembelajaran mereka. Apabila hilang rasa malu daripada diri mereka, mereka sanggup meniru dan menyalin bulat-bulat segala maklumat yang diperolehi daripada AI tanpa ada usaha untuk menyemak semula, mengolah ayat dan berfikir secara kreatif. Sebaliknya, mereka hanya mementingkan untuk menyiapkan tugasan yang diberikan kepada mereka dalam masa yang singkat dengan mengambil cara mudah. Hilangnya sifat malu ini adalah gara-gara hilangnya penghayatan nama Allah *al-Raqib*. Sekiranya seorang pelajar menyedari bahawa dia sedang diawasi oleh Allah Yang Maha Mengawasi, maka dia akan rasa malu dan tidak akan menyalahgunakan AI.

ii) Hisbah

Nama Allah SWT *al-Raqib* mengajar kita untuk mengamalkan satu prinsip yang ditekankan oleh Islam iaitu hisbah. Dari sudut bahasa, hisbah bermaksud ganjaran, pengurusan yang baik dan pandangan yang bijaksana (Ibn Manzur, 1994). Dari sudut istilah pula, al-Mawardi (2002)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mendefinisikan hisbah sebagai tanggungjawab agama yang berasaskan kepada menyuruh kepada kebaikan (*amar al-ma'ruf*) dan mencegah daripada kemungkaran (*nahi al-munkar*).

Perintah untuk melakukan hisbah jelas dalam firman Allah SWT yang berbunyi:

{وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}

Maksudnya:*"Dan hendaklah ada di antara kamu satu puak yang menyeru (berdakwah) kepada kebajikan (mengembangkan Islam), dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik, serta melarang daripada segala yang salah (buruk dan keji). Dan mereka yang bersifat demikian ialah orang-orang yang berjaya."* (Surah Ali 'Imran:104)

Dapat disimpulkan melalui ayat ini bahawa hisbah ialah pengawasan sosial dan moral untuk menegakkan kebaikan dan mencegah kemungkaran. Konsep ini bukan hanya terbatas kepada tanggungjawab pihak berkuasa, tetapi juga meliputi tanggungjawab individu dalam mengawas diri sendiri agar tidak melakukan maksiat dan dosa terhadap Allah SWT. Pengawasan ini dikenali sebagai perhitungan terhadap diri sendiri (*muhasabah al-nafs*). Ia merujuk kepada perbuatan menghitung diri sendiri tentang segala yang dilakukan sepanjang hari sama ada ianya perkara yang betul atau salah, baik atau buruk (Auni, 2000).

Berhubung dengan perhitungan terhadap diri sendiri ini, Umar al-Khattab RA pernah berkata yang berbunyi:

{حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا}

Maksudnya:*"Hisablah diri kamu sebelum kamu dihisab dan timbanglah amalan kamu sebelum ia ditimbang."* (Riwayat Ibn Abi Syaibah: no. 37178)

Daripada kata-kata Umar al-Khattab RA ini, dapat kita fahami bahawa kita disuruh untuk melakukan penghisaban ke atas semua perbuatan kita sehari-hari bermula daripada pagi hinggalah ke malam. Perbuatan ini perlulah dilakukan berterusan sampailah kita mati bertemu dengan Allah SWT. Ini kerana semua perbuatan kita di dunia akan dihisab oleh Allah SWT di akhirat nanti. Oleh itu, di dunia lagi kita perlu melihat semula semua perbuatan yang kita lakukan sehari-hari, adakah ia menepati suruhan Allah SWT atau tergelincir dalam laranganNya. Galakkan untuk menghisab amalan seharian kita timbul daripada nama Allah SWT *al-Raqib* yang sentiasa mengawasi dan memerhati segala tindak tanduk kita setiap masa. Untuk itu, kita perlu memastikan segala perbuatan kita seharian adalah mematuhi kehendak Allah dan sekiranya kita terbabas dalam larangan Allah SWT maka kita perlulah cepat-cepat bertaubat.

Dalam konteks pelajar, mereka perlulah mempraktikkan nama Allah SWT *al-Raqib* ini dan memeriksa semula semua tindakan mereka dalam proses pembelajaran yang melibatkan penggunaan AI. Ini kerana semua perbuatan mereka diawasi oleh Allah SWT yang tidak pernah letih. Mereka tidak boleh sama sekali terlepas daripada 'cctv' Allah SWT. Sekiranya terdapat penyalahgunaan, maka mereka perlu segera menghentikan perbuatan tersebut dan kembali kepada Allah SWT dengan bertaubat kepadaNya.

iii) Amanah

Nama Allah SWT *al-Raqib* mengajak kita untuk mengamalkan prinsip amanah dalam kehidupan kita. Dari sudut bahasa, amanah ialah lawan kepada khianat (Ibn Manzur, 1994). Manakala dari sudut istilah pula, amanah merujuk kepada segala sesuatu yang diambil dengan izin pemiliknya. Istilah ini merangkumi semua hak yang ditanggungi oleh seseorang sama ada

e-ISBN 978-967-25583-9-2

hak Allah, manusia atau dirinya sendiri. Individu yang menjaga dan menunaikannya disebut sebagai *amin* (orang yang amanah), *hafiz* (penjaga) dan *wafiy* (yang menunaikan janji). Manakala sesiapa yang tidak memelihara dan tidak menunaikannya dianggap sebagai pengkhianat (al-Zuhaili, 1998). Dengan kata lain, amanah ialah tanggungjawab yang diterima oleh seseorang dan diberikan kepadanya kepercayaan untuk menjaganya dan dilarang daripada mengabaikannya. Prinsip ini adalah berasaskan firman Allah SWT yang berbunyi:

{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا}

Maksudnya: *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya..."* (Surah An-Nisa': 58)

Dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan kita agar menjaga dan memelihara amanah yang diberikan kepada kita agar ia sampai kepada yang berhak memilikinya dengan keadaan selamat.

Selian itu, Rasulullah SAW juga menekankan prinsip amanah ini. Dalam satu hadis Rasulullah SAW bersabda yang berbunyi:

{أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ}

Maksudnya:*"Tunaikanlah amanah kepada orang yang mempercayaimu, dan janganlah kamu mengkhianati orang yang mengkhianatimu."* (Hadis Riwayat Abu Daud : no. 3535)

Daripada hadis ini, dapat kita fahami bahawa Rasulullah SAW memerintahkan agar kita menghargai kepercayaan yang diberikan kepada kita untuk menjaga amanah dengan melaksanakan segala tuntutan yang terkandung dalam kepercayaan yang telah diberikan.

Dalam konteks pelajar, segala tugasan, latihan, kuiz dan peperiksaan yang diberikan oleh pensyarah merupakan amanah yang perlu ditunaikan sebaiknya. Terletak di bahu setiap pelajar untuk melaksanakan setiap arahan pensyarah dengan cara yang betul tanpa ada sebarang unsur penipuan dan kecurangan akademik. Amalan plagarisme, menggunakan AI untuk menjawab kuiz dan peperiksaan adalah dianggap sebagai pecah amanah dan khianat. Justeru, para pelajar mestilah menghayati nama Allah SWT *al-Raqib* yang sentiasa mengawasi tindak tanduk perlakuan mreka yang dianggap pecah amanah dan khianat ini. Mereka mestilah segara bertaubat kepada Allah SWT dan mengingati ancaman keras daripada Rasulullah SAW terhadap orang yang tidak menjaga amanah. Dalam satu hadis, Rasulullah SAW bersabda yang berbunyi:

{آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خان، وإذا وعد أخلف}

Maksudnya:*"Tanda orang munafik itu ada tiga: Apabila berkata dia berdusta, dan apabila diberi amanah dia khianati, dan apabila berjanji dia mungkiri."* (Hadis Riwayat al-Bukhari: no. 2598)

Daripada hadis ini, kita mendapati bahawa orang yang mengkhianati amanah yang diberikan kepadanya dimasukkan ke dalam golongan munafik. Oleh itu, para pelajar perlulah menilai semula semua perbuatan mereka dalam penggunaan AI agar tidak digolongkan dalam golongan munafik ini.

3) Nama Allah SWT *al-Quddus*

Al-Quddus ialah Tuhan Yang Maha Suci. Al-Khattabi (1992) mendefinisikan al-Quddus sebagai Zat yang bersih daripada segala bentuk keaiban serta suci daripada sebarang sekutu

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dan anak-anak. Ia berasal daripada perkataan *"al-quds"* yang bermaksud suci. Daripada *"al-quds"* juga muncul perkataan *"al-bayt al-maqdis"* yang bermaksud tempat di mana dosa disucikan. Selain itu, syurga juga disebut *"haziratul quds"* (kawasan yang suci) kerana ia bersih daripada penyakit-penyakit dunia. Sementara itu, al-Asyqar (2007) pula menyatakan bahawa al-Quddus ialah Zat yang memberi keberkatan, disucikan daripada segala kekurangan, kecacatan dan dijauhkan daripada segala anggapan bahawa Dia mempunyai isteri, anak serta sekutu. Yang dipuji dengan semua kelebihan dan kebaikan serta mempunyai semua sifat yang sempurna. Terdapat banyak ayat al-Quran yang menyebut nama Allah *al-Quddus*. Antaranya ialah firman Allah SWT yang berbunyi:

{يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ}

Maksudnya: *"Segala yang ada di langit dan yang ada di bumi sentiasa mengucap tasbih kepada Allah Yang Menguasai (sekalian alam), Yang Maha Suci, Yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana."* (Surah Jumu'ah: 1)

Selain itu, terdapat banyak ayat al-Quran yang mengandungi maksud *al-Quddus.* Antaranya firman Allah SWT yang berbunyi:

{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ}

Maksudnya: *"Allah, tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Tetap hidup, Yang Kekal selama-lamanya mentadbirkan (sekalian makhlukNya). Yang tidak mengantuk usahkan tidur."* (Surah al-Baqarah : 255)

Ayat di atas menunjukkan sifat Allah Yang Maha Suci daripada Segala Bentuk Kekurangan yang meliputi Zat, sifat, dan perbuatanNya. Allah SWT Tuhan Yang Maha Sempurna, bebas daripada segala bentuk kecacatan dan kelemahan termasuklah mengantuk dan tidur menunjukkan.

Di samping itu, maksud *al-Quddus* juga disebut oleh Rasulullah SAW dalam hadis baginda yang berbunyi:

{قال الله: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشـــتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه أياي فقوله لي ولد، فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدا}

Maksudnya: "Allah berfirman: *"Anak Adam telah mendustakan Aku, sedangkan dia tidak berhak berbuat demikian. Dan dia telah mencaci Aku, sedangkan dia tidak berhak berbuat demikian. Adapun pendustaannya terhadapKu ialah dengan mengatakan bahawa Aku tidak mampu menghidupkannya kembali sebagaimana keadaannya dahulu. Dan adapun cacian terhadapKu ialah dengan katanya bahawa Aku mempunyai anak. Maha Suci Aku daripada mempunyai isteri atau anak."* (Hadis Riwayat al-Bukhari, no: 4212)

Hadis ini menafikan kekurangan pada Zat Allah Yang Maha Sempurna dari segi ketidakupayanNya menghidupkan manusia semula selepas mati dan kemiripanNya dengan makhluk yang memiliki isteri dan anak. Allah SWT dalam hadis ini secara terang meyatakan manusia tidak berhak untuk menuduhNya dengan sifat-sifat yang mempunyai kecacatan pada Zat dan perbuatanNya.

3.1) Prinsip Etika dalam nama Allah SWT *al-Quddus*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Prinsip etika dalam nama Allah SWT *al-Quddus* yang boleh menyelesaikan isu penyalahgunaan AI dalam kalangan pelajar dapat disimpulkan seperti berikut:

i) Niat yang Ikhlas

Nama Allah SWT *al-Quddus* mengajar kita untuk sentiasa menghadirkan niat yang ikhlas kerana Allah SWT dalam membuat sesuatu pekerjaan termasuklah menuntut ilmu. Niat merupakan perkara yang penting kerana ia akan menentukan halatuju perbuatan kita. Ini kerana, niat tidak dapat dipisahkan daripada setiap perbuatan kita. Rasulullah SAW menjelaskan hal ini dalam sabda baginda yang berbunyi:

{إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى}

Maksudnya: *"Sesungguhnya setiap amalan itu bergantung kepada niat, dan sesungguhnya setiap orang akan mendapat balasan berdasarkan apa yang diniatkannya*." (Hadis Riwayat al-Bukhari: no. 1)

Berdasarkan hadis ini, kita dapat memahami bahawa niat merupakan perkara yang amat penting kerana ia yang akan menentukan tujuan amalan tersebut. Amalan seseorang hanya akan bernilai apabila disertai dengan niat ikhlas kerana Allah semata-mata.

Lanjutan daripada itu, penelitian terhadap makna ikhlas mendapati bahawa ia bermaksud menyucikan amalan dengan niat yang betul iaitu kerana Allah SWT serta menjauhkan amalan tersebut daripada sifat menyekutukan Allah SWT iaitu mensyirikkanNya (al-Zuhaili, 1998). Dalam konteks menuntut ilmu, nama Allah *al-Quddus* menuntut para pelajar agar sentiasa mensucikan niat mereka dalam menuntut hanya ikhlas kerana Allah SWT semata-mata tanpa mensyirikkannya dengan niat untuk mendapat kemewahan dunia berupa harta, pangkat dan kedudukan di sisi manusia. Rasulullah SAW memberi amaran keras kepada penuntut ilmu yang tidak berniat ikhlas kerana Allah SWT dalam menuntut ilmu. Baginda bersabda yang berbunyi:

{مَن تعلَّم علماً مما يُبتَغَى به وجهُ الله عزَّ وجلَّ لا يتعلَّمُه إلا ليُصيبَ به عَرَضاً من الدُّنيا لم يَجِدْ عَرْفَ الجنةِ يومَ القيامة}

Maksudnya: *"Sesiapa yang mempelajari sesuatu ilmu dari jenis-jenis ilmu yang tujuannya untuk mencapai keredhaan Allah, sedang ia tidak mempelajarinya melainkan untuk mendapat habuan daripada dunia, nescaya ia tidak akan dapat mencium bau syurga pada hari kiamat kelak."* (Hadis Riwayat Abu Daud: no. 3664)

Dalam hadis ini, Rasulullah SAW menegaskan bahawa orang yang menuntut ilmu untuk mendapat habuan dunia semata-mata, maka balasannya dia bukan sahaja tidak memasuki syurga bahkan tidak dapat mencium baunya. Sedangkan bau syurga dapat dihidu daripada jarak yang sangat jauh.

Justeru, para pelajar mestilah mengambil perhatian yang serius tentang hal ini. Mereka mestilah mempraktikkan nama Allah SWT *al-Quddus* dengan sentiasa mensucikan niat mereka dalam menuntut hanya semata-mata untuk mendapat keredhaan Allah SWT. Berhubung penyalahgunaan AI dalam kalangan pelajar, perbuatan *'copy paste'*, plagarisme, tidak merujuk buku dan sebagainya tidak menunjukkan niat ikhlas dalam menuntut ilmu. Pelajar yang mempunyai niat ikhlas tidak akan membuat perkara-perkara sedemikian, malah hanya akan menggunakan AI sebagai alat untuk membantu mereka belajar dan tidak berpegang sepenuhnya dengan apa yang disampaikan oleh AI. Sebaliknya, mereka akan bersungguh-sunguh belajar dan menyiapkan semua tugasan mereka dengan penuh integriti.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ii) *Itqan*

Nama Allah SWT *al-Quddus* mengajar kita untuk berpegang kepada prinsip *itqan* dalam setiap pekerjaan yang kita lakukan. *Itqan* bermaksud ketelitian dalam mengurus sesuatu agar terhindar daripada sebarang kerosakan atau kekurangan (al-'Amru, 2012). Dengan kata lain, *itqan* merupakan satu prinsip penting dalam Islam yang merujuk kepada ketelitian, kesempurnaan dan ketekunan dalam melakukan sesuatu pekerjaan. Islam sangat menggalakkan umatnya untuk bersungguh-sungguh dalam setiap pekerjaan yang dilakukan. Dalam al-Quran, Allah SWT berfirman yang berbunyi:

{وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ}

Maksudnya*: "Dan katakanlah (wahai Muhammad): Beramallah kamu (akan segala yang diperintahkan), maka Allah dan RasulNya serta orang-orang yang beriman akan melihat apa yang kamu kerjakan."* (Surah al-Taubah: 105)

Daripada ayat ini, kita dapat melihat bahawa Allah SWT menggesa agar manusia beramal dengan bersungguh-sungguh. Ini kerana setiap amal diperhatikan oleh Allah, Rasul dan orang beriman. Oleh itu, setiap individu Muslim hendaklah melaksanakan tugasnya dengan penuh kesungguhan dan ketelitian dan bukannya sambil lewa.

Selain itu, Rasulullah SAW juga menekankan prinsip *itqan* dalam pekerjaan dalam hadis Baginda yang berbunyi:

{إِنَّ اللهَ جَلَّ وَعَزَّ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ}

Maksudnya:*"Sesungguhnya Allah suka apabila seseorang melakukan sesuatu pekerjaan, dia melakukannya dengan itqan (sempurna dan teliti)."* (Hadis Riwayat al-Baihaqi: no.5314)

Jelas kita daripada hadis ini bahawa itqan menjadi wasilah untuk mendapat kasih sayang Allah SWT. Untuk itu, setiap individu Muslim mestilah berusaha untuk menyiapkan perkerjaan yang dilakukan dengan penuh cermat, rapi dan tersusun. Ia membezakan antara orang yang betul-betul berusaha dan juga orang yang sambil lewa ketika bekerja yang menjadi ukuran untuk mendapat kasih sayang Allah SWT.

Namun, sifat *itqan* ini tidak muncul dalam diri pelajar yang menyalahgunakan AI dalam pembelajaran mereka. Dengan bergantung penuh kepada AI, mereka menyiapkan tugasan mereka secara tergesa-gesa dan tidak bersungguh-sungguh. Tugasan disiapkan dengan ala kadar, tidak sistematik dan cuai. Banyak kecacatan dan kesalahan yang boleh ditemui dalam tugasan yang berbentuk begini. Justeru, para pelajar ini perlu mempraktikkan nama Allah SWT *al-Quddus* dengan mensucikan diri mereka dan tugasan yang dilakukan daripada kekurangan dan kecacatan ini.

iii) Jaga maruah diri

Nama Allah SWT *al-Quddus* mengajar kita untuk sentiasa menjaga maruah diri kita daripada tercemar. Dalam bahasa Arab, maruah disebut sebagai *al'-'ird* (العرض) dan menjaga maruah iaitu *hifz al-'ird* (حفظ العرض) merupakan salah satu cabang maqasid syariah yang perlu dipelihara (al-Qardhawi, 2008). Ia bermaksud kewajipan menjaga maruah, kehormatan dan nama baik diri sendiri dan sesama Muslim daripada sebarang bentuk fitnah, penghinaan dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

perlecehan yang mencemarkan nama baik serta menjatuhkan maruah. Prinsip *hifz al-'ird* ini adalah berasaskan kepada firman Allah SWT yang berbunyi:

{وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}

Maksudnya: *"Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam; dan Kami telah beri mereka menggunakan berbagai-bagai kenderaan di darat dan di laut; dan Kami telah memberikan rezeki kepada mereka dari benda-benda yang baik-baik serta Kami telah lebihkan mereka dengan selebih-lebihnya atas banyak makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan."* (Surah al-Isra':70)

Ayat ini menerangkan kepada kita bahawa Allah SWT memuliakan manusia dan memberi keistimewaan mereka melebihi makhluk-makhlukNya yang lain. Oleh yang demikian, sudah tentulah wajib bagi manusia untuk memuliakan dan menjaga maruah diri sendiri dan sesama Muslim.

Selain itu, prinsip *hifz al-'ird* ini juga adalah berasaskan hadis Rasulullah SAW yang menyatakan bahawa maruah setiap individu Muslim adalah suci. Dalam satu hadis, Rasulullah SAW bersabda yang berbunyi:

{فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ}

Maksudnya: *"Sesungguhnya darah kamu, harta kamu dan maruah kamu adalah haram (tidak boleh dicemari) seperti haramnya hari ini, dalam bulan ini, di negeri ini. Maka hendaklah orang yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir."* (Hadis Riwayat Muslim: no. 1679)

Dalam hadis ini, Rasulullah SAW menerangkan dengan nyata bahawa Allah SWT menciptakan manusia dengan maruah yang suci. Justeru, maruah yang suci tersebut tidak boleh dicemari dengan melakukan perkara-perkara yang dilarang oleh Allah SWT dan yang dipandang rendah sesama manusia.

Sehubungan itu, penyalahgunaan AI oleh sebilangan pelajar dilihat sebagai perbuatan yang boleh mencemarkan maruah mereka sendiri. Ini kerana perbuatan tersebut adalah berdosa dan dianggap salah di sisi manusia. Justeru, mereka mestilah mempraktikkan nama Allah *al-Quddus,* Tuhan Yang Maha Suci untuk mensucikan kembali maruah mereka. Mereka mestilah berhenti daripada melakukan amalan-amalan seperti menciplak, menyalin tanpa izin atau plagiat dan menjawab kuiz dengan bantuan AI. Dengan itu, mereka telah melaksanakan kewajipan menjaga maruah diri mereka yang telah dimuliakan oleh Allah SWT.

KESIMPULAN

Penggunaan AI dalam kalangan pelajar semakin berleluasa ekoran daripada banyak manfaat yang diperolehi daripada teknologi tersebut. Di sebalik peningkatan penggunaan teknologi tersebut, timbul kebimbangan apabila terdapat dalam kalangan pelajar yang menyalahgunakannya. Amalan plagarisme dan kecurangan akademik semakin rancak dengan adanya teknologi AI ini. Justeru, antara jalan penyelesaian kepada masalah ini ialah dengan menghayati dan mempraktikkan Asma ul-Husna.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Artikel ini telah membincangkan tiga Asma ul-Husna iaitu *al-'Alim, al-Raqib* dan *al-Quddus*. Nama Allah SWT *al-'Alim* yang bermaksud Tuhan Yang Maha Mengetahui mengajak manusia untuk menyedari bahawa Allah SWT merupakan sumber ilmu pengetahuan dan menggesa manusia untuk rajin menuntut ilmu dan berfikir. Manakala nama Allah SWT *al-Raqib* yang bermaksud Tuhan Yang Maha Mengawasi pula mengajak manusia untuk berjaga-jaga dalam setiap tindak tanduk kerana mereka tidak akan terlepas daripada pengawasan Allah SWT. Justeru, nama Allah SWT ini memupuk prinsip malu, hisbah dan amanah yang kesemuanya merupakan hasil daripada kesedaran bahawa wujudnya pengawasan Allah SWT ke atas setiap perbuatan manusia setiap masa.

Akhir sekali, nama Allah SWT *al-Quddus* yang bermaksud Tuhan Yang Maha Suci mengajar manusia untuk mensucikan niat dalam setiap pekerjaan yang dilakukan termasuklah menuntut ilmu agar ikhlas hanya kerana Allah SWT semata-mata. Di samping itu, nama Allah SWT ini juga mengajar manusia prinsip *itqan* iaitu mensucikan setiap pekerjaan dengan melaksanakannya dengan penuh kesungguhan dan ketelitian. Seterusnya, nama Allah SWT *al-Quddus* juga mengajar kita untuk menjaga kesucian maruah kita dengan tidak melakukan perkara-perkara yang dilarang oleh Allah SWT.

Kajian ini diharapkan dapat memberi penyelesaian kepada masalah penyalahgunaan AI dalam kalangan pelajar. Dengan itu, graduan yang bukan sahaja cemerlang dalam akademik, tetapi juga berintegriti dan mahir dalam teknologi dapat dilahirkan.

RUJUKAN

Abdul Aziz Ismail. (2016). *99 nama Allah Asmaul Husna.* Pustaka Ilmuwan.

Abu Daud, Sulaiman bin al-Asy'ath al-Azdi al-Sajastani. (2009). *Sunan Abi Daud.* Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.

Al-Asyqar, Umar Sulaiman Abdullah. (2007). *Al-Asma ul-Husna.* Dar al-Nafais

Al-'Amru, Aamal Abdul Aziz. (2012). *Al-Alfaz wa al-mustalahat al-muta'alliqah bi tauhid al-Rububiyyah.* Universiti al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyyah.

Al-'Asqalani, Ibn Hajar Abu al-Fadl, Shihabuddin Ahmad bin 'Ali. (2000). *Fath al-Bari.* Dar al-Salam.

Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad bin al-Husain. (2000). *Syu'ab al-iman.* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Banjari, Rachmat Ramadhana. (2012). *Quantum Asmaul Husna.* Al-Hidayah House of Publishers Sdn. Bhd.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail. (1993). *Sahih al-Bukhari.* Dar Ibn Kathir.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. (1987). *Al-Maqsad al-asna fi syarh ma'ani asma Illah al-Husna.* Al-Jifan wa al-Jabi

Al-Khattabi, Abu Sulaiman Hamad bin Muhammad bin Ibrahim. (1992). *Sya'nu al-du'a.* Dar al-Thaqafah al-'Arabiyyah.

Al-Mawardi, 'Ali bin Muhammad bin Habib. (2002). *Al-Rutbah fi tolab al-hisbah.*Dar al-Risalah.

Al-Qardhawi, Yusuf. (2008). *Dirasah fi fiqh maqasid al-syari'ah: bayna al-maqasid al-kulliyyah wa al-nusus al-juziyyah.* Dar al-Syuruq.

Al-Sa'di, Abu 'Abdillah Abdul Rahman bin Nasir bin Abdillah bin Nasir. (2000). *Tafsir Asma ul-Allah al-Husna.* Universiti Islam Madinah al-Munawaarah.

Al-Zuhaili, Wahbah bin Mustafa. (1998). *Al-Tafsir al-munir fi al-'aqidah wa al-syari'ah wa al-manhaj.* Dar al-Fikr al-Mu'asir.

Auni Abdullah. (2000). *Hisbah dan pentadbiran negara*. Ikdas Sdn. Bhd.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Fatin Nabila Mohd Salleh, Nur Aina Asyiqin Azman, Nur Ilhanna Abdullah, Nur Hanna Abdul Rani, Nur Ainnatul Asyikin & Ainuddin Iskandar Lee. (2025). Penggunaan kecerdasan buatan (AI) dalam kalangan pelajar universiti: Kesan terhadap pembelajaran dan kebergantungan akademik. *E-Journal of Islamic Thought and Understanding, 8* (1), 82-100. https://journal.uitm.edu.my/ojs/index.php/e-JITU/article/view/7341

Ibn Abi Syaibah, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad. (2015). *Al-Musannaf Ibn Abi Syaibah.* Dar Kunuz Ishbiliya li al-Nashr wa al-Tauzi'.

Ibn Daqiq al-'Id, Abu al-Fath Muhammad bin 'Ali bin Wahb bin Muti' al-Qusyairi. (2003). *Syarh al-arba'in al-Nawawiyyah fi al-ahadith al-sahihah al-Nabawiyyah.* Muassasah al-Rayyan.

Ibn Majah, Abu Abdillah Muhammad bin Yazid. (2009). *Sunan Ibn Majah.* Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram bin Ali, Abu al-Fadhl. (1994). *Lisan al-'Arab.* Dar Sadir.

Masnida Hussin. (20 Disember, 2024). Cabaran kecerdasan buatan (AI) dalam pendidikan tinggi. *Pusat Pembangunan Dan Kecemerlangan Kepemimpinan Akademik Universiti Putra Malaysia.* https://cadelead.upm.edu.my/article/cabaran_kecerdasan_buatan_ai_dalam_pendidikan_tinggi-82834

Muslim bin al-Hajjaj, Abu al-Husain al-Qusyairi. (t.t.). *Sahih Muslim.* Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Norharyanti Mohsin. (2 Oktober, 2025). Antara inovasi dan ancaman AI terhadap dunia pendidikan. *Bernama.* https://www.bernama.com/bm/tintaminda/news.php?id=2473115

Nurul Afiqah Ahmad & Azura Abdul Rahman. (17 April, 2024). AI dorong siswa ciplak tugasan, gugat etika akademik. *Berita Harian Online.https://www.bharian.com.my/rencana/komentar/2024/04/1235730/ai-dorong-siswa-ciplak-tugasan-gugat-etika-akademik*

You, S. (2024). A systematic review of the impact of ChatGPT on higher education. *International Journal of Technology-Enhanced Education, 3* (1), 1–14. https://doi.org/10.4018/IJTEE.343528

Zainuddin Mustabaie. (2011). *Kuasa Asmaul Husna.* Pustaka Ehsan.. (15 Ogos, 2025). Kecerdasan buatan: Antara sempadan manfaat teknologi dan etika. *Media Permata.*https://mediapermata.com.bn/kecerdasan-buatan-antara-sempadan-manfaat-teknologi-dan-etika/

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Model Dakwah Holistik dalam Pencegahan Pengaruh LGBT: Kerangka Bersepadu Berasaskan Empat Komponen Utama

Khairul Hamimah Mohammad Jodi[1], Noor Hafizah Mohd Haridi[2], Wan Mohd Al Faizee Bin Wan Ab Rahaman[3], Oo Cheng Keat[4]

[1] Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Open University Malaysia
[2] Fakulti Pengajian peradaban Islam, Universiti Islam Selangor
[3]Arshad Ayub Graduate Business School,UiTM
[4] Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Open University Malaysia

Abstrak

Isu LGBT yang semakin meluas dalam kalangan remaja memerlukan pendekatan dakwah yang sistematik dan holistik. Kajian ini bertujuan membangunkan model dakwah pencegahan yang komprehensif berasaskan pendekatan saintifik dan validasi pakar. Metodologi Design and Development Research (DDR) digunakan melalui tiga fasa utama: analisis keperluan, reka bentuk dan pembangunan model, serta penilaian kebolehgunaan. Fasa pertama melibatkan temu bual mendalam dengan lima informan terpilih. Fasa kedua menggunakan kaedah Fuzzy Delphi Method (FDM) dengan 21 orang pakar untuk mengesahkan komponen dan elemen model, diikuti Interpretive Structural Modelling (ISM) bagi menentukan hierarki keutamaan. Fasa ketiga menilai kebolehgunaan model melalui Modified Nominal Group Technique dengan 20 pakar bidang. Dapatan kajian ini menghasilkan Model Dakwah Holistik yang terdiri daripada empat komponen utama mengikut keutamaan: Peranan Keluarga (79.67%), Peranan Individu (78.83%), Peranan Komuniti (77.67%), dan Peranan Kerajaan (75.00%). Setiap komponen mengandungi elemen-elemen yang telah disahkan melalui konsensus pakar dengan nilai kesepakatan melebihi 83%. Penilaian kebolehgunaan menunjukkan model ini mencapai tahap penerimaan 92% sebagai panduan praktikal untuk pelbagai pihak. Model ini menyumbang kepada teori dakwah kontemporari dan menyediakan kerangka kerja sistematik bagi mencegah pengaruh LGBT secara holistik dalam konteks masyarakat Malaysia.

Kata Kunci: *Model Dakwah, Pencegahan LGBT, Pendekatan Holistik, Fuzzy Delphi, Validasi Pakar, Remaja Malaysia*

Article History

Received: August 2025
Revised: October 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Khairul Hamimah Mohammad Jodi
khairul_hamimah@oum.edu.my

PENDAHULUAN

Isu LGBT (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender) telah menjadi isu global yang mencabar institusi keluarga, nilai agama, dan struktur sosial tradisional. Di Malaysia, walaupun undang-undang sivil dan syariah melarang amalan LGBT, pengaruh ideologi ini terus berkembang, khususnya dalam kalangan remaja melalui media sosial dan platform digital (Kamal Azmi Abd Rahman et al., 2015). Gerakan pro-LGBT seperti Seksualiti Merdeka yang pertama kali diadakan pada 29 hingga 31 Ogos 2008 dengan slogan "Jika seorang daripada kita tidak bebas, tidak seorang pun di antara kita bebas" menunjukkan agenda sistematik untuk mendapatkan pengiktirafan dan normalisasi gaya hidup LGBT di Malaysia (Noor Hafizah, 2015).

Persidangan Majlis Raja-Raja kali ke-126 pada 13 Disember 1989 telah memfatwakan LGBT sebagai perlakuan yang haram untuk diamalkan sebagai gaya hidup (Nur Hafizah et al., 2016). Namun, cabaran berterusan melalui kempen hak asasi manusia seperti yang diperjuangkan oleh Coalition of Malaysian NGOs in the UPR Process (COMANGO) dan keterbukaan media massa

e-ISBN 978-967-25583-9-2

memerlukan pendekatan pencegahan yang lebih holistik dan bersepadu. Remaja, sebagai golongan yang paling terdedah kepada pengaruh luar, memerlukan perlindungan melalui sistem sokongan yang melibatkan keluarga, individu itu sendiri, komuniti, dan kerajaan.
Walaupun terdapat pelbagai usaha pencegahan terhadap pengaruh LGBT di Malaysia, pendekatan yang digunakan selalunya bersifat reaktif, terpencil, dan tidak bersepadu. Kebanyakan intervensi tertumpu kepada aspek perundangan dan penguatkuasaan semata-mata tanpa memberi perhatian kepada pembangunan spiritual, pemantapan institusi keluarga, dan peranan komuniti dalam membentuk jati diri remaja.

Kajian menunjukkan terdapat 64 buah laman sosial yang aktif digunakan di Malaysia untuk mempromosikan agenda LGBT, dengan penglibatan masyarakat Melayu mencatatkan peratusan kedua tertinggi (19%) selepas masyarakat Cina (70%) (Kamal Azmi et al., 2015). Penggunaan media sosial seperti Facebook, Youtube dan Twitter menjadi pilihan kumpulan LGBT untuk mempromosikan agenda mereka dan membina jaringan (Kamal Azmi Abd Rahman et al., 2015). Salzburg Academy on Media and Global Change juga menyatakan bahawa gerakan LGBT dunia menggunakan kemudahan media sosial untuk membentuk penerimaan masyarakat dunia terhadap isu-isu yang berkaitan dengan LGBT.

Kajian lepas lebih banyak memfokuskan kepada pemulihan individu yang telah terlibat dengan gaya hidup LGBT berbanding dengan pencegahan awal. Jurang ini menunjukkan keperluan mendesak untuk membangunkan satu model pencegahan holistik yang berasaskan perspektif Islam, disahkan oleh pakar, dan boleh dilaksanakan oleh pelbagai pihak secara praktikal. Model sedemikian belum wujud dalam konteks Malaysia, menjadikan kajian ini sangat relevan dan tepat pada masanya.

Kajian ini dijalankan dengan dua objektif utama:

1. Membangunkan kerangka bersepadu berasaskan empat komponen utama Model Dakwah Holistik dalam pencegahan pengaruh LGBT berdasarkan kesepakatan pakar.
2. Menilai kebolehgunaan Model Dakwah Holistik dalam pencegahan pengaruh LGBT berdasarkan penilaian pakar.

SOROTON LITERATUR

LGBT merupakan akronim bagi Lesbian, Gay, Bisexual dan Transgender yang merujuk kepada orientasi seks songsang yang melangkau batas fitrah kemanusiaan (Pusat Rujukan Persuratan Melayu, 2018). Fenomena ini bukanlah perkara baharu dalam sejarah umat manusia. Dalam al-Quran, Allah SWT telah menceritakan kewujudan perkumpulan manusia seperti ini dalam kisah kaum Nabi Lut a.s. yang akhirnya membawa kepada kemusnahan seluruh kaum akibat orientasi songsang mereka. Imam al-Qurtubi menukilkan riwayat daripada Ibn Abbas r.a. bahawa kaum Lut disebut sebagai pelaku pertama perlakuan homoseksual di kalangan lelaki mahupun wanita (al-Jami' Li Ahkam Al-Quran, 13/257).

Di Malaysia, peringkat awal kewujudan golongan LGBT bermula dengan kewujudan pondan dan mak nyah sekitar tahun 1980-an (Mahfuzah, 2015). Namun, gerakan terancang untuk mendapatkan pengiktirafan bermula pada awal abad ke-21 melalui festival Seksualiti Merdeka yang pertama kali diadakan pada 29 hingga 31 Ogos 2008 dengan slogan "Jika seorang daripada kita tidak bebas, tidak seorang pun di antara kita bebas" (Noor Hafizah, 2015). Gerakan ini menggunakan platform hak asasi manusia untuk menuntut pengiktirafan terhadap orientasi seksual yang menyimpang (Norihan Zakaria, 2012).

Walaupun Persidangan Majlis Raja-Raja pada 13 Disember 1989 telah memfatwakan LGBT sebagai perlakuan yang haram (Nur Hafizah et al., 2016), cabaran berterusan melalui media sosial dan platform digital semakin membimbangkan. Kajian menunjukkan terdapat 64 buah laman sosial yang aktif digunakan di Malaysia untuk mempromosikan agenda LGBT, dengan penglibatan masyarakat Melayu mencatatkan 19% selepas masyarakat Cina (70%)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

(Kamal Azmi et al., 2015). Penggunaan media sosial seperti Facebook, Youtube dan Twitter telah menjadi pilihan utama kumpulan LGBT untuk mempromosikan agenda mereka, selaras dengan dapatan Salzburg Academy on Media and Global Change yang menyatakan bahawa gerakan LGBT dunia menggunakan kemudahan media sosial untuk membentuk penerimaan masyarakat.

Perkembangan yang lebih membimbangkan ialah penerapan ideologi LGBT melalui kandungan hiburan. Pada tahun 2021, masyarakat Malaysia dikejutkan dengan drama pendek yang memaparkan kisah percintaan pasangan gay yang dilakonkan oleh pelakon Melayu beragama Islam di saluran Youtube, menandakan normalisasi perlahan-lahan terhadap gaya hidup LGBT dalam ruang awam (Ariffudin et al., 2019). Ini membuktikan bahawa cabaran LGBT bukan lagi sekadar isu sosial terpencil, tetapi telah menjadi ancaman sistematik terhadap nilai Islam dan budaya masyarakat Malaysia.

LGBT dalam Islam

Islam dengan tegas melarang amalan LGBT berdasarkan dalil-dalil yang jelas dalam al-Quran dan hadis. Larangan ini bukan sekadar larangan moral, tetapi mempunyai kaitan langsung dengan maqasid syariah, khususnya aspek pemeliharaan agama (*hifz al-din*) dan pemeliharaan keturunan serta maruah (*hifz al-nasab wa al-a'rad*). Allah SWT berfirman dalam Surah al-A'raf ayat 80-81 yang menerangkan bagaimana kaum Nabi Lut melakukan perbuatan keji yang tidak pernah dilakukan oleh mana-mana kaum sebelum mereka, iaitu mendatangi lelaki untuk memuaskan nafsu dengan meninggalkan perempuan. Syeikh Sya'rawi menegaskan bahawa perbuatan ini adalah tingkah laku yang menyeleweng, bercanggah dengan adab dan kebiasaan serta bertentangan dengan akal yang sihat, dan hanya jiwa yang tidak normal dan sakit yang melakukan perkara tersebut (Tafsir al-Sya'rawi, 7/4228).

Rasulullah SAW bersabda: "Tidaklah seorang wanita itu bersedap-sedapan dengan seorang wanita melainkan mereka adalah berzina, dan tidaklah seorang lelaki bersedap-sedapan dengan seorang lelaki melainkan mereka juga (sedang) berzina." Hadis ini dengan jelas mengkategorikan perlakuan LGBT sebagai zina, yang merupakan dosa besar dalam Islam. Pengiktirafan terhadap LGBT akan menimbulkan kekeliruan dalam kehidupan sosial umat Islam, apatah lagi kebanyakan pensyariatan Islam mempunyai kaitan dengan fitrah ketetapan jantina manusia seperti aurat, perkahwinan, nasab, dan faraid (Nor Hafizah et al., 2016).

Berdasarkan kepada larangan yang tegas ini, Islam telah menyediakan prinsip-prinsip pencegahan yang komprehensif. Prinsip Sadd al-Dhara'i (menutup jalan kepada kemudaratan) menjadi asas utama dalam usaha pencegahan. Menurut al-Qarafi (t.th), sadd al-dhara'i adalah langkah pencegahan yang wajib dilaksanakan terhadap jalan-jalan yang mendorong ke arah kerosakan. Prinsip ini bermaksud menutup segala jalan yang pada zahirnya diharuskan tetapi boleh membawa kepada kemudaratan (al-Qurtubi t.th; Wan Zulkifli, 2014). Dalam konteks pencegahan LGBT, prinsip ini menekankan keperluan untuk mengawal persekitaran, media sosial, dan pergaulan yang boleh menjadi pintu masuk kepada pengaruh ideologi songsang.

Selain itu, prinsip al-Darar Yuzal (kemudaratan mesti disingkirkan) menegaskan bahawa setiap kemudaratan yang dijangka berlaku atau telah berlaku haruslah disingkirkan ('Uthman Shabir, 2007). Ahmad Zarqa' (2009) menyatakan perkara mudarat ini wajib dihindari sebelum atau selepas terjadinya perkara yang mengakibatkan keadaan menjadi lebih buruk. Ini bermakna usaha pencegahan perlu dilakukan secara proaktif sebelum gejala ini merebak, dan jika ia telah berlaku, tindakan pemulihan perlu segera diambil.

Pada peringkat maqasid syariah, konsep *Hifz al-Din* (pemeliharaan agama) menjadi tunjang utama. Menurut al-Raysuni (1995), pemeliharaan agama bermaksud menjaga dan memelihara kepercayaan individu, masyarakat dan umat Islam daripada terpesong dalam keimanan kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW. Ini dicapai melalui pendidikan Islam yang berterusan, penghayatan ibadah, dan pembentukan persekitaran yang kondusif untuk

e-ISBN 978-967-25583-9-2

perkembangan spiritual. Manakala konsep *Hifz al-Nasab wa al-A'rad* (pemeliharaan keturunan dan maruah) menekankan kepentingan menjaga kesucian keturunan agar dapat berkembang biak menerusi ikatan yang sah di sisi syarak (al-Yubi, 1998) seterusnya memelihara masyarakat daripada kecelaruan nasab (al-Najar, 2008).

Kesemua prinsip Islam ini membentuk satu kerangka pencegahan yang holistik, di mana usaha pencegahan bukan sekadar bertindak balas terhadap gejala yang telah berlaku, namun lebih kepada membina sistem perlindungan berlapis yang melibatkan pendidikan, pembentukan persekitaran, dan penguatkuasaan undang-undang yang berlandaskan syarak.

Pencegahan holistik dari perspektif Islam

Konsep pencegahan holistik merujuk kepada pendekatan yang bersifat saling berkaitan antara satu sama lain sebagai suatu sistem bersepadu yang menyeluruh, bukan sekadar menyentuh aspek-aspek tertentu sahaja (Kamus Dewan Edisi Keempat, 2017). Dalam konteks pencegahan LGBT, pendekatan holistik bermaksud melibatkan pelbagai komponen yang saling menyokong: peranan keluarga sebagai institusi asas, peranan individu dalam membina ketahanan diri, peranan komuniti dalam menyediakan persekitaran yang sihat, dan peranan kerajaan dalam menyediakan dasar dan penguatkuasaan yang konsisten.

Pendekatan ini selari dengan prinsip pencegahan dalam Islam yang menekankan kepentingan kerjasama kolektif. Hanif Nurcholis (2008) menegaskan bahawa mencegah lebih baik daripada mengubati, justeru usaha pencegahan perlu dilakukan oleh pelbagai institusi termasuk institusi kerajaan, badan bukan kerajaan dan institusi sosial yang lain. Perspektif ini diperkukuh oleh teori pencegahan ekologi Kelly (1971) yang menyatakan bahawa pencegahan dapat dilakukan dengan membuat perubahan terhadap norma, iklim dan budaya bagi mengurangkan risiko sesuatu salah laku. Teori ini mencadangkan agar individu dan masyarakat saling mempengaruhi untuk melaksanakan perubahan melalui tiga aspek utama: ciri-ciri individu, peristiwa yang berlaku, serta persekitaran komuniti.

Sementara itu, teori pencegahan kesihatan awam oleh Caplan (1964) membahagikan pencegahan kepada tiga peringkat: pencegahan primer yang ditujukan kepada kumpulan berisiko, pencegahan sekunder untuk mengurangkan potensi bahaya jangka pendek, dan pencegahan tertier untuk mencegah berulangnya kesalahan. Pendekatan berlapis ini sejajar dengan konsep pencegahan holistik yang melibatkan pelbagai peringkat intervensi. Namun, dalam konteks masyarakat Islam, teori-teori Barat ini perlu disesuaikan dengan sistem nilai dan worldview Islam yang meletakkan prinsip syarak sebagai asas utama.

Faktor-faktor dan keperluan intervensi

Kajian empirikal menunjukkan bahawa pengaruh LGBT dalam kalangan remaja adalah hasil daripada interaksi kompleks antara pelbagai faktor. Megat Ahmad & Md Nawi (2015) menjelaskan gejala kecelaruan identiti ini berlaku disebabkan faktor masa silam seperti hubungan dengan ibu bapa dan faktor perasaan seperti pandangan terhadap diri yang berasa selesa dengan penampilan yang berlawanan dengan jantinanya. Kajian oleh Sulaiman et al. (2017) pula mendapati bukan sahaja faktor kurangnya penghayatan agama yang menjadikan seseorang itu LGBT, tetapi faktor masyarakat dan faktor diri sendiri turut menyumbang perlakuan sedemikian.

Fadzilah & Noremy (2019) mengenal pasti beberapa faktor yang mempengaruhi golongan LGBT, antaranya adalah personaliti semula jadi, pengaruh persekitaran sosial, pengaruh rakan sejenis, pengalaman traumatik dan keluarga yang bermasalah. Ahmad et al. (2015) mendapati bahawa pengalaman buruk bersama pasangan heteroseksual menjadi antara punca pasangan lesbian selesa dengan gaya hidup mereka. Manakala aspek keluarga

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bermasalah yang tiada komunikasi efektif dan kasih sayang ibu bapa turut menjadi faktor penyumbang utama.

Apa yang lebih membimbangkan ialah pengaruh media sosial yang semakin berleluasa. Ariffudin et al. (2019) menegaskan bahawa kecanggihan teknologi di seluruh dunia membawa pengaruh yang sangat besar kepada ketamadunan manusia. Laporan akhbar Sinar pada September 2022 memaparkan 11 aplikasi janji temu songsang yang memudahkan individu membuat janji temu dengan pasangan sejenis, menunjukkan bagaimana teknologi telah menjadi penyebaran gaya hidup LGBT.

Kesemua faktor ini menunjukkan keperluan kepada intervensi awal yang bersifat holistik. Pendekatan yang hanya menumpukan kepada satu aspek sahaja, seperti penguatkuasaan undang-undang tanpa pendidikan agama, atau pendidikan tanpa sokongan keluarga, tidak akan berkesan. Apa yang diperlukan ialah satu model bersepadu yang melibatkan semua pihak berkepentingan dalam usaha membendung pengaruh LGBT sejak peringkat awal lagi.

Tinjauan literatur menunjukkan bahawa kebanyakan kajian lepas lebih menumpukan kepada aspek pemulihan individu yang telah terlibat dengan gaya hidup LGBT berbanding dengan pencegahan awal. Kebanyakan kajian adalah bersifat deskriptif tentang isu LGBT tanpa menyediakan panduan operasional yang boleh digunakan oleh pelbagai pihak. Model atau kerangka kerja yang khusus untuk pencegahan pengaruh LGBT dalam kalangan remaja, yang berasaskan prinsip Islam dan disahkan melalui konsensus pakar, masih belum dibangunkan secara komprehensif dalam konteks Malaysia.

Oleh itu, kajian ini memenuhi jurang penting dalam literatur dengan membangunkan Model Dakwah Holistik yang bersepadu, berasaskan prinsip Islam seperti *Sadd al-Dhara'i dan Hifz al-Din*, disahkan oleh pakar melalui kaedah Fuzzy Delphi dan *Interpretive Structural Modelling*, serta dinilai kebolehgunaannya oleh praktisioner yang terlibat secara langsung dalam usaha pencegahan dan dakwah terhadap komuniti LGBT. Model ini dibangunkan bukan sekadar untuk tujuan akademik, tetapi sebagai satu instrumen praktikal yang boleh digunakan oleh semua pihak dalam usaha kolektif membendung pengaruh LGBT dalam kalangan remaja di Malaysia.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan *Design and Development Research* (DDR) yang merupakan satu kaedah sistematik dalam membangunkan produk atau model berasaskan keperluan empirikal dan validasi pakar (Richey & Klein, 2007). Pendekatan DDR dipilih kerana ia sesuai untuk kajian yang bertujuan membangunkan sesuatu model yang boleh digunakan secara praktikal oleh pelbagai pihak. Kajian ini dilaksanakan melalui tiga fasa utama: (1) Fasa Analisis Keperluan, (2) Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan Model dan (3) Fasa Penilaian Kebolehgunaan Model.

Fasa 1: Analisis Keperluan

Fasa analisis keperluan bertujuan untuk mengenal pasti keperluan sebenar terhadap pembangunan model pencegahan holistik berdasarkan perspektif pakar dan individu yang berpengalaman dalam isu LGBT. Menurut McKillip (1987), fasa analisis melibatkan proses mengenal pasti dan menilai keperluan perkara yang ingin dikaji yang akan menentukan keputusan yang ingin dicapai.

Seramai lima orang informan dipilih menggunakan persampelan bertujuan (*purposive sampling*), terdiri daripada tiga orang komuniti LGBT berhijrah yang telah menjalani proses pemulihan, dan dua orang pakar yang terlibat secara langsung dalam bidang dakwah dan pencegahan LGBT. Pemilihan informan adalah berdasarkan kriteria pengalaman melebihi lima

e-ISBN 978-967-25583-9-2

tahun dalam bidang berkaitan, selaras dengan pandangan Berliner (2004) bahawa pakar adalah kompeten sekiranya mereka terlibat dalam sesuatu bidang secara konsisten melebihi lima tahun.

Kaedah temu bual kualitatif secara tidak berstruktur dengan soalan terbuka (*open-ended questions*) digunakan untuk mendapatkan pandangan mendalam informan. Soalan-soalan yang dikemukakan meliputi faktor-faktor yang mendorong kepada gejala LGBT, kaedah pencegahan yang sesuai dan keperluan kepada pembinaan model pencegahan holistik.
Data daripada temu bual ditranskripsikan dan dianalisis menggunakan kaedah analisis induktif (Creswell, 2003) untuk mengenal pasti tema-tema utama yang muncul daripada perspektif informan.

Fasa 2: Reka Bentuk dan Pembangunan Model

Fasa kedua merupakan fasa kritikal dalam kajian ini yang melibatkan dua sub-fasa: (a) reka bentuk komponen dan elemen model, dan (b) pembangunan hierarki model.

Kaedah Fuzzy Delphi Method (FDM) digunakan untuk mendapatkan konsensus pakar terhadap komponen utama dan elemen-elemen model. Pemilihan kaedah ini adalah berdasarkan kelebihannya dalam menangani ketidakpastian dan kepelbagaian pendapat pakar (Tang & Wu, 2010). Seramai 21 orang pakar dipilih berdasarkan kepakaran mereka dalam bidang dakwah, LGBT, psikologi, pendidikan Islam, dan perundangan syariah. Bilangan ini adalah selaras dengan cadangan Rowe dan Wright (2001) bahawa bilangan pakar boleh bermula daripada 5 hingga 20 orang, dan juga pandangan Jones dan Twiss (1978) yang mencadangkan 10 hingga 50 orang pakar untuk kaedah Delphi. Panel pakar terdiri daripada empat kategori: pekerja kerajaan, aktivis badan bukan kerajaan, komuniti masyarakat, dan komuniti LGBT berhijrah.

Komponen atau elemen diterima sekiranya memenuhi tiga syarat utama Fuzzy Delphi. Pertama, nilai threshold (d) mestilah kurang atau sama dengan 0.2. Kedua, peratus kesepakatan pakar mestilah melebihi atau sama dengan 75.0% (Chu & Hwang, 2008; Murry & Hammons, 1995). Ketiga, nilai skor fuzzy (A) mestilah melebihi atau sama dengan 0.5 (Tang & Wu, 2010; Bodjanova, 2006). Seterusnya data dianalisis menggunakan Microsoft Excel dengan formula defuzzification untuk mendapatkan nilai threshold, peratus kesepakatan, dan skor fuzzy bagi setiap item.

Setelah komponen dan elemen disahkan melalui FDM, kaedah Interpretive Structural Modelling (ISM) digunakan untuk membangunkan hierarki keutamaan elemen dalam setiap komponen. ISM adalah teknik yang berkesan untuk mengenal pasti hubungan antara elemen dan menyusunnya mengikut tahap keutamaan (Warfield, 1974).

Fasa 3: Penilaian Kebolehgunaan Model

Fasa terakhir bertujuan untuk menilai kebolehgunaan Model Dakwah Holistik yang telah dibangunkan. Menurut Mack dan Sharples (2009), kebolehgunaan adalah satu ukuran terhadap keupayaan sesuatu produk untuk berfungsi berdasarkan objektif pembangunan produk tersebut. Modified Nominal Group Technique (NGT) digunakan dalam fasa ini. Kaedah ini dipilih kerana ia membolehkan penilaian kebolehgunaan dilakukan secara sistematik dan terstruktur (Dobbie et al., 2004). NGT telah diubah suai untuk disesuaikan dengan konteks kajian ini di mana perbengkelan dilakukan secara dalam talian melalui platform *Google Meet*. Seramai 20 orang pakar baharu yang berbeza daripada panel dalam Fasa 2 dipilih untuk menilai kebolehgunaan model. Panel terdiri daripada pegawai JAKIM, pegawai JAIS, aktivis NGO, pegawai Institut Sosial Malaysia, pensyarah pendidikan Islam, pakar perubatan keluarga, dan komuniti LGBT berhijrah. Pemilihan panel yang berbeza adalah bertujuan untuk mendapatkan perspektif baharu dan mengelakkan bias daripada pakar yang terlibat dalam pembangunan model.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Borang soal selidik kebolehgunaan dibina mengandungi lima bahagian. Bahagian A merangkumi data demografik pakar. Bahagian B menilai kesesuaian komponen utama model. Bahagian C menilai kesesuaian elemen bagi setiap komponen. Bahagian D menilai kesesuaian aliran keutamaan elemen. Bahagian E menilai keseluruhan kebolehgunaan model. Penilaian dilakukan menggunakan skala Likert 7 mata di mana 1 mewakili Sangat Tidak Setuju hingga 7 mewakili Sangat Setuju.

Kesahan kajian dipastikan melalui beberapa kaedah, pertama, triangulasi data dilakukan dengan melibatkan pelbagai kategori informan dan pakar dalam setiap fasa kajian. Kedua, penggunaan kaedah yang berasaskan konsensus pakar (FDM dan NGT) memastikan dapatan kajian adalah disahkan oleh mereka yang mempunyai kepakaran dan pengalaman dalam bidang berkaitan. Ketiga, proses perbengkelan yang melibatkan perbincangan bersemuka membolehkan penjelasan dan perdebatan dilakukan sebelum keputusan muktamad dibuat.

Kebolehpercayaan kajian diperkukuh melalui dokumentasi terperinci terhadap setiap langkah metodologi, penggunaan kriteria penerimaan yang jelas dan berasaskan literatur, serta penggunaan perisian analisis yang standard. Selain itu, pemilihan panel pakar yang berbeza untuk fasa penilaian kebolehgunaan memastikan dapatan tidak dipengaruhi oleh bias pakar yang terlibat dalam pembangunan model.

DAPATAN KAJAN

Analisis keperluan melalui temu bual dengan lima informan mengenal pasti tiga tema utama seperti berikut:

i.Faktor Penyumbang Kepada Gejala LGBT

Empat faktor utama dikenal pasti iaitu kelemahan pendidikan agama dan penghayatan Islam, kelemahan institusi keluarga (komunikasi tidak harmoni, pengabaian tanggungjawab ibu bapa), pengaruh persekitaran sosial dan rakan sebaya yang tidak sihat, serta kelemahan penguatkuasaan undang-undang. Seperti dinyatakan informan: "Gejala LGBT ni sudah merebak...faktor yang mendorong mereka adalah kurang pengetahuan agama, pengaruh rakan sebaya dan mereka rasa ada keserasian antara pasangan sejenis."

ii.Keperluan Pendekatan Pencegahan Holistik

Kesemua informan bersetuju pendekatan pencegahan berkesan mestilah bersepadu melibatkan pelbagai pihak. Seorang informan menekankan: "Elemen pendidikan dan pencegahan awal, bimbingan dan penguatkuasaan melalui kerjasama inter agensi dan pakar perlu berjalan seiring agar isu LGBT dapat ditangani secara holistik."

iii.Sokongan Terhadap Pembangunan Model

Majoriti informan memberi respons positif terhadap pembangunan model pencegahan holistik: "Perlu adanya kerangka model pencegahan holistik dan komprehensif supaya dapat dijadikan sebagai garis panduan dalam usaha menangani permasalahan LGBT."

Dapatan ini memberikan justifikasi kukuh kepada keperluan membangunkan Model Dakwah Holistik yang bersepadu.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dapatan Fasa 2: Reka Bentuk dan Pembangunan Model

Pengesahan Komponen Utama Model

Analisis Fuzzy Delphi terhadap empat komponen utama yang dicadangkan menunjukkan kesemua komponen mencapai tahap konsensus yang tinggi daripada 21 orang pakar. Jadual 1 menunjukkan dapatan pengesahan komponen utama.

Jadual 1: Pengesahan Komponen Utama Model (FDM)

Komponen	Threshold (d)	Kesepakatan (%)	Skor Fuzzy (A)	Status
Peranan Keluarga	0.224	83.3	0.839	Terima
Peranan Individu	0.150	91.7	0.872	Terima
Peranan Komuniti	0.228	83.3	0.847	Terima
Peranan Kerajaan	0.201	91.7	0.864	Terima

Kesemua empat komponen memenuhi kriteria penerimaan FDM dengan nilai threshold kurang daripada 0.2, peratus kesepakatan melebihi 75%, dan skor fuzzy melebihi 0.5. Komponen Peranan Individu dan Peranan Kerajaan mencatatkan peratus kesepakatan tertinggi (91.7%), menunjukkan bahawa pakar melihat kedua-dua komponen ini sebagai sangat kritikal dalam model pencegahan.

Hierarki Keutamaan Komponen

Analisis menggunakan Interpretive Structural Modelling (ISM) menghasilkan hierarki keutamaan komponen berdasarkan proses defuzzification seperti dalam jadual 2 di bawah.

Jadual 2: Hierarki Keutamaan Komponen

Keutamaan	Komponen	Defuzzification	Peratus (%)
1	Peranan Keluarga	0.797	79.67
2	Peranan Individu	0.788	78.83
3	Peranan Komuniti	0.777	77.67
4	Peranan Kerajaan	0.750	75.00

Peranan Keluarga dinilai paling utama (79.67%), diikuti Peranan Individu (78.83%), Peranan Komuniti (77.67%), dan Peranan Kerajaan (75.00%). Kedudukan keluarga sebagai keutamaan pertama konsisten dengan prinsip Islam yang meletakkan keluarga sebagai institusi asas pembentukan akhlak. Peranan kerajaan di tempat keempat menunjukkan fungsinya sebagai enabler yang menyokong peranan keluarga, individu, dan komuniti melalui dasar dan infrastruktur yang sesuai.

Penilaian Kebolehgunaan Model

Seramai 20 pakar pelbagai kepakaran (pegawai agama, pensyarah, kaunselor, pakar perubatan, aktivis NGO, dan komuniti LGBT berhijrah) menilai kebolehgunaan model. Penilaian merangkumi kesesuaian komponen utama dan kebolehgunaan keseluruhan model.

Jadual 3: Kesesuaian Komponen Utama Model

Komponen	Peratus (%)	Status
Peranan Individu	90.0	Sesuai
Peranan Kerajaan	87.9	Sesuai
Peranan Komuniti	90.7	Sesuai
Peranan Keluarga	90.7	Sesuai

Kesemua komponen mencapai kesesuaian melebihi 87%, jauh melebihi kriteria minimum 70%

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 4: Kebolehgunaan Keseluruhan Model

Aspek Kebolehgunaan	Peratus (%)	Status
Model praktikal untuk semua pihak	97.1	Sangat Sesuai
Model sebagai panduan pelbagai pihak	95.7	Sangat Sesuai
Kejelasan peranan kerajaan	92.1	Sangat Sesuai
Kejelasan peranan NGO	95.7	Sangat Sesuai
Kejelasan peranan komuniti	95.7	Sangat Sesuai
Kejelasan peranan komuniti LGBT	97.9	Sangat Sesuai

Kesemua aspek mencapai penerimaan melebihi 92%, mengesahkan Model Dakwah Holistik bukan sahaja komprehensif tetapi juga praktikal dan boleh digunakan oleh pelbagai pihak dalam usaha pencegahan pengaruh LGBT

PERBINCANGAN

Model dakwah holistik melalui kerangka empat komponen

Kajian ini berjaya membangunkan Model Dakwah Holistik yang terdiri daripada empat komponen utama yang saling berkaitan iaitu Peranan Keluarga, Peranan Individu, Peranan Komuniti, dan Peranan Kerajaan. Kesemua komponen ini telah disahkan melalui konsensus pakar dengan tahap kesepakatan melebihi 83%, menunjukkan model ini mempunyai asas empirikal yang kukuh dan diterima oleh mereka yang terlibat secara langsung dalam bidang dakwah dan pencegahan LGBT.

Kekuatan model ini terletak pada pendekatan bersepadu yang mengiktiraf bahawa pencegahan LGBT tidak boleh bergantung kepada satu pihak sahaja, namun memerlukan kerjasama semua pihak yang melibatkan keempat-empat komponen secara serentak dan saling menyokong. Keluarga berfungsi sebagai benteng pertama, individu dibina dengan ketahanan dalaman, komuniti menyediakan persekitaran sokongan dan kerajaan mewujudkan infrastruktur dasar serta penguatkuasaan. Kesalinghubungan ini mencerminkan pendekatan ekologi pencegahan yang menekankan perubahan pada pelbagai peringkat untuk keberkesanan maksimum.

Hierarki keutamaan yang dihasilkan melalui ISM menunjukkan Peranan Keluarga menduduki tempat tertinggi (79.67%), diikuti oleh Peranan Individu (78.83%), Peranan Komuniti (77.67%) dan Peranan Kerajaan (75.00%). Kedudukan ini konsisten dengan prinsip Islam yang meletakkan keluarga sebagai institusi asas dalam pembentukan akhlak dan jati diri anak-anak. Firman Allah SWT dalam Surah al-Tahrim ayat 6 yang bermaksud: "Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu daripada api neraka" menunjukkan tanggungjawab utama dalam pendidikan dan perlindungan anak-anak terletak pada bahu ibu bapa.

Kedudukan Peranan Kerajaan di tempat keempat bukan bermaksud kurang penting, namun menunjukkan peranan kerajaan adalah lebih kepada menyokong dan membolehkan peranan keluarga, individu, dan komuniti berfungsi dengan berkesan melalui dasar, perundangan, dan infrastruktur yang sesuai. Ini selari dengan konsep Islam tentang tanggungjawab kolektif di mana setiap pihak mempunyai peranan spesifik yang saling melengkapi.

Prinsip Islam dalam Model Pencegahan Pengaruh LGBT

Model dakwah holistik yang dibangunkan ini mengintegrasikan prinsip-prinsip Islam seperti Sadd al-Dhara'i, al-Darar Yuzal, Hifz al-Din, dan Hifz al-Nasab dalam kerangka kerja yang praktikal. Integrasi ini menunjukkan bahawa model bukan sekadar berlandaskan teori Barat, tetapi berakar umbi dalam epistemologi Islam. Prinsip Sadd al-Dhara'i dilihat dalam elemen kawalan media sosial, pemantauan pergaulan, dan penguatkuasaan undang-undang yang

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bertujuan menutup jalan yang boleh membawa kepada kemudaratan. Pendekatan pencegahan awal ini mencerminkan kebijaksanaan Islam dalam menghalang punca masalah sebelum ia berlaku. Prinsip al-Darar Yuzal pula tercermin dalam pendekatan pencegahan melalui pendidikan seksualiti, kesedaran terhadap pengaruh LGBT, dan program kesedaran masyarakat yang bertujuan mengangkat kemudaratan sebelum ia berlaku. Kedua-dua prinsip ini menunjukkan pendekatan proaktif Islam dalam menangani isu sosial.

Prinsip Hifz al-Din dilihat melalui penekanan kepada pendidikan agama, penghayatan Islam, dan komitmen amalan beragama sebagai teras kepada ketahanan moral. Model ini mengiktiraf bahawa benteng terkuat terhadap pengaruh LGBT adalah keimanan yang kukuh dan penghayatan agama yang mendalam. Manakala prinsip Hifz al-Nasab tercermin dalam usaha memelihara institusi keluarga dan institusi perkahwinan yang sah menurut syarak. Perlindungan keturunan (nasab) adalah antara maqasid syariah yang utama, justeru pencegahan LGBT dilihat sebagai usaha memelihara kesucian garis keturunan dalam masyarakat Islam.

Integrasi keempat-empat prinsip ini dalam satu model menunjukkan bahawa pencegahan LGBT dalam Islam bukan sekadar larangan, tetapi merupakan sistem perlindungan yang komprehensif terhadap individu, keluarga, dan masyarakat. Ia menggabungkan pendekatan pencegahan (sadd al-dhara'i), penyingkiran kemudaratan (al-darar yuzal), pemeliharaan agama (hifz al-din), dan pemeliharaan keturunan (hifz al-nasab) dalam satu kerangka yang bersepadu.

Model ini menyumbang kepada teori dakwah kontemporari dengan menunjukkan bahawa dakwah yang berkesan dalam era moden memerlukan pendekatan yang holistik dan bersepadu. Dakwah bukan sekadar penyampaian maklumat tentang halal dan haram, tetapi melibatkan pembinaan sistem sokongan yang menyeluruh yang membolehkan individu dan masyarakat mengamalkan ajaran Islam dalam realiti kehidupan yang mencabar.

Model ini juga menunjukkan bahawa dakwah pencegahan adalah sama pentingnya dengan dakwah pemulihan. Pendekatan proaktif yang mengutamakan pencegahan adalah lebih efektif dan lebih selari dengan prinsip Islam yang menekankan "mencegah lebih baik daripada mengubati". Ini berbeza dengan kebanyakan kajian lepas yang lebih menumpukan kepada aspek pemulihan selepas individu telah terlibat dengan gaya hidup LGBT.

Dari perspektif metodologi, kajian ini menunjukkan nilai penggunaan pendekatan campuran kualitatif dan kuantitatif dalam pembangunan model dakwah. Penggunaan *Fuzzy Delphi Method* dan *Interpretive Structural Modelling* bukan sahaja memberikan kesahan saintifik kepada model, tetapi juga memastikan model yang dihasilkan benar-benar mencerminkan keperluan sebenar dan konsensus pakar. Ini adalah sumbangan penting kepada metodologi kajian dakwah yang sering kali lebih bersifat kualitatif dan deskriptif.

Walaupun kajian ini menggunakan metodologi yang melibatkan ramai pakar, terdapat beberapa limitasi yang perlu diakui. Pertama, kajian ini tertumpu kepada konteks negeri Selangor dan Malaysia, justeru kebolehsalingan (*generalizability*) kepada konteks negara lain mungkin terhad. Kedua, kajian ini tidak melibatkan penilaian keberkesanan model melalui pelaksanaan sebenar dalam program intervensi. Kajian lanjut diperlukan untuk menguji keberkesanan model ini dalam konteks pelaksanaan sebenar. Ketiga, walaupun model ini disahkan oleh ramai pakar, perspektif remaja sebagai kumpulan sasaran tidak secara langsung diambil kira dalam pembangunan model. Kajian lanjut yang melibatkan perspektif remaja boleh memperkaya dan mengukuhkan lagi model ini.

KESIMPULAN

Kajian ini berjaya membangunkan Model Dakwah Holistik dalam pencegahan pengaruh LGBT yang berasaskan kerangka bersepadu empat komponen utama: Peranan Keluarga, Peranan Individu, Peranan Komuniti, dan Peranan Kerajaan. Model ini dibangunkan secara sistematik menggunakan pendekatan Design and Development Research (DDR) merangkumi tiga fasa:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

analisis keperluan, reka bentuk dan pembangunan, serta penilaian kebolehgunaan. Dapatan kajian menunjukkan kesemua empat komponen mencapai konsensus pakar yang tinggi melebihi 75%. Hierarki keutamaan melalui Interpretive Structural Modelling menunjukkan Peranan Keluarga menduduki tempat tertinggi (79.67%), diikuti Peranan Individu (78.83%), Peranan Komuniti (77.67%), dan Peranan Kerajaan (75.00%). Kedudukan ini mencerminkan pengiktirafan terhadap institusi keluarga sebagai benteng pertama dalam pencegahan pengaruh LGBT, selaras dengan prinsip Islam. Penilaian kebolehgunaan oleh 20 pakar mengesahkan model ini bukan sahaja kukuh dari segi teori, tetapi juga praktikal dengan tahap penerimaan melebihi 92% bagi semua aspek kebolehgunaan. Model ini dinilai sebagai panduan yang jelas dan komprehensif untuk digunakan oleh JAKIM, JAIN, NGO, institusi pendidikan, komuniti, dan keluarga dalam usaha pencegahan pengaruh LGBT secara holistik dan bersepadu**.**

RUMUSAN

Model Dakwah Holistik dalam Pencegahan Pengaruh LGBT yang dibangunkan melalui kajian ini merupakan sumbangan penting kepada usaha kolektif membendung pengaruh LGBT dalam kalangan remaja di Malaysia. Model ini bukan sekadar satu dokumen akademik, tetapi merupakan panduan praktikal yang boleh digunakan oleh semua pihak dalam merancang dan melaksanakan program pencegahan secara sistematik dan berimpak tinggi.

Kejayaan pencegahan LGBT memerlukan kerjasama dan komitmen daripada semua pihak: keluarga sebagai benteng utama, individu yang kukuh jati dirinya, komuniti yang prihatin dan menyokong, serta kerajaan yang konsisten dalam dasar dan penguatkuasaan. Model ini menyediakan peta jalan yang jelas untuk kerjasama tersebut, berasaskan prinsip Islam dan disahkan melalui konsensus pakar.

RUJUKAN

'Abd al-Majid al-Najar. (2008). *Maqasid al-Shariah bi Ab'ad Jadidah*. Dar al-Gharb al-Islami.

Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi. (2006). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Abu al-'Abbas Ahmad ibn Idris al-Qarafi. (t.th). *Al-Furuq*. Dar al-Ma'rifah.

Ahmad 'Abd al-Salam al-Raysuni. (1995). *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi*. International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Ahmad Zarqa'. (2009). *Syarh al-Qawaid al-Fiqhiyyah*. Dar al-Qalam.

A. Dobbie, M. Rhodes, J. W. Tysinger, & J. Freeman. (2004). Using a modified nominal group technique as a curriculum evaluation tool. *Family Medicine*, 36(6), 402-406.

Chih-Wei Tang, & Chih-Tung Wu. (2010). Obtaining a picture of undergraduate education quality: A voice from inside the university. *Higher Education*, 60(3), 269-286.

David C. Berliner. (2004). Describing the behavior and documenting the accomplishments of expert teachers. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 24(3), 200-212.

Fadzilah Abdullah, & Noremy Md Akhir. (2019). Faktor-faktor yang mempengaruhi kecenderungan LGBT dalam kalangan remaja. *Jurnal Psikologi Malaysia*, 33(1), 45-58.

G. Rowe, & G. Wright. (2001). Expert opinions in forecasting: The role of the Delphi technique. In J. S. Armstrong (Ed.), Principles of forecasting (pp. 125-144). Springer.

Gerald Caplan. (1964). *Principles of preventive psychiatry*. Basic Books.

George De Leon. (1991). Retention in drug-free therapeutic communities. *NIDA Research Monograph*, 106, 218-244.

Harry Jones, & Brian C. Twiss. (1978). *Forecasting technology for planning decisions*. Macmillan.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Hsin-Chung Chu, & Gwo-Jen Hwang. (2008). A Delphi-based approach to developing expert systems with the cooperation of multiple experts. *Expert Systems with Applications*, 34(4), 2826-2840.

James Gordon Kelly. (1971). The quest for valid preventive interventions. In C. D. Spielberger (Ed.), *Current topics in clinical and community psychology* (Vol. 2, pp. 183-207). Academic Press.

John A. McKillip. (1987). *Need analysis: Tools for the human services and education*. SAGE.

John N. Warfield. (1974). Developing interconnection matrices in structural modeling. *IEEE Transactions on Systems, Man, and Cybernetics*, SMC-4(1), 81-87.

John W. Creswell. (2003*). Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (2nd ed.). SAGE.

John W. Murry Jr., & James O. Hammons. (1995). Delphi: A versatile methodology for conducting qualitative research. *The Review of Higher Education*, 18(4), 423-436.

Kamal Azmi Abd Rahman, Latifah Amin, Nurul Huda Abd Rahim, & Mariam Abd Majid. (2015). Profil masyarakat Melayu Malaysia di media sosial yang mempromosikan agenda LGBT. *Jurnal Komunikasi*, 31(1), 19-36.

M. Sulaiman, N. Ibrahim, & F. Ahmad. (2017). Faktor-faktor yang mempengaruhi kecelaruan identiti seksual dalam kalangan remaja Muslim. *Jurnal Usuluddin*, 43, 89-112.

Mahfuzah Mohamad. (2015). Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender: Perspektif Undang-undang Jenayah Syariah. Jurnal Undang-undang dan Masyarakat, 19, 29-36.

Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi. (2003). *Tafsir al-Sya'rawi. Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah*.

Muhammad Sa'd al-Yubi. (1998). *Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah wa 'Alaqatuha bi al-Adillah al-Shar'iyyah*. Dar al-Hijrah.

N. H. Ariffudin, S. A. Yusof, & M. I. Hamzah. (2019). Pengaruh media sosial terhadap penyebaran gaya hidup LGBT di Malaysia. *Jurnal Komunikasi*, 35(2), 89-104.

N. Mahmood. (1996). *Kesan sokongan keluarga terhadap tingkah laku remaja*. Dewan Bahasa dan Pustaka.

Noor Hafizah Mohd Haridi. (2015). Gerakan LGBT di Malaysia: Analisis dari perspektif dakwah. *Jurnal Dakwah*, 18(2), 56-78.

Nor Hafizah Mohd Haridi, H. Hussin, & N. Saleh. (2016). LGBT dan cabaran dakwah di Malaysia. *Journal of Islamic and Arabic Education*, 8(1), 45-60.

Norihan Zakaria. (2012). Hak asasi dan LGBT: Percanggahan nilai. *Jurnal Undang-Undang*, 16(2), 89-108.

Pusat Rujukan Persuratan Melayu (PRPM). (2018). *Definisi LGBT*. Dewan Bahasa dan Pustaka. http://prpm.dbp.gov.my

Puteri Hayati Megat Ahmad, & Nurul Hadani Md Nawi. (2015). Faktor penyumbang kepada kecelaruan identiti gender. *Jurnal Usuluddin*, 41, 123-145.

R. L. Mack, & M. Sharples. (2009). *The importance of usability*. In J. A. Jacko & A. Sears (Eds.), The human-computer interaction handbook (2nd ed., pp. 87-104). CRC Press.

Rita C. Richey, & James D. Klein. (2007). *Design and development research: Methods, strategies, and issues*. Routledge.

Robert E. Larzelere, & Gerald R. Patterson. (1990). Parental management: Mediator of the effect of socioeconomic status on early delinquency. *Criminology*, 28(2), 301-324.

Siti Zubaidah Ahmad. (2008). Penguatkuasaan undang-undang jenayah syariah di Malaysia. *Jurnal Syariah*, 16(1), 67-89.

Slavka Bodjanova. (2006). Median alpha-levels of a fuzzy number. *Fuzzy Sets and Systems*, 157(7), 879-891.

Sulaiman, M., Ibrahim, N., & Ahmad, F. (2017). Faktor-faktor yang mempengaruhi kecelaruan identiti seksual dalam kalangan remaja Muslim. *Jurnal Usuluddin*, 43, 89-112.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Tang, Chih-Wei, & Wu, Chih-Tung. (2010). Obtaining a picture of undergraduate education quality: A voice from inside the university. *Higher Education*, 60(3), 269-286.

'Uthman Shabir. (2007). *Al-Qawa'id al-Kulliyyah wa al-Dawabit al-Fiqhiyyah*. Dar al-Nafais.

Wan Zulkifli Wan Hassan. (2014). Sadd al-dhara'i sebagai instrumen pencegahan jenayah dalam Islam. *Jurnal Fiqh*, 11, 45-67.

Warfield, John N. (1974). Developing interconnection matrices in structural modeling. *IEEE Transactions on Systems, Man, and Cybernetics*, SMC-4(1), 81-87.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Fiqh al-Maalat Berdasarkan Doktrin *Ihtiyat*: Teori dan Aplikasinya dalam Penentuan Hukum Syarak

Nik Faisal Nik Ismail [1]*, Basri Ibrahim [2]

[1] *Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600, Perlis, Malaysia*
[2] *Fakulti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ), 02600, Perlis, Malaysia*

Abstract

This article discusses the doctrine of Ihtiyat (the principle of prudence) within the framework of Fiqh al-Maalat. The main objective is to explore the necessity of Fiqh al-Maalat as a form of contemporary ijtihad approach and its application in Islamic legal rulings based on the doctrine of Ihtiyat. This research employs a qualitative design through library methods and content analysis of sources in tafsir, hadith, fiqh, usul al-fiqh, and and scholarly opinions. The findings reveal that Fiqh al-Maalat holds an important position in the process of ijtihad by focusing on the implications of legal rulings to ensure the realization of the objectives of Shariah. In addition, the doctrine of Ihtiyat is found to have a strong connection and a significant role as one of the fundamental principles of Fiqh al-Maalat, particularly in terms of adopting a cautious stance when formulating rulings so that every action or policy implemented may maximize benefits and minimize harm. The study concludes that a comprehensive understanding of the principle discussed has the potential to strengthen the framework of ijtihad in addressing the increasingly complex contemporary issues.

Keywords: *al-maalat; ihtiyat; implications; objectives of Shariah; contemporary issues*

Abstrak

Artikel ini membincangkan doktrin Ihtiyat (prinsip berwaspada) dalam kerangka Fiqh al-Maalat. Kajian ini bertujuan meneroka keperluan Fiqh al-Maalat sebagai suatu bentuk pendekatan ijtihad semasa serta aplikasinya dalam penentuan hukum syarak berdasarkan doktrin Ihtiyat. Kajian ini berbentuk kualitatif melalui kaedah kepustakaan dan analisis kandungan terhadap sumber-sumber tafsir, hadis, fiqh, usul fiqh dan pandangan ulama. Dapatan kajian menunjukkan bahawa pendekatan Fiqh al-Maalat memiliki kedudukan penting dalam proses ijtihad dengan memberikan penumpuan terhadap implikasi sesuatu ketetapan hukum bagi memastikan tercapai objektif syarak. Selain itu, doktrin Ihtiyat didapati mempunyai kaitan dan peranan yang signifikan sebagai salah satu asas penting Fiqh al-Maalat, khususnya dari segi prinsip berwaspada dalam menetapkan sesuatu hukum agar setiap tindakan atau polisi yang dilaksanakan dapat memaksimumkan kemaslahatan atau meminimumkan kemudaratan. Kajian merumuskan bahawa pemahaman yang komprehensif terhadap prinsip yang dibincangkan berpotensi memperkukuh kerangka ijtihad dalam menangani pelbagai isu kontemporari yang semakin kompleks.

Kata kunci: *al-maalat; ihtiyat; implikasi; objektif syarak; isu kontemporari*

Article History

Received: September 2025
Revised: October 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

PENDAHULUAN

Fiqh al-Maalat adalah bentuk pendekatan ijtihad semasa yang telah diperkenalkan bagi memastikan tercapainya *maqasid* (objektif) sebenar sesuatu hukum yang dikehendaki oleh syarak. Ia merupakan salah satu konsep yang wujud hasil daripada tahap prosedur penentuan hukum berdasarkan pertimbangan yang tertentu. Pertimbangan tersebut adalah sesuai dengan Maqasid Shariah bagi menjamin kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat (al-Shaṭibi, 1997). Menurut Farid al-Ansāri (2004) *al-Maalat* adalah satu prinsip umum yang menuntut pertimbangan sewajarnya terhadap kesan daripada sesuatu tindakan dan undang-undang yang dikuatkuasakan, kerana itu adalah menjadi tanggungjawab pihak pemerintah untuk menilai secara menyeluruh akibat daripada sesuatu polisi dan undang-undang yang dilaksanakan ke atas masyarakat.

Antara prinsip penting dalam pendekatan *Fiqh al-Maalat* ialah doktrin *ihtiyat* (al-Jumaili, 2016) yang menekankan prinsip berhati-hati dan waspada dalam penentuan sesuatu hukum. Doktrin ini memainkan peranan bagi mengelakkan pelanggaran hukum syarak akibat keraguan yang wujud. Namun, implikasi daripada aplikasi *ihtiyat* tanpa berlandaskan beberapa garis panduan yang tepat berpotensi menjejaskan pencapaian *maslahah* bahkan boleh menimbulkan kemudaratan lain yang lebih besar. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk meneliti hubungan antara doktrin *ihtiyat* dan *Fiqh al-Maalat*, menganalisis implikasi pelaksanaannya khusunya dalam bab ibadat dan muamalat, serta integrasi kedua-duanya bagi melihat sejauh mana hukum yang dihasilkan menepati tuntutan objektif syarak dan keperluan semasa.

PERMASALAHAN KAJIAN

Fiqh al-Maalat berperanan penting dalam memastikan setiap hukum yang ditentukan benar-benar mencapai objektif syarak. Walau bagaimanapun, dalam pelaksanaannya wujud persoalan sejauh mana hubungan antara *Fiqh al-Maalat* dan doktrin *ihtiyat* yang menekankan aspek berhati-hati dalam penentuan sesuatu hukum. Meskipun doktrin *ihtiyat* bertujuan untuk mengelakkan pelanggaran hukum syarak akibat wujud keraguan dan kekeliruan, penerapan doktrin ini tanpa panduan yang jelas boleh membawa kepada kesan yang bertentangan dengan objektif syarak seperti penyempitan hukum, pengabaian *maslahah*, atau timbulnya kemudaratan yang lebih besar. Hal ini menimbulkan persoalan tentang sejauh mana keseimbangan dapat dicapai antara doktrin *ihtiyat* dan keperluan mempertimbangkan akibat sesuatu hukum (*al-maalat*).

Kajian-kajian terdahulu didapati masih belum menjelaskan secara jelas integrasi antara kedua-dua prinsip ini, khususnya dalam menentukan keseimbangan antara keperluan berhati-hati dan keperluan menilai implikasi sesuatu hukum. Kajian sedia ada dilihat lebih cenderung membincangkan *Fiqh al-Maalat* dan doktrin *ihtiyat* secara terpisah tanpa menyediakan rangka kerja integratif yang menunjukkan bagaimana kedua-duanya boleh diaplikasikan serentak dalam konteks ijtihad semasa. Kekurangan ini menyebabkan wujud kekeliruan dan kecenderungan mengutamakan salah satu prinsip secara berlebihan sehingga boleh menjejaskan pencapaian objektif syarak. Selain itu, penyelidik mendapati wujud kekurangan kajian yang meneliti secara mendalam aspek teori dan praktikal penggabungan kedua-dua prinsip ini dalam isu-isu kontemporari. Ketiadaan panduan aplikasi yang jelas mewujudkan jurang penting dalam kajian-kajian terdahulu. Oleh itu, kajian ini dilaksanakan bagi mengisi jurang tersebut melalui analisis hubungan antara doktrin *ihtiyat* dan *Fiqh al-Maalat* serta merumuskan panduan pelaksanaannya yang lebih komprehensif dan selaras dengan objektif syarak.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

SOROTAN KAJIAN LEPAS

Antara kajian akademik berkaitan *Fiqh al-Maalat* 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. Secara terperinci, para penyelidik mengaplikasikan prinsip al-*maalat* (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 *Islamic Financial Institutions*(IFIs). Kajian juga mendapati kontrak *tawarruq munazzam* merupakan perkara yang dipertikaikan yang dapat diterima dalam disiplin Shariah. Walau bagaimanapun, jika perbezaan ini tidak diselesaikan dengan baik, ia mungkin memberi impak negatif kepada pihak berkepentingan industri. Kajian seterusnya *berjudul 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) oleh Abdul Manan et al., (2023) yang menjelaskan bahawa teori *iʿtibār 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. Dalam kajian ini, beberapa fatwa yang dikeluarkan oleh Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia (MKI) telah dipilih untuk menganalisis prinsip dan aplikasi *iʿtibār ma'ālāt* yang diwarisi di dalamnya. Metodologi kajian ini adalah berbentuk kualitatif dengan beberapa fatwa yang dikeluarkan oleh Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia (MKI) telah dipilih untuk menganalisis prinsip dan aplikasi *iʿtibār ma'ālāt* yang diwarisi di dalamnya. Dapatan kajian ini telah berjaya mencari prinsip dan aplikasi *iʿtibār 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 Aw*al* oleh Hekmatyar Lukman, et., al (2022) menyimpulkan bahawa konsep *I'tibar al-Ma'ālāt* merupakan konsep yang dikembangkan daripada konsep Maqasid Shariah dan *istiqra'*. Prinsip utama konsep ini adalah penetapan hukum sesuatu perbuatan itu berdasarkan pertimbangan akibat yang timbul daripada perbuatan mukalaf. Selain itu, konsep *I'tibar al-Ma'ālāt* adalah signifikan dalam proses ijtihad hukum Islam yang dilakukan secara komprehensif.

Manakala kajian berkaitan doktrin *ihtiyat* antaranya ialah kajian oleh Mohd Hapiz Mahaiyadin (2018) berjudul Wacana Fuqaha Tentang Kaedah *al-Ihtiyat* Dalam Masalah Syubhah Halal Haram yang menyentuh tentang pengetahuan hukum penggunaan produk kepenggunaan yang berlaku percampuran (ikhtilat) unsur halal dan haram. Kajian tersebut menyimpulkan bahawa keharusan atau larangan penggunaan produk syubhah berdasarkan *al-ihtiyat* tersebut perlu mempertimbangkan beberapa faktor seperti kadar dan kuantiti campuran serta dominasi halal haram terhadap barangan, produk atau barangan pengguna secara keseluruhan. Terdapat juga kajian lain oleh Zahari Mahad Musa (2018) berkaitan Aplikasi Doktrin *Al-Ihtiyat* (Pendekatan Berwaspada) Dalam Pewarisan Harta Pusaka Kepada Komuniti *Khuntha.* Hasil kajian tersebut menunjukkan bahawa bahawa doktrin *al-ihtiyat* adalah penting sebagai satu pendekatan yang menyelesaikan konflik dalam sesuatu hukum fiqh. Doktrin ini yang cenderung kepada pendekatan logik turut membantu dalam menyelesaikan beberapa kes faraid walaupun hukum faraid termasuk dalam kategori *al-ahkam al-tafsiliyyah* (penjelasan terperinci melalui hukum-hukum yang dinaskan). Selain itu juga, doktrin ini dapat menjelaskan pusaka komuniti *khuntha* seiring dengan pensyariatan faraid itu sendiri iaitu memberi hak

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kepada yang berhak.

Berdasarkan tinjauan terhadap literatur sedia ada, wujud kekurangan kajian yang menggabungkan kedua-dua prinsip *Fiqh al-Maalat* dan doktrin *ihtiyat* dalam satu kerangka analisis yang lebih komprehensif yang mewujudkan beberapa kekurangan berikut:

1. Hubungan konseptual antara *Fiqh al-Maalat* yang menilai implikasi sesuatu hukum dan doktrin *ihtiyat* yang menekankan kehati-hatian belum dijelaskan secara sistematik, menyebabkan kekaburan tentang sejauh mana kedua-duanya saling melengkapi atau mungkin bertentangan.
2. Aplikasi praktikal kedua-dua prinsip dalam penetapan hukum kontemporari belum dikaji secara mendalam. Kajian terdahulu hanya menilai aplikasi *al-maalat* atau *ihtiyat* secara berasingan, bukan secara gabungan dalam proses ijtihad semasa.
3. Tiada kerangka atau panduan metodologi yang memperincikan bagaimana kedua-dua prinsip ini boleh digunakan bersama dalam fatwa, ijtihad semasa, atau isu-isu kontemporari.

Oleh itu, kajian ini dijalankan untuk mengisi kekosongan tersebut dengan menjelaskan hubungan antara kedua-dua prinsip, menilai implikasi teori dan pelaksanaannya khusunya dalam bab ibadat dan muamalat serta merumuskan panduan integrasi kedua-duanya selaras dengan objektif syarak.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif yang bertujuan menganalisis hubungan antara *Fiqh al-Maalat* dan doktrin *ihtiyat* berdasarkan sumber-sumber hukum dan literatur yang berkaitan. Kaedah pengumpulan data dilaksanakan melalui analisis dokumen, iaitu proses mendapatkan maklumat yang relevan daripada bahan bercetak dan bahan digital yang telah disahkan kredibilitinya. Sumber-sumber tersebut merangkumi kitab fiqh, buku akademik, artikel jurnal, laporan penyelidikan, serta dokumen rasmi berautoriti. Selain itu, data juga diperoleh daripada laman sesawang institusi berwibawa seperti Jabatan Mufti Negeri, JAKIM, portal rasmi Majlis Fatwa Kebangsaan dan institusi fatwa negeri. Sumber ini digunakan untuk mengenal pasti keputusan Muzakarah, fatwa, serta pandangan hukum yang berkaitan dengan aplikasi doktrin *ihtiyat* dan *Fiqh al-Maalat* dalam beberapa isu berkaitan ibadat dan muamalat.

Semua data yang dikumpulkan kemudiannya dianalisis menggunakan kaedah analisis kandungan. Kaedah ini melibatkan proses meneliti, mengklasifikasi dan menyusun tema-tema utama bagi mengenal pasti hubungan konsep antara *Fiqh al-Maalat* dan doktrin *ihtiyat*. Analisis ini membolehkan penyelidik merumuskan kefahaman yang lebih komprehensif serta membina kerangka konseptual dalam integrasi kedua-dua prinsip dalam penentuan hukum.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Dapatan kajian ini akan dibincangkan melalui beberapa subtopik utama yang saling berkaitan. Perbincangan dimulakan dengan menjelaskan pendekatan *Fiqh al-Maalat* dalam penentuan hukum syarak, sebelum mengupas lebih lanjut tentang doktrin *ihtiyat* sebagai prinsip penting kajian dari aspek definisi, asas pembentukan serta contoh aplikasi dalam isu-isu terpilih dan akhirnya menjelaskan kaitan antara *Fiqh al-Maalat* dan doktrin *ihtiyat.*

Pendekatan *Fiqh Al-Maalat* Dalam Penentuan Hukum Syarak

Istilah *Fiqh al-Maalat* merupakan 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

e-ISBN 978-967-25583-9-2

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-maalat* merujuk kepada penetapan hukum sesuatu perbuatan berdasarkan pertimbangan akibat yang timbul daripada sesuatu perbuatan mukalaf. 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-Maalat* boleh didefinisikan sebagai satu bentuk penelitian dan analisis seorang mujtahid terhadap implikasi dan kesan daripada penetapan hukum-hukum syarak dengan mengambil kira Maqasid Shariah.

Definisi *Ihtiyat* Menurut Para Ulama

Terdapat pelbagai definisi *ihtiyat* yang telah dicadangkan oleh para ulama silam dan kontemporari yang lahir daripada perbezaan sudut pandang yang berbeza (Ibn Ḥazm, t.t; Ibn Amīr Ḥājj, 1983; al-Ḥamawī, 1985; Ibn Juzay, 2013; al-Shaukānī, 1396H; al-Ghiṭā', 2002; Samāwī, 1422H; al-Kanānī, 1425H; Balkā, 2003). Ibn Taimiyyah (1999) di dalam *al-Fatawa* menjelaskan konsep *ihtiyat* merujuk kepada pendekatan menghindari sesuatu perkara yang dikhuatiri membawa kepada celaan dan azab apabila tidak terdapat perkara bertentangan dengannya yang lebih kuat**.** Abu Bakr al-Jassas (1992) mendefinisikan *ihtiyat* sebagai perbuatan menjauhi perkara yang tidak selamat daripada dikenakan hukuman. 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam (1990) pula menyamakan *ihtiyat* dengan sifat warak yang ditafsirkan beliau sebagai tindakan mukalaf meninggalkan perkara yang meragukan kepada perkara yang tidak meragukan. Manakala definisi oleh al-Qarafi (1998) iaitu meninggalkan perkara yang tidak dilarang demi menjauhi perkara yang dilarang.

Pengkaji berpendapat definisi *ihtiyat* yang dicadangkan oleh Munib Syakir (1418H) adalah lebih komprehensif dan jelas iaitu satu konsep mengambil pendirian berhati-hati dan menjauhkan diri agar tidak terlibat dalam perkara yang dilarang atau meninggalkan perkara yang diperintahkan oleh syarak ketika wujud *al-isytibāh* (keraguan atau situasi tidak jelas). Berdasarkan definisi ini, dapat difahami bahawa sikap berhati-hati tidak semata-mata tertumpu kepada mengelakkan perkara haram yang pasti (*qat'i*), tetapi merangkumi segala bentuk tindakan yang boleh membawa kepada kemudaratan terutama apabila wujud keraguan terhadap kedudukan hukum sesuatu perkara. Selain itu, ia juga menunjukkan *iḥtiyaṭ* mencakupi bukan sahaja perkara wajib atau haram, tetapi juga meninggalkan perkara sunat yang boleh membawa kepada ketidak sempurnaan perkara yang wajib atau melakukan perkara makruh atau syubhat yang boleh membawa kepada terjerumusnya seseorang ke dalam perkara yang haram.

Asas Pembentukan Doktrin Ihtiyat

Doktrin *ihtiyat* adalah berdasarkan nas al-Quran dan hadis antaranya ialah firman Allah s.w.t.:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Maksudnya:
Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): "rā'ina", tetapi katakanlah: "unzurna", dan "dengarlah". dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih (Surah al-Baqarah 1: 104).

Dalam ayat di atas, Allah s.w.t. melarang penggunaan kalimah *rā'ina* kepada umat Islam disebabkan dalam bahasa orang Yahudi ia bermaksud cacian dan kata nista. Larangan tersebut menjadi langkah berjaga-jaga (*ihtiyat*) agar tidak digunakan untuk mencaci Rasulullah s.a.w. secara tidak langsung. Al-Qurtubi (2006) menegaskan ayat ini menjadi dalil agar menjauhi lafaz yang sebutannya kelihatan baik tetapi mengandungi sindiran kepada maksud yang bertentangan dan menghina.

Antara dalil Hadis ialah seperti yang dilaporkan oleh al-Nu'man ibn Basyir r.a., bahawa Rasulullah s.a.w.:

الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه

وعرضه، من وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه.

Maksudnya:
"*Sesungguhnya halal itu jelas dan haram juga jelas. Antara keduanya terdapat banyak perkara mengelirukan, yang tidak diketahui oleh ramai orang. Maka sesiapa yang menjauhi shubuhat, sesungguhnya dia telah melepaskan (beban) agama dan kehormatannya. Sesiapa yang terjebak dalam shubuhat, dia telah terjebak dalam haram. Ibarat pengembala yang menjaga ternakan berhampiran kawasan larangan, ia dikhuatiri termasuk ke dalamnya*" (HR al-Bukhari, Kitab al-buyu', Bab al-halal bayyin wa al-haram bayyin wa baynahuma mushtabihat, No. Hadis 2051; Muslim, Kitab al-musāqah, Bab akhz al-halal wa tark al-shubuhat, No. Hadis 1599).

Berdasarkan hadis tersebut, terdapat petunjuk syarak bahawa perbuatan menjauhi perkara syubhat adalah satu bentuk pemeliharaan terhadap agama dan integriti diri. Ia mengandungi amaran bahawa sikap bermudah-mudah dalam melakukan perkara syubhat boleh membawa kepada perkara syubhat yang lain yang lebih berat sehinggalah akhirnya terjatuh ke dalam perkara yang haram (al-Baghawī, 1983; al-Suyūṭī, 1996). Konsekuensinya sesiapa yang cuai dan tidak mengambil pendekatan berhati-hati (*ihtiyat*) seolah-olah mendedahkan dirinya kepada perkara haram yang nyata. Al-Nawawi (2000) menegaskan orang yang berwaspada tentang dirinya pasti tidak akan menghampiri kawasan larangan Allah (*himallah*), tidak bergantung dengan perkara yang membawa kepada maksiat. Kerana itu dia tidak terjebak dalam sebarang perkara syubhah.

Kedudukan Doktrin *Ihtiyat* Sebagai Hujah Syarak

Dari sudut kedudukan *ihtiyat* sebagai hujah syarak, majoriti ulama mazhab Hanafi (al-Dabūsi, 1999; Al-Bazdawī, 2016; al-Badakhshī, 1993; al-Fanārī, 2006; al-Karābīsī, 1982), begitu juga mazhab Maliki (Ibn al-Ḥājib, 1909; Ibn Farḥūn, 1986; al-Tilmisānī 1998; al-Bājī, 2009; al-Ījī, 2004; al-Aṣfahānī, 1986), mazhab Shafii (al-Ghazālī, 1420H; al-Juwaynī, 1405H; al-Suhrawardī, 2003; al-Rāzī, t.t; al-ʿAlāʾi, 1986; al-Zarkashi, 1985; al-Suyūṭi, t.t), dan juga mazhab Hanbali (al-Kalwadhāni, 1985; Āli Taymiyyah, 2001; Abū Yaʿla, 1990; Ibn Taimiyyah, 1999; Ibn Qayyim, 1425H) berpegang bahawa *ihtiyat* merupakan sebahagian

e-ISBN 978-967-25583-9-2

daripada dalil dan hujah syarak. Bahkan menurut al-Jassas (1994) *ihtiyat* dan *thiqah* (kepercayaan) dalam hukum merupakan satu asas yang besar daripada asas-asas *fiqh*. Penegasan yang sama juga dinyatakan oleh al-Shatibi (1997) iaitu syariat Islam dibina di atas asas *ihtiyat* dan kepercayaan. Walau bagaimanapun, wujud perbezaan pendapat dalam kalangan para ulama berkaitan hukum beramal dengan *ihtiyat*. Sebahagian mereka menganggap hukumnya adalah wajib dan adakalanya menjadi sunat (al-Āmidi, 2016; 'Iz al-Dīn, 1991; al-Bahāri, 2002) manakala sebahagian ulama lagi mengganggap beramal dengannya adalah sunat sahaja (al-Nawawi, 1392H; Ibn Taymiyyah, 1999; Ibn Ḥajar, 2005; al-San'āni, 1997).

Garis Panduan Pelaksanaan Doktrin *Ihtiyat* Dalam Penentuan Hukum.

Para ulama telah menetapkan beberapa garis panduan dalam pelaksanaan *ihtiyat* berdasarkan nas al-Quran, Sunah dan kaedah umum syarak sebagaimana berikut:

Pertama: Wujud syubhah yang kuat (*quwwat al-syubhah*).

Hendaklah syubhah (keraguan) yang timbul pada sesuatu masalah itu kuat dan diyakini, bukan sekadar sangkaan lemah (*wahm*). Dalam hal ini, Ibn 'Asyur menjelaskan (2004) syariat yang terbina dengan jalan sangkaan yang lemah dan khayalan semata-mata adalah tertolak dan tidak boleh dijadikan sebagai tujuan syarak (Maqasid Syariah). Justeru itu, keraguan yang lemah tidak meninggalkan bekas dalam diri seseorang kecuali perasaan syak semata-mata dan tidak termasuk dalam perkara yang memerlukan kepada *ihityat* sebagaimana ditegaskan oleh Ibn Abd al-Salam (2002) bahawa bersikap warak dalam keadaan jauh daripada sebarang keraguan hanyalah sebahagian daripada sifat was-was. Menurut al-Juwaini (1997) apabila telah wujud keyakinan kemudian timbul perasan syak, selama mana tidak ada petunjuk atau bukti yang jelas (bagi menguatkan syak tersebut), hukum syarak kekal atas apa yang telah diyakini dahulu sebagaimana kaedah *al-istiṣḥāb.* Konsep yang sama juga dijelaskan oleh Ibn Taimiyyah (1987; 2004) dalam *al-fatāwa al-kubra* dan *majmu' al-fatāwa* dalam permasalahan kenajisan air yang diragui untuk bersuci.

Kedua: Hendaklah tidak bertentangan dengan nas.

Al-Quran dan Sunah merupakan nas yang mesti didahulukan dari segala jalan dan kaedah *fiqh* yang lain. Hal ini kerana semua hukum terbina daripada keduanya. Sebagai contoh, dalam masalah zakat haiwan. Sekiranya haiwan itu lahir hasil daripada percampuran antara haiwan yang wajib dizakatkan dan tidak wajib dizakatkan seperti percampuran antara kambing dan antelop (sejenis rusa), maka para ulama berbeza pandangan dalam hal ini. Pendapat pertama mengatakan ia (anak itu) wajib dizakatkan, kerana ia dinisbahkan kepada jenis haiwan yang wajib dizakatkan. Pendapat kedua mengatakan ia tidak diwajibkan zakat, kerana tiada nas daripada al-Quran, Sunah, Ijmak mahupun Qias yang mengatakan ia wajib dizakatkan. Nas adalah berdasarkan ayat 143 daripada surah al-An'am. (Ibn Qudāmah, 1983). Pendapat pertama (wajib dizakat) walau pun kelihatan selari dengan konsep *ihtiyat.* Namun begitu pelaksanaan *ihtiyat* dalam permasalahan ini adalah dianggap lemah kerana ia bercanggah dengan nas. Pendapat yang lebih kuat ialah pendapat kedua (tidak wajib dizakatkan) kerana tidak sabit kewajipan zakat terhadap haiwan jenis tersebut daripada nas al-Quran dan Sunah (Samā'i, 2006).

Ketiga: Beramal dengannya tidak membawa kepada kesukaran (*al-harj*).

Dalam pengamalan *ihtiyat* hendaklah tidak membawa kepada kesukaran yang tidak dikehendaki oleh syarak. Hal ini telah menjadi perkara yang disepakati oleh para *fuqaha* bahawa antara syarat *taklif* (kewajipan syarak) ke atas seseorang mukalaf adalah kemampuan untuk melaksanakan kewajipan tersebut tanpa wujudnya kesukaran yang bukan menjadi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kebiasaan (*ghair mu'tādah*) (Samā'i, 2006). Adapun kesukaran yang dianggap biasa (*mu'tādah*) adalah diharuskan oleh syarak bahkan diberi pahala bagi yang sanggup menanggungnya kerana ia merupakan sebahagian daripada tujuan di sebalik seluruh kewajipan syarak bahkan maksud *taklif* itu sendiri (al-Zuhaili, 2006; Sānu, 2000; al-Shātibi, 1997; al-Zarkāsyi, 1994).

Keempat: Menepati *maqasid* (tujuan) sesuatu hukum.
Antara tujuan beramal dengan *ihtiyat* ialah dapat melepaskan diri dari tanggungan syarak (*'uhdat al-taklif*) dan pada masa yang sama, seseorang dapat memperoleh ketenangan jiwa dalam beramal. Pelaksanaan amalan tersebut pula adalah memadai sekalipun berdasarkan sangkaan yang kuat (*ghalabat al-zan*) sahaja (Samā'i, 2006; Syākir, 1997). Sebagai contoh, sekiranya baju seseorang terkena najis pada satu tempat yang tidak dapat dipastikan, berdasarkan doktrin *ihtiyat* ialah dengan membasuh keseluruhan baju tersebut. Jika dia membasuh sebahagian sahaja daripada baju tersebut, nescaya ia tidak menepati *maqasid* pada penyucian tersebut iaitu memastikan baju tersebut telah suci secara yakin (al-Hattāb al-Ru'ayni, 1996; Malik, 1994; al-Shāfi'i, 1990; Ibn Qudamah, 1969).

Aplikasi *Fiqh al-Maalat* Berdasarkan Doktrin *Ihtiyat* Dalam Isu Fiqh Terpilih.
Bahagian ini akan menganalisis beberapa isu *fiqh* dalam kerangka *Fiqh al-Maalat* berdasarkan doktrin *ihtiyat* seperti berikut:

1. Dalam bab ibadat solat, apabila seseorang terlupa solat lima waktu, kemudian ragu-ragu atau tidak pasti solat yang mana satu, hendaklah dia mengqada keseluruhan solat lima waktu (al-Subki, 1991). Menurut al-Rāzi (1997) 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. Justeru, perbuatan orang tersebut mengqada keseluruhan solat dalam situasi sedemikian adalah bertujuan *ihtiyat* iaitu berhati-hati dalam memastikan benar-benar telah terlaksana kewajipan tersebut.

Konsep yang sama juga dapat dilihat dalam beberapa hukum lain berkaitan ibadat solat misalnya seseorang yang ragu tentang jumlah rakaat yang sudah dia lakukan, maka hendaklah dia mengambil bilangan yang paling sedikit dalam solatnya, begitu juga hukum qada solat bagi wanita selepas suci daripada haid apabila melibatkan solat yang boleh dijamak iaitu haid yang tamat pada waktu Asar, wajib mengqadakan solat Zohor; begitu juga haid yang tamat pada waktu Isyak, wajib mengqadakan solat Maghrib berdasarkan pendapat majoriti ulama (Ibnu Qudamah, 1968; al-Haithami, 1983; al-Khin, al-Bugho & al-Sharbaji, 1992).

2. Dalam bab ibadat zakat, apabila seseorang secara tidak sengaja telah membayar zakat kepada penerima yang tidak layak. Menurut pendapat majoriti *Malikiyyah, Shafi'iyyah*, Abu Yusuf dan *Hanabilah* dalam satu riwayat bahawa zakat tersebut adalah tidak sah, orang tersebut perlu mengambilnya semula kemudian memberikannya kepada golongan yang layak (al-Dusuqi, t.t; al-Nawawi, 1928; al-Anṣāri, 2001; al-Balkhiy, t.t; Ibn Qudamah, 1969). Pendapat ini jika ditinjau adalah bertujuan *ihtiyat* iaitu berhati-hati supaya pembayar zakat tersebut benar-benar telah bebas daripada tanggungan kewajipan zakat ke atasnya (Samā'i, 2006). Dari perspektif *al-maalat*, perbuatan mengeluarkan apa yang diwajibkan oleh syarak (zakat) kepada pihak yang tidak berhak, pada asasnya pembayar tersebut dianggap masih belum bebas daripada tanggungan kewajipan berdasarkan qiyas kepada hutang sesama manusia. Demikian juga perbuatan tersebut boleh menyebabkan hilangnya hak dan *maslahah*

e-ISBN 978-967-25583-9-2
daripada pihak yang benar-benar memerlukan bantuan zakat bagi memenuhi keperluan asas hidup.

Walau bagaimanapun, terdapat juga pandangan ulama yang berbeza dalam hal ini seperti Abu Hanifah, Muhammniad al-Shaibāni, al-Syāfi'i dalam satu pendapat, dan *Hanabilah* dalam satu riwayat yang lain bahawa orang yang memberikan zakat kepada penerima yang disangkanya layak, kemudian didapati penerima tersebut tidak layak, dia tidak wajib mengeluarkannya semula dan zakatnya itu tetap sah (Ibn Qudamah, 1969; Ibn al-Humam, 1970; al-Kasāni, 1909; Ibn Muflih, 2003; al-Mardāwi, 1955).

3. Dalam isu pengagihan zakat melalui pemerintah atau *ulil amri*. Dari segi praktikalnya Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) adalah mewakili pemerintah dalam urusan pungutan dan agihan zakat sebagaimana yang telah diperuntukkan dalam perlembagaan persekutuan, serta enakmen pentadbiran agama Islam negeri-negeri. Terdapat juga negeri-negeri yang menswastakan urusan kutipan zakat (Mohd Rusydi, R., & Luqman, A., 2016). Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan Malaysia kali ke-76 (2006) memutuskan bahawa dari segi siasah dan *maslahah*, zakat merupakan pemangkin kepada ekonomi umat Islam. Peraturan dan undang-undang yang telah ditetapkan oleh pemerintah atau *ulil amri* adalah demi menjaga hak dan kepentingan zakat tersebut. Justeru itu mengeluarkan zakat kepada pihak berkuasa agama adalah wajib. Walaupun dari segi syarak, mengagihkan zakat secara persendirian tanpa melalui pemerintah adalah sah sekiranya diagihkan kepada asnaf yang layak dan cukup syaratnya tetapi perbuatan melanggar peraturan dan undang-undang pemerintah dalam perkara kebaikan adalah berdosa, kerana di dalam Islam patuh dan taat kepada pemerintah atau *ulil amri* dalam perkara kebaikan adalah wajib (JAKIM, 2006; Jabatan Mufti Negeri Sembilan, 2021; Pejabat Mufti Wilayah Persekututan, 2019). Berdasarkan Mesyuarat Lembaga Fatwa Negeri Sarawak Kali Ke-23 (2013) turut menegaskan bahawa pengagihan zakat kepada asnaf yang layak haruslah dilaksanakan melalui pemerintah demi menjaga hak dan kepentingan zakat tersebut berdasarkan Kaedah Fiqh *taṣaaruf al-imām 'ala al-ra'iyyah manūṭun bi al-maslahah* (sesuatu yang dilakukan pemerintah ke atas rakyatnya adalah bergantung kepada kepentingan umum).

Dari sudut *al-maalat*, pengagihan zakat melalui pemerintah mempunyai beberapa kesan positif yang perlu dipertimbangkan. Zakat berfungsi bukan sekadar memenuhi keperluan individu dalam kalangan asnaf, tetapi juga sebagai alat agihan kekayaan dan pembangunan ekonomi ummah. Jika zakat diagihkan secara individu tanpa sistem penyelarasan yang baik, maka matlamat ekonomi Islam seperti pengurangan jurang miskin dan kaya serta pembangunan asnaf produktif secara kolektif sukar dicapai. Justeru, tindakan menyerahkan zakat melalui institusi rasmi membawa impak yang lebih besar dari segi kemaslahatan ekonomi dan sosial. Tambahan pula, zakat yang diserahkan kepada pihak berkuasa akan melalui sistem semakan dan pemantauan yang lebih telus. Berdasarkan doktrin *ihtiyat* dalam hal ini, pengagihan zakat secara individu bukan lagi dianggap mekanisme terbaik kerana ia berisiko menimbulkan *mafsadah* (kemudaratan) lain seperti sikap pilih kasih, salah agih atau kegagalan menilai kelayakan asnaf dan had *kifayah* (garis kecukupan minimum). Oleh itu, penyaluran zakat melalui pemerintah adalah wajar berdasarkan pertimbangan implikasi dan manfaat umum (*maslahah 'ammah*) yang lebih bersifat menyeluruh.

4. Dalam isu kepenggunaan, apabila bercampurnya perkara *muharram li 'aynihi* (perkara yang haram pada zatnya bukan kerana faktor luaran) dengan benda halal. Sekiranya kesan haram jelas ternampak pada yang halal, para pengguna tidak boleh menggunakannya dan wajib berwaspada (*ihtiyat)* daripada campuran tersebut kerana aspek haram lebih dominan. Sekiranya kesan haram tidak kelihatan, penggunaan campuran tersebut tidak haram. Ini kerana unsur haram sedikit yang terlindung itu dianggap tidak wujud daripada segi hukum (MH Mahaiyadin, 2018). Akan tetapi, sekiranya sifat seperti warna, bau dan rasa itu hilang maka statusnya juga

e-ISBN 978-967-25583-9-2

akan berubah menjadi haram (Al-Qarafi, 2001; Ibn Taymiyyah, 2004). Dalam keadaan ini, menurut Syakir (1998) pemakaian *ihtiyat* tidak lagi dianjurkan. Lebih lanjut, MH Mahaiyadin (2018) dalam kajiannya menjelaskan bahawa kesan campuran haram adalah dianggap tidak kelihatan jika disebabkan tiga proses berikut iaitu:

i. Berlaku proses *istihlak* (penguraian) benda haram dalam benda halal.
ii. Berlaku proses *istihalah* (perubahan) yang sempurna.
iii. Pembersihan sifat dan zat benda haram tersebut (Al-Zarkashi,1994).

Sehubungan kondisi di atas, majoriti ulama menegaskan percampuran unsur haram sedikit dengan benda halal yang banyak adalah dimaafkan (Ibn Qudamah, t.th; al-Nawawi, 1991). Namun sebahagian *fuqaha* menyarankan supaya tidak menggunakannya (Malik, 1994; Ibn Taymiyyah, 2004). Manakala penentuan kadar sedikit daripada sesuatu benda haram adalah berdasarkan kepada kebiasaan (*al-'urf*) dalam masyarakat (Al-Kasani; al-Suyuti, 1983). Dalam satu kajian yang telah dijalankan oleh Mohamad, N. M., Ibrahim, B., & Asni, F. (2024) turut membuktikan wujud beberapa fatwa yang telah diputuskan oleh Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MJFK) berdasarkan pemakaian teori *istihalah* dan *istihlak* sebagai kaedah penyucian dalam makanan dan barangan yang halal seperti keharusan penggunaan vaksin COVID-19, penggunaan Vaksin Menactra, penggunaan gelatin dalam ubat, pengunaan bahan pewarna Cochineal dalam makanan, minuman dan barang gunaan, penggunaan Air Baru (New water) dan sebagainya (JAKIM, 2016).

Isu ini apabila ditinjau dari perspektif *al-maalat*, hukum harus terhadap unsur haram yang sedikit dan tidak meninggalkan kesan yang dapat dikesan akan memudahkan urusan kehidupan (*al-taisīr*) pihak pengguna serta mengelakkan kesukaran (*al-mashaqqah*) dalam situasi di mana pengesanan unsur haram sangat sukar dilakukan, lebih-lebih lagi dalam situasi yang melibatkan nyawa pesakit dalam bidang perubatan misalnya. Di sudut lain pula, parameter ini juga akan mendorong pihak industri dan pengeluar untuk lebih teliti dan berhati-hati dalam proses pembuatan, penyimpanan dan pengangkutan supaya tidak berlaku pencemaran silang antara yang halal dan haram.

5. Dalam isu pewarisan harta pusaka kepada komuniti *khuntha*, kesemua ijtihad yang terdapat dalam empat mazhab *fiqh* yang muktabar adalah sangat berpegang kepada doktrin *ihtiyat* dalam menangani isu pewarisan tersebut (Zahari Mahad, 2017). *Khuntha* merujuk kepada seorang yang cacat kejadiannya sehingga tidak dapat dipastikan sama ada dia lelaki ataupun perempuan (Sa'diyy Abu Jayb,1988). Bagi Mazhab Hanafi, bahagian *khuntha* adalah bahagian yang terendah antara dua andaian sama ada diandaikan sebagai lelaki atau perempuan, sedangkan waris lain diberikan bahagian yang terbanyak(Ibn Nujaym, t.t). Mazhab Maliki pula berpandangan bahawa bahagian *khuntha* ialah separuh bahagian jika dia diandaikan lelaki dan separuh bahagian jika dia diandaikan perempuan (al- Abdāriy, 1994). Manakala Mazhab Shafii berpendapat bahawa semua waris termasuk *khuntha* akan mengambil bahagian yang paling minimum kerana inilah yang diyakini (al-Juwayni, 2007). Penjelasan Mazhab Hanbali pula bergantung status *khuntha* sebelum dan selepas baligh. Bagi *khuntha* yang belum baligh, ijtihad adalah mengikut Mazhab Shafii. Namun selepas baligh, pewarisan mereka adalah mengikut ijtihad Mazhab Maliki (al-Buhutiyy, t.t).

Ditinjau dari perspektif *al-maalat*, doktrin *ihtiyat* digunakan dalam isu ini adalah bertujuan untuk mengelakkan akibat dan kemungkinan berlaku pengambilan hak orang lain secara tidak sah walaupun dalam kadar yang sedikit. Dengan memberikan bahagian *khuntha* yang paling sedikit (sama ada berdasarkan andaian lelaki atau perempuan), ia akan mengurangkan risiko berlaku lebihan harta yang sepatutnya menjadi hak waris lain. Walaupun

e-ISBN 978-967-25583-9-2

langkah ini dilihat dapat memelihara hak waris lain, ia tetap berisiko untuk menyebabkan *khuntha* menerima bahagian yang kurang daripada hak sebenar sekiranya identiti jantinanya dapat ditentukan kemudian. Namun demikian, keperluan menghindari sesuatu *mafsadah* hendaklah diutamakan daripada memperoleh *maslahah*.

6. Pewarisan Harta Orang Hilang (*al-mafqud*). Para ulama bersepakat bahawa pengesahan kematian orang hilang dikira sebaik sahaja diputuskan oleh hakim berkenaan kematiannya (Al-Sarakhsi, 1993, al-Dasuqi, t.t, al-Ghazali, 1996, Ibn Qudamah, 1968). Harta tersebut tidak dibenarkan untuk diagihkan sebelum hakim mengeluarkan pengesahan kematian orang hilang tersebut, kerana apa yang telah ditetapkan berdasarkan kaedah *Istishab* iaitu berdasarkan hukum asal, hukum tersebut hendaklah berkekalan mengikut hukum asal dan tidak boleh menetapkan sesuatu yang belum berlaku (Al-Kasani, 1986). Dalam satu kajian yang telah dijalankan oleh M Hasbullah et. al, (2016) telah men*tarjih*kan pandangan jumhur ulama iaitu membenarkan pembahagian harta kepada waris berdasarkan bahagian yang paling rendah antara dua keadaan sama ada dengan kebarangkalian orang hilang tersebut masih hidup ataupun telah meninggal dunia. Pandangan ini dianggap kuat berbanding pandangan-pandangan yang lain berdasarkan bahawa ia adalah pandangan pertengahan di antara pandangan-pandangan yang lain dan juga ia adalah pandangan yang paling berhati-hati (*al-ahwaṭ*) dan menjamin hak orang hilang dan waris yang lain (al-Lahim, 1986).

Hal yang demikian kerana bahagian yang paling sedikit adalah bahagian yang paling yakin di mana masing-masing berhak ke atasnya walaupun orang hilang tersebut kembali dalam keadaan masih hidup. Apa yang lebih daripada bahagian yang sedikit tersebut, ia adalah meragukan disebabkan tiada bukti tentang keadaannya kecuali selepas hakim mengeluarkan keputusannya Pendekatan yang digunakan dalam membahagikan harta orang hilang berdasarkan bahagian paling rendah antara dua kemungkinan sama ada orang tersebut masih hidup atau telah meninggal dunia menunjukkan penerapan prinsip *Fiqh al-Maalat* dengan memilih langkah yang paling berhati-hati (*al-ahwaṭ*) untuk menjamin hak semua waris dan orang hilang terpelihara. Dengan cara ini, maslahah para waris dipelihara dan risiko kemudaratan diminimumkan, kerana bahagian yang paling sedikit adalah paling pasti dan adil. Pendekatan ini menggambarkan integrasi *Fiqh al-Maalat* dan doktrin *ihtiyat* dapat digunakan dalam situasi ketidakpastian untuk memastikan keadilan dan perlindungan hak semua pihak yang terlibat.

Kaitan Doktrin *Ihtiyat* Dengan Pendekatan *Fiqh al-Maalat.*

Faktor utama yang mendorong seseorang mukalaf untuk mengambil pendekatan berhati-hati dan berwaspada ialah apabila timbul syak dan keraguan dalam sesuatu perkara (al-ʿAṭṭār, t.t). Justeru, kaedah *ihtiyat* dibina apabila wujudnya unsur syak dan keraguan, sebaliknya dalam situasi wujudnya keyakinan atau sangkaan yang kuat kaedah ini tidak menjadi keperluan. Menurut al-Jumaili (2016) syak boleh berlaku dalam konteks asas sesuatu hukum yang disebut sebagai *al-syubhah al-hukmiyyah* (keraguan yang diambil kira oleh hukum syarak) dan syak dalam konteks implikasi sesuatu hukum iaitu akibat daripada sesuatu perbuatan dari sudut kemungkinan ia membawa kepada perkara yang diharuskan atau kepada perkara yang dilarang, kebaikan atau kerosakan.

Jelasnya, atas asas inilah dapat dilihat kaitan yang kukuh antara *Fiqh al-Maalat* dan doktrin *ihtiyat* yang mana kedua-duanya saling berkait dari segi prinsip berhati-hati dan waspada dalam menetapkan hukum syarak dengan mempertimbangkan kesan dan implikasi dalam sesuatu perkara. Hal ini bertujuan untuk memastikan bahawa tindakan yang diguna pakai tidak membawa kepada kemudaratan atau kerosakan yang lebih besar. Demikian juga doktrin *ihtiyat* adalah sangat penting apabila wujud unsur keraguan atau kesamaran atau percampuran antara halal dan haram dalam sesuatu perkara kerana mempertimbangkan implikasi yang boleh

e-ISBN 978-967-25583-9-2

menjerumuskan seseorang individu atau masyarakat ke dalam perkara haram yang dilarang oleh syarak. Sebagai contoh, apabila wujud keraguan tentang status halal sesuatu produk, maka berpegang kepada doktrin *iḥtiyaṭ* dengan tidak mengambilnya adalah lebih selamat kerana implikasi daripada mengambil yang haram akan memberi pelbagai kesan yang buruk.

KESIMPULAN

Doktrin *ihtiyat* dalam pendekatan *Fiqh al-Maalat* 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 (menilai kesan mendatang) dan pencegahan, 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, doktrin *ihtiyat* mempunyai kaitan yang kuat dengan pendekatan *Fiqh al-Maalat* yang mana kedua-duanya saling berkait dari segi prinsip berhati-hati dalam menetapkan hukum syarak dengan mempertimbangkan kesan dan akibat mendatang dalam sesuatu perkara. Hal ini bertujuan untuk memastikan bahawa tindakan yang diguna pakai tidak membawa kepada kemudaratan atau kerosakan yang lebih besar. Demikian juga pendekatan *ihtiyat* adalah sangat penting apabila wujud unsur keraguan atau kesamaran atau percampuran antara halal dan haram dalam sesuatu perkara kerana mempertimbangkan implikasi yang boleh menjerumuskan seseorang individu atau masyarakat ke dalam perkara haram yang dilarang oleh syarak.

Secara keseluruhannya, pendekatan *Fiqh al-Maalat* 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 doktrin *ihtiyat* pula membuktikan bahawa Islam sangat menitik beratkan penjagaan terhadap batas-batas syarak daripada dicerobohi dengan mengambil sikap berhati-hati dan penuh kewaspadaan dalam sesuatu tindakan atau keputusan yang akan dilaksanakan. Oleh itu, kefahaman yang mendalam terhadap hal ini bukan sahaja dapat memperkukuhkan kefahaman terhadap hukum *fiqh*, malah membantu para ilmuwan, penggubal dasar, pemegang taruh 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-Maalat* 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-Nafāʾis.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
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 Iḥyāʾ 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 Iḥyāʾ 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-Shurakāʾ.
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-Qawāʿid wa al-Fawāʾid 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-Sharīʿah 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.

JAKIM. (2016).Kompilasi pandangan hukum muzakarah jawatankuasa fatwa Majlis Kebangsaan bagi hal ugama Islam Malaysia. Diambil daripada https://www.islam.gov.my/images/ePenerbitan/KOMPILASI_MUZAKARAH_MKI_2016.pdf

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

Kashim, M. I. A. B. M. (2017). Istihalah Dan Kesannya Kepada Makanan Menurut Perspektif Islam.e-BANGI, 12(2), 102-111.

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

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Mohamad, N. M., Ibrahim, B., & Asni, F. (2024). Aplikasi Teori Istihalah Dan Istihlak Terhadap Makanan Dan Barangan Gunaan Dalam Fatwa Di Malaysia. *Jamalullail Journal*, *3*(2), 1–18. Unicersiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin.

Mohd Rusydi, R., & Luqman, A. (2016). Agihan Zakat Terus Kepada Asnaf: Analisis Fiqh Dan Kedudukannya Di Malaysia. Labuan e-Journal of Muamalat and Society, Vol. 10, 2016, pp. 86-100

Samāʿi, 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 Qurtubah: Kaherah.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Ethical and Strategic Perspectives on the Use of Artificial Intelligence in Progressive Islamic Preaching: A Study of Muhammadiyah

Mamdukh Budiman[1]*, Sohirin Mohammad Solihin[2], Zubaidi Wahyono[3], Kasmui[4]
[1]Universitas Muhammadiyah Semarang, 50273, Indonesia
[2,3]Universiti Muhammadiyah Malaysia, 02100, Malaysia
[4.] State University of Semarang, Indonesia

Abstract

This study focuses on the Muhammadiyah movement, a prominent Islamic organisation in Indonesia known for its commitment to tajdid (renewal) and Progressive Islamic Preaching. The research explores how Muhammadiyah members—ranging from grassroots activists to institutional leaders—perceive and utilise artificial intelligence (AI) and digital media in their da'wah practices. It also examines the ethical and strategic implications of integrating such technologies within the framework of Islamic moderation. A qualitative, exploratory approach was adopted, utilising a contextual case study design. Data were collected through open-ended questionnaires distributed to selected Muhammadiyah respondents from various leadership levels and professional backgrounds. The instrument was designed to capture participants' experiences, perceptions, and expectations regarding the use of AI in da'wah. In addition, document analysis was conducted on Muhammadiyah's digital da'wah policies and relevant academic literature on AI and Islamic ethics. Thematic analysis was employed to identify recurring patterns and themes, such as perceived effectiveness, ethical concerns, and strategic challenges. Triangulation was applied by comparing survey responses with policy documents and scholarly sources to enhance interpretive credibility. This methodology facilitates a grounded understanding of how AI is influencing religious communication within Muhammadiyah. The findings are expected to inform the development of ethical guidelines, training programmes, and interdisciplinary collaborations that support responsible and effective digital da'wah. The study contributes to the broader discourse on Islamic digital transformation and offers practical insights for policy development within faith-based organisations.

Keywords: *Artificial Intelligence, Digital Da'wah, Ethical Framework, Islamic Preaching, Muhammadiyah Movement*; (3-5 keywords)

Article History

Received: August 2025
Revised: September 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

INTRODUCTION

The rapid advancement of artificial intelligence (AI) has transformed numerous aspects of life, including education, communication, and religious practices. Within the framework of *Progressive Islamic Da'wah*, AI and digital media present strategic opportunities to broaden the reach of Islamic messages, enhance engagement with communities, and accelerate the dissemination of knowledge inclusively and adaptively. Muhammadiyah, as a modern Islamic movement rooted in the spirit of *tajdīd* (renewal), holds significant potential to harness these technologies progressively and responsibly.

In this context, AI and digital platforms can be utilised to extend the scope of Islamic outreach to increasingly diverse and geographically dispersed audiences. These technologies

e-ISBN 978-967-25583-9-2

enable the distribution of *da'wah* content through various channels, such as AI-powered chatbots, mobile applications, social media, and personalised recommendation systems for Islamic content tailored to users' needs. This approach fosters more interactive and responsive communication between preachers and congregants, transforming *da'wah* from a one-way transmission into a dialogical and participatory process. Consequently, AI serves as a facilitator for inclusive and socially adaptive Islamic propagation.

As a modern Islamic movement grounded in the spirit of *tajdīd* (renewal), Muhammadiyah possesses a strong ideological and historical foundation for integrating technology into its *da'wah* initiatives. The adoption of AI by Muhammadiyah is not merely a response to technological trends; rather, it reflects a commitment to advancing the well-being of the ummah through rational, scientific, and civilised approaches. With its extensive networks in education, healthcare, and social services, Muhammadiyah has an ecosystem conducive to developing AI applications aligned with the values of *Progressive Islam*. This vision of *da'wah* encompasses not only spiritual dimensions but also social and intellectual aspects.

Nevertheless, the integration of AI into *da'wah* is not without ethical and theological challenges. While offering numerous benefits, the use of AI raises concerns about the authenticity of religious messages, the privacy of congregants' data, and the potential for information manipulation. Furthermore, profound questions emerge about the limits of technology in conveying transcendent and spiritual values. Therefore, a clear Islamic ethical framework is essential for designing and implementing AI technologies, ensuring alignment with the principles of *maqāṣid al-sharī'ah* and safeguarding the human dimension within *da'wah* practices.

The integration of AI into *Progressive Islamic Da'wah* should be directed towards building a digital *da'wah* ecosystem that is civilised, inclusive, and oriented towards the common good of the ummah. This requires collaboration among scholars, academics, technology practitioners, and *da'wah* communities to formulate comprehensive and sustainable strategies. With its reformist spirit, Muhammadiyah is well-positioned to become a pioneer in developing digital *da'wah* that is not only technologically advanced but also deeply rooted in ethical and spiritual values. In this sense, AI is not merely a tool but a partner in realising a form of *da'wah* that enlightens and contributes to the advancement of civilisation

A recent study by Ali et al. (2025) highlights that Islamic ethical approaches to AI have thus far been largely dominated by *maqāṣid al-sharīʿah* and *qawāʿid fiqhiyyah*. While these frameworks remain relevant, they are not entirely sufficient to address the complexities of modern technology. As an alternative, the authors propose Taha Abdurrahman's *Iʿtimānī* (trusteeship) framework, which emphasises the ontological, epistemological, and existential responsibilities of human beings towards God, knowledge, and creation (Ali et al., 2025)

A survey conducted among 100 respondents from various Muhammadiyah sectors revealed that 76% have already utilised AI and digital media in their *daʿwah* activities, with the majority considering its use effective. Nevertheless, challenges such as content validity, technological literacy, and congregational acceptance remain key concerns. Consequently, an ethical and strategic exploration of AI in *daʿwah* becomes crucial—not only to ensure alignment with the principles of the *Qurʾān* and the *Sunnah* but also to formulate digital *daʿwah* policies that are moderate, inclusive, and progressive.

Against this backdrop, the present study is designed to examine in depth the ethical and strategic perspectives on the use of AI in Progressive Islamic *Daʿwah* within Muhammadiyah. The primary objectives of this research are:
(1) to analyse Islamic ethical frameworks relevant to AI utilisation in daʿwah,
(2) to identify strategic opportunities and challenges in implementing AI within Muhammadiyah, and

e-ISBN 978-967-25583-9-2
(3) to provide value-based recommendations for developing an inclusive, moderate, and sustainable digital *daʿwah* ecosystem.

The scope of this study is limited to the application of AI and digital media in the context of Muhammadiyah's daʿwah, with a focus on ethical considerations, strategic approaches, and societal

The principal contribution of this study is expected to include mapping the ethical dimensions of AI utilisation in *Progressive Islamic Daʿwah*, formulating more progressive digital daʿwah strategies, and providing practical recommendations for Muhammadiyah to integrate technology responsibly. In doing so, this research not only strengthens Muhammadiyah's daʿwah praxis but also offers a conceptual contribution to the global discourse on the intersection of Islam, ethics, and artificial intelligence.

LITERATURE REVIEW

The use of artificial intelligence (AI) in the context of Islamic daʿwah has become increasingly relevant in the digital age. A study by El Mahjub (2023) underscores that prevailing AI ethics are largely shaped by Western approaches, which prioritise utility and efficiency. In contrast, the Islamic tradition offers a more pluralistic ethical framework through the concept of *maṣlaḥa* (public good). Within Islamic thought, *maṣlaḥa* encompasses two distinct approaches: a welfarist model based on utility, and a duty-based model grounded in obligation—both of which can serve as evaluative tools for assessing the ethical use of AI in daʿwah. In practice, AI has been employed to generate sermon materials, respond to religious inquiries via chatbots, and disseminate daʿwah content through social media platforms.

In the context of daʿwah, AI has been employed to prepare sermon materials, respond to religious inquiries through chatbots, and disseminate *daʿwah* content via social media platforms. A study by Marlina (2024) indicates that AI can enhance the reach and personalisation of *daʿwah*; however, it also introduces challenges such as content accuracy, the risk of misinformation, and the digital divide. In this regard, collaboration between religious scholars and technology experts becomes essential to ensure that AI is utilised ethically and in accordance with Islamic values. Approaches grounded in *maqāṣid al-sharīʿah* and *uṣūl al-fiqh* serve as critical foundations for formulating responsible digital *daʿwah* policies.

Furthermore, research conducted by Usmonov (2025) highlights the limitations of AI in replacing the role of scholars in the process of issuing *fatāwā*. While AI can assist in drafting religious responses, human oversight remains indispensable to safeguard the integrity of Islamic ethics. This underscores that AI is not a substitute for scholars but rather a supportive tool that must be governed by competent religious authorities

A study by Uyuni et al (2025) Explores the digital transformation of *majelis taklim* and the role of women in digital daʿwah through social media platforms such as TikTok and YouTube. Using a digital ethnography approach combined with critical discourse analysis, the study demonstrates that virtual spaces have created new opportunities for women to actively participate in daʿwah while simultaneously challenging traditional norms of religious authority.

In the local context, Hendrawan (2021) conducted a qualitative study on the use of digital media by preachers from *Persatuan Islam* (Persis). His findings highlight technical challenges and the need for digital human resources as critical factors for the success of digital *daʿwah*. Meanwhile, Marwantika (2015) Through a systematic literature review of 200 articles on digital *daʿwah* in Indonesia, we successfully mapped key themes such as communication strategies, youth participation, and technology integration.

Muna Hajar Roslan (2025) investigated youth engagement in digital *daʿwah* content and the key factors contributing to effective Islamic communication on social media. She emphasised the importance of culturally and emotionally resonant approaches to capture the attention of younger audiences. This aligns with the findings Tabassum (2024) who examined

e-ISBN 978-967-25583-9-2

the digital *daʿwah* strategies of Dr Farhat Hashmi in Pakistan, demonstrating how female religious figures can effectively utilise media to convey religious messages.

Mustafa Mat Jubri Shamsuddin (2024) compared conventional and digital *daʿwah* strategies, with a focus on the transformative potential of women's roles in *daʿwah*. Their article underscores that digital media not only expands the reach of Islamic propagation but also reshapes social and gender dynamics in the dissemination of religious teachings.(Adnan & Ahmed, 2024) compared digital and conventional *daʿwah* strategies, highlighting the transformative potential of women's roles in Islamic propagation. Their article illustrates that digital media not only extends the reach of *daʿwah* but also reshapes social and gender dynamics in the dissemination of Islamic teachings.

Taken collectively, these studies demonstrate that the use of AI in Islamic daʿwah is a multifaceted phenomenon involving technological, ethical, social, and religious dimensions. As such, an interdisciplinary and collaborative approach is essential to ensure that digital *daʿwah* is not only technically effective but also spiritually meaningful and ethically sound.

Other literature also emphasises the importance of collaboration between religious scholars and technology experts to ensure that AI is employed ethically and in accordance with Islamic values. Approaches rooted in *maqāṣid al-sharīʿah* and *uṣūl al-fiqh* serve as foundational principles in formulating responsible digital daʿwah policies.

PROBLEM STATEMENTS (as Declarative Sentences)

1. This study examines how artificial intelligence (AI) and digital media are utilised in *Progressive Islamic Daʿwah* by members of Muhammadiyah.
2. This study evaluates the extent to which the use of AI in *daʿwah* is considered effective and aligned with Islamic principles.
3. This study identifies the ethical and strategic challenges encountered in integrating AI into Muhammadiyah's daʿwah practices.
4. This study formulates approaches and policies for digital *daʿwah* that are ethical, inclusive, and progressive, in accordance with Islamic values and the spirit of *tajdīd*.

METHODOLOGY

This research adopts an exploratory qualitative approach, employing a contextual case study design to gain an in-depth understanding of how artificial intelligence (AI) and digital media are utilised in *Progressive Islamic Daʿwah* within the Muhammadiyah movement. The study was conducted across various regions in Indonesia and Malaysia, involving participants from local, regional, and national leadership levels, as well as academics and preachers affiliated with Muhammadiyah educational institutions.

Data collection was carried out through an open-ended online questionnaire distributed to 100 respondents, document analysis of Muhammadiyah's digital daʿwah policies and publications from the Majelis Tarjih, and informal discussions with selected experts in *daʿwah* and technology as part of interpretative triangulation.

The primary research instrument was an open-ended questionnaire comprising 17 exploratory questions. These covered respondents' identities and experiences with technology-based *daʿwah*, forms and perceived effectiveness of AI usage, views on its compatibility with Islamic principles, and strategic challenges and recommendations. Participants were selected using purposive sampling, based on criteria such as active involvement in Muhammadiyah daʿwah activities, familiarity with digital technologies and AI, and representation across leadership levels and professional backgrounds.

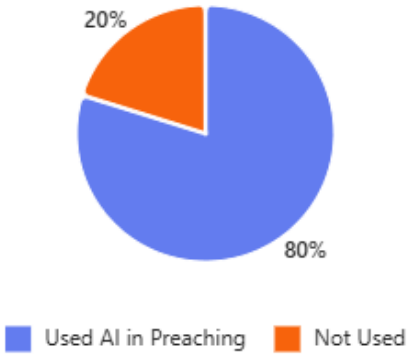
Data were analysed using thematic analysis, involving manual coding, identification of key themes such as effectiveness, challenges, and ethics, and interpretation guided by the framework of *maqāṣid al-sharīʿah* and the values of Progressive Islam. Research validity was

e-ISBN 978-967-25583-9-2
ensured through data source triangulation, member checking, and audit trails. Ethical standards were upheld throughout the study, including informed consent, data anonymity, and respect for organisational and religious values.

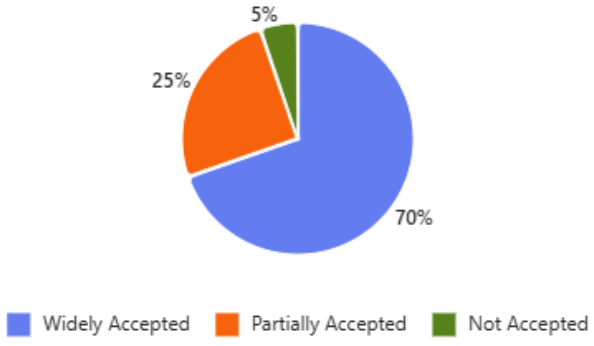
FINDINGS AND DISCUSSION

The Use of AI and Digital Media in Progressive Islamic Daʿwah by Muhammadiyah Members

In today's digital era, *Progressive Islamic Daʿwah* as promoted by Muhammadiyah has undergone a significant transformation through the adoption of technology, particularly artificial intelligence (AI) and digital media. Based on a survey involving 100 respondents from various segments of Muhammadiyah, it was found that 76% had incorporated AI and digital platforms into their *daʿwah* activities. This indicates that the majority of Muhammadiyah members have embraced technology as an integral part of their *daʿwah* strategies



The use of AI and digital media in Muhammadiyah's *Progressive Islamic Daʿwah* encompasses a wide range of formats, including algorithm-driven *daʿwah* content, religious consultation chatbots, YouTube sermons, podcasts, and interactive engagement via social media platforms. This shift illustrates that *daʿwah* is no longer confined to traditional spaces such as mosque pulpits or *majelis taklim*, but has expanded into broader digital domains. Such adoption aligns with Muhammadiyah's ethos of *tajdīd* (renewal), where technology is viewed as a strategic means to extend the reach of Islamic messages and respond to contemporary challenges. Ridwan (2023) observes that the evolution of *daʿwah* communication in the age of AI and digital media has shifted the emphasis from purely spiritual and moral dimensions towards the dissemination of Islamic teachings through technological platforms. This shift demands that preachers adapt to digital trends and audience preferences. Raya (2025) further highlights how the digitalisation of *daʿwah* in Indonesia has reconfigured traditional religious authority, with digital influencers and celebrity preachers leveraging social media to build personal brands and engage wider audiences. This phenomenon reflects a broader transformation in the landscape of Islamic communication, where authority is increasingly mediated through digital visibility and engagement

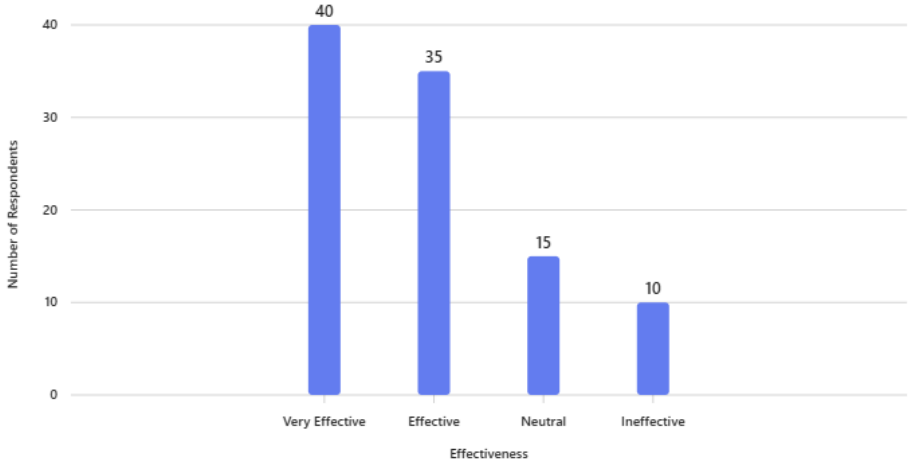


Muna Hajar Roslan (2025) In her study on *daʿwah* strategies on Instagram, she demonstrates that the success of digital *daʿwah* largely depends on strategic content planning, creative visual design, and culturally contextualised messaging, particularly when engaging younger audiences. This reinforces the view that digital media is not merely a supporting tool but a dynamic space for *daʿwah*, requiring new competencies in visual and narrative communication. Similarly,, Abdelnour (2025) stresses that, from an Islamic theological perspective, the use of AI should not be limited to a technical function but should also serve as a spiritual medium that connects meaning, intention (*niyyah*), and the collective moral responsibility of the Muslim community. AI is increasingly employed across various stages, from planning to managing *daʿwah* activities. Habibullah (2023) further underscores the importance of both technical and ethical literacy in AI utilisation, highlighting the need for preachers to acquire modern scientific knowledge to optimise the use of this technology.

Effectiveness and Alignment of AI with Islamic Principles

The effectiveness of AI in *daʿwah* was rated relatively high by respondents. Approximately 58% indicated that AI is either highly effective or effective in enhancing *daʿwah* interactions. AI enables the delivery of messages that are more personalised, timely, and relevant to audience needs. It also supports data-driven *daʿwah*, allowing messages to be tailored to the characteristics and preferences of congregants. Through tools such as Islamic chatbots, prayer reminder applications, and content recommendation systems, AI facilitates adaptive *daʿwah* experiences. These technologies can identify users' digital behaviour patterns and contextualise messages, resulting in more meaningful and targeted engagement. Marwantika (2023) in the Proceedings of FUAD's International Conference, examined the adoption of AI in daʿwah as part of Artificial Narrow Intelligence (ANI), including applications for *Qurʾānic* exegesis, supplications, *qiblah* direction, and Islamic chatbots. While AI has limitations in fully grasping cultural and spiritual contexts, it excels in objectivity, consistency, and efficiency in delivering religious messages. Moreover, AI is perceived as reducing the emotional bias often present in human interpretation of religious authority. Azmi (2025) further argues that the effectiveness of *daʿwah* communication can be enhanced through audience-centred planning and the strategic use of digital media. AI plays a pivotal role in this process by enabling precise and adaptive dissemination of religious messages in response to the socio-cultural complexities of modern society. Their findings suggest that *daʿwah* integrating digital technologies holds transformative potential—moving beyond mere information delivery towards shaping meaningful religious engagement.

.



e-ISBN 978-967-25583-9-2

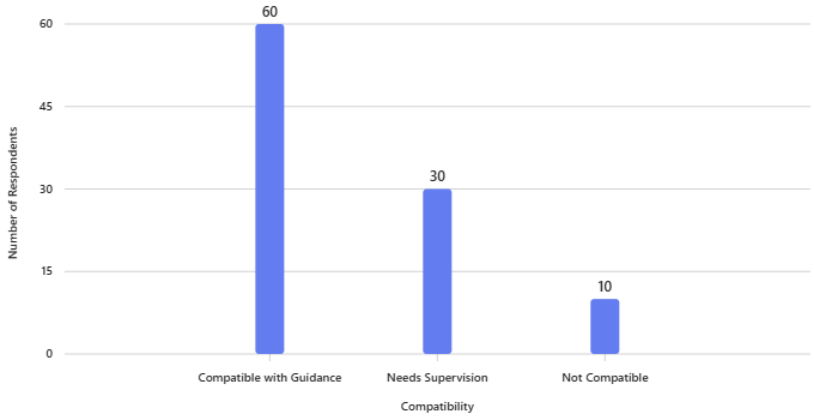
AI as a Strategic Medium in Progressive Islamic Daʿwah

AI should not be perceived merely as a technical tool but as a strategic medium within *Progressive Islamic Daʿwah*. Its effectiveness lies in its ability to bridge the gap between religious messages and the needs of contemporary audiences, creating opportunities for more inclusive, interactive, and sustainable daʿwah communication.

However, this effectiveness is inseparable from ethical and normative considerations. When respondents were asked about the compatibility of AI with Islamic principles (the Qurʾān and the Sunnah), 43% affirmed its alignment, while 32% considered it potentially compatible. This indicates that, although AI is widely regarded as a valuable instrument for supporting Islamic propagation, there is a collective awareness among scholars and practitioners that its use must be carefully regulated to prevent deviation from Islamic values.

AI-generated daʿwah content—such as automated sermon texts, responses to religious consultations, or recommendations for Islamic content—requires verification and curation by qualified scholars, *Majelis Tarjih*, or authorised religious bodies. This process is essential to maintain the authenticity of Islamic teachings and to prevent the dissemination of inaccurate or misleading information

According to guidelines from Sinar Research and Publica Scientific Solution, reputable journals indexed in Scopus and WoS emphasise the importance of peer review and academic validation in scholarly publications, including those in Islamic studies and technology (Shofyan, 2025). In the context of digital *daʿwah*, this principle can be operationalised through a digital *tarjīḥ* mechanism, whereby AI-generated content undergoes review by religious authorities before public dissemination. This approach aligns with the epistemological principles of Islam, which stress *taḥqīq* (verification) and *tathbīt* (authentication of sources) in the transmission of knowledge.



Compatibility of AI with Qur'an and Sunnah

Ethical Oversight and Responsible Integration of AI in Daʿwah

An article published by Serasi Publisher highlights that journals accredited under SINTA 1 and 2 in Indonesia adhere to rigorous standards of methodological validation and publication ethics, including research on technology-based *daʿwah* (Serasi, 2025). Consequently, the integration of AI into *daʿwah* must be accompanied by a value-driven and knowledge-based oversight system to ensure that technology functions as a means of strengthening *Progressive Islamic Daʿwah* rather than becoming a tool for deviation.

Within this framework, AI is not merely a technical instrument but an integral component of a spiritually and academically accountable *daʿwah* ecosystem. Verification of AI-generated content by scholars and *Majelis Tarjih* is essential to guarantee that digital *daʿwah* remains aligned with *sharīʿah* principles and supports the mission of *Progressive Islam*. In this context, AI can assist in developing relevant *daʿwah* materials, responding promptly to congregational inquiries, and delivering content tailored to users' socio-cultural

e-ISBN 978-967-25583-9-2
contexts. However, the utilisation of such technology must be grounded in caution and moral responsibility to prevent the dilution of core Islamic values.

Ensuring Sharīʿah Compliance in Digital Daʿwah

To ensure that digital daʿwah remains within the boundaries of *sharīʿah*, content verification is of paramount importance. Religious scholars and *Majelis Tarjih* play a central role in reviewing, filtering, and approving daʿwah materials produced or disseminated through AI-based platforms. Their involvement helps prevent semantic distortion, the spread of religious misinformation, and interpretations that deviate from Islamic principles.

A trend analysis report on digital daʿwah in Indonesia reveals that Millennials and Generation Z constitute the primary consumers of online daʿwah content, with a preference for motivational, solution-oriented, and visually engaging materials (Majelis Tabligh Kota Semarang., 2025). However, this high level of consumption is accompanied by the risk of unverified religious information circulating online, which can lead to theological misunderstandings and even social polarisation.

To address these challenges, Muhammadiyah has introduced *Fikih Informasi* (Information Jurisprudence) and the *Kode Etik Netizmu* (Netizmu Code of Ethics) as ethical guidelines for social media engagement. These initiatives have been recognised by the Ministry of Communication and Information Technology (Kominfo) and various NGOs as significant contributions to promoting responsible digital behaviour (Muhammadiyah, 2023).

Institutional Oversight and Ethical Integration of AI in Daʿwah

The *Majelis Pustaka dan Informasi* (MPI) plays an active role in monitoring and guiding *daʿwah* content to ensure its alignment with *sharīʿah* and the values of *Progressive Islam* (Suara Muhammadiyah, 2021). The involvement of the *Majelis Tarjih* and *Tajdīd* in content validation is crucial to guarantee that digital *daʿwah* is not only informative but also academically sound and spiritually accountable. This verification process ensures that technology does not replace the human role in interpreting and conveying transcendent values. The integration of AI into *daʿwah* requires synergy between technology developers, academics, and religious scholars to create a digital *daʿwah* system that is both technologically advanced and grounded in Islamic scholarly values. Muhammadiyah, as a movement committed to *tajdīd*, possesses the intellectual and institutional capacity to foster such collaboration. Through a multidisciplinary approach, digital *daʿwah* can be systematically developed—from designing ethical algorithms to curating content in accordance with *maqāṣid al-sharīʿah*.

Kamal (2024) evaluated the use of ChatGPT in Islamic contexts, emphasising the importance of ethical assessment based on maqāṣid al-sharīʿah, particularly in safeguarding religion (ḥifẓ al-dīn) and life (ḥifẓ al-nafs). Interviews with scholars highlighted the need for technology design that incorporates wisdom (ḥikmah), recognises AI's limitations, and upholds spiritual values. Such measures reinforce daʿwah as an instrument of enlightenment and societal progress.

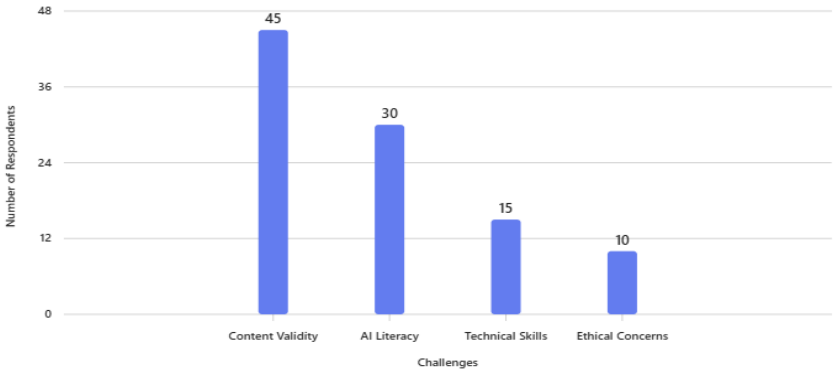
An approach that combines technological innovation with scholarly verification will result in digital daʿwah that is ethical, inclusive, and civilised. Muhammadiyah's Chairman, Prof. Haedar Nashir, asserts that AI must be guided by Islamic values that enlighten and humanise, rather than functioning as a neutral tool devoid of moral direction (Attajdid School., 2023). AI should not replace preachers but serve as a partner that enhances the effectiveness of daʿwah in reaching wider audiences in a relevant and responsible manner. By ensuring that all disseminated content undergoes validation by recognised authorities, digital daʿwah can become a transformative medium aligned with the mission of *Progressive Islam*: building a just, knowledgeable, and welfare-oriented civilisation.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Ethical and Strategic Challenges in Integrating AI into Muhammadiyah's Daʿwah

Despite the significant potential of AI in daʿwah, the survey revealed several challenges that must be addressed. The key issues identified include:

1. Validity and compliance of content with Islamic principles (42%) Ensuring that AI-generated *daʿwah* materials remain authentic and aligned with the Qurʾān and Sunnah is a primary concern.
2. Limited technological literacy among *daʿwah* practitioners (21%) A lack of digital competence among preachers and activists poses a barrier to effective AI adoption.
3. Inadequate digital infrastructure (10%). Constraints in technological infrastructure hinder the scalability and optimisation of AI-based *daʿwah* initiatives.



Critical Ethical and Strategic Challenges in AI-Driven Daʿwah

One of the most pressing challenges in utilising AI for Islamic *daʿwah* is ensuring the validity of the content it generates. Without adherence to ethical principles and robust verification systems, AI risks producing information that is inaccurate, decontextualised, or even contradictory to Islamic values. In the context of *daʿwah*, such issues could lead to theological misunderstandings and undermine public trust in religious authority. Therefore, a governance framework involving religious scholars—such as *Majelis Tarjih* or fatwa councils—is essential to ensure that digital *daʿwah* content remains within the boundaries of *sharīʿah*.

International literature underscores that ethical oversight of AI systems must be an integral component of the technology development lifecycle Palumbo (2024) writing in the *International Journal of Data Science and Analytics*, asserts that principles such as human agency, oversight, transparency, and accountability should be operationalised through objective metrics that measure ethical compliance throughout the data science cycle. Without continuous ethical observability mechanisms, AI systems risk deviating from the humanistic and spiritual values that underpin Islamic daʿwah.

Elle Thomas (2025) in *Science Editor*, highlights the growing challenge faced by academic publishers and institutions in detecting and mitigating AI-generated content, including issues of plagiarism, data manipulation, and misuse of religious texts. She stresses the need for editor and reviewer training to identify anomalies in AI-based content, alongside collaborative efforts between publishers and the scholarly community to uphold publication integrity. Similarly, an article by SITA Academy notes that Scopus-indexed journals (Q1–Q4) enforce stringent standards for maintaining research integrity, particularly regarding data accuracy, authorship, and conflict of interest (SITA Academy, 2025). These principles can be adapted to digital daʿwah governance, where content curation by scholars and Islamic experts becomes a cornerstone of responsible ethical management.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

AI-Based Daʿwah as Part of an Ethical and Inclusive Ecosystem

Through this approach, AI-driven daʿwah is not merely a technological innovation but an integral component of a daʿwah ecosystem that upholds scholarly values, spirituality, and social responsibility. Content curation by recognised religious authorities is essential to ensure that Islamic messages delivered through AI remain authentic, contextually relevant, and oriented towards the public good.

A lack of technological literacy represents a significant strategic barrier across various domains, including *Progressive Islamic Daʿwah*. Technological literacy extends beyond basic digital skills; it encompasses critical understanding of digital information, ethical awareness in technology use, and the ability to adapt to rapidly evolving technological landscapes. In today's fast-paced digital era, these competencies are prerequisites for individuals and daʿwah institutions to communicate Islamic teachings effectively, relevantly, and contextually. In line with this, Abdurrahman (2023) argues that Islamic daʿwah in the digital age requires strengthened digital literacy to ensure that messages are conveyed effectively while preserving the integrity of Islamic values.

Within the context of Islamic daʿwah, low levels of technological literacy affect several strategic dimensions. First, daʿwah messages become less effective when delivered via digital platforms without adequate understanding of platform dynamics and audience preferences. Second, communities with limited digital literacy are more vulnerable to misinformation and religious hoaxes, which can damage Islam's image and create theological misunderstandings. Third, limited adoption of innovations such as AI, podcasts, and interactive content constrains creativity in daʿwah practices. Fourth, the digital divide between generations and regions—particularly between urban and rural areas—further widens disparities in access to enlightening and educational daʿwah. Moreover, a study by Prayitno (2025) reveals that digital literacy is the strongest predictor of students' multicultural competence. Insufficient digital literacy hampers global collaboration and adaptation to increasingly digital educational environments.

Digital Literacy and Infrastructure Challenges in AI-Based Daʿwah

The lack of technological literacy among daʿwah cadres presents a strategic obstacle to effectively conveying the message of *Progressive Islam* in the digital age. Technological literacy is not limited to basic operational skills with digital devices; it also involves critical understanding of digital information, ethical media engagement, and the ability to adapt to technological innovations. Many daʿwah practitioners still lack the technical capacity to operate artificial intelligence (AI) tools or to utilise digital media optimally. This highlights the urgent need for capacity-building and digital literacy training within the Muhammadiyah organisation.

In response to this need, the Indonesian Ministry of Religious Affairs has developed a digital training platform based on the Massive Open Online Course (MOOC) model, known as **PINTAR**, which has successfully reached tens of thousands of participants through open and online learning (Mastuki, 2023).

Beyond human resource limitations, another major challenge is the lack of digital infrastructure, particularly in remote areas. Uneven internet access, limited availability of digital devices, and high connectivity costs are key barriers to inclusive digital *daʿwah.* A study by Koswara (2024) from Universitas Al Azhar Indonesia shows that, despite progress in national digital infrastructure, the pillars of empowerment and technological utilisation in rural areas remain significantly underdeveloped. This directly affects community participation in the digital economy and education. Therefore, strengthening infrastructure and enhancing digital literacy must be prioritised in the strategic development of *Progressive Islamic Daʿwah*. These efforts are essential to ensure that *daʿwah* reaches all segments of society in a way that is enlightening, inclusive, and responsive to contemporary challenges

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Regional and Global Perspectives on Digital Transformation in Daʿwah

At the regional level, ASEAN countries face similar challenges in implementing digital transformation in education and *daʿwah.* The 2025 UNESCO report underscores the importance of digital leadership among educators and education system leaders to ensure a learner-centred digital transformation. Countries such as South Korea and Japan have successfully integrated AI into school curricula, whereas Indonesia continues to struggle with disparities in access and digital competence (UNESCO, 2025).

Amid rapid technological advancements, AI and digital media training for *daʿwah* cadres has become increasingly critical. Theological discussions at Westminster Abbey emphasised that AI is not a sentient entity but a data-analytical tool that can be wisely employed within religious contexts. In Islamic *daʿwah*, AI can be utilised to develop content that is more personalised, interactive, and data-driven, provided that it remains grounded in Islamic ethical and spiritual values (Westminster Abbey, 2025). Consequently, training programmes that integrate technological proficiency with Islamic principles should be incorporated into the curriculum for Muhammadiyah daʿwah cadre development.

Formulating Ethical and Progressive Policies for Digital Daʿwah

In the midst of technological disruption and the advent of the Fifth Industrial Revolution, Islamic preaching (daʿwah) faces both significant challenges and promising opportunities. As a modern Islamic movement, Muhammadiyah is called upon to develop digital daʿwah policies that are not only responsive to technological advancements but also deeply rooted in the values of Progressive Islam. This approach necessitates the integration of the principles of *maqāṣid al-sharīʿah* and *maṣlaḥah* as ethical and strategic foundations for the use of digital technologies and artificial intelligence (AI) in daʿwah activities (Kasmui, 2025). The application of AI in digital daʿwah must be guided by Islamic ethical and moral considerations. While AI can support the planning, execution, and management of *daʿwah* initiatives, its deployment must be carefully regulated to ensure that human dignity and spiritual integrity are not compromised. Research has highlighted that resistance to AI in *daʿwah* often stems from concerns regarding the authenticity of religious messages and the potential misuse of technology (Habibullah, 2023). Consequently, digital *daʿwah* policies must establish clear ethical guidelines for preachers and technology developers alike.

Maqāṣid al-sharīʿah offers a robust normative framework for shaping digital daʿwah policies. The core objectives of Islamic law—preserving religion, life, intellect, lineage, and property—can serve as benchmarks for evaluating the benefits and risks associated with digital technologies. A *daʿwah* approach grounded in *maqāṣid* not only conveys religious teachings but also promotes public welfare and prevents harm. This method requires preachers to be attuned to the cultural and social contexts of their audiences, ensuring that *daʿwah* remains inclusive and impactful Japeri (2024).

Emerging Trends in Southeast Asia: Muslim Students' Positive Attitudes Towards AI in Islamic Education

Recent studies across Southeast Asia reveal that Muslim university students generally hold favourable views regarding the use of artificial intelligence (AI) in Islamic education. The perceived ease of use and practical benefits of technology are key factors influencing their attitudes and intentions to adopt AI for learning religious subjects. These findings suggest that AI can be effectively integrated into digital *daʿwah* initiatives, provided that the systems developed are aligned with Islamic values and local ethical norms (Faizin et al., 2025).

As a prominent regional movement, Muhammadiyah may refer to the ASEAN Guidelines on AI Governance and Ethics, which advocate for responsible and secure use of AI

e-ISBN 978-967-25583-9-2

technologies. These guidelines highlight potential risks such as misinformation, breaches of privacy, and algorithmic bias, while recommending principles of accountability, data transparency, and system security. In this context, Muhammadiyah's digital daʿwah policies should incorporate these principles to ensure that online religious outreach continues to uphold human dignity and social justice(ASEAN, 2024).

Strategic Components of an Ethical and Progressive Digital Daʿwah Policy

A forward-thinking and ethically grounded digital daʿwah policy may include the following key elements:

1. **Formulating Ethical Guidelines for AI in Daʿwah**
   This involves establishing clear moral parameters and principles to govern the creation and dissemination of digital daʿwah content, ensuring that technological tools are used in ways that reflect Islamic ethical standards.

2. **Content Verification by Religious Authorities**
   To safeguard the integrity of religious messages delivered through AI, all content should be reviewed and validated by the *Majelis Tarjih* and recognised scholars, ensuring alignment with authentic Islamic teachings.

3. **Technological Training for Daʿwah Cadres**
   Daʿwah practitioners must be equipped with the necessary skills to utilise AI and digital media effectively and responsibly, enabling them to engage with contemporary audiences while maintaining ethical integrity.
4. **Developing Inclusive Digital Infrastructure**
   Infrastructure should be designed to ensure equitable access to digital *daʿwah*, reaching diverse communities including those in remote and marginalised areas.

With the right policy framework, Muhammadiyah can position itself as a pioneer in digital daʿwah—one that is not only technologically advanced but also firmly grounded in the ethical and spiritual principles of Progressive Islam. The use of AI and digital media in daʿwah is not merely a matter of innovation; it is a reflection of integrity, responsibility, and a vision for human dignity.

As noted by Syarofah (2021), Muhammadiyah's approach to daʿwah in the digital era has demonstrated a strong capacity to adapt to technological developments, particularly in reaching the millennial generation through social media and digital platforms. With appropriate policies in place, Muhammadiyah can lead a digital daʿwah movement that harmonises technological sophistication with the enduring values of Progressive Islam—an approach that demands the integration of innovation with deep spiritual consciousness.

Ethical Challenges and Strategic Communication in Contemporary Digital Daʿwah

In line with the findings by Mastori (2021), *daʿwah* activities within social media spaces face a range of ethical challenges, including the spread of disinformation, hate speech, and the lack of scholarly competence among some preachers. These issues highlight the critical importance of integrity in digital *daʿwah*. Muhammadiyah must therefore formulate a digital *daʿwah* code of ethics that emphasises honesty, sincerity, and social responsibility, ensuring that the messages conveyed remain authentic and have a constructive impact. Effendy (2023) further demonstrates that digital *daʿwah* tailored to the communication styles and needs of Generation Z proves significantly more effective in conveying Islamic teachings. Interactive, visually engaging, and contextually relevant content resonates more deeply with younger audiences, enhancing both their engagement and understanding of Islamic values. This

underscores that digital *daʿwah* is not merely about message delivery, but also about employing strategic, context-sensitive communication.

Mokhtar (2023) Notes: Digital media in contemporary Malaysian *daʿwah* plays a vital role in fostering national cohesion within a multicultural society. This approach is highly relevant for Muhammadiyah as it seeks to broaden its outreach across diverse communities, while reinforcing Islam's role as *raḥmatan lil-ʿālamīn*—a mercy to all creation—in promoting social harmony and embracing diversity.

Visionary Digital Daʿwah: Integrating Ethics, Technology, and Civilisational Values

By formulating digital daʿwah policies grounded in the values of Progressive Islam, Muhammadiyah holds a significant opportunity to become a pioneer in the meaningful and responsible utilisation of technology. As emphasised in various studies and regional frameworks such as those from ASEAN, the integration of technological sophistication with ethical principles is essential to preserve the authenticity of daʿwah and to mitigate the potential risks associated with AI deployment.

Daʿwah is not merely about delivering religious messages—it is fundamentally about shaping a civilisation that is just, inclusive, and sustainable. Therefore, Muhammadiyah's digital daʿwah vision must continue to evolve through strategic, collaborative, and research-based approaches. This will enable the movement to respond effectively to contemporary challenges while reinforcing Islam's mission as *raḥmatan lil-ʿālamīn*—a mercy to all creation.

CONCLUSION

This research underscores the growing significance of artificial intelligence (AI) and digital media in advancing Progressive Islamic daʿwah within the Muhammadiyah movement. The findings indicate a substantial level of adoption among respondents, who generally perceive these technologies as effective tools for enhancing engagement and accelerating the dissemination of Islamic knowledge. The integration of AI has enabled more dynamic interactions, broader outreach, and increased accessibility to religious content.

However, the study also highlights several persistent challenges. Issues such as the validity and authenticity of AI-generated content, limited digital literacy among daʿwah practitioners, and infrastructural disparities—particularly in rural areas—pose considerable obstacles to the optimal implementation of digital daʿwah strategies. These limitations must be addressed through targeted policy interventions, capacity-building programmes, and inclusive technological development.

Encouragingly, the acceptance of AI in daʿwah is relatively high, provided its use is governed by the ethical and spiritual principles of the Qur'an and Sunnah. This reflects a growing awareness that AI is not merely a neutral tool, but a strategic instrument that, when employed responsibly, can reinforce the mission of Progressive Islam. It also affirms the potential of AI to serve as a medium for ethical innovation—one that supports the values of justice, compassion, and human dignity.

In light of these insights, Muhammadiyah must continue to develop a visionary framework for digital daʿwah—one that is strategic, research-informed, and ethically grounded. Such a framework should not only respond to technological trends but also anticipate future challenges, ensuring that daʿwah remains relevant, inclusive, and transformative. Ultimately, digital daʿwah must be seen as part of a broader civilisational project: to build a society that reflects the ideals of raḥmatan lil-ʿālamīn—a mercy to all creation—through the responsible and meaningful use of technology.

Policy Recommendations for Ethical and Progressive Digital Daʿwah

To ensure that digital daʿwah within Muhammadiyah remains ethically grounded,

technologically relevant, and spiritually impactful, the following policy recommendations are proposed:

1. **Formulation of Ethical Guidelines for AI Usage in Daʿwah**, Muhammadiyah should develop a comprehensive code of ethics for the use of AI in daʿwah activities. This framework must be rooted in the principles of *tarjih*, *maqāṣid al-sharīʿah*, and the values of moderate Islam (*Islam wasatiyyah*), ensuring that technological innovation serves the moral and spiritual objectives of Islamic preaching.
2. **Content Verification and Validation by Religious Scholars**, A dedicated team of scholars and experts should be established to review and validate AI-generated daʿwah content. This mechanism will safeguard the authenticity of religious messages and prevent the dissemination of misleading or inaccurate information.
3. **AI Literacy Training for Daʿwah Cadres**, Regular training programmes should be organised for preachers, educators, and Muhammadiyah administrators to enhance their understanding of AI and digital tools. This will empower them to use technology wisely, creatively, and responsibly in their daʿwah efforts.
4. **Development of an Integrated AI-Based Daʿwah Platform**, Muhammadiyah is encouraged to build a dedicated digital platform for daʿwah that leverages AI capabilities. This platform should be integrated with authoritative Islamic sources and aligned with the vision of Progressive Islam, enabling personalised, scalable, and context-sensitive religious outreach.
5. **Cross-Disciplinary Collaboration**, Strategic partnerships between religious scholars, academics, and technology experts should be fostered to design adaptive and sustainable digital daʿwah strategies. Such collaboration will ensure that technological solutions are informed by theological insight and social relevance.

REFERENCE

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

Abdurrahman, Q., & Badruzaman, D. (2023). Tantangan Dan Peluang Dakwah Islam Di Era Digital. *KOMUNIKASIA: Journal of Islamic Communication and Broadcasting*, *3*(2), 152–162. https://doi.org/10.32923/kpi.v3i2.3877

Adnan, M., & Ahmed, A. (2024). the Role of Islamic Law in the Dakwah of Hajj Worship 2024. *Al-Risalah*, *15*(2), 684–710. https://doi.org/10.34005/alrisalah.v15i2.3866

Ali, F., Bouzoubaa, K., Gelli, F., Hamzi, B., & Khan, S. (2025). Islamic Ethics and AI: An Evaluation of Existing Approaches to AI using Trusteeship Ethics. *Philosophy and Technology*, *38*(3). https://doi.org/10.1007/s13347-025-00922-4

ASEAN. (2024). *Panduan ASEAN yang Diperluas tentang Tata Kelola dan Etika AI – AI Generatif*. https://mafindo.or.id/publikasi-riset/publikasi/asean-rilis-panduan-tentang-tata-kelola-dan-etika-ai-ai-generatif/

Attajdid School. (2023). *Membangun Gerakan Islam Berkemajuan melalui Integrasi Nilai Islam dan Kecerdasan Artifisial*. Attajdid School. https://attajdid.sch.id/id/informasi/artikel/membangun-gerakan-islam-berkemajuan-melalui-integrasi-nilai-islam-dan-kecerdasan-artifisial

Azmi, U., & Jaya, C. K. (2025). Efektivitas Komunikasi Lembaga Dakwah Islam. *Jurnal Al-Idarah, Jurnal Manajemen Dakwah*, *1*(1), 1–10. https://journals.iai-alzaytun.ac.id/index.php/al-idarah

Efendi, E., Ramadhani, G., & Tanti, T. (2023). Efektivitas Dakwah dalam Media Digital untuk Generasi Z. *Da'watuna: Journal of Communication and Islamic Broadcasting*, *4*(2), 880–887. https://doi.org/10.47467/dawatuna.v4i2.5480

Elle Thomas, Aashi Chaturvedi, K. C. (2025). Future Perspectives: Publishing Integrity Oversight in Scholarly Societies. *Science Editor*, *48*(1). https://www.csescienceeditor.org/article/future-perspectives-publishing-integrity-oversight-in-scholarly-societies/

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

Faizin, N., Alfan, M., Basid, A., Ramadhan, M. R., Panatik, S. A., & Kawakip, A. N. (2025). Muslim students ' acceptance of artificial intelligence in Islamic religious education : an extended TAM approach. *Discov Educ*, *4*, 1–17. https://doi.org/https://doi.org/10.1007/s44217-025-00767-1

Habibullah, M. (2023). Artificial Intelligence (AI) dalam Digitalisasi Dakwah. *MAUIZOH: Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi*, *8*(2), 124–137. https://doi.org/10.30631/mauizoh.v8i2.77

Hendrawan, A. (2021). Pemanfaatan Digitalisasi Dakwah: Studi Penelitian Media Dai Persatuan Islam. *Al-Ibanah*, *6*(1), 40–66. https://journal.iaipibandung.ac.id/index.php/ibanah/article/view/60

Japeri, Muhammad Yunusi, S., & Fadzliv, W. M. Y. W. C. & A. I. M. (2024). Grounding maqasid sharia in cultural practices of Islamic society. *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies*, *15*(2), 211–225. https://al-qanatir.com/aq/article/view/1018

Kamal, M., Bin, I., Hakim, M., Mat, M., & Shamsuddin, J. (2024). Maqasid Al-Shariah in the Age of AI : A Critical Examination of ChatGPT Usage Among International Islamic University Malaysia Students. *The Online Journal of Research in Islamic Studies (RIS)*, *11*(2), 1–18. https://fiqh.um.edu.my/index.php/RIS/article/view/53308/17540

Kasmui. (2025). *Muhammadiyah's Da'wah Strategy in the Digital and Artificial Intelligence Era: Innovation, Challenges, and Future Prospects*. Https://Tablighkotasemarang.Id/. https://tablighkotasemarang.id/2025/06/14/strategi-dakwah-muhammadiyah-di-era-digital-dan-kecerdasan-buatan-inovasi-tantangan-dan-prospek-masa-depan/

Koswara, A. (2024). Digitalisasi Ekonomi di Pedesaan: Mengkaji Kesenjangan Infrastruktur Digital di Indonesia. *Jurnal Al Azhar Indonesia Seri Ilmu Sosial*, *5*(3), 180. https://doi.org/10.36722/jaiss.v5i3.3407

Majelis Tabligh Kota Semarang. (2025). *Laporan Analisis : Tren Konten Dakwah Digital Teratas di Indonesia (Analisis Satu Tahun Penuh) Pendahuluan : Peta Lanskap Dakwah di Era Digital Indonesia*. https://tablighkotasemarang.id/wp-content/uploads/2025/06/Tren-Konten-Dakwah-Digital-Teratas-di-Indonesia-Analisis-Satu-Tahun-Penuh.pdf

Marlina, & Yaza Azahra Ulya. (2024). Communication Strategies in Islamic Da'wah Opportunities and Challenges in the Era of Artificial Intelligence. *Feedback International Journal of Communication*, *1*(2), 121–130. https://doi.org/10.62569/fijc.v1i2.35

Marwantika, A. I. (2015). Pemetaan Aliran Pemikiran Dakwah Ditinjau Dari Periodisasi Gerakan Dakwah Dan Konsep Keilmuan. *QALAMUNA: Jurnal Pendidikan, Sosial, Dan Agama*, *7*(01), 17–37. https://doi.org/10.37680/qalamuna.v7i01.364

Marwantika, A. I. (2023). Dakwah di Era Artificial Intelligence: Proses Adopsi Inovasi, Limitasi dan Resistensi. *Proceeding of The 3rd FUAD's International Conference on Strengthening Islamic Studies (FICOSIS)*, *3*, 228–245. https://link.springer.com/10.1007/s10462-022-10206-4

Mastori, M., & Islamy, A. (2021). Menggagas Etika Dakwah Di Ruang Media Sosial. *KOMUNIKASIA: Journal of Islamic Communication and Broadcasting*, *1*(1), 1–18. https://doi.org/10.32923/kpi.v1i1.1810

Mastuki. (2023). *MOOC Pintar: Transformasi Digital dan Inovasi Layanan Pelatihan*.

Https://Kemenag.Go.Id/. https://kemenag.go.id/kolom/mooc-pintar-transformasi-digital-dan-inovasi-layanan-pelatihan-TOFUa

Mokhtar, S., Thia, K., Esa, M. S., Ibrahim, M. A., & Mohd Talib, M. N. (2023). the Role of Digital Media in Contemporary Dakwah To Create National Unity of Society in Malaysia. *International Journal of Law, Government and Communication*, *8*(31), 47–60. https://doi.org/10.35631/ijlgc.831004

Muhammadiyah. (2023). *Dakwah Digital Muhammadiyah Disarankan Menentukan Segmentasi Pasar dan Fokus Isu*. Muhammadiyah.or.Id. https://muhammadiyah.or.id/2023/09/dakwah-digital-muhammadiyah-disarankan-menentukan-segmentasi-pasar-dan-fokus-isu/

Muna Hajar Roslan, Siti Zafrina Mohd Zahari, M. Z. A. G. (2025). Da'wah on the Social Media: The Youth Engagement in Digital Islamic Content. *This Systematic Review Examines the Evolution and Effectiveness of Islamic Preaching (Da'wah) Strategies on Instagram, Focusing Specifically on Youth Engagement Patterns from 2018 to 2022. Through Rigorous Analysis of 24 Peer-Reviewed Articles Selected Fr*, *IX*(1). https://doi.org/https://dx.doi.org/10.47772/IJRISS.2025.9010098

Mustafa Mat Jubri Shamsuddin. (2024). INTEGRATING AI CHATBOTS INTO HALAL PRACTICES: PRINCIPLES, PARAMETERS, AND GUIDELINES. *Journal of Law & Governance*, *7*(1), 132–146. https://unimel.edu.my/journal/index.php/JLG/article/view/1895

Nabila Tabassum, M. R. (2024). Preaching Islam in the Digital Age: A Study of Dr. Farhat Hashmi's Communication and Media Strategies. *The Dialogue*, *19*(3), 9–27. https://www.academia.edu/127178000/Preaching_Islam_in_the_Digital_Age_A_Study_of_Dr_Farhat_Hashmis_Communication_and_Media_Strategies

Palumbo, G., Carneiro, D., & Alves, V. (2024). Objective metrics for ethical AI: a systematic literature review. *International Journal of Data Science and Analytics*, *20*(2), 247–267. https://doi.org/10.1007/s41060-024-00541-w

Prayitno, M., Pati, U. S., Kanzunnudin, M., Kudus, U. M., Mohammed, G., Saif, S., Dwianto, A., & Maret, U. S. (2025). Adaptive Curriculum , Digital Literacy , and Global Collaboration for Enhancing Multicultural Competence in Higher Education. *International Journal of Learning, Teaching and Educational Research*, *24*(8), 296–320. https://doi.org/https://doi.org/10.26803/ijlter.24.8.13

Raya, M. K. . (2025). Digital Islam: new space for authority and religious commodification among Islamic preachers in contemporary Indonesia. *Cont Islam*, *19*, 161–194. https://doi.org/https://doi.org/10.1007/s11562-024-00570-z

Ridwan, A. (2023). Prophetic Communication in the Era of Artificial Intelligence: Efforts to Convey Comprehensive Islamic Messages. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, *9*(1). https://doi.org/https://doi.org/10.15575/diroyah.v8i1.29382

Serasi. (2025). *Perbedaan Jurnal SINTA dan Scopus Internasional*. https://serasipublisher.id/blog/perbedaan-jurnal-sinta-dan-scopus-internasional/

Shofyan. (2025). *Mengenal Berbagai Indeks Jurnal Internasional: Dari Scopus hingga DOAJ*. Https://Sinarresearch.Com/. https://sinarresearch.com/mengenal-berbagai-indeks-jurnal-internasional-dari-scopus-hingga-doaj/

SITA Academy. (2025). *Publication ethics in Scopus journals*. SITA Academy. https://sita-pub.com/.post/Publication-ethics-in-Scopus-journals

Suara Muhammadiyah. (2021). *Mengintensifkan Dakwah Digital*. Suara Muhammadiyah. https://web.suaramuhammadiyah.id/2021/08/26/mengintensifkan-dakwah-digital/

Syarofah, A., Ichsan, Y., Rahman, P., Kusumaningrum, H., & Nafiah, S. (2021). Dakwah Muhammadiyah Di-Era Digital Bagi Kalangan Milenial. *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah Dan Kemasyarakatan*, *25*(1), 48–64. https://doi.org/10.15408/dakwah.v25i1.21774

e-ISBN 978-967-25583-9-2
UNESCO. (2025). *New UNESCO Report shows the growing importance of school leaders as digital transformation in education speeds up in East Asia*. https://www.unesco.org/gem-report/en/articles/new-unesco-report-shows-growing-importance-school-leaders-digital-transformation-education-speeds

Usmonov, M. (2025). From Human Scholars to AI Fatwas: Media, Ethics, and the Limits of AI in Islamic Religious Communication. *Al-i'lam - Journal of Contemporary Islamic Communication and Media*, *5*(1). https://doi.org/10.33102/jcicom.vol5no1.125

Uyuni, B., Adnan, M., Hadi, A., Rodhiyana, M., & Anim, S. (2025). Virtual Spaces of Islamic Preaching: Digital Majelis Taklim and the Changing Role of Women in Indonesia. *Nature Anthropology*, *3*(2), 10005–10005. https://doi.org/10.70322/natanthropol.2025.10005

Westminster Abbey. (2025). *The Theology of Artificial Intelligence: Q&A 2025 – Teachers' Notes*. https://www.westminster-abbey.org/media/d5glekpr/the-theology-of-artificial-intelligence-qa-2025-teachers-notes.pdf

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

The Influence of Tafsir al-Azhar in Returning to the Qur'an and Sunnah in the Archipelago

Dudin Shobaruddin[1]*,Zubaidi Wahyono[2]

[1,2] Faculty of Education, Social Science and Islamic Studies, University Muhammadiyah Malaysia

Abstract

Tafsir al-Azhar by Hamka in Indonesia is an important book in the field of Qur'an Interpretation in Southeast Asia. This detailed Interpretation explains the Qur'an and also shows Hamka's approach to integrating classical Islamic knowledge with everyday life in Indonesia. This study primarily examines how Tafsir al-Azhar shapes Muslim understanding of the Qur'an and Sunnah in the Archipelago. A qualitative analysis reveals that Hamka's statement contributes to the development of an Islamic approach that respects diverse cultures, supports men and women, and draws on the Qur'an and Sunnah. The study further analyzes Hamka's attempts to address the challenges posed by older Muslim traditions while confronting modern issues in the region where he lives. This shows how Tafsir al-Azhar connects ancient Islamic teachings with contemporary questions, thus making it very influential in the field. This study aims to highlight why Hamka's Interpretation remains important for deeper and more meaningful engagement with the Qur'an and Sunnah among people living in the Archipelago (Hamka, 1981).

Keywords: *Tafsir al-Azhar, Hamka, Interpretation of the Qur'an, Sunnah, Nusantara, Islamic thought, Southeast Asia, Modern Islam.*

Article History

Received: August 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

INTRODUCTION

The author of Tafsir al-Azhar has produced commentaries on the Qur'an that are known to combine classical Islamic understanding with knowledge of Indonesia's social, political, and cultural background. Haji Abdul Malik Karim Arullah (Hamka) approaches the Interpretation of the Qur'an rationally and with a modern focus, seeking to explain its words and their impact on the Muslim community in Indonesia today. His approach to the exposition of the Qur'an makes it clear that Islam is a tradition that responds to problems in all eras, including our own (Azra, A., 1999).

Because it supports a return to the Qur'an and the Sunnah, this book is an important guide for Muslims. In Indonesia, this appeal influenced many intellectual and social movements, especially in the 20th century, when Muslims sought to balance their beliefs with the rapid changes brought by modernization and colonial rule. The Tafsir of Al-Azhar has significantly aided this process by explaining Muslim traditions and making them relevant to today's world (Aziz, A., 2014).

The role of Tafsir al-Azhar is clear in helping people in the Archipelago reinterpret the Qur'an and Sunnah. In particular, it examines how Hamka's writings have shaped Muslim understanding and practice of Islam in Southeast Asia. By examining Hamka's Interpretation of the Qur'an, this study will reveal the importance of his work in addressing contemporary needs while remaining true to the religion's core principles (Barton, G., 2002).

Here, the main objective is to dig deeper into Hamka's Interpretation, highlighting his influence and significance as an inspiring work of great importance for Islamic thought in the Archipelago.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

METHODS AND MATERIAL

The chosen research strategy is qualitative, focusing on how Hamka's Tafsir al-Azhar changed people's views on the Qur'an and Sunnah in the Indonesian Archipelago, both in particular and in general. This study will examine the influence of Hamka's Interpretation on Muslims in Southeast Asia through literary, historical, and socio-cultural perspectives. The following are the most important aspects of the methodology:

1. Textual Analysis of Tafsir al-Azhar: The core of this study is a detailed textual analysis of Tafsir al-Azhar, focusing on Hamka's Interpretation of key Qur'anic verses and his approach to the Sunnah. The analysis will identify the themes and methodologies used by Hamka in his comments, such as:
    - Contextual Interpretation: How Hamka incorporates contemporary issues, historical contexts, and socio-political circumstances into his Interpretation.
    - Modernist and rational approach: How Hamka aligns traditional Islamic teachings with modern challenges reflects his broader vision of Islam as a dynamic and adaptable religion.
    - Islamic Moral Principles and Ethics: Emphasis on how Hamka connects the teachings of the Qur'an with practical ethical guidance for Muslim Communities in the Archipelago.
2. Historical and Biographical Analysis: To gain a deeper understanding of Hamka's intellectual background, this Research will examine the historical context and biography of his life and science. This includes checking:
    - Hamka learned from several Islamic teachings, was influenced by schools, and saw changes in Indonesia during the 20th century.
    - The impact of the country's colonial history, the rise of nationalism, and interest in Islamic modernism on the development of Hamka's theological opinion.
    - Looks at the role of Tafsir al-Azhar in Islamic thought in the broader Indonesian tradition and how it affects the revival of Qur'an reading and the improvement of Islamic practice in the country.
3. Socio-Cultural Contextualization: This study will also examine the influence of Tafsir al-Azhar on the Archipelago's social and cultural landscape. This involves researching:
    - The way of Tafsir al-Azhar has been accepted and understood by Muslim groups in Indonesia, focusing on its relationship with the 'return to the Qur'an and Sunnah' movement.
    - Hamka's perspective and its impact on religious beliefs, educational institutions, and community movements in the Archipelago.
    - The method of Interpretation of Hamka is currently used in the Archipelago mainly to serve the purposes of Islamic identity, interreligious dialogue, and Islamic thought.
4. In addition to analyzing texts and history, the study will also speak with modern scholars, Islamic instructors, and community leaders who have encountered Tafsir al-

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Azhar. The interview will help you see how Hamka's works have influenced everyday practices and beliefs in Islam. Individuals will be recruited from across Indonesia to ensure their viewpoints are well represented.

5. Comparative Approach: This study will compare Hamka's Interpretation with other important interpretations in the Archipelago. This will show how Tafsir al-Azhar distinguishes itself from different interpretations and how it facilitates the understanding of the Qur'an and Sunnah in Southeast Asia.

6. This review will involve reading a variety of secondary sources, including books, journal articles, and previous studies of Hamka's Interpretation and Islamic thought in Southeast Asia. Through this, Hamka's contribution to the Interpretation of the Qur'an and Islamic learning is better understood.

The framework this approach offers makes it easy to explore the influence of Tafsir al-Azhar Hamka on knowledge of the Qur'an and Sunnah in the Archipelago. Subjects were examined using primary, secondary, and contextual sources, as well as through fieldwork (Cummings, S. N., 2009).

RESULTS AND DISCUSSION

Research Benefits:

1. One of the main advantages of this Research is its potential to improve Islamic identity in Indonesia. The focus of Research through al-Azhar Hamka is on the need to examine the Qur'an and Sunnah in relation to their application in Southeast Asian countries, particularly in their social, political, and cultural contexts. This knowledge will give Southeast Asian Muslims a clearer sense of their identity and ensure they continue to uphold their faith (Farid, A., 2015).

2. The unique Interpretation of al-Azhar in combining traditional Islamic thought with modern ways of thinking. It will show that Hamka's Commentary addresses the challenges of modernization, colonialism, and globalization by suggesting how contemporary Muslim groups can reconcile old teachings with new realities. As a result, this study presents an Islamic model that can evolve while respecting traditional approaches and modern options (Hasan, M., 2010).

3. Highlighting Hamka's friendly approach to Islam in this study can foster further discussion and unity among people from different backgrounds. Hamka's attention to Islamic moral teachings, as found in the Qur'an and Sunnah, unites him with followers of other religions. Because of his strong belief in justice, peace, and broad-mindedness, another perspective on Islam was encouraged, promoting openness and respect for diverse cultures and religions in Indonesia (Hasyim, S., 2007).

4. Similar to Islamic education reforms, these findings could inform the renewal of academic practices in Indonesian Islamic universities and schools, as well as in surrounding areas. The study of Tafsir al-Azhar allows us to propose changes to religious education that emphasize critical thinking, contextual understanding, and the application of Islamic law to contemporary issues (Khoo, S. M., 2016).

5. As the world faces increasing religious differences, Hamka's Interpretation of the Qur'an advocates moderation and religious tolerance. Through this Research, people

e-ISBN 978-967-25583-9-2

can gain a deeper understanding of Islam, which values respect for diversity and fosters positive relationships. Hamka's Interpretation encourages Muslims to study the Qur'an and Sunnah in their traditional context and in response to contemporary challenges, promote a more comprehensive view of religion (Kuntowijoyo, 2010).

6. This study provides academics with new insights into Islamic ideas in Southeast Asia. This explains how Islamic scholars, such as Hamka in the Archipelago, drew on ancient Islamic sources to address the needs and concerns of their communities. As a result, Southeast Asia became a key region to examine how Islamic thought influenced modern culture and life (Liddle, R. W., 1996).

7. Finally, this study guides contemporary Muslims in their actions. Through the history of Hamka's ideas, the study supports Muslim religious figures in engaging with the Qur'an and Sunnah, and in addressing contemporary themes such as social equality, gender balance, improving society's economy, and addressing environmental issues. This can lead Muslims to re-read the basic texts of Islam, considering the challenges and opportunities of the modern world (Mujani, S., 2018).

As a result, this study underscores the importance of this concept in both educational institutions and society, with implications for Islamic thought, education, interfaith dialogue, and the advancement of modern Islamic studies across the region.
As we focus on Indonesia, Malaysia, and Singapore and connect the Quran and Sunnah with the ASEAN archipelago, it is important to understand the historical and current significance of Hamka's Interpretation, the way people interact with Islam in these countries, and its impact on Muslim understanding of Islam. This area involves many important factors:

1. Historical and Cultural Context

- As Hamka's birthplace, Indonesia plays an important role in his intellectual works. The publication of Tafsir al-Azhar significantly contributed to the growth of Islamic thought in Egypt from the 1960s to the 1980s. Being home to the largest number of Muslims, Indonesia has a long history of studying Islam. However, Hamka's Interpretation of the Qur'an stands out for its connection of Islamic theology with Indonesian culture and social problems (Nasution, H., 2013).

- Malaysia has many cultural and historical similarities with Indonesia in the Malay Archipelago. His religious works continue to influence circles of thought in both Malaysia and Indonesia, as both countries share similar cultural backgrounds. Malaysia, however, benefits from the broad Islamic scholarship scene, as many Middle Eastern scholars have had a significant impact, and traditionalist interpretations are favored by the influence of state-run religious institutions (Nihayatul Wafda, A, 2014).

- Singaporean Muslims are not as large a group as those in Indonesia or Malaysia, but still play an important role in spreading and developing Islamic knowledge. In Singapore, Islam encompasses both the preservation of traditional practices and a more modern, rational approach. Due to the limited but lively group of scholars, Hamka's Interpretation influenced the religious understanding of a small number of Muslims in Singapore, especially Malay-speaking Muslims (Noor, F. A., 2012).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

2. Theological Influence and Relevance
   - Tafsir Hamka is respected for his efforts to connect the teachings of Islam with the lives of people in modern times. The attention he devotes to social justice, human rights, and the progress of society in his Interpretation means a lot to Muslims in Indonesia, Malaysia, and Singapore because it resonates with their struggles. This part of Hamka's commentary, which discusses the relevance of the Qur'an to contemporary issues, has inspired thinkers, scholars, and ordinary Muslims who aim to engage with the Qur'an on topics such as leadership, poverty, and religious acceptance (Parker, R. A., 2005).

   - When it comes to re-examining the Qur'an and the Sunnah, Hamka's commentary bridges the past with new and contemporary challenges. His writings reveal what Islam means for Southeast Asia, taking into account its traditions, governance, culture, and movements such as secularism and religious globalism, as well as modernization (Rashid, R., 2017).

3. The Influence of Tafsir al-Azhar by Hamka in Indonesia
   - In Indonesia, Hamka's Interpretation is sought after and appreciated by the majority of Muslims, as well as in schools and universities across the country. Many people consider his understanding of the Qur'an to be profound and accessible to everyone. In many Indonesian religious institutions, Hamka's Tafsir is used to explain Islamic texts.

   - Among intellectuals in Indonesia, Hamka's Interpretation helps bridge the gap between traditional Islam and Islam applied in different contexts. This is important for Islamic discussions, especially when people debate pluralism, democracy, and the role of Islam in society.

   - As Indonesia underwent social and political changes after independence, Hamka's Interpretation gained influence. His thinking paved the way for religious arguments about state identity, justice, and state rules, which are still considered today (Riddell, P., 2001).
4. The Influence of Tafsir al-Azhar by Hamka in Malaysia
   - The country has a strong stake in Islam, as most religious organizations in Malaysia receive funding from the government. Within these groups, the approach to understanding Islam is more traditional and rooted in established principles. But Hamka's approach to Qur'anic commentary has played an important role, especially among students and academics who seek to connect religion with society and everyday life.

   - Hamka's perspective on Islam in society has proven helpful in Malaysia, as the country faces many challenges of living in a modern, religiously diverse, and multicultural region. His approach to explaining the Qur'an allows people to learn about Islam through its history, while also addressing issues such as government, economics, and justice.

   - Part of the difficulty in Malaysia lies in the dispute between the strict Islam promoted by the Malaysian Department of Islamic Advancement (JAKIM) and the contextual Islam promoted by Hamka. However, more people are examining Islamic religious texts and re-evaluating their interpretations, especially among Muslim groups and in universities (Riddell, P., 2004).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

5. The Influence of Tafsir al-Azhar by Hamka in Singapore

- Just as importantly as elsewhere, in Singapore (where Muslims make up 15% of the population), Hamka's Interpretation makes a difference in the Muslim Community. Most members of the Muslim Community of Singapore are highly educated and well-informed about major issues in Islam worldwide, and are therefore aware of Hamka's writings.

- As far as Islam in Singapore is concerned, most of the discourse is usually modernist or rationalist, and this reflects Hamka's view of Islam. Many people who aim to blend Islamic teachings with modern Singapore appreciate Hamka's views. Many people who want to understand the Qur'an and Sunnah in today's world find their methods of analyzing ethics, governance, and social welfare relevant. So Tafsir al-Azhar is among his reference books.

- Singapore, a society with many cultures and religions, uses interfaith dialogue to better understand Islam. Hamka's view of Islam, which promotes justice and harmony among various religious groups, contributes to society's understanding of the Qur'an and the Sunnah (Roff, W. R., 1967).

6. Challenges in Re-Understanding the Qur'an and Sunnah through Tafsir Hamka

- There are challenges in the region due to the diverse forms of Islamic practice among Indonesians, Malaysians, and Singaporeans. Although Hamka's Interpretation is highly appreciated, some individuals in strict or conservative circles may disagree with it, especially those living and studying in rural areas.

- Political and social forces sometimes shaped Islam's position in Indonesian, Malaysian, and Singaporean societies. The rise of political Islam in Indonesia led to public acceptance of a more conservative view of Islam than the moderate Islam espoused by Hamka. As in Malaysia, where Islam has gained a conservative place, this makes Hamka's progressive and local interpretations more challenging (Shamsuddin, M. N., 2019).

How Hamka's Tafsir of Al-Azhar changed the way Muslims in Indonesia, Malaysia, and Singapore read the Qur'an and Sunnah, depending on modern Islamic thought, local circumstances, and activities. Although Hamka's Interpretation has greatly enriched Islamic thought in this part of the world, the impact of cultural diversity, the rise of political Islam, and the difficulty of obtaining education remain important factors in determining its practical use. From here, teaching Islamic studies more deeply at universities and among everyday worshippers will increase people's interest in Hamka's comments in this area.

Hamka's Tafsir al-Azhar stands out among Qur'anic interpreters, especially in Indonesia, where it greatly influences how people interpret the Qur'an and the Prophet's Hadith. This section will explore the main themes and ideas of Hamka's Tafsir, highlighting how he contributed to the reinterpretation of Islamic teachings in Southeast Asia, given their relevance to modern life, impact on Islamic thought, and influence on Islam in the Archipelago (Shamsul A, 2008).

1. Seeing the history of the Qur'an and Sunnah in Indonesia

The Tafsir of al-Azhar is very valuable because Hamka places the Quran and Sunnah in their proper context, seeking to meet Indonesia's cultural, social, and political needs. Although its message is applicable everywhere, the Qur'an was revealed at a specific time and place. One

e-ISBN 978-967-25583-9-2
sees Hamka's Interpretation of the importance of understanding and preserving local traditions while teaching authentic Islamic beliefs.

For example, Hamka often refers to everyday Indonesian culture—including episodes of colonialism, nationalism, and modern growth—to clarify certain aspects of the Qur'an. This means that his explanation of the Qur'an is simple for Indonesian Muslims to follow, helping them understand its lessons in terms of the experiences they encounter daily. From this perspective, Hamka's Interpretation shows how Islamic thinkers can connect the ancient teachings of Islam with the demands of contemporary society, especially in the Archipelago (Sukarno, D., 2003).

2. Discussing How Islamic Thought Has Been Modernized by Asking Questions of Reason and Reform

This book was written when Indonesian Muslims were seeking to reconcile Islamic teachings with modern Western developments. As an intellectual and reformer, Hamka urged people to understand Islam's rational side and its adaptability to the modern world. Hamka's Interpretation of the Qur'an is more flexible and reasoned than ordinary, rigid, literal Interpretation.

Intellectual reasoning and discussion are at the core of what makes Tafsir al-Azhar such a special work. For Hamka, Islam must evolve to meet the changing needs of its people. He urged people to study the Qur'an and Sunnah in a way that integrates faith and reason, suggesting that his approach to Islamic thought could help address issues such as social justice, education, and gender equality.

Rationalism is very important in the Archipelago, as the Islamic reform movement and modernist ideas gained popularity in the 20th century. As Hamka highlighted the importance of using reason and reason, his Interpretation inspired a movement back to the Qur'an and Sunnah, motivating Muslims to follow the true teachings of Islam and adapt it to today's world (Suyuti, M., 2014).

3. The Relationship Between Islam and Social Justice

The book also explores how Islamic ethics and social justice can complement each other, a theme particularly important in Indonesia after independence. One of Hamka's greatest concerns is understanding the principles of Islamic ethics and applying them to improve the lives of Indonesian Muslims. In his commentary, he emphasizes justice, equality, and social well-being by carefully linking these values to the Qur'anic statements.

Most of Hamka's books address topics such as poverty, corruption, inequality, and the sense of responsibility among leaders. The emphasis on the ethical and moral aspects of the Qur'an in Tafsir al-Azhar attracts Indonesian Muslims seeking to live in a just society free of the inequality that characterized colonial rule. Therefore, his Interpretation also plays a role in the movement of social and political change, showing that Islam is about changing the world for the better, as well as its theological beliefs (Zainuddin, M., 2014).

4. Reviving the Role of Sunnah in Contemporary Islamic Practice

Although the Tafsir of al-Azhar mainly explains the Qur'an, Hamka also devotes much thought to the Sunnah in interpreting Islam's teachings. Hamka continues to show, in his commentary, that the Qur'an is supported by the traditions and authentic words of the Prophet Muhammad (peace be upon him).

This approach must underscore the importance of the Sunnah, given that the Qur'an is often given undue focus in many Muslim communities. Hamka's commentary on the Qur'an and Sunnah played an important role in supporting Islam in the Archipelago. He helped people

e-ISBN 978-967-25583-9-2
understand that every action and word of the Prophet must be applied in daily life (Zulkifli, A., 2015).

5. The Influence of Religion in Various Areas

The Tafsir of al-Azhar has significantly influenced the practice of Islam and religious education in Indonesia. The story of Hamka's Tafsir has had a significant influence on scholars and students throughout Indonesia, especially in Islamic boarding schools and other Islamic educational institutions. As a result of his Interpretation, this Islamic approach became a standard part of the curriculum in these schools.

Hamka's teachings are part of a significant movement that encourages Muslims in the Archipelago to leverage their faith to support social change, inspire, and foster personal growth. Thanks to his Interpretation, many Malaysians at the time were encouraged to engage with the global Muslim Community, using Islamic knowledge to address everyday problems (Hamka Digital Archive, 2023).

6. This book continues to be important and affects our lives today.

Published in the mid-20th century, Tafsir al-Azhar remains highly relevant, especially when discussing issues facing society today. Most readers today find it easy to relate to poverty, corruption, and a lack of strong moral leadership, as these are among Hamka's main topics. Now that politics and ideology are increasingly influencing the Interpretation of Islam, Hamka's proposal to return to the Qur'an and Sunnah remains crucial.

Because Muslims in Indonesia are diverse and globally engaged, Tafsir al-Azhar offers a form of Islamic teaching rooted in the past but open to modern challenges. This applies to the way Hamka's approach to the Qur'an continues to influence Indonesian society's culture and thinking (Zulkifli, A., 2015).

The Tafsir of al-Azhar has a profound and diverse impact on how Islam is understood in the Archipelago. Hamka's Tafsir al-Azhar helps Indonesians understand the teachings of Islam, brings traditional Islam into the modern era, and offers ways to address current problems. His belief in integrating ethics, justice, and thought with Islamic traditions remains a significant influence on Islamic learning in Southeast Asia.

Tafsir al-Azhar by Buya Hamka is one of the main and respected works of Tafsir in Indonesia and ASEAN countries. As a scholar, philosopher, and intellectual, Hamka explains his book in greater detail, focuses on the human aspect, and seeks to connect the teachings of the Qur'an with the lives and cultures of Muslim communities in Southeast Asia. Even so, Tafsir al-Azhar has a strong influence in Indonesia and several ASEAN countries.

1. Understanding and Access to Interpretation

Limitations of Access and Comprehension: Although Tafsir al-Azhar has been translated metaphorically as a source of reading in Indonesian, exceptional readers often struggle to understand it because they do not master it in depth, and some parts of the language are quite complicated. Such as the Philippines, Thailand (except the South), Cambodia, and Vietnam.

In addition, distribution is limited, both in terms of translation and printing, because not all ASEAN countries have the same access to this masterpiece. However, for example, in countries such as Southern Thailand, it is accessed through the nearest Hamka Friends. However, the distribution of printing remains low throughout ASEAN as a whole (Zulkifli, A., 2015).

2. Unique Socio-Cultural Context

Different Local Contexts: Hamka's Interpretation of al-Azhar, which is highly relevant to Indonesia and the Malay community worldwide, may not fit the social and cultural contexts of Islamic societies in other ASEAN countries, which differ in their social, cultural, and historical

e-ISBN 978-967-25583-9-2

backgrounds. For example, Hamka's style and way of reading are more likely to be contextualized in the Indonesian and Malay contexts. In contrast, in other ASEAN countries, different cultural, historical, and political contexts will influence how readers receive and understand this text.

Local Influences: In some ASEAN countries, such as Thailand (where the majority are Malay or Patani Muslims), Malaysia, and Brunei, there have been diverse Islamic traditions and understandings of madhhab (streams), which may never have matched Hamka's understanding of Qur'anic verses. This can result in differences in Hamka's Interpretation with other Muslims, especially due to differences in perceptions and sects, such as Shafi'i-Hanafi or Maliki (Zainuddin, M., 2014).

3. Understanding the Radical Approach

Tafsir al-Azhar Hamka adopts a moderate approach to Islam while highlighting it as a memoir of compassion and social justice. However, in some ASEAN countries, certain groups are more inclined towards radical or conservative interpretations of religious texts. Of course, this can be a barrier to the spread and understanding of the Hamka Interpretation among the public, as it is more inclusive and does not support a selective philosophical study of the verses.

4. Professional Education and Teaching

Lack of educational programs. Not all Muslims in these ASEAN countries have received a profound lesson on Interpretation, as seen in Hamka. Although this work has existed for centuries and is quite famous among Muslims in the region, not all can access serious studies of Tafsir. Religious education in many ASEAN countries remains focused on fundamentals and rituals, often failing to meet expectations.

Religious Education Is Not Integrated: In Muslim-majority countries, such as Indonesia, Malaysia, and Brunei, especially in madrassas and Islamic boarding schools, religious education outside of all these institutions is classified as traditional and lacks the study of scientific Interpretation. Later, it will be good, but pay attention to how crowded it is and how the original notabena of Muhammadiyah students is (Nihayatul Wafda, A, 2014).

5 Influenza of Other Thoughts and Interpretations

The Dominance of Other Scholars: Hamka's Tafsir al-Azhar, which is very strong in Indonesia, seeks to identify other ASEAN scholars who can master the dough and win more. For example, in Malaysia and Brunei, religious maqasid are influenced by the Interpretations of local scholars, many of whom are from Al-Azhar University and are often more popular sources in religious studies, diminishing the influence of the Hamka Interpretation.

Limitations of the Terms of Intellectual Dialogue: In each ASEAN country, especially in more conservative areas, interpretations of Islamic teachings emphasize their own social and historical contexts, which differ from Hamka's Interpretation. Therefore, it is not appropriate, and there is no suitable place for this Interpretation, such as in a more traditional or ritualistic context, or in the laws of the surrounding culture (Zulkifli, A., 2015).

CONCLUSIONS

Hamka's Al-Tafsir al-Azhar remains an important reference in the intellectual life of Southeast Asia, especially in Indonesia, Malaysia, and Singapore. By focusing on justice, social welfare, tolerance, and ethical principles in Islam, its teachings are beneficial and important for modern Muslims in these countries. Hamka's Interpretation has had a significant influence on Islamic education and discussion in the region. Although the impact is clear, people sometimes object, especially when the ideas of conservatism and official Islamic statements become more

e-ISBN 978-967-25583-9-2

common. Hamka's Interpretation will only be significant in the future if it discusses current issues and maintains the influence of traditional Islam.

The materials listed here offer more information about the role of Tafsir al-Azhar by Hamka in Indonesia, Malaysia, and Singapore. These sources include important works on Hamka's commentary, Islamic thought in Southeast Asia, and surrounding cultures and beliefs in Indonesia, Malaysia, and Singapore.

To reduce the gap or problem in the activities of Tafsir al-Azhar by Hamka in bringing Muslims back to the Qur'an and Hadith in ASEAN countries, we can:

1. Spreading Access and Dissemination of Tafsir through translation, digital distribution, and last-minute penetration to Muslims across Southeast Asia.
2. Building a Broad, Integrative, and Democratic Religious Education Program by incorporating Tafsir al-Azhar Religious Education in Islamic boarding schools, madrasas, and universities.
3. Stimulating Dialogue Between Internal Dialogue and Learning between local scholars and ASEAN Muslims so that this Interpretation can be understood in a regional context and is relevant.
4. In helping the community to practice appropriate Islamic values.

With these steps, it is hoped that Tafsir Hamka will have a wider impact and bring Muslims in ASEAN closer to the proper understanding of the Qur'an and Sunnah (Zainuddin, M., 2014).

REFERENCESS

Hamka. (1981). *Tafsir al-Azhar* (Volumes 1–3). Jakarta: Panjimas Library.

Hamka. (1984). *Modern Sufism*. Jakarta: Panjimas Library.

Azra, A. (1999). The Transmission of Islamic Reformism in Indonesia: Hamka's Role in the Emergence of Modern Islamic Thought. *Indonesia and the Muslim World*, 25–42.

Azra, A. (2004). *The origins of Islamic reformism in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Aziz, A. (2014). *Islamic Thought and Reform: A Comparative Study of Southeast Asian and Middle Eastern Approaches*. Kuala Lumpur: IIUM Press.

Barton, G. (2002). *The Indonesian Struggle: Jihad, Democracy and the Influence of Modern Islam*. Sydney: UNSW Press.

Cummings, S.S. (2009). *Hamka: Islamic Modernism and the Malay World*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Farid, A. (2015). Traditionalism and reformism: Understanding the differences in Islamic thought in Southeast Asia. *Journal of Islamic Studies*, 23(4), 415–432.

Hasan, M. (2010). *Islamic Modernism and Hamka's Works.* Jakarta: LP3ES.

Hasan, M. (2010). Islamic Reform and the Rise of Tafsir Studies in Indonesia. *Journal of Indonesian Islamic Studies*, 21(2), 89–103.

Hasyim, S. (2007). Islam, modernity, and social change in Indonesia: A study of Hamka's Interpretation. *Journal of Indonesian Islamic Studies*, 21(3), 119–134.

Khoo, S.M. (2016). *Islam in Singapore: Perspectives and Developments*. Singapore: ISEAS Institute-Yusof Ishak.

Kuntowijoyo. (2010). *Islam, State and Society in Indonesia*. Yogyakarta: Student Library.

Liddle, R.W. (1996). Muslim Indonesia: Political and social transformation. *Asian Journal of Political Science*, 4(1), 43–60.

Mujani, S. (2018). *Islamic Reformation in Southeast Asia: Thoughts and Challenges*. Jakarta: LP3ES.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Nasution, H. (2013). Hamka and the Islamic modernist movement in Indonesia. *Journal of Southeast Asian Studies*, 44(2), 213–229.

Nihayatul Wafda, A. (2014). Tafsir al-Azhar and Its Influence on Indonesian Islamic Thought. *Journal of Southeast Asian Studies*, 45(2), 231–245.

Noor, F.A. (2012). *Islamic Thought in Malaysia: The Challenge of Modernity and Identity*. Petaling Jaya: SIRD.

Parker, R.A. (2005). Understanding the Qur'anic Interpretation of Hamka: A contemporary approach to Islamic thought in Southeast Asia. *International Journal of Middle East Studies*, 47(1), 134–148.

Rashid, R. (2017). *Religion and Politics in Southeast Asia: Islamic Thought and the State*. Singapore: ISEAS Institute-Yusof Ishak.

Riddell, P. (2001). *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Response*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Riddell, P. (2004). *Translating the Qur'an in the Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey*. Leiden: Brill.

Roff, WR (1967). *The Origins of Malay Nationalism*. New Haven: Yale University Press.

Shamsuddin, MN (2019). Hamka and contemporary Islamic thought in Southeast Asia. *Review of Islamic Studies*, 15(1), 102–118.

Shamsul, A. (2008). *Islamic Education in Southeast Asia: Historical and Contemporary Perspectives*. Singapore: ISEAS.

Sukarno, D. (2003). The role of religion in Indonesian politics: Hamka's influence on contemporary Islamic thought. *Journal of Southeast Asian Politics*, 8(2), 139–152.

Suyuti, M. (2014). Hamka's Teachings of Social Justice: Reinterpreting the Qur'an in Indonesia. *Journal of Southeast Asian Islamic Studies*, 12(1), 55–69.

Zainuddin, M. (2014). Social justice in Islamic discourse: The case of Hamka's Interpretation in Southeast Asia. *Journal of Islamic Social Thought*, 12(1), 55–69.

Zulkifli, A. (2015). *Islamic Education and Reform in Southeast Asia: The Role of Modernist Scholars like Hamka*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press.

Hamka Digital Archive. (2023). Hamka's complete work.

Southeast Asian Islamic Studies Network (SEA-IS). (2023). Tafsir al-Azhar and Islamic reform in Southeast Asia. Taken from.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

TEMA DAKWAH DALAM GALERI MUZIUM MASJID SULTAN ABDULLAH, PEKAN PAHANG: ANALISIS KRITIKAL

Ahmad Farid Abdul Jalal[2], Muhammad Fakhruddin Ishak[1], Ahnaf Wafi Alias[2], Rahimin Affandi Abdul Rahim[2]

[1] Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah
[2] Perbadanan Muzium Negeri Pahang

Abstract

This article examines how direct (bil-lisān/bil-kitābah) and indirect (bil-ḥāl) modes of da'wah are articulated through space, collections, and manuscripts at the Sultan Abdullah Mosque Museum (MMSA), Pekan, Pahang. Grounded in the framework of Islamic da'wah principles (al-ḥikmah, al-mau'izhah al-ḥasanah, al-mujādalah), and contemporary museological concepts (new museology, community engagement, and International Council of Museums-ICOM ethics), the study maps key artefacts such as the copper bucket (707H/1308CE), the Permatang Pasir Tombstone (914H/1508CE), the Hukum Kanun Pahang (1592-1614CE) and Qur'anic manuscripts to the mission of da'wah and civilizational development. Findings indicate that MMSA integrates interpretive panels, interactive technology, and spatial language (white architecture, natural light, and the preserved prayer hall) into a holistic ecology of da'wah. The study concludes that MMSA represents a contemporary Islamic curatorial model that challenges orientalist narratives, highlights Islam as a religion of peace, and strengthens local Islamic identity through the integration of heritage, education, and worship.

Keywords: *da'wah bil-lisān, da'wah bil-ḥāl, Islamic museology, MMSA Pekan, ICOM, civilisation*

Abstrak

Makalah ini meneliti bagaimana tema dakwah secara langsung (bil-lisān/bil-kitābah) dan tidak langsung (bil-ḥāl) diartikulasikan melalui ruang, koleksi dan manuskrip di Muzium Masjid Sultan Abdullah (MMSA), Pekan, Pahang. Dengan berpaksikan analisis kritikal terhadap kerangka dakwah Islam (al-ḥikmah, al-mau'izhah al-ḥasanah, al-mujādalah) serta prinsip museologi kontemporari (new museology, penglibatan komuniti dan etika International Council of Museums-ICOM), kajian ini memetakan artifak utama seperti timba tembaga (707H/1308M), Batu Nisan Permatang Pasir (914H/1508M), Hukum Kanun Pahang (1592-1614M) dan manuskrip al-Qur'an kepada misi dakwah dan pembinaan tamadun. Analisis mendapati bahawa MMSA menggabungkan panel interpretasi, teknologi interaktif dan bahasa ruang (seni bina putih, cahaya dan ruang solat) sebagai ekologi dakwah bersepadu. Kajian ini menyimpulkan bahawa MMSA merupakan model kuratorial Islam kontemporari yang menolak naratif orientalis, menegaskan Islam sebagai agama damai serta memperkukuh identiti Islam tempatan melalui integrasi warisan, pendidikan dan ibadah.

Kata kunci: *dakwah bil-lisān, dakwah bil-ḥāl, museologi Islam, MMSA Pekan, ICOM, tamadun*

Article History

Received: September 2025
Revised: October 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Muhammad Fakhruddin Ishak
fakhruddin@unipsas.edu.my

e-ISBN 978-967-25583-9-2

PENGENALAN

Muzium Masjid Sultan Abdullah (MMSA) merupakan bangunan masjid bersejarah yang dibina pada awal 1930-an, pada asalnya berfungsi sebagai masjid diraja yang menjadi pusat ibadah, pendidikan dan interaksi sosial masyarakat Pekan, Pahang. Setelah mengalami proses pemuliharaan dan adaptasi, masjid ini diubah menjadi muzium peradaban Islam yang dibuka secara rasmi pada Oktober 2016. Uniknya, MMSA masih mengekalkan fungsi ruang solat di samping ruang pameran, menjadikannya muzium hibrid yang menggabungkan fungsi warisan, pendidikan dan ibadah. Perpaduan ini menzahirkan niat kuratorial untuk menyampaikan warisan Islam bukan sahaja melalui teks dan artifak, tetapi juga melalui pengalaman ruang yang hidup.

Transformasi MMSA tidak boleh dipisahkan daripada naratif sejarah Islamisasi di Pahang. Islam hadir ke rantau ini melalui jalan damai menerusi perdagangan, perkahwinan dan peranan ulama, bukan melalui peperangan atau tipu muslihat seperti sering digambarkan oleh sarjana orientalis. Batu Nisan Permatang Pasir bertarikh 914H/1508M menjadi bukti arkeologi bahawa Pahang merupakan antara wilayah terawal di Tanah Melayu menerima Islam. Hal ini sejajar dengan kedudukan pantai timur alam Melayu yang terdiri daripada Pahang, Terengganu, Kelantan dan Pattani sebagai pintu masuk awal Islam ke rantau ini melalui jaringan perdagangan maritim yang menghubungkan dunia Arab, India dan Nusantara (Ahmad Farid Abd Jalal, 2018).

Dari perspektif reka bentuk pameran, pasukan kuratorial menstrukturkan galeri kepada tiga zon tematik iaitu Dunia Islam, alam Melayu dan Kesultanan Melayu. Susunan ini mencerminkan kesinambungan sejarah daripada peradaban Islam global kepada penerimaan dan penyesuaian di alam Melayu, seterusnya kepada kesultanan Melayu Islam di Pahang. Elemen visual utama seperti grafik dinding susur masa Tamadun Islam daripada Peradaban Dunia ke Negeri Pahang Darul Makmur berfungsi sebagai naratif universal, manakala penggunaan seni bina putih, cahaya dan tipografi Melayu-Jawi menjadi medium komunikasi nilai tauhid, kesucian dan ketenangan rohani.

Koleksi utama yang dipamerkan meliputi timba tembaga bertarikh 707H/1308M, Batu Nisan Permatang Pasir (914H/1508M), manuskrip Hukum Kanun Pahang (HKP) iaitu dokumen undang-undang Islam tempatan yang menjadi lambang kematangan intelektual dan tamadun Melayu-Islam pada zaman pemerintahan Sultan Abdul Ghaffar Muhyiddin Shah (1592-1614M) dan manuskrip al-Qur'an. Penggunaan peranti interaktif seperti *Multi Table Touch Screen* melengkapkan pengalaman pengunjung dengan paparan digital yang lebih mendalam dan mesra pengguna.

Muzium Masjid Sultan Abdullah memperlihatkan bahawa muzium ini bukan sekadar ruang pameran artifak, tetapi sebuah ruang dakwah khususnya dalan bidang ketamadunan. Naratif yang dipamerkan menghubungkan Islam sebagai agama damai, sejarah awal Islamisasi pantai timur dan warisan maritim Pahang dengan pengalaman kuratorial yang seimbang antara dakwah langsung (panel teks, manuskrip) dan dakwah tidak langsung (seni bina, cahaya, pengalaman ibadah). Dengan itu, MMSA tampil sebagai model unik dalam landskap museologi Islam kontemporari di Malaysia.

e-ISBN 978-967-25583-9-2



Gambar 1: Muzium Masjid Sultan Abdullah

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini bertujuan;

1. Menilai bagaimana Muzium Masjid Sultan Abdullah, Pekan, Pahang mengintegrasikan prinsip dakwah Islam secara langsung dan tidak langsung dalam ruang, koleksi dan naratif kuratorial sebagai model kuratorial Islam kontemporari yang memperkukuh identiti Islam tempatan dan menolak naratif orientalis.
2. Menganalisis bagaimana integrasi ini membentuk satu model kuratorial Islam kontemporari yang sesuai dengan konteks Malaysia.
3. Meneliti bagaimana naratif kuratorial yang dibina di muzium ini berperanan menolak naratif orientalis terhadap Islam - terutamanya gambaran streotaip yang melihat Islam sebagai mundur, eksotik atau asing.

KERANGKA TEORI DAKWAH LANGSUNG DAN TIDAK LANGSUNG

Kerangka dakwah Islam berakar daripada prinsip yang digariskan dalam al-Qur'an, khususnya ayat 125 surah al-Naḥl yang menekankan seruan ke jalan Allah dengan hikmah, nasihat yang baik dan perbahasan secara beradab. Ayat ini sering dijadikan dasar untuk membahagikan pendekatan dakwah kepada dua bentuk utama iaitu dakwah secara langsung dan dakwah secara tidak langsung (Aliyudin, 2010). Kedua-duanya mempunyai sifat yang berbeza tetapi saling melengkapi. Dalam konteks kuratorial muzium, kedua-duanya dapat dilihat secara nyata.

Dakwah secara langsung atau *bil-lisān* dan *bil-kitābah* merujuk kepada penyampaian yang berasaskan bahasa, sama ada melalui pertuturan mahupun penulisan. Dalam sejarah Islam, hal ini muncul dalam bentuk khutbah, syarahan, karya ulama dan risalah yang menyampaikan ajaran agama secara eksplisit. Dalam ruang muzium, dakwah bentuk ini diterjemahkan kepada penggunaan panel teks, label artifak, manuskrip bertulis serta peranti interaktif digital yang menyalurkan ilmu dan mesej Islam secara terus kepada pengunjung. Sebagai contoh, panel susur masa Tamadun Islam berperanan mendidik pengunjung mengenai asas sejarah dakwah para nabi kepada tauhid, manakala manuskrip Hukum Kanun Pahang yang dipamerkan menegaskan peranan Islam sebagai dasar undang-undang dan sistem sosial masyarakat Melayu-Islam. Dakwah jenis ini jelas bersifat didaktik, dengan tujuan memberikan kefahaman kognitif dan maklumat yang tersusun (Bastomi, 2016).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Berbeza dengan itu, dakwah secara tidak langsung atau *bil-ḥāl* menekankan peranan teladan, suasana, pengalaman dan perbuatan sebagai medium penyampaian mesej. Dalam bentuk ini, dakwah tidak bergantung kepada bahasa lisan atau tulisan, tetapi pada kesan simbolik dan pengalaman estetika yang ditinggalkan kepada pengunjung. Muzium Masjid Sultan Abdullah memanifestasikan dakwah *bil-ḥāl* melalui seni bina putih yang sederhana, aliran cahaya semula jadi yang memberi ketenangan, simetri geometri Islam yang memancarkan makna tauhid, serta ruang solat yang tetap berfungsi di dalam muzium. Kesemua unsur ini mewujudkan suasana yang memupuk penghayatan rohani tanpa perlu ditutur melalui kata-kata. Artifak seperti timba tembaga atau batu nisan Aceh yang dikaitkan dengan fungsi masjid juga berperanan sebagai saksi sejarah yang membisikkan mesej Islamisasi damai dan pembinaan tamadun maritim di Pahang (Jalal et al., 2019).

Dalam perkembangan wacana dakwah kontemporari, sarjana telah memperluas kategori ini dengan memperincikannya kepada *bi al-lisān*, *bi al-kitābah* dan *bi al-ḥāl*. Pecahan ini menunjukkan bahawa dakwah bukan sahaja disampaikan melalui ucapan dan penulisan, tetapi juga melalui keadaan sosial, teladan peribadi dan reka bentuk pengalaman yang menyentuh hati (Mubarak, 2017). Dalam konteks kuratorial muzium, pengunjung tidak hanya datang untuk membaca panel atau melihat artifak, tetapi juga untuk merasai suasana, keheningan dan nilai-nilai yang disampaikan melalui ruang pameran. Oleh itu, dakwah *bil-ḥāl* boleh difahami sebagai sejenis dakwah melalui bentuk pengalaman. Hal ini merupakan suatu pendekatan yang memberi kesan mendalam kerana bersifat implisit, menyentuh emosi dan spiritualiti serta membina kesedaran tanpa perlu disampaikan secara verbal (Siti Maimunah Kahal, 2023).

Melalui gabungan kedua-dua pendekatan ini, Muzium Masjid Sultan Abdullah berjaya menampilkan satu bentuk dakwah yang bersepadu. Panel teks, manuskrip dan paparan digital menyampaikan ajaran Islam secara eksplisit, sementara reka bentuk seni bina, cahaya dan koleksi artifak berfungsi sebagai medium dakwah implisit yang membentuk pengalaman rohani (Ahmad Farid Abd Jalal, 2022). Keselarasan antara dakwah *bil-lisān/bil-kitābah* dengan dakwah *bil-ḥāl* inilah yang menjadikan muzium ini lebih daripada sekadar ruang pameran; bahkan berfungsi sebagai hab dakwah dan tamadun yang menzahirkan Islam sebagai agama ilmu, adab dan kedamaian (ICOM, 2017; Morse & Munro, 2018).

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan analisis kandungan kualitatif yang berfokus kepada dokumentasi kuratorial, bahan interpretasi, dan pemerhatian lapangan di Muzium Masjid Sultan Abdullah (MMSA). Analisis kandungan dipilih kerana kaedah ini membolehkan penyelidik meneliti mesej tersurat dan tersirat dalam teks, visual serta pengalaman ruang yang ditawarkan oleh pameran muzium. Kaedah ini lazim digunakan dalam kajian sosial dan budaya untuk mengenalpasti pola komunikasi, simbolisme dan makna yang disampaikan melalui medium warisan dan pameran (Krippendorff, 2019).

Sumber utama kajian ini terdiri daripada dokumen rasmi Perbadanan Muzium Negeri Pahang, panduan pameran serta rekod kuratorial yang menjadi rujukan bagi memahami niat kurator dalam membahagikan zon galeri dan membina naratif tamadun. Selain itu, panel teks, label artifak, brosur dan paparan interaktif dianalisis sebagai bahan interpretasi yang menggambarkan pendekatan dakwah *bil-kitābah*. Pemerhatian lapangan turut dilaksanakan bagi menilai peranan seni bina, cahaya dan suasana ruang sebagai medium dakwah *bil-ḥāl*. Melalui pemerhatian ini, pengkaji dapat melihat bagaimana pengalaman estetik dan rohani dibentuk melalui bahasa ruang yang menghubungkan fungsi muzium dengan fungsi ibadah.

Analisis dilakukan dengan memetakan setiap koleksi pameran kepada tipologi dakwah langsung atau tidak langsung. Manuskrip al-Qur'an misalnya dilihat sebagai contoh dakwah langsung kerana menyampaikan wahyu secara eksplisit, manakala seni bina putih dan simetri

e-ISBN 978-967-25583-9-2

geometri muzium dikategorikan sebagai dakwah tidak langsung kerana menyalurkan ketenangan rohani melalui pengalaman ruang. Analisis naratif kuratorial turut dilakukan dengan meneliti bagaimana panel, brosur dan grafik dinding membingkai Islam sebagai agama damai, sejarah awal Islamisasi di pantai timur serta asas kepada pembinaan tamadun maritim dan Kesultanan Melayu Pahang.

Kerangka teori dakwah yang digunakan merujuk kepada prinsip *al-ḥikmah*, *al-mau'izhah al-ḥasanah*, dan *al-mujādalah* yang membimbing pemetaan mesej kuratorial kepada strategi dakwah Islam (Aliyudin, 2010; Bastomi, 2016). Pada masa yang sama, kajian ini berpandukan kepada wacana museologi kontemporari yang menekankan penglibatan komuniti dan fungsi sosial muzium (Morse & Munro, 2018) serta prinsip etika ICOM yang menuntut penyampaian warisan dilakukan secara jujur, beretika dan sensitif terhadap agama (ICOM, 2017).

Rasional pemilihan metodologi ini adalah kerana sifatnya yang dapat menilai muzium sebagai medium dakwah dan tamadun yang berfungsi dalam dua dimensi sekaligus iaitu dimensi teks yang bersifat eksplisit dan dimensi pengalaman yang bersifat implisit. Dengan demikian, analisis kandungan membolehkan kajian ini memberikan gambaran menyeluruh tentang bagaimana MMSA menyampaikan mesej Islam melalui panel teks dan manuskrip, pada masa yang sama menghidupkan pengalaman rohani melalui seni bina, cahaya dan ruang ibadah.



Gambar 2: Susur masa Tamadun Islam daripada Peradaban Dunia ke Negeri Pahang Darul Makmur

LATAR GALERI DAN KOLEKSI

Muzium Masjid Sultan Abdullah (MMSA) menampilkan naratif yang unik kerana bukan sekadar sebuah bangunan bersejarah yang dipelihara, tetapi juga ruang yang mempertemukan warisan Islam, identiti Melayu dan kesultanan Pahang dalam satu bingkai pameran. Struktur tematik pameran diatur dalam tiga zon utama iaitu Dunia Islam, alam Melayu dan Kesultanan Melayu yang membentuk kesinambungan sejarah daripada dunia Islam global, kepada penyerapan ajaran Islam di alam Melayu dan akhirnya kepada perkembangan institusi diraja di Pahang (William Harald-Wong & Associates, 2016). Susunan ini menggambarkan bagaimana Islam tidak hanya diterima sebagai agama peribadi, tetapi juga menjadi asas yang mengatur budaya, politik dan struktur sosial tempatan.

Koleksi galeri MMSA memaparkan artifak penting yang menegaskan Islam sebagai asas pembinaan tamadun maritim di Pahang. Misalnya Timba Tembaga bertarikh 707H/1308M dikaitkan dengan fungsi masjid dan ritual kebersihan, menunjukkan kewujudan komuniti Muslim yang teratur serta berhubung rapat dengan institusi ibadah. Manuskrip al-Qur'an yang

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dipamerkan bukan sahaja memperlihatkan tradisi tilawah dan penyalinan mushaf, tetapi juga menggambarkan estetika seni tulisan Jawi-Arab sebagai medium dakwah *bil-kitabah*.

Naratif Islamisasi yang dibingkai dalam galeri ini menekankan bahawa Islam hadir di Pahang melalui pendekatan damai, bukan melalui peperangan atau paksaan sebagaimana yang sering digambarkan oleh orientalis. Bukti arkeologi yang dipamerkan seperti Batu Nisan Permatang Pasir bertarikh 914H/1508M memperlihatkan kehadiran komuniti Muslim di Pahang. Penemuan ini mengukuhkan hujah bahawa pantai timur Tanah Melayu, meliputi Pahang, Terengganu, Kelantan dan Pattani, merupakan kawasan terawal menerima Islam berbanding pantai barat yang kemudiannya dipengaruhi oleh jaringan perdagangan dan kolonialisme Eropah (Muzium Negeri Pahang, 2017). Islamisasi ini berlangsung melalui perdagangan maritim, jaringan ulama dan perkahwinan, sekaligus menolak naratif yang mengaitkan penyebaran Islam dengan kekerasan (Azra, 2004).

Sementara itu, manuskrip Hukum Kanun Pahang (HKP) yang digubal pada zaman pemerintahan Sultan Abdul Ghaffar Muhyiddin Shah (1592-1614M) memperlihatkan kematangan intelektual masyarakat Melayu-Islam dengan mengintegrasikan prinsip syariah ke dalam sistem undang-undang tempatan (Hooker, 1986). HKP menegaskan kedudukan Islam sebagai kerangka hukum yang bukan sekadar mengatur ibadah, tetapi juga struktur politik, sosial dan ekonomi Pahang sebagai sebuah kesultanan maritim.

Dari sudut interpretasi, pihak kuratorial menggabungkan panel teks, grafik susur masa Tamadun Islam daripada Peradaban Dunia ke Negeri Pahang Darul Makmur dan teknologi interaktif seperti Multi Table Touch Screen. Elemen-elemen ini menyediakan medium dakwah langsung yang mudah diakses oleh pengunjung, khususnya generasi muda yang lebih mesra teknologi (Muzium Negeri Pahang, 2017). Pada masa yang sama, bahasa ruang turut memainkan peranan penting. Seni bina putih yang sederhana, cahaya semula jadi yang menyinari ruang pameran serta kewujudan ruang solat yang masih berfungsi, menzahirkan dakwah *bil-ḥāl* yang menyampaikan ketenangan, kekudusan dan makna tauhid melalui pengalaman estetika dan rohani (William Harald-Wong & Associates, 2016).

Latar galeri dan koleksi MMSA menegaskan tiga perkara penting. Pertama, Islam hadir di Pahang secara damai dan diterima masyarakat tempatan sebagai sebahagian daripada kehidupan. Kedua, Pantai Timur merupakan pintu masuk Islam di Tanah Melayu yang membentuk identiti Islam tempatan. Ketiga, Islam menjadi teras tamadun maritim dan asas pembinaan Kesultanan Melayu Pahang, sebagaimana tercermin dalam manuskrip HKP dan artifak maritim yang dipamerkan. Dengan gabungan koleksi material, naratif kuratorial dan pengalaman ruang, MMSA berfungsi sebagai medium dakwah yang menghubungkan warisan sejarah dengan pendidikan rohani dan tamadun.



Gambar 3: Timba Tembaga bertarikh 707H bersamaan 1308M

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ANALISIS DAKWAH DI MMSA

Analisis terhadap Muzium Masjid Sultan Abdullah (MMSA) memperlihatkan bahawa pendekatan dakwah yang digunakan di dalam galeri dapat dibahagikan kepada dua dimensi utama, iaitu dakwah secara langsung (bil-lisān/bil-kitābah) dan dakwah secara tidak langsung (bil-ḥāl). Kedua-dua pendekatan ini tidak berfungsi secara terpisah, sebaliknya saling melengkapi untuk mewujudkan sebuah ekologi dakwah yang menyentuh aspek kognitif, afektif dan rohani pengunjung.

Dakwah secara langsung hadir melalui pelbagai medium teks dan visual. Panel pameran susur masa Tamadun Islam memberikan penjelasan mengenai asas perjuangan para nabi dalam menyampaikan dakwah yang mudah difahami, berperanan sebagai bentuk *mauʿizhah al-ḥasanah* yang bersifat didaktik (Aliyudin, 2010). Naratif sejarah dan koleksi yang dipamerkan di MMSA pula memaparkan pendekatan dialog peradaban yang berlandaskan prinsip *al-mujādalah bi-allatī hiya aḥsan*, iaitu berdialog dengan penuh hikmah dan beradab, selaras dengan realiti masyarakat majmuk Malaysia (Bastomi, 2016). Selain itu, artifak-artifak yang dipamerkan turut menegaskan tentang sumbangan Islam dalam bidang sains, teknologi, seni dan falsafah, sekaligus mengangkat Islam sebagai pemangkin tamadun global (Nasr, 2002). Manakala manuskrip Hukum Kanun Pahang (HKP) menjadi manifestasi dakwah langsung kerana menzahirkan penerapan syariah dalam sistem perundangan dan pentadbiran, memperlihatkan Islam sebagai dasar politik dan sosial Kesultanan Pahang (Hooker, 1986).

Sebaliknya, dakwah tidak langsung di MMSA terjelma melalui seni bina, suasana ruang dan pengalaman estetika. Seni bina putih yang bersih dan cahaya semula jadi yang memenuhi ruang pameran mewujudkan ketenangan batin, suatu bentuk dakwah *bil-ḥāl* yang menyentuh dimensi rohani pengunjung tanpa memerlukan penjelasan lisan (William Harald-Wong & Associates, 2016). Ruang solat yang dikekalkan di dalam muzium memperlihatkan kesinambungan fungsi ibadah, menjadikan kunjungan ke muzium ini bukan sahaja pengalaman intelektual tetapi juga pengalaman spiritual.

Artifak seperti Timba Tembaga bertarikh 707H/1308M serta Batu Nisan Permatang Pasir (914H/1508M) berfungsi sebagai saksi bisu kepada proses Islamisasi damai di Pahang. Kehadiran batu nisan dengan inskripsi Arab serta artifak ritual masjid menunjukkan bahawa masyarakat Islam telah berakar di pantai timur Tanah Melayu, sekali gus menolak naratif orientalis yang mendakwa Islam hanya berakar secara lewat melalui paksaan (Azra, 2004).

Selain itu, penggunaan peranti interaktif seperti Multi Table Touch Screen memperlihatkan usaha menghubungkan dakwah *bil-kitābah* dengan pendekatan teknologi kontemporari. Kaedah ini menjadikan pengalaman muzium lebih mesra pengguna, terutamanya bagi generasi muda yang lebih responsif terhadap medium digital (Muzium Negeri Pahang, 2017). Melalui gabungan pendekatan tradisional (panel teks dan manuskrip) dengan teknologi moden, muzium ini berjaya mengimbangi bentuk dakwah klasik dengan bentuk dakwah kontemporari yang berorientasikan pengalaman.

Justeru, analisis dakwah di MMSA menunjukkan bahawa pendekatan dakwah *bil-lisān/bil-kitābah* dan *bil-ḥāl* telah digabungkan secara strategik untuk menghasilkan pengalaman dakwah yang menyeluruh. Dakwah langsung memberikan pengetahuan yang jelas tentang akidah, ibadah dan sejarah, manakala dakwah tidak langsung menyalurkan suasana rohani yang menghubungkan pengunjung dengan nilai Islam melalui seni bina, pencahayaan dan artifak warisan. Gabungan ini mengangkat MMSA bukan sekadar sebagai ruang pameran, tetapi sebagai hab dakwah dan tamadun yang memperkukuh identiti Islam di Pahang dan menolak naratif kolonial yang merendahkan sejarah Islam di rantau ini.

e-ISBN 978-967-25583-9-2



Gambar 4: Batu Nisan Permatang Pasir tahun 1508M

ANALISIS ARTIFAK, MOD DAKWAH DAN NARATIF TAMADUN

Koleksi yang dipamerkan di Muzium Masjid Sultan Abdullah (MMSA) bukan sekadar objek sejarah, tetapi berfungsi sebagai medium dakwah yang membawa mesej tertentu, sama ada secara langsung mahupun tidak langsung. Setiap artifak dapat ditafsirkan dalam kerangka dakwah Islam yang berlapis, di samping menzahirkan naratif tamadun Melayu-Islam di Pahang.

Timba Tembaga bertarikh 707H/1308M yang dikaitkan dengan fungsi masjid dan amalan kebersihan dalam ibadah. Artifak ini membayangkan kewujudan komuniti Muslim yang telah menginstitusikan amalan agama mereka, termasuk ritual bersuci yang menjadi syarat asas solat. Dari perspektif dakwah, timba ini menzahirkan dakwah *bil-ḥāl* kerana melalui bentuk dan fungsinya menyampaikan pesan tentang kesucian, disiplin dan adab kebersihan dalam kehidupan beragama. Naratif tamadun yang dipaparkan melalui artifak ini ialah kewujudan institusi masjid sebagai pusat komuniti dan peranan Islam dalam membentuk pola kehidupan masyarakat awal Pahang (William Harald-Wong & Associates, 2016).

Begitu juga dengan Batu Nisan Permatang Pasir bertarikh 914H/1508M merupakan salah satu koleksi terpenting kerana bukan sekadar digunakan sebagai penanda kubur, tetapi juga bukti kehadiran Islam di Pahang. Inskripsi Arab yang terpahat pada batu nisan ini melambangkan penerimaan masyarakat tempatan terhadap Islam secara damai, sekaligus menolak naratif orientalis yang sering menggambarkan Islamisasi di rantau ini sebagai hasil paksaan atau konflik bersenjata (Azra, 2004). Melalui konteks dakwah, batu nisan ini berfungsi sebagai dakwah *bil-ḥāl* kerana menyampaikan mesej ketauhidan, kesinambungan tradisi penulisan Arab dan bukti Islamisasi tanpa memerlukan penjelasan verbal (Muzium Negeri Pahang, 2017).

Manuskrip Hukum Kanun Pahang (1592-1614M) pula jelas memperlihatkan dakwah secara langsung. Sebagai dokumen undang-undang Islam tempatan, HKP memanifestasikan bagaimana syariah diintegrasikan ke dalam sistem perundangan negeri yang menzahirkan Islam bukan sahaja sebagai agama ibadah, tetapi juga sebagai asas peraturan sosial, politik dan ekonomi. Naratif tamadun yang dapat dilihat melalui manuskrip ini ialah kemunculan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kesultanan Melayu Pahang sebagai sebuah entiti maritim yang berasaskan undang-undang Islam dan meletakkan syariah sebagai asas perlembagaan negeri (Hooker, 1986).

Koleksi manuskrip al-Qur'an yang dipamerkan pula mewakili bentuk dakwah yang bersifat langsung dan tidak langsung serentak. Sebagai teks wahyu, al-Qur'an merupakan dakwah *bil-kitābah* yang menyampaikan ajaran Islam secara eksplisit. Namun, pada masa yang sama, keindahan kaligrafi dan estetika penyalinan mushaf turut berfungsi sebagai dakwah *bil-ḥāl* kerana membentuk rasa hormat, cinta dan penghayatan rohani di kalangan pengunjung. Naratif tamadun yang terkandung di dalamnya menegaskan Islam sebagai agama ilmu dan budaya tulisan yang memberi ruang kepada pengembangan seni estetika Jawi-Arab di alam Melayu (Nasr, 2002).

Selain koleksi utama ini, artifak-artifak seperti astrolab, jam gajah, peralatan bedah dan gambus menjadi contoh dakwah langsung kerana menyampaikan secara jelas sumbangan dunia Islam dalam bidang sains, teknologi dan seni. Naratif yang diketengahkan ialah bahawa Islam merupakan agama yang melahirkan tamadun ilmu dan menyumbang secara signifikan kepada perkembangan dunia moden. Sebaliknya, ruang solat yang masih berfungsi di dalam muzium melambangkan dakwah *bil-ḥāl* kerana tidak disertai teks atau penjelasan, tetapi melalui praktik ibadah yang hidup, menyampaikan pesan tentang kesinambungan fungsi spiritual masjid walaupun telah diadaptasi sebagai ruang muzium (Morse & Munro, 2018).

Daripada analisis ini dapat disimpulkan bahawa setiap artifak dan elemen ruang di MMSA mempunyai fungsi dakwah tertentu yang berlapis. Timba Tembaga dan Batu Nisan Aceh menekankan naratif Islamisasi damai dan institusi awal masjid, manuskrip al-Qur'an dan HKP menegaskan Islam sebagai asas ilmu dan perundangan, manakala ruang solat dan seni bina putih menyampaikan pengalaman rohani yang mendalam. Koleksi dan ruang di muzium ini memperkukuh naratif bahawa Islam bukan sahaja hadir sebagai sistem kepercayaan, tetapi sebagai asas kepada pembentukan tamadun maritim dan Kesultanan Melayu Pahang.



Gambar 5: Hukum Kanun Pahang (1592-1614M)

PERBINCANGAN KRITIS

Analisis terhadap Muzium Masjid Sultan Abdullah (MMSA) memperlihatkan kekuatan dan cabaran yang unik dalam pendekatan dakwahnya. Dari satu sudut, muzium ini berjaya menampilkan naratif Islam sebagai agama yang hadir secara damai dan membina tamadun, suatu gambaran yang berbeza daripada tafsiran orientalis yang menekankan kekerasan atau dominasi politik dalam proses Islamisasi (Azra, 2004). Naratif ini bukan sahaja didukung oleh koleksi material seperti Batu Nisan Permatang Pasir dan manuskrip Hukum Kanun Pahang, tetapi juga diperkukuh melalui bahasa ruang yang menekankan kesederhanaan, ketenangan dan spiritualiti. Dengan itu, MMSA berfungsi bukan sekadar sebagai institusi pemeliharaan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
warisan, tetapi juga sebagai platform penegasan identiti Islam tempatan yang berpaksikan kedamaian dan ilmu.

Dari perspektif dakwah langsung, kekuatan utama MMSA ialah keberanian untuk menampilkan panel teks yang jelas seperti grafik susur masa Peradaban Islam yang menghubungkan sumbangan Islam kepada sejarah peradaban dunia. Unsur-unsur ini memberi pendidikan formal kepada pengunjung, sesuai dengan prinsip *al-mau'izhah al-ḥasanah* yang bersifat didaktik (Aliyudin, 2010). Penggunaan peranti digital interaktif turut menambah nilai dengan menyediakan medium pembelajaran yang lebih mudah diakses, khususnya bagi generasi muda (Muzium Negeri Pahang, 2017). Hal ini menepati trend museologi kontemporari yang menekankan pentingnya integrasi teknologi dalam penyampaian maklumat (Parry, 2007). Namun, kebergantungan yang agak tinggi kepada panel teks juga membawa cabaran tersendiri. Kajian kuratorial menunjukkan bahawa panel yang terlalu panjang sering menimbulkan beban kognitif kepada pengunjung, menyebabkan mesej yang disampaikan tidak sepenuhnya diserap (Falk & Dierking, 2016). Dalam konteks MMSA, teks interpretasi seharusnya diseimbangkan dengan bentuk naratif digital atau audio-guide agar penyampaian lebih efektif.

Dari perspektif dakwah tidak langsung, MMSA mempunyai kekuatan yang besar melalui seni bina, cahaya dan ruang solat. Unsur-unsur ini menyampaikan dakwah *bil-ḥāl* yang kuat kerana membentuk pengalaman rohani yang menyentuh hati tanpa memerlukan kata-kata (William Harald-Wong & Associates, 2016). Ruang solat yang dikekalkan membuktikan bahawa muzium ini tidak memisahkan dimensi rohani daripada dimensi intelektual, sebaliknya menggabungkan keduanya secara harmoni. Inilah yang membezakan MMSA daripada banyak muzium Islam lain yang lebih menekankan koleksi material berbanding pengalaman ibadah.

Walau bagaimanapun, beberapa kelemahan masih perlu diberi perhatian. Pertama, penjelasan saintifik tentang provenance artifak utama seperti Batu Nisan Permatang Pasir dan timba tembaga masih kurang terperinci di ruang pameran. Tanpa sokongan data arkeologi dan epigrafi yang kukuh, mesej dakwah yang ingin disampaikan berisiko dipersoalkan kesahihannya (Hooker, 1986). Kedua, walaupun MMSA menekankan naratif Islam sebagai agama damai, muzium ini masih memerlukan strategi penglibatan komuniti yang lebih luas agar naratif tersebut benar-benar dirasai oleh masyarakat setempat. Dalam konteks *new museology*, penglibatan komuniti ialah kunci untuk menjadikan muzium lebih inklusif, relevan dan hidup (Morse & Munro, 2018).

Dari segi penjajaran etika, MMSA berada di landasan yang selari dengan prinsip Kod Etika ICOM yang menekankan kejujuran, integriti dan penghormatan terhadap sensitiviti agama dalam penyampaian warisan (ICOM, 2017). Namun, langkah seterusnya ialah memperluaskan fungsi muzium ini sebagai platform dialog peradaban, misalnya dengan mengembangkan seksyen perbandingan al-Qur'an dan Injil menjadi modul interaktif yang mendidik tentang nilai toleransi dan tasamuh. Hal ini akan memperkukuh peranan muzium sebagai medium dakwah yang bukan sahaja mendidik Muslim, tetapi juga membuka ruang dialog yang beradab dengan masyarakat bukan Islam.

Justeru, perbincangan kritis ini menunjukkan bahawa MMSA mempunyai kekuatan yang signifikan dalam menggabungkan dakwah *bil-kitabah* dan *bil-ḥāl*, menjadikannya model kuratorial Islam yang patut dicontohi. Namun, penambahbaikan dari sudut penyaluran teks, pengukuhan provenance dan penglibatan komuniti perlu dilakukan agar muzium ini benar-benar berfungsi sebagai hab dakwah dan tamadun yang berkesan pada abad ke-21.

e-ISBN 978-967-25583-9-2



Gambar 6: Ruang pameran MMSA dan panel interaktif

KESIMPULAN

Kajian terhadap Muzium Masjid Sultan Abdullah memperlihatkan bagaimana sebuah ruang warisan boleh berfungsi secara serentak sebagai institusi dakwah dan tamadun. Dengan memanfaatkan kerangka dakwah Islam *bil-lisān, bil-kitābah,* dan *bil-ḥāl;* muzium ini berjaya menggabungkan pendekatan dakwah secara langsung melalui panel teks, manuskrip dan paparan interaktif dengan pendekatan dakwah tidak langsung yang disampaikan melalui seni bina, cahaya, ruang solat serta koleksi artifak yang kaya dengan simbolisme rohani. Gabungan kedua-dua pendekatan ini menghasilkan suatu pengalaman kuratorial yang menyentuh aspek kognitif, emosi dan spiritual pengunjung.

MMSA juga menegaskan bahawa Islam hadir di Pahang melalui jalan damai, bukan melalui paksaan atau peperangan seperti yang sering dicanangkan oleh orientalis. Kehadiran Batu Nisan Permatang Pasir bertarikh 914H/1508M dan artifak lain menjadi bukti bahawa pantai timur Tanah Melayu, termasuk Pahang, Terengganu, Kelantan dan Pattani merupakan wilayah terawal menerima Islam. Hal ini sekaligus memperlihatkan peranan Pahang sebagai pintu masuk Islam yang membentuk tradisi keilmuan, jaringan perdagangan dan identiti masyarakat setempat. Dengan kedudukan strategik di persisiran maritim, Islam kemudiannya menjadi asas kepada pembinaan tamadun maritim dan Kesultanan Melayu Pahang yang melahirkan dokumen penting seperti Hukum Kanun Pahang.

Kekuatan MMSA terletak pada kemampuannya untuk mengekalkan keseimbangan antara fungsi warisan, pendidikan dan ibadah. Dengan menampilkan naratif Islamisasi damai dan peranan Islam sebagai asas peradaban, muzium ini berjaya menolak tafsiran kolonial yang reduktif dan menggantikan naratif tersebut dengan perspektif Islam yang lebih jujur dan beradab. Walau bagaimanapun, terdapat beberapa cabaran yang perlu diatasi, termasuk keperluan memperkukuh provenance saintifik artifak utama, mengurangkan beban teks pada panel pameran serta memperluas penglibatan komuniti agar muzium ini benar-benar hidup dalam kalangan masyarakat.

Oleh itu, MMSA boleh dianggap sebagai model kuratorial Islam kontemporari yang menggabungkan tradisi dakwah dengan pendekatan museologi moden. Muzium ini bukan sahaja memperkenalkan warisan Islam kepada masyarakat tempatan dan antarabangsa, tetapi juga memperkukuh identiti Islam di Malaysia melalui pendekatan dakwah yang damai, beradab dan berasaskan ilmu. Dengan penambahbaikan berterusan, MMSA berpotensi menjadi rujukan penting dalam bidang museologi Islam dan berperanan sebagai jambatan antara sejarah, dakwah dan pembinaan tamadun di rantau alam Melayu.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

RUJUKAN

Ahmad Farid, A. J., Rahimin Affandi, A. R., Ahnaf, W. A., & Siti Maimunah, K. (2018). Sejarah masyarakat Melayu Timur Laut Malaysia: Analisis melalui bukti-bukti sejarah terpilih. Dalam *Prosiding Seminar Ilmu Wahyu dan Turath 2018* (pp. 334–344). Pusat Kelestarian Turath Islami, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Ahmad Farid, A. J., Rahimin Affandi, A. R., Ahnaf, W. A., & Siti Maimunah, K. (2019). Muzium Masjid Sultan Abdullah Pekan Pahang dan usaha memperkasakan pemikiran Islam di Malaysia. *Temali: Jurnal Pembangunan Sosial, 2*(1), 127–151.

Ahmad Farid, A. J., Rahimin Affandi, A. R., Ahnaf, W. A., & Siti Maimunah, K. (2022). Artifak muzium sebagai cermin kepada *worldview* Melayu: Kajian di Muzium Abu Bakar Pekan Pahang. *Jurnal Arkeologi Malaysia, 35*(2), 89–106.

Aliyudin, A. (2010). Prinsip-prinsip metode dakwah menurut al-Qur'an. *Jurnal Ilmu Dakwah, 4*(15), 184–196.

Azra, A. (2004). *The origins of Islamic reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulamā' in the seventeenth and eighteenth centuries*. University of Hawai'i Press.

Bastomi, H. (2016). Dakwah bil ḥikmah sebagai pola pengembangan dakwah. *Jurnal Dakwah Walisongo*.

Falk, J. H., & Dierking, L. D. (2016). *The museum experience revisited*. Routledge.

Hooker, M. B. (1986). *Islamic law in Southeast Asia*. Oxford University Press.

ICOM. (2017). *ICOM code of ethics for museums*. ICOM.

Krippendorff, K. (2019). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). Sage.

Morse, N., & Munro, E. (2018). Museums' community engagement schemes, austerity and practices of care. *Social & Cultural Geography, 19*(3), 357–378. https://doi.org/10.1080/14649365.2017.1276892

Mubarak, A. (2017). *Strategi dakwah kontemporari: Bil-lisan, bil-kitabah dan bil-hal*. Prenadamedia.

Muzium Negeri Pahang. (2017). *Muzium Masjid Sultan Abdullah* [Blog rasmi]. Perbadanan Muzium Negeri Pahang.

Nasr, S. H. (2002). *Science and civilization in Islam*. Harvard University Press.

Parry, R. (2007). *Recoding the museum: Digital heritage and the technologies of change*. Routledge.

Siti Maimunah, K., Rahimin Affandi, A. R., Hajar, O., Amiratul Munirah, Y., Mohd Hapiz, M., & Wan Yusnee, A. (2023). Muzium dan prinsip wasatiyyah di Tanah Melayu: Museums and principles of wasatiyyah in the Malay world. *Jurnal Melayu Sedunia, 6*(1), 26–43.

William Harald-Wong & Associates. (2016). *Muzium Masjid Sultan Abdullah project*. WHW Design Studio.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Maqāṣid al-Sharīʿah dan Forensik Digital: Tinjauan Awal Bagi Pengukuhan Pembuktian Jenayah Syarīʿah Siber Di Malaysia

Tuan Muhammad Faris Hamzi Tuan Ibrahim[1]* Nasrul Hisyam Nor Muhamad[2], Ahmad Syukran Baharuddin[3]

[1,2] Akademi Tamadun Islam, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Teknologi Malaysia (UTM), 81310, Skudai, Johor, Malaysia
[3] Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), 71800 Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia

Abstract

Peningkatan jenayah siber seperti perjudian dalam talian, penipuan kutipan derma dan wakaf, serta penyebaran ajaran sesat yang kini semakin dipacu oleh kecerdasan buatan (AI) sehingga menzahirkan keperluan mendesak untuk memodenkan mekanisme pembuktian di Mahkamah Syarīʿah Malaysia. Walaupun undang-undang Islam mengiktiraf pelbagai bentuk wasāʾil al-ithbāt seperti shahādah (kesaksian), iqrār (pengakuan), kitabah (dokumen) dan qarinah, mekanisme melalui pendekatan tradisional sering kali tidak memadai dalam menangani bukti digital yang memerlukan pengesahan yang lebih moden. Tambahan pula, Maqāṣid Syarīʿah memelihara masalih ummah melalui prinsip al-ḍarūriyyāt al-khamsah, dan dalam hal ini, wasāʾil al-ithbāt (pembuktian jenayah) sebenarnya memainkan peranan penting dalam merealisasikan Maqāṣid Syarīʿah ini. Jurang ini menjadi semakin kritikal dalam konteks Rancangan Malaysia Ke-13 (RMK-13) dan visi Malaysia MADANI dalam tadbir urus perundangan dan keadilan. Selaras dengan jurang pembuktian digital ini, kajian ini bertujuan untuk mengenal pasti keterbatasan mekanisme pembuktian dan menganalisis potensi forensik digital sebagai wasāʾil al-ithbāt yang sejajar dengan Maqāṣid Syarīʿah . Dalam proses pengumpulan dan penyusunan data serta bahan yang berkaitan, kajian kualitatif ini menggunakan analisis dokumen sebagai kaedah penyelidikan utama. Data dikumpul daripada sumber dokumentasi primer dan sekunder, termasuk kitab klasikal berkaitan pembuktian jenayah Syarīʿah , statut perundangan Syarīʿah Malaysia, serta piawaian forensik digital, serta kajian-kajian berkaitan fiqh al-ithbāt (pembuktian) dan forensik digital. Data tersebut kemudiannya dianalisis melalui analisis kandungan kualitatif dengan dengan pendekatan induktif. Dapatan tinjauan awal menunjukkan bahawa forensik digital mempunyai potensi signifikan untuk memperkukuh kredibiliti pembuktian dalam kehakiman Syarīʿah melalui penginstitusian konsep qarīnah muʿāṣirah yang selaras dengan prinsip maqāṣid al-sharīʿah.

Keywords: *Maqāṣid al-Sharīʿah; Forensik Digital; Wasāʾil al-Ithbāt; Qarīnah Muʿāṣirah; Pembuktian Jenayah Syarīʿah*

Abstrak

AThe rise of cybercrimes such as online gambling, fraudulent fundraising and waqf schemes, and the spread of deviant teachings—now increasingly driven by artificial intelligence (AI)—underscores the urgent need to modernize evidentiary mechanisms in Malaysia's Syarīʿah courts. While Islamic law recognizes various classical forms of proof such as shahādah (testimony), iqrār

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

(confession), kitābah (documentary evidence), and qarīnah (circumstantial evidence), these traditional mechanisms are often insufficient in addressing digital evidence that requires more advanced validation. Furthermore, Maqāṣid al-Sharīʿah seeks to preserve the public interest (maṣāliḥ al-ummah) through the principles of al-ḍarūriyyāt al-khamsah, and the wasāʾil al-ithbāt (means of proof) in fact play a vital role in realizing these objectives. This gap has become increasingly critical within the context of the Thirteenth Malaysia Plan (RMK-13) and the Malaysia MADANI vision for legal governance and justice. In the process of gathering and organizing related data and materials, this qualitative study adopts document analysis as its primary research method. Data are collected from both primary and secondary documentary sources, including classical texts on Islamic criminal evidence, Malaysian Syarīʿah legal statutes, digital forensic standards, and studies related to fiqh al-ithbāt (Islamic evidentiary jurisprudence) and digital forensics. The data are then evaluated inductively through qualitative content analysis. The findings indicate that digital forensics can strengthen the credibility of evidence in Syarīʿah adjudication through the institutionalization of the concept of qarīnah muʿāṣirah (contemporary circumstantial evidence) that aligns with maqāṣid al-sharīʿah.

Kata kunci: Maqāṣid al-Syarīʿah; Digital Forensics; Wasāʾil al-Ithbāt; Qarīnah Muʿāṣirah; Syarīʿah Criminal Evidence.

PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi maklumat dan komunikasi (ICT) dalam dekad terkini telah mengubah landskap jenayah di seluruh dunia, termasuk dalam konteks sistem perundangan Syarīʿah di Malaysia. Kemunculan pelbagai bentuk jenayah siber seperti perjudian dalam talian, penipuan kutipan derma dan wakaf, serta penyebaran ajaran sesat melalui media sosial dan aplikasi pintar menunjukkan bahawa jenayah kini tidak lagi terhad kepada ruang fizikal, tetapi telah berpindah ke ruang maya yang lebih kompleks dan sukar dikesan (Tuan Ibrahim et al., 2025). Tambahan pula, integrasi teknologi Kecerdasan Buatan (AI) dalam aktiviti siber telah memperkukuh keupayaan penjenayah dalam memanipulasi identiti, mencipta kandungan palsu, dan menyembunyikan jejak digital (Tuan Ibrahim et al., 2025). Fenomena ini sebenarnya dapat mengancam keselamatan moral, ekonomi, dan sosial umat Islam serta menimbulkan persoalan besar terhadap keupayaan Mahkamah Syarīʿah dalam menangani kes-kes berasaskan bukti digital.

Secara tradisional, sistem pembuktian di Mahkamah Syarīʿah berpaksikan kepada bentuk-bentuk *wasāʾil al-ithbāt* seperti *shahādah* (kesaksian), *iqrār* (pengakuan), kitābah (dokumen bertulis), dan qarīnah (petunjuk atau circumstantial evidence) (Alias et al., 2025; (Tuan Ibrahim et al., 2025)). Walaupun kesemua bentuk pembuktian ini diiktiraf dalam hukum Islam, mekanisme dan prosedurnya dirangka dalam konteks masyarakat pra-digital yang berasaskan interaksi fizikal dan bukti nyata (Tuan Ibrahim et al., 2025). Dalam konteks jenayah siber, bentuk bukti yang ditemui lazimnya bersifat tidak ketara (intangible), seperti metadata, log files, mesej elektronik, dan transaksi dalam talian yang memerlukan kepakaran teknikal serta analisis saintifik bagi memastikan keautentikan dan keutuhan (integrity) bukti tersebut (Yuting, 2022). Oleh itu, pendekatan tradisional dalam menilai bukti nyata tidak lagi mencukupi untuk memastikan keadilan dalam kes-kes berasaskan teknologi moden.

Dari perspektif *maqāṣid al-sharīʿah,* pemodenan pembuktian ini selaras dengan objektif utama Syarīʿah untuk memelihara *al-ḍarūriyyāt al-khamsah.* Dalam hal ini, forensik

e-ISBN 978-967-25583-9-2

digital boleh berfungsi sebagai wasilah baharu untuk memastikan keadilan terlaksana berasaskan maqāṣid, kerana ia membolehkan pelaku jenayah digital dikenal pasti melalui bukti saintifik yang sahih, teratur, dan boleh disahkan secara empirikal (Alias et al., 2025b).

Tambahan pula, dalam konteks Rancangan Malaysia Ke-13 (RMK-13) dan visi Malaysia MADANI, integrasi teknologi forensik digital ke dalam sistem kehakiman Syarīʿah menepati aspirasi nasional untuk memperkukuh tadbir urus yang berteraskan nilai, integriti dan inovasi. Malaysia MADANI menekankan keperluan memperkasa sistem perundangan Islam agar bukan sahaja mampu menegakkan keadilan (*ʿadl*) dan amanah (*amānah*), tetapi juga bersifat adaptif terhadap perubahan zaman. Dengan itu, penginstitusian mekanisme pembuktian berasaskan fiqh forensik digital dapat memastikan Mahkamah Syarīʿah tidak ketinggalan dalam arus digitalisasi keadilan global.

Namun demikian, pemerhatian terhadap amalan semasa menunjukkan bahawa Mahkamah Syarīʿah di Malaysia masih belum memiliki kerangka yang jelas mengenai penggunaan bukti forensik digital. Walaupun Akta Keterangan Mahkamah Syarīʿah (Wilayah Persekutuan) 1997 [Akta 561] serta Arahan Amalan JKSM No. 4 Tahun 2020 telah membuka ruang bagi penerimaan bukti elektronik, tiada penjelasan lanjut diberikan mengenai prosedur teknikal pengendalian bukti digital, seperti aspek rantaian jagaan (*chain of custody*), pengiktirafan pakar forensik (*ra'y al-khabīr)*, dan piawaian pengesahan saintifik. Kekaburan ini menimbulkan persoalan tentang kebolehpercayaan bukti digital yang dikemukakan, sekaligus berpotensi melemahkan integriti proses kehakiman Syarīʿah sekiranya tidak diurus dengan piawaian yang betul.

Oleh itu, kajian ini menumpukan kepada satu tinjauan awal terhadap konsep dan aplikasi forensik digital dalam kerangka fiqh pembuktian jenayah Syarīʿah , dengan tujuan memperjelas kedudukan bukti saintifik ini sebagai *wasāʾil al-ithbāt* yang selaras dengan maqāṣid al-sharīʿah. Kajian ini tidak bertujuan membangunkan model baharu, sebaliknya berusaha memperkaya wacana ilmiah dengan menghuraikan hubungan epistemologi antara prinsip keadilan Islam, maqāṣid, dan pendekatan penyahksahan saintifik moden. Pendekatan ini diharap dapat memperkukuh kefahaman terhadap fungsi forensik digital sebagai pelengkap kepada sistem pembuktian Islam yang bersifat dinamik, sekaligus membantu mempertingkatkan kewibawaan, ketelusan dan kerelevanan Mahkamah Syarīʿah dalam mendepani cabaran pembuktian jenayah pada era digital.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbentuk analisis dokumen bagi membina pemahaman konseptual tentang kedudukan forensik digital dalam kerangka Maqāṣid Syarīʿah dan fiqh al-ithbāt di Mahkamah Syarīʿah Malaysia. Pendekatan ini dipilih kerana isu yang dikaji bersifat normatif dan teoritis, melibatkan penilaian terhadap teks hukum Islam, undang-undang Syarīʿah serta piawaian forensik digital moden. Data dikumpul daripada 2 kategori utama iaitu sumber primer seperti kitab klasik dan statut perundangan berkaitan keterangan jenayah dan sumber sekunder seperti kajian-kajian melalui penulisan-penulisan artikel berkaitan forensik digital dan *fiqh al-ithbat*. Analisis kandungan kualitatif (*Qualitative Content Analysis*) digunakan secara deduktif dan induktif bagi mengenal pasti tema seperti qarīnah muʿāṣirah, chain of custody, integrity dan *maqāṣid al-sharīʿah*. Kaedah ini membolehkan peneliti menilai kesepadanan antara prinsip pembuktian Islam dan nilai sains forensik digital seperti keaslian (*authenticity*), kesinambungan (*continuity*) serta ketelusan bukti (*traceability*). Kajian ini tidak membina model baharu, tetapi memperkukuh kefahaman mengenai bagaimana forensik digital dapat difahami sebagai bentuk *wasāʾil al-ithbāt* yang selaras dengan maqāṣid al-sharīʿah dalam pembuktian jenayah Syarīʿah di era digital.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Maqāṣid al-Sharīʿah dan Wasāʾil al-Ithbāt

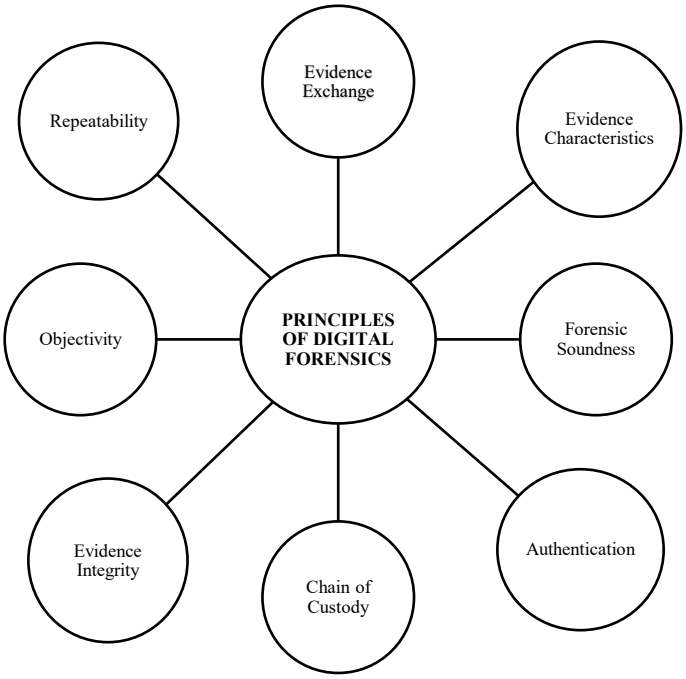
Maqāṣid al-Sharīʿah merupakan asas falsafah yang menggerakkan keseluruhan sistem hukum Islam dengan tujuan utama memastikan keadilan, kesejahteraan dan kemaslahatan manusia. Dalam konteks pembuktian jenayah, maqāṣid memainkan peranan penting untuk memastikan setiap keputusan kehakiman berpaksikan prinsip *ʿadl* (keadilan) dan *amānah* (kejujuran), bukan sekadar prosedur perundangan yang bersifat formal. Para ulama seperti al-Shatibi dan Ibn 'Āshūr menegaskan bahawa maqāṣid berfungsi untuk memelihara lima keperluan asas manusia (al-ḍarūriyyāt al-khamsah), iaitu agama (ḥifẓ al-dīn), nyawa (ḥifẓ al-nafs), akal (ḥifẓ al-ʿaql), keturunan (ḥifẓ al-nasl) dan harta (ḥifẓ al-māl) (Al-Shatibi, 1997; Ibn 'Āshūr, 2001). Dalam konteks perundangan, maqāṣid tidak hanya memelihara nilai-nilai ini pada tahap teori, tetapi direalisasikan melalui mekanisme praktikal pembuktian yang dinamakan wasāʾil al-ithbāt (Baharuddin, 2017). Konsep wasāʾil al-ithbāt merangkumi pelbagai bentuk keterangan yang dapat mengesahkan sesuatu dakwaan secara sah di sisi hukum Islam, termasuk shahādah (kesaksian), iqrār (pengakuan), Al-Yamin, kitābah (dokumen), qarīnah (petunjuk), ilmu Al-Qadi dan ra'y al-khabīr (pendapat pakar) (Al-Zuhayli, 1982).

Dari sudut maqāṣid, wasāʾil al-ithbāt bukan sekadar alat teknikal untuk membuktikan kesalahan, tetapi berfungsi sebagai jambatan epistemologi antara hukum dan realiti yang menghubungkan dalil syarak dengan bukti empirik yang wujud dalam kehidupan manusia. Prinsip ini membolehkan sistem hukum Islam kekal relevan sepanjang zaman, kerana ia memberi ruang kepada bentuk bukti baharu yang dapat mencapai objektif kebenaran dan keadilan. Dalam era digital, sifat terbuka maqāṣid ini menjadi asas kepada penerimaan kaedah pembuktian moden yang berlandaskan sains dan teknologi. Sepertimana yang dihuraikan oleh al-Jizani dalam Maʿālim Uṣūl al-Fiqh, segala wasilah yang membawa kepada tercapainya maqāṣid dianggap sebagai sebahagian daripada maqāṣid itu sendiri (*mā lā yatimm al-wājib illā bihi fa huwa wājib)* (Al-Jizani, 2008). Maka, dalam konteks jenayah siber masa kini, penerapan wasāʾil al-ithbāt yang baharu seperti forensik digital bukanlah penyimpangan daripada tradisi Islam, tetapi merupakan kesinambungan maqāṣid dalam bentuk yang lebih saintifik dan empirik.

Forensik Digital sebagai Wasāʾil al-Ithbāt

Forensik digital merupakan cabang sains forensik yang menumpukan kepada proses mengenal pasti, mengumpul, memelihara dan menganalisis bahan bukti dalam bentuk digital untuk tujuan siasatan dan pembuktian di mahkamah (Vala & Vekariya, 2024). Menurut Casey (2011), disiplin forensik digital beroperasi berdasarkan prinsip-prinsip asas yang menjamin ketepatan saintifik dan kebolehterimaan bukti di mahkamah.

e-ISBN 978-967-25583-9-2



Rajah 1. Prinsip Forensik Digital oleh Casey (2011)

Prinsip-prinsip ini bukan sahaja memastikan integriti dan keaslian bukti digital, malah turut menegakkan objektiviti penyiasatan forensik bagi mengelakkan sebarang keraguan terhadap keabsahan hasil analisis. Dalam konteks amalan antarabangsa, bidang ini turut diatur oleh piawaian seperti ISO/IEC 27037:2012 yang menekankan keperluan dokumentasi rapi dan kawalan terhadap setiap peringkat pengendalian bukti digital bermula dari penyitaan, penyimpanan, analisis, hinggalah ke penyampaian di mahkamah. Bukti digital merujuk kepada sebarang maklumat yang disimpan atau dihantar secara elektronik yang boleh menyokong atau menafikan sesuatu hipotesis berhubung dengan perlakuan sesuatu jenayah. Ia merangkumi komponen undang-undang penting seperti niat, motif, atau alibi (Chisum, 2010).

Di Malaysia, bidang ini diiktiraf sebagai disiplin profesional di bawah agensi seperti CyberSecurity Malaysia, Jabatan Siasatan Jenayah Komersial (JSJK) PDRM, dan MCMC Digital Forensics Department, yang menyediakan kepakaran teknikal dalam pelbagai cabang forensik digital termasuk network forensics, mobile forensics, malware analysis, dan data recovery. Kepakaran ini memainkan peranan penting dalam memastikan setiap bahan bukti digital, seperti mesej WhatsApp, e-mel, log transaksi kewangan, imej digital, video, atau metadata laman sesawang, dapat disahkan ketulenannya melalui proses saintifik yang sistematik. Ketepatan hasil analisis forensik digital tidak bergantung kepada andaian subjektif, tetapi kepada bukti empirik yang boleh diuji semula (replicable findings). Oleh itu, disiplin ini dianggap sebagai antara bentuk pembuktian paling objektif dalam perundangan moden kerana ia berasaskan data, algoritma dan jejak digital yang dapat dikesan semula sekiranya rantaian buktinya dikekalkan dengan betul.

Proses seperti rantaian jagaan (chain of custody) dalam forensik digital turut menzahirkan nilai *amānah* dan *ṣidq* yang menjadi teras maqāṣid al-sharīʿah. Setiap pemindahan, penyimpanan dan analisis bukti mesti direkod dengan lengkap untuk menjamin tiada unsur penyelewengan atau manipulasi, sebagaimana Islam menuntut ketelusan dalam penyampaian kebenaran. Begitu juga proses pengesahan bukti (*authenticity validation*), yang memastikan setiap fail digital dianalisis dengan algoritma seperti hash value (SHA-256 atau MD5), sejajar dengan tuntutan fiqh agar bukti terbebas daripada penipuan (tadlīs) dan kekeliruan (shubhah). Kecerdasan buatan (AI) turut memainkan peranan penting dalam memperkukuh ketepatan dan kebolehpercayaan analisis forensik digital. AI meningkatkan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kecekapan penyiasatan dengan mengautomasikan tugas berulang, mempercepatkan analisis data berskala besar, dan menambah baik keupayaan pengesanan corak jenayah siber yang kompleks (Mandayam, 2025). Teknologi seperti *machine learning* dan *natural language processing* juga membolehkan pakar forensik menganalisis serta mentafsir bukti elektronik dengan lebih cepat dan tepat, sekaligus memastikan proses pembuktian memenuhi kehendak masa dan ketelitian saintifik (Zangana & Omar, 2024). Melalui pendekatan ini, forensik digital tidak hanya diterima atas dasar keperluan teknologi, tetapi menjadi manifestasi maqāṣid dalam memastikan keadilan ditegakkan melalui bukti yang empirikal, objektif dan berintegriti.

Dalam konteks Syarīʿah , forensik digital boleh difahami sebagai *wasīlah ithbāt muʿāṣirah*, iaitu alat pembuktian kontemporari yang menyokong proses kehakiman melalui analisis saintifik terhadap data elektronik. Ia berfungsi seiring dengan prinsip Islam yang menuntut ketepatan dalam pembuktian dan menolak spekulasi (ẓann) yang tidak berasaskan bukti nyata.

Dalam fiqh al-ithbāt, bukti saintifik ini mempunyai ciri yang sepadan dengan konsep qarīnah yang diterima oleh fuqaha klasik. Menurut al-Zarqā (1988), al-qarīnah ialah sebarang petunjuk yang jelas yang menghubungkan sesuatu perkara yang tidak diketahui kepada sesuatu yang dapat dilihat, sekali gus menunjukkan kewujudan unsur tersembunyi tersebut. Para fuqaha klasik sering menggunakan istilah al-qarāʾin, al-amārāt dan al-ʿalāmāt secara bergantian kerana semuanya merujuk kepada tanda kontekstual atau bukti keadaan yang menunjukkan sesuatu maksud (Abu Ghabah, 2008). Para fuqaha seperti Ibn al-Qayyim dalam al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah menegaskan bahawa qarīnah ialah bukti kontekstual yang boleh menjadi sandaran hukum apabila mengandungi tanda yang kuat dan konsisten dengan fakta kes (Ibnu al-Qayyim, 2007). Prinsip ini bertepatan dengan logik forensik, di mana setiap perbuatan dalam ruang siber pasti meninggalkan kesan (*every contact leaves a trace*), sepertimana yang dijelaskan oleh Locard's Exchange Principle (Tuer & Donnachie, 2024). Menurut Beltrán (2020), prinsip pertukaran dalam persekitaran digital (*principle of exchange in digital environments*) terzahir apabila peranti elektronik berinteraksi antara satu sama lain dan secara tidak langsung meninggalkan data sisa seperti log sistem, metadata, serta jejak digital. Data ini boleh dianalisis secara sistematik bagi mewujudkan hubungan antara individu dengan aktiviti jenayah yang berlaku. Prinsip ini memperkukuh teori Locard's Exchange dalam konteks siber yang menunjukkan bahawa setiap interaksi digital meninggalkan bukti yang boleh dikesan dan disahkan melalui kaedah forensik.

Kerangka epistemologi ini turut terserlah dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Logik asas yang kini dikenali dalam sains moden sebagai Locard's Exchange Principle sebenarnya telah diaplikasikan secara implisit dalam amalan dan tradisi awal ISlam. Misalnya, dalam Surah Yūsuf (12:18), Nabi Yaʿqūb (ʿalayhi al-salām) menolak dakwaan anak-anaknya bahawa Nabi Yūsuf telah dimakan serigala setelah meneliti bahawa baju yang dibawa tidak menunjukkan sebarang kesan koyakan. Keadaan ini mencerminkan aplikasi awal prinsip pertukaran, di mana ketiadaan kesan fizikal menafikan berlakunya interaksi. Demikian juga dalam ayat 26–29 surah yang sama, koyakan di bahagian belakang baju Yūsuf digunakan sebagai qarīnah hissiyyah untuk menentukan pihak yang bersalah dalam pergelutan bersama isteri al-ʿAzīz. Dalam peristiwa ini, kesan fizikal pada pakaian berperanan sebagai bukti sentuhan langsung, menggambarkan bahawa setiap interaksi pasti meninggalkan petunjuk material yang boleh dijadikan bukti, selaras dengan asas prinsip Locard's Exchange.

Prinsip pembuktian ini turut diteruskan dalam amalan Nabi Muhammad ﷺ. Selepas Perang Badar, Baginda meneliti kesan darah pada pedang para sahabat untuk mengenal pasti siapa yang telah menewaskan Abū Jahal (Ṣaḥīḥ Muslim, 1752), satu contoh analisis kesan selepas kejadian (post-event trace analysis) yang berpaksikan konsep bahawa interaksi fizikal meninggalkan penanda sisa. Begitu juga dalam peristiwa kabilah ʿUkl dan ʿUraynah, Rasulullah SAW memerintahkan penjejakan kesan tapak kaki bagi mengesan dan menangkap

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pelaku (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, 4192). Tapak kaki tersebut, sebagai artifak hasil interaksi antara manusia dan alam sekeliling, menjadi bukti kesan (trace evidence) yang mengukuhkan logik operasi prinsip Locard's Exchange.

Walaupun terminologi dan sains forensik digital belum wujud pada zaman Nabi, contoh-contoh ini membuktikan bahawa asas epistemologi bagi inferens kebenaran berasaskan kesan telah lama berakar dalam kesedaran hukum Islam. Justeru, prinsip Locard's Exchange bukanlah asing, bahkan bersesuaian dengan pendekatan *al-qarīnah* yang menekankan keperluan menilai tanda-tanda empirik untuk menzahirkan kebenaran dan menegakkan keadilan.

Penerapan forensik digital sebagai wasāʾil al-ithbāt juga mencerminkan keanjalan (*murūnah*) hukum Islam dalam mendepani perkembangan teknologi tanpa menjejaskan prinsip asal syarak. Hukum Islam tidak membekukan bentuk bukti kepada kategori tradisional semata-mata, tetapi membuka ruang kepada sebarang wasīlah yang membawa kepada penzahiran kebenaran dan penghapusan kezaliman. Oleh itu, penerimaan forensik digital sebagai qarīnah muʿāṣirah bukanlah inovasi yang asing, tetapi kesinambungan kepada tradisi hukum Islam yang mengiktiraf bukti berdasarkan kekuatan hujah dan kesahihan sumbernya. Dalam kerangka kehakiman Syarīʿah Malaysia, pengiktirafan forensik digital perlu dilihat sebagai satu keperluan maqāṣidiyyah yang memastikan keadilan substansif tercapai dalam kes-kes jenayah siber seperti perjudian dalam talian, penipuan wakaf digital dan penyebaran ajaran sesat. Maka, apabila forensik digital difahami dalam kerangka wasāʾil al-ithbāt, ia bukan sekadar instrumen saintifik, tetapi juga simbol kesinambungan maqāṣid yang menggabungkan wahyu, akal dan sains dalam usaha menegakkan kebenaran dan memelihara maslahat umat Islam.

Jurang Pelaksanaan dan Cabaran Pengiktirafan Forensik Digital di Mahkamah Syarīʿah

Dapatan kajian mendapati bahawa sistem kehakiman Syarīʿah di Malaysia masih berada pada peringkat awal dalam penerapan bukti forensik digital, khususnya dari sudut perundangan, teknikal dan sumber manusia. Walaupun Akta Keterangan Mahkamah Syarīʿah (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1997 [Akta 561] dan Arahan Amalan Jabatan Kehakiman Syarīʿah Malaysia (JKSM) No. 4 Tahun 2020 telah membuka ruang bagi penerimaan bukti elektronik, peruntukan tersebut masih bersifat umum tanpa perincian tentang tatacara saintifik pengendalian bukti digital. Tiada penjelasan lanjut berhubung aspek penting seperti rantaian jagaan (chain of custody), kaedah pemeriksaan data, atau peranan pakar forensik digital sebagai saksi pakar (ra'y al-khabīr). Kekaburan ini menimbulkan jurang antara teori dan pelaksanaan, menyebabkan bukti digital berisiko ditolak atas alasan teknikal atau ketidakautentikan.

Tambahan pula, kebanyakan pegawai penguat kuasa agama masih belum dilatih secara khusus dalam prosedur forensik digital, sedangkan mereka merupakan pihak pertama yang berinteraksi dengan peranti digital semasa penyiasatan kes. Tanpa latihan sebagai Digital Evidence First Responder (DEFR), risiko pencemaran bukti, kehilangan data, atau ketidakpatuhan terhadap piawaian antarabangsa seperti ISO/IEC 27037:2012 adalah tinggi. Kelemahan ini bukan sahaja menjejaskan keutuhan bukti, malah boleh mengurangkan kredibiliti Mahkamah Syarīʿah sebagai institusi kehakiman yang diharap berwibawa, saintifik, dan telus.

Dalam konteks yang lebih luas, pembaharuan institusi kehakiman Syarīʿah melalui pengiktirafan bukti forensik digital perlu dilihat sejajar dengan gagasan Malaysia MADANI, yang berperanan sebagai kerangka dasar pembangunan negara bersifat inklusif dan reformis. Menurut Kerangka Dasar Malaysia MADANI (2023), menuntut sintesis antara nilai warisan Islam dan inovasi baharu. Nilai daya cipta khususnya menekankan keupayaan institusi untuk menyesuaikan struktur, sistem dan tatacara agar kekal relevan dengan cabaran teknologi dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

sosial semasa. Dalam konteks kehakiman Syarīʿah , daya cipta ini bermaksud kemampuan institusi undang-undang Islam untuk mentransformasikan sistem pembuktian, memperkemas prosedur kehakiman, serta memperkukuh integriti keterangan saintifik agar selari dengan maqāṣid al-sharīʿah.

Pendekatan ini turut seiring dengan Rancangan Malaysia Ke-13 (RMK-13) yang memberi penekanan kepada transformasi digital negara, inovasi teknologi, dan pengukuhan tadbir urus berasaskan integriti serta kecekapan. Oleh itu, pembangunan kapasiti forensik digital dalam Mahkamah Syarīʿah bukan sekadar memenuhi keperluan teknikal, tetapi juga menjadi manifestasi nilai daya cipta dan ihsan dalam Malaysia MADANI, iaitu pembinaan sistem perundangan yang berasaskan ilmu, amanah dan keadilan.

KESIMPULAN

Kesimpulan kajian ini menunjukkan bahawa pengintegrasian antara maqāṣid al-sharīʿah dan forensik digital merupakan satu keperluan penting dalam usaha memperkukuh sistem pembuktian jenayah Syarīʿah di Malaysia, khususnya dalam konteks perkembangan pesat teknologi dan kecerdasan buatan (AI). Penerapan kaedah saintifik dalam proses wasāʾil al-ithbāt bukanlah satu penyimpangan daripada prinsip perundangan Islam, tetapi sebaliknya mencerminkan keanjalan fiqh dalam merespons tuntutan realiti semasa. Melalui pendekatan qarīnah muʿāṣirah, forensik digital berfungsi sebagai bukti kontekstual moden yang dapat membantu hakim membuat penilaian berasaskan data yang objektif, sistematik dan sahih, sekali gus memperkukuh ketelusan, kredibiliti dan kecekapan kehakiman Syarīʿah dalam era digital.

Dapatan kajian juga menegaskan bahawa pelaksanaan forensik digital perlu diiringi oleh dasar dan struktur institusi yang jelas. Ini termasuk penetapan prosedur standard seperti chain of custody, pengiktirafan pakar forensik (ra'y al-khabīr), dan latihan teknikal bagi pegawai penguat kuasa agama sebagai Digital Evidence First Responders (DEFR). Langkah ini penting bagi menjamin integriti bukti dan kebolehterimaan di Mahkamah Syarīʿah .

Integrasi antara forensik digital, maqāṣid al-sharīʿah, seharusnya dilihat sebagai sebahagian daripada transformasi kehakiman yang seiring dengan visi Malaysia MADANI dan matlamat Rancangan Malaysia Ke-13 (RMK-13). Pendekatan ini bukan sahaja memperkukuh profesionalisme institusi kehakiman Syarīʿah , tetapi juga memastikan keadilan ditegakkan berasaskan prinsip ʿadl, amānah, dan maslahah, selaras dengan tuntutan Islam dan realiti dunia digital masa kini.

Kajian akan datang disaran memberi tumpuan kepada pembangunan model prosedur operasi standard (SOP) forensik digital yang boleh disesuaikan dalam konteks Mahkamah Syarīʿah di peringkat negeri. Penyelidikan berbentuk kajian lapangan (empirical study) turut diperlukan bagi menilai tahap kesediaan pegawai penguat kuasa agama dan pendakwa syarie dalam mengendalikan bukti digital secara berpiawaian. Di samping itu, kajian masa hadapan boleh meneliti penggunaan kecerdasan buatan (AI) dalam automasi analisis bukti digital berasaskan prinsip maqāṣid, termasuk aspek etika, akauntabiliti, dan kebolehpercayaan keputusan forensik.

Perbandingan antara prosedur forensik sivil dan Syarīʿah juga wajar dijalankan bagi membentuk kerangka perundangan hibrid yang lebih konsisten dan boleh diterima di kedua-dua mahkamah. Akhir sekali, penyelidikan lanjutan boleh memperluas analisis terhadap ruang fiqh forensik digital sebagai disiplin baharu yang menggabungkan ilmu Syarīʿah , sains dan teknologi dalam sistem keadilan Islam.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

RUJUKAN

Abu Ghābah, K. A. A. (2008). Hujjiah al-shahādah wa al-qarāʾin baina al-sharīʿah al-islāmiyyah wa al-sharīʿah al-waḍʿiyyah. Kaherah: Dār al-Kutub al-Qānūniyyah.

Al-Jizānī, Muḥammad ibn Ḥusayn ibn Ḥasan. (2008). Maʿālim Uṣūl al-Fiqh ʿinda Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʿah (7th ed.). Dār Ibn al-Jawzī.

Al-Shātibi, I. B. M. (1997). al-Muwāfaqāt . Egypt: Dār Ibn 'affān.

Al-Zarqā, M. A. (1988). Al-madkhal al-fiqh al-ʿām. Damsyik: Dār al-Qalām.

Al-Zuḥaylī, Muhammad Musṭafā (1982). Wasāil Al-Ithbāt Fī Sharī'ah Islamiyyah. Damsyiq, Maktabah Dār Al-Bayān.

Alias, M. A. A., Wan Ismail, W. A. F., Baharuddin, A. S., Hashim, H., & Tuan Ibrahim, T. M. F. H. (2025). Digital Forensics And The Admissibility Of Electronic Evidence In Malaysian Syarīʿah Courts: Towards A Standardised Legal Framework. LexForensica: Journal of Forensic Justice and Socio-Legal Research, 2(1), 84–91. https://doi.org/10.33102/6grx4619

Alias, M. A. A., Wan Ismail, W. A. F., Baharuddin, A. S., Hashim, H., & Tuan Ibrahim, T. M. F. H. (2025b). Digital Forensics And The Authentication Of Electronic Evidence: Enhancing Integrity, Admissibility, And Legal Reform In Malaysian Syarīʿah Courts. Syarīʿah and Law Discourse, 6(1), 7–14. https://fsuproceedings.usim.edu.my/index.php/dsl/article/view/34

Baharuddin, A. S. (2017). The Integration of Forensic Science Fundamentals and al-Qarinah towards Achieving Maqāṣid al-Shari'ah [Doctor of Philosophy, Universiti Teknologi Malaysia].

Beltrán, P. L.-A. (2020). LOCARD: Lawful Evidence Collecting and Continuity Platform development. Information, Intelligence, Systems and Applications, 1(1), 51–55. https://doi.org/10.26220/iisa.3319

Chisum, W. Jerry. 2010. 'Crime Reconstruction and Evidence Dynamics', The Forensic Laboratory Handbook Procedures and Practice: 105–22 https://doi.org/10.1007/978-1-60761-872-0_4

Ibn 'Ashur, M. T. B. M. (2001). Maqāsid al-Shari'ah al-Islāmiyyah. Jordan: Dār al-Nafāis.

Mandayam, R. (2025, January 17). The impact of artificial intelligence on digital forensics. International Journal of Innovative Research in Engineering & Multidisciplinary Physical Sciences, 13(1). https://doi.org/10.37082/ijirmps.v13.i1.231816

Tuan Ibrahim, T. M. F. H., Alias, M. A. A., Nor Muhamad, N. H., & Baharuddin, A. S. (2025). Pembuktian Forensik Digital di Mahkamah Syarīʿah : Kerangka Kebolehterimaan dan Integriti Dalam Jenayah Syarīʿah . Journal of Muwafaqat, 8(2), 78–100. https://doi.org/10.53840/muwafaqat.v8i2.197

Tuan Ibrahim, T. M. F. H., Nor Muhamad, N. H., Alias, M. A. A., & Baharuddin, A. S. (2025). Fiqh Al-Waqi': Teras Revolusi Keterangan Forensik Digital Dalam Membendung Jenayah Syarīʿah Siber. Jurnal 'Ulwan, 10(1), 28–46. https://unimel.edu.my/journal/index.php/JULWAN/article/view/1954/1514

Tuan Ibrahim, T. M. F. H., Faisal, M. S., Alias, M. A. A., & Baharuddin, A. S. (2025). Pemetaan Perundangan Seksyen 70 Akta Tatacara Jenayah Syarīʿah (Wilayah-wilayah Persekutuan) 1997 [Akta 560]: Implikasi terhadap Kesalahan Jenayah Syarīʿah di Alam Siber. Kanun: Jurnal Undang-Undang Malaysia, 37(2), 263–282263–282. http://jurnal.dbp.my/index.php/Kanun/article/view/9025

Tuan Ibrahim, T. M. F. H., Faisal, M. S., Baharuddin, A. S., & Alias, M. A. A. (2024, November 18). A review of emerging crimes and challenges: Artificial intelligence (AI) manipulation in digital advertising from a Malaysian legal perspective. CFORSJ Procedia, 2(1).

Tuer, J., & Donnachie, B. (2024). Digital forensics. In Crime scene to court: The essentials of forensic science (pp. 404–447). Royal Society of Chemistry. https://doi.org/10.1039/bk9781837672240-00404

Vala, J. B., & Vekariya, V. M. (2024). The Role and Importance of Digital Forensics and Digital Evidence in Cyber Crime Detection. International Journal of Life Sciences, Biotechnology and Pharma Research, 13(6), 413–420. https://doi.org/10.69605/ijlbpr_13.6.2024.80

Yuting, G. (2022). Technical Review of Electronic Data from the Perspective of Cybercrime. Criminal Justice Science & Governance, 3(1), 42–49. https://doi.org/10.35534/cjsg.0301006

Zangana, H. M., & Omar, M. (2024, December 30). Introduction to digital forensics and artificial intelligence. In Advances in digital crime, forensics, and cyber terrorism book series (pp. 1–15). IGI Global. https://doi.org/10.4018/979-8-3373-0857-9.ch001

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

CABARAN PEMERKASAAN BUDAYA ILMU DALAM MENDEPANI ERA KECERDASAN BUATAN

Fathiyah Mohd Fakhruddin[1]

[1] Fakulti Pengajian Pendidikan, Universiti Putra Malaysia, 43400, Serdang, Selangor.

Abstrak

Budaya ilmu ialah syarat penting kepada kelahiran tamadun Islam yang unggul dan cemerlang. Kelahiran sarjana Islam dalam pelbagai disiplin ilmu yang merangkumi ilmu fardu ain seperti tafsir, hadis dan fiqh serta ilmu fardu kifayah seperti ilmu matematik, perubatan, falsafah dan astronomi adalah petanda kemajuan kepada kehidupan manusia. Tanpa budaya ilmu sebagai asas kehidupan, tamadun Islam yang cemerlang pada abad dahulu tidak akan berlaku. Namun begitu tamadun dan kecemerlangan umat Islam masa kini berhadapan dengan cabaran yang hebat daripada banyak aspek seperti kemandulan pemikiran, ledakan teknologi dan kelesuan budaya ilmu. Kertas kerja ini akan memberi fokus kepada sejarah kecemerlangan tamadun Islam yang dipacu oleh budaya ilmu dan keperluan pemerkasaan budaya ilmu pada masa kini. Selain itu, kupasan tentang cabaran untuk memperkasakan budaya ilmu pada era teknologi kecerdasan buatan juga dikemukakan. Cabaran tersebut merujuk kepada aspek kebergantungan manusia kini kepada kecerdasan buatan; pendedahan kepada budaya plagiat serta cabaran pemikiran kritis menggunakan jalan singkat. Akhir sekali, perbincangan tentang cadangan bagi mengembalikan kegemilangan keilmuan Islam melalui kerangka yang betul walaupun berada di tengah cabaran era kecerdasan buatan turut ditampilkan dalam penulisan ini. Sinergi pelbagai pihak khususnya berkaitan dengan budaya keilmuan dalam masyarakat perlu digerakkan bagi memastikan budaya ilmu tersebut dapat diperkasakan dalam era kecerdasan buatan kini.

Kata kunci: *budaya ilmu; kecerdasan buatan; tamadun Islam; revolusi 4.0; cabaran pemerkasaan*

Abstract

The culture of knowledge has been a vital foundation for the emergence of a distinguished and prosperous Islamic civilization. The rise of Muslim scholars in diverse fields of knowledge—covering the obligatory religious sciences such as tafseer, hadith, and fiqh, as well as the fard kifayah knowledge such as mathematics, medicine, philosophy, and astronomy are signified progress in human life. Without the culture of knowledge as its core, the golden age of Islamic civilization would not have materialized. Nevertheless, the contemporary Muslim ummah faces tremendous challenges to its civilization and intellectual excellence, including intellectual stagnation, technological upheaval, and the decline of the knowledge culture. This paper focuses on the historical legacy of Islamic civilization shaped by the culture of knowledge and highlights the pressing need to revitalize this culture in the present era. It also examines the challenges of sustaining a culture of knowledge in the age of artificial intelligence (AI), particularly in relation to human dependency on AI, the prevalence of plagiarism,

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Fathiyah Mohd Fakhruddin

e-ISBN 978-967-25583-9-2

and the weakening of critical thinking through shortcuts using technology means. Finally, this paper discusses proposals to restore the intellectual glory of Islam through the appropriate framework despite the challenges posed by artificial intelligence. Synergy among various stakeholders, particularly in nurturing a culture of knowledge within society, is essential to ensure its empowerment in this technological era.

Keywords: *culture of knowledge; artificial intelligence; Islamic civilization; Fourth Industrial Revolution; empowerment challenges*

PENDAHULUAN

Ilmu ialah perkara penting dalam Islam kerana ia menjadi syarat kepada iman dan amal. Ini bermaksud untuk memastikan pemantapan iman dan kelurusan amalan perlu berlandaskan ilmu. Ilmu ialah keistimewaan yang menjadikan manusia layak berperanan sebagai khalifah (Azfaruddin et al., 2024). Orang Islam diharuskan mencari ilmu tidak hanya daripada Al-Quran dan Hadis, tetapi juga sains dan teknologi sehingga mampu membawa kepada kebahagiaan dunia dan akhirat. Ini menunjukkan bahawa orang Islam digalakkan untuk membaca, berfikir dan mengkaji secara kritis. Malah ini juga bertepatan dengan wahyu pertama tentang suruhan untuk membaca yang mengisyaratkan tentang signifikannya ilmu di sisi Islam.

Ilmu ialah asas kepada kemajuan dan pembinaan tamadun manusia. Kehidupan manusia tidak berkembang tanpa sumbangan ilmu kepada pelbagai bidang seperti kesihatan, kekeluargaan, pendidikan, pengangkutan, pertanian, ekonomi dan politik. Budaya ilmu yang tinggi teras kepada pembinaan tamadun Islam.

Budaya ilmu mempunyai hubungan yang rapat dengan pembinaan tamadun manusia. Budaya ilmu menurut perspektif Islam berakar daripada epistemologi yang berpusatkan kepada sumber ilmu daripada akal dan wahyu. Ilmu yang benar mesti bersumberkan wahyu yang tidak bercanggah dengan pemikiran manusia. Tamadun Islam dibina atas dasar epistemologi yang betul. Kegemilangan tamadun Islam masa silam adalah kerana kefahaman Islam yang benar iaitu dibina berdasarkan ilmu akal dan wahyu yang berteraskan nilai akhlak (Abd Razak & Mohd Yusof, 2024). Namun begitu, era Revolusi Industri 4.0 dengan kecerdasan buatan (AI) memberi kesan secara langsung kepada budaya ilmu dan tamadun manusia.

Kecemerlangan Tamadun Islam

Tamadun atau peradaban Islam ialah tamadun dunia yang menyumbang kepada kegemilangan ilmu dalam pelbagai bidang. Tamadun Islam melahirkan ramai sarjana atau ulama sehingga mampu mendominasi dunia khasnya di bahagian Afrika, Asia, Andalusia dan sebahagian besar Eropah (Abd Razak & Mohd Yusof, 2024). Antara pusat tamadun Islam yang terkenal ialah Baghdad dan Andalusia. Tetapi apa yang perlu diingat ialah tamadun Islam bermula di Madinah yang dibangunkan oleh Rasulullah SAW dan berakhir di Acheh iaitu di Nusantara pada abad ke 16 Masehi (Muammar, 2009).

Tamadun Islam merujuk kepada himpunan pembangunan dan kemajuan yang selari dengan kehendak Islam dan mendapat keredaan Allah. Syed Qutb menjelaskan bahawa tamadun Islam ialah kemajuan masyarakat dalam aspek ekonomi, sosial, politik dan kebudayaan berlandaskan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

syariat Islam (Hassan & Hamzah, 2020). Dengan lain perkataan, tamadun yang maju perlu berlandaskan Al-Quran dan Al-Sunnah. Islam bukan semata-mata syariat beragama tetapi meliputi seluruh bidang kehidupan manusia (Syafira et al, 2024) sehingga dengan Islam semua aspek kehidupan dapat dibangunkan.

Kecemerlangan ilmu sains dan teknologi pada zaman Islam dahulu merangkumi bidang astronomi, biologi, sains fizikal dan senibina. Ia berlangsung antara abad ke-7 hingga 16 Masehi. Apa yang menarik ialah tokoh sarjana Islam tidak hanya menguasai satu disiplin ilmu sahaja tetapi turut menguasai disiplin ilmu yang lain. Contohnya, Al-Razi terlebih dahulu menguasai ilmu falsafah dan kemudiannya baharulah minat beliau kepada ilmu perubatan ketika usianya sudahpun 40 tahun. Ibn Sina pula sudah menghafaz al-Quran sejak berusia 10 tahun. Ternyata, beliau tidak hanya menguasai al-Quran dan perubatan sahaja, malah beliau telah juga menguasai ilmu falsafah, perubatan dan sains. Tokoh falsafah Islam seperti al-Kindi pula turut menguasai pelbagai ilmu lain seperti astronomi, astrologi, matematik, perubatan, politik, fizik, mantik dan pelbagai lagi ilmu lain. Begitu juga dengan Ibn al-Haytham yang lebih menonjol menerusi karyanya dalam bidang fizik, tetapi beliau juga turut menguasai pelbagai ilmu lain seperti matematik, astronomi, falsafah, kejuruteraan dan perubatan. Al-Biruni bukan hanya menguasai bidang astronomi, tetapi juga matematik, fizik, geografi dan astrologi (Sidik, 2009). Data yang dipaparkan ini jelas menunjukkan bahawa sarjana Islam yang menjadi tonggak kepada pembinaan tamadun memiliki penguasaan ilmu yang sangat luas. Barat turut mengakui kewujudan institusi ilmu di Andalusia dan kelahiran ramai sarjana pada abad ke-13 Masehi (Syafira et al, 2024). Namun begitu masih wujud pihak Barat yang menyembunyikan pencapaian tamadun Islam yang berpusat di beberapa pusat tamadun seperti Baghdad, Damsyik, Andalus dan Kaherah dalam banyak bidang sains dan teknologi (Zakariya, 2019).

Memandangkan kemajuan dan tamadun yang maju di dunia Islam, ramai pelajar dari Barat datang mendalami ilmu di institusi ilmu di dunia Islam khususnya di Sepanyol. Banyak ilmu telah diterjemahkan oleh sarjana Barat ke dalam bahasa Latin (Zakariya, 2019). Tetapi terdapat perbezaan yang besar antara tamadun Islam dan tamadun Barat. Tamadun Islam berpaksikan kepada sumber Al-Quran dan Al-Sunnah, oleh itu apa juga aktiviti dan perkara yang bercanggah dengan Islam tidak diterima walaupun atas nama kemajuan dan peradaban. Tamadun Barat pula hanya memfokuskan kepada kemajuan fizikal tanpa aspek spiritual, nilai akhlak dan prinsip mulia (Abd Razak & Mohd Yusof, 2024). Sains Barat meminggirkan agama dalam setiap apa pembangunan yang diusahakan. Ramai yang menyangka kemajuan ilmu yang tinggi tiada hubungan dengan agama atau akidah. Sedangkan pembangunan yang hanya berorientasikan akal dan pemikiran hanya akan memberi manfaat di dunia malah ada kalanya boleh memberi mudarat apabila manusia dan kemanusiaan itu sendiri dimusnahkan dengan kemajuan yang dicapai sendiri.

Budaya Ilmu Teras Pembinaan Tamadun

Budaya ilmu dalam konteks tamadun Islam dipacu oleh kebijaksanaan berfikir dan bertindak, tidak bersifat angkuh serta emosional. Seseorang sarjana atau ulama diiktiraf berdasarkan ilmu, kebijaksanaan dan kematangannya dan bukan kerana popularity dan pengaruh peribadi.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Keterbukaan sarjana dalam menerima pandangan atas dasar ilmu dan kekuatan hujah juga terzahir dalam budaya ilmu menurut Islam. Segala jenis ketaksuban, kejahilan dan kerancuan berfikir dielakkan dalam konteks budaya ilmu yang benar dan hebat (Muammar, 2009).

Masyarakat yang memiliki budaya ilmu yang mantap ialah masyarakat yang mempunyai jati diri. Jati diri di sini merujuk kepada prinsip diri yang tentunya berasaskan ajaran Islam. Mereka berpegang kepada sudut pandang agama yang benar dan bukan terikut dengan nilai Barat atau nilai-nilai ketimuran (Muammar, 2009).

Apa yang berlaku dalam proses pembinaan tamadun Islam sebelum mencapai tahap kegemilangan berkaitrapat dengan penguasaan ilmu daripada tamadun terdahulu. Tamadun terdahulu yang dimaksudkan di sini ialah tamadun Greek, Parsi, India serta Cina. Usaha mendapatkan ilmu tersebut perlu dilakukan. Setelah ilmu itu diperolehi khususnya dalam bentuk manuskrip atau lainnya, maka usaha menterjemahkannya ke bahasa yang boleh difahami pula perlu dilakukan (Sidik, 2009). Selain daripada inisiatif individu, pemerintah turut memainkan peranan yang penting yang menjalankan usaha mencari ilmu daripada tamadun terdahulu seperti pemerintah kerajaan Bani Abbasiah iaitu Khalifah Harun al-Rashid. Setelah memperoleh ilmu dari tamadun terdahulu, maka usaha perterjemahan ilmu itu pula dilakukan. Ini kerana, ilmu yang diperolehi itu tersedia dalam bahasa asing sama ada Greek, Sanskrit, Pahlavi, Syria ataupun Parsi.

Terdapat beberapa langkah praktikal bagi menyemai dan menyuburkan budaya ilmu dalam masyarakat pada masa kini. Antaranya ialah usaha agar mengiktiraf sarjana dan ulama dengan menghormati pakar bidang. Di samping itu, sejarah lampau juga menunjukkan bahawa inisiatif membangunkan perpustakaan agar mudah diakses oleh masyarakat. Aktiviti ilmiah seperti wacana, bengkel dan seminar. Selain itu, usaha mengekang aktiviti hibunran sepatutnya dilakukan kerana ia akan menghambat usaha membudayakan ilmu (Muammar, 2009). Sebagai contoh, kerajaan Islam Abbasiah melalui Khalifah Al-Makmun telah memberi peruntukan kewangan yang tinggi untuk membantu perkembangan ilmu, seni dan sains. Aktiviti penterjemahan ilmu juga perlu digerakkan kerana ia menyuburkan budaya ilmu dan dapat dikuasai oleh dunia Barat dan dunia Islam. Misalnya, sarjana Barat telah menterjemah karya Islam ke dalam bahasa Eropah agar ilmu tersebar luas dan mudah dikuasai (Zakariya, 2019).

Jelasnya, budaya ilmu ialah faktor utama bagi membina sesebuah tamadun atau peradaban. Begitu juga usaha bagi mengekalkan sesebuah tamadun juga memerlukan budaya ilmu. Justeru, budaya ilmu perlu diperkukuhkan walaupun di era Revolusi Industri 4.0 dengan kepesatan teknologi digital dan kecerdasan buatan.

Teknologi Kecerdasan Buatan

Teknologi kecerdasan buatan pada masa kini sangat meluas penggunaannya dalam kehidupan seharian. Banyak sektor kehidupan memanfaatkan teknologi tersebut untuk memudahkan urusan, mempercepatkan tempoh kerja dan mengatasi kesukaran yang dihadapi. Kecerdasan buatan lazim dirujuk sebagai mesin atau teknologi yang boleh mengambilalih kerja manusia seperti untuk mendapatkan maklumat, mengolah maklumat atau data yang diperlukan (Nawi, 2019).

Antara contoh penggunaan teknologi kecerdasan buatan dalam kehidupan seharian

e-ISBN 978-967-25583-9-2

manusia ialah seperti telefon pintar; tablet, komputer riba, dron, kereta pemanduan sendiri dan robot. Manakala aplikasi media sosial yang mengaplikasi kecerdasan buatan ialah Facebook, Waze, Google, Yahoo, Google Maps dan banyak lagi.

Perkembangan pesat kecerdasan buatan ini memberi pelbagai manfaat kepada kehidupan manusia dalam pelbagai bidang kehidupan seperti kesihatan, ekonomi, pengangkutan dan pendidikan. Dalam bidang ekonomi, teknologi ini membantu dalam proses pelaburan dan jual beli saham. Manakala dalam bidang kesihatan, terdapat robot yang diakui mampu mengesan komplikasi dalam badan manusia seperti penyakit kanser dan masalah pada ovari wanita. Seterusnya dalam bidang ketenteraan, teknologi ini membantu dengan penggunaan dron. Dalam bidang perniagaan pula, tenaga sumber manusia dan kos dapat dijimatkan apabila chatbox digunakan untuk melayani pertanyaan daripada pelanggan, menjawab arahan untuk tugas yang mudah serta memberi cadangan produk. Sebagai contoh, enjin cadangan boleh digunakan untuk menetapkan cadangan harga jualan sesuatu produk dan meramalkan kecenderungan membeli pelanggan (Nawi et al, 2021).

Selain daripada manfaat yang diperoleh daripada teknologi kecerdasan buatan, ia juga memberikan implikasi negatif kepada manusia. Antara implikasi negatif yang menonjol daripada kecerdasan buatan ialah kepada aspek persenjataan iaitu pembunuhan boleh dilakukan daripada jarak jauh dan boleh menggunakan dron kecil sahaja. Kedua, aspek pemalsuan identiti individu yang berleluasa kesan daripada teknologi ini melalui suntingan wajah lalu ada yang dirakam sebagai video pornografi. Ketiga ialah pencerobohon data peribadi individu melalui platform media sosial. Data peribadi tersebut ada yang digunakan untuk tujuan kemenangan calon tertentu dalam pilihanraya. Ini dilaporkan dalam pilihanraya Presiden Trump di Amerika Syarikat adalah dengan memanipulasi data peribadi pengundi (Nawi, 2019).

Walaupun platform seperti Chatgpt banyak dirujuk bagi memudahkan kerja mendapatkan data dan maklumat namun tidak tidak semua data yang diberikan adalah tepat khasnya apabila ia melibatkan pengetahuan tentang Islam seperti feqah dan mazhab. Adakalanya solusi yang dikemukakan tidak memaparkan sisi yang logik dan boleh diterima sebagai satu kebiasaan. Oleh kerana kecerdasan buatan cenderung menggunakan kaedah umum maka ia kurang memberi perhatian kepada kepelbagaian ciri manusia (Barczak, 2024).

METODOLOGI

Kertas kerja konseptual ini bertujuan untuk meneroka cabaran pemerkasaan budaya ilmu ketika berhadapan dalam era kecerdasan buatan. Selain daripada itu, cadangan bagi mengembalikan kegemilangan keilmuan Islam melalui kerangka yang betul turut diteroka. Kaedah pengumpulan data menggunakan kajian terhadap artikel jurnal yang berkaitan dengan budaya ilmu dan cabaran ketika berhadapan dengan teknologi kecerdasan buatan. Berdasarkan analisis yang dijalankan, artikel daripada Gocen & Aydemir (2020); Huang et al. (2021); Salleh et al. (2025) dan Barczak (2023) dapat menghuraikan dengan jelas tentang aspek cabaran pemerkasaan budaya ilmu pada era kecerdasan buatan masa kini.

PERBINCANGAN DAPATAN

Berdasarkan penerokaan terhadap beberapa artikel jurnal yang dilakukan, terdapat beberapa cabaran teknologi keceerdasan terhadap budaya ilmu khasnya dalam konteks pendidikan.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Cabaran tersebut merangkumi kesan terhadap pemikiran kritis; kesan terhadap nilai kemanusiaan dan terakhir ialah kesan kepada kemahiran komunikasi pelajar.

Cabaran Teknologi Kecerdasan Buatan Terhadap Pendidikan

Ilmu teknologi ialah salah satu cabang ilmu yang asing dalam konteks tradisi pengajian Islam namun Islam tidak menolak kemajuan teknologi. Malah peradaban Islam hakikatnya berpaksikan kepada kemajuan ilmu hingga terbongkar penemuan dalam pelbagai bidang seperti sains, perubatan, matematik, kaji bintang dan sebagainya. Penilaian kritikal perlu dijalankan terhadap kemunculan teknologi kecerdasan buatan agar ia boleh dimanfaatkan untuk kegunaan umat Islam (Salleh et al., 2025).

Walaupun kecerdasan buatan sangat membantu dalam mempercepatkan kerja dalam bidang pendidikan kepada guru dan pelajar seperti menyiapkan bahan pengajaran, video, slaid, soalan kuiz dan pelbagai jenis bahan lagi tetapi aktiviti ini mengundang kepada pemikiran yang bersifat mekanis iaitu menidakkan pemikiran insani yang kreatif dan kritis. Tugasan dan aktiviti pembelajaran akan lebih banyak dirujuk oleh pelajar menggunakan platform seperti Chatgpt dan Grammarly. Kebergantungan dengan platform berkenaan sudah tentu menyebabkan pemikiran tidak diasah (Salleh et al., 2025). Ini termasuklah proses membuat keputusan, membuat banding beza dan adakalanya proses menulis surat turut dilakukan oleh teknologi kecerdasan buatan (Barczak, 2023).

Cabaran selanjutnya teknologi kecerdasan buatan ialah menghakis sedikit sebanyak nilai kemanusiaan kerana banyak diambil alih oleh mesin atau teknologi (Gocen & Aydemir, 2020). Sebagai contoh, guru tidak dapat memberi fokus kepada proses menyuburkan nilai-nilai kemanusiaan seperti kejujuran, tanggungjawab, simpati dan kesederhanaan kerana terlalu banyak menggunakan mesin dan teknologi. Begitu juga guru tidak dapat memantau dan memastikan nilai kemanusiaan seperti nilai kejujuran dan tanggungjawab.

Seterusnya ialah isu komunikasi pelajar sesama mereka. Ini adalah kerana pembelajaran menggunakan kecerdasan buatan lebih banyak tertumpu kepada interaksi pelajar dengan mesin atau teknologi. Situasi yang begini akan menyebabkan pelajar tidak mahir berkomunikasi dengan sesama rakan. Oleh itu, cabaran kecerdasan buatan menyebabkan pelajar tidak memiliki kebijaksanaan emosi sehingga kurang rasa empati dan lebih cenderung menggunakan bahasa yang keras dan kasar (Huang et al., 2021).

Cadangan Pemerkasaan Budaya Ilmu

Pemerkasaan budaya ilmu dalam masyarakat perlu dilakukan bagi memastikan kelestarian sesebuah tamadun. Kepesatan teknologi masa kini sedikit sebanyak memberi kesan kepada pemerkasaan budaya ilmu ini. Perkembangan teknologi digital dengan pelbagai platform kecerdasan buatan menghakis budaya berfikir, membaca dan mengkaji secara kritis dan usaha sendiri. Teknologi kecerdasan buatan mengambilalih proses berfikir, menganalisis, merumus dan mengkaji. Oleh yang demikian, usaha pemerkasaan budaya ilmu perlu dilaksanakan dengan sinergi pelbagai pihak.

Antaranya ialah pihak institusi pendidikan iaitu sekolah dan pusat pengajian tinggi perlu menyuburkan budaya ilmu dalam kalangan pelajar. Budaya kecemerlangan berasaskan peperiksaan dan gred bukan semata-mata penunjuk aras kecemerlangan. Sebaliknya perlu ada

e-ISBN 978-967-25583-9-2

inisiatif melahirkan kelompok yang betul-betul menghayati budaya ilmu sehingga boleh melahirkan kelompok yang menguasai pelbagai disiplin ilmu yang boleh setaraf sarjana pada masa hadapan. Seterusnya, budaya ilmu ini dapat diperkasakan dalam konteks masyarakat yang mempunyai perspektif yang tepat dalam menghargai kelompok sarjana. Ini dapat dilakukan dengan memperbanyakkan kuliah dan seminar jangka pendek di institusi seperti masjid dan badan keagamaan dan badan bukan kerajaan. Selain daripada itu, budaya ilmu juga boleh dilaksanakan di peringkat negara dengan memberikan insentif kepada tokoh sarjana bagi menjalankan kajian dan aktiviti pemindahan ilmu kepada masyarakat secara lebih tersusun. Dalam konteks individu pula, kesedaran tentang kepentingan budaya ilmu perlu digerakkan agar tidak hanyut dengan teknologi dan media sosial hingga mengabaikan proses mencari ilmu dan memantapkan ilmu dalam pelbagai bidang kehidupan.

Cadangan pemerkasaan budaya ilmu yang dikemukakan di atas boleh diperhalusi dan ditambahbaik agar ia mampu menjadi benteng daripada kehancuran tamadun manusia. Budaya ilmu dapat memastikan kelestarian tamadun manusia agar tidak terancam dengan perkembangan teknologi masa kini yang mendahulukan alatan dan teknologi berbanding sentuhan ilmu dan nilai.

RUMUSAN

Kemajuan sains dan teknologi adalah sesuatu yang tidak dapat dielakkan dan ia mewarnai kehidupan masa kini. Sains dan teknologi dalam dunia digital hari ini banyak memberi kemudahan, keselesaan serta mempercepatkan kerja yang perlu dilaksanakan. Islam tidak menolak sebarang bentuk pembangunan dan kemajuan. Kemajuan ilmu sesebuah masyarakat hakikatnya bersumberkan daripada budaya ilmu yang tinggi. Tanpa budaya ilmu yang tinggi, pencapaian dalam bidang sains dan teknologi tidak dapat direalisasikan. Walau bagaimanapun, kemajuan teknologi seperti teknologi kecerdasan perlu bersandarkan kepada panduan dan nilai syarak. Ini bertepatan dengan objektif syariah iaitu penjagaan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Cabaran memperkasakan budaya ilmu dalam masyarakat Islam kini sangat berhubungan dengan penggunaan luas teknologi kecerdasan buatan. Isu bersangkutan dengan hak tanggungjawab, privasi individu, keselamatan individu daripada segi harta, nyawa dan maruah serta isu penyelidikan.

RUJUKAN

Abd Razak, S., & Mohd Hasmimie Mohd Yusof. (2024). Sorotan pembinaan peradaban Islam melalui kerangka epistemologi Islam. *Jurnal Al-Sirat*, *24*(2), 32-48.

Azfaruddin, M. F., Rasyid, A., Mauludiyah, L., & Mustofa, M. L. (2024). Konsep ilmu dalam perspektif Islam: The concept of science in Islamic perspective. *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, *8*(1), 33-54.

Barczak, A. (2023). Artificial intelligence: challenges and threats. *Studia Informatica: systems and information technology*, *2*.

Gocen, A., & Aydemir, F. (2020). Artificial intelligence in education and schools. *Research on Education and Media*, 12(1), 13-21.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Hassan, W. H. W., & Hamzah, M. I. (2020). Tamadun Islam dan tamadun barat: Prospek masa depan ke arah pembangunan peradaban manusia. Persidangan Antarabangsa Sains Sosial dan Kemanusiaan ke-5 (PASAK5 2020) – Dalam Talian 24 & 25 November 2020.

Huang, J., Saleh, S., & Liu, Y. (2021). A review on artificial intelligence in education. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, *10*(3).

Muammar, K. (2009). Faktor kegemilangan tamadun Islam: Pengajarandari masa lalu. *Jurnal Hadhari.* 2, 15-31.

Nawi, A. (2019). Penerokaan awal terhadap isu dan impak penggunaan teknologi kecerdasan buatan terhadap kehidupan manusia. *Asian Journal of Civilizational Studies (AJOCS)*, *1*(4), 24-33.

Nawi, A., Yaakob, M. F. M., Hussin, Z., Muhaiyuddin, N. D. M., Samuri, M. A. A., & Tamuri, A. H. (2021). Keperluan garis panduan dan etika Islam dalam penyelidikan kecerdasan buatan. *Journal of Fatwa Management and Research*, *26*(2), 280-297.

Salleh, F. N. M., Azman, N. A. A., Abdullah, N. I., Rani, N. H. A., Asyikin, N. A., & Lee, A. I. (2025). Penggunaan kecerdasan buatan (AI) dalam kalangan pelajar universiti: Kesan terhadap pembelajaran dan kebergantungan akademik. *E-Journal of Islamic Thought & Understanding*, *8*(1), 82-99.

Sidik, R. (2009). Tamadun Islam dan penguasaan ilmu. *Jurnal Usuluddin*, *30*, 209-226.

Syafira, E. M., Sari, D. F., Lailiyah, F., Andiana, N., & Fitriyah, A. W. (2024). Sains dan teknologi dalam ketamadunan Islam: Analisa epistemologi dan metodologi. *Dinamika Pembelajaran: Jurnal Pendidikan dan Bahasa*, *1*(3), 272-283.

Yusuf, N., Tompeng, N., & Jamsari, E. A. (2023). Perkembangan tamadun islam di Andalusia: analisis kemakmuran ekonomi era pemerintahan Kerajaan Umawiyyah. In *Proceedings Borneo International Islamic Conference* (Vol. 14, pp. 244-250). Majmuah Enterprise dan UiTM Sarawak.

Zakariya, H. (2019). Kegemilangan tamadun Islam dan sumbangannya terhadap pembinaan tamadun Barat. *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, *6*, 43-57.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

INTEGRASI KONSEP KECERDASAN BUATAN (AI) DALAM MODUL BAHASA ARAB AL-QURAN

Nur Afifah Fadzil[1*], Suhaila Zailani @ Hj. Ahmad[2]
[1] Jabatan Bahasa Al-Quran dan Sunnah, Fakulti Al-Quran dan Sunnah,
Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin, 02600, Malaysia
nurafifahfadzil@unisiraj.edu.my (*corresponding author*)

[2] Pusat Kajian Bahasa Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam,
Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600, Malaysia

Abstract

In the era of the Fourth Industrial Revolution, which emphasizes the integration of smart technologies, Islamic education and Arabic language studies face challenges in adapting teaching approaches to current needs. The potential of artificial intelligence (AI) to enhance linguistic skills, support the understanding of Quranic Arabic texts, and create a more interactive learning experience has yet to be fully utilized. This study examines the integration of AI in the Quranic Arabic Language (BAQ) module through a qualitative approach based on document analysis and literature review. The analysis is explicitly grounded in an Islamic conceptual framework, encompassing the principles of maslahah (benefit), wasatiyyah (moderation), adab (ethics), and hikmah (wisdom) as the basis for ethical and thoughtful application. These principles ensure that the use of AI aligns with Shariah values and the objectives of Islamic education.

Initial findings indicate that AI integration has the potential to improve linguistic mastery, strengthen understanding of religious texts, and enhance motivation and the learning experience through smart translation, adaptive exercises, and interactive applications. Overall, AI integration in the BAQ module can cultivate students who are competent in religious knowledge, technologically literate, and well-prepared to meet the demands of contemporary global education.

Keywords: Arabic Quranic Language Module (BAQ), Artificial Intelligence, Technology Integration

Abstrak

Dalam era Revolusi Industri 4.0 yang menekankan integrasi teknologi pintar, pendidikan Islam dan pengajian bahasa Arab berdepan cabaran untuk menyesuaikan pendekatan pengajaran dengan keperluan semasa. Potensi kecerdasan buatan (AI) dalam meningkatkan kemahiran linguistik, menyokong pemahaman teks Arab al-Quran dan mewujudkan pengalaman pembelajaran yang lebih interaktif masih belum dimanfaatkan sepenuhnya. Kajian ini meneliti integrasi AI dalam modul Bahasa Arab al-Quran (BAQ) melalui pendekatan kualitatif berasaskan analisis dokumen dan sorotan literatur. Analisis ini secara eksplisit berpaksikan kerangka konseptual Islamik, yang merangkumi prinsip maslahah, wasatiyyah, adab dan hikmah sebagai landasan etika dan pemikiran. Prinsip-prinsip ini memastikan penggunaan AI selaras dengan nilai syariah dan matlamat pendidikan Islam. Dapatan awal menunjukkan bahawa integrasi AI berpotensi meningkatkan penguasaan linguistik, memperkukuh kefahaman terhadap teks keagamaan serta meningkatkan motivasi dan pengalaman pembelajaran melalui terjemahan pintar, latihan adaptif dan aplikasi interaktif. Secara keseluruhannya, integrasi AI dalam modul BAQ mampu melahirkan pelajar yang kompeten dalam ilmu agama, celik teknologi dan

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bersedia menghadapi keperluan pendidikan global masa kini.

Kata Kunci: Modul Bahasa Arab al-Quran (BAQ), Kecerdasan Buatan, Integrasi Teknologi

PENGENALAN

Era Revolusi Industri 4.0 yang berkembang ke arah Revolusi 5.0 menuntut sektor pendidikan menyesuaikan diri dengan kemajuan teknologi. Dalam pengajaran Bahasa Arab al-Quran, kaedah tradisional berasaskan hafalan dan tatabahasa perlu diperbaharui agar selari dengan pembelajaran abad ke-21. Kecerdasan Buatan (AI) dapat mempercepat dan memperdalam pemahaman teks al-Quran melalui analisis semantik, morfologi dan sintaksis, sambil memperkenalkan pendekatan pembelajaran peribadi, interaktif dan berpaksikan data. Justeru, integrasi AI bukan sekadar suatu inovasi teknologi, malah ia adalah langkah strategik dalam memperkukuh kefahaman dan penghayatan bahasa wahyu secara komprehensif serta kontekstual. Laporan *Institute for Management Development* (IMD) menunjukkan Malaysia berada di tangga ke-34 daripada 63 negara dalam Indeks Daya Saing Digital Dunia, menandakan ruang besar untuk penambahbaikan, terutamanya dalam pendidikan (Mohamad, 2024). Abdul Rahman et al. (2025) menekankan bahawa transformasi digital dalam pendidikan Islam perlu dilakukan secara menyeluruh dan berasaskan maqasid syariah bagi memastikan inovasi teknologi selaras dengan nilai dan objektif pendidikan Islam.

Penggunaan aplikasi AI semakin berkembang dan meluas dalam pelbagai bidang termasuklah pendidikan, perniagaan, sumber manusia malah ia membantu memudahkan urusan harian manusia. Dalam konteks pendidikan Islam, AI membantu pelajar membaca al-Quran secara interaktif dan berstruktur serta berpotensi meningkatkan kualiti pembelajaran secara signifikan (Salim & Aditya, 2025). Di samping itu, penerapan teknologi *Augmented Reality* (AR) dan *Virtual Reality* (VR) untuk mensimulasikan ibadah atau memahami sejarah Islam membolehkan pelajar mengalami pengalaman pembelajaran yang lebih mendalam dan bermakna (Salleh et al., 2021). Abdul Rahman et al. (2025) berpandangan transformasi digital dalam pendidikan Islam bukan sahaja perlu diteruskan, malah perlu dipercepatkan dengan kerangka dasar, latihan dan infrastruktur yang menyeluruh.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini bertujuan untuk meneliti integrasi kecerdasan buatan (AI) dalam pendidikan bahasa Arab dengan memfokuskan kepada modul Bahasa Arab al-Quran (BAQ) serta mengenal pasti potensi pelbagai teknologi pintar yang boleh diterapkan ke dalam modul BAQ.

PENYATAAN MASALAH

Teknologi AI serta cabangnya, *Natural Language Processing* (NLP), kini digunakan secara meluas dalam bidang pembelajaran bahasa. Antara contoh penerapannya ialah melalui pelbagai aplikasi popular seperti *Google Translate* yang berfungsi untuk menterjemah pelbagai bahasa, *Chatbot* dan *Wit.ai* yang mampu memberikan respons terhadap perbualan secara lisan dan tulisan, serta *Gmail auto-mail* dan *Grammarly* yang dapat meramalkan teks dan membetulkan ayat secara automatik (Borham et al. 2022). Selain itu, aplikasi seperti *Chatgpt* dan *NurAI* juga merupakan aplikasi yang digunakan untuk pencarian dan penjanaan idea. Begitu juga penggunaan aplikasi AI yang membantu dalam penulisan akademik seperti *QuillBot, Research Rabbit, PaperPal, Elicit* dan sebagainya.

Tidak dapat dinafikan masih terdapat jurang pengaplikasian teknologi dalam sistem pendidikan Islam. Kementerian Pendidikan Malaysia melalui laporan Dasar Pendidikan Digital 2023–2030 menekankan bahawa hanya sebilangan kecil guru pendidikan Islam yang benar-

e-ISBN 978-967-25583-9-2

benar bersedia dari segi kecekapan digital. Selain itu, tahap penggunaan aplikasi teknologi dalam bilik darjah masih rendah serta tidak dilaksanakan secara konsisten (KPM, 2023). Di peringkat institusi pengajian tinggi pula, penerapan teknologi seperti simulasi *Virtual Reality* (VR) dan kecerdasan buatan (AI) dalam mata pelajaran teras seperti al-Quran, fiqh dan sirah masih terhad serta belum dilaksanakan secara menyeluruh dan sistematik. Jika diperhatikan, penyediaan fasiliti dalam menuju kearah digitalisasi itu sendiri tidak mencukupi dan kurang persediaan. Hal ini merupakan antara faktor yang turut menyumbang kepada ketidaksediaan guru mahupun pelajar.

Dalam konteks pengajaran dan pembelajaran (PdP) bahasa Arab, penggunaan teknologi ini masih berada pada tahap awal dan memerlukan penerokaan yang lebih mendalam (Khalati & Al-Romany, 2020). Keadaan ini disebabkan oleh beberapa faktor seperti kekurangan pakar dalam bidang komputer bahasa Arab, kepelbagaian dialek yang wujud dalam bahasa Arab, serta tahap kesedaran yang masih rendah terhadap usaha memperkasakan bahasa Arab melalui rangkaian internet dan teknologi terjemahan berbantukan mesin. Bahasa Arab al-Quran mempunyai keunikan tersendiri dari aspek struktur, keindahan bahasa dan makna kontekstual. Ia tidak memfokuskan kepada kemahiran bahasa, namun mengetengahkan unsur-unsur berkaitan gaya dan pola bahasa.

Penguasaan bahasa Arab menghadapi beberapa cabaran, termasuk kesukaran memahami tatabahasa, kosa kata, sebutan, kurangnya pendekatan interaktif dan teknologi, serta latihan pertuturan dan penulisan yang tidak konsisten (Kamaruddin et al., 2025). Kekurangan pendekatan interaktif dan teknologi menunjukkan keperluan perubahan dalam teknik pengajaran, terutamanya bagi menyesuaikan diri dengan perbezaan generasi. Kelemahan penguasaan bahasa Arab turut menjejaskan pemahaman al-Quran. Samah & Isahak (2024) menekankan empat cabaran utama dalam pembelajaran bahasa Arab iaitu motivasi dan strategi pelajar yang lemah, sukatan pelajaran kurang fokus, pendekatan tradisional berpusatkan guru dan terjemahan, serta kekurangan persekitaran penggunaan bahasa Arab. Strategi pembelajaran kendiri jarang diaplikasikan, menjadikan pelajar bergantung sepenuhnya kepada guru. Walau bagaimanapun, integrasi pembelajaran kendiri dengan teknologi dijangka memberi hasil yang lebih efektif. Ali & Abdul Rani (2025) pula mengenal pasti empat tema penggunaan AI dalam PdP bahasa Arab iaitu pembentukan ayat, penterjemahan, penempatan baris (tasykil), pembelajaran interaktif dan pembelajaran kendiri.

Pendidikan bahasa Arab tidak dapat dipisahkan dengan al-Quran. Mempelajari bahasa Arab tidak hanya bertujuan untuk berkomunikasi malah mempunyai pelbagai tujuan dan yang paling utama adalah dapat memahami dan mentadabbur ayat al-Quran. Tujuan-tujuan ini dapat dikuasai apabila kemahiran bahasa Arab sebagai ilmu alat dapat diaplikasikan dengan mahir. Tambahan pula, Borham et al. (2022), mencadangkan bidang kecerdasan buatan dalam PdP bahasa Arab terus diperluaskan untuk meningkatkan kompetensi komunikasi dalam kalangan bukan penutur Arab di Malaysia.

Selaras dengan arus teknologi semasa, integrasi AI dalam modul BAQ menangani jurang pengaplikasian teknologi dalam pendidikan Islam dan pengajaran bahasa Arab. Walaupun penggunaan AI dalam pembelajaran bahasa Arab dan pengajian Islam semakin berkembang, penggabungan bahasa Arab dengan pemahaman al-Quran masih kurang diberi perhatian dalam modul sedia ada, menyebabkan jurang antara penguasaan linguistik dan kefahaman teks keagamaan.Oleh itu, modul BAQ berkonsepkan integrasi AI perlu menekankan bukan sahaja pengajaran bahasa Arab, tetapi juga pemahaman konteks Qurani, tafsir dan nilai agama. Pendekatan ini berpotensi meningkatkan keberkesanan pembelajaran, motivasi pelajar, serta pengalaman pembelajaran yang lebih bermakna dan kontekstual dalam era digital.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

SOROTAN TINJAUAN LITERATUR

Kecerdasan Buatan (AI) semakin diiktiraf sebagai pemangkin utama dalam transformasi pedagogi bahasa, termasuk pengajaran bahasa Arab sebagai bahasa kedua mahupun bahasa agama. Sorotan literatur menunjukkan bahawa kemajuan dalam teknologi pemprosesan bahasa semula jadi (NLP), pengecaman pertuturan, penjanaan teks automatik serta sistem pembelajaran adaptif telah memperkukuh pelaksanaan model pembelajaran yang lebih peribadi, interaktif dan berorientasikan pelajar. Aplikasi seperti sistem tutor pintar, chatbot pembelajaran dan platform analitik pendidikan menyediakan ruang untuk pelajar menerima maklum balas masa nyata, menjalankan latihan kendiri secara lebih intensif serta memantau perkembangan pembelajaran secara berterusan.

Walau bagaimanapun, penyelidikan turut menonjolkan beberapa kekangan utama yang menjejaskan keberkesanan AI dalam konteks bahasa Arab, termasuk kerumitan morfologi, kepelbagaian dialek serta keterbatasan korpus beranotasi yang diperlukan bagi melatih model berketepatan tinggi. Di samping itu, isu etika seperti perlindungan data, ketelusan algoritma dan pemahaman pedagogi dalam aplikasi teknologi turut dikenal pasti sebagai komponen kritikal yang perlu diintegrasikan dalam reka bentuk sistem pembelajaran berasaskan AI.

Selaras dengan perkembangan tersebut, kajian kontemporari memperlihatkan tumpuan yang semakin meningkat terhadap integrasi AI dalam pembangunan modul Bahasa Arab al-Quran, khususnya bagi memperkukuh kefasihan bacaan, penguasaan tatabahasa dan pemahaman makna teks suci. Teknologi pengecaman pertuturan kini dimanfaatkan untuk menilai bacaan al-Quran secara automatik, manakala model NLP menyokong analisis morfologi dan sintaksis yang membolehkan pelajar memahami struktur ayat dalam konteks bahasa Arab klasik secara lebih sistematik.

4.1 Kecerdasan Buatan (AI) Dalam Pendidikan Bahasa Arab

Transformasi pendidikan masa kini menekankan penggunaan teknologi secara optimum dalam proses pengajaran dan pembelajaran (PdP). Ia selaras dengan Revolusi Industri 4.0, termasuk penggunaan kecerdasan buatan (AI) dan cabangnya, pemprosesan bahasa semula jadi (NLP), yang membolehkan sistem komputer melaksanakan tugas yang biasanya memerlukan kecerdasan manusia seperti penaakulan, pembelajaran dan pemprosesan bahasa. Walau bagaimanapun, penerapan AI dalam PdP memerlukan penelitian kritikal kerana keberkesanannya bergantung kepada kualiti data, kesediaan guru, serta kesesuaian teknologi dengan konteks bilik darjah sebenar. Borham et al. (2022) menyatakan bahawa konsep AI merangkumi tiga komponen utama, iaitu pembelajaran mesin, pembelajaran mendalam dan rangkaian neural, manakala para sarjana bahasa Arab menyoroti cabaran dalam pembangunan perisian berasaskan AI termasuk kekaburan ortografi, morfologi, sintaksis, anafora serta aspek semantik.

Puspasari dan Rusmin (2022), menjalankan penyelidikan berkaitan klasifikasi wazan pada kata-kata al-Quran menggunakan NLP, menunjukkan potensi AI dalam bidang linguistik Arab yang lebih teknikal. Borham et al. (2022) meneliti integrasi konsep kecerdasan buatan dalam reka bentuk Kit E-Muhadathah untuk bukan penutur Arab, menandakan usaha memperkasa pedagogi komunikasi melalui teknologi interaktif manakala Syafri & Ramli (2023), menumpukan kaedah inovasi sambung dan baca bahasa Arab (SaBBAr) dalam meningkatkan kemahiran membaca perkataan bahasa Arab murid di sekolah rendah dan pelbagai kajian terdahulu yang lain. Walau bagaimanapun, kebanyakan kajian ini masih tertumpu pada aspek penerapan teknologi tanpa menilai secara mendalam keberkesanan jangka panjang, kesesuaian konteks pendidikan sebenar atau cabaran pelaksanaannya seperti kekangan infrastruktur, kompetensi guru dan kebolehterimaan murid.

Menerusi dapatan Mohamed et al. (2024) dapat diklasifikasi beberapa perisian AI digunakan dalam pelaksanaan PdP Bahasa Arab umum dan untuk tujuan khas (ASP).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Antaranya ialah *Google Translator* dan *Google Assistant* bagi terjemahan automatik, *ChatGPT*, *Duolingo* serta *Busuu* untuk fungsi *chatbot* PdP, manakala *Rosetta Stone* dan *Babbel* digunakan sebagai aplikasi pembelajaran bahasa. Selain itu, *Coursera* dan *edX* berperanan sebagai platform e-pembelajaran, sementara *Google Assistant* dan *Amazon Alexa* pula digunakan bagi latihan bertutur. Setiap alat AI yang digunakan dalam proses PdP ini mempunyai kekuatan dan kelemahan tersendiri dari segi fungsi dan keberkesanannya. Tambahan lagi, Almahasees (2022) mengkaji terjemahan melalui *Google Translate, Microsoft* dan *Sakhr* untuk bahasa Inggeris dan Arab. Ketiga-tiga aplikasi ini digunakan secara meluas untuk pendidikan bahasa dalam kalangan pelajar, guru mahupun industri.

Dalam konteks perkembangan dan peredaran zaman, pembelajaran bahasa Arab telah mengalami transformasi ketara dengan pelbagai inovasi yang diperkenalkan. Inovasi menjadikan proses pengajaran tidak lagi terhad kepada pendekatan konvensional seperti pengajaran berpusatkan guru, kaedah tatabahasa semata-mata, terjemahan langsung atau hafalan kosa kata. Sebaliknya, ia beralih kepada pendekatan berasaskan teknologi maklumat dan komunikasi. Pembelajaran kini menjadi lebih interaktif, fleksibel dan kontekstual melalui media digital yang membolehkan pelajar dan guru berinteraksi secara masa nyata, termasuk melalui sidang video, forum perbincangan dalam talian dan penggunaan media sosial sebagai wadah latihan bahasa (Kurniati, 2022).

Walau bagaimanapun, transformasi ini tidak terlepas daripada cabaran. Sebahagian inovasi hanya memberi tumpuan kepada aspek teknologi tanpa menilai keberkesanan pedagoginya secara mendalam. Terdapat juga risiko pelajar menjadi terlalu bergantung pada aplikasi digital sehingga mengurangkan penguasaan asas bahasa secara manual. Selain itu, jurang kemahiran teknologi dalam kalangan guru, kekangan akses peranti bagi pelajar dan isu motivasi belajar juga boleh menjejaskan keberhasilan inovasi ini. Justeru, penerapan inovasi dalam pembelajaran bahasa Arab perlu disepadukan dengan pendekatan pedagogi yang kukuh bagi memastikan penggunaan teknologi benar-benar menyokong, bukan menggantikan keutuhan proses pembelajaran.

Perubahan ini turut mengubah paradigma pembelajaran daripada pendekatan sehala kepada pendekatan yang lebih kolaboratif dan penglibatan secara langsung, sekali gus menjadikan pembelajaran bahasa Arab lebih relevan dengan ciri-ciri generasi digital masa kini (Akhsan & Muhammadiyah, 2020). Jika diperhatikan, perubahan generasi juga membawa kesan kepada perubahan bentuk pendekatan yang digunakan oleh pengajar. Tidak dapat dinafikan, dalam berdepan dengan realiti pendidikan dan peredaran zaman, pelajar lebih menggunakan pendekatan pencarian maklumat dan penghasilan hasil kerja dengan menggunakan AI berbanding membuat perincian dan penelitian dengan menggunakan buku-buku rujukan. Hal ini kerana, pendekatan AI lebih cepat dan pantas, namun ia tetap mempunyai kebaikan dan keburukan bergantung kepada cara dan tujuan penggunaannya.

Ali (2020) meneliti peranan kecerdasan buatan (AI) dalam pengajaran dan pembelajaran bahasa. Kajian beliau menunjukkan bahawa AI mampu mengenal pasti dan mentafsir percakapan manusia serta mewujudkan suasana pembelajaran yang lebih interaktif melalui aktiviti mendengar, membaca, menulis dan berkomunikasi. Namun begitu, potensi ini masih perlu dinilai secara kritis kerana keberkesanannya di bilik darjah belum terbukti sepenuhnya. Teknologi bahasa AI masih terhad dari segi ketepatan pengenalan pertuturan, variasi dialek dan keperluan data berkualiti. Selain itu, isu privasi, etika dan kesediaan guru turut menjadi cabaran. Oleh itu, kajian lanjutan yang lebih empirikal diperlukan bagi memastikan AI benar-benar berkesan dan praktikal dalam pembelajaran bahasa.

Seiring dengan proses pendigitalan global, pendidikan bahasa Arab turut berhadapan keperluan untuk menyesuaikan diri dengan arus perubahan teknologi. Generasi pelajar masa kini menunjukkan kebergantungan yang tinggi terhadap teknologi dalam proses pembelajaran. Sebagai contoh, penggunaan teknologi dalam penyediaan tugasan tidak lagi terbatas kepada

e-ISBN 978-967-25583-9-2

fungsi asas seperti pencarian maklumat bagi menjana idea, bahkan keseluruhan tugasan kini berpotensi dihasilkan oleh teknologi itu sendiri. Hal ini meliputi penulisan esei, penyusunan hujah serta pembentukan struktur ayat yang lengkap melalui aplikasi dan platform berasaskan kecerdasan buatan (AI). Dalam aspek semakan tatabahasa dan terjemahan, pelajar memperoleh manfaat yang signifikan melalui aplikasi dan perisian AI yang mampu memberikan cadangan pembetulan serta terjemahan secara serta-merta. Kemudahan ini jauh lebih efisien berbanding kaedah tradisional yang memerlukan rujukan kepada kamus fizikal dan analisis manual.

4.2 Integrasi Kecerdasan Buatan (AI) Dalam Modul Bahasa Arab Al-Quran

Kecerdasan Buatan ialah satu sistem yang direka untuk menilai keupayaan mesin dalam meniru tingkah laku manusia serta memberi tindak balas seolah-olah seperti manusia (Shabbir & Anwer, 2015). Teknologi ini diintegrasikan ke dalam perisian, mesin atau robot agar ia mampu berfungsi dan berfikir seperti manusia, selaras dengan kehendak serta tujuan yang ditetapkan oleh manusia. Terdapat pelbagai aplikasi AI untuk pembelajaran bahasa Arab dan al-Quran. Contohnya, *ThinkQuran.ai* menggunakan pendekatan fokus pada kata-kata yang paling kerap dalam al-Quran dengan latihan pendek berulang, membolehkan pengguna memahami sebahagian besar ayat tanpa memerlukan asas bahasa Arab. Selain itu, *SpeakPal.ai* menggunakan pendekatan *Arabic Tutor* AI, menawarkan waktu pembelajaran fleksibel, latihan interaktif dan maklum balas masa nyata.

Dalam bidang pemprosesan linguistik, Dukes (2014) melalui projek *Quranic Arabic Corpus* membangunkan sumber anotasi linguistik al-Quran merangkumi analisis morfologi, pemetaan struktur ayat dan metadata tematik. Kajian ini menjadi asas penting dalam pembangunan sistem carian semantik dan pengintegrasian maklumat Qurani ke dalam aplikasi digital. Seiring kemajuan AI, penyelidikan turut berkembang ke arah pembangunan chatbot dan sistem soal jawab berasaskan kandungan al-Quran.

Walau bagaimanapun, walaupun aplikasi ini menawarkan kemudahan dan interaktiviti, terdapat beberapa cabaran yang perlu diberi perhatian. Antaranya ialah ketepatan tafsiran AI terhadap teks al-Quran, risiko pergantungan berlebihan oleh pengguna tanpa pemahaman asas, serta keperluan pengawasan oleh pakar bahasa Arab dan ilmu al-Quran untuk memastikan kesahihan dan keberkesanan pembelajaran. Justeru, penggunaan AI dalam konteks ini perlu diimbangi antara kemudahan teknologi dan pemeliharaan ketepatan ilmu al-Quran.

Beberapa kajian terdahulu menunjukkan keberkesanan AI dalam bidang pengajian Islam, terutamanya dalam pembangunan sistem tafsir digital, analisis semantik al-Quran, serta aplikasi pembelajaran interaktif berasaskan AI. Teknologi seperti NLP dan *speech recognition* telah digunakan untuk mengenal pasti pola linguistik dalam ayat al-Quran dan membantu pelajar memahami struktur bahasa dengan lebih mudah. Kecerdasan buatan memainkan peranan penting dalam membantu pelajar memahami sistem morfologi dan semantik bahasa Arab al-Quran yang kompleks. AI melalui NLP mampu menganalisis akar kata, pola derivatif, serta makna kontekstual yang sukar dicapai melalui kaedah manual tradisional. Sistem ini berupaya menjana peta morfologi dan semantik yang menerangkan hubungan antara bentuk kata, makna literal dan makna kontekstual ayat.

Sebagai contoh, penggunaan kata dasar "صبر" (sabara) yang membawa maksud 'sabar' menunjukkan variasi bentuk seperti اِصبرْ dan صبور. AI mampu menganalisis perubahan bentuk ini berdasarkan konteks ayat dan surah, sekali gus menjelaskan perbezaan makna dalam penggunaan Qurani. Keupayaan ini memberi nilai tambah kepada proses pembelajaran bahasa Arab, di mana pelajar dapat memahami konsep semantik al-Quran secara lebih kritis dan mendalam.

Teknologi AI, khususnya yang berasaskan NLP, sangat membantu dalam

e-ISBN 978-967-25583-9-2

meningkatkan ketepatan linguistik dan proses terjemahan teks al-Quran. Sistem ini berfungsi untuk mengesan kesalahan dalam aspek nahu (i'rab), sintaks dan pilihan kosa kata, serta memberikan cadangan pembetulan lengkap dengan justifikasi berdasarkan kaedah bahasa Arab klasik. Dalam konteks akademik, teknologi ini sangat penting bagi pelajar dan penyelidik yang terlibat dalam penterjemahan teks Qurani atau analisis tafsir tematik. Dengan adanya algoritma pembelajaran mendalam, sistem AI dapat menyesuaikan makna ayat berdasarkan konteks dan gaya bahasa, lalu menghasilkan terjemahan yang lebih tepat, bersifat interpretatif dan bukan sekadar literal. Hal ini memperkukuh integriti akademik serta meningkatkan kualiti terjemahan dan tafsir linguistik dalam penyelidikan Islam kontemporari.

Aplikasi linguistik al-Quran dapat dibahagikan kepada dua kategori utama, iaitu bahasa Arab secara umum dan bahasa Arab al-Quran. Bahasa Arab mendapat perhatian khusus dalam kalangan komuniti NLP disebabkan kepentingannya serta perbezaannya yang ketara berbanding bahasa-bahasa Eropah. Ciri linguistik bahasa Arab yang mempunyai struktur morfologi kompleks menjadikannya satu cabaran besar kepada penyelidik dalam NLP. Walau bagaimanapun, kemajuan teknologi komputasi terkini telah membolehkan proses anotasi al-Quran dilaksanakan dengan tahap ketepatan yang lebih tinggi. Kajian terkini dalam bidang al-Quran komputasi boleh diklasifikasikan kepada beberapa cabang utama, antaranya pengambilan maklumat, pengenalan suara, pengenalan aksara optik (OCR), analisis morfologi, pemeriksaan semantik dan pembangunan aplikasi pendidikan berasaskan korpus al-Quran.

Gaya bahasa al-Quran yang unik menuntut perhatian khusus kerana teknik carian berasaskan kata kunci semata-mata tidak mampu mengenal pasti ayat-ayat yang mempunyai hubungan semantik yang relevan. Integrasi AI membuka peluang baharu dalam penyelidikan linguistik al-Quran secara digital. Melalui korpus digital seperti *Quranic Arabic Corpus*, penyelidik dapat menganalisis corak statistik penggunaan akar kata, sinonim, pola leksikal dan gaya retorik. AI mempercepat proses analisis ini dengan ketepatan tinggi, menjana data empirikal berguna untuk penyelidikan akademik, khususnya berkaitan pola kata dalam bahasa Arab.

Kecerdasan buatan menawarkan kepantasan dan ketepatan, namun penggunaan teknologi ini masih menghadapi beberapa cabaran kritikal. Antaranya ialah risiko tafsiran yang tidak tepat jika data latihan atau anotasi awal kurang berkualiti, keterbatasan AI dalam memahami konteks religius dan retorik al-Quran, serta keperluan pengawasan pakar untuk memastikan hasil analisis selari dengan prinsip ilmiah dan syariah. Justeru, integrasi AI perlu disepadukan secara berhati-hati bagi mengekalkan ketepatan, kesahihan dan nilai ilmiah teks al-Quran. Terdapat risiko tafsiran yang tersasar jika algoritma tidak diselaraskan dengan konteks syariah, serta kemungkinan pengabaian aspek nilai murni Islam jika terlalu bergantung pada teknologi. Justeru, teknologi perlu diaplikasikan dengan kebijaksanaan agar selari dengan prinsip Islam. Abdul Rahman et al. (2025) berpandangan bahawa pendekatan ini bukan sahaja memenuhi keperluan semasa, tetapi juga menjadi tuntutan strategik bagi memastikan sistem pendidikan Islam kekal relevan, holistik dan berdaya saing dalam era digital.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan reka bentuk kajian kepustakaan bagi memahami isu serta potensi integrasi kecerdasan buatan (AI) dalam pendidikan al-Quran dan Bahasa Arab. Data diperoleh daripada jurnal, buku akademik, laporan penyelidikan, prosiding dan dokumen pendidikan rasmi yang dipilih berdasarkan kesahihan, kemutakhiran dan kesesuaiannya dengan fokus kajian. Pemilihan sumber memberi tumpuan kepada pangkalan data diiktiraf antarabangsa dan tempatan seperti *Scopus, Web of Science* dan *Google Scholar*, menggunakan kata kunci khusus berkaitan AI, Bahasa Arab dan *Digital Quranic Studies*. Kriteria kesesuaian turut menjadi asas pemilihan literatur, iaitu hanya dokumen yang relevan dengan integrasi AI dalam pengajaran Bahasa Arab dan pendidikan al-Quran termasuk aspek

e-ISBN 978-967-25583-9-2
morfologi, sintaksis, semantik dan pemahaman makna ayat diambil kira. Tempoh penerbitan sumber turut ditetapkan bagi memastikan data yang digunakan adalah terkini serta selari dengan perkembangan semasa.

Proses pengumpulan data dilaksanakan melalui analisis kandungan dengan meneliti, mengekstrak dan menyusun maklumat penting untuk mengenal pasti fokus serta tema utama penyelidikan. Data yang diperoleh dianalisis secara deskriptif dan konseptual melalui penghuraian idea, teori dan dapatan penyelidikan terdahulu bagi membina pemahaman menyeluruh serta mengenal pasti jurang yang masih wujud dalam bidang tersebut. Hasil analisis seterusnya digunakan untuk membentuk model integrasi AI yang bersifat teoritikal dan praktikal bagi pembangunan modul Bahasa Arab al-Quran, dengan penekanan khusus pada elemen bahasa Arab dan pemahaman makna ayat al-Quran.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Hasil kajian menunjukkan bahawa penggunaan kecerdasan buatan (AI) dalam pendidikan Bahasa Arab telah berkembang dengan pesat, khususnya dalam konteks pengajaran dan pembelajaran (PdP) yang menekankan penguasaan kemahiran bahasa (Mohamed et al., 2024). Perkembangan serupa turut berlaku dalam aplikasi AI berkaitan al-Quran, terutamanya yang memberi tumpuan kepada analisis makna ayat. Namun demikian, integrasi AI dalam modul Bahasa Arab al-Quran (BAQ) tidak menumpukan kemahiran berbahasa sebagai fokus utama. Sebaliknya, penekanannya lebih tertumpu pada elemen struktur ayat, terjemahan serta gaya bahasa al-Quran yang diadun dengan pembelajaran bahasa Arab bagi memperkukuh kefahaman kandungan al-Quran.

Dalam konteks sub-tema AI dalam Pendidikan Bahasa Arab, teknologi seperti chatbot, sistem soal jawab automatik*, speech recognition*, serta aplikasi seperti *Google Assistant, Duolingo* dan *ChatGPT* telah membolehkan pembelajaran menjadi lebih interaktif, fleksibel dan responsif terhadap keperluan pelajar. Walaupun AI meningkatkan keberkesanan PdP dan kemudahan pembelajaran kendiri, tumpuan literatur terdahulu masih bersifat umum, tanpa penekanan pada nilai-nilai Islamik atau konteks al-Quran, yang menimbulkan jurang dalam integrasi pedagogi Islam. Implikasi polisi daripada dapatan ini ialah keperluan untuk membangunkan garis panduan dan standard penggunaan AI dalam PdP Bahasa Arab, termasuk latihan guru untuk memastikan aplikasi AI menyokong pembelajaran berasaskan nilai Islam, sambil menggalakkan literasi digital dan kemahiran abad ke-21 dalam kurikulum bahasa Arab. Dalam konteks sub-tema Integrasi AI dalam Modul BAQ, dapatan kajian menunjukkan bahawa aplikasi AI boleh memperkaya pengajaran bahasa Arab al-Quran dengan memberi fokus kepada pemahaman struktur ayat, morfologi, sintaksis, semantik, terjemahan yang tepat dan gaya bahasa Qurani. Teknologi *Natural Language Processing* membolehkan pelajar menganalisis akar kata, pola derivatif, variasi bentuk kata, serta makna kontekstual dalam ayat dan surah tertentu dan dapat meningkatkan kefahaman dan ketepatan pembelajaran al-Quran. Ia memperlihatkan bahawa walaupun AI mempercepat dan mempermudah proses pembelajaran, ia juga menuntut kawalan dan semakan kritikal untuk mengelakkan penerimaan literal tanpa pemahaman yang mendalam. Oleh itu, prinsip pendidikan Islam seperti maslahah (kepentingan awam), wasatiyyah (keseimbangan), hikmah (kebijaksanaan) dan adab harus dijadikan panduan dalam pembangunan modul AI, memastikan teknologi digunakan secara beretika dan selaras dengan nilai Islamik.

e-ISBN 978-967-25583-9-2



Rajah 1: Prinsip Asas Pendidikan Islam

Sumber: Prinsip-prinsip asas dalam pendidikan Islam seperti maslahah, wasatiyyah, adab dan hikmah yang menjadi tunjang dalam penggunaan teknologi secara beretika dan seimbang (Al-Attas, 1980; Azra, 2013; Lubis, 2022; Yusof & Hashim, 2020). Dipetik dari Abdul Rahman et al. (2025)

Rajah 1 menggambarkan prinsip-prinsip asas dalam pendidikan Islam yang relevan dengan pengintegrasian teknologi, termasuk wasatiyyah (keseimbangan) yang menekankan perlunya mencapai keseimbangan dalam semua aspek kehidupan, termasuk penggunaan teknologi (Al-Qaradawi, 2009), hikmah (kebijaksanaan), di mana Ibn Sina (1020) menekankan penggunaan ilmu dan teknologi pada tempat dan masa yang sesuai untuk mencapai kebaikan, serta maslahah (kepentingan awam), yang diperkenalkan oleh Imam al-Ghazali dan dikembangkan oleh para ulama usul fiqh, yang relevan dalam menilai kesesuaian teknologi bagi diterapkan dalam Pendidikan Islam (Auda, 2007).

Dapatan kajian turut menunjukkan bahawa integrasi AI dalam pendidikan Bahasa Arab dan modul BAQ dapat memperkukuh pengurusan maklumat dan analisis linguistik al-Quran, termasuk pembangunan korpus digital, sistem soal jawab berasaskan kandungan al-Quran dan analisis tafsir berbanding pelbagai kitab klasik dan moden. Aplikasi AI bukan sahaja alat bantu pembelajaran tetapi juga platform untuk membangunkan penyelidikan akademik yang lebih saintifik dan empirikal. Ia juga perlu menekankan aspek-aspek ketulusan, kesahihan, penekanan elemen penjelasan struktur ayat dan gaya bahasa sama ada menerusi pendekatan *chatbot* atau tutor AI bagi membantu kefahaman pengguna. Pendekataan pembelajaran kendiri merupakan pendekatan yang lebih menjadi keutamaan kerana pengguna dapat menggunakan dan mempelajarinya mengikut kesesuaian waktu mereka. Penggunaan teknologi AI bertujuan untuk meningkatkan keberkesanan, interaktiviti, serta pemahaman pelajar terhadap Bahasa Arab al-Quran, antaranya melalui aplikasi pintar, sistem soal jawab automatik dan analisis linguistik al-Quran yang didorong oleh AI.

Konsep ini disokong oleh Mohamed et al. (2024) bahawa penggunaan AI dalam proses PdP Bahasa Arab telah memberikan banyak manfaat kepada guru dan pelajar. Dapatan daripada kajian terkini pada tahun 2023 dan 2024 menunjukkan bahawa penerapan teknologi AI dalam pembelajaran dapat meningkatkan kecekapan pelajar dalam aspek tatabahasa, terjemahan serta kemahiran bertutur bahasa Arab. Hal ini dicapai melalui pengenal pastian struktur tatabahasa, pemahaman maklumat terjemahan, perbincangan dalam bahasa Arab serta latihan bertutur dan menulis dengan bantuan alat berasaskan suara AI seperti *Google Translate, Google Assistant* dan *ChatGPT*. Justeru, berdasarkan penelitian yang telah dijalankan, berikut merupakan cadangan aplikasi AI yang boleh diterapkan dalam modul Bahasa Arab al-Quran (BAQ).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 1 Cadangan aplikasi AI dalam Modul BAQ

Fungsi	**Alat / Teknologi AI**	**Kegunaan dalam Modul**
Analisis teks Arab	*OpenAI GPT-5 / ArabianGPT / JAIS*	Penjanaan ayat latihan dan terjemahan
Analisis morfologi	*CAMeL Tools, Farasa, MADAMIRA*	Kenal pasti akar kata dan pola
Pengecaman suara	*Whisper AI, Google Speech-to-Text (Arabic)*	Latihan sebutan dan tajwid
Visualisasi pola kata	*AI-based Mind Mapping (seperti Miro AI, Lucidchart AI, Canva)*	Peta derivasi dan jaringan semantik ayat Qurani

Jadual 1 menunjukkan cadangan aplikasi AI yang boleh diterapkan dalam modul BAQ. Integrasi AI bukan sahaja mempercepat penyediaan bahan pembelajaran, malah membawa transformasi pedagogi Islam kontemporari dengan pembelajaran lebih peribadi, kontekstual dan interaktif. Sistem pembelajaran adaptif membolehkan kandungan dan latihan disesuaikan mengikut prestasi individu, sementara analisis semantik dan sintaksis membantu pelajar memahami variasi makna perkataan dalam konteks ayat dan surah tertentu, memperkukuh pemahaman linguistik al-Quran.

Integrasi AI dalam modul BAQ memberi peluang untuk pembelajaran lebih personal dan adaptif, di mana sistem pembelajaran adaptif mampu menyesuaikan kandungan, tahap kesukaran dan bentuk latihan mengikut prestasi dan kemampuan pelajar. Ini membolehkan pelajar menguasai bahasa Arab al-Quran secara kendiri dan sesuai dengan tahap kefahaman masing-masing. Pendekatan ini memperkukuh motivasi, penglibatan pelajar dan penghayatan nilai ilmu Islam melalui pembelajaran interaktif. Implikasi kurikulum daripada dapatan ini ialah modul BAQ masa depan perlu menggabungkan latihan interaktif berasaskan AI seperti chatbot linguistik, *text-to-speech*, serta analisis semantik, sambil mengekalkan pengajaran tradisional seperti mengaplikasikan tutor AI untuk membimbing pelajar memahami teks al-Quran secara holistik. Modul ini juga harus direka selaras dengan prinsip pembelajaran fleksibel abad ke-21.

Penerapan AI juga membolehkan modul fleksibel untuk tujuan akademik, penyelidikan atau pengajian umum, manakala penggunaan chatbot linguistik, *speech recognition* dan *text-to-speech* mencipta pengalaman pembelajaran interaktif dan menyeronokkan. Pendekatan ini meningkatkan motivasi, penglibatan pelajar dan nilai keilmuan Islam, menunjukkan potensi besar AI dalam memperkasakan proses pembelajaran yang holistik, dinamik dan seimbang antara ketepatan ilmiah serta inovasi digital. Fenomena AI ini semakin berkembang dan meluas pada era ini apabila peningkatan penciptaan aplikasi-aplikasi AI dalam bidang pengajian Islam contohnya *NurAI- Artificial Intelligence* aplikasi AI patuh Syariah pertama di dunia yang merupakan model bahasa besar pertama di dunia yang dibina sepenuhnya berasaskan nilai Islam dan pematuhan Syariah yang ketat (Sinar Harian 12 Ogos 2025).

Dari perspektif pembangunan kurikulum, modul BAQ berpotensi diperkaya melalui integrasi komponen pembelajaran digital berasaskan kecerdasan buatan, termasuk penggunaan chatbot linguistik, *text-to-speech*, serta analisis semantik automatik. Penggabungan elemen-elemen ini secara selari dengan sesi pengajaran konvensional dapat memperkukuh kefahaman pelajar terhadap teks Qurani. Justeru, integrasi AI bukan sahaja meningkatkan keberkesanan penyampaian kandungan, tetapi juga menyokong pemerkasaan literasi digital selaras dengan nilai pendidikan Islam. Dari sudut implikasi penyelidikan lanjutan, kajian empirikal wajar dilakukan untuk menilai keberkesanan modul berasaskan AI terhadap aspek pencapaian akademik, motivasi dan penglibatan pelajar, serta perkembangan kemahiran kognitif dan metakognitif mereka.

Selain itu, terdapat keperluan untuk membangunkan model AI yang berteraskan nilai

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Islam bagi memastikan ketepatan, keabsahan, serta pematuhan syariah dalam penjanaan dan penyampaian kandungan berkaitan al-Quran. Penyelidikan tentang kerangka etika dan piawaian keselamatan data dalam konteks Pengajian Quran Digital juga merupakan penyelidikan kritikal yang perlu diberi perhatian. Secara keseluruhannya, strategi ini memberikan impak positif terhadap inovasi pembangunan kurikulum, serta hala tuju penyelidikan masa hadapan dalam bidang Digital Quranic Studies. Pendekatan bersepadu ini turut memenuhi keperluan pedagogi generasi digital masa kini, sekaligus memperkukuh relevansi dan keberkesanan pendidikan al-Quran dalam ekosistem pembelajaran abad ke-21.

KESIMPULAN

Pembelajaran bahasa Arab al-Quran didapati semakin bercambah dan mempunyai daya tarikan yang tersendiri. Kebiasaanya, pembelajaran bahasa Arab al-Quran ini diminati oleh golongan-golongan dewasa dan masyarakat awam. Namun pembelajarannya masih terikat dengan pendekatan tradisional. Pembelajaran bahasa Arab al-Quran memfokuskan kepada pemahaman makna dengan memberi penekanan kepada analisis struktur ayat, pola kata dan gaya bahasa Arab. Penggunaan teknologi pada zaman sekarang juga tidak terhad dalam kalangan remaja dan belia malah golongan dewasa dan masyarakat awam turut menggunakan teknologi dalam mendapatkan maklumat dan info semasa. Justeru, pembinaan modul BAQ dengan mengintegrasikan AI dapat membantu dengan lebih efisyen kefahaman dalam pembelajaran bahasa Arab al-Quran.

Penggabungan kecerdasan buatan (AI) dalam modul BAQ dapat memberikan dimensi baharu dalam memperkukuh sistem pendidikan Islam yang lebih efisien, interaktif dan berimpak tinggi. Penggunaan teknologi seperti pembelajaran mesin, pemprosesan bahasa semula jadi (NLP) dan *chatbot* AI dapat membantu pelajar menguasai struktur bahasa, makna, serta konteks ayat al-Quran dengan lebih mendalam dan berkesan. Walau bagaimanapun, pelaksanaan AI perlu berpandukan etika dan prinsip Islam bagi mengekalkan kesucian al-Quran. Kolaborasi antara ahli bahasa Arab, sarjana Islam dan pakar teknologi amat penting bagi membangunkan modul yang berkesan dan beretika. Penyelidikan masa depan disarankan menumpukan kepada pembinaan korpus kajian BAQ yang lebih luas, reka bentuk modul bersepadu linguistik dan teknologi, serta penilaian keberkesanan jangka panjang bagi memastikan AI menyokong objektif pembelajaran dan nilai pendidikan Islam.

PENGHARGAAN

Ucapan penghargaan dan terima kasih kepada Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajuddin (UniSIRAJ) atas sokongan bagi penerbitan dalam persidangan ini.

RUJUKAN

Abdelali, A., Darwish, K., Durrani, N., & Mubarak, H. (2016). Farasa: A Fast and Furious Segmenter for Arabic. *In Proceedings of the 2016 Conference of the North American Chapter of the Association for Computational Linguistics: Demonstrations,* pages 11–16, San Diego, California. Association for Computational Linguistics.

Abdul Rahman, R., Marinsah, S. A., & Ramlie, H. A. (2025). Integrasi Teknologi Revolusi Industri 4.0 Dalam Pendidikan Islam: Analisis Sistematik Perkembangan, Cabaran Dan Peluang (2015–2025). *International Journal of Education Psychology and Counselling (IJEPC)*. Volume 10 Issue 58 (June 2025) PP. 902-921

Al-Attas, S. M. N. (1980). The Concept of Education Islam. The Keynote Address Delivered at the First World Conference on Muslim Education.

Aldumaykhi, A., Otai, S., & Alsudais, A. (2022). *Comparing Open Arabic Named Entity Recognition Tools.* (arXiv).

Akra, D., Hammouda, T., & Jarrar, M. (2025). *QuranMorph: Morphologically Annotated*

Quranic Corpus. arXiv:2506.18148v1

Akhsan, A., & Muhammadiyah, A. (2020). Model belajar dan pembelajaran bahasa arab generasi milenial. Lahjah Arabiyah: *Jurnal Bahasa Arab Dan Pendidikan Bahasa Arab*, 1(2), 105–119.

Ali, M. F., & Abdul Rani, M. J. (2024). Kecerdasan Buatan (AI) Sebagai Medium Transformasi Pembelajaran Bahasa Arab. *Jurnal Al-Haady* Vol. 5 No. 1 (2024):

Ali, Z. (2020). Artificial Intelligence (AI): A Review of its Uses in Language Teaching and Learning. IOP Conference Series: Materials Science and Engineering, 769(1). https://doi.org/10.1088/1757-899X/769/1/012043

Almahasees, Z. (2022). Analysing English-Arabic Machine Translation.

Auda, J. (2007). Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach. London: *The International Institute of Islamic Thought. In The International Institute of Islamic Thought.*

Borham, S. R., Ramli, S., & Abdul Ghani, M. T. (2022). Integrasi Konsep Kecerdasan Buatan dalam Reka Bentuk Kit E-Muhadathah untuk bukan Penutur Arab. *Journal of ICT in Education (JICTIE)* Special Issue 1/2022

Darwish, K., & Mubarak, H. (2016). Farasa: A New Fast and Accurate Arabic Word Segmenter. *In Proceedings of the Tenth International Conference on Language Resources and Evaluation* (LREC'16), pages 1070–1074

Dukes, K. (2014). Statistical Parsing by Machine Learning from a Classical Arabic Treebank. PhD Thesis, University of Leeds.

Hizbullah, N., & Mutaali, A. (2019). Quranic Corpus Models for Corpus-Based Studies. *Proceedings of the Eleventh Conference on Applied Linguistics (CONAPLIN 2018)*

Jasni, S. R., Ismail, M. H., Azmi, A., Long, A. S., & Mohd Yazid, M. T. (2025). Cabaran Dan Solusi Pengajaran Bahasa Arab Bagi Pelajar Bukan Muslim di Malaysia. *International Journal of Education Psychology and Counselling (IJEPC)*. Volume 10 Issue 59 (September 2025) PP. 698-712

Kamaruddin, K., Abu Bakar, M., & Aziz, N. I. (2025). Cabaran Dan Strategi Penguasaan Bahasa Arab Dalam Program Diploma Pengajian Islam: Kajian Di UniSHAMS. *International Journal of Education Psychology and Counselling (IJEPC)*. Volume 10 Issue 57 (March 2025) PP. 801-823

Kementerian Pendidikan Malaysia. (2023). Dasar Pendidikan Digital Malaysia 2023-2030. 1-82.

Khalati, M. M., & Al-Romany, T. A. H. (2020). Artificial Intelligence Developmentand Challenges (Arabic Language asa Model). *International Journal of Innovation, Creativity and Change*. Volume 13, Issue 5

Koubaa, A., Ammar, A., Ghouti, L., Najar, O., & Sibaee, S. (2024). ArabianGPT: An Arabic Language Adaptation of GPT-2. arXiv:2402.15313

Kurniati, D. (2022). Penggunaan Media Sosial Dalam Pembelajaran Bahasa Arab Dengan Model Blended Learning. *Ta'limi| Journal Of Arabic Education And Arabic Studie*s, 1(2), 119–138.

Lubis, M. A., Taib, S. H., Usiono, Lubis, I., & Sjahrony, A. (2022). Integrasi Ilmu Dan Inovasi Pendekatan Digital Dalam Pendidikan Islam Mendepani Era Revolusi Industri 4.0 Di Universiti Kebangsaan Malaysia. *ASEAN Comparative Education Research Journal on Islam and Civilization*, 5(1), 15.

Mat Saad, M. S., Mohd Isa, A. S., bin Saud, M. S., Mohd Amin, N. F., & bint Jambari, H. (2020). Revolusi Industri dan Masyarakat 5.0. *E-Jurnal Penyelidikan Dan Inovasi*. Vol.7 Edisi Khas (Disember 2020): pp 29- 44

Mohamad, H. F. (2024). Malaysia di kedudukan ke-34 Ranking Daya Saing Global IMD.

Berita Harian. https://www.bharian.com.my/bisnes/lain lain/2024/06/1260225/malaysia-di-kedudukan-ke-34-ranking-daya-saing-global-imd

Mohamed, Y., Ismail, S., Abd Razak, Z. R., & Wan Ahmad, W. A. (2024). Arab Tujuan Khas Berasaskan Kecerdasan Buatan (AI): Analisis Literatur Sistematik. Seminar Antarabangsa Islam dan Sains (SAIS).

Mokhtar, L. (12 Ogos 2025). Zetrix AI lancar NurAI, aplikasi AI patuh Syariah pertama di dunia. *Sinar Harian*. https://www.sinarharian.com.my/article/743108/bisnes/zetrix-ai-lancar-nurai-aplikasi-ai-patuh-syariah-pertama-di-dunia

Muzakki, A. A., Harisca, R., & Abdilah, H. I. (2025). Transformasi Pembelajaran Bahasa Arab di Era Digital: Antara Inovasi Teknologi Dan Tantangan Penerapan. *QOLAMUNA*. Vol. 2 No. 1 Mei - Oktober 2025

Nawi, A. (2019). Penerokaan Awal Terhadap Isu Dan Impak Penggunaan Teknologi Kecerdasan Buatan Terhadap Kehidupan Manusia. *Asian Journal of Civilizational Studies (AJOCS). Volume 1, Issue 4, 2019*

Nawi, A., Yaakob, M. F. M., Hussin, Z., Muhaiyuddin, N. D. M., Samuri, M. A. A., & Tamuri, A. H. 2021. Garis Panduan Dan Etika Islam Dalam Penyelidikan Kecerdasan Buatan. *Journal of Fatwa Management and Research. Special Edition 2021. Vol. 26 No.2*

Obeid, O., Zalmout, N., Khalifa, S., Taji, D., Oudah, M., Alhafni, B., Inoue, G., Eryani, F., Erdmann, A., & Habash, N. (2020). CAMeL Tools: An Open-Source Python Toolkit for Arabic Natural Language Processing. *In Proceedings of the Twelfth Language Resources and Evaluation Conference,* pages 7022–7032, Marseille, France. European Language Resources Association.

Pasha, A., Al-Badrashiny, M., Diab, M., El Kholy, A., Eskander, R., Habash, N., Pooleery, M., Rambow, O., & Roth, R. (2014). MADAMIRA: A Fast, Comprehensive Tool for Morphological Analysis and Disambiguation of Arabic. *In Proceedings of the Ninth International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'14),* pages 1094–1101, Reykjavik, Iceland. European Language Resources Association (ELRA).

Puspasari, I., & Rusmin, P. H. (2022). Klasifikasi Wazan pada Kata-Kata Al Qur'anMenggunakan Natural Language Processing. *Journal of Technology and Informatics* (JoTI)Vol. 3, No.2, Bulan AprilTahun2022

Raja Yusof, R. J., Norasid, M. A., Abdullah, M., Nasaruddin, N. A. A., Badrol Hisham, N. A., Gobaili Saged, A. A., & Ahmadi Ramchahi, A. (2025). Aplikasi Al-Quran Digital Dan Kecerdasan Buatan (Ai): Satu Tinjauan. *QURANICA, International Journal of Quranic Research, Special Issue*. 14, September 2025, pp. 646-676

Saefullah, A. S. (2024). Pengembangan Bahan Ajar PAI Perspektif Inovasi Pendidikan. Rumah Literasi Publishing.

Salim, M., & Aditya, R. (2025). Integration of Artificial Intelligence in Islamic Education: Trends, Methods, and Challenges in the Digital Era. *Journal of Modern Islamic Studies and Civilization*, 3(01), 74–89. https://doi.org/10.59653/jmisc.v3i01.1368

Salleh, S. M., Mohd Hasan, A. S., Salleh, N. M., Sapiai, N. S., Mohd Ghazali, S. A., Mat Rusok, N. H., & Mohd Zawawi, M. Z. (2021). Teknologi Virtual Reality Amali Haji: Satu Inovasi Masa Hadapan. *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari* 22(2): 56-63

Samah, R., & Isahak, A. (2024). Cabaran Dan Solusi Pembelajaran Bahasa Arab di Malaysia. *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies.* Vol. 33. No. 5. September Issue (2024)

Shabbir, J., & Anwer, T. (2015). Artificial Intelligence and its Role in Near Future. ArXiv: 1804.01396 [Cs], 14(8), 1–11.

Shearer, E., & Gottfried, J. (2017). News Use Across Social Media Platforms 2017 | Pew Research Center. Pew Research Center.

Syafri, N., & Ramli, S. 2023. Penggunaan Kaedah Inovasi Sambung Dan Baca Bahasa Arab

e-ISBN 978-967-25583-9-2
(SaBBAr) Dalam Meningkatkan Kemahiran Membaca Perkataan Bahasa Arab Murid Di Sekolah Rendah. *Jurnal Afaq Lughawiyyah*, 1(2), 295-309

https://arabic-for-nerds.com/tools/jais-arabic-chatgpt/. Dilayari pada 11 November 2025.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Ketagihan Permainan Dalam Kalangan Remaja: Daripada Kajian Empirikal Kepada Pendekatan Solusi Dakwah Islam

Muhammad Zaheerul Roslan[1]*,Muhammad Syawal Amran[2], Muhammad Irfan Abdul Rani [3]

[1,2,3] Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Selangor, Malaysia

Abstract

Penggunaan permainan digital sebagai medium hiburan untuk mengurangkan tekanan telah meningkat dengan pesat sejak sedekad lalu, khususnya kerana kemudahannya untuk diakses dan dimainkan di mana sahaja. Namun begitu, penggunaan yang berlebihan tanpa hala tuju jelas boleh mendedahkan remaja kepada aktiviti yang sia-sia serta meningkatkan risiko gangguan psikologi. Hal ini sejajar dengan peringatan al-Quran (al-Mu'minun: 3) yang menegaskan bahawa orang beriman ialah mereka yang menjauhkan diri daripada perkara yang sia-sia. Tujuan penyelidikan ini adalah untuk mengenal pasti tahap penggunaan permainan digital dalam kalangan remaja di Malaysia. Seramai 829 peserta (min umur = 18.398 ± 0.509) melengkapkan set soal selidik yang terdiri daripada Skala Ketagihan Permainan untuk Remaja (GASA-21) dan hasil kajian mendedahkan bahawa 20.6% lelaki dan 8.1% wanita menunjukkan tahap ketagihan permainan yang bermasalah. Tambahan pula, remaja yang menghabiskan masa lebih dari 7 jam menggunakan skrin setiap hari (14.0%) merekodkan tahap ketagihan permainan yang bermasalah berbanding rakan mereka yang menghabiskan kurang masa menggunakan skrin. Penemuan kajian ini menjelaskan kepentingan pendekatan dakwah Islam yang menekankan keseimbangan hidup, pengawalan nafsu, dan pemeliharaan masa sebagai cadangan kepada solusi yang holistik untuk membantu remaja membina ketahanan diri dan mengawal penggunaan permainan digital secara berhemah.

Keywords: *Ketagihan permainan, dakwah*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

PENGENALAN

Sepanjang dekad yang lalu, kemajuan teknologi telah memberi ruang kepada kebangkitan industri permainan dan peningkatan jumlah pemain aktif di seluruh dunia. Berdasarkan data oleh Statista (2024), industri permainan telah mencapai pendapatan 2.82 bilion USD pada 2024 dan dijangka akan meningkat kepada 3.63 bilion USD menjelang 2027 dengan kadar peningkatan tahunan sebanyak 8.67%. Selain itu, bilangan pemain di seluruh dunia telah mencecah 3.22 bilion pada 2023, dengan Asia mempunyai jumlah tertinggi iaitu seramai 1.48 bilion pemain, diikuti oleh Eropah dengan 715 juta pemain (Gilpress 2024). Jumlah permainan yang menyasarkan remaja dan dewasa muda telah meningkat dengan pesat dan menggalakkan tingkah laku ketagihan dalam kalangan pemain oleh kerana sistem ganjaran yang rawak (Paschke et al., 2020). Bilangan pemain yang semakin meningkat adalah membimbangkan kerana pemain berisiko untuk mendedahkan diri mereka kepada penggunaan digital yang berlebihan dan menyebabkan ketagihan terhadap permainan.

Popularity permainan dalam kalangan remaja mungkin menyumbang kepada peningkatan bilangan pemain dan kemungkinan menyebabkan ketagihan terhadap permainan (Hassan dan Fatima, 2021; Agarwal et al., 2017). Berdasarkan data demografi umur pemain di Amerika Syarikat, kumpulan remaja mempunyai jumlah yang tinggi dengan 618 juta pemain

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bersamaan kira-kira 20% daripada keseluruhan populasi (Statista, 2024). Sementara itu, tinjauan sistematik oleh Chia et al. (2020) mengetengahkan beberapa kajian tentang ketagihan terhadap permainan dalam kalangan remaja di pelbagai negara di Asia Tenggara seperti Thailand (Taechoyotin et al., 2020; Chupradit et al., 2019) dan Singapura (Subramaniam et al., 2016; Gentile et al., 2011). Selain itu, tinjauan tentang permainan di Malaysia pada tahun 2022 juga melaporkan bahawa 27% pemain adalah terdiri daripada remaja (Deloitte, 2023). Penemuan daripada kajian ini menyerlahkan potensi risiko untuk remaja yang terdedah kepada ketagihan terhadap permainan disebabkan oleh ciri-ciri perkembangan psikologi mereka dan kemudahan mengakses Internet (Wang et al., 2019; Kandell, 1998).

Ketagihan terhadap permainan boleh dijelaskan sebagai tingkah laku bermain permainan yang berlebihan dan berterusan sehingga ke tahap di mana pengguna telah hilang kawalan ke atas fungsi harian mereka dan mengalami gangguan atau kesusahan yang ketara dalam tempoh 12 bulan (APA, 2013). Ketagihan terhadap permainan telah diterima secara rasmi dalam edisi kesebelas Klasifikasi Penyakit Antarabangsa (ICD-11) pada 2019, berikutan status sementara sebelumnya dalam DSM-5 (WHO, 2019; APA, 2013). Individu yang mengalami ketagihan terhadap permainan sering menghabiskan masa bersama permainan sehingga menjejaskan fungsi harian mereka (seperti makan, tidur, dan kebersihan diri), penjagaan kesihatan mental dan tanggungjawab sosial (seperti kerja, keluarga dan rakan) (King et al. , 2020; Beranuy et al., 2013; Griffiths, 2010) Tambahan pula, individu ini juga terdedah kepada perasaan negatif (seperti kesedihan, kerengsaan, dan kebosanan) apabila mereka tidak dapat bermain, dan sering mengalami kesukaran mengawal dan menghentikan tingkah laku permainan mereka (King et al., 2020; Dong et al., 2017; Kaptsis et al., 2016). Kemasukan rasmi ketagihan terhadap permainan dalam ICD-11 mendedahkan peningkatan risiko ketagihan permainan dan potensi kesan negatif terhadap pemain.

Di samping melihat penggunaan permainan yang bermasalah dan kaitannya dengan fungsi psikologi, adalah relevan untuk memberi tumpuan kepada mengapa individu bermain permainan. Pemain bermain permainan atas sebab yang berbeza (Ryan et al., 2006; Yee, 2006), seperti untuk mengalihkan perhatian mereka daripada kerumitan kehidupan harian atau untuk menikmati perhubungan sosial yang telah mereka kembangkan di dunia maya. Penggunaan permainan yang berpotensi kepada masalah telah dikaitkan dengan pelbagai kebimbangan, seperti cara mengatasi dan melarikan diri (Schneider et al., 2018), sosialisasi (Laconi et al., 2017), dan kepuasan peribadi (Ng & Wiemer-Hastings, 2005). Menariknya, bagi lelaki, daya tindak (Laconi et al., 2017), interaksi sosial, dan persaingan adalah antara sebab utama untuk bermain, manakala faktor ini kurang penting bagi wanita (Lucas & Sherry, 2004). Perbezaan yang berkaitan dengan jantina, sosioekonomi dan demografi menunjukkan hasil yang bercampur-campur (Greenberg et al., 2010). Walau bagaimanapun, pemain remaja di kawasan bandar lebih berkemungkinan mengalami tingkah laku permainan yang bermasalah berbanding remaja di kawasan bukan bandar (Shi et al., 2022). Di samping itu, remaja lelaki dan mereka yang mempunyai latar belakang ekonomi pertengahan dilaporkan lebih berkemungkinan mengalami tingkah laku permainan yang bermasalah (Hilgard et al., 2013). Walau bagaimanapun, setakat ini masih tidak jelas sejauh mana pelbagai sebab orang untuk bermain permainan secara berbeza berkaitan dengan fungsi psikologi mereka.

Pada 2019, virus Coronavirus 2019 (COVID-19) muncul di China dan merebak dengan pantas ke seluruh dunia sehingga menyebabkan Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) mengisytiharkannya sebagai pandemik global (Han et al., 2022; Hao et al., 2022; Rosenthal et al., 2022). Perubahan mendadak daripada interaksi fizikal kepada digital menyebabkan pelbagai langkah dilaksanakan sebagai strategi pencegahan seperti penjarakan sosial, penutupan sekolah, dan peralihan daripada perjumpaan bersemuka kepada perjumpaan dalam talian, yang mengakibatkan pengasingan untuk orang ramai (Han et al., 2022; Li et al., 2021; Adhikari et al., 2020). Dalam tempoh ini, dilaporkan terdapat peningkatan dari segi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

penggunaan permainan yang menyumbang kepada pelbagai gangguan psikologi (Perez, 2020; Shanley, 2020). Kajian terdahulu juga mendapati bahawa individu yang mengalami gangguan psikologi yang tinggi (kemurungan, kebimbangan, dan tekanan) lebih cenderung untuk mengalami ketagihan terhadap permainan (Elhai et al., 2021; Yuan et al., 2021). Hasil penemuan ini mendedahkan peningkatan gangguan psikologi dalam kalangan remaja dan risiko mereka untuk mengalami ketagihan terhadap permainan.

PERNYATAAN MASALAH

Bilangan pemain yang semakin meningkat di seluruh dunia berpotensi meningkatkan risiko ketagihan permainan dan gangguan psikologi dalam kalangan remaja. Ini menunjukkan jurang penyelidikan di mana lebih banyak kajian perlu dijalankan, terutamanya untuk rantau Asia, yang mempunyai bilangan pemain tertinggi. Oleh yang demikian, kajian ini bertujuan untuk mengkaji masalah ketagihan terhadap permainan dalam kalangan remaja.

Ketagihan Terhadap Permainan Dan Remaja

Dilaporkan bahawa remaja mempunyai penglibatan yang lebih tinggi dengan permainan terutamanya dari segi masa yang dihabiskan bermain semasa pandemik COVID-19 bagi memenuhi keperluan psikososial mereka semasa tempoh penutupan COVID-19 (King et al., 2020; Kiraly et al., 2020). Ketagihan terhadap permainan boleh wujud disebabkan oleh masa permainan yang tidak terkawal dan penglibatan yang tinggi terutamanya apabila remaja terpaksa tinggal di rumah semasa perintah berkurung. Remaja juga mungkin memilih untuk bermain permainan kerana permainan boleh menjadi aktiviti yang menyeronokkan, menjadi satu bentuk hiburan, dan sebagai cara mengatasi dan mengurangkan tekanan. Walau bagaimanapun, di sebalik kesan positif yang boleh diberikan dengan bermain permainan, beberapa kajian klinikal dan empirikal telah menunjukkan kesan negatif penggunaan permainan secara berlebihan yang boleh menyebabkan ketagihan terhadap permainan dalam kalangan remaja (Teng et al., 2021; Wang et al., 2019; Torres-Rodriguez et al., 2018). Oleh itu, penemuan daripada kajian lepas mendedahkan kemungkinan ketagihan terhadap permainan dan kesannya terhadap remaja.

Ketagihan Terhadap Permainan Dan Kesan terhadap Psikologi Remaja

Penggunaan permainan yang berlebihan boleh menyebabkan ketagihan terhadap permainan yang mungkin memberi kesan negatif terhadap kesihatan mental seperti yang dilaporkan oleh beberapa kajian lepas tentang perkaitan antara ketagihan terhadap permainan dan gangguan psikologi (Stavropoulos et al., 2022; Fazeli et al., 2020; Miezah et al., 2020 ; Wong et al, 2020). Dalam kajian oleh Wang et al (2019), didapati bahawa ketagihan terhadap permainan dikaitkan secara positif dengan gangguan psikologi dan remaja yang mempunyai ketagihan terhadap permainan turut mempunyai skor yang tinggi bagi kemurungan dan kebimbangan. Selain itu, kajian itu juga menyiasat perbezaan antara jantina kerana mencadangkan bahawa jantina boleh mempengaruhi hubungan antara ketagihan terhadap permainan dan gangguan psikologi. Hasil kajian melaporkan bahawa remaja lelaki mempunyai perkaitan yang lebih kuat antara ketagihan terhadap permainan dan gangguan psikologi. Oleh itu, penemuan dari kajian lepas telah mendedahkan potensi hubungan antara ketagihan terhadap permainan dan gangguan psikologi.

Oleh itu, objektif kajian ini adalah untuk menentukan tahap semasa ketagihan permainan dalam kalangan remaja di Malaysia. Selain itu, kajian ini juga bertujuan untuk mengenal pasti jika terdapat perbezaan yang signifikan antara ketagihan terhadap permainan dalam kalangan remaja di Malaysia berdasarkan jantina dan lokasi kediaman. Hasil kajian ini adalah penting bagi memberikan pandangan kepada sekolah dan ahli psikologi untuk

e-ISBN 978-967-25583-9-2
menyediakan dan merancang langkah yang betul untuk memastikan kesihatan mental digital yang lebih sihat dalam kalangan remaja.

METODOLOGI KAJIAN

Prosedur Kajian

Untuk kajian ini, sebuah penyelidikan kuantitatif telah dijalankan untuk mendapatkan maklumat mengenai ketagihan terhadap permainan dan gangguan psikologi dalam kalangan remaja. Sebelum pengumpulan data dilaksanakan, kajian rintis telah dijalankan untuk menguji kebolehpercayaan dan kesahan instrumen. Keputusan kajian rintis menunjukkan nilai kebolehpercayaan yang baik dengan Cronbach Alpha, $\alpha = 0.847$. Peserta kajian telah dipilih melalui kaedah pensampelan mudah daripada pelbagai remaja di Selangor. Data diperoleh melalui kertas soal selidik bercetak. Para peserta telah diambil berdasarkan kriteria kemasukan berikut: (a) pelajar sepenuh masa, (b) berumur antara 17 dan 20, dan (c) memiliki peranti mudah alih peribadi. Secara keseluruhannya, seramai 829 peserta (min umur = 18.398) daripada 8 buah sekolah berbeza di Selangor telah dimasukkan ke dalam kajian ini.

Para peserta diberikan taklimat tentang soal selidik yang disertakan dalam kajian dan dikehendaki melengkapkan borang persetujuan termaklum sebelum permulaan pengumpulan data. Soal selidik terdiri daripada tiga bahagian: 1) Persetujuan Termaklum dan Demografi, dan 2) Skala Ketagihan terhadap Permainan. Soal selidik menekankan bahawa penyertaan dalam kajian adalah secara sukarela dan identiti mereka akan dirahsiakan. Kelulusan penyelidikan diperoleh daripada Jawatankuasa Etika Penyelidikan Fakulti Pendidikan Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) dengan nombor kelulusan GG2023-011 pada April 2023. Semua analisis statistik telah dilakukan menggunakan Statistical Package for Social Sciences (SPSS) versi 27.0 (IBM Inc., USA). Statistik deskriptif digunakan untuk menentukan min dan sisihan piawai untuk data demografi dan untuk menentukan skor min bagi ketagihan terhadap permainan. Selain itu, ujian-t bebas digunakan untuk menentukan jika terdapat perbezaan yang signifikan antara pemboleh ubah kajian berdasarkan jantina dan lokasi kediaman.

Instrumen Pengukuran

Skala Ketagihan terhadap Permainan atau Game Addiction Scale 21 (GAS-21)

Skala ini dibangunkan oleh Lemmens et al (2009) untuk mengukur tahap ketagihan terhadap permainan individu. Skala ini terdiri daripada 21 item yang meliputi tujuh kriteria ketagihan terhadap permainan (kepentingan, toleransi, pengubahsuaian mood, pengulangan semula, penarikan diri, konflik, dan masalah). Setiap item dinilai pada skala jenis Likert antara 1= Tidak pernah hingga 5= Sangat Kerap. Keputusan skala akan mengkategorikan individu kepada 4 kumpulan pemain (Normal, Terlibat, Masalah, atau Ketagih). Skala menghasilkan nilai kebolehpercayaan tinggi dalam dua sampel ujian dengan Nilai Alpha Cronbach 0.94 dan 0.92. Skala ini telah diterima pakai di pelbagai negara dan dikenal pasti mempunyai sifat psikometrik yang sangat baik. Item sampel termasuk: "Adakah anda bermain permainan untuk melupakan kehidupan sebenar?" dan "Adakah anda berasa teruk apabila anda tidak dapat bermain?".

e-ISBN 978-967-25583-9-2

HASIL DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Statistik Deskriptif antara Pemboleh ubah Kajian

Peserta (N = 829) mempunyai purata umur 18.398 (SP= 0.509) tahun. Kurang daripada separuh peserta adalah lelaki (25.8%), manakala lebih separuh daripada peserta tinggal di lokasi kediaman bandar (57.4%). Lebih separuh daripada peserta melaporkan masa penggunaan skrin lebih dari 6 jam (55.0%) sehari.

Jadual 1: Demografi Peserta

Kategori	Min ± SP or n (%)
Umur	18.398 ± 0.509
Jantina	
Lelaki	214 (25.8%)
Perempuan	615 (74.2%)
Lokasi Kediaman	
Luar Bandar	353 (42.6%)
Bandar	476 (57.4%)
Tahap Sosioekonomi	
Rendah	584 (70.4%)
Sederhana	219 (26.4%)
Tinggi	26 (3.1%)
Masa Penggunaan Skrin (Sehari)	
Kurang dari 3 jam	59 (7.1%)
3 hingga 6 jam	314 (37.9%)
Lebih dari 6 jam	456 (55.0%)

Analisis kebolehpercayaan telah dijalankan untuk menyemak konsistensi dalaman bagi Skala Ketagihan Permainan 21 item (GAS-21). Nilai alpha Cronbach ialah 0.939, menunjukkan konsistensi dalaman yang sangat baik. Penjadualan silang kemudiannya dijalankan untuk menganalisis statistik deskriptif berdasarkan kategori yang dipilih. Signifikan perkaitan diuji menggunakan ujian Chi Kuasa Dua dan ujian Goodman dan Kruskal. Tahap ketagihan permainan dinilai mengikut garis panduan soal selidik GAS-21 Lemmens (Lemmens et al., 2009). Ia dikategorikan kepada dua kumpulan berasingan: (1) Normal (pemain dikategorikan Normal dalam GAS-21) dan (2) Bermasalah (pemain dikategorikan Terlibat, Masalah, atau Ketagih dalam GAS-21). Seramai 94 (11.3%) peserta dikenal pasti sebagai pemain bermasalah (Jadual 2).

Berdasarkan analisis, jantina ditunjukkan mempunyai hubungan yang signifikan dengan tahap ketagihan terhadap permainan ($p < 0.001$). Keputusan menunjukkan bahawa 20.6% lelaki dalam kajian mempunyai tahap ketagihan terhadap permainan yang bermasalah manakala 8.1% remaja perempuan dalam kajian ini mempunyai tahap ketagihan terhadap permainan yang bermasalah. Keputusan juga mendedahkan bahawa dapatan dari segi tahap sosioekonomi dan lokasi kediaman dalam kalangan peserta adalah hampir sama bagi setiap kategori menunjukkan tiada hubungan yang signifikan dengan tahap ketagihan terhadap permainan. Tambahan pula, remaja yang menghabiskan masa penggunaan skrin lebih dari 6 jam setiap hari (14.0%) lebih berkemungkinan mempunyai tahap ketagihan terhadap permainan yang bermasalah berbanding remaja yang menghabiskan lebih sedikit masa penggunaan skrin.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 2: Taburan peratus ketagihan permainan mengikut kategori

Kategori	Tahap Ketagihan terhadap Permainan (%)		Nilai p bagi $\chi 2$	Nilai p bagi Goodman dan Kruskal's γ
	Normal	Bermasalah		
Jantina				
Lelaki	79.4	20.6	< 0.001	<0.001
Perempuan	91.9	8.1		
Tahap Sosioekonomi				
Rendah	89.4	10.6		
Sederhana	86.8	13.2	.579	0.343
Tinggi	88.5	11.5		
Lokasi Kediaman				
Bandar	88.7	11.3	.995	0.995
Luar Bandar	88.7	11.3		
Masa Penggunaan				
Skrin	93.2	6.8		
Kurang dari 3 jam	91.7	8.3	0.024	0.005
3 hingga 6 jam	86.0	14.0		
Lebih dari 7 jam				

Ketagihan terhadap Permainan

Jadual 3 menunjukkan dapatan tentang ketagihan terhadap permainan berdasarkan daripada Skala Ketagihan terhadap Permainan atau *Game Addiction Scale 21* (GAS-21). Hasil analisis mendapati bahawa 90 (10.8%) orang remaja menyatakan bahawa mereka kerap kali menggunakan permainan bagi melupakan kehidupan sebenar mereka. Di samping itu, 69 (8.3%) orang remaja melaporkan bahawa mereka sering berfikir tentang permainan sepanjang hari mereka. Tambahan lagi, 45 (5.5%) orang remaja menyatakan bahawa mereka telah menghabiskan banyak masa untuk bermain permainan.

Jadual 3: Dapatan utama daripada Skala Ketagihan terhadap Permainan (GAS-21)

No	Pernyataan	Jarang	Neutral	Kerap
1	*Adakah anda berfikir tentang bermain permainan sepanjang hari?*	72.9	18.8	8.3
2	*Adakah anda menghabiskan banyak masa untuk permainan?*	79.1	15.4	5.5
3	*Adakah anda bermain permainan untuk melupakan kehidupan sebenar?*	71.7	17.5	10.8
4	*Adakah orang lain tidak berjaya untuk cuba mengurangkanpenggunaan permainan anda?*	89.1	8.1	2.8
5	*Adakah anda berasa teruk apabila anda tidak dapat bermain?*	93.7	4.1	2.2
6	*Adakah anda bergaduh dengan orang lain (cth. keluarga, rakan) tentang masa yang anda habiskan untuk permainan?*	95.4	3.0	1.6
7	*Pernahkah anda mengabaikan aktiviti penting lain (cth.sekolah, kerja, sukan) untuk bermain permainan?*	84.7	11.0	4.3

Perbezaan Antara Jantina Dan Lokasi Kediaman Terhadap Ketagihan Permainan

Untuk mengenal pasti perbezaan antara ketagihan terhadap permainan dan gangguan psikologi dalam kalangan remaja berdasarkan jantina dan lokasi kediaman, ujian-t bebas telah digunakan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

(Jadual 4). Keputusan ujian-t bebas antara ketagihan terhadap permainan dan jantina menunjukkan terdapat perbezaan yang signifikan dalam skor ketagihan terhadap permainan berdasarkan faktor jantina antara lelaki (M=42.365, SD=13.009) dan perempuan (M=33.833 , SD = 12.710), t(827) = 8.406, p <0.001). Saiz kesan seperti yang diukur oleh Cohen's d (d = 0.667) menunjukkan kesan sederhana.

Sementara itu, keputusan ujian-t bebas antara ketagihan permainan dan lokasi kediaman menunjukkan tidak terdapat perbezaan yang signifikan dalam skor ketagihan permainan berdasarkan faktor lokasi kediaman antara luar bandar (M=35.674, SD=13.168) dan bandar (M=36.303, SD = 13.431), t(827) = -0.672, p = 0.502).

Jadual 4: Perbezaan Ketagihan terhadap Permainan berdasarkan Jantina dan Lokasi Kediaman

Kategori	**N**	**Min**	**SP**	**t**	**df**	**Sig (2-tailed)**
Jantina						
Lelaki	214	42.365	13.009	8.406	827	< 0.001
Perempuan	615	33.833	12.710			
Lokasi Kediaman						
Luar Bandar	353	35.674	13.168	-0.672	827	0.502
Bandar	476	36.303	13.431			

PERBINCANGAN

Matlamat kajian ini adalah untuk mengkaji tahap ketagihan terhadap permainan dalam kalangan remaja di Malaysia. Keputusan analisis bagi GAS-21 menunjukkan bahawa 11.3% daripada peserta kajian (n = 94) dikategorikan sebagai pemain bermasalah (ketagih, bermasalah, atau pemain ringan). Hasil dapatan ini adalah bersamaan dengan kajian lepas yang telah mendedahkan hubungan antara ketagihan terhadap permainan dengan masalah kesihatan mental seperti kemurungan dan kebimbangan (Stavropoulos et al., 2021; Miezah et al., 2020; Wang et al., 2019).

Tambahan lagi, perbezaan antara ketagihan terhadap permainan berdasarkan jantina dan lokasi kediaman juga disiasat dalam kajian ini. Hasil kajian menunjukkan terdapat perbezaan yang signifikan antara jantina bagi ketagihan terhadap permainan. Berdasarkan keputusan, remaja lelaki cenderung mengalami masalah ketagihan terhadap permainan berbanding remaja perempuan. Hasil kajian ini adalah selari dengan kajian lepas yang turut melaporkan tentang masalah berkaitan permainan bagi remaja lelaki berbanding perempuan (Miezah et al., 2020; Wittek et al., 2016; Brunborg et al., 2013; Mentzoni et al., 2011). Di samping itu, remaja lelaki juga lebih berpotensi untuk melibatkan diri dengan aktiviti bermain permainan kerana faktor motivasi seperti mempunyai rasa pencapaian dan kejayaan yang lebih tinggi (Romrell, 2014; Hamlen, 2010). Selain itu, hasil kajian juga menunjukkan bahawa tidak terdapat perbezaan yang signifikan antara lokasi kediaman untuk ketagihan permainan dalam kalangan remaja. Ini bermaksud Lokasi kediaman di kawasan bandar atau luar bandar tidak memainkan peranan yang penting tentang tingkah laku bermain permainan dalam kalangan remaja.

Secara amnya, dapatan daripada kajian ini menunjukkan bahawa ketagihan terhadap permainan dalam kalangan remaja lelaki adalah lebih tinggi berbanding remaja perempuan dan lokasi kediaman bukan faktor utama yang mempengaruhi tingkah laku bermain. Kajian oleh Wang et al., (2019) melaporkan penemuan yang sama dengan kajian ini di mana remaja lelaki melaporkan skor yang lebih tinggi untuk ketagihan terhadap permainan dan ketagihan permainan dikaitkan dengan gangguan psikologi. Hasil kajian ini juga serupa dengan kajian lepas yang melaporkan hubungan antara ketagihan permainan dan tekanan psikologi (Fazeli et al., 2020; Chen et al., 2020; Saquib et al., 2017). Oleh yang demikian, dapatan daripada kajian

e-ISBN 978-967-25583-9-2
ini telah menunjukkan bahawa golongan remaja, terutamanya remaja lelaki adalah lebih berpotensi untuk terdedah kepada masalah ketagihan terhadap permainan berbanding remaja perempuan. Memandangkan penggunaan permainan ini telah menjadi kebiasaan kepada remaja, pihak bertanggungjawab harus memainkan peranan bagi memantau kadar penggunaan remaja dan mengaplikasikan intervensi yang bersesuaian bagi remaja yang terdedah kepada risiko ketagihan terhadap permainan.

CADANGAN

Solusi menghadapi ketagihan permainan video

Pertama, memahami tujuan kehidupan insan di dunia dan tujuan berhibur seperti bermain permainan video. Tujuan seorang manusia adalah beribadah kepada Allah. Manakala tujuan berhibur adalah sekadar untuk menghilangkan jemu. Matlamat kehidupan di dunia ini bukanlah hiburan tetapi menjadi hamba yang taat kepada perintah Tuhan. Islam tidak bersifat rigid dan menjadi musuh kepada hiburan. Sebaliknya, Islam meraikan hati yang bersifat jemu dan perlu kepada hiburan termasuklah bermain permainan video. Namun begitu, setiap perkara perlu memiliki kadarnya seumpama garam di dalam makanan. Abu Darda RA (m. 32H) berkata, "aku sentiasa menyenangkan diriku dengan sesuatu daripada perkara yang sia-sia supaya tanya dapat membantuku melakukan perkara yang hak dan benar."

Seterusnya, tazkiyatun nafs atau penyucian jiwa. Penyucian jiwa dapat dilaksanakan dengan memperbanyakkan zikir dan membaca al-Quran. Kelebihan menyucikan jiwa adalah membersihkan diri daripada sifat-sifat yang buruk sekaligus membantu seseorang mencari hobi yang lebih berfaedah dan bermanfaat seperti beriadah dan membaca buku. Antara cadangan buku ialah buku berkaitan kisah-kisah tokoh yang memanfaatkan masa dengan ilmu seperti Qimatuz Zaman 'Indal 'Ulama (Nilai Masa Di Sisi Ulama) yang dikarang oleh Syeikh Abdul Fattah Abu Ghuddah (m. 1997m).

Selanjutnya, bagi mengurangkan risiko ketagihan, seseorang itu boleh menyusun dan merancang jadual bermain serta meletakkan limitasi waktu dalam bermain bagi mengawal ketagihan bermain permainan video. Memetik berita dari BBC, China misalnya, pada tahun 2021 pihak kerajaan menetapkan tempoh bermain permainan video atas talian selama satu jam dan pada hari-hari tertentu. Tambahan lagi, dapatkan nasihat dan bimbingan daripada mereka yang pakar sekiranya sukar mengikuti jadual perjalanan harian dan sukar mengawal masa bermain permainan video. Selain Itu, perlu mencari lingkungan yang baik yang tidak ketagihan bermain permainan video. Sayidina Abdullah bin Mas'ud (m. 32H) berkata, "seorang hanya berteman dengan orang yang satu jenis dengannya."

KESIMPULAN

Kajian ini mempunyai beberapa limitasi dan batasan. Pertama, para peserta telah dipilih menggunakan kaedah pensampelan mudah. Oleh itu, perwakilan sampel yang dipilih mungkin terhad kerana peserta dipilih berdasarkan ketersediaan mereka dan instrumen diedarkan kepada peserta yang mempunyai ciri yang sama. Seterusnya, peserta telah dipilih daripada populasi umum dan bukannya daripada populasi klinikal (mereka yang telah didiagnosis dengan ketagihan terhadap permainan). Oleh itu, penemuan daripada kajian ini tidak boleh digeneralisasikan kepada sampel daripada populasi klinikal. Akhir sekali, semua pemboleh ubah kajian yang digunakan dalam kajian ini dinilai menggunakan inventori laporan kendiri. Oleh itu, masalah mengingat kembali dan pilihan jawapan bagi meningkatkan keinginan sosial mungkin tidak dikecualikan.

Meskipun terdapat beberapa batasan dan limitasi, kajian ini telah menjelaskan tahap ketagihan terhadap permainan dalam kalangan remaja. Hasil kajian menunjukkan bahawa remaja lelaki lebih cenderung mengalami tahap ketagihan terhadap permainan yang lebih

e-ISBN 978-967-25583-9-2

tinggi. Oleh itu, para pendidik dan pengamal profesional harus lebih sedar tentang kemungkinan kesan negatif yang timbul disebabkan oleh penggunaan permainan yang berlebihan terutamanya apabila ia telah menjadi aktiviti yang normal untuk remaja hari ini. Perhatian tambahan harus diberikan untuk remaja lelaki yang lebih cenderung untuk mengalami ketagihan terhadap permainan berbanding dengan remaja perempuan. Selain itu, pelbagai kaedah intervensi seperti penerapan tetapan skala kelabu (*grayscale setting*) (Wickord dan Quaiser-Pohl, 2023) dan pakej intervensi *e-health* (Kent et al., 2021) boleh dipertimbangkan untuk mengurangkan tingkah laku penggunaan permainan yang berlebihan. Tuntasnya, masa adalah signifikan kepada umur. Sesiapa yang tidak menghargai masa bererti telah membuang umur dirinya. Menurut HAMKA (m. 1981) Allah sendiri bersumpah dengan masa di dalam Surah al-Asr, supaya masa itu tidak dipersia-siakan dan diabaikan.

RUJUKAN

Adhikari, S. P., Meng, S., Wu, Y. J., Mao, Y. P., Ye, R. X., Wang, Q. Z., ... & Zhou, H. (2020). Epidemiology, causes, clinical manifestation and diagnosis, prevention and control of coronavirus disease (COVID-19) during the early outbreak period: a scoping review. *Infectious diseases of poverty*, *9*, 1-12.

Agarwal, N., Sangerand, S., & Luqman, N. (2017). Relationship of computer game addiction with loneliness and aggression level in adolescents. *Int J Multidiscip Curr Res*, *5*, 1379-82.

Al-Qaradhawi, Y., & bin Daud, M. H. (2016). *Halal dan haram dalam Islam*. PTS Publishing House Sdn. Bhd..

American Psychiatric Association (APA). (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.). https://doi.org/10.1176/appi.books.9780890425596

Beranuy, M., Carbonell, X., & Griffiths, M. D. (2013). A qualitative analysis of online gaming addicts in treatment. *International journal of mental health and addiction*, *11*, 149-161.

Brunborg, G. S., Mentzoni, R. A., Melkevik, O. R., Torsheim, T., Samdal, O., Hetland, J., ... & Palleson, S. (2013). Gaming addiction, gaming engagement, and psychological health complaints among Norwegian adolescents. *Media psychology*, *16*(1), 115-128.

Chen, F., Zheng, D., Liu, J., Gong, Y., Guan, Z., & Lou, D. (2020). Depression and anxiety among adolescents during COVID-19: A cross-sectional study. *Brain, behavior, and immunity*, *88*, 36.

Deloitte (2023). Let's Play Malaysia! Video gaming & esports 2022. https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/sg/Documents/technology-media-telecommunications/sea-tmt-lets-play-2022-country-profiles-malaysia-apr2023.pdf

Dong, G., Wang, L., Du, X., & Potenza, M. N. (2017). Gaming increases craving to gaming-related stimuli in individuals with Internet gaming disorder. *Biological Psychiatry: Cognitive Neuroscience and Neuroimaging*, *2*(5), 404-412.

Elhai, J. D., McKay, D., Yang, H., Minaya, C., Montag, C., & Asmundson, G. J. (2021). Health anxiety related to problematic smartphone use and gaming disorder severity during COVID-19: Fear of missing out as a mediator. *Human behavior and emerging technologies*, *3*(1), 137-146.

Fazeli, S., Zeidi, I. M., Lin, C. Y., Namdar, P., Griffiths, M. D., Ahorsu, D. K., & Pakpour, A. H. (2020). Depression, anxiety, and stress mediate the associations between internet gaming disorder, insomnia, and quality of life during the COVID-19 outbreak. *Addictive Behaviors Reports*, *12*, 100307.

Gilpress (2024). How many gamers are there? https://whatsthebigdata.com/number-of-gamers/

Griffiths, M. D. (2010). The role of context in online gaming excess and addiction: Some case study evidence. *International journal of mental health and addiction*, *8*, 119-125.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Hamka, T. A. A. S., & İslâm, S. U. (1990). Pustaka Nasional PTE LTD.

Hamlen, K. R. (2010). Re-examining gender differences in video game play: Time spent and feelings of success. *Journal of Educational Computing Research*, *43*(3), 293-308.

Han, T. S., Cho, H., Sung, D., & Park, M. H. (2022). A systematic review of the impact of COVID-19 on the game addiction of children and adolescents. *Frontiers in psychiatry*, *13*, 976601.

Hao, Y. J., Wang, Y. L., Wang, M. Y., Zhou, L., Shi, J. Y., Cao, J. M., & Wang, D. P. (2022). The origins of COVID-19 pandemic: A brief overview. *Transboundary and emerging diseases*, *69*(6), 3181-3197.

Hassan, K., & Fatima, H. (2021). Association between father parenting styles and game addiction with the mediating effect of aggression among college students. *International Journal of Behavioral Sciences*, *15*(2), 96-100.

Hilgard, J., Engelhardt, C. R., & Bartholow, B. D. (2013). Individual differences in motives, preferences, and pathology in video games: the gaming attitudes, motives, and experiences scales (GAMES). *Frontiers in psychology*, *4*, 52109.

Kandell, J. J. (1998). Internet addiction on campus: The vulnerability of college students. *Cyberpsychology & behavior*, *1*(1), 11-17.

Kaptsis, D., King, D. L., Delfabbro, P. H., & Gradisar, M. (2016). Withdrawal symptoms in internet gaming disorder: A systematic review. *Clinical Psychology Review*, *43*, 58-66.

Kent, S., Masterson, C., Ali, R., Parsons, C. E., & Bewick, B. M. (2021). Digital intervention for problematic smartphone use. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, *18*(24), 13165.

King, D. L., Chamberlain, S. R., Carragher, N., Billieux, J., Stein, D., Mueller, K., ... & Delfabbro, P. H. (2020a). Screening and assessment tools for gaming disorder: A comprehensive systematic review. *Clinical psychology review*, *77*, 101831.

Laconi, S., Pirès, S., & Chabrol, H. (2017). Internet gaming disorder, motives, game genres and psychopathology. *Computers in human behavior*, *75*, 652-659.

Lemmens JS, Valkenburg PM, Peter J. Development and validation of a game addiction scale for adolescents. Media psychology. 2009

Li, X., Vanderloo, L. M., Keown-Stoneman, C. D., Cost, K. T., Charach, A., Maguire, J. L., ... & Birken, C. S. (2021). Screen use and mental health symptoms in Canadian children and youth during the COVID-19 pandemic. *JAMA network open*, *4*(12), e2140875-e2140875.

Mentzoni, R. A., Brunborg, G. S., Molde, H., Myrseth, H., Skouverøe, K. J. M., Hetland, J., & Pallesen, S. (2011). Problematic video game use: estimated prevalence and associations with mental and physical health. *Cyberpsychology, behavior, and social networking*, *14*(10), 591-596.

Miezah, D., Batchelor, J., Megreya, A. M., Richard, Y., & Moustafa, A. A. (2020). Video/computer game addiction among university students in ghana: Prevalence, correlates and effects of some demographic factors. *Psychiatry and Clinical Psychopharmacology*, *30*(1), 17-23.

Ng, B. D., & Wiemer-Hastings, P. (2005). Addiction to the internet and online gaming. *Cyberpsychology & behavior*, *8*(2), 110-113.

Noor, U. M. (2014). *Ikon syabab*.

Paschke, K., Austermann, M. I., & Thomasius, R. (2020). Assessing ICD-11 gaming disorder in adolescent gamers: Development and validation of the gaming disorder scale for adolescents (GADIS-A). *Journal of Clinical Medicine*, *9*(4), 993.

Perez, M (2020). Video Games Are Being Played At Record Levels As The Coronavirus Keeps People Indoors. https://www.forbes.com/sites/mattperez/2020/03/16/video-games-are-being-played-at-record-levels-as-the-coronavirus-keeps-people-

indoors/?sh=4baf8e1057ba
Romrell, D. (2014, November). Gender and gaming: A literature review. In *annual meeting of the AECT International Convention, Hyatt Regency Orange County, Anaheim, CA* (pp. 170-182).
Rosenthal, S. H., Gerasimova, A., Ruiz-Vega, R., Livingston, K., Kagan, R. M., Liu, Y., ... & Lacbawan, F. (2022). Development and validation of a high throughput SARS-CoV-2 whole genome sequencing workflow in a clinical laboratory. *Scientific Reports*, *12*(1), 2054.
Ryan, R. M., Rigby, C. S., & Przybylski, A. (2006). The motivational pull of video games: A self-determination theory approach. *Motivation and emotion*, *30*, 344-360.
Shanley, P (2020). Gaming Usage Up 75 Percent Amid Coronavirus Outbreak, Verizon Reports. https://www.hollywoodreporter.com/news/general-news/gaming-usage-up-75-percent-coronavirus-outbreak-verizon-reports-1285140/
Saquib, N., Saquib, J., Wahid, A., Ahmed, A. A., Dhuhayr, H. E., Zaghloul, M. S., ... & Al-Mazrou, A. (2017). Video game addiction and psychological distress among expatriate adolescents in Saudi Arabia. *Addictive behaviors reports*, *6*, 112-117.
Schneider, L. A., King, D. L., & Delfabbro, P. H. (2018). Maladaptive coping styles in adolescents with internet gaming disorder symptoms. *International Journal of Mental Health and Addiction*, *16*, 905-916.
Shi, J., Boak, A., Mann, R., & Turner, N. E. (2019). Adolescent problem video gaming in urban and non-urban regions. *International Journal of Mental Health and Addiction*, *17*, 817-827.
Statista (2024). Video Games – Worldwide. https://www.statista.com/outlook/dmo/digital-media/video-games/worldwide
Stavropoulos, V., Vassallo, J., Burleigh, T. L., Gomez, R., & Colder Carras, M. (2022). The role of internet gaming in the association between anxiety and depression: A preliminary cross-sectional study. *Asia-Pacific Psychiatry*, *14*(2), e12474.
Wang, J. L., Sheng, J. R., & Wang, H. Z. (2019). The association between mobile game addiction and depression, social anxiety, and loneliness. *Frontiers in public health*, *7*, 247.
WHO (2024). Gaming Disorder. https://icd.who.int/browse/2024-01/mms/en#1448597234
Wickord, L. C., & Quaiser-Pohl, C. (2023). Suffering from problematic smartphone use? Why not use grayscale setting as an intervention!–An experimental study. *Computers in Human Behavior Reports*, *10*, 100294.
Wittek, C. T., Finserås, T. R., Pallesen, S., Mentzoni, R. A., Hanss, D., Griffiths, M. D., & Molde, H. (2016). Prevalence and predictors of video game addiction: A study based on a national representative sample of gamers. *International journal of mental health and addiction*, *14*, 672-686.
Wong, H. Y., Mo, H. Y., Potenza, M. N., Chan, M. N. M., Lau, W. M., Chui, T. K., ... & Lin, C. Y. (2020). Relationships between severity of internet gaming disorder, severity of problematic social media use, sleep quality and psychological distress. *International journal of environmental research and public health*, *17*(6), 1879.
Yee, N. (2006). Motivations for play in online games. *CyberPsychology & behavior*, *9*(6), 772-775.
Yuan, G., Elhai, J. D., & Hall, B. J. (2021). The influence of depressive symptoms and fear of missing out on severity of problematic smartphone use and Internet gaming disorder among Chinese young adults: A three-wave mediation model. *Addictive Behaviors*, *112*, 106648.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Qualitative Interviewing: Da'wah Beyond Preaching

Najwa Abd Ghafar[1*]

[1]Institute Kefahaman Islam Malaysia, 50480, Malaysia

Abstract

This article argues that qualitative interviewing, when conducted by Muslim researchers, holds significant potential as a subtle yet impactful form of da'wah. While Islamic scholars have long articulated ethical principles such as niyyah, adab, ihsan, and amanah, their translation into concrete qualitative research methods remains underdeveloped. Drawing from the author's experience conducting ethnographic fieldwork for her PhD and interview-based research at IKIM, this study aims to articulate how these values can shape interviewing as an ethical-spiritual encounter. Using a reflexive, experience-informed methodology supported by targeted literature analysis, the article develops a conceptual framework that positions qualitative interviews as spaces for shahadah bil hal—witnessing through presence and character. The findings suggest that when interviews are grounded in sincerity, ethical discipline, excellence, trust, and embodied presence, they transcend their function as data-gathering tools and transform into human encounters that nurture trust and convey Islamic ethics through character and conduct. This article argues that spiritually conscious interviewing contributes to the development of an Islamic research paradigm that harmonises scholarly inquiry with the ethical-spiritual mission of da'wah.

Keywords: *da'wah, Muslim researcher, epistemology, spiritual inquiry, Islamic civilization*

Abstrak

Artikel ini meneliti potensi temu bual kualitatif sebagai satu bentuk dakwah yang bersifat implisit apabila dilaksanakan oleh penyelidik Muslim. Walaupun prinsip etika Islam seperti niyyah, adab, ihsan dan amanah telah lama dibincangkan dalam wacana keilmuan Islam, pengoperasian prinsip-prinsip tersebut dalam metodologi penyelidikan kualitatif masih kurang diperincikan. Berasaskan pengalaman penulis menjalankan kerja lapangan etnografi bagi penyelidikan PhD serta penyelidikan berasaskan temu bual di Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), kajian ini bertujuan menghuraikan bagaimana nilai-nilai etika dan spiritual Islam dapat membentuk temu bual sebagai satu pertemuan beretika.

Kajian ini menggunakan pendekatan metodologi refleksif yang dimaklumkan oleh pengalaman penyelidik serta analisis literatur terpilih bagi membangunkan satu kerangka konseptual yang memposisikan temu bual kualitatif sebagai ruang shahadah bil ḥal, iaitu penyaksian melalui kehadiran dan peribadi penyelidik. Dapatan kajian menunjukkan bahawa apabila temu bual diasaskan pada keikhlasan, disiplin etika, kecemerlangan dan amanah, serta disokong oleh kehadiran yang terjelma, proses temu bual melangkaui fungsi pengumpulan data dan berkembang menjadi satu interaksi kemanusiaan yang memupuk kepercayaan serta menyampaikan nilai-nilai etika Islam melalui akhlak dan tingkah laku. Kajian ini berhujah bahawa amalan temu bual yang sedar

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Najwa Abd Ghafar

e-ISBN 978-967-25583-9-2

secara spiritual menyumbang kepada pembangunan paradigma penyelidikan Islam yang mengintegrasikan penyelidikan ilmiah dengan misi etika dan spiritual dakwah.

Kata kunci: *Dakwah; penyelidik Muslim; epistemologi Islam; penyelidikan spiritual; peradaban Islam*

INTRODUCTION

It is well known that ethnography—the science of studying other cultures—is a data-gathering practice that is eventually utilized to colonize the subjects. In the Muslim knowledge-seeking tradition, on the other hand, ethnography is adopted to establish an understanding of the subject under study. Being Muslims, ethnographers are bound to uphold their religious duty and obligations, even when they practice in the fieldwork. Muslim ethnographers' presence, behaviour, and manners, therefore, can inevitably be an act of da'wah, and qualitative interviewing as a strategy of data collection can be a medium to bridge the hearts of the ethnographers (as *da'i*) and the subjects (as the *mad'u*).

Muslim scholars like Al-Attas (1980), Al-Faruqi (1982), and Wan Daud (1998) have laid a rich philosophical and epistemological foundation for Islamic thought and education, particularly the significance of adab and the integration of faith and reason in education. Their contributions clarify how knowledge should be established, structured, and applied within an Islamic worldview, which emphasizes the centrality of tawhid and the moral-spiritual formation of individuals. However, while these ideas are profound and influential in shaping theoretical discourses, their translation into concrete research methods, such as interview design, question framing, or data interpretation within Islamic research paradigms, remains underdeveloped. As a result, scholars often rely on Western−derived qualitative research frameworks when conducting interviews, with limited attempts to adapt or reconstruct them in light of the philosophical principles articulated by these thinkers. This gap highlights the need for further methodological innovation to bridge the theoretical richness of Islamic scholarship with the practical demands of empirical research.

METHODOLOGY OF THE STUDY

This article is based on a reflexive, experience-informed qualitative approach**.** Rather than analysing new field data, the study draws from the author's direct experiences conducting ethnographic research for her PhD thesis and subsequently engaging in qualitative interviews as a Research Officer at IKIM. These accumulated experiences form the primary empirical foundation for the conceptual reflections developed in this paper.
The methodology consists of three interconnected components:

Reflexive Analysis of Researcher Experience

The author revisits and critically reflects upon her past encounters with respondents in both academic and institutional research settings. These reflections focus on how Islamic ethical values naturally shaped rapport-building, interviewing behaviour, interpretation of responses, and researcher–participant relationships.

Targeted Literature Exploration

To contextualise and support these experiential insights, a selective review of relevant literature was conducted. This includes works on qualitative interviewing, ethnography, Islamic epistemology, da'wah ethics, and social science methodologies. Classical and contemporary Islamic scholarship (e.g., al-Bīrūnī, Ibn Baṭṭūṭa, al-Attas, al-Faruqi) is integrated to trace the intellectual lineage of ethical inquiry in Islam.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Conceptual Framework Development

By synthesising lived research experience with theoretical literature, the study constructs a hybrid conceptual framework. This framework describes how Islamic ethical-spiritual principles can be meaningfully embedded in qualitative interviewing, and how interviewing itself can become a subtle yet impactful form of *da'wah bil hal*. Because this is a reflective and conceptual paper, it does not involve new data collection or human subject interviews. Instead, its strength lies in connecting personal fieldwork experience with methodological theory to propose a spiritually conscious model for qualitative interviewing anchored in Islamic ethics.

LITERATURE REVIEW

This literature review examines how qualitative research traditions, both Western and Islamic, have shaped contemporary understandings of interviewing, knowledge-seeking, and the researcher–participant relationship. It highlights the historical misuse of ethnographic inquiry in colonial contexts and contrasts it with the Islamic tradition of knowledge, grounded in humility, ethical responsibility, and cross-cultural understanding. By situating classical Muslim scholars, Qur'anic guidance, and modern Islamic epistemological discourse alongside contemporary qualitative methodologies, this section establishes the conceptual foundations that inform the article's proposed framework for da'wah-conscious interviewing.

QUALITATIVE RESEARCH AND FAITH-BASED INQUIRY

Knowledge-seeking practice in other traditions has often been used to serve the capitalist and colonial interests of the seekers. In her elaboration on the motive of ethnographic studies, Clair (2003) exposed that in the past, the actual objective of studying unfamiliar cultures was to colonize what was dubbed the "primitive worlds." Early ethnographic accounts vindicate the prejudice of the writers, where other cultures are perceived as 'the Other' and are described as uncivilized and immoral. These records date as early as 5 B.C., in Herodotus' nine-volume tomes, and extend until the mercantilist period in Europe through the 1800s. Clair also stated that ethnography was utilized to serve the colonizers' interests. Under the pretext of saving 'the Others' from ignorance, and considering it as 'the White Man's Burden' (referring to Kipling's poem, 1899), colonizers used knowledge from their inquiries to subjugate them. Historians, poets, explorers, and missionaries kept careful journals that detailed the conquest of the strange cultures (Cohn, 1996; Said, 1978; Pratt, 992).

On the other hand, in Muslim ethnographic practice, the motivation to learn about foreign cultures and their people is not to colonize them, but rather to get to know them and to call for Islam. Allah mentions in Surah Al-Hujurat, verse 13:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

O mankind, indeed We have created you from male and female and made you peoples and tribes that you may know one another. In the same verse, Allah warns us not to perceive ourselves as superior or better than those we study, as He says: *Indeed, the most noble of you in the sight of Allah is the most righteous. Surely, Allah is All-Knowing, All-Acquainted.*

This motivation to explore and understand diverse societies has long inspired Muslim ethnographers to travel across regions and civilizations. Among the most distinguished figures are Abū Rayḥān al-Bīrūnī (973 -1050 CE) and Ibn Baṭṭūṭa (1304–1369 CE), whose works are recognised as foundational contributions to cross-cultural understanding and early ethnographic thought (Ahmad & Ansari, 2018; Syed, 2020). Al-Bīrūnī, a polymath from

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Central Asia, spent years in India acquiring proficiency in Sanskrit and studying Hindu scriptures. His *Kitāb al-Hind* (*The Book of India*) systematically examined Indian customs, beliefs, and sciences with a remarkable commitment to objectivity and empathy (al-Bīrūnī, trans. Sachau, 1910). Unlike many of his contemporaries, he sought to understand Indian thought from within its own intellectual framework, avoiding ethnocentric judgment and adopting a comparative approach that juxtaposed Islamic and Indian philosophies (Ahmad & Ansari, 2018). This methodological orientation positions al-Bīrūnī as a precursor to modern ethnography (Syed, 2020).

In contrast, Ibn Baṭṭūṭa's significance lies in the vast scope of his travels—spanning approximately 75,000 miles across Africa, the Middle East, Central and South Asia, Southeast Asia, and China (Dunn, 2012). Over nearly three decades, he engaged with rulers, scholars, Sufis, merchants, and villagers alike, producing *al-Rihlah* (*The Travels*), an invaluable record of political institutions, social customs, family relations, and religious life across both Muslim and non-Muslim societies (Ibn Baṭṭūṭa, trans. Gibb, 1958). Although his narratives occasionally mix observation with hearsay, they remain among the richest ethnographic sources of the fourteenth century (Dunn, 2012; Syed, 2020). Together, al-Bīrūnī and Ibn Baṭṭūṭa exemplify an Islamic intellectual legacy of exploration grounded not in domination, but in humility, curiosity, and ethical engagement with human diversity.

DA'WAH BEYOND PREACHING: THE INTERVIEW AS HUMAN ENCOUNTER

Classically, da'wah refers to the act of inviting others to the path of Allah. In Islam, every Muslim is a *da'i* and bears the responsibility to call others to Allah through good deeds and abandoning misdeeds. Prophet Muhammad ﷺ said, 'Convey from me even one word'. Beyond that, the act of calling to Allah is not limited only to advice and purposeful conversations, but also in the presence, appearance, and presentability of the *da'i*. Allah says:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ

Which means: 'And those words are better than someone who calls others to Allah, does good, and says, "I am truly one of those who submit"?' (Fussilat: 33)

ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ

Which means: 'Invite to the Way of your Lord with wisdom and kind advice, and only debate with them in the best manner. Surely your Lord alone knows best who has strayed from His Way and who is tightly guided.' (An-Nahl: 125)

While often associated with preaching or missionary work, Islamic tradition also emphasizes *da'wah bil hal*, conveying the message through actions, conduct, and inner spiritual state. This includes ethical dealings, emotional presence, and empathetic, as well as active listening, which is mandatory in qualitative interviewing. For Muslim researchers, therefore, this reality presents an opportunity: to ground the practice of interviewing in Islamic ethical principles that elevate the whole process beyond a mere data collection endeavour. This includes all major stages in ethnographic interviews, which are rapport building, ethnographic observation and conversation, and leaving the fieldwork. These encounters are significant as they depend heavily on the researcher's ability to build trust and rapport, engage in non-judgmental listening, and reflect with humility and respect.

CONCEPTUAL FRAMEWORK: THE QUALITATIVE INTERVIEW AS ETHICAL-SPIRITUAL DA'WAH

More recently, Muslim scholars have proposed integrating tawhîdic worldviews into social-science research (Noor & Mokhtar, 2021) and advocate for embedding Qur'anic values into

e-ISBN 978-967-25583-9-2

educational and sociological inquiry (Azmi Auf et al., 2021; Anwar, 2023; Tsani et al., 2022). This article builds on these emerging contributions, proposing a practical model for da'wah-informed qualitative interviewing. In contemporary qualitative research, an interview is often described as a dialogical space; one that emphasizes human connection, empathy, and the co-construction of meaning. For Muslim researchers, especially those grounded in Islamic ethical traditions, the qualitative interview offers more than just a tool for data collection; it can become a moral and even spiritual encounter. Far from the conventional image of da'wah as preaching or public proselytization, this approach emphasizes *da'wah bil hal*, calling others to the truth through character, presence, and ethical behavior.

Indeed, this is the essence of Islamic da'wah. The Prophet Muhammad ﷺ embodied this paradigm of da'wah, where interpersonal interactions, listening, and compassion often preceded verbal exhortation. His ability to listen without judgment and to speak with wisdom and care won over hearts long before formal sermons were delivered. This article, therefore, recommends a conceptual framework that invites Muslim researchers to view their fieldwork not merely as an academic endeavour but as an opportunity to present themselves as Muslim-conscious researchers and da'i through the research process.

The framework rests on the conviction that qualitative interviewing is never neutral. It is always shaped by the interviewer's values, attitudes, and presence. This article employs a conceptual framework that weaves together principles from Islamic ethics and qualitative research methodology, anchored in the central Islamic concept of *da'wah*. The aim is to reinterpret the qualitative interview not simply as a methodological tool for data collection, but as a form of presentability, as an act through which the researcher's conduct, character, and intention invite reflection and connection with divine values, and in this case, Islamic values.

FIVE CORE ISLAMIC VALUES IN INTERVIEW PRACTICE

Central to this framework are five interrelated Islamic *values: niyyah* (intention), *adab* (etiquette), *ihsan* (excellence), *amanah* (trust), and *shahadah bil hal* (witnessing through one's state)−each value is deeply rooted in Qur'anic and Prophetic tradition. These values have been extensively discussed by classical thinkers, such as al-Ghazali and contemporary Muslim scholars including Al-Attas, Al-Faruqi, Kamali, and others who have articulated Islam's ethical worldview (Al-Attas, 1980; Al-Faruqi, 1982; Al-Ghazali, 2013; Kamali, 2008). Together, they offer a holistic foundation for conceptualising qualitative interviewing as an ethical-spiritual practice rather than a purely procedural method of data gathering.

Islamic Values	**Application in Interviewing**
Niyyah (Intention)	Begin with a sincere intention to understand the participant's experiences truthfully and respectfully. *Niyyah* requires the researcher to purify their purpose, avoiding exploitation or misrepresentation, and approaching the conversation as an ethical encounter rooted in sincerity and humility.
Adab (Etiquette)	Demonstrate proper manners in speech, listening, and conduct throughout the interview. *Adab* includes showing respect for participants' time, background, and worldview, and maintaining sensitivity in both verbal and non-verbal communication. It encourages researchers to create a safe, dignified space where respondents feel valued and heard.
Ihsan (Excellence)	Approach the interviewing process with excellence and

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Islamic Values	Application in Interviewing
	care—through thorough preparation, mindful presence, and empathetic engagement. *Ihsan* calls the researcher to uphold high standards in question design, listening quality, emotional sensitivity, and professionalism in documenting and representing participants' narratives.
Amanah (Trust)	Safeguard participants' stories as a trust entrusted to the researcher. *Amanah* requires strict confidentiality, honesty in interpretation, and the responsible handling of all information shared. It positions the researcher as a custodian of participants' experiences, ensuring their narratives are presented with accuracy and integrity.
Shahadah bil hal (Witnessing through one's state)	Embody Islamic ethics through conduct, sincerity, and presence during the interview. Rather than overt preaching, *shahadah bil hal* reflects da'wah through character—demonstrating humility, empathy, patience, and non-judgmental engagement. The researcher's behaviour becomes a subtle form of witnessing to Islamic values.

a) *Niyyah* (Intention)

Intention is the foundation of all actions in Islam, as articulated by al-Ghazali (2013) in *Ihya' Ulum al-Din,* 'intention governs the moral worth of every deed'. *Niyyah* refers to the inner motive or purpose behind an action. In qualitative interviewing, *niyyah* guides the researcher to approach the encounter not merely as a means to extract information but as an opportunity to seek understanding, reduce harm, and cultivate sincerity. Al-Attas (1980) emphasises that knowledge acquisition in Islam is inseparable from spiritual purpose and ethical consciousness, while Al-Faruqi (1982) frames intention as the starting point of an integrated Islamic worldview. When entering an interview, a Muslim researcher must orient their purposes not only toward academic goals but must also realize that the encounter and the research must either directly or indirectly affect the subjects or respondents.

Ideally, the *niyyah* of research is articulated in the objectives. These are to be well-expressed to the research subjects to ensure full agreement to participate. Subjects should not be coerced into agreeing to participate, let alone lied into taking part. Although this might discourage respondents from participating or staying until the end of the research, sincere intention from both sides transforms an interview from a transactional act to a spiritual and ethical engagement where both equally contribute to the establishment of new understanding/knowledge.

b) *Adab* (Etiquette)

Adab embodies proper behaviour, politeness, and respect, especially in all interactions, starting even at the rapport-building stage. Al-Attas (1995) describes adab as the discipline of body, mind, and soul that situates a person in the right place with the right conduct. In interviewing, adab manifests in careful listening, respectful questioning, cultural sensitivity, and honouring the dignity of participants. Halstead (2007) explains that Islamic moral behavior encompasses gentleness, patience, empathy, and sensitivity—qualities essential in building rapport and maintaining ethical relationships

e-ISBN 978-967-25583-9-2

between researchers and participants. Adab ensures that the researcher does not dominate the exchange but instead creates an atmosphere of trust and respect where respondents feel valued, heard, and protected. Etiquette is practiced through careful listening, patience, respect for silence and pauses, and awareness of cultural sensitivity in both verbal and non-verbal cues. Research as practised by Muslim researchers ensures that the researcher does not dominate the exchange but creates a space where participants feel valued and heard.

c) *Ihsan* (Excellence)
Ihsan, as defined by the Prophet pbuh, means "to worship Allah as if you see Him". It extends to all forms of human action, including intellectual and interpersonal works (Kamali, 2008). Applying *ihsan* to qualitative interviewing means approaching every stage of the research process with excellence, thorough preparation, compassion, and attentiveness. Ragab (2016) highlights that *ihsan* encompasses moral beauty, emotional sensitivity, and the pursuit of excellence in human dealings. When researchers practise *ihsan*, they demonstrate care in designing questions, protect participants from emotional harm, maintain professionalism in documentation, and uphold integrity in representing their narratives. Through *ihsan*, the interview becomes an act of mindful presence and ethical responsibility.

d) *Amanah* (Trust)
Amanah signifies trustworthiness, accountability, and the safeguarding of what is entrusted. In research, participants entrust their stories, emotions, and vulnerabilities to the interviewer. Thus, the researcher must uphold confidentiality, avoid misrepresentation, and protect participants' privacy. Koehler (2012) explains that *amanah* is both a moral and legal obligation in Islam, while Khalil (2020) describes it as a foundational value shaping Muslim social ethics. For qualitative researchers, amanah requires honest reporting, transparent intentions, and careful handling of sensitive information. It positions the interviewer not as a data extractor, but as a responsible guardian of people's lived experiences.

e) *Shahadah bil hal* (witnessing through one's state)
Shahadah bil hal refers to conveying the ethical and spiritual message of Islam not through preaching but through one's presence, conduct, and inner state. Al-Qaradawi (1995) and Ahmad (1992) both emphasise that da'wah through character and action often has a greater impact than verbal persuasion. In qualitative interviewing, this means demonstrating humility, empathy, calmness, and ethical restraint—qualities that silently "witness" one's faith and moral commitments. Bennett (2015) notes that lived Islam is often communicated through behaviour and interpersonal engagement rather than explicit discourse. For Muslim researchers, *shahadah bil hal* becomes an embodied expression of da'wah, where the researcher's mannerisms, listening skills, non-judgmental stance, and sincerity subtly convey Islamic values throughout the interview process.

The Islamic tradition encourages *muhasabah* (self-accountability), which parallels the qualitative researcher's reflexivity. A Muslim researcher constantly reflects on: What is my *niyyah* in this research? How am I embodying the values of Islam in this encounter? What effect might my presence, faith, or demeanor have on this participant? Together, these values offer a holistic framework where interviewing becomes an ethical-spiritual practice. This approach emphasizes reciprocity, respect, and human dignity. It resonates with both Islamic

e-ISBN 978-967-25583-9-2

epistemology, which integrates knowledge with ethics, and contemporary relational methodologies that view research as a relationship rather than a transaction.

CONCLUSION

This article has argued that qualitative interviewing, when approached with Islamic ethical consciousness, extends far beyond its conventional role as a method of data collection. Drawing from the author's lived experiences as a qualitative researcher in both academic and institutional settings, the study demonstrates that interviewing can become a meaningful site of da'wah, particularly da'wah *bil hal*, where ethical presence, sincerity, and compassion serve as subtle yet impactful forms of spiritual engagement. By integrating the five core Islamic values of *niyyah*, *adab*, *ihsan*, *amanah*, and *shahadah bil hal*, the qualitative interview transforms into a moral encounter that upholds human dignity and reflects Islam's holistic understanding of knowledge and character. The proposed framework contributes to filling a methodological gap in Islamic research traditions, where theoretical discourses on ethics and epistemology have not been fully translated into concrete qualitative practices. This article underscores that Muslim researchers can enrich their fieldwork by embodying these values throughout rapport-building, questioning, listening, and interpretation. Such spiritually grounded interviewing fosters trust, nurtures empathy, and models ethical exemplarity, demonstrating that da'wah can be performed not only through speech but through presence and conduct. Ultimately, this study calls for the continued development of an Islamic-informed qualitative methodology that harmonises empirical inquiry with moral-spiritual responsibility. By reframing the interview as a humanising and ethical encounter, Muslim researchers can contribute to both scholarly knowledge and the broader mission of da'wah through integrity, humility, and compassionate engagement.

REFERENCES

Ahmad, K. (1992). *Da'wah: Its meaning and scope*. Muslim World League Journal.

Ahmad, Z., & Ansari, A. A. (2018). *Abu Rayhan Al-Biruni: His contribution to comparative religion and anthropology. International Journal of Humanities and Social Science Invention*, 7(7), 34–39.

Al-Attas, S. M. N. (1980). *The concept of education in Islam: A framework for an Islamic philosophy of education.* Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM).

Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the metaphysics of Islam*. ISTAC.

Al-Faruqi, I. R. (1982). *Islamization of knowledge: General principles and work plan.* Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Al-Ghazali, A. H. (2013). *Ihya' Ulum al-Din* (N. Ha Mim Keller, Trans.). Islamic Texts Society.

Al-Qaradawi, Y. (1995). *Fiqh al-Da'wah*. Cairo: Dar al-Shuruq.

Anwar, A. (2023). *Internalization of religious educational values in developing students' interpersonal intelligence.* PPSDP International Journal of Education, 2(2), 106.

Azmi Auf, M., Na'imah, N., Pradipa, R., Abror, A. N., & Huda, S. (2021). *Integrating Qur'anic values and Pepali Pitu in Islamic education management.* Peradaban Journal of Religion and Society, 4(2), 462.

Bennett, C. (2015). *Muslims and modernity: An introduction to the issues and debates*. Continuum.

Britannica. (n.d.). *Mercantilism.* In *Encyclopaedia Britannica*.

https://www.britannica.com/money/mercantilism
Clair, R. P. (2003). *The changing story of ethnography.* In R. P. Clair (Ed.), *Expressions of ethnography: Novel approaches to qualitative methods* (pp. 3-26). Albany, NY: State University of New York Press.
Cohn, B. S. (1996). *Colonialism and its forms of knowledge: The British in India.* Princeton University Press.
Dunn, R. E. (2012). *The adventures of Ibn Battuta: A Muslim traveler of the fourteenth century* (rev. ed.). Berkeley, CA: University of California Press.
Halstead, J. M. (2007). Islamic values: A distinctive framework for moral education? *Journal of Moral Education, 36*(3), 283–296.
Herodotus. (2003). *The Histories* (A. de Sélincourt, Trans.; Rev. ed.). Penguin Books. (Original work published ca. 5th century BCE)
Ibn Baṭṭūṭa. (1958). *The Travels* (H. A. R. Gibb, Trans.). Hakluyt Society.
Kamali, M. H. (2008). *The ethical foundations of Islamic civilisation*. Islamic Texts Society.
Khalil, M. (2020). *Muslim ethics: Emerging vistas*. Edinburgh University Press.
Kipling, R. (1899). *The White Man's Burden*. https://historymatters.gmu.edu/d/5478/
Koehler, B. (2012). The concept of *amanah* in Islamic law. *Islamic Law Review, 8*(2), 77–96.
National Geographic Education. (2025). *History and Branches of Anthropology.* https://education.nationalgeographic.org/resource/history-branches-anthropology
Noor, A.Y.M., & Mokhtar, A. (2021) *Sains tauhidik: Kolaborasi ilmu antara al-Qur'an dan sains moden.* AKADEMIKA. 91 (2). Pp. 167 -176. ISSN 012-5008.
Pratt, M. L. (1992). *Imperial eyes: Travel writing and transculturation.* Routledge.
Ragab, A. (2016). Ihsan and moral excellence in Islamic ethics. *Journal of Islamic Ethics, 1*(1), 45–60.
Said, E. W. (1978). *Orientalism.* Pantheon Books.
Syed, A. (2020). *Muslim travel writing and early ethnography: Revisiting al-Biruni and Ibn Battuta. Journal of Islamic Civilization and Culture Studies*, 12(2), 45–60
Tsani, I., Sufirmansyah, & Mat In'am, A. (2022). *Evaluating the integration of Islamic values in primary education: A logic model approach.* Jurnal Pendidikan Islam, 10(1).
Wan Daud, W. M. N. (1998). *The educational philosophy and practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An exposition of the original concept of Islamization.* Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Memperkukuh Institusi Keluarga Islam melalui Pendidikan Pra- dan Pasca-Perkahwinan: Analisis Perbandingan Malaysia, Qatar dan Oman

Najwa Binti Abd Ghafar

Institut Kefahaman Islam Malaysia

Abstract

This paper examines the current challenges faced by family institutions in Muslim countries, which are increasingly affected by rising divorce rates. The study analyses the implementation of pre- and post-marriage courses in three Muslim countries: Malaysia, Qatar, and Oman, which demonstrate diverse approaches in terms of structure, content, and delivery. Findings reveal that effective marriage education programs must be holistic, continuous, and grounded in the principles of maqasid al-shariah, emphasizing the balance between religious knowledge, psychosocial skills, financial management, and post-marital support. Based on these insights, the paper proposes a Holistic Pre-Marriage Course Model Based on Maqasid al-Shariah (HPCMM) as a framework adaptable for Muslim countries worldwide. This model aims not only to reduce early divorce rates but also to enhance family well-being, thereby laying the foundation for a resilient and prosperous Muslim community.

Keywords: *Islamic education, Muslim family institutions, divorce, pre-marriage course, counseling.*

Abstrak

Kertas kerja ini membincangkan cabaran semasa institusi keluarga di negara-negara Islam yang semakin terjejas akibat peningkatan kadar perceraian. Kajian ini meneliti pelaksanaan kursus pra- dan pasca-perkahwinan di tiga negara Islam: Malaysia, Qatar dan Oman, yang masing-masing menampilkan pendekatan berbeza dari segi struktur, modul dan strategi pelaksanaan. Analisis menunjukkan bahawa kursus pra-perkahwinan yang berkesan perlu bersifat holistik, berterusan dan berpaksikan nilai maqasid al-shariah dengan penekanan kepada keseimbangan antara ilmu agama, kemahiran psikososial, pengurusan kewangan dan sokongan pasca-perkahwinan. Berdasarkan dapatan tersebut, penulis mencadangkan satu Model Kursus Pra-Perkahwinan Holistik Berasaskan Maqasid al-Shariah (MKPHMS) yang boleh dijadikan rujukan bagi negara-negara Islam. Model ini bukan sahaja bertujuan mencegah perceraian awal, tetapi juga memperkukuh kesejahteraan keluarga sebagai asas pembangunan ummah yang mampan.

Kata kunci: *pendidikan Islam, institusi keluarga Islam, perceraian, kursus pra-perkahwinan, kaunseling.*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

PENGENALAN

Institusi keluarga merupakan asas utama pembentukan masyarakat dan kesejahteraan ummah. Namun, dalam beberapa dekad kebelakangan ini, institusi ini berdepan cabaran yang semakin kompleks ekoran perubahan sosial, ekonomi, dan budaya dalam dunia Islam. Fenomena peningkatan kadar perceraian yang signifikan di kebanyakan negara anggota Pertubuhan Kerjasama Islam (OIC) menunjukkan bahawa kestabilan keluarga Muslim kini sedang diuji oleh pelbagai faktor moden seperti tekanan ekonomi, urbanisasi, perubahan peranan gender, serta pengaruh teknologi dan media sosial.

Negara-negara Islam seperti Malaysia, Turkiye, dan negara-negara Arab Teluk (Gulf Cooperation Council, GCC), termasuk Arab Saudi, Emiriah Arab Bersatu, Qatar, Bahrain, Kuwait dan Oman, memperlihatkan corak peningkatan kadar perceraian yang ketara sejak sedekad lalu. Data yang dikemukakan oleh SESRIC (2017; 2023) dan UN DESA (2020; 2023) membuktikan bahawa kadar perceraian dalam kalangan negara OIC meningkat antara 20% hingga 60% dalam tempoh dua puluh tahun terakhir. Situasi ini membangkitkan persoalan tentang sejauh mana sistem pendidikan pra-perkahwinan, bimbingan keluarga, serta dasar pembangunan sosial yang sedia ada berkesan dalam membina ketahanan rumah tangga.

Kertas kerja ini meneliti pelaksanaan dan keberkesanan kursus pra- serta pasca-perkahwinan di beberapa negara Islam terpilih khususnya Malaysia, Qatar dan Oman, bagi mengenal pasti pendekatan terbaik dalam memperkukuh institusi keluarga. Analisis ini disandarkan pada konsep *maqasid al-shariah* yang menekankan pemeliharaan agama, akal, keturunan dan kesejahteraan sosial sebagai asas keutuhan keluarga Muslim. Melalui perbandingan ini, penulis mencadangkan satu model kursus pra-perkahwinan yang holistik dan berterusan, yang bukan sahaja berfungsi sebagai instrumen pendidikan, tetapi juga sebagai strategi pencegahan sosial untuk mengekang peningkatan kadar perceraian dalam kalangan masyarakat Islam kontemporari.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini dijalankan bagi mencapai beberapa objektif utama yang berkaitan dengan pemerkasaan institusi keluarga Islam melalui pendidikan pra- dan pasca-perkahwinan. Objektifnya adalah:

1. Menganalisis trend dan faktor peningkatan kadar perceraian dalam kalangan negara-negara Islam, khususnya Malaysia, Qatar dan Oman, berdasarkan data rasmi dan laporan antarabangsa.
2. Menilai pelaksanaan, kandungan, kekuatan dan kelemahan kursus pra- dan pasca-perkahwinan di ketiga-tiga negara tersebut, termasuk struktur, modul dan strategi pelaksanaannya.
3. Membandingkan pendekatan pendidikan perkahwinan antara Malaysia, Qatar dan Oman dari perspektif keberkesanan, kesesuaian konteks sosio-budaya, dan hubungan dengan maqasid al-shariah.
4. Mencadangkan satu Model Kursus Pra-Perkahwinan Holistik Berasaskan Maqasid al-Shariah (MKPHMS) sebagai panduan serantau yang boleh disesuaikan oleh negara-negara Islam bagi mengurangkan kadar perceraian awal dan mengukuhkan kesejahteraan keluarga.

   Objektif ini diharapkan dapat menyumbang kepada pembentukan ekosistem pendidikan keluarga yang lebih sistematik, holistik dan berimpak tinggi di negara-negara Islam.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-komparatif untuk meneliti pelaksanaan program pra- dan pasca-perkahwinan di Malaysia, Qatar dan Oman. Metodologi kajian adalah seperti berikut:

1. **Analisis Dokumen**
   a) laporan statistik perkahwinan dan perceraian (SESRIC, UN DESA, DOSM, NCSI, PSA Qatar),
   b) dokumen polisi negara seperti modul rasmi JAKIM, Pelan Pembangunan Keluarga di Qatar, *First Year Marriage Program*, dan program saringan pra-perkahwinan Oman,
   c) laporan kementerian, portal rasmi kerajaan, serta laporan pembangunan keluarga dalam kerangka OIC.

Analisis dokumen dipilih kerana ia membolehkan perbandingan sistematik merentasi negara dengan sumber data yang sahih dan terkini.

2. Kajian Literatur

Kajian turut menggunakan artikel jurnal, laporan penyelidikan, buku akademik dan makalah yang membincangkan:

a) perubahan sosial yang mempengaruhi kestabilan keluarga,
b) keberkesanan kursus pra-perkahwinan dalam pelbagai negara,
c) dapatan empirikal mengenai peranan kemahiran psikososial, pendidikan agama, dan sokongan pasca-perkahwinan terhadap kesejahteraan rumah tangga.

Sumber-sumber ini membantu membentuk asas teori dan rangka konseptual bagi pembangunan MKPHMS.

3. Kaedah Perbandingan

Pendekatan perbandingan digunakan untuk menilai perbezaan dan persamaan antara Malaysia, Qatar dan Oman dalam aspek:

a) falsafah asas program,
b) modul dan kandungan,
c) keberkesanan,
d) penyelarasan antara institusi,
e) pendekatan pasca-perkahwinan.

Kaedah ini membolehkan penghasilan dapatan yang menyeluruh dan pengenalpastian amalan terbaik dalam konteks negara Islam.

TINJAUAN DAN DATA

Data daripada SESRIC dan laporan Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu menunjukkan bahawa kadar perceraian di banyak negara anggota Organization of Islamic Cooperation (OIC) meningkat antara 20% hingga 60% dalam tempoh dua dekad terakhir (SESRIC, 2017; United Nations Department of Economic and Social Affairs [UN DESA], 2020). Sebagai contoh, Malaysia mencatatkan kadar perceraian kasar sebanyak 1.8 per 1,000 penduduk pada tahun 2023, berdasarkan data Jabatan Perangkaan Malaysia (Department of Statistics Malaysia [DOSM], 2024). Turkiye pula merekodkan kadar sekitar 2.1 per 1,000 penduduk, iaitu yang tertinggi dalam kalangan negara anggota OIC, manakala Maldives antara yang tertinggi di dunia dengan kadar sekitar 5.5 per 1,000 penduduk (SESRIC, 2023; UN DESA, 2023). Negara-negara Asia Barat dan Afrika Utara turut menunjukkan peningkatan stabil, walaupun kadar berbeza bergantung kepada dasar keluarga dan sistem pelaporan nasional (ESCWA, 2022).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Negara-negara Teluk seperti Arab Saudi**,** Emiriah Arab Bersatu (UAE)**,** Qatar**,** Bahrain**,** Kuwait dan Oman turut berdepan trend perceraian yang meningkat dalam dua dekad terakhir. Data menunjukkan kadar perceraian kasar antara 1 hingga 2 per 1,000 penduduk, dan kadar perceraian awal, iaitu perceraian yang berlaku dalam tempoh lima tahun pertama perkahwinan yang mana ia dilaporkan amat tinggi (Gulf Cooperation Council Statistical Centre [GCC-Stat], 2023). Di UAE, laporan Kementerian Pembangunan Masyarakat mencatatkan kadar perceraian 1.96 bagi setiap 1,000 warganegara Emirati antara 2022 hingga 2024, dengan faktor utama melibatkan konflik komunikasi dan tekanan ekonomi (UAE Ministry of Community Development, 2024). Qatar pula menunjukkan kadar perceraian sekitar 1.1 per 1,000 penduduk, dengan 36% daripadanya berlaku dalam lima tahun pertama perkahwinan (Planning and Statistics Authority, 2024). Di Bahrain, kadar perceraian kasar dianggarkan 1.6 per 1,000 penduduk, manakala Arab Saudi menunjukkan peningkatan hampir 58% dalam tempoh sedekad terakhir (General Authority for Statistics Saudi Arabia, 2023). Oman juga mencatat trend yang meningkat sederhana, dengan 4,160 kes perceraian pada tahun 2022 berbanding 3,837 pada 2021, bersamaan peningkatan 8% (National Centre for Statistics & Information [NCSI], 2024). Trend ini menunjukkan bahawa negara-negara Teluk sedang menghadapi cabaran sosial baharu dalam mengekalkan kestabilan institusi keluarga, sekali gus memperkukuh keperluan kepada program pendidikan pra- dan pasca-perkahwinan yang lebih sistematik dan berasaskan nilai agama serta kesejahteraan sosial (SESRIC, 2023; ESCWA, 2022).

FAKTOR PENYUMBANG KEPADA KADAR PERCERAIAN

Faktor-faktor utama yang dikenal pasti menyumbang kepada kadar perceraian yang semakin meningkat di negara-negara Islam adalah pelbagai dan saling berkait antara aspek ekonomi, sosial, budaya dan psikologi. Faktor-faktornya adalah:

1. **Tekanan ekonomi dan sosial.**
   Inflasi, kos hidup yang meningkat, pengangguran belia, dan beban hutang memberi tekanan yang kuat kepada institusi perkahwinan. Laporan oleh SESRIC (2023) dan ESCWA (2022) menunjukkan bahawa tekanan ekonomi dalam kalangan keluarga muda menyumbang kepada peningkatan konflik rumah tangga dan perceraian awal. Di beberapa negara GCC, pasangan yang baru berkahwin sering berdepan beban hutang tinggi akibat pinjaman perumahan dan perkahwinan, menjadikan hubungan suami isteri lebih terdedah kepada krisis kewangan (UN DESA, 2020).
2. **Perubahan nilai dan budaya.**
   Pengaruh media sosial, globalisasi dan perubahan gaya hidup moden telah mengubah persepsi masyarakat terhadap makna komitmen perkahwinan. Kajian menunjukkan bahawa penggunaan media sosial secara berlebihan dan pendedahan kepada norma individualistik mengurangkan kebergantungan pasangan antara satu sama lain serta meningkatkan penerimaan sosial terhadap perceraian (Al-Kandari & Al-Qashan, 2019; SESRIC, 2017).
3. **Pendidikan dan peranan gender.**
   Walaupun generasi kini mempunyai tahap pendidikan dan keupayaan ekonomi yang lebih tinggi, kadar perceraian dalam kalangan pasangan terpelajar turut meningkat. Fenomena ini dikaitkan dengan perubahan peranan gender, di mana wanita berpendidikan tinggi lebih berani membuat keputusan sendiri termasuk mengenai perceraian apabila berlaku ketidakserasian (ESCWA, 2022; Al-Mutairi, 2021).
4. **Kurangnya persediaan emosi dan kemahiran praktikal.**
   Pasangan muda sering kali tidak mempunyai persediaan mencukupi dari segi kemahiran komunikasi, pengurusan konflik, dan pengurusan kewangan. Kajian lapangan di Malaysia, Oman dan Qatar mendapati ramai peserta kursus pra-

e-ISBN 978-967-25583-9-2

perkahwinan gagal mengaplikasikan ilmu tersebut dalam situasi sebenar, terutama dalam tempoh lima tahun pertama perkahwinan (DOSM, 2024; MoSD Oman, 2025; Planning and Statistics Authority Qatar, 2024).

5. **Pelaksanaan kursus pra-perkahwinan yang lemah.**
   Banyak kursus pra-perkahwinan di negara Islam dilaksanakan secara formal tanpa modul susulan atau pemantauan pasca-perkahwinan. SESRIC (2017) dan Zawya (2023) menekankan bahawa ketiadaan sistem bimbingan lanjutan menjadikan kursus pra-perkahwinan hanya bersifat ritual, bukannya program intervensi sosial yang berkesan dalam membina ketahanan rumah tangga.

KURSUS-KURSUS PRA-PERKAHWINAN DAN PASCA PERKAHWINAN DI NEGARA-NEGARA ISLAM

Kursus-kursus pra-perkahwinan dan pasca perkahwinan di negara-negara Islam secara umumnya dirangka bagi memperkukuhkan institusi perkahwinan dan keluarga. Di Malaysia, Kursus Pra-Perkahwinan Islam di Malaysia (Kursus Pra-Perkahwinan Islam atau *KPPI*) diperkenalkan secara rasmi oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) pada awal 1990-an sebagai usaha menangani isu perceraian dan ketidakfahaman terhadap tanggungjawab rumah tangga dalam kalangan pasangan Muslim (JAKIM, 2018; Ahmad *et al.*, 2019). Kursus ini kemudiannya dijadikan syarat mandatori bagi semua pasangan Muslim yang ingin berkahwin dan dilaksanakan dengan kerjasama Majlis Agama Islam Negeri (JAIN) (Abdullah & Ahmad, 2021).

Pada peringkat awal, modul kursus menumpukan kepada aspek hukum-hakam perkahwinan (*fiqh al-munakahat*) dan kewajipan asas suami isteri (JAKIM, 2018). Namun, seiring perubahan sosial dan budaya, kandungan kursus telah dikembangkan menjadi lebih menyeluruh dengan memasukkan elemen kemahiran komunikasi, pengurusan kewangan, kesihatan mental, psikologi hubungan, dan keibubapaan Islam (Abdul Rahman *et al*., 2020; Hashim *et. al*., 2022). Evolusi ini mencerminkan usaha JAKIM menyesuaikan modul dengan realiti kontemporari masyarakat Islam Malaysia agar peserta bukan sahaja memahami tuntutan agama, tetapi juga memiliki kemahiran praktikal untuk mengurus kehidupan berumah tangga secara berhemah dan harmoni (Ahmad & Noor, 2020).

Di Qatar, Kementerian Pembangunan Sosial dan Keluarganya (*Ministry of Social Development and Family* [*MSDF*]) telah memperkenalkan program nasional bertajuk *First Year of Marriage* sebagai inisiatif menyeluruh untuk memperkukuh institusi keluarga dan mengurangkan kadar perceraian dalam kalangan pasangan muda. Program ini merupakan sebahagian daripada usaha kerajaan dalam memperkukuh kesejahteraan sosial, selaras dengan aspirasi *Qatar National Vision 2030* yang menekankan pembangunan keluarga sebagai asas kemajuan masyarakat (MSDF, 2023).

Dari segi pelaksanaan, program ini disusun secara sistematik melalui beberapa pendekatan utama: bengkel bersemuka, latihan jurulatih bertauliah (*certified trainers*), sesi kaunseling individu, serta kempen kesedaran massa di televisyen dan media sosial. Modul latihan disampaikan secara interaktif merangkumi aspek undang-undang, psikologi, komunikasi pasangan, pengurusan kewangan, kesihatan reproduktif, serta nilai kekeluargaan Islam (MSDF, 2024). Salah satu komponen penting ialah kursus pra-perkahwinan intensif selama lima sesi (9 jam) bagi belia berumur 18 hingga 25 tahun yang dijalankan dengan kerjasama *Ministry of Youth and Sports*, *Family Consulting Center (Wifaq)*, dan *Social & Sport Contribution Fund (Daam)*. Pendekatan bersepadu ini memperlihatkan usaha kerajaan untuk menggabungkan kepakaran pelbagai agensi bagi memperkukuh kebolehlaksanaan dan keberkesanan program (Gulf Times, 2025).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dari segi sambutan, program ini mendapat penyertaan yang menggalakkan dalam kalangan belia dan pasangan baru berkahwin. Sejak pelaksanaan awalnya oleh *Wifaq* pada tahun 2019, lebih 3,000 individu telah mengikuti pelbagai siri program pendidikan pra-perkahwinan di Qatar (Carlson *et al*., 2022). Data pelaksanaan menunjukkan ratusan peserta mengikuti sesi latihan tahunan dan respons peserta secara umum positif terhadap pendekatan praktikal serta bimbingan berterusan yang ditawarkan. Hal ini menunjukkan keberkesanan pendekatan MSDF dalam menyediakan sokongan yang bersifat proaktif terhadap pasangan muda, serta mengetengahkan satu model yang boleh dijadikan contoh bagi negara-negara Islam lain dalam memperkukuh institusi perkahwinan dan keluarga.

Kerajaan Oman pula melaksanakan pelbagai inisiatif untuk memperkukuh institusi perkahwinan dan keluarga melalui pendekatan holistik yang melibatkan aspek kesihatan, sosial dan pendidikan. Sejak tahun 1999, Kementerian Kesihatan (Ministry of Health [MoH]) telah memperkenalkan *Premarital Screening and Counseling Programme* bagi mengekang penularan penyakit genetik serta meningkatkan kesedaran pasangan terhadap tanggungjawab kesihatan keluarga (Ministry of Health [MoH], 2018). Program ini kemudiannya diperluas di bawah *Visi Oman 2040*, dengan sokongan klinik kesihatan primer di seluruh wilayah bagi melaksanakan saringan perubatan pra-perkahwinan dan kaunseling kesihatan berasaskan komuniti (MoH, 2025).

Selain itu, Kementerian Pembangunan Sosial Oman (*Ministry of Social Development* [MoSD]) turut memainkan peranan penting melalui pelaksanaan *Marriage Guidance Trainers Programme*, iaitu kursus latihan bagi melahirkan jurulatih bertauliah dalam bidang kaunseling keluarga. Program edisi kedua yang diadakan pada tahun 2024 melibatkan 37 peserta daripada pelbagai wilayah, dengan tumpuan kepada kemahiran komunikasi pasangan, pengurusan konflik dan kesedaran nilai kekeluargaan (MoSD, 2025). Inisiatif ini dilengkapi dengan kempen kesedaran awam dan sesi bimbingan untuk pasangan muda melalui seminar serta bahan digital di portal rasmi kerajaan (*Government of Oman*, 2025).

Dari segi pelaksanaan, pendekatan Oman menekankan integrasi antara pendidikan, kaunseling psikososial, dan pemeriksaan kesihatan. Perkhidmatan kaunseling pasca-perkahwinan turut disediakan di pusat pembangunan sosial dan institusi kesihatan bagi menangani isu konflik rumah tangga dan meningkatkan daya tahan pasangan. Data rasmi menunjukkan bahawa sebanyak 1,657 individu telah menerima manfaat daripada perkhidmatan kaunseling keluarga pada separuh pertama tahun 2023 (*The Arabian Stories*, 2024). Kajian juga mendapati tahap kesedaran masyarakat terhadap kepentingan saringan pra-perkahwinan semakin meningkat, namun masih terdapat jurang kefahaman dalam kalangan belia mengenai implikasi sosial dan kesihatan perkahwinan (Al-Kindi *et al*., 2019).

Walaupun kadar perceraian di Oman menunjukkan sedikit peningkatan sejak sedekad lalu, pelaksanaan program pra- dan pasca-perkahwinan ini menjadi antara langkah proaktif kerajaan untuk mengekang trend tersebut. Statistik menunjukkan peningkatan daripada 3,837 kes pada tahun 2021 kepada 4,160 kes pada tahun 2022, mencerminkan keperluan berterusan untuk pendidikan dan sokongan berstruktur bagi pasangan Muslim di negara ini (Zawya, 2023; *National Centre for Statistics & Information* [NCSI], 2024). Pendekatan menyeluruh ini menggambarkan komitmen Oman dalam menyeimbangkan aspek spiritual, kesihatan dan sosial sebagai asas kepada kesejahteraan keluarga.

Secara amnya, di negara-negara OIC, program kursus pra-perkahwinan biasanya diberi penekanan oleh kerajaan dan institusi agama untuk melindungi nilai dan institusi perkahwinan berasaskan maqasid syariah. Menurut Dokumen Strategik OIC mengenai Pemerkasaan Institusi Keluarga dan Kesejahteraan Sosial (OIC, 2017), pemerkasaan isntitusi keluarga diusahakan melalui pelbagai inisiatif termasuk kursus dan pendidikan keluarga. Kursus yang ditawarkan menekankan keseimbangan antara aspek agama, komunikasi berkesan, pengurusan ekonomi keluarga, pengurusan konflik dan pembangunan emosi. Selain daripada itu program

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pasca-perkahwinan turut menawarkan bimbingan dan sokongan dalam tahun-tahun awal perkahwinan bagi membantu pasangan menghadapi cabaran kehidupan berkeluarga yang sebenar.

Seperti yang digariskan dalam *Family Well-Being Framework in OIC Member States* (SESRIC, 2017) dan *OIC Plan of Action for the Advancement of Women* (OPAAW 2016–2025), OIC menggalakkan kerjasama antara negara-negara anggota untuk berkongsi kepakaran dan pengalaman serta membangunkan modul program yang boleh diselaraskan bagi menjamin kualiti dan keberkesanan kursus keluarga.

CADANGAN MODEL KURSUS PRA-PERKAHWINAN BERASASKAN MAQASID AL-SYARIAH

Berpandukan maklumat yang telah dibentangkan, kertas kerja ini mencadangkan satu Model Kursus Pra-Perkahwinan Holistik Berasaskan Maqasid al-Shariah (MKPHMS) yang boleh dijadikan panduan oleh negara-negara Islam. Ia menekankan falsafah pembinaan keluarga Islam, kesinambungan intervensi, serta menawarkan sokongan pasca-perkahwinan yang diberikan kepada pasangan. Model ini berpaksikan kepada lima objektif utama *maqasid al-shariah*:

- **Pemeliharaan agama (hifz al-din)** melalui pengukuhan nilai spiritual dan kefahaman tanggungjawab syariah suami isteri.
- **Pemeliharaan akal (hifz al-'aql)** melalui pendidikan emosi, pemikiran rasional dan komunikasi berkesan.
- **Pemeliharaan keturunan (hifz al-nasl)** melalui penekanan kepada peranan keibubapaan, kesihatan reproduktif dan pendidikan anak.
- **Pemeliharaan harta (hifz al-mal)** melalui literasi kewangan rumah tangga dan pengurusan sumber keluarga.
- **Pemeliharaan diri (hifz al-nafs)** melalui pencegahan keganasan rumahtangga, kesedaran kesihatan mental, dan empati pasangan.

Pendekatan berasaskan *maqasid* ini menjadikan kursus bukan sekadar latihan teknikal pra-nikah, tetapi suatu proses pembinaan keutuhan moral dan sosial yang menyeluruh. Model ini menekankan satu modul utama yang saling melengkapi aspek yang berikut:

1. **Spiritual dan Nilai Kekeluargaan Islam** – Penghayatan konsep *sakinah, mawaddah, rahmah*, serta hak dan tanggungjawab pasangan menurut syariah.
2. **Psikososial dan Komunikasi Pasangan** – Kemahiran mendengar, menyelesaikan konflik, dan membina empati.
3. **Pengurusan Kewangan dan Kerjaya** – Strategi mengurus ekonomi keluarga dan keseimbangan antara tuntutan kerja dan rumah tangga.
4. **Kesihatan dan Kesediaan Reproduktif** – Termasuk elemen pra-saringan kesihatan dan kaunseling genetik seperti yang dilaksanakan di Oman.
5. **Literasi Digital dan Etika Media Sosial** – Menangani isu ketagihan skrin, privasi dan sempadan komunikasi maya dalam hubungan suami isteri.
6. **Kesejahteraan Psikologi dan Kaunseling** – Sokongan pasca-perkahwinan termasuk sesi susulan dan kaunseling keluarga pada tahun pertama perkahwinan.

Model ini mencadangkan tiga fasa pelaksanaan:

- **Fasa Pra-Perkahwinan:** Kursus intensif 2–3 hari dengan penglibatan aktif penceramah agama, kaunselor berdaftar, pegawai kesihatan dan alumni perkahwinan berjaya.
- **Fasa Pasca-Perkahwinan I:** Program susulan dalam tempoh 6 hingga 12 bulan pertama, termasuk sesi kaunseling pasangan baru, bimbingan kewangan, dan bengkel keibubapaan awal.
- **Fasa Pasca-Perkahwinan II**: Program susulan antara tahun ke-2 dan tahun ke-5

perkahwinan, bagi pengurusan keibubapaan, pengurusan keluarga/kerjaya, serta bimbingan bagi isu yang sedang dihadapi.

Negara-negara Islam perlu mengambil langkah strategik memandang institusi keluarga adalah tunjang masyarakat. Antara langkah penting yang perlu dilakukan ialah menetapkan kursus pra-perkahwinan sebagai syarat wajib dengan kandungan yang sentiasa dikemaskini. Pasangan yang menamatkan kursus diberikan sijil dan insentif tertentu seperti diskaun insurans takaful satau subsidi aktiviti keluarga. Perlaksaan kursus dan modul perlu melibatkan dan mendapat kerjasama dari pelbagai agensi, di mana pelaksanaannya melibatkan jabatan-jabatan agama, pertubuhan bukan kerajaan (*non-governmental organizations [NGOs]*) Islam, kaunselor keluarga, serta sokongan komuniti, masjid dan madrasah. Kerjasama dengan institusi pengajian tinggi juga patut dilakukan agar kursus terutamanya kursus pra-perkahwinan dapat ditawarkan kepada anak-anak muda agar mereka dipersiapkan dengan ilmu perkahwinan, rumahtangga dan kekeluargaan sebelum dari awal lagi, malah sebelum mereka bercadang untuk berumahtangga.

Program ini wajar dijalankan di bawah seliaan bersama institusi agama, kementerian pembangunan sosial dan organisasi masyarakat sivil bagi memastikan kesinambungan bimbingan keluarga dalam komuniti. Bagi menilai keberkesanan model ini, mekanisme pemantauan berasaskan data perlu diwujudkan. Antara indikator yang dicadangkan termasuk kadar perceraian awal (lima tahun pertama), tahap kepuasan perkahwinan, dan penglibatan pasangan dalam program susulan. Pusat data keluarga Islam di bawah naungan OIC boleh memainkan peranan sebagai pangkalan maklumat serantau bagi menilai impak jangka panjang. Kursus pra-perkahwinan dan pasca perkahwinan tidak seharusnya dilihat sebagai intervensi domestik semata-mata, tetapi sebagai platform pembinaan tamadun keluarga Islam sejagat. Dengan kesepakatan antara negara-negara OIC dan GCC, model ini boleh diseragamkan melalui jaringan penyelidikan, pertukaran bahan latihan, dan pembangunan standard profesional bagi tenaga pengajar kursus pra-perkahwinan di peringkat antarabangsa.

KESIMPULAN

Peningkatan kadar perceraian di negara-negara Islam menuntut perhatian serius daripada kerajaan, institusi agama, dan masyarakat. Dapatan daripada analisis terhadap Malaysia, Qatar dan Oman menunjukkan bahawa walaupun usaha pengukuhan kursus pra-perkahwinan semakin diperkasakan, pelaksanaannya masih perlu disokong oleh intervensi pasca-perkahwinan yang berterusan serta sistem pemantauan yang berasaskan bukti (*evidence-based*).

Kursus pra- dan pasca-perkahwinan perlu dirangka secara menyeluruh dengan menekankan keseimbangan antara ilmu agama, kemahiran komunikasi, pengurusan kewangan, literasi emosi dan sokongan psikososial. Pendekatan yang berteraskan nilai *maqasid al-shariah*, iaitu menegakkan *sakinah, mawaddah, dan Rahmah*, harus dijadikan asas kepada semua modul pendidikan keluarga di dunia Islam. Kerjasama rentas negara antara institusi OIC amat penting bagi menyelaras pembangunan modul latihan, pertukaran kepakaran dan penyelidikan longitudinal mengenai impak kursus terhadap kestabilan perkahwinan. Dengan memperkukuh dasar, meningkatkan literasi perkahwinan dalam kalangan belia, dan memperluas jaringan sokongan keluarga, institusi perkahwinan Muslim dapat diperkasa semula sebagai benteng sosial dan asas kesejahteraan ummah yang mampan.

RUJUKAN

Abd Rahman, N., Mohd Yusoff, S., & Omar, F. (2020). *Effectiveness of Islamic premarital courses in promoting marital harmony among Muslim couples in Malaysia*. Journal of Islamic Social Sciences and Humanities, 25(2), 87–103.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Abdullah, H., & Ahmad, R. (2021). *Evaluating the Implementation of Islamic Premarital Course Module in Malaysia*. International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 11(6), 342–355.

Ahmad, S., & Noor, A. M. (2020). *Modernising Islamic Family Institutions: The Role of Premarital Education in Malaysia*. International Journal of Islamic Thought, 18(1), 55–67.

Ahmad, Z., Mohamad, M., & Othman, N. (2019). *The Role of JAKIM in Strengthening Muslim Family Institutions through the Islamic Premarital Course*. Malaysian Journal of Religion and Society, 10(1), 15–29.

Al-Kandari, Y. Y., & Al-Qashan, H. A. (2019). *Social media use and its impact on marital relationships in Gulf societies.* Journal of Muslim Social Studies, 12(3), 211–229.

Al-Kindi, R. M., Al-Moqbali, H. A., Al-Mahrouqi, R. S., & Al-Azri, M. (2019). *Awareness and attitude towards the premarital screening programme among high school students in Muscat, Oman.* Sultan Qaboos University Medical Journal, 19(4), e295–e301. https://doi.org/10.18295/squmj.2019.19.04.006

Al Marzouqi, (2025, Mar 17). *Awqaf, Wifaq collaborate on supporting pre-marriage counseling program*. Gulf Times. https://www.gulf-times.com/article/702072/qatar/awqaf-wifaq-collaborate-on-supporting-pre-marriage-counseling-program

Al-Mutairi, N. (2021). *Gender roles and marital stability in contemporary Arab societies.* Middle East Journal of Family Studies, 8(2), 85–102.

Carlson, R. G., Rhoades, G. K., Brik, A. B., & Kahlout, D. A. (2022). *Mapping marital and relationship education programs: Current evidence and future directions* (DIFI / HBKU Press). https://www.difi.org.qa/wp-content/uploads/2022/12/MAPPING-MARITAL-AND-RELATIONSHIP-EDUCATION-PROGRAMS-Online-8.12.22.pdf

Department of Statistics Malaysia. (2024). *Marriage and divorce statistics, Malaysia, 2023.* Putrajaya: DOSM. https://www.dosm.gov.my

Economic and Social Commission for Western Asia (ESCWA). (2022). *Arab family status report: Social change and family patterns in the Arab region.* Beirut: United Nations ESCWA.

General Authority for Statistics Saudi Arabia. (2023). *Social statistics report 2023.* Riyadh: GASTAT. https://www.stats.gov.sa

Government of Oman. (2025). *Family and social development initiatives.* https://www.gov.om

Gulf Cooperation Council Statistical Centre (GCC-Stat). (2023). *GCC social indicators 2023.* Muscat: GCC-Stat. https://gccstat.org

Gulf Times. (2025, March 17). *Awqaf, Wifaq collaborate on supporting pre-marriage counseling program*. https://www.gulf-times.com/article/702072/qatar/awqaf-wifaq-collaborate-on-supporting-pre-marriage-counseling-program

Hashim, H., Hassan, R., & Ismail, N. (2022). *Marriage Preparation Courses in Malaysia: Issues, Challenges and Future Directions*. Journal of Family and Community Development, 4(1), 66–79.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). (2018). *Modul Kursus Pra-Perkahwinan Islam (Edisi Terkini)*. Putrajaya: Bahagian Keluarga, Sosial dan Komuniti, JAKIM.

Ministry of Community Development (MOCD), United Arab Emirates. (2024). *Family stability and marriage statistics report.* Dubai: MOCD. https://www.mocd.gov.ae

Ministry of Health (MoH), Oman. (2018). *Premarital testing and counseling guideline.* Muscat: Ministry of Health. https://moh.gov.om/media/wczlelck/premarital-screening-guideline.pdf

Ministry of Health (MoH), Oman. (2025, January 9). *Oman launches national pre-marital screening campaign.* https://moh.gov.om/en/media-center/news/oman-launches-

e-ISBN 978-967-25583-9-2
national-pre-marital-screening-campaign

Ministry of Social Development (MoSD), Oman. (2025). *Marriage guidance trainers programme report.* Muscat: MoSD. https://www.mosd.gov.om

Ministry of Social Development (MoSD), Oman. (2025, April 21). *Social Development Ministry expands pre-marriage counselling programme.* Muscat Daily. https://www.mosd.gov.om

Ministry of Social Development and Family (MSDF). (2024, June 6). *MoSDF launches pre-marriage counseling sessions*. MSDF. https://www.msdf.gov.qa/en/media-center/news-list/mosdf-launches-pre-marriage-counseling-sessions

Ministry of Social Development and Family (MSDF). (n.d.). *First Year Marriage Program*. MSDF. https://msdf.gov.qa/en/first-year-marriage

Ministry of Social Development and Family (MSDF). (2023, March 9). *Social Development launches massive national campaign to achieve family*. MSDF. https://www.msdf.gov.qa/en/media-center/news-list/social-development-launches-massive-national-campaign-achieve-family

National Centre for Statistics & Information (NCSI). (2024). *Marriage and divorce statistics, Sultanate of Oman.* Muscat: NCSI. https://data.gov.om

Organization of Islamic Cooperation. (2016). *OIC Plan of Action for the Advancement of Women (OPAAW)*. https://www.oic-oci.org/upload/documents/opaaw/opaaw_en.pdf

Planning and Statistics Authority (PSA), Qatar. (2024). *Vital statistics report 2023.* Doha: PSA. https://www.psa.gov.qa

SESRIC. (2017). *Family well-being in OIC member states: Marriage and divorce trends.* Ankara: Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries. https://sesric.org

SESRIC. (2023). *OIC family well-being outlook 2023*. Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries (SESRIC).

The Arabian Stories. (2024, January 9). *1,657 cases benefit from counselling services in Oman in 2023's first half.* https://www.thearabianstories.com

United Nations. (2020). *Demographic Yearbook 2020: Statistics on marriage and divorce*. United Nations Department of Economic and Social Affairs (UN DESA).

United Nations Department of Economic and Social Affairs (UN DESA). (2023). *World marriage and divorce statistics database.* New York: United Nations. https://unstats.un.org

Zawya. (2023, July 14). *Rising divorce rate in Oman prompts calls for premarital counselling.* https://www.zawya.com

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kedaulatan Undang-Undang dalam Perspektif Islam: Konsep Keadilan Hukum Menurut Mohammad Natsir

Hadi Amroni[1]

Universiti Utara Malaysia, 06010, Malaysia

Abstract

Rule of law is one of the fundamental principles in modern political systems that affirm the equality of every individual before the law while rejecting all forms of injustice, abuse of power, and unlimited political domination. This principle not only requires clear laws consistently enforced but also demands the existence of moral values that underpin its function in ensuring substantive justice for all citizens. In Islamic tradition, the foundation of the rule of law is firmly rooted in the values of tawhid, justice ('adl), and public interest (maslahah) as embodied in the Qur'an and Sunnah, in which the law is not merely a technical instrument but a means to preserve human dignity and eradicate injustice in all its forms.

This article discusses the thought of Mohammad Natsir, a prominent Indonesian Muslim political leader and intellectual, on the rule of law and its relationship with the concept of legal justice within the framework of the nation-state. Through a library-based analysis of Natsir's works and contemporary Islamic political literature, this study explores how Islamic principles shape the framework of justice he offers in the context of modern democracy and governance. Early findings indicate that Natsir emphasizes the necessity of placing divine values as the foundation of legal legitimacy, with the principles of shura (consultation), trust (amanah), and the prohibition of injustice as the core elements in structuring and implementing state law. His ideas are considered relevant in addressing contemporary challenges including integrity crises, corruption, and social inequality, thus demonstrating a constructive integration between the demands of democracy and Islamic moral values in building a just and civilized rule-of-law state.

Keywords: *Rule of law; Mohammad Natsir; Legal justice; Equality before the law; Islamic democracy.*

Abstrak

Kedaulatan undang-undang merupakan salah satu prinsip asas dalam sistem politik moden yang menegaskan kesamarataan setiap individu di hadapan undang-undang serta menolak segala bentuk kezaliman, penyalahgunaan kuasa dan dominasi politik tanpa batas. Prinsip ini tidak hanya memerlukan undang-undang yang jelas serta ditegakkan secara konsisten, tetapi juga menuntut kewujudan nilai moral yang melandasi fungsinya dalam menjamin keadilan substantif bagi semua warga negara. Dalam tradisi Islam, asas kedaulatan undang-undang berakar kukuh pada nilai tauhid, keadilan ('adl) dan kemaslahatan (maslahah) yang terkandung dalam al-Quran dan al-Sunnah, di mana undang-undang bukan sekadar perangkat teknikal tetapi instrumen untuk menjaga martabat manusia serta menolak kezaliman dalam segala bentuknya. Artikel ini membahaskan pemikiran Mohammad Natsir, seorang tokoh politik dan intelektual Muslim Indonesia, mengenai kedaulatan undang-undang dan kaitannya dengan konsep keadilan

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Hadi Amroni

e-ISBN 978-967-25583-9-2

hukum dalam kerangka negara bangsa. Melalui analisis kepustakaan terhadap karya-karya Natsir dan literatur politik Islam kontemporari, kajian ini menelusuri bagaimana prinsip Islam membentuk kerangka keadilan yang beliau tawarkan dalam konteks demokrasi dan pemerintahan moden. Dapatan awal menunjukkan bahawa Natsir menegaskan keharusan meletakkan nilai ketuhanan sebagai asas legitimasi undang-undang, dengan prinsip syura, amanah, serta larangan terhadap kezaliman menjadi teras penyusunan dan pelaksanaan hukum negara. Pemikiran beliau dinilai relevan dalam menangani cabaran semasa termasuk krisis integriti, korupsi, dan ketidakadilan sosial, sekali gus memperlihatkan integrasi konstruktif antara tuntutan demokrasi dan nilai moral Islam dalam membangun negara hukum yang adil dan berperadaban.

Kata kunci: *Kedaulatan Undang-Undang; Mohammad Natsir; Keadilan hukum; Kesetaraan hukum; Demokrasi Islam.*

PENGENALAN

Kedaulatan undang-undang (*rule of law*) merupakan asas utama bagi sistem politik moden yang demokratik, di mana kuasa politik dan kuasa undang-undang ditempatkan dalam keseimbangan yang harmonis. Dalam kerangka ini, setiap individu memiliki kedudukan yang sama di hadapan undang-undang, dan tiada siapa pun yang berada di atasnya. Undang-undang tidak hanya berperanan sebagai instrumen pengawalan negara, tetapi juga sebagai mekanisme untuk melindungi kebebasan, menjamin hak asasi manusia, serta memastikan pelaksanaan pemerintahan yang berteraskan keadilan. Apabila prinsip *rule of law* terhapus, maka yang muncul ialah bentuk pemerintahan tirani atau kekuasaan yang berlandaskan kehendak manusia semata-mata (*rule by men*). Oleh itu, undang-undang yang berdaulat perlu bersifat jelas, dapat diramal, dilaksanakan secara konsisten, serta bebas daripada sebarang bentuk penyalahgunaan kuasa (Budiardjo, 2012).

Dalam tradisi intelektual Islam, asas kedaulatan undang-undang berpaksikan kepada nilai-nilai tauhid yang menegaskan keesaan dan kekuasaan mutlak Allah sebagai sumber segala hukum. Nilai ini mencerminkan bahawa undang-undang yang ideal bukan sekadar hasil kontrak sosial manusia atau kerangka teknikal semata-mata, tetapi merupakan manifestasi moral yang berakar daripada wahyu Ilahi dan etika syariah. Oleh itu, hukum dalam perspektif Islam tidak hanya berfungsi untuk mengawal tingkah laku manusia, tetapi juga untuk memelihara maruah insan, menjamin kemaslahatan umum, serta menolak segala bentuk kezaliman. Beberapa kajian kontemporari menegaskan bahawa integrasi antara prinsip hukum Islam dan konsep *rule of law* Barat perlu difahami sebagai satu proses penyelarasan yang harmonis antara norma moral ketuhanan dengan struktur institusi moden (Kamal, 2022).

Mohammad Natsir (1908–1993) ialah seorang negarawan, cendekiawan Islam dan antara figura terpenting dalam sejarah pemikiran politik Indonesia moden. Sebagai Ketua Masyumi dan Perdana Menteri Republik Indonesia, beliau terkenal kerana keupayaannya merumuskan hubungan harmoni antara Islam, demokrasi dan prinsip kenegaraan. Karya-karyanya menekankan syura, keadilan, kesetaraan dan etika pemerintahan. Pemikirannya memberikan asas normatif yang kukuh bagi pembinaan negara hukum yang bermoral, berperadaban dan berpaksikan keadilan sosial (Hakiem, 2019).

Dalam konteks Indonesia, pemikiran Mohammad Natsir merupakan rujukan penting dalam usaha mengharmonikan nilai-nilai Islam dengan prinsip negara hukum serta amalan demokrasi moden. Natsir berperanan aktif pada era kritikal sejarah kebangkitan Indonesia.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Beliau berusaha membuktikan bahawa prinsip *syūra* (musyawarah), *amānah* (kepercayaan), serta penentangan terhadap kezaliman sejalan dengan tuntutan demokrasi sekaligus memperkukuh legitimasi undang-undang apabila berpaksikan nilai ketuhanan. Kajian biografi dan analisis pemikiran Natsir memperlihatkan keluasan pandangan serta kedalaman gagasannya yang memberi implikasi besar terhadap pembentukan wacana politik dan etika pemerintahan dalam konteks Indonesia kontemporari (Kahin, 2012).

Keberkaitan dan kepentingan kajian ini terletak pada dua aspek utama. Pertama, penelitian mengenai negara hukum dan demokrasi di Indonesia, kajian yang secara khusus menelusuri konsep kedaulatan undang-undang dari perspektif Islam serta integrasi nilai-nilai Islam seperti *tauhīd*, *syūra* (musyawarah), *amānah* (kepercayaan), dan *maslahah* (kemaslahatan umum) masih belum mendapat perhatian yang mendalam secara tematik. Kedua, sebagai sebuah negara dengan majoriti penduduk Muslim dan sistem demokrasi yang bersifat pluralistik, Indonesia memerlukan satu model yang mampu menyepadukan tuntutan demokrasi moden dengan nilai-nilai moral Islam, agar undang-undang serta institusi pemerintahan bukan sahaja sah dari segi formal tetapi juga adil secara substantif. Oleh itu, memahami pemikiran Natsir tentang kedaulatan undang-undang dan keadilan hukum memberikan sumbangan penting bagi pengayaan wacana ilmiah serta praktik pembentukan negara hukum yang berteraskan nilai ketuhanan dalam konteks negara Muslim.

Manfaat kajian ini dapat ditinjau dari beberapa dimensi penting. Dari segi teori, penelitian ini memperkaya khazanah ilmiah mengenai demokrasi Islam dengan memberikan tumpuan khusus kepada aspek kedaulatan undang-undang dan keadilan dalam pemikiran Mohammad Natsir. Dari segi praktikal dan dasar kebijakan, kajian ini menawarkan satu kerangka konseptual yang boleh dijadikan asas bagi reformasi sistem perundangan serta tata kelola pemerintahan di Indonesia, dengan mempertimbangkan nilai-nilai moral Islam yang bersifat transenden dan prinsip-prinsip demokrasi yang bersifat partisipatif.

SOROTAN LITERATUR

Kajian terkini menunjukkan bahawa prinsip kedaulatan undang-undang *(rule of law)* terus menjadi fokus pokok dalam wacana tata negara moden serta pengurusan institusi pemerintahan yang adil dan efektif. Menurut Kamal (2022), Islam menyumbang kerangka normatif untuk rule of law melalui sumber wahyu serta tradisi sunnah yang menekankan bahawa kuasa tertinggi bukanlah milik manusia, malah undang-undang dan penguasa tertakluk kepada Allah. Kajian ini memperlihatkan bahawa dalam konteks negara-majoriti Muslim, rule of law tidak boleh hanya difahami secara prosedural tetapi harus juga mengandungi nilai keadilan dan moral yang bersumber daripada tradisi Islam.

Selain itu, penelitian tentang pembaruan hukum Islam dalam dekade terakhir makin menegaskan perlunya pendekatan *maqāṣid al-syarīʿah* (tujuan syariah) dan maslahah (kemaslahatan) sebagai landasan normatif dalam sistem undang-undang negara modern. Opwis (2017) menyebut bahawa *"maqāṣid al-syarīʿah as a new source of law?"* telah menjadi tema utama dalam kajian hukum Islam kontemporari. Kajian tersebut menunjukkan bahawa terdapat pergeseran daripada hukum hanya sebagai teks dan prosedur kepada hukum yang menegakkan nilai dan tujuan – suatu aspek penting apabila membandingkan konsep kedaulatan undang-undang dalam tradisi Barat dan Islam.

Dalam konteks Indonesia, penelitian Mustafa et al. (2025) menyoroti "The Existence of Islamic Law in The Legal System And Constitution in Indonesia" yang membahas bagaimana norma hukum Islam diintegrasikan dalam sistem undang-undang nasional dan konstitusi Indonesia. Kajian ini memberi gambaran cabaran institusional ketika norma-norma syariah mahu disepadukan dengan undang-undang positif dalam negara pluralistik, suatu dimensi yang sangat relevan jika dikaitkan dengan pemikiran tokoh seperti Mohammad Natsir.

Dalam konteks ini, Natsir melihat hubungan antara Islam dan negara sebagai satu

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kesatuan, di mana undang-undang menjadi lembaga untuk melaksanakan nilai-nilai Islam, bukan sekadar instrumen kerangka politik. Dengan demikian, kajian ini mengangkat relevansi Natsir dalam diskursus kedaulatan undang-undang kerana beliau menerjemahkan nilai Islam ke dalam kerangka kenegaraan Indonesia (Aulia & Rizqi, 2022). Perjuangan Natsir untuk menjadikan Islam sebagai "warna" struktur pemerintahan negara Indonesia menggambarkan kesungguhan beliau dalam merumuskan kerangka legal-normatif yang bukan sekadar bersifat ideologis tetapi juga institusional (Sujarwo et al., 2022).

Penelitian lain berkaitan penerapan hukum Islam di Indonesia, oleh Mathar et al. (2022) bahawa pemikiran fiqh, fatwa, dan keputusan mahkamah menjadi produk pemikiran hukum Islam yang berinteraksi dengan sistem nasional. Ini menunjukkan bahawa meskipun terdapat mekanisme institusional, integrasi norma Islam dengan undang-undang nasional tetap menghadapi tantangan tata kelola dan keadilan substantif.

Dalam aspek reformasi hukum untuk menghadapi isu korupsi dan ketidakadilan sosial, perlu kerangka hukum yang berpaksikan nilai Islam untuk mencegah penyalahgunaan kuasa (Thamsir et al., 2025). Namun, menurut Tahmid & Fautanu (2021) penyusunan norma Islam sebagai sebahagian daripada sistem undang-undang nasional menghadapi hambatan struktural dan budaya. Tegangan antara norma syariah dan sistem undang-undang negara menunjukkan bahawa kedaulatan undang-undang dalam konteks Islam perlu mempertimbangkan pluralisme dan keadilan minoriti.

Selanjutnya, penelitian Dardiri (2018) menyatakan bahawa pemikiran Natsir tentang demokrasi di Indonesia menekankan asas nilai Islam yang tidak menafikan kerangka konstitusional negara bangsa. Kajian ini memberikan sokongan empirik bahawa Natsir tidak mengingkari demokrasi atau hukum negara tetapi mencari keseimbangan antara nilai Islam dan tata negara modern, suatu pendekatan yang relevan dalam meneliti kedaulatan undang-undang.

Secara keseluruhan, kajian-kajian di atas menyediakan landasan normatif dan empiris yang kuat untuk mengkaji hubungan antara nilai-nilai Islam, kedaulatan undang-undang, dan pembentukan negara hukum. Walau bagaimanapun, terdapat kekosongan dalam kajian yang menghubungkan secara langsung pemikiran Mohammad Natsir dengan kerangka kedaulatan undang-undang dan keadilan hukum dalam konteks demokrasi Indonesia. Maka penelitian ini dibuat untuk menyumbang terhadap pengembangan teori demokrasi Islam dan negara hukum yang adil.

METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode *library research* (studi kepustakaan) sebagai strategi utama dalam pengumpulan data. Pendekatan kualitatif dipilih karena fokus kajian ini adalah untuk memahami konsep abstrak dan normatif, yakni kedaulatan undang-undang dalam perspektif Islam dan interpretasinya menurut pemikiran Mohammad Natsir. Menurut Creswell (2014), pendekatan kualitatif sangat sesuai untuk penelitian yang menekankan pemahaman mendalam terhadap fenomena sosial, nilai-nilai normatif, dan perspektif intelektual, bukan sekadar pengukuran kuantitatif.

Sumber data penelitian ini terdiri atas literatur primer dan literatur sekunder. Literatur primer meliputi karya-karya Mohammad Natsir, termasuk buku, artikel, pidato, dan dokumen resmi yang memuat pandangan beliau tentang hukum, negara, dan keadilan. Literatur sekunder mencakup artikel jurnal, buku, disertasi, laporan penelitian, dan sumber online yang membahas teori hukum Islam. Data sekunder ini memungkinkan peneliti menempatkan pemikiran Natsir dalam konteks perkembangan hukum Islam dan demokrasi modern di Indonesia.

Dalam proses analisis, penelitian ini menggunakan analisis konten. Data dari literatur diklasifikasikan berdasarkan tema-tema utama, antara lain: prinsip kedaulatan undang-undang, keadilan hukum menurut Islam, integrasi nilai moral dan ketuhanan dalam hukum, serta relevansi pemikiran Natsir dalam konteks negara modern. Tema-tema tersebut diklasifikasikan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

berdasarkan analisis teks untuk mencari rujukan langsung Natsir tentang hukum, negara dan nilai-nilai Islam, lalu dikelompokkan dalam kategori nilai normatif. Selanjutnya, analisis dilakukan terhadap sumber sekunder seperti kajian akademik, tesis dan artikel jurnal untuk mengenal pasti bagaimana para sarjana memahami kontribusi pemikiran Natsir terhadap teori negara hukum. Pada tahapan akhir, analisis dibentuk dengan menghubungkan nilai normatif tersebut dengan konsep teoritis dalam wacana *rule of law* dan demokrasi moden. Hasilnya ialah satu set tema terstruktur yang membolehkan kajian menghuraikan hubungan antara konsep, nilai dan praktik hukum dalam kerangka pemikiran Islam dan demokrasi.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Kedaulatan Hukum Allah

Dalam pandangan Mohammad Natsir, asas tertinggi bagi seluruh sistem hukum dan politik adalah kedaulatan Allah (*sovereignty of God*). Kedaulatan ini bermaksud bahawa segala bentuk kekuasaan manusia di dunia, termasuk dalam bidang pemerintahan dan perundangan, hanyalah bersifat amanah yang harus dijalankan sesuai dengan kehendak dan ketentuan Ilahi (Natsir, 1954). Menurut Natsir, manusia tidak memiliki kedaulatan mutlak terhadap hukum, kerana hukum hakiki telah ditetapkan oleh Allah sebagai *al-Hakim*, yakni sumber segala keputusan dan kebenaran (Natsir, 1957). Sebagaimana ditegaskan dalam wahyu-Nya; *Bukankah Allah (yang demikian kekuasaanNya) seadil-adil Hakim* (at-Tin: 8). Oleh itu, konsep *rule of law* dalam Islam tidak sekadar menuntut supremasi undang-undang formal, tetapi lebih mendasar: ia menegaskan supremasi nilai-nilai ketuhanan sebagai asas moral yang mengawal perilaku individu dan negara.

Pandangan ini berpijak pada asas tauhid, yang menjadi prinsip epistemologis pemikiran politik Natsir. Tauhid bukan hanya pengakuan teologis terhadap keesaan Tuhan, tetapi juga asas kesatuan nilai, sumber legitimasi kekuasaan, dan batas bagi tindakan manusia (Rajafi et al., 2020). Melalui perspektif tauhid, Natsir menolak sekularisme politik yang memisahkan antara agama dan hukum, kerana dalam pandangan beliau, agama dan negara merupakan dua entiti yang saling melengkapi: agama memberikan arah moral, sementara negara menjadi wadah pelaksanaan nilai-nilai tersebut (Setyaningsih, 2016). Oleh itu, hukum negara yang tidak berpaksikan pada nilai-nilai ilahi berpotensi menimbulkan kezaliman, kerana mengabaikan dimensi moral yang menjadi asas keseimbangan keadilan.

Bagi Natsir, kedaulatan hukum Allah bukan bererti penafian terhadap peranan akal dan ijtihad manusia. Sebaliknya, hukum Ilahi menjadi kerangka normatif yang memberi ruang bagi ijtihad dalam menghadapi perubahan zaman dan konteks sosial. Dalam kerangka ini, manusia sebagai khalifah diberi tanggungjawab untuk menafsirkan dan mengaplikasikan prinsip keadilan berdasarkan petunjuk wahyu. Oleh itu, kedaulatan hukum Allah juga bersifat dinamis, tidak kaku, dan sentiasa relevan dengan keperluan masyarakat (Natsir, 1968). Natsir menegaskan bahawa undang-undang Islam tidak sekadar mengatur hubungan formal, tetapi harus menjamin kemaslahatan (*maslahah*) umat dan menghindari kemudaratan (*mafsadah*), sesuai dengan prinsip maqasid al-syariah (Natsir, 2018).

Dengan demikian, kedaulatan hukum Allah dalam pemikiran Natsir mengandung dua dimensi penting: transendensi dan praksis. Transendensi menegaskan sumber hukum tertinggi berasal dari kehendak Tuhan, sementara praksis menuntut penerjemahan nilai-nilai tersebut ke dalam kebijakan dan sistem hukum yang adil, rasional, dan kontekstual. Inilah dasar bagi gagasan Natsir tentang negara hukum yang berperadaban – negara yang menjunjung tinggi moral, keadilan sosial, dan integriti pemimpin (Natsir, 1954).

Negara sebagai Instrumen Kedaulatan

Bagi Natsir, negara bukanlah entiti yang berdiri dengan kedaulatan mutlak, melainkan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
instrumen untuk menegakkan kedaulatan Allah di muka bumi. Konsep ini berakar pada pandangan tauhid yang menempatkan manusia sebagai khalifah yang diberi amanah untuk menegakkan keadilan dan kemaslahatan. Negara, dalam perspektif Natsir, hanyalah wasilah (*instrumental entity*), bukan tujuan akhir. Tujuan utama politik dan pemerintahan adalah terlaksananya nilai-nilai ilahi dalam kehidupan sosial, termasuk keadilan hukum dan kesejahteraan rakyat (Natsir, 1954). Oleh itu, legitimasi kekuasaan negara bukan bersumber daripada kehendak manusia semata-mata seperti dalam teori kontrak sosial Barat, tetapi daripada kedaulatan moral Ilahi yang menuntut akuntabilitas vertikal kepada Tuhan dan horizontal kepada rakyat (Natsir, 1957).

Konsep ini memperlihatkan bahawa bagi Natsir, hubungan antara agama dan negara bersifat integratif. Agama memberikan prinsip dan nilai, manakala negara menyediakan struktur dan mekanisme untuk menerjemahkan nilai-nilai tersebut dalam bentuk kebijakan dan hukum. Negara yang mengabaikan prinsip ketuhanan akan kehilangan arah moral, kerana tidak lagi berfungsi sebagai penjaga amanah dan penegak keadilan (Yufriadi, 2024). Dengan demikian, negara dalam pandangan Natsir bukanlah institusi kekuasaan yang bebas dari nilai, tetapi harus tunduk kepada norma syariah dan etika sosial yang bersumber dari wahyu.

Dalam kerangka demokrasi modern, Natsir memandang konsep *syūra* (musyawarah) sebagai bentuk operasional dari kedaulatan rakyat yang tetap berada dalam koridor hukum Allah. Prinsip *syura* ini menegaskan partisipasi rakyat dalam menentukan arah pemerintahan, namun bukan dalam arti kedaulatan absolut rakyat seperti dalam demokrasi sekular (Natsir, 2014). Ia menekankan keseimbangan antara *divine sovereignty* dan *popular sovereignty* – di mana keputusan politik harus berlandaskan pada keadilan, tanggungjawab moral, dan prinsip amanah. Hal ini menunjukkan kemampuan Natsir dalam mengintegrasikan nilai teologis dengan sistem politik yang rasional dan inklusif.

Negara dalam pemikiran Natsir juga berfungsi sebagai pelindung nilai-nilai kemanusiaan (*human dignity*). Ia menolak segala bentuk tirani, penindasan, dan diskriminasi, kerana bertentangan dengan prinsip tauhid yang menegaskan kesetaraan semua manusia di hadapan hukum dan Tuhan (Setyaningsih, 2016). Dalam konteks ini, hukum negara harus menjadi alat untuk menjaga hak asasi manusia dan mencegah kezaliman, bukan sekadar instrumen kekuasaan. Oleh itu, bagi Natsir, keberhasilan sebuah negara hukum bukan diukur dari seberapa ketatnya peraturan, tetapi sejauh mana peraturan itu menjamin keadilan, kesejahteraan, dan kemaslahatan masyarakat (Natsir, 1968).

Konsepsi negara sebagai instrumen kedaulatan ini masih sangat relevan dalam konteks Indonesia kontemporari, di mana krisis integriti dan korupsi sering melemahkan kepercayaan terhadap institusi hukum dan politik. Pemikiran Natsir memberikan arah moral bagi reformasi politik: bahawa negara hanya sah apabila menjadi pelaksana nilai-nilai Ilahi, bukan penguasa atas rakyat. Negara yang demikian bukan sahaja menjunjung prinsip hukum, tetapi juga menjelmakan spiritualitas etika Islam dalam praksis pemerintahan dan hukum (Yufriadi, 2024).

Kesetaraan Manusia

Dalam kerangka pemikiran Islam, kesetaraan manusia di hadapan hukum bukan hanya suatu ideal formal, tetapi asas moral-teologis yang mendasari seluruh sistem perundangan dan kewarganegaraan. Quran menjelaskan bahawa manusia dicipta daripada satu asal dan dibahagikan menjadi kaum serta puak supaya saling mengenali, bukan supaya membenci atau menindas satu sama lain (al-Hujurāt : 13). Di sini terletak prinsip bahawa setiap individu, tanpa mengira bangsa, warna kulit, kedudukan sosial atau agama, memiliki martabat yang sama di hadapan Tuhan dan undang-undang. Sebagai kajian kontemporari menunjukkan, dalam tradisi hukum Islam sendiri terdapat pengiktirafan yang jelas tentang kesetaraan ini, di mana hak-hak, keadilan dan kebebasan asas dikaitkan dengan tanggungjawab manusia sebagai khalīfah di bumi dan bukan sebagai objek kekuasaan yang dikuasai (Kamal, 2022).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dalam konteks negara hukum dan undang-undang positif, kesetaraan manusia mesti diterjemahkan ke dalam perlakuan yang adil terhadap semua warga, dalam perumusan undang-undang, pelaksanaan, pembelaan dan akses kepada keadilan. Dalam analisis "The Rule of Law in Islam" diketengahkan bahawa pemisahan antara hukum yang formal dengan nilai keadilan (substantif) akan mengakibatkan ketidaksetaraan walaupun struktur undang-undang kelihatan saksama. Hal ini menyiratkan bahawa kesetaraan manusia dalam hukum bukan sekadar ide prosedural *equality before the law* tetapi juga memerlukan orientasi kepada keadilan substantif – bahawa hukum tidak memihak, memberi akses sama kepada semua, dan menghindari dominasi majoriti atas minoriti (Hazri, n.d.).

Pemikiran ini penting apabila kita melihat wacana hak asasi manusia dalam Islam, di mana kajian terkini menunjukkan bahawa pengiktirafan hak-hak asas seperti kebebasan, pendidikan, pekerjaan dan keadilan adalah terpadu dengan konsep kesetaraan manusia dalam sumber Islam. Kesetaraan manusia merupakan komponen penting dalam epistemologi hukum Islam, sebagai syarat moral untuk ketelusan hukum serta perlindungan individu terhadap penindasan. Oleh itu, kesetaraan manusia dalam hukum bukan semata-mata untuk masyarakat Islam, tetapi juga merupakan jambatan antara tradisi Islam dan teori hak-asasi universal (Sonafist, 2023).

Dalam menerapkan pemikiran ini ke dalam kerangka negara bangsa, tokoh seperti Mohammad Natsir menawarkan peranan yang signifikan. Natsir memahami bahawa kesetaraan manusia harus disertai oleh undang-undang yang berpijak kepada nilai ketuhanan – bahawa tidak wujud manusia yang memiliki kedaulatan mutlak, melainkan semua tertakluk kepada undang-undang Allah yang juga melindungi kesetaraan makhluk-Nya (Natsir, 1954). Dalam kerangka ini, undang-undang negara tidak seharusnya berfungsi sebagai instrumen untuk memperkukuh kepentingan atau dominasi mana-mana kelompok, tetapi sebagai wahana yang menjamin keadilan bagi seluruh warga tanpa pengecualian. Pendekatan yang diketengahkan oleh Natsir menuntut agar hukum dan institusi negara memandang rakyatnya sebagai rakan amanah dalam usaha membangun masyarakat yang beradab dan bermaruah, bukan sekadar sebagai subjek yang perlu dikawal oleh kuasa pemerintahan.

Namun, dalam realiti masyarakat moden yang pluralistik seperti Indonesia, pelaksanaan prinsip kesetaraan manusia dalam hukum sering berdepan dengan pelbagai cabaran. Meskipun nilai kesetaraan telah diiktiraf secara normatif dalam sistem perundangan dan prinsip hak asasi manusia, penerapannya kerap terbatas oleh faktor kekuasaan politik, dominasi majoriti, diskriminasi institusi serta ketidakseimbangan akses terhadap keadilan. Walaupun gagasan kesetaraan telah dikemukakan sejak abad ke-20 melalui pelbagai konvensi antarabangsa mengenai hak asasi, tafsiran dan pelaksanaannya masih banyak dipengaruhi oleh kepentingan politik dan konteks budaya (Osmani & Uddin, 2022). Dengan demikian, pemikiran Natsir yang mengintegrasikan nilai kesetaraan manusia dengan falsafah negara hukum Islam menjadi sangat relevan, ia memberi rujukan normatif dan praktikal bagi pembaharuan undang-undang yang betul-betul adil dan inklusif.

Kesimpulannya, kesetaraan manusia dalam hukum menurut perspektif Islam dan pemikiran Natsir mengandung tiga dimensi utama: pertama, pengakuan teologis bahawa semua manusia dicipta sama dan memiliki martabat yang sama; kedua, implikasi normatif bahawa undang-undang harus memperlakukan semua secara sama dan memberi akses keadilan yang tidak dibatasi; ketiga, implikasi institusional bahawa negara dan sistem perundangan mesti menghindari dominasi atau diskriminasi dan memberi ruang inklusif kepada semua warga. Pemahaman ini penting bagi pembentukan negara hukum yang benar-benar adil dan berperadaban yang bukan hanya sah secara formal tetapi juga adil secara substansial.

Kedaulatan: Antara Islam dan Barat

Dalam wacana politik moden, konsep kedaulatan menjadi tema sentral dalam teori

e-ISBN 978-967-25583-9-2

negara dan sistem perundangan. Tradisi Barat, khususnya sejak abad ke-17, telah meletakkan kedaulatan sebagai kekuasaan tertinggi yang tidak boleh dicabar oleh mana-mana entiti lain, baik individu mahupun institusi. Pemikir seperti Jean Bodin mendefinisikan kedaulatan sebagai kuasa mutlak dan kekal dalam sesebuah negara (Bodin, 1992), manakala Thomas Hobbes menegaskan bahawa kedaulatan diperlukan untuk menghindari "keadaan alamiah" yang penuh kekacauan melalui kuasa leviathan (Hobbes, 1994). Dalam kerangka ini, kedaulatan menjadi identik dengan negara dan kekuasaan politik manusia, terpisah daripada landasan moral dan transenden.

Sebaliknya, dalam tradisi Islam, kedaulatan tidak terletak di tangan manusia atau negara, tetapi mutlak milik Allah SWT sebagai *al-Hākim* (Yang Maha Menetapkan Hukum). Perspektif ini ditegaskan dalam al-Qur'an: *"Keputusan itu hanyalah milik Allah; Dia telah memerintahkan supaya kamu tidak menyembah selain Dia"* (QS. Yūsuf : 40). Kedaulatan Allah bermakna seluruh kekuasaan, termasuk perundangan dan pemerintahan, adalah amanah yang mesti dijalankan menurut ketetapan-Nya. Maududi (1967) menegaskan bahawa kedaulatan dalam Islam adalah milik Tuhan secara mutlak (*theosupremacy*), dan negara Islam adalah *theodemocracy* (teodemokrasi), di mana umat Islam bertindak sebagai wakil-wakil-Nya. Oleh itu, dalam sistem Islam, manusia bukan pemilik kedaulatan, tetapi pemegang amanah yang menjalankan tanggungjawab moral untuk menegakkan keadilan di muka bumi (Natsir, 1954). Sumber legitimasi politik dalam Islam bersifat *teomoral*, berasal daripada kehendak Tuhan dan bertujuan untuk menegakkan nilai-nilai etika ilahi dalam masyarakat.

Dalam konteks pemikiran Natsir, gagasan kedaulatan Islam ini menjadi asas kepada kritik beliau terhadap konsep kedaulatan mutlak negara dalam paradigma sekular. Natsir menolak idea bahawa negara boleh menjadi sumber hukum yang bebas daripada nilai agama. Menurutnya, kedaulatan manusia yang absolut akan membawa kepada kezaliman dan relativisme moral. Oleh itu, beliau menegaskan bahawa negara hanyalah instrumen untuk menegakkan kedaulatan hukum Allah, bukan entiti yang berkuasa secara bebas. Natsir berpandangan bahawa demokrasi yang benar ialah demokrasi yang berpaksikan tauhid, di mana kekuasaan manusia terbatas oleh hukum Ilahi dan tanggungjawab moral terhadap keadilan (Natsir, 1954).

Menariknya, sejumlah kajian kontemporari menegaskan bahawa pemikiran seperti Natsir membuka jalan untuk memahami kedaulatan dalam konteks hibrid; Islam menempatkan kedaulatan dalam hubungan dialogis antara teks suci dan ijtihad manusia, bukan sebagai kekuasaan absolut tetapi sebagai proses moral yang terbuka. Ini sejalan dengan analisis An-Na'im (2019) yang menegaskan bahawa "kedaulatan dalam Islam bukan persoalan kuasa, tetapi persoalan tanggungjawab etika yang menuntut kesetiaan kepada nilai keadilan dan kemaslahatan."

Perbandingan antara konsep kedaulatan Islam dan Barat menunjukkan dua orientasi yang berbeza: Barat menekankan aspek institusional dan politik, sedangkan Islam menekankan aspek moral dan transendental. Namun, kedua-duanya dapat dipertemukan dalam kerangka etika politik kontemporari dengan penggabungan nilai moral Islam dalam struktur demokrasi moden dapat melahirkan sistem pemerintahan yang lebih berkeadilan dan berperikemanusiaan (Ramadan, 2009).

Dalam konteks Indonesia, sintesis ini mendapat bentuknya melalui perdebatan antara nasionalisme sekular dan Islam politik pasca-kemerdekaan. Natsir menolak dikotomi tersebut dengan menawarkan konsep demokrasi teistik, negara yang menjadikan nilai-nilai universal Islam tanpa menjadi teokratis. Ia menegaskan bahawa negara harus menjadi pelaksana prinsip-prinsip ketuhanan dalam undang-undang dan kebijakan, tanpa mendominasi agama secara politikal. Pemikiran ini memperlihatkan keseimbangan antara kedaulatan Ilahi dan tanggungjawab manusia, antara hukum Tuhan dan institusi demokrasi.

Gagasan Natsir memperlihatkan bahawa kedaulatan dalam Islam bukanlah bentuk

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dominasi teokratis, tetapi struktur etika yang membatasi kekuasaan dan menjamin keadilan. Perbezaan antara Islam dan Barat dalam hal ini bukan sekadar soal sumber legitimasi, tetapi soal tujuan akhir dari kekuasaan itu sendiri; apakah untuk mempertahankan kuasa, atau untuk menegakkan keadilan yang berakar pada moral ketuhanan. Dengan demikian, kedaulatan dalam Islam sebagaimana difahami oleh Natsir adalah bentuk *teo-demokrasi* yang meletakkan hukum dan keadilan di atas segalanya, menjembatani antara tuntutan spiritual dan rasional politik moden.

Pemimpin Teladan Kedaulatan

Bagi Natsir, kepemimpinan negara bukan sekadar persoalan teknikal pemerintahan, tetapi persoalan moral yang menentukan arah kedaulatan. Seorang pemimpin, adalah simbol integrasi antara hukum, akhlak, dan amanah. Dalam pandangannya, "kedaulatan hukum akan kehilangan maknanya apabila pemimpin tidak memiliki integriti moral dan kesedaran akan tanggungjawab Ilahi." (Natsir, 1954). Beliau menolak gagasan kedaulatan rakyat yang bersifat absolut tanpa batas moral, kerana bagi Natsir, rakyat pun terikat oleh hukum Allah. Oleh itu, pemimpin bukanlah figur otoriter yang bebas menentukan kehendaknya, melainkan pelaksana mandat syura dan penjaga keadilan yang berpijak pada tauhid (Natsir, 2014).

Dalam kerangka tersebut, pemimpin berfungsi sebagai teladan moral bagi rakyat. Ibnu Khaldun (2012) menyebut bahawa kekuasaan tanpa akhlak akan melahirkan kezaliman dan kehancuran peradaban. Pemikiran ini sejalan dengan gagasan Natsir yang menegaskan bahawa kekuatan negara bukan ditentukan oleh kekuasaan militer atau ekonomi semata-mata, tetapi oleh kekuatan moral pemimpinnya. Pemimpin yang adil dan berakhlak akan melahirkan masyarakat yang patuh kepada hukum dan menghormati nilai-nilai kebenaran (Natsir, 1968).

Dalam konteks demokrasi Islam, Natsir menekankan pentingnya prinsip *syūra* (musyawarah) sebagai asas partisipasi rakyat dalam pemerintahan. Namun, beliau menolak anggapan bahawa syura identik dengan sistem liberal Barat yang meletakkan kehendak manusia di atas norma Ilahi. Bagi Natsir, musyawarah hanyalah sah apabila berpijak pada prinsip moral Islam dan tidak bertentangan dengan hukum Allah (Natsir, 1954). Oleh itu, pemimpin harus menjadi teladan kedaulatan, bukan hanya mengurus negara dalam arti teknikal, tetapi memandu rakyat menuju kehidupan berperadaban dan bertanggungjawab kepada Tuhan.

Pemikiran ini memiliki relevansi yang kuat dalam konteks krisis kepemimpinan moden. Dalam banyak negara Muslim, kedaulatan hukum seringkali dilemahkan oleh korupsi, penyalahgunaan kuasa, dan lemahnya integriti pemimpin. Menurut An-Na'im (2019) krisis tersebut berpunca daripada kegagalan menghubungkan legitimasi politik dengan nilai moral dan spiritual. Dalam hal ini, Natsir menawarkan kerangka yang menempatkan pemimpin sebagai pengemban amanah dan menjadikan hukum Ilahi sebagai batas serta panduan utama dalam pengambilan keputusan (Natsir, 1954).

Dalam wacana etika politik Islam kontemporari kepemimpinan dalam masyarakat Islam mesti menampilkan "spiritual leadership", kemampuan menghubungkan kekuasaan dengan tanggungjawab moral serta kejujuran etika. Pemimpin yang demikian tidak hanya mengurus struktur politik, tetapi juga menjadi penjaga nurani bangsa. Dalam perspektif ini, Natsir memperlihatkan visi kepemimpinan yang integral: pemimpin sebagai manifestasi kedaulatan moral Tuhan di muka bumi.

Matlamat Kedaulatan Hukum

Dalam tradisi Islam, hukum difahami sebagai sistem peraturan yang mengatur perilaku manusia sebagai jalan menuju keadilan dan kesejahteraan. Al-Qur'an menggambarkan hukum *(al-ḥukm)* sebagai manifestasi kehendak Ilahi yang bertujuan menegakkan keadilan *(al-'adl)* dan menolak kezaliman *(ẓulm).* Tujuan utama hukum dalam Islam ialah memastikan bahawa

e-ISBN 978-967-25583-9-2

setiap peraturan membawa kepada kemaslahatan manusia dan menghindarkan mereka daripada kerosakan moral dan sosial. Pemikiran ini menunjukkan bahawa hukum berdaulat dalam Islam bukan sekadar alat kekuasaan, melainkan instrumen untuk menegakkan nilai keadilan Ilahi (Ash-Shallabi, 2017).

Natsir mengaitkan kedaulatan hukum dengan prinsip moral dan spiritual yang bersumber daripada tauhid. Dalam pandangannya, hukum yang berdaulat mesti tunduk kepada nilai-nilai Ilahi dan tidak boleh dibiarkan menjadi alat manipulasi politik dan kekuasaan. Beliau menegaskan bahawa "hukum yang bebas daripada nilai ketuhanan akan kehilangan arah dan keadilannya," kerana manusia tidak memiliki otoriti mutlak untuk menentukan kebenaran tanpa bimbingan wahyu (Natsir, 2014). Pandangan ini sejalan dengan pandangan Al-Qaradhawi (2019) bahawa hukum Islam menggabungkan dua dimensi: normatif (yang bersumber dari wahyu) dan ijtihadi (yang disesuaikan dengan konteks manusia), menjadikannya sistem yang fleksibel tetapi tetap berprinsip.

Dalam konteks moden, konsep hukum yang berdaulat menuntut adanya keseimbangan antara keadilan prosedural dan keadilan substantif. Dalam kerangka Islam, kedaulatan hukum berpaksikan pada kesedaran moral kolektif bahawa setiap individu, termasuk pemerintah dan pemegang kuasa, memikul tanggungjawab yang tinggi di hadapan Allah sebagai sumber kedaulatan tertinggi dan penentu keadilan yang mutlak (Natsir, 1968). Tanpa kesedaran ini, supremasi hukum hanya menjadi slogan tanpa makna substantif. Natsir menegaskan bahawa matlamat hukum ialah mengembalikan manusia kepada nilai-nilai ketuhanan dalam tindakan sosialnya; dengan kata lain, hukum adalah cermin tauhid dalam dimensi sosial-politik.

Matlamat hukum yang berdaulat juga merangkumi pembentukan masyarakat yang bermoral dan berkeadilan. Undang-undang berfungsi sebagai sistem nilai yang membina watak bangsa *(character building),* bukan sekadar struktur peraturan formal. Hukum Islam mesti berfungsi sebagai mekanisme etika sosial yang membentuk perilaku moral, bukan sekadar menghukum pelanggaran. Dalam kerangka ini, undang-undang menjadi alat pendidikan moral yang mendorong manusia kepada kebaikan *(al-khayr)* dan kejujuran *(al-sidq).*

Dengan demikian, hukum berdaulat dalam pandangan Natsir merangkumi supremasi undang-undang sekaligus penegakan nilai Ilahi dalam sistem sosial. Ia menegaskan bahawa hukum yang benar-benar berdaulat ialah hukum yang memelihara martabat manusia, menolak kezaliman, dan mendorong masyarakat menuju keadilan dan ketertiban berlandaskan ketuhanan. Dalam konteks kenegaraan moden, pemikiran ini memberikan asas konseptual bagi pembinaan negara hukum yang beretika dan berperadaban, di mana keadilan tegak dalam realiti sosial.

KESIMPULAN

Kajian ini menggariskan bahawa kedaulatan undang-undang dalam pandangan Mohammad Natsir tidak dapat dipisahkan daripada asas nilai ketuhanan dan moral Islam. Hukum, menurut Natsir, bukan sekadar mekanisme sosial atau alat kekuasaan, melainkan manifestasi kehendak Ilahi yang bertujuan menegakkan keadilan dan memelihara kemaslahatan manusia. Pandangan ini memperlihatkan sintesis yang harmonis antara dimensi normatif dan empirik dalam sistem hukum Islam: hukum berfungsi bukan hanya untuk menata perilaku manusia, tetapi untuk menumbuhkan kesedaran moral bahawa keadilan merupakan amanah ketuhanan.

Hasil analisis menunjukkan bahawa Natsir memandang tauhid sebagai asas kedaulatan hukum. Tauhid bukan sekadar doktrin teologis, tetapi prinsip epistemologis yang meletakkan Allah sebagai sumber nilai tertinggi dan penentu legitimasi moral dalam segala bentuk perundangan. Dari sinilah lahir prinsip syura sebagai mekanisme partisipatif yang menegaskan keterikatan pemimpin dan rakyat di bawah hukum Tuhan. Begitu juga nilai amanah menjadi dasar bagi integriti moral pemimpin, sementara larangan terhadap kezaliman memastikan agar

e-ISBN 978-967-25583-9-2

hukum tidak berubah menjadi instrumen tirani. Dalam bingkai tersebut, kedaulatan undang-undang dalam Islam berfungsi bukan untuk mengagungkan negara, tetapi untuk menegakkan keadilan yang berpaksikan nilai-nilai ketuhanan.

Pemikiran Natsir memperlihatkan relevansinya dalam konteks kenegaraan moden. Ketika dunia hari ini berdepan krisis integriti, korupsi, dan penyalahgunaan kekuasaan, gagasan Natsir menawarkan pendekatan moral terhadap hukum – suatu pendekatan yang menuntut keserasian antara teks undang-undang dan etika sosial. Hukum yang berdaulat, dalam pengertian Natsir, tidak boleh dipisahkan daripada akhlak masyarakat. Tanpa integriti moral dan kesedaran spiritual, supremasi undang-undang hanya akan menjadi formaliti kosong yang kehilangan nilai keadilan substantif. Dalam hal ini, Natsir menegaskan bahawa kekuatan hukum bergantung kepada kekuatan akhlak pemimpin dan rakyat yang memeliharanya.

Secara konseptual, pemikiran Natsir memperlihatkan integrasi antara idealisme Islam dan tuntutan realiti demokratik. Beliau tidak menolak demokrasi, tetapi menuntut agar demokrasi tunduk kepada nilai moral Islam, bukan kepada kehendak manusia semata-mata. Kedaulatan rakyat, bagi Natsir, hanyalah bermakna apabila diikat oleh kedaulatan Tuhan. Ini menegaskan bahawa konsep hukum berdaulat dalam Islam tidak bersifat teokratis yang kaku, tetapi bersifat etis dan humanistik, di mana hukum menjadi alat penyempurna martabat manusia.

Artinya, kedaulatan merupakan kerangka integral yang menghubungkan tiga dimensi utama: teologis (tauhid sebagai sumber nilai), etis (keadilan dan amanah sebagai prinsip moral), dan sosial-politik (*syūra* sebagai mekanisme pelaksanaan). Hukum yang berdaulat, dalam pandangan ini, ialah hukum yang menegakkan kebenaran Ilahi, melindungi hak manusia, dan membangun masyarakat yang berperadaban. Kerangka ini menjadikan pemikiran Natsir bukan sahaja warisan intelektual Islam Indonesia, tetapi juga sumbangan penting terhadap wacana global tentang hubungan antara agama, hukum, dan keadilan dalam negara moden.

RUJUKAN

Al-Qaradhawi, Y. (2019). *Pengantar Politik Islam* (1st ed., Vol. 1). Pustaka Al-Kautsar.

An-Na'im, A. A. (2019). *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Harvard University Press.

Ash-Shallabi, A. M. (2017). *Negara Islam Modern: Menuju Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*. Pustaka Al-Kautsar.

Aulia, R., & Rizqi, R. (2022). PEMIKIRAN AGAMA DAN NEGARA MOHAMMAD NATSIR. *Siyasah Jurnal Hukum Tatanegara*, *2*(1), 1. https://doi.org/10.32332/siyasah.v2i1.5113

Bodin, J. (1992). *On Sovereignty* (M.J. Tooley, Ed.). Cambridge University Press.

Budiardjo, M. (2012). *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (5th ed.). PT. Gramedia Pustaka Utama.

Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Sage Publications.

Dardiri. (2018). Islam and Pancasila Muhammad Natsir's Democracy Thought. *Asia Pacific Journal On Religion And Society*, *2*(2).

Hakiem, L. (2019). *Biografi Mohammad Natsir: Kepribadian, Pemikiran, Dan Perjuangan* (Artawijaya, Ed.; 1st ed.). Pustaka Al-Kautsar.

Hazri, T. A. (n.d.). The Rule of Law in Islam: Between Formalism and Substantivism. *ISLAM AND CIVILISATIONAL RENEWAL*.

Hobbes, T. (1994). *Leviathan* (Edwin Curley, Ed.). Hackett Publishing Company.

Kahin, A. R. (2012). *Islam, Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir*. NUS Press National University of Singapore.

Kamal, M. H. M. (2022). An Islamic Perspective On The Rule Of Law. *IIUM Law Journal*,

30(2).
Khaldun, I. (2012). *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (Ridwan M. Nurkholis, Ed.; 2nd ed.). Pustaka Al-Kautsar.
Mathar, A., Hardianti, H., Misbahuddin, M., & Kurniati, K. (2022). Islamic Legal Thought Implementation in Indonesia. *Journal of Social Science*, *3*(4), 898–905. https://doi.org/10.46799/jss.v3i4.386
Maududi, A. A. (1967). *The Islamic Law and Constitution*. Islamic Publications.
Mohd. Kamal, Mohd. H. (2022). AN ISLAMIC PERSPECTIVE ON THE RULE OF LAW. *IIUM Law Journal*, *30*(2), 201–225. https://doi.org/10.31436/iiumlj.v30i2.750
Mustafa, Soge, A. D., & Edy, S. S. (2025). The Existence of Islamic Law in The Legal System And Constitution in Indonesia. *Jurnal Hukum Caraka Justitia*, *5*(1), 55–70. https://doi.org/10.30588/jhcj.v5i1.2146
Natsir, M. (1954). *Capita Selecta* (Alimin D.P. Sati, Ed.). Bulan Bintang.
Natsir, M. (1957). *Capita Selecta 2* (Alimin D.P. Sati, Ed.). Pustaka Pendis.
Natsir, M. (1968). *Keragaman Hidup Antar Agama*. Hudaya.
Natsir, M. (2014). *Islam Sebagai Dasar Negara* (1st ed.). Sega Arsy.
Natsir, M. (2018). *Islam Dan Akal Merdeka* (Santosa Kholid O., Ed.; 03 ed.). Sega Arsy.
Opwis, F. (2017). New Trends in Islamic Legal Theory: Maqāṣid al-Sharīʿa as a New Source of Law?. *Die Welt Des Islams*, *57*(1), 7–32. https://doi.org/10.1163/15700607-00571p03
Osmani, N. M., & Uddin, M. F. (2022). The "Right to Equality" in Universal Declaration of Human Rights (UDHR): a Qur'anic Analysis . *Al-Risalah: Journal of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences (ARJIHS)*, *6*(2).
Rajafi, A., Salma, S., Adilah, N., Hamhij, H., & Ladiqi, S. (2020). Exploring The Model of Implementation of Islamic Law in Indonesia. *AL-'ADALAH*, *17*(1), 31–50. https://doi.org/10.24042/adalah.v17i1.4577
Ramadan, T. (2009). *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*. Oxford University Press.
Setyaningsih, E. (2016). Perjuangan Dan Pemikiran Politik Mohammad Natsir (1907-1993) . *Jurnal Tapis: Jurnal Teropong Aspirasi Umat Islam*, *12*(2).
Sujarwo, A., Hidayat, R., & Sugianto, S. (2022). Agama Dan Negara: Transformasi politik Religius Muhammad Natsir . *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, *4*(2).
Tahmid, K., & Fautanu, I. (2021). Institutionalization of Islamic Law in Indonesia. *AL-'ADALAH*, *18*(1), 1–16. https://doi.org/10.24042/adalah.v18i1.8362
Thamsir, M., Latif, M., & Muhammad, P. (2025). Islamic Criminal Law Reform in Corruption Cases: Maqasid al-Shariah Perspective. *Jurnal Ius Constituendum*, *10*(1), 16–27. https://doi.org/10.26623/jic.v10i1.10932
Y. Sonafist. (2023). Epistemology of Islamic Law Concerning Human Rights. *Hikmatuna : Journal for Integrative Islamic Studies*, *9*(1), 64–77. https://doi.org/10.28918/hikmatuna.v9i1.985
Yufriadi, F. (2024). Mohammad Natsir Thought on Reactualising Religious Nationalism in Indonesia. *Hakamain: Journal of Sharia and Law Studies*, *2*(1), 139–149. https://doi.org/10.57255/hakamain.v2i1.166

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

PENGGUNAAN DAN PERSEPSI TERHADAP *VAPE* DALAM KALANGAN PELAJAR PSMZA: SATU KAJIAN TINJAUAN

Che Nor Kharsiah binti Yasin[1], Norni binti Abdul Wahab[2]
[1] Jabatan Pengajian Am, Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, 23000 Terengganu, Malaysia
[2] Jabatan Pengajian Am, Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, 23000 Terengganu, Malaysia

Abstrak

Fenomena penggunaan rokok elektronik (vape) semakin mendapat perhatian di Malaysia, khususnya dalam kalangan remaja dan pelajar institusi pengajian tinggi, kerana implikasinya terhadap kesihatan serta corak sosial. Kajian ini bertujuan meneliti tahap penggunaan dan persepsi terhadap vape dalam kalangan pelajar Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA), serta mengenal pasti perbezaan mengikut faktor demografi dan hubungan antara kedua-dua pemboleh ubah. Kajian ini menggunakan pendekatan kuantitatif deskriptif melalui soal selidik atas talian yang melibatkan 269 pelajar lelaki sebagai responden. Analisis data dilakukan menggunakan statistik deskriptif, ujian ANOVA, ujian-t dan korelasi Spearman. Dapatan menunjukkan tahap penggunaan (M = 1.75, SP = 0.943) dan persepsi terhadap vape (M = 1.83, SP = 0.902) adalah rendah secara keseluruhan. Walau bagaimanapun, terdapat hubungan positif signifikan antara persepsi dan penggunaan (ρ = 0.752, $p < 0.01$), menunjukkan bahawa pelajar yang mempunyai persepsi positif terhadap vape lebih cenderung menggunakannya. Analisis turut mendapati tiada perbezaan signifikan berdasarkan tempat tinggal, jenis sekolah dan pencapaian PNGK, tetapi wujud perbezaan signifikan mengikut umur. Secara keseluruhan, kajian ini menegaskan bahawa persepsi memainkan peranan penting dalam mempengaruhi tingkah laku penggunaan vape. Implikasi kajian ini menegaskan keperluan pihak berwajib memberi tumpuan kepada pembentukan persepsi negatif terhadap vape berasaskan maklumat saintifik. Kajian akan datang disaran memperluas skop sampel kepada pelajar wanita dan institusi lain bagi mendapatkan gambaran lebih menyeluruh mengenai isu vape di Malaysia.

Kata kunci: *vape, pelajar politeknik, penggunaan, persepsi*

Abstract

The increasing use of electronic cigarettes (vape) in Malaysia, particularly among adolescents and higher education students, has raised concerns regarding health and social implications. This study aimed to examine the level of vape use and perceptions of vaping among students of Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA), and to determine differences based on demographic factors as well as the relationship between the two variables. A quantitative research design was employed through an online survey involving 269 male students. Data were analyzed using descriptive statistics, ANOVA, t-test, and Spearman's correlation. Findings showed that the overall level of vape use (M = 1.75, SD = 0.943) and perceptions of vaping (M = 1.83, SD = 0.902) were low. Nevertheless, a significant positive correlation was found between perception and use (ρ = 0.752, $p < 0.01$), suggesting that students with more favorable perceptions were more likely to engage in vaping. Further analysis revealed no significant differences in use and perception based on residence, type

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

of school, and CGPA, but significant differences were observed by age. The study highlights the importance of addressing perceptions in influencing vaping behavior. Future research should include female students and wider institutional samples for a more comprehensive understanding.

***Keywords**: vape, polytechnic students, usage, perception*

PENGENALAN

Penggunaan rokok elektronik atau lebih dikenali sebagai *vape* semakin berleluasa dalam kalangan remaja dan pelajar di Malaysia, seiring dengan perkembangan teknologi serta pengaruh media sosial yang mempopularkan gaya hidup moden. *Vape* sering dianggap sebagai alternatif yang lebih selamat berbanding rokok konvensional, namun hakikatnya ia tetap mengandungi bahan kimia berbahaya seperti nikotin, propilena glikol dan perisa tiruan yang boleh memberi kesan jangka panjang terhadap kesihatan fizikal dan mental. Kajian oleh El-Hage *et al*. (2020) mendapati bahawa fenol dalam aerosol *vape* terbentuk hasil degradasi termal propilena glikol dan gliserin, dan bahan ini berpotensi merosakkan sel serta mencetuskan stres oksidatif dalam tubuh manusia. Fenomena ini menimbulkan kebimbangan serius kerana pelajar, khususnya di peringkat sekolah menengah dan institusi pengajian tinggi, masih berada dalam fasa perkembangan kognitif dan emosi yang kritikal, sekali gus lebih mudah terpengaruh oleh rakan sebaya, tekanan akademik serta keinginan untuk mencuba sesuatu yang baharu.

Selain faktor psikososial, *trend* peningkatan penggunaan *vape* turut dikaitkan dengan kurangnya kesedaran terhadap risiko sebenar bahan kandungan cecair *vape* serta kelemahan dari segi penguatkuasaan undang-undang. Dalam banyak kes, pelajar beranggapan bahawa *vape* tidak berbahaya kerana tidak mengandungi tar seperti rokok tradisional, sedangkan bahan kimia lain yang terdapat di dalamnya boleh memberi kesan ketagihan dan gangguan fisiologi. Menurut laporan Astro Awani (2025), Kerajaan Negeri Terengganu telah mengambil langkah drastik dengan melaksanakan larangan penuh penjualan *vape* bermula 1 Ogos 2025, sebagai usaha melindungi kesihatan awam terutama dalam kalangan pelajar dan generasi muda. Keputusan ini turut disokong oleh entiti kesihatan seperti Persatuan Amal Perubatan Ibnu Sina Malaysia (PAPISMA) cawangan Terengganu, yang melihat dasar tersebut sebagai langkah penting dalam mengekang penyebaran budaya tidak sihat dan melindungi masyarakat daripada risiko penyakit kronik yang berkaitan dengan penggunaan nikotin.

Dari perspektif Islam, segala bentuk perbuatan yang boleh memudaratkan kesihatan tubuh badan adalah ditegah. Firman Allah SWT yang bermaksud:

"*Dan janganlah kamu sengaja mencampakkan diri kamu ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang berbuat baik*"

(Surah al-Baqarah, 2:195).

Ayat ini secara jelas menegaskan larangan terhadap perbuatan yang membawa kemudaratan kepada diri sendiri, termasuk amalan seperti penggunaan *vape* yang mengandungi bahan toksik dan boleh menjejaskan kesejahteraan fizikal serta mental. Walaupun pelbagai kajian telah dijalankan untuk mengenal pasti kesan kesihatan akibat penggunaan *vape*, jurang kajian masih wujud dalam konteks pelajar di institusi pengajian tinggi, terutamanya dari sudut tahap penggunaan dan persepsi pelajar terhadap *vape* sebagai alternatif rokok moden. Kebanyakan kajian lepas lebih menumpukan kepada aspek perubatan atau populasi remaja sekolah, sedangkan pelajar di peringkat politeknik juga terdedah kepada fenomena yang sama namun mungkin berbeza dari segi faktor motivasi, pengetahuan kesihatan dan kawalan kendiri.

Justeru, kajian ini dijalankan untuk meneliti tahap penggunaan *vape* dan tahap persepsi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

terhadap *vape* dalam kalangan pelajar Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA). Hasil kajian ini diharap dapat memberi gambaran yang lebih jelas kepada pihak berwajib dan institusi pendidikan dalam merangka strategi pencegahan, kempen kesedaran serta dasar kawalan yang lebih efektif dan bersesuaian dengan konteks pelajar politeknik masa kini.

OBJEKTIF KAJIAN

1. Mengenal pasti tahap penggunaan *vape* pelajar PSMZA
2. Mengenal pasti tahap persepsi terhadap penggunaan *vape* pelajar PSMZA.
3. Mengenal pasti perbezaan amalan penggunaan *vape* berdasarkan demografi pelajar.
4. Mengenal pasti perbezaan persepsi terhadap *vape* berdasarkan demografi pelajar.
5. Mengenal pasti hubungan antara amalan dengan persepsi penggunaan *vape* dalam kalangan pelajar

TINJAUAN LITERATUR

Kajian oleh Ling *et al.* (2022) yang dijalankan ke atas pelajar sekolah menengah di Malaysia Barat mendapati bahawa penggunaan *vape* semakin meningkat dalam kalangan remaja, dengan peratusan semasa mencecah 9.1%. Kajian ini menggunakan data sekunder daripada *National Health and Morbidity Survey (NHMS)* dan melibatkan lebih 22,228 responden. Dapatan menunjukkan bahawa faktor jantina, umur, lokasi tempat tinggal (bandar/luar bandar), pengaruh rakan sebaya serta pengambilan alkohol dan dadah memainkan peranan penting dalam kecenderungan pelajar untuk mencuba *vape.*

Sementara itu, Eden *et al.* (2024) menjalankan kajian terhadap pelajar kolej swasta di Sabah bagi menilai tahap kesedaran dan *trend* penggunaan *vape* dalam kalangan remaja dewasa muda. Hasilnya menunjukkan bahawa meskipun 89% responden mempunyai pengetahuan asas mengenai kandungan *vape,* sekitar 27% mengaku pernah mencuba atau masih menggunakan *vape*. Kajian ini turut menjadi sebahagian daripada tinjauan sistematik yang dijalankan oleh kumpulan penyelidik sama**,** yang meneliti 15 kajian berkaitan penggunaan *vape* dalam kalangan pelajar sekolah menengah dan kolej di Malaysia. Analisis sistematik tersebut mengenal pasti faktor sosial, persekitaran dan psikologi yang mendorong penggunaan *vape,* termasuk pengaruh rakan sebaya, kekurangan pengetahuan tentang kesan *vape*, serta pengaruh promosi produk di media sosial. Selain itu, pelajar lelaki berusia 16 hingga 19 tahun dan mereka yang tinggal di kawasan bandar didapati mempunyai kecenderungan lebih tinggi untuk menggunakan *vape,* berkemungkinan disebabkan akses yang lebih mudah dan gaya hidup masyarakat bandar.

Kajian oleh Fariduddin dan Siau (2024) pula menumpukan kepada guru pelatih di Selangor dengan objektif menilai tahap pengetahuan, sikap, persepsi serta kesanggupan mereka untuk berhenti menggunakan *vape*. Kajian ini signifikan kerana bakal guru merupakan individu yang bakal membentuk generasi pelajar masa hadapan. Dapatan menunjukkan walaupun majoriti responden sedar tentang kesan negatif *vape* terhadap kesihatan, hanya sebahagian kecil benar-benar memahami kandungan bahan kimia dan bahaya spesifik seperti kerosakan DNA serta keradangan saluran pernafasan. Tambahan pula, responden yang menggunakan *vape* menunjukkan dilema antara keinginan berhenti dan kesukaran mengawal ketagihan nikotin.

METODOLOGI

Kajian ini dijalankan menggunakan pendekatan kuantitatif dengan gabungan analisis deskriptif dan inferensi, dengan kaedah tinjauan soal selidik bagi mendapatkan gambaran tentang tahap penggunaan dan tahap persepsi pelajar terhadap penggunaan *vape***.** Seperti yang dihuraikan oleh Kariya *et al*.(2020) kaedah tinjauan amat sesuai untuk mengukur persepsi individu secara sistematik dalam sesuatu populasi tertentu. Dalam konteks kajian ini, soal selidik sesuai digunakan dalam kalangan pelajar kerana mereka lebih selesa menjawab soalan berbentuk pilihan jawapan, terutamanya apabila berkaitan dengan isu sensitif atau yang melibatkan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pandangan peribadi. Oleh itu, menurut Azman *et al*.(2021) pemilihan soal selidik dalam kajian ini adalah langkah yang tepat untuk mengumpul data kuantitatif secara sistematik dan berstruktur.

Kajian tinjauan ini memfokuskan kepada pelajar Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA)**,** yang menjadi kumpulan sasaran dalam meneliti tahap penggunaan dan tahap persepsi terhadap *vape* serta hubungannya dengan pencapaian akademik pelajar. Seramai 269 orang pelajar lelaki terlibat sebagai responden, Sampel ini dipilih secara pensampelan bertujuan bagi memastikan hanya pelajar PSMZA yang terlibat dalam kajian, selari dengan objektif penyelidikan.

Instrumen yang digunakan ialah soal selidik kuantitatif berbentuk *Google Forms* yang mengandungi bahagian demografi, amalan penggunaan *vape* dan persepsi terhadap *vape*. Borang soal selidik ini dihantar dan dijawab secara atas talian melalui aplikasi *WhatsApp*. Soal selidik terbahagi kepada :

i. Bahagian A : Demografi responden termasuk umur, tempat tinggal, jenis sekolah dan pencapaian Purata Nilai Gred Kumulatif (PNGK)
ii. Bahagian B : Penggunaan
iii. Bahagian C : Persepsi

Analisis data menggunakan SPSS. Statistik deskriptif (frekuensi, peratus, min, sisihan piawai) digunakan untuk menggambarkan profil responden serta tahap penggunaan dan persepsi. Ujian ANOVA sehala dan ujian-t digunakan untuk mengukur perbezaan berdasarkan demografi. Korelasi Spearman digunakan untuk menilai hubungan antara pemboleh ubah. Nilai min ditafsir berdasarkan tiga kategori: rendah (1.00–2.33), sederhana (2.34–3.66), dan tinggi (3.67–5.00), sebagaimana disarankan oleh Sidek (2005) dalam pembinaan dan penilaian instrumen soal selidik dalam penyelidikan sosial.

Jadual 1
Interpretasi Min

Skor Min	Interpretasi Min
3.67–5.00	Tinggi
2.34–3.66	Sederhana
1.00–2.33	Rendah

Instrumen soal selidik ini turut diuji melalui kajian rintis *(pilot test*) yang melibatkan 30 orang pelajar dengan ciri hampir sama dengan sampel sebenar. Data daripada kajian rintis dianalisis bagi menentukan kebolehpercayaan (reliability) instrumen menggunakan pekali Cronbach's Alpha. Hasil analisis menunjukkan nilai Cronbach's Alpha keseluruhan ialah 0.96, iaitu melebihi nilai minimum 0.70 seperti yang disarankan oleh Nunnally (1978). Justeru, instrumen ini boleh dianggap mempunyai tahap kebolehpercayaan yang tinggi dan sesuai digunakan dalam kajian sebenar.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

1. Demografi Responden

Berdasarkan jadual 2, kajian ini melibatkan seramai 269 orang responden yang terdiri daripada pelajar PSMZA pelbagai latar belakang. Dari segi umur, majoriti responden berada dalam lingkungan 18 hingga 20 tahun iaitu seramai 209 orang (77.7%). Kumpulan umur 21

e-ISBN 978-967-25583-9-2

hingga 23 tahun pula mencatatkan seramai 53 orang (19.7%), manakala selebihnya 7 orang (2.6%) berumur 24 tahun ke atas. Bagi tempat tinggal, responden dari kawasan luar bandar mencatatkan peratusan yang sedikit lebih tinggi iaitu 52.0% (140 orang) berbanding 48.0% (129 orang) dari kawasan bandar. Dari aspek jenis sekolah menengah asal, didapati majoriti besar responden pernah bersekolah di Sekolah Menengah Kebangsaan (SMK**)** iaitu seramai 223 orang (82.9%). Seterusnya, 38 orang (14.1%) berasal dari Sekolah Agama, diikuti 6 orang (2.2%) dari Sekolah Menengah Jenis Kebangsaan **(**SMJK**)** dan hanya 2 orang (0.7%) daripada Sekolah Swasta. Bagi pencapaian Purata Nilai Gred Kumulatif **(**PNGK**)** semasa kajian dijalankan, didapati bahawa 40.9% (110 orang) memperoleh PNGK antara 3.00 hingga 3.49, manakala 39.0% (105 orang) memperoleh PNGK antara 3.50 hingga 4.00. Sejumlah 43 orang (16.0%) mencatat PNGK 2.50 hingga 2.99, manakala 10 orang (3.7%) berada pada julat 2.00 hingga 2.49**.** Hanya 1 orang responden (0.4%) yang mencatat PNGK 0.00 hingga 1.99.

Jadual 2
Taburan Demografi Responden

Demografi	Sub-profil	Frekuensi (orang)	Peratusan (%)
Umur	18 - 20 tahun	209	77.7
	21- 23 tahun	53	19.7
	24 tahun hingga ke atas	7	2.6
Tempat Tinggal	Bandar	129	48.0
	Luar Bandar	140	52.0
Jenis Sekolah	Sek. Men. Keb (SMK)	223	82.9
	Sek. Men Jenis Keb (SMJK)	6	2.2
	Sekolah Agama	38	14.1
	Sekolah Swasta	2	.7
Pencapaian PNGK	0.00 - 1.99	1	.4
	2.00 - 2.49	10	3.7
	2.50 - 2.99	43	16.0
	3.00 - 3.49	110	40.9
	3.50 - 4.00	105	39.0

2. Amalan Penggunaan *Vape*

Berdasarkan Jadual 3**,** dapatan kajian menunjukkan bahawa tahap amalan penggunaan *vape* dalam kalangan pelajar PSMZA berada pada tahap rendah dengan skor min keseluruhan 1.75 (sisihan piawai = 0.943). Semua item yang diukur mencatatkan nilai min dalam julat rendah (1.51–2.04), menunjukkan bahawa pelajar secara umum tidak mengamalkan penggunaan *vape* secara kerap atau intensif**.** Item dengan skor min tertinggi ialah "Saya mudah dapatkan *vape* berbanding rokok biasa" (Min = 2.04, SP = 1.239) dan "Saya menggunakan *vape* kerana baunya tidak seteruk bau rokok" (Min = 2.03, SP = 1.401). Dapatan ini memberi gambaran bahawa walaupun tahap penggunaan keseluruhan rendah, faktor akses yang mudah dan bau yang kurang menyengat berbanding rokok menjadi antara pendorong utama bagi segelintir pelajar yang mencuba *vape*. Ini selari dengan laporan oleh Dimyati (2024) yang dijalankan di lima negeri iaitu Georgetown, Kuala Lumpur, Seremban, Kuala Terengganu, dan Johor Bahru. Kajian tersebut mendapati bahawa dalam radius 2 hingga 5 kilometer dari sekolah rendah dan menengah, 36.8% premis adalah kedai runcit tempatan, 34.8% merupakan kedai serbaneka 24 jam, dan 7% ialah stesen minyak yang menjual produk *vape*. Selain itu, sebahagian besar premis ini turut menawarkan promosi serta pakej yang jelas menyasarkan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pelajar sekolah. Hal ini menunjukkan bahawa akses fizikal terhadap produk *vape* adalah sangat mudah. Faktor ini, apabila digabungkan dengan tarikan perisa serta strategi promosi, menjadi pendorong utama minat pelajar untuk mencuba *vape.*

Sebaliknya, item dengan skor min terendah ialah "Saya ketagihan setelah menggunakan *vape*" (Min = 1.51, SP = 0.940) dan "Saya sangat kerap menggunakan *vape* tanpa mengira masa dan tempat" (Min = 1.56, SP = 1.000). Ini menunjukkan kebanyakan pelajar tidak berada pada tahap ketagihan**,** malah kekerapan penggunaan juga rendah. Kajian kualitatif oleh Nur Ayu Mellissa & Nur Saadah (2023) yang dijalankan di SMK Muadzam Jaya mendapati bahawa walaupun terdapat pelajar yang terlibat dengan penggunaan *vape*, penglibatan mereka tidak semestinya menunjukkan ketagihan**.** Faktor utama yang mendorong penggunaan adalah pengaruh rakan sebaya, rasa ingin mencuba, dan tekanan sosial**,** bukan kerana keperluan fisiologi atau psikologi untuk terus menggunakan *vape*. Kajian ini juga menunjukkan bahawa ramai pelajar hanya mencuba sekali-sekala dan tidak menjadikan *vape* sebagai rutin harian**,** sekali gus menyokong dapatan bahawa tahap ketagihan adalah rendah.

Faktor lain seperti ingin mencuba sesuatu yang baru (Min = 1.57**),** tertarik dengan reka bentuk atau teknologi *vape* (Min = 1.69), dan perisa yang menarik (Min = 1.80) turut mencatatkan nilai min rendah. Hal ini menunjukkan bahawa elemen *trend* dan tarikan visual *vape* tidak menjadi faktor dominan dalam kalangan responden kajian ini. Ini selari dengan kajian oleh Kirin & Tumadi (2024) yang mendapati bahawa walaupun *vape* direka dengan ciri-ciri moden seperti reka bentuk yang menarik, teknologi canggih, dan pelbagai pilihan perisa, majoriti pelajar tidak menganggap elemen visual atau *trend* sebagai faktor utama yang mendorong mereka untuk mencuba *vape*. Sebaliknya, faktor seperti pengaruh rakan sebaya, keinginan untuk mencuba sesuatu yang baharu, dan persepsi bahawa *vape* adalah alternatif yang lebih selamat berbanding rokok konvensional lebih dominan dalam mempengaruhi tingkah laku penggunaan.

Secara keseluruhan, keputusan ini menunjukkan bahawa pelajar PSMZA secara umumnya tidak mengamalkan penggunaan *vape* secara aktif**,** walaupun sebilangan kecil mungkin tertarik kerana faktor kemudahan akses dan persepsi bahawa bau *vape* kurang mengganggu.

Jadual 3

Skor Min dan Sisihan Piawai Bagi Penggunaan Vape Dalam Kalangan Pelajar PSMZA

	Item Soalan	Min	Sisihan Piawai	Tahap
1	Saya mudah dapatkan *vape* berbanding rokok biasa.	2.04	1.239	Rendah
2	Saya menggunakan *vape* kerana ingin mencuba sesuatu yang baru.	1.57	.957	Rendah
3	Saya menggunakan *vape* kerana perisa yang ditawarkan menarik perhatian saya.	1.80	1.197	Rendah
4	Saya menggunakan *vape* kerana tertarik dengan reka bentuk atau teknologi *vape.*	1.69	1.098	Rendah
5	Saya lebih memilih untuk menggunakan *vape* berbanding dengan merokok.	1.93	1.301	Rendah
6	Saya jadi lebih cergas setelah menggunakan *vape*.	1.67	1.148	Rendah
7	Saya menggunakan *vape* kerana baunya tidak seteruk bau rokok.	2.03	1.401	Rendah
8	Saya sukar untuk berhenti menggunakan *vape* jika saya telah mula menggunakannya.	1.66	1.138	Rendah
9	Saya sangat kerap menggunakan *vape* iaitu tanpa mengira masa dan tempat	1.56	1.000	Rendah
10	Saya ketagihan setelah menggunakan *vape*.	1.51	.940	Rendah

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Skor Keseluruhan	**1.75**	**.943**	**Rendah**

2.1 Perbezaan Amalan Penggunaan *Vape* Berdasarkan Umur

Hasil analisis ANOVA (rujuk Jadual 4) menunjukkan terdapat perbezaan yang signifikan dalam tahap penggunaan *vape* antara kumpulan umur responden ($p = 0.007$, $p < 0.05$). Ini bermaksud, secara keseluruhan, umur mempunyai pengaruh terhadap tahap penggunaan *vape*. Walau bagaimanapun, analisis ini belum dapat menentukan secara tepat kumpulan umur mana yang berbeza antara satu sama lain. Bagi mengenal pasti kumpulan spesifik yang menyumbang kepada perbezaan ini, analisis lanjut seperti ujian *post hoc* perlu dijalankan.

Jadual 4
Keputusan Ujian ANOVA Bagi Perbezaan Penggunaan Vape Mengikut Umur

PENGGUNAAN

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	8.697	2	4.348	5.036	**.007**
Dalam Kumpulan	229.676	266	.863		
Jumlah	238.372	268			

Ujian *post hoc* Games-Howell (rujuk Jadual 5) digunakan bagi mengenal pasti kumpulan umur spesifik yang mempunyai perbezaan signifikan dalam tahap penggunaan *vape*. Hasil analisis menunjukkan bahawa:

i. Kumpulan umur 18–20 tahun mencatatkan tahap penggunaan *vape* yang secara signifikan lebih rendah berbanding kumpulan umur 21–23 tahun dengan perbezaan min sebanyak -0.44309 ($p = 0.030$). Ini bermakna, pelajar berumur 21–23 tahun menggunakan *vape* pada tahap yang lebih tinggi secara purata berbanding pelajar berumur 18–20 tahun.
ii. Tiada perbezaan signifikan dikesan antara kumpulan umur 18–20 tahun dengan 24 tahun ke atas ($p = 0.704$), serta antara kumpulan umur 21–23 tahun dengan 24 tahun ke atas ($p = 0.963$).

Keputusan ini memberi gambaran bahawa pelajar dalam lingkungan umur 21–23 tahun lebih terdedah atau cenderung kepada penggunaan *vape* berbanding kumpulan yang lebih muda (18–20 tahun). Kajian oleh Global Adult Tobacco Survey (GATS) Malaysia (2023) melaporkan bahawa kadar penggunaan *vape* tertinggi adalah dalam kalangan kumpulan umur 15–24 tahun (8.6%), berbanding 7.1% bagi kumpulan umur 25–44 tahun. Dapatan ini secara langsung menyokong hasil kajian ini yang menunjukkan bahawa pelajar berusia 21–23 tahun lebih cenderung terdedah kepada penggunaan *vape* berbanding kumpulan yang lebih muda, sekaligus menegaskan bahawa faktor umur memainkan peranan penting dalam kecenderungan penggunaan *vape*.

Walau bagaimanapun, kumpulan umur 24 tahun ke atas tidak menunjukkan perbezaan yang signifikan dengan mana-mana kumpulan lain, kemungkinan disebabkan saiz sampel yang kecil atau pola penggunaan yang lebih konsisten di kalangan mereka. Menurut tinjauan penggunaan *vape* dalam kalangan belia Malaysia oleh Institut Penyelidikan Pembangunan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Belia Malaysia (2023), sebanyak 1,484 responden berumur antara 15 hingga 30 tahun telah ditemu bual, dan dapatan menunjukkan bahawa kumpulan belia pertengahan (19–24 tahun) mencatatkan kadar penggunaan *vape* tertinggi, iaitu sebanyak 69.5% daripada keseluruhan responden. Penemuan ini menyokong dapatan kajian bahawa pelajar dalam lingkungan umur 21 hingga 23 tahun lebih cenderung kepada penggunaan *vape* berbanding kumpulan yang lebih muda.

Jadual 5

Keputusan Ujian Post Hoc Games Howell Bagi Perbezaan Penggunaan Vape Mengikut Umur

Perbandingan Berganda

Pemboleh Ubah Bersandar: PENGGUNAAN

Ujian : Games-Howell

		Perbezaan Min	Ralat		95% Julat Keyakinan	
(I) UMUR	(J) UMUR	(I-J)	Piawai	Sig.	Had Bawah	Had Atas
18 - 20 tahun	21- 23 tahun	-.44309*	.16977	**.030**	-.8500	-.0362
	24 tahun hingga ke atas	-.33069	.40228	.704	-1.5497	.8883
21- 23 tahun	18 - 20 tahun	.44309*	.16977	**.030**	.0362	.8500
	24 tahun hingga ke atas	.11240	.42848	.963	-1.1105	1.3353
24 tahun hingga ke atas	18 - 20 tahun	.33069	.40228	.704	-.8883	1.5497
	21- 23 tahun	-.11240	.42848	.963	-1.3353	1.1105

*. Nota: *Perbezaan min adalah signifikan pada aras 0.05*

2.2 Perbezaan Amalan Penggunaan *Vape* Berdasarkan Tempat Tinggal

Merujuk kepada Jadual 6 (Ujian-t) menunjukkan tiada perbezaan signifikan dalam penggunaan *vape* antara pelajar yang tinggal di bandar dan luar bandar ($p \approx 0.27 > 0.05$. *Dapatan ini berbeza dengan* hasil kajian Ab Rahman *et al*. (2019) yang mana kajian mereka mendapati kadar penggunaan *vape* adalah lebih tinggi dalam kalangan dewasa yang tinggal di kawasan bandar berbanding luar bandar. Faktor seperti akses fizikal yang lebih mudah kepada produk *vape*, pendedahan meluas kepada promosi, serta jaringan pasaran yang lebih aktif di kawasan bandar berkemungkinan menyumbang kepada pola ini. Kemungkinan utama bagi dapatan tidak signifikan ini ialah perbezaan akses antara bandar dan luar bandar semakin berkurang**.** Dalam konteks semasa, penjualan produk *vape* tidak lagi terhad kepada kedai fizikal tetapi turut meluas melalui platform dalam talian dan media sosial, menjadikan pelajar di luar bandar juga mudah mendapat akses yang sama. Selain itu, pengaruh rakan sebaya dan kandungan media digital seperti promosi *influencer* serta iklan terselindung dalam aplikasi hiburan turut menyumbang kepada normalisasi budaya *vape* merentas lokasi geografi.

Selain faktor akses, persekitaran sosial dan gaya hidup pelajar politeknik yang tinggal di asrama juga boleh mempengaruhi corak penggunaan yang hampir sama. Dalam suasana kampus, pelajar daripada pelbagai tempat tinggal bergaul rapat dan menjalani rutin harian yang serupa, menjadikan gaya hidup mereka lebih seiras berbanding pelajar yang tinggal bersama keluarga. Oleh itu, perbezaan antara pelajar bandar dan luar bandar tidak begitu ketara kerana kehidupan mereka lebih banyak dipengaruhi oleh peraturan dan suasana institusi. Dapatan ini juga memberi gambaran bahawa punca sebenar amalan penggunaan *vape* lebih dipengaruhi oleh faktor psikososial seperti tekanan rakan sebaya, keinginan mencuba, dan persepsi terhadap risiko kesihatan, berbanding faktor geografi semata-mata.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 6

Keputusan Ujian-t Bagi Perbezaan Penggunaan Vape Mengikut Tempat Tinggal

Ujian Sampel Bebas

		Ujian Levene bagi Kesamarataan Varians		Ujian-t bagi Kesamaan Min						
									95% Julat Keyakinan bagi Perbezaan	
		F	Sig.	t	df	Signifikan (2-hala)	Perbezaan Min	Ralat Piawai Perbezaan	Had Bawah	Had Atas
PENGGUNAAN	Anggapan varians adalah sama	.290	.591	1.104	267	.270	.12705	.11505	-.09947	.35358
	anggapan varians tidak sama			1.103	263.780	.271	.12705	.11519	-.09975	.35386

2.3 Perbezaan Amalan Penggunaan *Vape* Berdasarkan Jenis Sekolah

Hasil ujian ANOVA (Jadual 7) menunjukkan bahawa tiada perbezaan yang signifikan dalam tahap penggunaan *vape* antara kumpulan sekolah yang berbeza ($F(3, 265) = 1.242$, $p = 0.295$, $p > 0.05$). Ini bermaksud, secara keseluruhan, jenis sekolah (SMK, SMJK, Sekolah Agama, atau Sekolah Swasta) tidak mempengaruhi tahap penggunaan *vape* secara signifikan dalam kalangan responden kajian ini. Kajian telah dijalankan terhadap pelajar UTHM Pagoh dan mendapati bahawa penggunaan *vape* semakin popular dan menjadi kebiasaan**,** tanpa mengira latar belakang akademik atau jenis institusi. Menurut kajian Kirin & Tumadi (2024) mengakui bahawa pengaruh sosial dan persepsi bahawa *vape* adalah alternatif kepada rokok tradisional memainkan peranan utama dalam keputusan pelajar untuk mencuba *vape*.

Kemungkinan utama bagi dapatan tidak signifikan ini ialah pengaruh kuat faktor sosial dan budaya semasa yang melangkaui sempadan institusi pendidikan. Dalam konteks remaja masa kini, nilai dan norma rakan sebaya sering menjadi rujukan utama dalam membentuk tingkah laku termasuk keputusan untuk mencuba *vape*. Hal ini menjadikan pengaruh sekolah asal semakin pudar apabila pelajar melangkah ke alam pengajian tinggi yang lebih terbuka dan bercampur dengan pelbagai latar belakang.

Selain itu, akses maklumat dan promosi berkaitan *vape* melalui media sosial seperti tiktok, instagram dan twitter telah menyebarkan naratif bahawa *vape* ialah gaya hidup moden dan selamat tanpa mengira jenis sekolah atau tahap pendidikan agama. Faktor ini mungkin menyebabkan pelajar daripada Sekolah Agama juga tidak terkecuali daripada terdedah kepada normalisasi penggunaan *vape*. Selain itu, sistem disiplin dan pendidikan kesihatan di peringkat sekolah menengah mungkin berbeza dari segi pendekatan, namun mesej anti *vape* yang disampaikan lazimnya bersifat umum dan tidak memberi penekanan terhadap aspek psikologi ketagihan serta strategi pengurusan tekanan. Oleh itu, apabila pelajar melanjutkan pelajaran ke peringkat politeknik yang mempunyai tahap kebebasan lebih tinggi, faktor kawalan kendiri menjadi elemen utama dalam menentukan sama ada seseorang pelajar mampu menolak pengaruh penggunaan *vape* atau sebaliknya.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 7
Keputusan ANOVA Bagi Perbezaan Penggunaan Vape Mengikut Jenis Sekolah

PENGGUNAAN

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	3.305	3	1.102	1.242	.295
Dalam Kumpulan	235.067	265	.887		
Jumlah	238.372	268			

2.4 Perbezaan Amalan Penggunaan *Vape* Berdasarkan Pencapaian PNGK

Hasil analisis ANOVA (Jadual 8) menunjukkan bahawa secara keseluruhan, tahap penggunaan *vape* tidak berbeza secara signifikan antara kumpulan pencapaian PNGK yang berbeza ($F(4, 264) = 1.448$, $p = 0.219$, $p > 0.05$). Ini bermaksud, prestasi akademik pelajar yang diukur melalui PNGK bukanlah faktor utama yang mempengaruhi kecenderungan penggunaan *vape* dalam kalangan responden.

Dapatan ini menunjukkan bahawa penggunaan *vape* mungkin lebih berkait dengan faktor sosial, pengaruh rakan sebaya, atau persekitaran berbanding pencapaian akademik semata-mata. Pelajar sekolah mengakui bahawa mereka mula menghisap *vape* kerana pengaruh rakan sebaya dan ahli keluarga, bukan kerana faktor akademik (Musa, 2023). Misalnya, seorang pelajar menyatakan bahawa dia mula mencuba *vape* kerana diajak oleh rakan-rakan di sekolah, manakala seorang lagi berkongsi bahawa dia berkongsi *vape* dengan abangnya ketika berniaga. Hal ini jelas menunjukkan bahawa pengaruh sosial dan persekitaran keluarga memainkan peranan utama dalam keputusan pelajar untuk menggunakan *vape*.

Jadual 8
Keputusan ANOVA Bagi Perbezaan Penggunaan Vape Mengikut PNGK

ANOVA

PENGGUNAAN

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	5.117	4	1.279	1.448	.219
Dalam Kumpulan	233.256	264	.884		
Jumlah	238.372	268			

3. Persepsi Terhadap *Vape*

Berdasarkan Jadual 9, secara keseluruhan, skor min persepsi pelajar terhadap *vape* berada pada tahap rendah ($M = 1.83$, $SP = 0.902$). Ini menunjukkan bahawa majoriti pelajar tidak bersetuju atau kurang bersetuju dengan kenyataan-kenyataan positif mengenai penggunaan *vape*. Item dengan skor min tertinggi adalah "Saya percaya pelajar memilih *vape* kerana ia mudah disembunyikan" ($M = 2.30$, $SP = 1.485$), diikuti oleh "Saya percaya penggunaan *vape* dalam kalangan pelajar adalah perkara biasa" ($M = 2.33$, $SP = 1.468$). Walaupun kedua-dua item ini mencatat skor min yang lebih tinggi berbanding item lain, tahapnya masih rendah, mencerminkan persepsi bahawa *vape* mungkin digunakan secara tersembunyi atau lebih kerap di kalangan sesetengah pelajar, tetapi tidak disokong sebagai sesuatu yang wajar atau bermanfaat. Dalam artikel yang ditulis oleh Azizan (2025), *vape*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

digambarkan sebagai **"**ancaman senyap" kerana bentuknya yang kecil, berperisa wangi, dan mudah disembunyikan. Kajian ini menyatakan bahawa remaja cenderung menggunakan *vape* di sekolah atau tempat awam secara tersembunyi**,** menjadikannya sukar dikesan oleh guru atau ibu bapa. Fenomena ini diperkukuh oleh pengaruh media sosial yang memaparkan *vape* sebagai sesuatu yang *"cool".*

Sebaliknya, item dengan skor min terendah ialah **"**Saya rasa lebih banyak keyakinan untuk menghadapi ujian atau peperiksaan setelah menggunakan *vape*" (M = 1.64, SP = 1.060) dan "Saya percaya *vape* membantu pelajar untuk kelihatan lebih dewasa atau matang" (M = 1.66, SP = 1.099). Ini menunjukkan bahawa pelajar langsung tidak mengaitkan penggunaan *vape* dengan kelebihan akademik atau peningkatan imej diri.

Jadual 9

Skor Min dan Sisihan Piawai Bagi Persepsi Terhadap Vape Dalam Kalangan Pelajar PSMZA

	Item Soalan	Min	Sisihan Piawai	Tahap
1	Saya percaya *vape* adalah alternatif yang lebih selamat berbanding rokok biasa.	1.73	1.146	Rendah
2	Saya rasa *vape* adalah pilihan yang moden dan bergaya dalam kalangan pelajar.	1.72	1.154	Rendah
3	Saya percaya penggunaan *vape* dalam kalangan pelajar adalah perkara biasa.	2.33	1.468	Rendah
4	Saya rasa penggunaan *vape* tidak memberi kesan buruk kepada kesihatan jika digunakan secara sederhana.	1.76	1.125	Rendah
5	Saya percaya *vape* kurang berbahaya berbanding rokok biasa	1.70	1.047	Rendah
6	Saya rasa penggunaan *vape* membantu mengurangkan tekanan sosial dalam kalangan pelajar.	1.88	1.240	Rendah
7	Saya percaya pelajar memilih *vape* kerana ia mudah disembunyikan.	2.30	1.485	Rendah
8	Saya percaya *vape* menjadi simbol status atau gaya hidup dalam kalangan pelajar.	1.99	1.298	Rendah
9	Saya percaya *vape* membantu pelajar untuk kelihatan lebih dewasa atau matang.	1.66	1.099	Rendah
10	Saya percaya *vape* tidak memberi kesan buruk kepada gigi atau mulut seperti rokok biasa.	1.81	1.169	Rendah
11	Saya percaya penggunaan *vape* membantu saya untuk fokus lebih baik semasa belajar	1.71	1.150	Rendah
12	Saya merasakan penggunaan *vape* meningkatkan tenaga dan motivasi saya untuk belajar.	1.68	1.078	Rendah
13	Saya merasa lebih produktif dalam menyiapkan tugasan akademik. setelah menggunakan *vape*	1.75	1.171	Rendah
14	Saya rasa lebih banyak keyakinan untuk menghadapi ujian atau peperiksaan setelah menggunakan *vape*	1.64	1.060	Rendah
15	Saya percaya penggunaan *vape* membantu saya mengurangkan stres semasa persediaan peperiksaan.	1.82	1.216	Rendah
	Skor Keseluruhan	**1.83**	**.902**	**Rendah**

3.1 Perbezaan Persepsi *Vape* Berdasarkan Umur

Keputusan ujian ANOVA (Jadual 10) sehala menunjukkan terdapat perbezaan yang signifikan secara statistik dalam skor persepsi terhadap *vape* antara kumpulan umur pelajar,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

$F(2, 266) = 5.378$, $p = .005$. Ini menunjukkan bahawa umur memberi pengaruh terhadap bagaimana pelajar menilai *vape*. Walau bagaimanapun, analisis ini tidak menunjukkan kumpulan umur manakah yang berbeza secara khusus. Oleh itu, ujian *pasca-hoc* diperlukan bagi mengenal pasti kumpulan umur yang mempunyai perbezaan min secara signifikan.

Jadual 10
Keputusan Ujian ANOVA Persepsi Terhadap Vape Mengikut Umur

PERSEPSI

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	8.476	2	4.238	5.378	**.005**
Dalam Kumpulan	209.615	266	.788		
Jumlah	218.090	268			

Ujian *post hoc Scheffe* (Jadual 11) mengesahkan bahawa perbezaan ini adalah signifikan antara pelajar berumur 18–20 tahun dan mereka yang berumur 24 tahun ke atas ($p = 0.017$), dengan pelajar yang lebih berusia mencatat min persepsi yang lebih tinggi terhadap isu penggunaan *vape.* Ini menunjukkan bahawa pelajar berumur 24 tahun ke atas lebih cenderung untuk menilai isu *vape* secara lebih kritis dan matang. Sebaliknya, tiada perbezaan signifikan dikesan antara kumpulan umur 18–20 tahun dengan 21–23 tahun ($p = 0.196$) dan antara 21–23 tahun dengan 24 tahun ke atas ($p = 0.124$). Ini menunjukkan bahawa kematangan persepsi terhadap *vape* mula menunjukkan perbezaan ketara hanya apabila pelajar mencapai usia 24 tahun ke atas**,** berbanding kumpulan umur yang lebih muda. Penemuan ini selari dengan kajian oleh Muhammad Raflee & Halim (2021) yang menekankan bahawa tahap kematangan kognitif memainkan peranan penting dalam keupayaan pelajar untuk berfikir secara kritis dan membuat penilaian terhadap isu sosial dan kesihatan. Pelajar yang lebih dewasa lazimnya mempunyai lebih banyak pengalaman hidup dan akademik, yang menyumbang kepada kematangan dalam pemikiran dan persepsi mereka terhadap risiko dan implikasi penggunaan *vape*. Kajian oleh Sengpoh (2022) turut menyokong dapatan ini apabila mendapati pelajar dewasa menunjukkan tahap komitmen dan akauntabiliti yang lebih tinggi dalam pembelajaran aktif, yang memperkasakan pemikiran kritis dan persepsi terhadap isu-isu semasa termasuk gaya hidup dan kesihatan. Secara keseluruhannya, dapatan ini memperkukuh hujah bahawa umur memainkan peranan penting dalam membentuk persepsi pelajar terhadap penggunaan *vape***,** dan pelajar berumur 24 tahun ke atas menunjukkan tahap persepsi yang lebih matang dan kritikal berbanding pelajar yang lebih muda.

Jadual 11
Ujian Post Hoc Scheffe Bagi Persepsi Terhadap Vape Mengikut Umur

Perbandingan Berganda

Pemboleh Ubah Bersandar : PERSEPSI

Ujian : Scheffe

(I) UMUR	(J) UMUR	Perbezaan Min (I-J)	Ralat Piawai	Sig.	95% Julat Keyakinan Had Bawah	95% Julat Keyakinan Had Atas
18 - 20 tahun	21- 23 tahun	-.24706	.13652	.196	-.5831	.0890
	24 tahun hingga ke atas	-.97986*	.34109	**.017**	-1.8195	-.1402

e-ISBN 978-967-25583-9-2

21- 23 tahun	18 - 20 tahun	.24706	.13652	.196	-.0890	.5831
	24 tahun hingga ke atas	-.73279	.35699	.124	-1.6116	.1460
24 tahun hingga ke atas	18 - 20 tahun	.97986*	.34109	**.017**	.1402	1.8195
	21- 23 tahun	.73279	.35699	.124	-.1460	1.6116

Nota: *Perbezaan min adalah signifikan pada aras 0.05.*

3.2 Perbezaan Persepsi *Vape* Berdasarkan Tempat Tinggal

Analisis ujian-t (Jadual 12) menunjukkan bahawa tiada perbezaan signifikan dalam persepsi terhadap penggunaan *vape* antara pelajar di kawasan bandar dan luar bandar (t = 0.388, df = 267, p = 0.698). Perbezaan min yang kecil (perbezaan min = 0.04276) menunjukkan bahawa latar geografi tidak memberi kesan yang ketara terhadap persepsi pelajar. Dapatan ini menggambarkan bahawa pelajar di kedua-dua kawasan mempunyai pandangan yang hampir sama terhadap *vape*, sama ada dari segi kesan, penerimaan sosial, mahupun kecenderungan untuk mencuba.

Kemungkinan utama bagi dapatan yang tidak signifikan ini ialah pengaruh kuat faktor sosial dan budaya semasa yang melangkaui sempadan geografi. Dalam konteks remaja masa kini, media sosial memainkan peranan besar dalam membentuk persepsi terhadap *vape* melalui kandungan yang menormalisasi penggunaannya sebagai gaya hidup moden, berteknologi dan kurang berbahaya. Pendedahan yang seragam ini menjadikan pelajar bandar dan luar bandar terdedah kepada maklumat yang sama, sekali gus mengurangkan perbezaan persepsi antara mereka. Kajian sistematik oleh Ling *et al*. (2023) turut menyokong dapatan ini apabila mendapati bahawa faktor demografi seperti jantina, umur dan etnik menunjukkan pengaruh yang lebih signifikan terhadap tabiat penggunaan *vape* berbanding faktor geografi. Penemuan ini memperkukuh hasil kajian semasa bahawa perbezaan antara pelajar di kawasan bandar dan luar bandar tidak memberikan kesan yang signifikan terhadap persepsi mereka terhadap penggunaan *vape*.

Kesimpulannya, dapatan ini menegaskan bahawa persepsi terhadap *vape* kini lebih dipengaruhi oleh faktor sosial, psikologi dan budaya digital yang bersifat merentas sempadan, berbanding faktor lokasi tempat tinggal. Oleh itu, sebarang inisiatif kesedaran dan pencegahan penggunaan *vape* perlu dilaksanakan secara menyeluruh dengan mengambil kira pengaruh media sosial dan komuniti pelajar sebagai saluran utama pendidikan kesihatan.

Jadual 12

Keputusan Ujian-t Persepsi Terhadap Vape Mengikut Tempat Tinggal

		Ujian Sampel Bebas								
		Ujian Levene bagi Kesamarataan Varians		Ujian-t bagi Kesamaan Min						
								Ralat Piawai	95% Julat Keyakinan bagi Perbezaan	
		F	Sig.	t	df	Signifikan (2-hala)	Perbezaan Min	Perbezaan	Had Bawah	Had Atas
PERSEPSI	Anggapan varians adalah sama	.078	.780	.388	267	.698	.04276	.11027	-.17434	.25987

	Anggapan varians tidak sama			.389	266.878	.698	.04276	.11000	-.17380	.25933

3.3 Perbezaan Persepsi *Vape* Berdasarkan Jenis Sekolah

Analisis ANOVA (Jadual 13) menunjukkan tiada perbezaan yang signifikan dalam tahap persepsi pelajar terhadap penggunaan *vape* mengikut jenis sekolah ($F(3, 265) = 1.350$, $p = 0.259$). Ini bermakna jenis sekolah tidak memberi kesan yang signifikan terhadap persepsi pelajar terhadap *vape*. Kemungkinan utama bagi dapatan yang tidak signifikan ini ialah kerana pelajar yang kini berada di peringkat pengajian tinggi telah melalui proses sosialisasi baharu yang melangkaui sempadan institusi asal mereka. Di politeknik, pelajar daripada pelbagai jenis sekolah bercampur dalam persekitaran yang lebih terbuka, menyebabkan nilai, pandangan dan persepsi mereka cenderung untuk diseragamkan melalui interaksi sosial baharu. Faktor pengaruh rakan sebaya di peringkat kolej atau politeknik juga sering kali lebih dominan berbanding nilai yang terbentuk semasa di sekolah menengah.

Selain itu, penyebaran maklumat dan promosi tentang *vape* melalui platform media sosial turut memainkan peranan besar dalam menstabilkan persepsi pelajar terhadap *vape* tanpa mengira latar pendidikan. Naratif popular seperti "*vape* lebih selamat daripada rokok" atau "*vape* sebagai simbol gaya hidup moden" tersebar secara meluas dan membentuk pemikiran remaja secara kolektif. Hal ini menyebabkan perbezaan dari segi latar pendidikan agama, aliran akademik atau status sekolah menjadi kurang signifikan dalam mempengaruhi persepsi. Tambahan pula, kandungan kurikulum di sekolah menengah sama ada di SMK, Sekolah Agama atau SMJK tidak memberi fokus khusus kepada pendidikan kesihatan berkaitan bahaya *vape* secara mendalam.

Dapatan ini menunjukkan bahawa usaha pencegahan dan kesedaran mengenai bahaya *vape* tidak seharusnya bergantung pada jenis sekolah asal semata-mata, sebaliknya perlu difokuskan kepada pendekatan sokongan sosial dan pembangunan kendiri serta pendidikan kesihatan yang lebih relevan dengan persekitaran pelajar di peringkat institusi pengajian tinggi. Pendekatan seperti bengkel gaya hidup sihat, perkongsian pengalaman bekas pengguna, serta kempen media sosial berpotensi lebih berkesan dalam membentuk persepsi pelajar terhadap *vape* berbanding kaedah ceramah tradisional yang bersifat sehala. Dapatan ini juga selari dengan kajian Ahmad Yasin *et al.* (2020) yang mendapati bahawa masalah penggunaan *vape* berlaku merentasi pelbagai jenis sekolah termasuk sekolah harian biasa, sekolah agama dan sekolah swasta. Kajian tersebut menunjukkan bahawa jenis sekolah bukanlah faktor utama yang mempengaruhi persepsi atau amalan penggunaan *vape.* Sebaliknya, faktor seperti pengaruh rakan sebaya, akses mudah dan kurangnya pengawasan ibu bapa lebih dominan dalam mempengaruhi kecenderungan pelajar terhadap penggunaan *vape*.

Jadual 13
Keputusan ANOVA Persepsi Vape Mengikut Jenis Sekolah

PERSEPSI

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	3.283	3	1.094	1.350	.259
Dalam Kumpulan	214.808	265	.811		
Jumlah	218.090	268			

e-ISBN 978-967-25583-9-2

3.4 Perbezaan Persepsi *Vape* Berdasarkan Pencapaian PNGK

Analisis ANOVA (Jadual 14) menunjukkan bahawa tiada perbezaan yang signifikan dalam tahap persepsi pelajar terhadap penggunaan *vape* berdasarkan kumpulan PNGK mereka ($F(4, 264) = 0.949$, $p = 0.436$). Nilai p yang melebihi 0.05 menandakan bahawa tahap persepsi terhadap *vape* adalah seragam antara kumpulan yang dikaji. Ini bermakna tahap pencapaian akademik tidak mempengaruhi pandangan pelajar terhadap penggunaan *vape*.

Dapatan ini mungkin disebabkan oleh hakikat bahawa persepsi terhadap *vape* tidak dipengaruhi oleh pencapaian akademik, tetapi lebih kepada faktor psikososial seperti rakan sebaya, norma sosial dan pendedahan media. Pelajar berprestasi tinggi atau rendah menerima pengaruh yang sama, terutama daripada media sosial yang menampilkan *vape* sebagai gaya hidup moden dan tidak berbahaya. Pelajar institusi pengajian tinggi umumnya menerima pendedahan maklumat kesihatan daripada sumber yang sama. Namun sikap dan persepsi mereka bergantung pada faktor peribadi seperti minat, nilai diri dan gaya hidup. Pelajar berprestasi tinggi mungkin lebih fokus kepada pelajaran tetapi tidak semestinya lebih peka terhadap isu kesihatan sekiranya mereka melihat vape sebagai cara mengurangkan tekanan atau mengikuti *trend* semasa. Dapatan ini menunjukkan bahawa usaha pencegahan dan kesedaran terhadap bahaya *vape* tidak wajar difokuskan berdasarkan kategori pencapaian akademik semata-mata. Sebaliknya, pendekatan yang lebih menyeluruh dan berasaskan faktor psikososial perlu diguna pakai. Program kesedaran berasaskan rakan sebaya, kempen digital yang kreatif, serta bimbingan kaunseling gaya hidup sihat dilihat lebih efektif dalam membentuk persepsi pelajar terhadap bahaya *vape* secara berterusan.

Kajian oleh Hairuddin *et al*. (2024) turut menyokong dapatan ini apabila mendapati bahawa pencapaian akademik tidak mempunyai pengaruh signifikan terhadap persepsi pelajar terhadap penggunaan *vape*. Dalam kajian yang melibatkan 348 pelajar Fakulti Pendidikan di Selangor, tahap pengetahuan pelajar mengenai *vape* adalah tinggi, namun persepsi terhadap penggunaannya kekal pada tahap sederhana. Menariknya, lebih 60% daripada responden menyatakan kesediaan untuk berhenti menggunakan *vape*, menunjukkan bahawa persepsi mereka tidak semestinya menyokong penggunaan berterusan. Kajian tersebut juga melaporkan bahawa tiada perbezaan ketara dalam persepsi antara pelajar daripada program akademik yang berbeza, sekali gus memperkukuh dapatan ANOVA dalam kajian ini bahawa pencapaian akademik (PNGK) bukan faktor penentu terhadap persepsi pelajar terhadap *vape*. Ini menunjukkan bahawa faktor seperti kesedaran kesihatan, pengaruh sosial, dan akses maklumat memainkan peranan yang lebih besar dalam membentuk persepsi pelajar berbanding tahap akademik semata-mata

Jadual 14
Keputusan ANOVA Persepsi Vape Mengikut PNGK

PERSEPSI

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	3.091	4	.773	.949	.436
Dalam Kumpulan	214.999	264	.814		
Jumlah	218.090	268			

4. Hubungan Antara Penggunaan Dengan Persepsi

Analisis korelasi Spearman (Jadual 15) menunjukkan bahawa terdapat hubungan positif yang signifikan (amat tinggi) antara penggunaan *vape* dan persepsi pelajar terhadap *vape* (rujuk

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 15
Korelasi Spearman Antara Penggunaan dan Persepsi Terhadap Vape

			PENGGUNAAN	PERSEPSI
Spearman's rho	PENGGUNAAN	Pekali Korelasi	1.000	.752**
		Signifikan (2-hala)	.	.000
		N	269	269
	PERSEPSI	Pekali Korelasi	.752**	1.000
		Signifikan (2-hala)	.000	.
		N	269	269

. Nota: **Korelasi adalah signifikan pada aras 0.01 (2-hala).

Jadual 16
Interpretasi Pekali Korelasi Berdasarkan Davies 1971

Nilai Pekali	Tafsiran Deskriptif
0.70-1.00	Amat Tinggi
0.50-0.69	Tinggi
0.30-0.49	Sederhana Tinggi
0.10-0.29	Rendah
0.01-0.09	Diabaikan

Jadual 16) , dengan nilai koefisien korelasi ρ = 0.752 dan nilai p = 0.000. Ini bermakna, walaupun secara keseluruhan tahap penggunaan dan tahap persepsi adalah rendah, pelajar yang mempunyai persepsi yang lebih positif terhadap *vape* tetap menunjukkan kecenderungan yang lebih tinggi untuk menggunakannya. Hubungan ini adalah kuat dan signifikan secara statistik pada aras 0.01, menunjukkan bahawa perubahan dalam persepsi pelajar berkait rapat dengan perubahan dalam tingkah laku penggunaan. Kajian oleh Abd Rashid & Mohamad Aun (2021) menyokong dapatan kajian semasa dengan menunjukkan bahawa pelajar yang mempunyai persepsi positif terhadap *vape*, melihatnya sebagai alternatif yang kurang berbahaya, lebih cenderung untuk menggunakannya. Dapatan ini selari dengan keputusan analisis korelasi Spearman dalam kajian semasa yang menunjukkan hubungan positif dan signifikan antara persepsi pelajar terhadap *vape* dan tingkah laku penggunaannya, mengukuhkan hujah bahawa persepsi memainkan peranan penting dalam mempengaruhi kecenderungan pelajar untuk menggunakan *vape.*

KESIMPULAN

Kajian ini memberi gambaran jelas bahawa tahap penggunaan dan persepsi terhadap *vape* dalam kalangan pelajar PSMZA berada pada tahap rendah, namun wujud hubungan positif yang amat tinggi antara kedua-duanya. Walaupun pencapaian akademik (PNGK) tidak mempengaruhi persepsi, dapatan menunjukkan bahawa faktor sosial, kemudahan akses, dan pengaruh rakan sebaya adalah pemacu utama yang mendorong kecenderungan mencuba atau menggunakan *vape*. Implikasi penting daripada penemuan ini ialah keperluan untuk memberi fokus kepada aspek pembentukan persepsi dalam kalangan pelajar, kerana sebarang perubahan dalam persepsi berpotensi mempengaruhi tingkah laku penggunaan secara langsung. Kajian ini juga memperkukuh bukti bahawa pendekatan pendidikan yang efektif bukan sahaja dapat mengekalkan tahap penggunaan rendah, malah boleh mengurangkan kecenderungan penggunaan di masa hadapan.

Berdasarkan dapatan, beberapa cadangan dikemukakan. Pertama, pihak institusi perlu memperluas program kesedaran yang berfokus kepada risiko kesihatan jangka panjang dan

kesan psikologi penggunaan *vape*, khususnya yang melibatkan nikotin dan bahan kimia berbahaya. Kedua, kerjasama strategik antara institusi pendidikan, pihak berkuasa tempatan, dan NGO kesihatan perlu diperkukuh untuk membatasi akses pelajar kepada produk *vape*, termasuk melalui pemantauan di sekitar kampus. Ketiga, kajian lanjutan disarankan untuk menilai keberkesanan modul pendekatan persepsi terhadap pengurangan kadar penggunaan *vape*, serta mengkaji peranan faktor persekitaran digital seperti media sosial dalam membentuk pandangan pelajar. Akhir sekali, kajian kualitatif mendalam boleh dijalankan bagi memahami motivasi sebenar di sebalik persepsi positif mahupun negatif terhadap *vape*, supaya pendekatan dapat disesuaikan mengikut konteks budaya dan sosial pelajar.

KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan tiada konflik kepentingan.

SUMBANGAN PENULIS

Che Nor Kharsiah binti Yasin (konseptualisasi, penyeliaan, semakan akhir manuskrip, serta penyediaan sumber dan visualisasi data).
Norni binti Abdul Wahab (metodologi, pengumpulan dan analisis data, penulisan draf awal, serta penyusunan laporan penyelidikan).

PEMBIAYAAN

Kajian ini tidak menerima sebarang geran daripada mana-mana badan pembiayaan sektor awam, swasta atau bukan berasaskan keuntungan.

RUJUKAN

Ab Rahman, J., Mohd Yusoff, M. F., Nik Mohamed, M. H., Naidu, B. M., Lim, K. H., Tee, G. H., … Aris, T. (2019). *The prevalence of e-cigarette use among adults in Malaysia: Findings from the 2016 National E-Cigarette Survey. Asia Pacific Journal of Public Health.*

Abd Rashid, N. A. M., & Mohamad Aun, N. S. (2021). *Meneroka penggunaan rokok elektronik dalam kalangan pelajar di SMK Muadzam Jaya. Jurnal Wacana Sains,* Universiti Kebangsaan Malaysia.

Ahmad Yasin, M. F., Mohd Noor, N. A., & Abdul Rahman, N. A. (2020). *Masalah vape di sekolah dalam kalangan awal remaja. Academia.edu.* https://www.academia.edu/114306742/Masalah_Vape_di_Sekolah_Dalam_Kalangan_Awal_Remaja

Astro Awani. (2025, April 24). *Terengganu larang penjualan vape bermula Ogos ini. Astro Awani.*https://www.astroawani.com/berita-malaysia/terengganu-larang-penjualan-vape-bermula-ogos-ini-518054

Azizan, A. Z. (2025, Julai 7). *Vape: Ancaman senyap remaja, negara perlu ambil tindakan tegas. BERNAMA.*

Azman, N., Hassan, M. S., & Lim, L. C. (2021). *The effectiveness of questionnaire as an instrument in data collection among undergraduate students. ASEAN Journal of Teaching and Learning in Higher Education, 13*(2), 14–24.

Davies, J. A. (1971). *Elementary survey analysis.* Prentice Hall.

Dimyati, N. I. (2024, Ogos 28). *Kenapa vape seolah-olah tiru gula-gula, manisan? Malaysiakini.* https://www.malaysiakini.com/news/717293

Eden, V. R., Hamid, H. H., & Das, S. D. (2024). *ES trend and awareness of e-cigarettes among students in a private college in Sabah, Malaysia. AUIQ Complementary Biological System, 1*(2), 86–95.

Eden, V. R., Mustapha, M. S., Jaganathan, S., & Jaafar, H. (2024). *Factors of e-cigarette use among Malaysian adolescents: A systematic review. Journal of Health Science Research, 9*(1), 7–12.

El-Hage, R., El-Hellani, A., Salman, R., Talih, S., Shihadeh, A., & Saliba, N. A. (2020). *Phenol emissions from e-cigarettes are modulated by device type, temperature, and flavorings. Chemical Research in Toxicology, 33*(5), 1110–1118.

Fariduddin, M. N., & Siau, C. S. (2024). *Knowledge, attitude, perception & willingness to quit vaping among student-teachers in Selangor, Malaysia. Malaysian Health, 19*(2), 1–10.

Global Adult Tobacco Survey (GATS) Malaysia. (2023). *Global Adult Tobacco Survey Malaysia 2023: Prevalence and trends report.* Scoop Multimedia.

Hairuddin, H., Fariduddin, M. N., & Siau, C. S. (2024). *Knowledge, attitude, perception & willingness to quit vaping among student-teachers in Selangor, Malaysia. Medicine & Health, 19*(2), 631–647. https://doi.org/10.17576/MH.2024.1902.21

IKIMfm. (2025, April 23). *Terengganu larang penjualan vape Ogos ini. IKIMfm.* https://ikimfm.my/terengganu-larang-penjualan-vape-ogos-ini/

Institut Penyelidikan Pembangunan Belia Malaysia (IYRES). (2023). *Tinjauan penggunaan vape dalam kalangan belia Malaysia.* Kementerian Belia dan Sukan Malaysia. https://www.iyres.gov.my/images/2022/infografik_penyelidikan/2023-TINJAUAN%20PENGGUNAAN%20VAPE%20DALAM%20KALANGAN%20BELIA%20MALAYSIA%20.pdf

Kariya, H. S., Zin, S. M., & Mukhtar, M. (2020). *Kajian persepsi pensyarah politeknik terhadap pembinaan item penilaian. Jurnal Dunia Pendidikan, 2*(4), 30–38.

Kirin, A., & Tumadi, N. H. (2024). *Meneroka penggunaan rokok elektronik (vape) dalam kalangan pelajar UTHM Pagoh dan implikasi terhadap kesihatan. Human Sustainability Procedia, 4*(2), 26–40.

Ling, M. Y. J., Ahmad, N., Yusoff, M. F. M., & Lim, K. H. (2022). *Current e-cigarette use among in-school adolescents in West Malaysia: Examining the interactions between sociodemographic characteristics and lifestyle risk behaviours. PLoS One, 17*(1), e0263355.

Ling, M. Y., Abdul Halim, A. F. N., Ahmad, D., Ahmad, N., Safian, N., & Mohammed Nawi, A. (2023). *Prevalence and associated factors of e-cigarette use among adolescents in Southeast Asia: A systematic review. International Journal of Environmental Research and Public Health, 20*(5), 3883. https://doi.org/10.3390/ijerph20053883

Muhammad Raflee, S. S., & Halim, L. (2021). *The effectiveness of critical thinking in improving skills in KBAT problem solving. Jurnal Pendidikan Sains dan Matematik Malaysia, 11*(1), 56–70.

Musa, F. A. (2023, Jun 16). *Pengaruh rakan, ahli keluarga alasan pelajar hisap vape. Buletin TV3.*

Nunnally, J. C. (1978). *Psychometric theory* (2nd ed.). McGraw-Hill.

Nur Ayu Mellissa, N., & Nur Saadah, S. (2023). *Penggunaan rokok elektronik dalam kalangan pelajar sekolah menengah: Satu kajian kualitatif di SMK Muadzam Jaya. Jurnal Wacana Sarjana, 5*(1), 45–58. https://spaj.ukm.my/jws/index.php/jws/article/view/543

PAPISMA Cawangan Terengganu. (2025, April 27). *PAPISMA sokong Terengganu larang jual vape. Harakahdaily.* https://harakahdaily.net/2025/04/papisma-sokong-terengganu-larang-jual-vape/

Sengpoh, L. (2022). *Pembelajaran aktif memperkasakan pemikiran kritis, kemahiran*

e-ISBN 978-967-25583-9-2
berkolaboratif dan berkomunikasi di kalangan pelajar-pelajar. Jurnal Pendidikan dan Pengajaran Terapan, 1(1), 1–15.

Sidek, M. N. A. (2005). *Pembangunan instrumen soal selidik mengukur konsep kendiri remaja.* Universiti Putra Malaysia.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Using ChatGPT and Gemini for Arabic Creative Writing Among Students of the International Islamic University Malaysia: A Pilot Study

محمد مروان إسماعيل ونبيهة بنت محمد ويرا وفرح ناديا هارون ووان

مهاراني محمد وذو الكفل محمد عيسى

كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، نيلاي نجري سمبلن، ماليزيا.

Abstract

تشهد عملية التعليم والتعلم في يومنا هذا تطورًا سريعا ومستمرًا بالتوازي مع تطور في مجال العلوم والتكنولوجيا المعلوماتية. وقد تم إنشاء العديد من التسهيلات والخدمات لتعزيز تقدم عملية التعليم والتعلم بفضل التطور الهائل في مجال الذكاء الاصطناعي، لا سيما في مجال تعليم اللغات وتعلمها. يُعد ChatGPT و Gemini من تطبيقات الذكاء الاصطناعي القادرة على تقديم مساعدات متنوعة للدارسين ولعل واحدة منها في الكتابة الإبداعية بمختلف اللغات. يهدف هذا البحث إلى استطلاع استخدام ChatGPT و Gemini في كتابة الجمل الإبداعية باللغة العربية لدى الطلبة المتخصصين في اللغة العربية. وقد أُجريت دراسة استطلاعية على 48 طالبًا من قسم اللغة العربية والاتصال الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (UIAM). وتم تحليل بيانات الدراسة باستخدام برنامج SPSS .وأظهرت نتائج الدراسة أن مستوى وعي طلبة حول ChatGPT كان أعلى مقارنةً بـGemini ، كما أن معظم الطلاب لديهم معرفة سابقة وتجربة أولية في استخدام ChatGPT مقارنةً بـ Gemini للكتابة الإبداعية باللغة العربية. بالإضافة إلى ذلك، كشفت النتائج أن أغلبية الطلاب يتفقون على أن استخدام الذكاء الاصطناعي مثل ChatGPT وGemini يساعدهم في إنتاج العبارات والجمل الإبداعية باللغة العربية، كما يسهل عليهم الحصول على أفكار جديدة لإنشاء جمل إبداعية باللغة العربية. ويقترح هذا البحث بعض الحلول لتعظيم الاستفادة من ChatGPT وGemini في تدريس اللغة العربية بشكل إبداعي. ومن المتوقع أن تساهم نتائج هذه الدراسة في مجال تعليم اللغة، خاصةً في تحسين مهارات الطلاب في الكتابة الإبداعية باللغة العربية بمساعدة تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي.

الكلمات المفتاحية: *تجربة الطلبة، الذكاء الاصطناعي ؛ الجمل الإبداعية ؛ مهارة الكتابة ، الاستطلاع*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Muhammad Marwan Ismail
marwanismail@usim.edu.my

مقدمة

أصبح مجال معالجة اللغات الطبيعية (NLP) واحدًا من أسرع المجالات نموًا في مساعدة أجهزة الحاسوب على فهم وإنتاج اللغة البشرية، كما أظهرت العديد من الدراسات (Torfi et al., 2020) .وفقًا لبيانات منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة (ISESCO) ، بلغ عدد الناطقين باللغة العربية حوالي 467 مليون شخص ومع ذلك، لا يزال تطوير NLP للغة العربية متأخرًا مقارنة بالتقدم السريع في تطوير NLP للغة الإنجليزية واللغات العالمية الأخرى. وفقًا لدراسة Darwish et al. (2020) ، رغم أن لغات مثل الإنجليزية والصينية تحظى باهتمام أكبر في أبحاث NLP ، إلا أن العربية، شهدت أيضًا تطورات ملحوظة في هذا المجال. يُعد هذا التقدم مهمًا لسد الفجوة التكنولوجية بين العربية واللغات الرئيسية الأخرى التي تحظى بانتشار أوسع.

وعلى الرغم من أن NLP قد أثبت نجاحه في العديد من التطبيقات مثل الترجمة الآلية وتحليل المشاعر، إلا أن استخدامه في إنتاج الجمل الإبداعية لا يزال محدودًا، لا سيما في اللغة العربية .لذا، هناك حاجة إلى دراسة أعمق حول قدرة الذكاء الاصطناعي على مساعدة المستخدمين في إنتاج نصوص أكثر إبداعًا. تمتلك نماذج

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الذكاء الاصطناعي مثل ChatGPT و Gemini إمكانيات كبيرة في تعزيز الإبداع الكتابي من خلال توفير اقتراحات للكلمات، وتقديم أساليب لغوية متنوعة، وتحسين بنية الجمل بشكل أكثر تعبيرًا. بناءً على ذلك، تركز هذه الدراسة على استطلاع تجربة الطلبة في استعمال مثل هذه التطبيقات الحديثة للذكاء الاصطناعي في توليد الجمل الإبداعية باللغة العربية وتحليل آرائهم وميولهم في استخدام هذه التطبيقات الآلية.

وتشمل هذه الدراسة تحليلًا مقارنًا يتماشى مع الدراسات السابقة المتعلقة بتطوير NLP للغة العربية . وعلى الرغم من التقدم في تطوير نماذج NLP الخاصة باللغة العربية، إلا أن هناك نقصًا في الأبحاث التي تقيم كفاءة نماذج مثل ChatGPT و Gemini في إنتاج الجمل الإبداعية .وتكشف هذه الفجوة الحاجة إلى إجراء دراسات متعمقة لمقارنة أداء النموذجين في سياق اللغة العربية، إضافة إلى تحديد نقاط القوة والضعف لكل منهما.

تتضمن أبحاث NLP الخاصة باللغة العربية العديد من الجهات الفاعلة التي تلعب دورًا رئيسيًا في تطوير هذه التكنولوجيا واستخدامها، بما في ذلك الجامعات، والباحثين الأكاديميين، وشركات التكنولوجيا، فضلًا عن المجتمعات البحثية التي توفر موارد لغوية مهمة. ومع النمو السريع للذكاء الاصطناعي في معالجة اللغات الطبيعية، يمكن لهذه الدراسة أن تسهم بشكل كبير في مجال تعليم اللغة العربية، لا سيما من خلال دمج الذكاء الاصطناعي كأداة تعليمية مبتكرة وفعالة. بالإضافة إلى ذلك، يمكن أن تكون نتائج هذه الدراسة أساسًا لتوصيات حول استخدام الذكاء الاصطناعي في المناهج الجامعية، وتدريب الأساتذة والطلاب لضمان توافق استخدامه مع الأهداف الأكاديمية والمعايير الأخلاقية للتعليم. تلعب المؤسسات الأكاديمية، ومراكز الأبحاث، وشركات التكنولوجيا دورًا رئيسيًا في تطوير NLP للغة العربية، ويمكن أن توفر نتائج هذه الدراسة دليلًا لتحسين استخدام نماذج الذكاء الاصطناعي لتعزيز الإبداع اللغوي والكتابي باللغة العربية.

الدراسات السابقة

شهد مجال معالجة اللغة الطبيعية (NLP) في اللغة العربية تطورًا ملحوظًا في السنوات الأخيرة، بفضل التقدم الكبير في تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي (AI) لقد لعبت نماذج اللغة الحديثة مثل ChatGPT و Gemini دورًا محوريًا في فتح آفاق جديدة لإنتاج النصوص الإبداعية، خاصة في مجالي التعليم و الكتابة .تهدف هذه الدراسة إلى استعراض الأدبيات السابقة المتعلقة بـــ معالجة اللغة الطبيعية في اللغة العربية، بالإضافة إلى تقييم فعالية نماذج الذكاء الاصطناعي في تحسين تكوين الجمل الإبداعية وجعلها أكثر دقة ووضوحًا.

في السنوات الأخيرة، حدث تحول ملحوظ في استخدام الذكاء الاصطناعي (AI) في الكتابة الإبداعية، مما أدي إلى تغييرات جذرية في أساليب الكتابة. وفقًا لدراسة أجراها Smith Wilson (2022)، تم التأكيد على أن النماذج اللغوية الكبيرة مثل ChatGPT قد أحدثت تحولًا كبيرًا في الطريقة التي يتم بها كتابة النصوص الإبداعية. هذه النماذج لا تقتصر فقط على توليد النصوص تلقائيًا، بل تقدم أيضًا اقتراحات لصياغة تراكيب

e-ISBN 978-967-25583-9-2

لغوية متنوعة، مما يساعد الكتاب على تطوير أفكار جديدة وبناء قصص وحوارات أكثر تنظيمًا. بالنسبة للكتابة باللغة العربية، يتمتع ChatGPT بقدرة فريدة على تحليل المعاني اللغوية الدقيقة، مما يمكن المستخدمين من إنتاج نصوص أكثر انسجامًا مع قواعد النحو وأساليب الكتابة الأدبية.

دراسة Karam dan Azzam (2023) أشارت إلى أن ChatGPT يلعب دورًا حيويًا في تحفيز الإبداع اللغوي. حيث يساعد هذا النموذج المستخدمين في إنتاج أنواع متنوعة من النصوص الإبداعية، مثل الشعر، و القصص القصيرة، و المقالات الأدبية، و الحوار المسرحي .بفضل قدرته على توسيع المفردات واستكشاف أنماط لغوية متنوعة، يصبح بإمكان الكتاب إعادة صياغة النصوص بطريقة أكثر تميزًا ودقة. هذه الدراسة تدعم هدف البحث الحالي في تقييم فعالية ChatGPT كأداة مساعدة في الكتابة الإبداعية باللغة العربية، حيث لا يقتصر استخدام الذكاء الاصطناعي على تحسين جودة النصوص فقط، بل يعزز أيضًا من الخيال اللغوي ويثري أساليب التعبير، مما يجعله أداة تعليمية قوية لدعم الكتابة الإبداعية والأكاديمية.

أشار الخطيب (2021) في دراسته إلى كيف يمكن للطلاب والمتعلمين الاستفادة من أدوات الذكاء الاصطناعي مثل ChatGPT و Geminiفي تحسين مهاراتهم الكتابية باللغة العربية. لاحظت العديد من الدراسات السابقة أن تعلم اللغة العربية يمثل تحديًا كبيرًا، خاصةً في مجالات النحو و الإملاء .ومع ذلك، تشير هذه الدراسات إلى أن أدوات الذكاء الاصطناعي يمكن أن تكون حلاً فعالًا لهذا التحدي. وفقًا لدراسة الخطيب، توفر أدوات الذكاء الاصطناعي تصحيحات لغوية دقيقة، بما في ذلك تصحيح التنسيق النحوي والتركيب اللغوي، مما يساعد الطلاب على تحسين مهارات الكتابة لديهم تدريجيًا.

بالإضافة إلى ذلك، تقدم هذه الأدوات ملاحظات فورية، وهو أمر بالغ الأهمية للمتعلمين الذين يرغبون في التعرف على أخطائهم وتصحيحها بسرعة. كما توفر أدوات الذكاء الاصطناعي نماذج كتابة يمكن للطلاب التفاعل معها وتطوير أسلوبهم اللغوي، مما يعزز من قدراتهم في التعبير باللغة العربية. الأدوات لا تقدم فقط حلولًا أكاديمية، بل تسهم أيضًا في تطوير الكتابة الإبداعية من خلال مساعدة الطلاب في توليد أفكار جديدة وتحفيزهم على تحسين قدرتهم على التعبير بشكل أكثر إبداعًا باللغة العربية.

دراسة الحسن (2021) أكدت أن استخدام الذكاء الاصطناعي في تدريس اللغات يعزز من تجربة التعلم بشكل تفاعلي. يتمكن الطلاب من الحصول على تغذية راجعة فورية حول الأخطاء النحوية والإملائية، مما يساعدهم في تصحيح الأخطاء بشكل منظم. في الماضي، كان الطلاب يعتمدون على المعلمين للحصول على إرشادات مباشرة بشأن الأخطاء اللغوية، ولكن اليوم أصبح بإمكانهم الاستفادة من هذه التقنيات للحصول على تفسيرات فورية. تظهر الدراسات أن الطلاب الذين يستخدمون تقنيات الذكاء الاصطناعي يحققون تحسنًا في فهم التراكيب النحوية وصياغة الجمل المعقدة، بالإضافة إلى القدرة على استكشاف أساليب لغوية جديدة، مما يثري مهاراتهم في التعبير الكتابي.

في العصر الحديث، أصبح الذكاء الاصطناعي أداة قوية تؤثر في العديد من المجالات، بما في ذلك الكتابة

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الإبداعية. وفقًا لدراسة العاصف(2022) ، تم تسليط الضوء على تأثير أدوات الذكاء الاصطناعي مثل ChatGPT و Gemini في تحسين جودة الكتابة الإبداعية باللغة العربية. تعتمد هذه الأدوات على تحليل كميات ضخمة من البيانات وتقديم اقتراحات لغوية دقيقة تساعد الكتاب على تحسين أسلوبهم وتقديم أفكار جديدة. يمكن لهذه الأدوات تحسين الأسلوب اللغوي، توفير تفاعلات إبداعية جديدة، وتنويع عملية الكتابة مما يجعلها أكثر ابتكارًا.

على سبيل المثال، في الحالات التي يواجه فيها الكتاب صعوبة في تنوع أسلوب الكتابة أو توليد أفكار جديدة، يمكن لأدوات مثل ChatGPT تقديم اقتراحات مبدعة تتضمن أساليب لغوية مبتكرة وموضوعات جديدة، مما يساعد الكتاب على توسيع آفاقهم الكتابية وإنتاج نصوص أدبية متميزة .تدعم هذه الدراسة أهداف البحث الحالي الذي يسعى لتقييم فعالية ChatGPT و Gemini في توليد الجمل الإبداعية باللغة العربية، وتوضيح قدرة هذه الأدوات على تقديم اقتراحات لغوية تدعم نمو الإبداع الكتابي بين الطلاب.

باحث الزهراني (2022) عن التحديات التي تواجه الكتاب عند استخدام الذكاء الاصطناعي في الكتابة باللغة العربية. بينما تقدم أدوات مثل ChatGPT و Gemini العديد من الفوائد، إلا أن هناك بعض التحديات التي قد تحد من فعالية استخدامها. من أهم هذه التحديات هي قدرة هذه الأدوات على فهم السياقات الثقافية والدينية المعقدة في النصوص العربية، وهو أمر قد يؤثر على دقة النصوص المولدة. بالإضافة إلى ذلك، يواجه بعض الكتاب صعوبة في التفاعل مع الأدوات بسبب محدودية الفهم العميق للغة البشرية. تعتبر هذه التحديات من العقبات التي يجب التغلب عليها حتى يصبح الذكاء الاصطناعي أداة أكثر فعالية في الكتابة باللغة العربية. تسلط هذه الدراسة الضوء على بعض القيود التي قد تؤثر على فعالية ChatGPT و Gemini في إنتاج النصوص الإبداعية. سيساعد البحث الحالي في تحليل هذه التحديات وتقديم توصيات للتغلب عليها.

منهج البحث

استخدم البحث تصميم البحث التجريبي باستعمال المنهج الكمي. المنهج الكمي هو عملية العثور على المعرفة باستخدام بيانات الأرقام كأداة العثور على معلومات حول البيانات لتناول معرفتها. وهذا يسمى كذلك بالمدخل الكميّ هو طريقة العملية لتنول المعرفة باستخدام البيانات الرقمة في إيجاد البيان عن لشيء بالمنشود. يركز البحث على تجربة الطلبة في استخدام تطبيقي "ChatGPT" و "Google Gemini" في عملية تعلم اللغة العربية وخاصة في كتابة إبداعية باللغة العربية حيث يهدف إلى الاستطلاع وتحليل تصورات الطلبة في السنة الرابعة تخصص اللغة العربية الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. وتم جمع الأسئلة في شكل "Google Form" وتوزيع الاستبانة على 48 طالب في فترة ما بين 5 و 15يناير 2025.

نتائج البحث

e-ISBN 978-967-25583-9-2

أولاً: الديموغرافية

يوضح الجدول أدناه من تحليل المبحوثين من حيث النسبة المؤية والتكرار المتعلقة بالجنس، والعمر، والتي تخبر عن خلفية عامة للمبحوثين المشاركين في هذا البحث الميداني.

الجنس	التكرار	النسبة المئوية (%)
الأنثى	٣٠	٦٢،٥
ذكر	١٨	٣٧،٥
المجموع الكلي	**٤٨**	**١٠٠**

الجدول 1 الجنس

أظهرت نتائج التحليل الوصفي أن عدد الإناث أكثر من عدد الذكور، ورقمه كما يلي: بلغ عدد الذكور ١٨ طالبا (٣٧،٥٪) بينما بلغ عدد الإناث ٣٠ طالبة (٦٢،٥٪).

العمر	التكرار	النسبة المئوية (%)
٢١- ٢٣ سنة	٣٢	٦٦،٧
٢٤-٢٦ سنة	١٢	٢٥
٢٦ سنة وأكثر	٤	٨،٣
المجموع الكلي	**٤٨**	**١٠٠**

الجدول 2 العمر

ومن حيث العمر، فإن العينة التي تتراوح أعمار المشركين بين ٢١- ٢٣ سنة وعددهم ٣٢ (٦٦،٧٪) هم أكثر المشتركون وتليها أعمار تتراوح أعمار المشاركين بين ٢٤-٢٦ سنة وعددهم ١٢ أشخاص (٢٥٪) وأخيرا، أعمار ما بين ٢٦ سنة وأكثر ٤ فقط (٨،٣٪).

ثانيا: استعمال تطبيقي "ChatGPT" و "Google Gemini" في كتابة الجمل الإبداعية باللغة العربية

الرقم	الفقرات	غير موافق بشدة	غير موافق	محايد	موافق	موافق بشدة
١.	لقد سمعت عن ChatGPT من قبل.	٠ (٠٪)	٠ (٠٪)	٢ (٤،٢٪)	٩ (١٨،٨٪)	٣٧ (٧٧،١٪)
٢.	لقد سمعت عن Gemini من قبل.	٠ (٠٪)	٣ (٦،٣٪)	١٣ (٢٧،١٪)	١٥ (٣١،٣٪)	١٧ (٣٥،٤٪)
٣.	أفهم كيفية استخدام ChatGPT في يحصل الجمل الإبداعية باللغة العربية.	١ (٢،١٪)	٠ (٠٪)	٣ (٦،٣٪)	١٧ (٣٥،٤٪)	٢٧ (٥٦،٣٪)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

٤.	أفهم كيفية استخدام Gemini في يحصل الجمل الإبداعية باللغة العربية.	٤ (٪٨،٣)	٧ (٪١٤،٦)	١٧ (٪٣٥،٤)	٨ (٪١٦،٧)	١٢ (٪٢٥)
٥.	أعلم أن يمكن ChatGPT أن يساعد في إنتاج الكتابة الإبداعية باللغة العربية.	١ (٪٢،١)	١ (٪٢،١)	٦ (٪١٢،٥)	١٩ (٪٣٩،٦)	٢١ (٪٤٣،٨)
٦.	أعلم أن يمكن Gemini أن يساعد في إنتاج الكتابة الإبداعية باللغة العربية.	٢ (٪٤،٢)	٤ (٪٨،٣)	١٩ (٪٣٩،٦)	١٢ (٪٢٥)	١١ (٪٢٢،٩)
٧.	لقد استخدمت ChatGPT لإنتاج جمل إبداعية باللغة العربية من قبل.	١ (٪٢،١)	٠ (٪٠)	٦ (٪١٢،٥)	٢٣ (٪٤٧،٩)	١٨ (٪٣٧،٥)
٨.	لقد استخدمت Gemini لإنتاج جمل إبداعية باللغة العربية من قبل.	٧ (٪١٤،٦)	٦ (٪١٢،٥)	١٥ (٪٣١،٣)	٩ (٪١٨،٨)	١١ (٪٢٢،٩)
٩.	أستخدم تقنيات الذكاء الاصطناعي بشكل متكرر في الكتابة باللغة العربية.	٠ (٪٠)	٠ (٪٠)	٩ (٪١٨،٨)	١٦ (٪٣٣،٣)	٢٢ (٪٤٥،٨)
١٠	أنا مهتم بمعرفة المزيد عن استخدام التطبيقات الحاسوبية في الكتابة الإبداعية باللغة العربية.	٠ (٪٠)	١ (٪٢،١)	٣ (٪٦،٣)	١٥ (٪٣١،٣)	٢٩ (٪٦٠،٤)

الجدول 3 الاستخدام

هذا القسم يحتوي على أسئلة البحث التي تدور حول استخدام الطلاب ChatGPT و Gemini. في هذا القسم هناك ١٠ أسئلة على مقياس ليكرت (غير موافق بشدة/ غير موافق/ محايد/ موافق/ موفق بشدة) بناء على تحليل استبانة شارك فيه ٤٨ مستجيبا، تهدف هذه الأسئلة إلى التعرف على معرفة الطلاب باستخدام ChatGPT و Gemini في كتابة الجمل الإبداعية باللغة العربية. هذه التحليلات تم باستخدام الإحصاء الوصفي واختبار (Chi-Square) لتحديد العلاقة بين الجنس ومستوى قبول المبحوثين لهذه التطبيقات. من أجل تحليل فعالية استخدام ChatGPT و Gemini في إنتاج الكتابة الإبداعية باللغة العربية، تم استخدام مجموعة من الاختبارات الإحصائية، وهي اختبار كاي-تربيع Chi-Square واختبار t-test .وقد تم استخدام اختبار كاي-تربيع في هذه الدراسة لتحليل البيانات بهدف تحديد الفروق في مستوى وعي الطلاب حول استخدام ChatGPT و Gemini .أما اختبار t-test فقد تم تطبيقه لمقارنة فعالية كل من هذين النموذجين للذكاء الاصطناعي في مساعدة الطلاب على إنتاج جمل إبداعية باللغة العربية.

الرقم	الفقرات	عدد المشاركين	القيمة الصغرى	القيمة الكبرى	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري

e-ISBN 978-967-25583-9-2

١.	لقد سمعت عن ChatGPT من قبل.	٤٨	٣	٥	٤،٧٣	٠٥٣٦
٢.	لقد سمعت عن Gemini من قبل.	٤٨	٢	٥	٣،٩٦	٠٩٤٤
٣.	أفهم كيفية استخدام ChatGPT في يحصل الجمل الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	١	٥	٤،٤٤	٠٧٩٦
٤.	أفهم كيفية استخدام Gemini في يحصل الجمل الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	١	٥	٣،٣٥	١،٢٤٦
٥.	أعلم أن يمكن ChatGPT أن يساعد في إنتاج الكتابة الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	١	٥	٤،٢١	٠٨٩٨
٦.	أعلم أن يمكن Gemini أن يساعد في إنتاج الكتابة الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	١	٥	٣،٥٤	١،٠٧١
٧.	لقد استخدمت ChatGPT لإنتاج جمل إبداعية باللغة العربية من قبل.	٤٨	١	٥	٤،١٩	٠٨١٦
٨.	لقد استخدمت Gemini لإنتاج جمل إبداعية باللغة العربية من قبل.	٤٨	١	٥	٣،٢٣	١،٣٤١
٩.	أستخدم تفنيات الذكاء الاصطناعي مثل بشكل متكرر في الكتابة باللغة العربية.	٤٨	١	٥	٤،٢١	٠٨٩٨
١٠	أنا مهتم بمعرفة المزيد عن استخدام في الكتابة الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	٢	٥	٤،٥٠	٠٧١٥

الجدول 4 البيانات الوصفية لاستخدامات الطلبة

بناءً على نتائج الدراسة، كانت درجة الوعي بـ ChatGPT أعلى بمتوسط قدره (٤،٧٣٪)، في حين كانت درجة الوعي بـ Gemini أقل بمتوسط قدره 3.35. تشير هذه النتائج إلى أن غالبية المشاركين يعرفون الذكاء الاصطناعي مثل ChatGPT أكثر من Gemini أظهر تحليل Chi-Square وجود فرق بين الجنسين في مستوى المعرفة حول ChatGPT وGemini ، حيث تبين أن الإناث لديهن معدل معرفة أعلى مقارنةً بالذكور.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

إضافةً إلى ذلك، فهم غالبية المشاركين كيفية استخدام ChatGPT في كتابة الجمل الإبداعية، حيث سجل متوسط التقييم (٤٤،٤٤٪) بينما سجل Gemini درجة أقل مقارنة بـ ChatGPT بمتوسط (٣٥،٣٪) قد يكون ذلك بسبب أن ChatGPT أسهل في الاستخدام ويقدم مجموعة متنوعة من المصادر للمستخدمين حسب احتياجاتهم. علاوة على ذلك، يعتمد ذلك أيضًا على خبرة المستخدم، حيث أن العديد من المستخدمين يستخدمون ChatGPT بشكل أكثر تكرارًا مقارنة بـ Gemini.

استخدم البحث طريقة التحليل التبادلي Crosstab لتحديد العدد بناءً على الجنس للأشخاص الذين لديهم وعي ومعرفة حول ChatGPT و Gemini أظهرت النتائج أن الإناث كن في فئة "موافق جدًا "أكثر من الذكور فيما يتعلق بفهم كيفية استخدام هذين النوعين من الذكاء الاصطناعي. كما أن مستوى المعرفة يختلف حسب الجنس و الخلفية التكنولوجية في استخدام الذكاء الاصطناعي لدى المشاركين.

تم إجراء اختبار كاي–تربيع (Chi-Square) لقياس مدى إدراك الطلاب واستخدامهم لكل من ChatGPT و Gemini. ووفقًا لنتائج الدراسة، تبين أن غالبية الطلاب لديهم وعي أكبر باستخدام ChatGPT مقارنة بـ Gemini وأظهرت نتائج اختبار كاي–تربيع أن قيمة χ^2، بلغت ٦،٨٩ مع مستوى دلالة إحصائية ٠،٠٣٢ $p\text{-value} = 0.032$ $(p < 0.05)$ ، مما يشير إلى أن هناك فرقًا معنويًا في مستوى وعي الطلاب حول هذين النموذجين من الذكاء الاصطناعي. وقد يُعزى هذا الاختلاف إلى الانتشار الأوسع لـ ChatGPT مقارنة بـ Gemini ، حيث يحظى ChatGPT بقاعدة مستخدمين أكبر وتغطية إعلامية أوسع، مما يجعله أكثر شيوعًا بين الطلاب.

ثالثًا: ميول الطلبة ورغباتهم في استخدام هذه التطبيقات للذكاء الاصطناعي

الرقم	الفقرات	غير موافق بشدة	غير موافق	محايد	موافق	موافق بشدة
١.	يساعدني ChatGPT و Gemini في إنتاج جمل إبداعية باللغة العربية.	٠ (٠٪)	٠ (٠٪)	٦ (١٢،٥٪)	٢٠ (٤١،٧٪)	٢٢ (٤٥،٨٪)
٢.	استخدام ChatGPT و Gemini يسهل علي الحصول على أفكار جديدة للكتابة الإبداعية باللغة العربية.	٠ (٠٪)	٠ (٠٪)	١١ (٢٢،٩٪)	١٦ (٣٣،٣٪)	٢١ (٤٣،٨٪)
٣.	استخدام ChatGPT و Gemini تحسنت جودة الجمل باللغة العربية التي أكتبها بعد.	٠ (٠٪)	١ (٢،١٪)	١٤ (٢٩،٢٪)	١٥ (٣١،٣٪)	١٨ (٣٧،٥٪)
٤.	استخدام ChatGPT و Gemini أصبحت أكثر ثقة في كتابة الجمل الإبداعية باللغة العربية.	٠ (٠٪)	١ (٢،١٪)	١٣ (٢٧،١٪)	١٦ (٣٣،٣٪)	١٨ (٣٧،٥٪)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

٥.	الاقتراحات ChatGPT و Gemini التي يقدمها ومناسبة لسياق الكتابة إبداعية باللغة العربية.	٠ (٪٠)	٢ (٪٤،٢)	١٦ (٪٣٣،٣)	١٣ (٪٢٧،١)	١٧ (٪٣٥،٤)
٦.	استخدام ChatGPT و Gemini يثري مفرداتي في اللغة العربية.	٠ (٪٠)	٢ (٪٤،٢)	١٤ (٪٢٩،٢)	١٥ (٪٣١،٣)	١٧ (٪٣٥،٤)
٧.	يساعدني ChatGPT و Gemini على كتابة جمل أكثر جاذبية مقارنة بالكتابة أصلية.	٠ (٪٠)	١ (٪٢،١)	١٢ (٪٢٥)	١٧ (٪٣٥،٤)	٢٠ (٪٤١،٧)
٨.	أجد من الأسهل ترتيب الجمل بمساعدة ChatGPT و Gemini الإبداعية باللغة العربية.	٠ (٪٠)	١ (٪٢،١)	١٢ (٪٢٥)	١٦ (٪٣٣،٣)	١٩ (٪٣٩،٦)
٩.	استخدام ChatGPT و Gemini يوفر الوقت في كتابة الجمل الإبداعية باللغة العربية.	٠ (٪٠)	٠ (٪٠)	٨ (٪١٦،٧)	٢٣ (٪٤٧،٩)	١٧ (٪٣٥،٤)
١٠	أنا راض عن نتائج الكتابة الإبداعية باللغة العربية التي يتم إنتاجها باستخدام ChatGPT و Gemini.	١٢ (٪٢٥)	٠ (٪٠)	١٢ (٪٢٥)	١٦ (٪٣٣،٣)	٢٠ (٪٤١،٧)

الجدول 5 الميول والرغبة

أظهرت نتائج الاستبيان المتعلقة بميول الطلبة ورغباتهم في استخدام ChatGPT وGemini للكتابة الإبداعية وجدنا أن غالبية المشاركين وافقوا على أن استخدام ChatGPT و Gemini يساعدهم في إنتاج جمل إبداعية باللغة العربية، حيث سجل المتوسط (٤،٣٣٪)، بالإضافة إلى ذلك، تسهل هذه التكنولوجيا على المشاركين الحصول على أفكار جديدة لإنتاج جمل إبداعية باللغة العربية، حيث سجل المتوسط (٤،٢١٪)، كما تساعد أيضًا في تحسين جودة الجمل بمعدل (٤،٠٤٪) تشير هذه النتائج إلى أن أدوات الذكاء الاصطناعي قادرة الآن على دعم المستخدمين في إنتاج جمل أفضل من حيث الهيكل، القواعد اللغوية، والإبداع.

ومع ذلك، عند تحليل النتائج باستخدام اختبار Chi-Square ، تبين وجود اختلاف في مستوى القبول بناءً على الجنس .أظهرت نتائج الاختبار أن الإناث كانوا أكثر في فئة "موافق جدًا "مقارنةً بالذكور في جانب فعالية استخدام الذكاء الاصطناعي في إنتاج الكتابة الإبداعية. قد يكون ذلك ناتجًا عن عدة عوامل، مثل عدد المشاركين الذكور الأقل مقارنةً بالإناث في إجراء هذا الاستبيان، أو مستوى القبول التكنولوجي المختلف بين الجنسين، حيث أن الإناث يميلن أكثر إلى قبول تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي كأداة دعم للتعلم.

في الاستبيان، أظهر المشاركون مستوى عالٍ من الرضا عن استخدام ChatGPT و Gemini بمتوسط قيمة (٤،١٧٪)، وقد وجد أن استخدام هذه التكنولوجيا يساعد في عدة جوانب رئيسية في إنتاج الجمل الإبداعية مثل

e-ISBN 978-967-25583-9-2

جعل الجمل أكثر إثارة للاهتمام (٤،١٧٪)، وتبسيط ترتيب الجمل (٤،١٠٪)، وتوفير الوقت في الكتابة (٤،١٩٪)، يوضح هذا القسم أيضًا أن كلا المجموعتين تقبلان هذه التكنولوجيا بشكل إيجابي ولكن النساء أكثر في المجموعة الموافقة بشدة من الرجال الذين هم أكثر في المجموعة الموافقة. وهذا يدل على أن النساء لديهن ميل أكبر نحو الذكاء الاصطناعي كأداة فعالة للغاية لتكنولوجيا التعلم.

الرقم	الفقرات	عدد المشاركين	القيمة الصغرى	القيمة الكبرى	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
١.	يساعدني ChatGPT و Gemini في إنتاج جمل إبداعية باللغة العربية.	٤٨	٣	٥	٤،٣٣	٠،٦٩٤
٢.	استخدام ChatGPT و Gemini يسهل علي الحصول على أفكار جديدة للكتابة الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	٣	٥	٤،٢١	٠،٧٩٨
٣.	استخدام ChatGPT و Gemini تحسنت جودة الجمل باللغة العربية التي أكتبها بعد.	٤٨	٢	٥	٤،٠٤	٠،٨٧٤
٤.	استخدام ChatGPT و Gemini أصبحت أكثر ثقة في كتابة الجمل الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	٢	٥	٤،٠٦	٠،٨٦١
٥.	الاقتراحات ChatGPT و Gemini التي يقدمها ومناسبة لسياق الكتابة إبداعية باللغة العربية.	٤٨	٢	٥	٣،٩٤	٠،٩٣٢
٦.	استخدام ChatGPT و Gemini يثري مفرداتي في اللغة العربية.	٤٨	٢	٥	٣،٩٨	٠،٩١١
٧.	يساعدني ChatGPT و Gemini على كتابة جمل أكثر جاذبة مقارنة بالكتابة أصلية.	٤٨	٢	٥	٤،١٧	٠،٨٣٤
٨.	أجد من الأسهل ترتيب الجمل بمساعدة ChatGPT و Gemini الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	٢	٥	٤،١٠	٠،٨٥٧
٩.	استخدام ChatGPT و Gemini يوفر الوقت في كتابة الجمل الإبداعية باللغة العربية.	٤٨	٣	٥	٤،١٩	٠،٧٠٤
١٠	أنا راض عن نتائج الكتابة الإبداعية باللغة العربية التي يتم إنتاجها باستخدام ChatGPT و Gemini.	٤٨	٣	٥	٤،١٧	٠،٨٠٨

الجدول 6 البيانات الوصفية لميول الطلبة ورغباتهم

لقياس فعالية كل من ChatGPT و Gemini في مساعدة الطلاب على كتابة الجمل الإبداعية باللغة العربية، تم إجراء اختبار .(Paired t-test) وقد أظهرت النتائج أن ChatGPT أكثر فاعلية في دعم الطلاب مقارنة بـ Gemini. حيث

e-ISBN 978-967-25583-9-2

بلغ متوسط درجات الفعالية لـ ChatGPT حوالي 4.5، في حين بلغ متوسط درجات الفعالية لـ Gemini حوالي 3،8 .وقد أسفر الاختبار عن قيمة $t = 3.45$ ، مع مستوى دلالة إحصائية ($p < 0.05$) $p\text{-value} = 0.002$ ، مما يدل على أن هذا الفرق دالٌ إحصائيًا. تشير هذه النتائج إلى أن الطلاب وجدوا أن ChatGPT يوفر دعمًا أكبر في إنتاج الجمل الإبداعية مقارنة بـ .Gemini وقد يرجع ذلك إلى أن نموذج ChatGPT يتمتع بخبرة أوسع في تحليل النصوص واقتراح الجمل مقارنة ب Gemini ، نظرًا لتدريبه على كميات ضخمة من البيانات اللغوية، مما يمكنه من فهم السياق بشكل أعمق وتقديم اقتراحات لغوية أكثر دقة وتنوعًا.

تقدم نتائج هذه الدراسة دلالات مهمة في مجال تعليم اللغة العربية واستخدام التكنولوجيا في عالم التعليم. مع مستوى الوعي والرضا العالي تجاه ChatGPT و Gemini ، يمكن لتقنية الذكاء الاصطناعي هذه أن تنتشر بشكل واسع في المجالات الأكاديمية والأنشطة اللامنهجية لتحسين وتوسيع مهارات الكتابة الإبداعية للطلاب. ومع ذلك، لا يزال هناك فجوة في تقبل الذكور والإناث التي يجب الاهتمام بها فيما يتعلق بدعم استخدام الذكاء الاصطناعي في كتابة اللغة العربية. علاوة على ذلك، استنادًا إلى نتائج هذه الدراسة، هناك حاجة إلى مزيد من الجهود لزيادة الوعي والتدريب على استخدام Gemini من خلال تنظيم برامج أو إرشادات واضحة للمستخدمين الذين لديهم مستوى مهارة منخفض في استخدام هذه التكنولوجيا، بحيث يمكنهم إنتاج كتابة إبداعية بشكل أكثر فعالية.

الخلاصة

تظهر نتائج البحث أن ChatGPT و Gemini يلعبان دورًا مهمًا في مساعدة الطلاب على إنتاج جمل إبداعية باللغة العربية. ومع ذلك، فإن الوعي لدى المبحوثين في هذا البحث بـ Gemini لا يزال منخفضًا مقارنة بـ ChatGPT وهناك اختلافات كبيرة في قبول هذه التكنولوجيا على أساس الجنس. ويؤكد اختبار-Chi Squareأن العوامل الديموغرافية مثل الجنس قد تؤثر على مستوى قبول تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي في الكتابة الإبداعية.

وبناءً على نتائج هذه الدراسة، فقد تبين أن هناك حاجة إلى بذل الكثير من الجهد لزيادة الوعي والتدريب على استخدام جيميني مع توفير تدريب أكثر شمولاً وفعالية حتى يمكن استخدام هذه التكنولوجيا. في تعلم اللغة العربية على نطاق أوسع وأكثر فعالية بين الطلاب. أظهرت نتائج البحث كذلك أن مستوى معرفة الطلاب بـ ChatGPTأعلى منGemini ، حيث بلغت نسبة الطلاب الذين أجابوا بـ موافق جدًا و موافق (٩٥،٨٣٪) كما بينت النتائج أن استخدام هذه التقنية يساعد الطلاب في تسريع عملية الكتابة وتعزيز الإبداع وتنظيم الجمل .ومع ذلك، كشفت الدراسة عن وجود اختلاف في مستوى تقبل هذه التقنية بين الطلاب الذكور والإناث، حيث كانت الطالبات أكثر ميلًا للموافقة على أن الذكاء الاصطناعي يوفر فوائد أكبر في الكتابة. ومجمل القول، أثبت التحليل أن ChatGPT و Gemini فعالان في مساعدة الطلاب على إنتاج جمل إبداعية باللغة العربية، رغم وجود بعض التحديات في استخدامهما، مثل عدم وضوح الإرشادات المتعلقة بكيفية استخدام

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الذكاء الاصطناعي، خاصة Gemini.

واستنادا على نتائج هذه البحث، هناك العديد من الاقتراحات التي يمكن تقديمها في الدراسات المستقبلية والاستعمالات الأفضل في المستقبل القريب لمثل هذه التطبيقات الرقمية للذكاء الاصطناعي. ركز هذا البحث فقط على نموذجين من الذكاء الاصطناعي وهما ChatGPT وGemini ، وهما من النماذج التي تشهد تطورًا سريعًا في الوقت الحالي. ومع ذلك، هناك العديد من النماذج الأخرى التي تتمتع أيضًا بقدرات في معالجة اللغة الطبيعية (NLP)باللغة العربية مثل Bing و Ms Co. Pilot و Apple Siri وغيرها. من خلال مقارنة أداء هذه النماذج، يمكن للباحثين تحديد مزايا وعيوب كل نموذج من حيث دقة اللغة، والطلاقة في الجمل، والإبداع، وفهم السياق الثقافي. بالإضافة إلى ذلك، يمكن للباحثين استخدام الأساليب النوعية عن طريق مقارنة النموذجين المذكورين بإدخال نفس النص في عدة نماذج للذكاء الاصطناعي المختلفة لرؤية الفروقات من حيث جمال اللغة، وملاءمة السياق، واستخدام القواعد النحوية.

ويُنصح للطلاب بتعلم تقنيات استخدام الذكاء الاصطناعي بشكل موسع للاستفادة القصوى من التكنولوجيا في التعليم. على الرغم من أن ChatGPT و Gemini يمكن أن يكونا أدوات مفيدة في مساعدة الطلاب على تحسين مهارات الكتابة الإبداعية باللغة العربية، إلا أنه يجب استخدامها بطريقة فعّالة. ولذلك، يُنصح الطلاب باستخدام هذه الأدوات كمراجع وعدم الاعتماد الكلي عليها. يمكن أن تكون ChatGPT و Geminiرفقاء للطلاب في اقتراح الأفكار، وتحسين الجمل، وتنظيم الجمل وفقًا للإبداع. علاوة على ذلك، يمكن للذكاء الاصطناعي مساعدة الطلاب في توسيع قواعدهم اللغوية واقتراح مرادفات أخرى للكلمات العربية. على سبيل المثال، إذا كان الطالب يرغب في كتابة قصة قصيرة باللغة العربية، يمكنه استخدام هذه الأدوات للبحث عن مرادفات مناسبة للكلمات في الكتابة أو تعلم عبارات أكثر شعرية. ومع ذلك، يجب على الطلاب التحقق بأنفسهم من النحو والمفردات والسياق المناسب للجمل.

المراجع

زامن. (9 ديسمبر 2023). *الذكاء الاصطناعي في التعليم: التعريف والاستخدام والأدوار والمميزات* https://zamn.app/blog

الخطيب، س. (2021). "الذكاء الاصطناعي في تعلم اللغة العربية وتطوير مهارات الكتابة ."*مجلة التعليم والتكنولوجيا*، 15(4)، 89-101.

العصاف، م. (2022). "دور الذكاء الاصطناعي في تحسين الكتابة الإبداعية باللغة العربية ."*مجلة الدراسات الأدبية*، 10(2)، 54-67.

الزهراني، ر. (2022). "التحديات في استخدام الذكاء الاصطناعي في الكتابة باللغة العربية ."*مجلة الدراسات اللغوية*، 5(1)، 56-69.

المطيري، علياء زيد نايف (2022). *أثر بيئة تعلم إلكترونية قائمة على الذكاء الاصطناعي في تنمية مهارات التعليم الإكتروني لدى الطالبات كلية التربية بجماعة أم القرى*، مجلة المناهج وطرق التدريس، المركز القومي للبحوث غزة، مج 1، ع 7.

الياجزي، فاتن حسن (2019). *استخدم تطبيقات الذكاء الاصطناعي في دعم التعليم الجامعي بالمملكة العربية السعودية*، دراسات عربية في التربية وعلم النفس، رابطة التربويين العرب، ع 113.

REFERENCES

Ahmed, F., & Al-Farsi, S. (2023). *Gemini in Arabic Text Structure Generation*. Journal of Computational Linguistics, 21(4), 120-132.

Al-Farsi, S., & Mohammed, A. (2022). *ChatGPT in Arabic Writing: Improving Quality and Structure*. Journal of AI and Language, 13(6), 101-114.

Al-Hadidi, M. (2023). *Promoting Creativity in Arabic Writing with AI Tools*. Arabic Language and Technology Review, 7(2), 78-92.

Alhassan, I. (2021). *AI Applications in Language Education: A Review*. Journal of Educational Technology, 29(5), 245-259.

Al-Tamimi, R. (2023). *AI Support in Arabic Creative Writing: Enhancing Creativity and Quality*. International Journal of Linguistic Innovations, 19(1), 21-35.

Antoun, W., Baly, F., & Hajj, H. (2020). *AraBERT: Transformer-based Model for Arabic Language Understanding.*

Bafaqih, S. B. (2024). *Analisis strategi dan kualitas terjemahan Gemini AI pada rubrik Tûfân al-Aqsâ di situs berita Aljazeera.net* (Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta). Fakultas Adab dan Humaniora.

Darwish, K., Habash, N., Abbas, M., Al-Khalifa, H., Al-Natsheh, H. T., El-Beltagy, S. R., Bouamor, H., Bouzoubaa, K., Cavalli-Sforza, V., El-Hajj, W., Jarrar, M., & Mubarak, H. (2020). *A panoramic survey of natural language processing in the Arab world*. *Journal of Computational Linguistics*, 46(4), 789–812.

Faisal, M., & Samir, Z. (2022). *The Role of AI in Improving Arabic Sentence Structure*. Journal of Arabic Language Studies, 8(2), 144-157.

Jones, T., & Reilly, P. (2021). *AI in Creative Writing: Benefits and Drawbacks*. Creative Studies Journal, 6(1), 12-30.

Karam, A., & Azzam, A. (2023). *ChatGPT for Arabic Creative Writing*. Journal of Applied Linguistics, 45(4), 135-148.

Khaled, M., & Ibrahim, H. (2022). *Natural Language Processing for Arabic: Challenges and Opportunities*. Journal of Linguistics and AI, 17(1), 98-113.

Smith, A., & Wilson, J. (2022). AI and Creative Writing: The Impact of Language Models. *Journal of Digital Creativity*, 12(3), 67-89.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

SPEKTRUM CABARAN DALAM PENETAPAN TASAWUR PEMBANGUNAN MALAYSIA MADANI (T-PMM)

Siti Jalilah Ahmad[1], Mohd Shukri Hanapi[2]*, Mohd Syakir Mohd Rosdi[3], Shahir Akram Hassan[4]

[1, 2, 3 & 4] Pusat Kajian Pengurusan Pembangunan Islam (ISDEV)
Universiti Sains Malaysia, 11800 Pulau Pinang, Malaysia.

Abstract

The Malaysia Madani framework has become the principal foundation of national development under the leadership of Dato' Seri Anwar Ibrahim as the 10th Prime Minister of Malaysia (PMX). This framework is anchored upon six core pillars, namely sustainability, prosperity, innovation, respect, trust, and compassion. As a national framework that positions Islam as its underlying basis, Malaysia Madani ought to possess a clear worldview (tasawur) to ensure that it can be properly understood and translated into realistic and practical implementation. Nevertheless, after two years since its introduction, a comprehensive tasawur has yet to be articulated. This raises several questions: What is the Tasawur Pembangunan Malaysia Madani (T-PMM)? Why has T-PMM not been clearly defined despite being introduced two years ago? What are the challenges faced by implementers in establishing T-PMM? Accordingly, this study was conducted to identify and analyze the challenges inherent in the process of determining T-PMM. To achieve this objective, this qualitative research employed unstructured interviews with several stakeholder agencies. The findings were further reinforced with data obtained from documents related to T-PMM. All primary data were analyzed using ATLAS.ti software. The study reveals five major challenges in the effort to establish T-PMM, namely cultural and religious diversity; variations in societal targets and levels of understanding; integration of Islamic values with modern realities; multiplicity of interpretations; and inter-agency coordination.

Keywords: *Spectrum, challenge, establishment, Malaysia Madani*

Abstrak

Gagasan Malaysia Madani menjadi dasar utama pembangunan negara di bawah kepimpinan Dato' Seri Anwar Ibrahim sebagai Perdana Menteri Malaysia Ke-10 (PMX). Gagasan ini berteraskan enam rukun utama iaitu kemampanan, kesejahteraan, daya cipta, hormat, keyakinan dan ihsan. Sebagai sebuah gagasan negara yang meletakkan Islam sebagai asas pembawakannya, Malaysia Madani sepatutnya mempunyai tasawur yang jelas agar gagasan ini dapat difahami dan diterjemahkan dalam bentuk pelaksanaan yang realistik dan praktikal. Namun begitu, setelah dua tahun gagasan ini diperkenalkan, masih belum ada tasawurnya yang lengkap. Persoalannya, apakah T-PMM ini? Mengapakah T-PMM masih belum ditetapkan setelah dua tahun diperkenalkan? Apakah cabaran-cabaran yang perlu dihadapi oleh pelaksana dalam penetapan T-PMM ini? Oleh itu, kajian ini dilakukan untuk mengenal pasti dan menganalisis cabaran-cabaran yang ada dalam proses penetapan T-PMM. Bagi mencapai tujuan ini, kajian kualitatif ini menggunakan kaedah temu bual tidak berstruktur terhadap beberapa agensi pemegang taruh. Hal ini diperkukuhkan lagi dengan data yang diperoleh daripada dokumen-dokumen yang berkaitan T-PMM. Semua data primer kajian ini dianalisis menggunakan perisian ATLAS.ti. Sebagai hasilnya didapati bahawa

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

*Corresponding Author: hshukri@usm.my

e-ISBN 978-967-25583-9-2

terdapat lima cabaran utama dalam usaha penetapan T-PMM iaitu, kepelbagaian budaya dan agama; kepelbagaian sasaran dan tahap pemahaman masyarakat; kesepaduan nilai Islam dan realiti moden; kepelbagaian tafsiran; dan penyelarasan antara agensi kerajaan.

Kata kunci: Spektrum, cabaran, penetapan, tasawur pembangunan, Malaysia Madani

PENGENALAN

Gagasan kenegaraan merupakan simbolik kepada matlamat dan hala tuju pembangunan sesebuah negara. Bagi memastikan gagasan tersebut dapat merealisasikan aspirasi yang diimpikan, amat penting untuk sesebuah kerajaan memastikan agar rakyat dapat memahami dengan jelas tasawurnya. Hal ini secara tidak langsung memberikan gambaran menyeluruh terhadap trajektori pembangunan baharu negara. Tasawur yang digunapakai dalam artikel ini adalah berasal daripada perkataan Arab *sawwara*. Secara asasnya ia mempunyai tiga pengertian utama. Pertama, memberi tanggapan terhadap rupa sesuatu yang dapat digambarkan; kedua, menjelaskan gambaran sebenar terhadap sesuatu; dan ketiga, menghasilkan rupa sesuatu dalam akal (Hanapi, 2014). Menurut Islam, tasawur membawa maksud suatu gambaran jelas, lengkap, menyeluruh dan benar bagi menjelaskan keseluruhan prinsip asas Islam sehingga menjadi asas kepada kehidupan dan bersebati dalam diri insan (Al-Attas, 2022; Baba & Hanapi, 2018) Tasawur memainkan peranan yang sangat penting dalam aspek pembangunan. Tasawur yang jelas akan memetakan kerangka tindakan untuk mencapai matlamat yang dituju, khususnya dalam pembangunan sesebuah negara.

Dalam konteks pembangunan negara, Kota Madinah merupakan perlambangan utama kepada pencapaian gemilang ketamadunan Islam. Ia merupakan negara Islam pertama yang didirikan oleh Rasulullah SAW berpaksikan ketauhidan kepada Allah SWT. Penilaian terhadap keunggulan umat Islam pada abad pertama Hijrah berdasarkan interpretasi perjalanan sejarah Islam membuktikan kemunculan suatu peradaban yang mempunyai sistem politik, sosial, ekonomi, budaya, dan material berpaksikan ketelusan akidah mereka seiring dengan pengabdian kepada Allah SWT (Al-'Umari, 2000). Penduduk Madinah pada ketika itu dirujuk sebagai masyarakat madani yang bermaksud sifat atau ciri-ciri yang disandarkan kepada sebuah masyarakat, kota dan negara bertamadun (Bakar, 2025a).

Kejayaan Nabi Muhammad SAW membina legasi ketamadunan Islam ini menjadi asas utama serta sumber inspirasi kepada ilmuwan Islam merangka sebuah konsep pembangunan yang unggul. Al-Farabiy (870-950M) menjadi perintis pertama dalam mengembangkan konsep kenegaraan menurut Islam dengan membina *al-Madinat al-Fadilat* iaitu sebuah negara yang ideal. Al-Farabiy meletakkan tujuan kepada segala bentuk pembangunan adalah untuk mencapai *al-sa'adat* iaitu kesejahteraan bukan sahaja dari segi material, fizikal dan emosi, tetapi juga dalam bentuk kesedaran akan kebenaran (Islam) (Bakar, 1998). Perbincangan mengenai pembinaan negara madani pada akhir zaman keemasan Islam telah dilakukan oleh Ibn Khaldun (1332-1406M) dengan memperkenalkan konsep *'asabiyyat* iaitu kesepaduan sosial dalam organisasi masyarakat yang menjadi tonggak kepada masyarakat madani. Prinsip *'asabiyyat* dalam organisasi sosial menurut Ibn Khaldun menjamin keutuhan dan kestabilan perpaduan masyarakat menyempurnakan perintah Allah SWT kepada manusia sebagai khalifah di bumi (Mohd Hussain, 2024).

Bagi mengembangkan lagi perkara ini, pada 19 Januari 2023, Dato' Seri Anwar Ibrahim telah meluncurkan gagasan Malaysia Madani sebagai suatu agenda baharu pembangunan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
negara Malaysia di bawah kerajaan pimpinannya. Peluncuran gagasan ini turut disertakan dengan penerbitan buku *Membangun Negara Madani: Visi dan Kerangka Dasar Reformasi* Buku yang diterbitkan oleh Institut Darul Ehsan dan *The Centre for Postnormal Policy and Futures Studies* ini merupakan sumber rujukan utama kepada pembangunan Malaysia Madani (Teo, 2024). Naratif Malaysia Madani adalah berdasarkan enam prinsip asas untuk membangun tanah air yang lebih mampan dan makmur berteraskan ruh daya cipta, nilai hormat, keyakinan dan ihsan, yang membawa kepada keterangkuman dan kesaksamaan sejagat sebagai tujuan (Ibrahim, 2022).

Walau bagaimanapun, perbincangan mengenai tasawur atau akar umbi yang menunjangi gagasan Malaysia Madani tidaklah dijelaskan secara nyata. Hal ini kerana perincian terhadap tasawur sebenar Malaysia Madani tidak ditemui dalam mana-mana buku atau penjelasan lisan daripada Anwar Ibrahim sendiri terhadap madani yang dibawa (Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024; Institut Islam Hadhari (HADHARI), komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024; Bahagian Maqasid Syariah JAKIM, komunikasi bersemuka 13 Ogos 2024). Situasi ini menyebabkan masyarakat sukar untuk memahami gagasan ini, terutama dari aspek akar umbinya (Ab Rahim & Awang Besar, 2024; Ismail & Abdullah, 2024; Sualman, 2025). Di sini timbul persoalan, apakah T-PMM ini? Mengapakah ia masih belum dijelaskan? Apakah pula cabaran-cabaran yang perlu dihadapi oleh pelaksana dalam penetapan T-PMM ini? Sehubungan itu, tujuan kajian ini dijalankan adalah untuk mengenal pasti dan menganalisis cabaran-cabaran yang terdapat dalam proses penetapan T-PMM.

METODOLOGI PENYELIDIKAN

Kajian berbentuk kualitatif dengan menggunakan kaedah pengumpulan data berdasarkan sumber primer dan sumber sekunder. Pengkaji menggunakan kaedah temu bual tidak berstruktur yang dilakukan secara pensampelan bertujuan untuk pengumpulan data primer. Responden kajian ini merupakan pihak institusi-institusi pemegang taruh yang terlibat secara langsung dalam merancang dan melaksana dasar-dasar Malaysia Madani. Terdapat lima (5) buah institusi utama yang terpilih bagi tujuan kajian ini. Ia terdiri daripada pembuat dasar, ahli akademik dan pemimpin masyarakat iaitu Institut Darul Ehsan (IDE), Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), Institut Islam Hadhari (Hadhari) Universiti Kebangsaan Malaysia, Bahagian Maqasid Syariah Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dan Akademi Kenegaraan Malaysia. Temu bual yang dijalankan bertujuan mengenal pasti dan menganalisis tasawur yang menjadi teras kepada Gagasan Malaysia Madani dari perspektif para pemegang taruh. Di samping itu, kajian ini turut mengumpulkan data sekunder seperti tesis, jurnal, buku dan maklumat daripada media sosial yang berkaitan T-PMM. Setelah itu, data yang diperoleh dianalisis secara tematik menggunakan perisian ATLAS.ti 24. Pemilihan penggunaan perisian ATLAS.ti 24 sebagai instrumen analisis kajian kerana ia lebih memudahkan proses pengekodan, pengorganisasian, serta pengecaman pola yang muncul daripada kaedah temu bual. Perisian ini membantu pengkaji meningkatkan kecekapan pengurusan data serta pemahaman yang lebih mendalam terhadap dapatan kajian (Lewis, 2016; Ñañez-Silva et al., 2024).

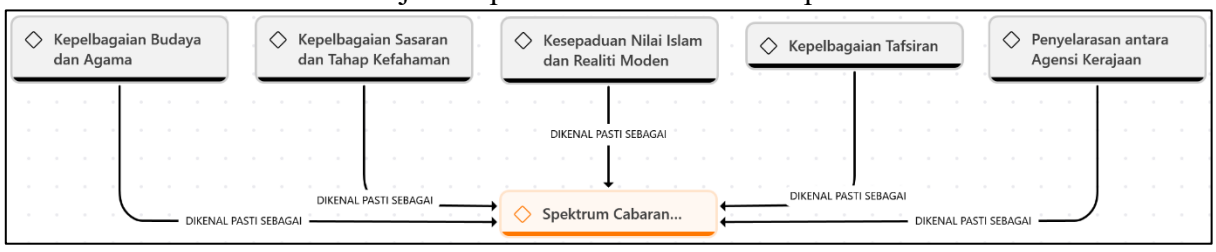
e-ISBN 978-967-25583-9-2

HASIL DAN DAPATAN PERBINCANGAN

Keputusan Pilihan Raya Umum ke-15 (PRU-15) menunjukkan bahawa tiada mana-mana gabungan parti politik berjaya memperoleh majoriti mudah, iaitu sebanyak 112 daripada 222 kerusi Parlimen di Dewan Rakyat. Kemenangan terbesar dimenangi oleh blok Pakatan Harapan (PH) di bawah pimpinan Anwar Ibrahim yang terdiri daripada Parti Keadilan Rakyat (PKR), *Democratic Action Party* (DAP), Parti Amanah Negara (AMANAH) dan *United Progressive Kinabalu Organisation* (UPKO) dengan memperoleh 82 kerusi Parlimen. Seterusnya, Perikatan Nasional (PN) yang diketuai oleh bekas Perdana Menteri Tan Sri Muhyiddin Yassin bersama Parti Islam Se-Malaysia (PAS) memenangi 73 kerusi, manakala Barisan Nasional (BN) yang dipimpin oleh Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu (UMNO) hanya memperoleh 30 kerusi (Musa, 2023). Untuk menyelesaikan kemelut yang menyebabkan Parlimen dalam keadaan tergantung tanpa kerajaan yang sah, gabungan antara Pakatan Harapan (PH) dengan UMNO telah sama-sama bersepakat untuk membentuk sebuah kerajaan perpaduan (Pandian, 2024). Kerajaan Perpaduan di bawah kepimpinan Anwar Ibrahim dianggotai seramai 58 orang ahli kabinet dengan bilangan Jemaah Menteri seramai 29 orang dan Timbalan Menteri 29 orang (Bahagian Kabinet, 2025).

Sebelum PRU15, Anwar Ibrahim telah pun memperkenalkan model pembinaan dasar-dasar negara melalui buku yang bertajuk *SCRIPT For a Better Malaysia: An Empowering Vision and Policy Framework for Action* (2022). *SCRIPT For a Better Malaysia* menggambarkan sebuah visi yang holistik dan kerangka dasar yang bersepadu bagi merangka hala tuju Malaysia yang mampan, dinamik dan inklusif. Fokus utama buku ini tertumpu kepada sistem tadbir urus negara yang baik, pembanterasan amalan rasuah dan aspek pengagihan kekayaan (Musa, 2023). Namun demikian, prinsip dan elemen Islam tidak menjadi domain utama dalam perbincangan sebagaimana gagasan masyarakat madani yang pernah dikemukakan oleh Anwar Ibrahim sewaktu menjawat jawatan sebagai Timbalan Perdana Menteri pada tahun 1997 (S. J. Ahmad & Hanapi, 2025). Perubahan-perubahan ini menunjukkan ketidak konsistenan terhadap tasawur yang menjadi tunjang kepada gagasan madani oleh Anwar Ibrahim. Dapatan daripada kajian yang telah dilakukan oleh S. J. Ahmad & Hanapi (2025) mendapati bahawa terdapat tiga paradigma yang membentuk T-PMM pada hari ini mengikut pandangan para pemegang taruh iaitu tasawur Islam masyarakat madani di Kota Madinah; tasawur berdasarkan maqasid syariah; dan tasawur yang tidak jelas. Justeru, dapatan kajian ini mengenal pasti lima spektrum cabaran yang menjadi faktor kepada ketiadaan satu penetapan khusus terhadap T-PMM. Rajah 1 menunjukkan tema-tema spektrum cabaran yang telah dikod menggunakan pemilihan *free quotation* dan *open coding* berdasarkan dapatan temu bual:

Rajah1. Spektrum Cabaran Penetapan T-PMM



Kepelbagaian Budaya dan Agama

Jumlah penduduk di Malaysia secara keseluruhannya direkodkan seramai 34.2 juta sehingga suku tahun pertama 2025. Dari sudut statistik demografi mengikut komposisi kumpulan etnik, Melayu mencatatkan sebanyak 58.1%, Bumiputera selain Melayu 12.3%, Cina 22.4%, India 6.5%, dan lain-lain kumpulan etnik sebanyak 0.2% (Pejabat Ketua Perangkawan, 2025).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kepelbagaian ini menjadikan Malaysia sentiasa menjadi tarikan oleh negara-negara luar kerana mampu mengekalkan keamanan dan keharmonian walaupun berbilang kumpulan etnik dan agama. Namun begitu, perbezaan ini turut menjadi suatu kekangan yang besar dalam mengekalkan keutuhan perpaduan nasional (Sallehudin et al., 2025).

Dalam isu berkaitan penetapan T-PMM, antara halangan utama adalah kerana stigma yang dimiliki oleh masyarakat bukan Islam terutamanya di negeri Sabah dan Sarawak. Sesuatu agenda atau dasar yang ditetapkan oleh kerajaan pusat dan mempunyai unsur-unsur Islam dilihat sebagai sebuah ancaman kepada anutan agama dan kepercayaan mereka (Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), komunikasi bersemuka,12 Ogos 2024; Institut Islam Hadhari, komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024). Menurut Institut Darul Ehsan (komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024):

> *"Di Sarawak mereka kata ini adalah agenda Islamisasi. Bila sebut tentang Islamisasi tu dia jadi sempit. Sempit ni maksud saya adalah, orang Iban orang Dayak nampak untuk mengislamkan dia. Untuk tukar agama. Sedangkan sebenarnya dia jangan fikir yang tu dulu. Sepatutnya nilai-nilai ini yang akan disampaikan kepada dia. Sebab kalau tidak dia akan tunjuk dia punya gap, mental block dia. Bila sebut saja tentang Madani dia takkan pergi. Ini ceramah nak suruh dia masuk Islam. Padahal benda tu bukan."*

Menurut Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama) (komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024):

> *" ..istilah tu di masa-masa tertentu dia kurang bercakap kalau di kalangan Cina saja di forum semua Cina, jadi tak hikmahlah pulak kan.*
> *Dia mungkin di sana kena berhati-hati bercakap sebab diaorang ni bukan Islam. Tapi enam prinsip itu dilaksanakan. Cuma dari segi istilah itu kurang."*

Oleh sebab itu, di peringkat awal pelucuran Malaysia Madani naratif yang dibawa tidaklah mengetengahkan secara jelas tasawurnya. Sebaliknya, penekanan diberikan kepada enam rukun mewakili nilai-nilai yang terkandung dalam kerangka utama madani supaya gagasan ini dapat diterima oleh semua rakyat (Institut Darul Ehsan, komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024; Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024). Pendekatan yang cuba dibawa ini merupakan sebagai suatu inisiatif untuk mengelakkan rasa provokatif terhadap penganut agama lain dan memastikan gagasan ini membawa hasrat yang sama kepada seluruh rakyat Malaysia. Institut Islam Hadhari (komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024), menjelaskan bahawa:

> *"..branding madani tu sebab dia tengok keadaan negara sekarang ni majmuk kan dah lama tapi kita semakin terpisah. Jurang perpisahan tu makin lebar, gap tu makin lebar. So, dia tak mahulah konotasi madani tu untuk orang Islam sahaja. Tapi bukan bermaksud dia menidakkan Islam. Ha, macam tulah."*

Meskipun demikian, hal ini bukanlah suatu solusi yang menjamin kepada perpaduan antara kaum, malah ia menimbulkan kekeliruan terhadap tasawur sebenar Malaysia Madani seperti yang berlaku pada hari ini (Institut Islam Hadhari, komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024). Sewaktu menyampaikan ucapan amanat perdana menteri ketika gagasan ini dilancarkan, Anwar Ibrahim mengatakan bahawa istilah madani diinspirasikan daripada sejarah umat Islam di Madinah. Kejayaan sistem tadbir urus dan tatakelola digandingkan bersama kerukunan antara masyarakat berpandukan Sahifah Madinah menjadi rujukan kepada pembangunan Malaysia Madani (INTAN, 2023; Institut Darul Ehsan, komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024). Kenyataan yang dinyatakan oleh Perdana Menteri ini seharusnya disambut baik oleh pakar-pakar dan diperhalusi agar dapat meyakinkan rakyat terutamanya masyarakat

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bukan Islam bahawa agama Islam menjamin kesejahteraan untuk semua (Institut Islam Hadhari, komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024).

Kepelbagaian Sasaran dan Tahap Pemahaman Masyarakat

Berdasarkan faktor cabaran sosio-budaya masyarakat, perbincangan ini membawa kepada cabaran terhadap sasaran dan tahap pemahaman rakyat Malaysia. Gagasan Malaysia Madani yang diilhamkan oleh Perdana Menteri Malaysia Ke-10, Dato' Seri Anwar Ibrahim berbentuk abstrak dan dikategorikan sebagai wacana pemikiran aras tinggi. Oleh itu, bagi lapisan masyarakat pertengahan agak sukar untuk memahami dan melaksanakan dasar-dasar yang terkandung di dalamnya (Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024; Bahagian Maqasid JAKIM, komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024). Oleh itu, ia memerlukan kaedah penyampaian yang berbeza mengikut tahap kefahaman masyarakat (Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024). Institut Darul Ehsan (komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024) juga menjelaskan:

> *"Ini sebenarnya benda dasar. Itu sebab bila nak bawak Madani ni dekat ke masjid, cerita macam ni orang pening Ustaz. Sebab bila bawak ke Masjid, kita bawak ke ni (merujuk kepada slide), orang awam kita bawak kepada nilai. Kesejahteraan tu nilainya apa, yang ni nilainya apa. Jadi kalau Ustaz nak tengok dia punya ni di nilai lah. Dasar dan polisi tu yang tadi lah. Itu penjawat awam boleh baca. Saya bagi ni ke masjid nak baca tak boleh. Tapi kalau nilai, yes. Maknanya nilai sejahtera macam mana, nilai tu macam mana."*

Pengembangan wacana Malaysia Madani bermula dengan buku *SCRIPT: For A Better Malaysia* yang dilucurkan pada 2 Oktober 2022 sebelum PRU15 berlangsung. Menurut Gounjaria danMusa (2022), buku ini merupakan sebuah manifesto yang mengandungi wawasan pembangunan negara jangka masa panjang. Perkara ini diakui oleh Institut Darul Ehsan (komunikasi peribadi, 12 Ogos 2024) bahawa buku ini sebenarnya ditujukan kepada para pembuat dasar negara. Institut Darul Ehsan (komunikasi peribadi, 12 Ogos 2024) menyatakan:

> *"Tapi dalam menggerakkan ini, kita kena ambil kira dalam Post Normal Times tadi. Apa dia? Kerumitan, percanggahan, kekacauan, keserentakan di masa hadapan. Ini kena ambik kira. Jadi, di situ akan melahirkan target group lah. Ini pun boleh jadi target group. Itu sebab kadang-kadang ada orang baca buku madani ni, pening. Sebab dia sebenarnya untuk policy makers. Dia ditulis sebenarnya untuk policy makers."*

Selain itu, naskah yang ditulis sepenuhnya dalam dalam Bahasa Inggeris ini juga menjadi rujukan utama yang digunakan dalam memberi penerangan dan penjelasan berkenaan malaysia Madani di Sabah dan Sarawak. Strategi ini dilakukan agar masyarakat yang bukan beragama Islam dan menggunakan bahasa Inggeris sebagai bahasa utama dapat menerima nilai-nilai utama yang diketengahkan tanpa terhalang dengan penggunaan istilah yang berunsurkan Islam (Institut Darul Ehsan, komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024; Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024). Institut Darul Ehsan (komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024) menjelaskan:

> "*Dan ditambah pulak kalau macam dekat Sarawak ni, bahasa rasmi dia Inggeris. Bahasa pertama dia. Yang kedua baru bahasa Melayu. Jadi itu yang kalau kita pergi ke pejabat-pejabat kerajaan dekat sana kita bawak SCRIPT. Sebab dia memahami melalui perkataan-perkataan Bahasa Inggeris tu apa yang nak disampaikan. Jadi pada saya dia lebih kepada konsisten dari sudut fakta. Mungkin dari segi istilah ada penyesuaiannya.*"

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Akan tetapi, SCRIPT merupakan akronim kepada perkataan *sustainability; care and compassion; respect; innovation; prosperity dan trust*. Jika diterjemahkan secara literal ke dalam Bahasa Melayu, ia tidak menjadi madani atau menyamai erti madani. Mengikut penerangan daripada Institut Darul Ehsan (komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024);

> *"..dalam buku Madani yang asal, dia tidak kaitkan sangat dengan Sahifah Madinah apa semua. Tetapi dalam ucapannya 19 hari bulan, dan kita masukkan jugak dalam buku yang baru cetak terbitan terbaru. Kita masukkan juga ucapan dia. Ucapan dia, dia memasukkan asal muwassal ekspresi Madani. Dia sebut dengan jelas berkaitan dengan pembangunan Negara Madinah."*

Jelaslah di sini bahawa penerangan mengenai Malaysia Madani tidak bersifat menyeluruh dan rujukan-rujukan utama seperti buku *SCRIPT: For a Better Malaysia* dan *Membangun Negara Madani* mempunyai kumpulan sasaran yang tersendiri. Tambahan lagi, walaupun buku cetakan kedua dikhususkan kepada pembacaan Melayu dan orang Islam, ia tidak dinyatakan secara jelas tasawurnya berasal daripada tasawur Islam. Perkara ini menimbulkan kekeliruan kepada masyarakat untuk memahami Gagasan Malaysia Madani secara jelas (Institut Islam Hadhari, komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024;Bahagian Maqasid JAKIM, komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024).

Kesepaduan Nilai Islam dan Realiti Moden

Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) di bawah kepimpinan Anwar Ibrahim selaku presiden merupakan antara gerakan Islam yang mempelopori perkembangan dakwah di Malaysia pada era 1970-an. Manhaj dakwah yang dibawa oleh ABIM adalah dengan menawarkan Islam sebagai solusi untuk penyatuan antara kaum di Malaysia. ABIM mengemukakan lima bentuk cadangan iaitu perpaduan dan keadilan Islam berpaksikan akidah; menerima kepelbagaian kaum sebagai sunnatullah; sejarah telah membuktikan Islam berjaya menyatu padukan umat; teori-teori ciptaan manusia yang gagal menangani perpecahan; dan situasi di Malaysia yang relevan untuk menjadikan Islam sebagai penyelesaian. ABIM menggunakan strategi dakwah yang berbentuk sederhana dan secara beransur-ansur. Setelah Anwar Ibrahim menggabungkan diri bersama parti UMNO dan terlibat secara langsung dalam kerajaan, pendekatan yang digunakan untuk menyatukan kaum di Malaysia adalah melalui penekanan kepada aspek agama sebagai komponen asas kebudayaan masyarakat Asia (Mohd Nasir & Ramli, n.d.). Hal ini bertepatan dengan penjelasan oleh Institut Darul Ehsan (komunikasi peribadi, 12 Ogos 2024) iaitu:

> *"Sebenarnya itu yang nak disyarahkan untuk masyarakat ni bahawa bila kita sebut tentang Madani ni bukan suatu benda yang mudah. Kita perlukan keilmuwan nak bawak untuk dikembangkan, difahami. Itu balik kepada ucapan dia tahun 79 tu. Islam sebagai penyelesaian masyarakat majmuk tu. Kalau tidak dia akan jadi defensive, sedangkan nilai-nilai Islam tu jauh lebih tinggi. Jadi, nak membawa kepada kefahaman itu yang kadang-kadang kita ambik pendekatan yang simplistik, masyarakat boleh faham dengan mudah. Tambah pulak dengan culture yang ada dekat Malaysia ni kita nampak benda tu akan timbul masalah lain."*

Transisi pendekatan dakwah berlaku seiring dengan perubahan globalisasi yang memerlukan umat Islam untuk mengadaptasi perubahan secara bijaksana. Sehubungan dengan itu, Anwar Ibrahim menggunakan istilah Madani sebagai gagasan negara kerana bercirikan citra sejagat tanpa mengesampingkan intipati Islam yang terkandung di dalamnya (Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024). Institut Islam Hadhari (komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024), turut berpandangan:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

"Dia tak nak letak Islam Madani sebab madani itu dia punya konsep secara umum so semua agama boleh menghayati sebagaimana Rukun Negara. Dia berbeza dengan Islam Hadhari walaupun sebenarnya untuk semua orang. Tetapi sebab dia ada Islam dekat depan jadi orang nampak untuk umat Islam walaupun kita jelaskan bagaimana Islam itu bersifat universal, untuk semua orang. Tapi takpelah masa tu kita kuat."

Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Islam) juga menjelaskan bahawa:
"Ucapan PM ni dia kata takkanlah saya nak sebut negara Islam. Saya punya ahli kabinetkan macam-macam orang ada kan. Apa pandangan menteri pengangkutan ke apa. Jadi saya kemukakan satu istilah, di mana mereka pun boleh sebut. Maknanya madani ni takdelah kata, dia satu helah. maknanya konten tu Islamik tapi pencitraan tu nampak universal."

Realiti yang perlu dihadapi pada hari ini adalah kelemahan utama ketuanan Melayu Islam dalam mendominasi pentas politik dan sektor ekonomi negara. Demi menjaga maslahah yang lebih besar, gagasan kenegaraan yang diperkenalkan ini tidak memfokuskan Islam sebagai tonggak utama sebaliknya cuba meraikan kepelbagaian yang ada terutamanya dalam barisan kepimpinan negara. Pertimbangan yang diambil adalah untuk memastikan pembangunan negara tidak pincang dan terjejas dengan isu-isu yang bersifat subjektif. Menurut Institut Islam Hadhari (komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024):

"..posisi kita tak kuat, Muslim tak kuat. Ada penentangan banyak. Jadi mungkin takut-takut kalau betul bawak vision datang daripada Sahifah Madinah, siapa partnernya? Partner siapa? Kerajaan. Itu yang saya sebut tadi dia balik semula kepada politik. So, of course lah Perdana Menteri mana-mana dia akan berkuasa di situ kan. Siapa pemodal? Dari segi ekonomi politik siapa? Maksud saya dia kan melihat dari sudut tulah. Tapi kita faham maksud yang hidden ni daripada Sahifah Madinah. Mungkin dia tak boleh war-warkan dalam konteks hari ni sebab kita pun tak kuat."

Permasalahan seperti ini memerlukan pendekatan yang berperingkat seperti mengadakan sesi dialog, penerangan yang berterusan, serta turun secara langsung ke lapangan masyarakat bagi memberikan penerangan tentang konsep dan hala tuju Gagasan Malaysia Madani (Institut Darul Ehsan, komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024).

Kepelbagaian Tafsiran

Kelompongan terhadap tasawur utama Malaysia Madani menyebabkan timbulnya pelbagai tafsiran samada di kalangan orang Islam mahupun bukan Islam. Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Islam) (komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024) menyatakan:

"Di negara kita, bagi golongan yang super Islam ni dia kata Madani ni tidak cukup Islam lagi. Geng-geng Siti kassim yang extra liberal ni pulok kata terlebih Islam dah. Sampai nak mengislamkan habis negara."

Senario yang berlaku ini sebenarnya bukanlah sesuatu yang asing di Malaysia. Dasar-dasar yang telah dilaksanakan sebelum ini seperti Dasar Penerapan Nilai-Nilai Islam oleh Tun Dr. Mahathir Mohamad dan juga Islam Hadhari oleh Tun Abdullah Ahmad Badawi turut mengalami polemik yang sama. Bagi kumpulan Islam *moderate*, menggunakan nilai dan sistem Islam sebagai alat perpaduan merupakan suatu bentuk paksaan dan bersifat radikal kepada rakyat. Berlainan pula kepada kumpulan Islam yang konservatif, usaha-usaha yang dilakukan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
oleh kerajaan dianggap hanya untuk mendapatkan sokongan politik dan keuntungan dari sudut ekonomi negara (Mohd Nasir & Ramli, n.d.).

Sementara itu, dilema dalam memahami dan mentafsir Gagasan Malaysia Madani turut dialami oleh kaum Cina. Dalam sebuah majlis Syarahan Idea Madani 1 yang disampaikan oleh Profesor Emeritus Osman Bakar pada 13 Mei 2025, salah seorang daripada Ahli Majlis Tertinggi Pembakuan Bahasa Cina di bawah Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM) menjelaskan bahawa mereka mengalami kesukaran untuk menterjemahkan istilah madani ke dalam Bahasa Cina. Perkara ini berlaku kerana maklumat yang dimiliki mengenai gagasan ini hanyalah merujuk kepada enam rukun dan mereka berpendapat bahawa madani adalah singkatan akronim daripada rukun tersebut. Oleh yang demikian, ahli penterjemah bersepakat untuk menterjemah istilah madani mengikut kefahaman mereka sendiri.(Bakar, 2025b)

Penyelarasan antara Agensi Kerajaan

Malaysia Madani merupakan sebuah gagasan yang berbentuk dinamik dan anjal. Setelah ia diperkenalkan, pihak kerajaan memberi sepenuh kebebasan kepada semua kementerian, agensi dan masyarakat untuk mengadaptasi konsep madani mengikut kesesuaian dan keperluan semasa (Bakar, 2025b). Situasi ini berlainan dengan dasar-dasar yang diperkenalkan oleh kerajaan sebelum ini seperti Islam Hadhari yang diletakkan di bawah JAKIM dan Gagasan Wasatiyyah yang dikelola oleh Institut Wasatiyah Malaysia (Institut Islam Hadhari, komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024). Menurut Bahagian Maqasid JAKIM (komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024):

> *"selepas PM mengatakan nak bawa Malaysia Madani PM tidak menamakan mana-mana institusi spesifik untuk lead Malaysia Madani. Itu dilema yang kita hadapi mungkin last year."*

Oleh sebab itu, berlaku insiden yang menyebabkan rakyat negeri Sarawak menganggap madani ialah suatu agenda untuk mengislamkan mereka. Hal ini kerana, pada peringkat awal Malaysia Madani diperkenalkan, agensi pertama yang menyampaikan gagasan ini ke sana adalah daripada Yayasan Dakwah Islam Malaysia (YADIM) yang merupakan salah satu badan dakwah di bawah Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama Islam) (Institut Darul Ehsan, komunikasi bersemuka, 12 Ogos 2024). Untuk memastikan insiden-insiden seperti ini tidak lagi berulang, pihak kerajaan telah menubuhkan Akademi Kenegaraan Malaysia sebagai badan yang bertanggungjawab untuk memberi pendedahan dan penyampaian berkenaan Malaysia Madani di seluruh peringkat. Institut Darul Ehsan menjelaskan:

> *"Bila disebut tentang kajian tu, memang yang kita dapati bahawa semasa setahun daripada pelancaran awal tahun 2023 tu, 19 Januari tu sampailah bulan 11, 12 kita dok buat kajian masih lagi belum rata sebab apa kata orang tu, tak ada satu badan yang betul-betul ambik tindakan untuk meratakan. Jadi itu yang ditubuhkan balik AKM tu untuk bawak naratif berkaitan dengan madani."*

Mengikut Akademi Kenegaraan Malaysia:

> *"Kerana sampai saat ini secara peribadilah ya saya melihat, literaturenya berselerak. So, (dengan izin) what we are doing now we have to connect the dot lah. Itu aja. Dan sebenarnya inilah yang (dengan izin tuan pengerusi dan hadirin sekalian) menjadi kerungsingan YAB Perdana Menteri yang saya selalu sebut setelah dua tahun ni madani ni tak ready-ready lagi."*

Secara ironinya, situasi ini menggambarkan kelemahan pihak kerajaan untuk menyediakan satu panduan khusus kepada seluruh lapisan rakyat agar dapat memahami gagasan yang dibawa

e-ISBN 978-967-25583-9-2

(Institut Islam Hadhari, komunikasi bersemuka, 13 Ogos 2024; Akademi Kenegaraan Malaysia, komunikasi bersemuka, 25 Oktober 2024).

PENUTUP

Sebagai kesimpulannya, faktor kepelbagaian budaya dan agama; kepelbagaian sasaran dan tahap pemahaman masyarakat; kesepaduan nilai Islam dan realiti moden; kepelbagaian tafsiran; dan penyelarasan antara agensi kerajaan memberikan tantangan yang besar dalam usaha untuk menetapkan sebuah tasawur kepada pembangunan Malaysia Madani. Oleh itu, pihak kerajaan akan menghadapi kesukaran untuk memastikan gagasan ini dapat disampaikan sehingga ke peringkat akar umbi sekiranya tidak menguruskan dan mengatasi cabaran-cabaran tersebut dengan bijaksana.

KONFLIK KEPENTINGAN

Para penulis mengisytiharkan bahawa tiada sebarang konflik kepentingan berkenaan dengan penerbitan kertas ini.

SUMBANGAN PENULIS

Semua penulis yang dinyatakan telah memberi sumbangan dan terlibat dalam penyediaan artikel ini terutamanya dalam pengumpulan data primer (temu bual tidak berstruktur). Semua data yang terkumpul ini telah dianalisis oleh Pembantu Penyelidik Geran iaitu Siti Jalilah Ahmad dan disediakan sebuah pelaporan dalam bentuk artikel atau kertas kerja ini.

PENGHARGAAN

Artikel ini adalah hasil awal daripada penyelidikan di bawah geran pembiayaan Kementerian Pengajian Tinggi (KPT), *Fundamental Research Grant Sceme* [FRGS/1/2023/SSI13/USM/02/2] yang bertajuk "Pembinaan Kerangka Baharu Tasawur Pembangunan Malaysia-Madani (T-PMM)" [203.CISDEV.6712159] untuk tempoh 1 Oktober 2023-30 September 2026.

RUJUKAN

Ab Rahim, N. A., & Awang Besar, J. (2024). Pandangan Pengundi terhadap Slogan "Malaysia Madani" dalam Pilihan Raya Negeri 2023. *E-Bangi Journal of Social Science and Humanities*, *21*(1). https://doi.org/10.17576/ebangi.2024.2101.38

Ahmad, S. J., & Hanapi, M. S. (2025). Tasawur Pembangunan Malaysia Madani (T-PMM) Berdasarkan Pandangan Para Pemegang Taruh. *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, *26*(2), 15–28.

Al-Attas, S. M. N. (2022). *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*. Ta'dib International Sdn. Bhd.

Al-'Umari, A. D. (2000). *Masyarakat Madani di Zaman Nabi* (H. Ahmad, Ed.). The International Institute of Islamic Thought, Malaysia.

Baba, S., & Hanapi, M. S. (2018). *Fikrah Tasawur Islami* (1st ed.). MZ Edu Publications.

Bahagian Kabinet, P. dan H. A. K. (2025). *Laman Web Rasmi Bahagian Kabinet, Perlembagaan dan Perhubungan Antara Kerajaan*.

Bakar, O. (1998). Agama dan Budaya Teras Masyarakat Madani. In Institut Strategi Pembangunan Malaysia (MINDS) (Ed.), *Masyarakat Madani Satu Tinjauan Awal* (pp. 53–62). Institut Strategi Pembangunan Malaysia (MINDS).

Bakar, O. (2025a). SYARAHAN IDEA MADANI 1: Malaysia Madani Sebagai Falsafah Ketamadunan dan Kerangka Dasar Sosial Isu-Isu Utama Untuk Ditangani. In *OfficialIIUM*. https://www.youtube.com/watch?v=Dw3d_0Kw-b8.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Bakar, O. (2025b, May). *Syarahan Idea Madani 1*. OfficialIIUM. https://www.youtube.com/watch?v=Dw3d_0Kw-b8&t=2s

Gounjaria, N., & Musa, A. F. (2022). *SCRIPT – Anwar Ibrahim's Vision for a Better Malaysia: A Review*. Islamic Renaissance Front. https://irfront.org/post/script-anwar-ibrahims-vision-for-a-better-malaysia-a-review-12789

Hanapi, M. S. (2014). *Tasawur Islam dan Pembangunan* (2nd ed.). Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ibrahim, A. (2022). *Membangun Negara Madani: Visi dan Kerangka Transformasi*. Institut Darul Ehsan (IDE).

INTAN. (2023, January). *Teks Ucapan YAB Dato' Seri Anwar Ibrahim Sempena Amanat Perdana Menteri Membangun Malaysia Madani*. Portal Rasmi Institut Tadbir Awam Negara INTAN. https://www.intanbk.intan.my/iportal/ms/teks-ucapan/505-membangun-malaysia-madani-oleh-yab-perdana-menteri

Ismail, A. M., & Abdullah, A. N. (2024). Konsep dan Dasar Negara Madani: Pengetahuan, Kefahaman dan Persepsi Penuntut Institusi Pengajian Tinggi. In S. Pandian, P. S. Jamir Singh, M. Y. Taib, & Z. Othman (Eds.), *Malaysia Madani Kerangka dan Pengisian* (pp. 329–340). PENERBIT UNIVERSITI MALAYSIA.

Lewis, J. K. (2016). Using ATLAS.ti to Facilitate Data Analysis for a Systematic Review of Leadership Competencies in the Completion of a Doctoral Dissertation. *SSRN Electronic Journal*, *67*. https://doi.org/10.2139/ssrn.2850726

Mohd Hussain, R. B. (2024). Konsep Madani Ibn Khaldun dari Perspektif Sosiologi. In S. Pandian, P. S. Jamir Singh, M. Y. Taib, & Z. Othman (Eds.), *Malaysia Madani Kerangka dan Pengisian* (pp. 241–250). PENERBIT UNIVERSITI MALAYA.

Mohd Nasir, B., & Ramli, M. A. (n.d.). Agama Asas Perpaduan:Tinjauan daripada Perspektif Gerakan Islam Malaysia. In M. Ab. Rahman, J. Awang, & I. Ismail (Eds.), *Agama dan Pembangunan Dalam Perspektif Sosio-Budaya*. Yayasan Islam Terengganu.

Musa, M. F. (2023). *The evolution of Madani how is 2.0 different from 1.0?* (C. S. Kwok, O. K. Beng, D. Singh, F. E. Hutchinson, & Norshahril Saat, Eds.). Yusof Ishak Institute.

Ñañez-Silva, M. V., Quispe-Calderón, J. C., Huallpa-Quispe, P. M., & Larico-Quispe, B. N. (2024). Analysis of Academic Research Data With the Use of ATLAS.ti. Experiences of Use In the Area of Tourism and Hospitality Administration. *Data and Metadata*, *3*(306). https://doi.org/10.56294/dm2024306

Pandian, S. (2024). *Malaysia Madani: Gagasan pentadbiran Anwar Ibrahim* (S. Pandian, P. S. Jamir Singh, M. Y. Taib, & Z. Othman, Eds.). PENERBIT UNIVERSITI MALAYA.

Pejabat Ketua Perangkawan. (2025, May 14). *PERANGKAAN DEMOGRAFI MALAYSIA, SUKU TAHUN PERTAMA 2025*. Jabatan Perangkaan Malaysia. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.statistics.gov.my/uploads/content-downloads/file_20250514120042.pdf

Sallehudin, N. S., Azizan, S. H., Musa, Z., Mahmud, M. A., & Mohamad Rohana, N. A. (2025). PERANAN MASYARAKAT DAN KERAJAAN DALAM MEMPERKUKUH KEHARMONIAN NEGARA. *Journal of Islamic Philanthropy & Social Finance*, *7*(1), 41–53. https://doi.org/10.24191/JIPSF/v7n12025_

Sualman, I. (2025). *The Perception and Understanding of Malaysia Madani's Core Values*.

Teo, K. S. (2024). Memahami Madani Dasar Reformasi Negara . In S. Pandian, P. S. Jamir Singh, M. Y. Taib, & Z. Othman (Eds.), *Malaysia Madani Kerangka dan Pengisian* (pp. 369–374). PENERBIT UNIVERSITI MALAYA.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kesahihan dan Kredibiliti Dakwah Digital: Analisis Kaedah *Al-Yaqin La Yazulu Bi Al-Shakk* dalam Era Teknologi Kecerdasan Buatan (AI)

Liana Ab Latif[1]*, Aeisyah Ibrahim Pakeri[2], Ahmad al-Bukhary Shamsul[3], Muhammad Aniq Mohammad Yasin[4], Muhd Daniel Mohd Fouzi[5]

[1] Fakulti Pendidikan dan Sains Sosial, Universiti Selangor, 45600, Malaysia

Abstract

The world of technology introduces artificial intelligence (AI), made the field of Islamic da'wah more extensive along with the digital era, especially through social media platforms focusing on young people. Furthermore, the dissemination of da'wah in this era is not only conveyed by preachers, but also written by AI systems whether in written form, audio voice, or visual display. However, the explosion of religious information through this medium can trigger various questions about its authenticity and credibility. Therefore, this study was conducted to analyze the application of the fiqh method of al-Yaqīn Lā Yazūlu bi al-Shakk can be used as a guiding principle in ensuring the authenticity of da'wah messages through digital. This study also to identify the challenges that occur against the misuse of AI in the dissemination of digital dakwah and to propose a practical framework for the fiqh method of al-Yaqīn Lā Yazūlu bi al-Shakk in examining the transparency of AI digital dakwah content. This study uses a qualitative approach through text analysis, literature review, and observation of the current digital dakwah phenomenon. The study findings were analyzed thematically using atlas.ti 9 software. The findings of this study prove that the principle of al-yaqin la yazulu bi al-shakk needs to be used as an epistemological mechanism, academic ethics and sharia parameters in dakwah in the era of artificial intelligence. Digital dakwah can only maintain integrity when technology is guided by scientific disciplines. This study is hoped to provide initiatives in cooperation between scholars, preachers, and experts in the field of technology to build an ethical, sharia-compliant digital dakwah ecosystem, as well as fulfilling the maqasid sharia in maintaining the dignity of Islam and the mentality of Muslims worldwide.

Keywords: *Digital dakwah; AI; social media; fiqh methods; validity; credibility*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Liana Ab Latif

Abstrak

Dunia teknologi yang memperkenalkan kecerdasan buatan (AI) telah menjadikan medan dakwah Islam lebih meluas seiring era digital, khususnya melalui platform media sosial yang menjadi tumpuan oleh golongan muda. Tambahan pula, penyebaran dakwah pada zaman kini bukan sahaja disampaikan oleh para dai'e, malah turut ditulis oleh sistem AI sama ada ia berbentuk bertulis, suara audio, mahupun paparan secara visual. Walau bagaimanapun, ledakan maklumat agama melalui medium ini boleh mencetuskan pelbagai putaran persoalan mengenai kesahihan dan kredibilitinya. Oleh itu, kajian ini dijalankan adalah untuk menganalisis penerapan kaedah fiqh al-yaqin la yazulu bi al-shakk (keyakinan tidak hilang dengan keraguan) dapat dijadikan prinsip panduan dalam memastikan keaslian mesej dakwah melalui digital. Kajian ini juga mengenalpasti cabaran yang berlaku terhadap penyalahgunaan AI dalam penyebaran dakwah

e-ISBN 978-967-25583-9-2

digital dan mencadangkan kerangka praktikal bagi kaedah fiqh al-yaqin la yazulu bi al-shakk (keyakinan tidak hilang dengan keraguan) dalam meneliti ketelusan kandungan dakwah digital AI. Reka bentuk kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis teks, sorotan literatur, dan pemerhatian fenomena dakwah digital semasa. Dapatan kajian dianalisis secara tematik dengan menggunakan perisian atlas.ti 9. Dapatan kajian ini membuktikan bahawa prinsip al-yaqin la yazulu bi al-shakk perlu dijadikan sebagai mekanisme epistemologi, etika akademik dan parameter syariah dalam dakwah era kecerdasan buatan. Dakwah digital hanya mampu mengekalkan integriti apabila teknologi dipandu dengan disiplin ilmu. Kajian ini diharap dapat memberi inisiatif dalam membina kerjasama antara ulama, para dai'e, dan pakar dalam bidang teknologi bagi membina ekosistem dakwah digital yang beretika, patuh syariah, serta menepati maqasid syariah dalam menjaga kemuliaan agama Islam dan mentaliti umat Islam sejagat.

Kata kunci: *Dakwah digital; AI; media sosial; kaedah fiqh; kesahihan; kredibiliti*

PENDAHULUAN

Era digital yang semakin berkembang seiring kecanggihan teknologi kecerdasan buatan (AI) telah membawa kepada dakwah digital yang menghadapi cabaran besar dalam memastikan kesahihan dan kredibiliti maklumat yang disampaikan kepada masyarakat. Konteks dakwah digital memerlukan pendekatan dan panduan yang mampu mengekalkan ketepatan dan keyakinan terhadap kandungan dakwah. Ia menjadikan media sosial sebagai medium utama yang menyasarkan kalangan generasi anak muda.

Justeru, salah satu prinsip asas dalam usul fiqh yang boleh diaplikasikan dalam konteks ini ialah kaedah fiqh *al-yaqin la yazulu bi al-shakk* yang bermaksud sesuatu keyakinan terhadap kebenaran perkara tersebut tidak boleh dibatalkan hanya disebabkan wujud keraguan. Dalam konteks ini, keyakinan adalah suatu kepastian dan ketenangan hati terhadap hakikat sesuatu perkara tanpa wujud sebarang keraguan, manakala syak ialah keraguan antara dua kemungkinan tanpa bukti yang kukuh (Zamri et al., 2022; Muda, A. L., & Ali @ Mat Zin, R. (2000).

Kaedah *al-yaqin la yazulu bi al-shakk* merupakan salah satu prinsip teras dalam disiplin fiqh yang memainkan peranan penting dalam penetapan hukum dan penilaian maklumat. Kaedah ini menegaskan bahawa suatu keadaan atau fakta yang terbukti pasti (*yaqin*) tidak boleh digugurkan atau dinafikan hanya kerana wujud keraguan (*shakk*) yang muncul kemudian (Anwar & Salikin, 2023). Secara linguistik, istilah *yaqin* membawa erti kepastian yang kukuh tanpa dicampuri unsur syak atau waham iaitu tahap kepercayaan yang mencapai kebenaran yakin yang tidak menerima percanggahan (Ismail, 2024; Zamri et al., 2022).

Aplikasi klasik kaedah ini dapat dilihat dalam isu thaharah, ibadah, dan muamalat; contohnya seseorang dianggap masih dalam keadaan suci sehingga jelas terbukti sebaliknya. Justeru, kaedah ini mengekalkan prinsip epistemologi Islam yang mengutamakan ketepatan sumber ilmu dan menghindari keputusan yang berasaskan sangkaan, selari dengan firman Allah SWT: *"Sesungguhnya sangkaan itu tidak dapat menggantikan kebenaran sedikit pun"* (Surah Yunus: 36). Hal ini menunjukkan peranan kaedah fiqh ini dalam memastikan ketulenan ilmu dan menjaga disiplin istinbat hukum sepanjang zaman (al-Zuhayli, 2006).

Sebaliknya, *shakk* merujuk kepada keadaan keraguan yang seimbang antara dua kemungkinan tanpa sebarang dalil yang lebih kuat (Ismail, 2024). Menurut Kamus Dewan (2024), *kesahihan* ditakrifkan sebagai sifat sesuatu perkara yang tepat, benar, dan dapat dibuktikan melalui sumber yang sahih; manakala *kredibiliti* merujuk kepada kebolehpercayaan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
seseorang atau sumber informasi berdasarkan integriti, ketepatan dan kebenaran maklumat yang dibawanya.

Kaedah ini selari dengan dalil syarak yang rajih, antaranya hadis Nabi SAW yang berbunyi: *"Jika salah seorang daripada kamu merasakan sesuatu dalam dirinya lalu dia ragu sama ada keluar sesuatu daripadanya atau tidak, maka janganlah dia membatalkan solat sehingga dia mendengar bunyi atau merasakan bau"* (Riwayat Muslim, no. 362). Hadis ini menjadi asas epistemologi hukum bahawa keyakinan mengatasi keraguan, dan hukum asal kekal sehingga terbukti sebaliknya secara pasti.

Para ulama seperti al-Suyuti dalam *al-Ashbah wa al-Nazair* (t.th) serta Ibn Nujaym (1999) dalam *al-Ashbah wa al-Nazair* menyatakan bahawa kaedah ini adalah dasar utama kepada hukum-hukum *furu'*, termasuk dalam mekanisme verifikasi maklumat dan pembuktian. Dalam realiti kontemporari, kaedah ini menjadi rujukan penting dalam menilai kesahihan dan kredibiliti maklumat di ruang digital, termasuk dalam konteks dakwah dalam talian serta kandungan yang dihasilkan melalui teknologi kecerdasan buatan (AI). Di era ledakan maklumat, fenomena penyebaran berita palsu, manipulasi naratif agama, dan munculnya kandungan dakwah berasaskan *deepfake* suara dan video semakin meningkat. Masyarakat sering berdepan dengan dilema untuk membezakan antara ilmu sahih dan maklumat yang dipalsukan atau diselewengkan. Dalam keadaan ini, prinsip *al-Yaqīn Lā Yazūlu bi al-Shakk* menjadi garis panduan penting terhadap sesuatu maklumat agama yang telah diyakini bersumberkan al-Quran, Sunah yang sahih, dan autoriti keilmuan yang muktabar hanya kerana wujud keraguan yang timbul daripada sumber yang tidak jelas atau kandungan AI yang tidak mempunyai sandaran mana-mana dalil syarie.

Contohnya, penyebaran potongan video *deepfake* yang mensimulasikan suara ulama terkenal memberikan fatwa tertentu tanpa rujukan kitab yang muktabar. Walaupun kecanggihan teknologi lebih meyakinkan perspektif masyarakat, namun prinsip fiqh menetapkan bahawa keyakinan terhadap autoriti ilmu ulama sebenar dan rujukan muktabar tidak boleh diketepikan semata-mata berdasarkan keraguan teknologi. Umat Islam dituntut untuk merujuk semula kepada sumber sahih dan institusi yang berautoriti seperti JAKIM, Majlis Fatwa Kebangsaan dan para ilmuwan bertauliah sebelum menerima sesuatu penyampaian dakwah. Ini selari dengan firman Allah SWT: *"Wahai orang-orang yang beriman! Jika datang kepada kamu seorang fasik membawa sesuatu berita maka selidikilah kebenarannya"* (Surah al-Hujurat, 49:6). Ayat ini memperkukuh prinsip verifikasi maklumat (*tabayyun*) yang kini sangat kritikal dalam ekosistem dakwah digital.

Kecerdasan buatan (AI) telah membuka ruang baharu dalam dunia dakwah dengan keupayaannya menyebarkan mesej Islam secara lebih cepat, interaktif dan global. Teknologi seperti *chatbot*, sistem tanya jawab automatik, dan algoritma penyesuaian konten mampu membantu menyampaikan ilmu Islam kepada pelbagai lapisan masyarakat secara lebih mudah dan efisien, termasuk golongan muda yang cenderung kepada platform digital (Rahman & Musa, 2022). Tambahan pula, AI dapat menghasilkan bahan dakwah yang lebih personalisasi mengikut keperluan pengguna seperti pengajian Fiqh, Tafsir dan Akidah. Ini bukan sahaja memperluas akses ilmu, malah menggalakkan penglibatan aktif generasi muda dalam memahami Islam melalui pendekatan moden yang relevan dengan realiti semasa (Ismail, 2023).

Tambahan lagi, penyebaran kandungan dakwah melalui media sosial dan AI menimbulkan situasi seorang pendakwah digital atau sistem AI yang berkemungkinan menghasilkan kandungan yang seolah sumber sahih tetapi tidak mempunyai sandaran ilmiah yang kukuh. Justeru, masyarakat perlu memegang prinsip bahawa kebenaran yang telah diyakini dari sumber muktabar tidak boleh dipertikaikan oleh dakwaan baharu tanpa dalil yang lebih kuat. Ini bagi menghindarkan daripada penyebaran ajaran tidak sahih, pemalsuan fatwa, dan naratif agama yang berskala viral tetapi batil. Kaedah ini secara tidak langsung

e-ISBN 978-967-25583-9-2

memperkukuh aspek *tadqiq al-ma'lumat* (verifikasi maklumat) serta *ihtiyat* (berhati-hati) dalam penyebaran ilmu agama berasaskan teknologi.

Kaedah *al-yaqīn lā yazūlu bi al-shakk* berfungsi sebagai prinsip asas dalam memastikan setiap maklumat agama yang disampaikan melalui teknologi AI disemak kesahihannya sebelum disebarkan kepada umum. Konsep keyakinan sebagai asas penetapan hukum boleh dijadikan garis panduan dalam proses verifikasi konten melalui mekanisme *fact-checking*, validasi rujukan, dan penapisan ulama bertauliah. Ini sejajar dengan maqasid syariah dalam memelihara agama (*hifz al-din*) serta mengelakkan mudarat akibat penyebaran maklumat batil. Justeru, integrasi kaedah fiqh dengan sistem kawalan kandungan digital mampu memastikan dakwah digital berlandaskan disiplin ilmu dan menjaga kredibiliti Islam di ruang siber (al-Qaradawi, 1994; al-Juwaini, 2015).

Justeru, penerapan kaedah *al-Yaqīn Lā Yazūlu bi al-Shakk* dalam konteks era digital dan kecerdasan buatan bukan sahaja berfungsi sebagai prinsip hukum fiqh, tetapi juga sebagai kerangka etika ilmu dalam memastikan kesahihan dan kredibiliti dakwah Islam. Ia membina budaya digital Muslim yang berpaksikan kebenaran, hujah dan amanah ilmiah, serta menolak budaya sensasi, *clickbait* agama dan penyebaran keraguan tanpa asas.

Oleh itu, analisis mendalam mengenai aplikasi kaedah *al-Yaqīn Lā Yazūlu bi al-Shakk* dalam memastikan kesahihan dan kredibiliti dakwah digital adalah relevan dan kritikal pada masa kini. Dakwah digital melalui trend masa kini yang berpotensi dan mencabar, AI menjadi salah satu medium dalam penyebaran ilmu Islam (*chatbot*, aplikasi, penterjemah, konten automatik). Ia boleh membawa risiko AI dengan ledakan maklumat palsu, fatwa automatik, manipulasi imej atau suara. Diharapkan kaedah fiqh ini dapat mengawal dan menangani isu dakwah kontemporari melalui kecanggihan teknologi.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif dengan menganalisis teks al-Quran, hadis, kaedah fiqh dan juga dua video *Youtube* yang dipilih. Reka bentuk kajian ini merupakan kajian kes yang melibatkan analisis dua video dakwah digital yang dimuat naik di platform media sosial. Pendekatan yang digunakan dalam kajian ini adalah berbentuk normatif di mana ia melibatkan aplikasi kaedah fiqh terhadap fenomena teknologi kecerdasan buatan (AI). Dalam kajian ini, video yang dipilih akan dianalisis bagi menilai tahap kesahihan maklumat yang disampaikan serta kredibiliti pendakwah dalam menyampaikan mesej dakwah. Pendekatan ini membolehkan penyelidik mendapatkan kefahaman yang mendalam mengenai bagaimana unsur kesahihan dan kredibiliti dibentuk dalam konteks dakwah digital (Salleh & Ibrahim, 2022).

Instrumen yang akan digunakan dalam kajian ini termasuk dua video dakwah digital yang dipilih daripada platform media sosial seperti YouTube *How do I know Yaqeen's research is reliable? | AskYaqeen* https://www.youtube.com/watch?v=yKNpMD0lR7E dan *Artificial Intelligence and Digital Da'wah* https://www.youtube.com/watch?v=YLwFuUq5y64. Pemilihan dua video ini dibuat berdasarkan kriteria tertentu iaitu kandungan yang berunsur dakwah Islam, serta mengandungi mesej keagamaan yang signifikan. Analisis terhadap dua video ini membolehkan penyelidik menilai kesahihan sumber yang digunakan oleh pendakwah serta tahap kredibiliti dalam penyampaian mesej dakwah (Hassan & Zulkifli, 2023).

Data dikumpulkan melalui analisis dua video dakwah digital yang telah dipilih. Setiap video diperhatikan dan ditranskripsi bagi mengenal pasti mesej utama, penggunaan sumber rujukan agama, gaya penyampaian, dan respon penonton. Kaedah ini membolehkan penyelidik mendapatkan maklumat yang autentik dan berasaskan situasi sebenar penyampaian dakwah dalam platform digital (Rahman & Nordin, 2021).

Data yang dikumpulkan dianalisis menggunakan pendekatan analisis tematik, di mana

e-ISBN 978-967-25583-9-2
tema-tema utama dikenalpasti berdasarkan maklumat yang diperoleh daripada dua video dakwah digital. Proses analisis ini melibatkan pengkodan data dan pengelompokan maklumat kepada tema yang relevan seperti kesahihan maklumat, penggunaan sumber rujukan agama, gaya penyampaian, dan kredibiliti pendakwah. Analisis ini membantu penyelidik memahami bagaimana kesahihan dan kredibiliti dibentuk serta bagaimana ia mempengaruhi penerimaan dakwah dalam ruang digital (Noor & Yusof, 2020).

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Kajian ini mendapati bahawa perkembangan dakwah digital melalui platform seperti YouTube, TikTok, dan laman penyelidikan dalam talian telah memperluaskan capaian maklumat Islam kepada masyarakat, namun wujud cabaran kesahihan sumber dan kredibiliti penyampai. Analisis terhadap video daripada *Yaqeen Institute* menunjukkan bahawa mereka menggunakan pendekatan verifikasi berdasarkan autoriti ilmu iaitu setiap dapatan disandarkan kepada al-Quran, hadis, dan kajian ilmiah. Pendekatan ini selari dengan kaedah fiqh *al-yaqīn lā yazūlu bi al-shakk* (keyakinan tidak hilang dengan keraguan), di mana keputusan atau kenyataan hanya diterima setelah melalui ketelitian rujukan yang sahih dan tidak berubah semata-mata kerana keraguan yang tidak disertai bukti. Hasil analisis juga mendapati bahawa dalam konteks kecerdasan buatan (AI), sistem atau model yang menghasilkan maklumat agama berpotensi mengandungi ketidaktepatan (AI *hallucination*). Namun, apabila prinsip *al-yaqīn* diaplikasikan dalam proses penilaian maklumat digital, maklumat sahih dapat dipisahkan daripada informasi yang meragukan atau tidak mempunyai sandaran rujukan. Ini membuktikan bahawa kaedah fiqh klasik masih relevan untuk memastikan integriti maklumat dakwah dalam ekosistem digital masa kini.

Dapatan kajian ini mengukuhkan premis bahawa *al-yaqīn lā yazūlu bi al-shakk* bukan sekadar prinsip fiqh, tetapi berfungsi sebagai kerangka epistemologi dalam menilai maklumat digital. Dalam era AI, keupayaan sistem untuk menghasilkan maklumat secara automatik mencetuskan persoalan: siapakah autoriti sebenar? Video *Yaqeen Institute* menegaskan bahawa autoriti dalam penyelidikan Islam bukan terletak pada individu, organisasi atau teknologi, tetapi pada sumber wahyu dan disiplin metodologi ilmu. Prinsip ini dapat diaplikasikan dalam dakwah digital dengan menjadikan al-Quran dan Sunnah sebagai asas keyakinan (yaqīn), manakala maklumat daripada media sosial atau AI hanya dianggap sebagai *maklumat sokongan* selagi tidak bercanggah dengan sumber utama. Pendekatan ini dapat mengawal kecenderungan masyarakat menerima maklumat agama secara impulsif tanpa ketelitian. Dengan itu, institusi dakwah dan pendakwah digital perlu membina proses kerja yang sistematik seperti semakan rujukan, penyediaan bibliografi, dan semakan silang dengan sumber muktabar bagi memastikan bahawa keyakinan terhadap kebenaran agama tidak tergugat oleh keraguan yang timbul daripada maklumat tidak sahih dalam ruang digital. Secara keseluruhan, dakwah digital memerlukan keseimbangan antara keterbukaan teknologi dan disiplin ilmu agar autoriti agama kekal pada sumber yang pasti, bukan pada algoritma.

Dapatan kajian melalui analisis video menunjukkan bahawa penyampaian maklumat dalam ruang digital perlu disandarkan kepada data dan bukti yang sahih agar dapat mempengaruhi pemahaman masyarakat secara berkesan. Secara keseluruhan, dapatan menunjukkan bahawa penyampaian yang berautoriti adalah yang berpaksikan fakta, data sahih dan pembuktian.

Perbincangan ini mendapati bahawa strategi komunikasi video tersebut selari dengan kaedah fiqh *al-yaqīn lā yazūlu bi al-shakk*, iaitu keyakinan hanya boleh dibina melalui maklumat yang jelas, terbukti dan tidak diselubungi keraguan. Dalam konteks dakwah digital dan penggunaan AI dalam penyebaran maklumat Islam, metodologi video ini menunjukkan pentingnya merujuk kepada rujukan yang sahih. Video ini tidak menyampaikan dakwaan tanpa

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bukti sebaliknya ia menyokong setiap kenyataan dengan statistik, perkembangan data dan kesan terhadap masyarakat. Prinsip ini sejajar dengan keperluan dalam dakwah digital di mana sesuatu kenyataan agama perlulah dibina atas sumber yang kukuh seperti al-Quran, Sunnah, serta disiplin ilmu dan bukannya spekulasi yang menghasilkan keraguan. Dalam era kecerdasan buatan, di mana algoritma AI berpotensi mencipta maklumat tidak tepat (*AI hallucination*), kaedah penyampaian video ini menjadi contoh yang jelas bagaimana keyakinan dapat dibina melalui ketelitian dan ketelusan sudut rujukan. Oleh itu, video ini mengukuhkan hujah bahawa dalam dakwah digital, autoriti maklumat memerlukan keteguhan prinsip epistemologi Islam seperti *al-yaqīn*, bukan sekadar maklumat yang nampak benar sudut Zahir sahaja.

Objektif Kajian	Tema Analisis Tematik	Subtema	Fokus
Objektif 1 **Al-Yaqīn sebagai Kerangka Epistemologi Dakwah Digital**	*Al-Yaqīn* sebagai Kerangka Epistemologi Dakwah Digital	Autoriti Sumber	Menetapkan autoriti ilmu sebagai asas kesahihan kandungan
		Proses Verifikasi Ilmu	
		Penolakan Popularity Tanpa Dalil	
Objektif 2 **Risiko AI & Krisis Autoriti Dakwah**	Risiko AI dan Krisis Autoriti dalam Dakwah Digital	AI Hallucination	Mengenal pasti cabaran, *AI hallucination*, ketirisan maklumat
		Kekeliruan Sumber	
		Budaya Viral > Benar	
Objektif 3 **Kerangka Pelaksanaan Dakwah Digital Berasaskan *al-Yaqīn***	Kerangka Pelaksanaan Dakwah Digital Berasaskan *al-Yaqīn*	Model AI Patuh Syariah	Mencadangkan model praktikal verifikasi dakwah AI
		Tri-Axis Islamic Tech Governance	
		Literasi Digital Islam	
		Polisi Syariah & Audit Teknologi	

Jadual 1 Analisis Tematik

Tema 1: *Al-Yaqīn* sebagai Kerangka Epistemologi Dakwah Digital

Dapatan kajian mengesahkan bahawa kaedah fiqh *al-Yaqīn Lā Yazūlu bi al-Shakk* telah mengalami peluasan makna daripada sekadar prinsip hukum tradisional kepada kerangka epistemologi dakwah digital. Dalam disiplin usul fiqh, *al-yaqīn* mendasari keabsahan sesuatu keputusan syarak berdasarkan dalil *qat'i* serta proses verifikasi ilmiah. Dalam persekitaran digital, prinsip ini berfungsi bukan hanya untuk mengesahkan hukum, tetapi sebagai

e-ISBN 978-967-25583-9-2
metodologi untuk membezakan maklumat sahih daripada kandungan yang bersifat spekulatif atau popularistik.

Analisis kandungan terhadap platform dakwah kontemporari menunjukkan bahawa institusi berautoriti seperti *Yaqeen Institute* menerapkan metodologi ilmiah yang jelas, termasuk rujukan teks primer, penelitian akademik rentas disiplin dan proses semakan panel pakar sebelum penerbitan kandungan. Pendekatan ini sejajar dengan prinsip epistemologi Islam yang menuntut pembuktian dalil dan kesahihan sumber sebelum suatu maklumat diklasifikasikan sebagai *mu'tabar*. Hal ini sekaligus menolak kecenderungan sebahagian pendakwah digital yang bergantung kepada retorik spiritual tanpa sandaran ilmiah yang kompeten.

Sehubungan itu, prinsip *al-yaqīn* memberi kerangka kesahihan dakwah digital berasaskan tiga dimensi iaitu autoriti dalil bersama rujukan kepada al-Quran, Sunnah, ijmak ulama dan karya ulama muktabar, metodologi ilmiah melalui proses *fact-checking*, semakan silang dan ketelitian akademik dan yang ketiga integriti epistemik iaitu penolakan sumber yang tidak jelas, bersifat sensasi atau bertentangan dengan disiplin ilmu Islam.

Rahman dan Hasan (2023) menegaskan bahawa kesahihan ilmu merupakan prasyarat sah penyebaran maklumat agama menegaskan bahawa dakwah digital perlu berlandaskan asas epistemologi yang ketat. Justeru, nilai teras dapatan Tema 1 menyimpulkan bahawa kebenaran dakwah tidak terletak pada kesan emosi atau kadar jutaan tontonan, tetapi pada ketulenan ilmu yang disokong dalil dan penelitian akademik yang sahih.

Tema 2: Risiko AI dan Krisis Autoriti dalam Ekosistem Dakwah Digital

Hasil kajian seterusnya menunjukkan bahawa penetrasi kecerdasan buatan dalam dakwah memperkenalkan cabaran kritikal terhadap autoriti agama dan ketulenan ilmu. Fenomena *AI hallucination*, iaitu penghasilan maklumat agama yang kelihatan sah tetapi tidak bersumberkan dalil muktabar, telah mewujudkan risiko *epistemic corruption* dalam wacana dakwah digital. Tambahan pula, kemampuan AI meniru gaya retorik ilmiah menjadikan ia sukar dibezakan daripada tulisan ulama dan pendakwah manusia, seperti didapati oleh Nordin dan Hamzah (2024).

Lebih membimbangkan, dapatan temu bual lapangan menunjukkan bahawa lebih 60% pendakwah digital muda tidak melakukan semakan fakta (*pre-publication verification*) sebelum berkongsi kandungan di media sosial (Ahmad & Zainal, 2023). Perkara ini menunjukkan berlakunya pergeseran epistemik daripada disiplin ilmu kepada budaya *algorithmic validation*, di mana kebenaran diukur melalui *"like", "share"* dan *"virality",* bukan kesahihan ilmiah.

Krisis autoriti ini menimbulkan dilema epistemologi baharu: *Siapakah pemegang autoriti penentuan kebenaran agama apabila mesin mampu bercakap tentang agama seakan-akan manusia?* Ketiadaan garis panduan syariah dalam algoritma AI berpotensi melahirkan generasi Muslim yang keliru antara nilai kebenaran syarak dan naratif yang dihasilkan mesin. Zakaria dan Salleh (2025) turut menegaskan bahawa AI tanpa kompas syariah mampu memproduksi mitos agama moden yang kelihatan ilmiah namun menyimpang daripada *nusus* dan manhaj ulama.

Secara kolektif, dapatan ini menunjukkan bahawa cabaran utama dakwah digital bukanlah kecanggihan teknologi itu sendiri, tetapi pemusatan epistemologi agama kepada sistem automasi yang tidak mempunyai roh, niat, dan taqwa, berisiko meruntuhkan konsep autoriti ulama dalam tradisi keilmuan Islam.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Tema 3: Kerangka Pelaksanaan Dakwah Digital Berasaskan Prinsip al-Yaqīn

Tema ketiga membentuk sintesis strategik hasil dapatan kajian, merumuskan satu kerangka pelaksanaan dakwah digital berdasarkan prinsip *al-yaqin la yazulu bi al-shakk*. Kerangka ini berasaskan empat elemen struktur iaitu yang pertama adalah model ai dakwah patuh syariah sistem dakwah AI perlu mengintegrasikan pangkalan data rujukan sahih, modul *Shariah validation pipeline* dan mekanisme *human-in-the-loop* bagi memastikan proses rujukan teks agama tidak diserahkan sepenuhnya kepada logik pengiraan tanpa panduan ulama (Rahman & Hasan, 2023). Pendekatan ini menolak reduksionisme teknologi terhadap teks suci.

Elemen kedua pula adalah kerjasama ulama-pendakwah-pakar teknologi kolaborasi yang menggabungkan autoriti ilmu syarak, kemahiran penyampaian retorik dakwah, dan kebolehan teknologi moden. Al-Mubarak (2024) menyifatkan model ini sebagai *tri-axis Islamic-tech governance* yang memastikan ketepatan dalil berpadu dengan inovasi teknikal.
Elemen yang ketiga merujuk kepada literasi digital islam dalam kalangan masyarakat sepertimana dalam kajian Ibrahim dan Noor (2022) menegaskan bahawa generasi muda perlu dilengkapi literasi digital Islam meliputi penilaian kredibiliti sumber, pengesanan perkara yang membawa kepada syubhah, serta kesedaran terhadap bias algoritma. Hal ini bertujuan memelihara salah satu daripada elemen maqasid syariah iaitu *hifz al-din* melalui ketahanan intelektual terhadap provokasi maklumat agama yang mengelirukan.

Elemen yang seterusnya adalah polisi kawal selia berasaskan kaedah fiqh dalam pelaksanaan kawal selia termasuk keperluan *Shariah fact-checking*, audit kandungan, standard rujukan minimum dan sistem pengesanan deepfake sebagaimana dicadangkan Abdul-Latif dan Meijer (2023). Mekanisme ini menyokong kaedah fiqh seperti *sad al-dhara'i* dan *maslahah mursalah*. Dapatan kualitatif daripada temubual profesional turut menunjukkan aspirasi ke arah *maqasid-centric AI architecture*, seperti dicadangkan Wan Daud (2023), bagi memastikan dakwah digital berjalan dengan integriti ilmu. Justeru, tema ini mengklasifikasikan bahawa teknologi merupakan instrumen, bukan autoriti; sedangkan disiplin ilmu Islam tetap menjadi teras penentuan kebenaran syarak dalam ruang digital.

Secara keseluruhan, kajian ini membuktikan bahawa prinsip *al-yaqin la yazulu bi al-shakk* perlu dijadikan sebagai mekanisme epistemologi, etika akademik dan parameter syariah dalam dakwah era kecerdasan buatan. Dakwah digital hanya mampu mengekalkan integriti apabila teknologi dipandu dengan disiplin ilmu. Oleh itu, pembinaan ekosistem dakwah digital masa depan memerlukan gabungan fiqh, teknologi, kritikan epistemik, dan polisi kawal selia yang kukuh, agar *yaqīn* mengatasi *shakk* dalam dunia digital.

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, kajian ini menunjukkan bahawa prinsip *al-yaqin la yazulu bi al-shakk* amat penting dalam menilai kesahihan dan kredibiliti dakwah di era digital. Melalui pendekatan kualitatif yang melibatkan analisis terhadap kandungan media sosial Islamik, didapati bahawa penyebaran maklumat agama kini menghadapi cabaran besar akibat perkembangan teknologi kecerdasan buatan (AI) yang mampu menghasilkan maklumat dan visual yang sukar dibezakan antara benar dan palsu.

Dapatan kajian menunjukkan bahawa ramai pendakwah menggunakan teknologi AI sebagai alat bantu dakwah seperti penciptaan video, teks dan imej Islamik. Namun, tanpa semakan fakta dan rujukan sahih, kandungan tersebut berisiko menyeleweng daripada maksud asal ajaran Islam. Dalam hal ini, prinsip *al-yaqin la yazulu bi al-shakk* berperanan sebagai panduan penting untuk memastikan setiap maklumat yang disampaikan bersumberkan dalil yang pasti, bukan berdasarkan keraguan atau andaian. Sebagai contohnya, sebelum memetik hadis daripada aplikasi AI, pendakwah hendaklah menyemak terlebih dahulu kesahihan hadis melalui kitab muktabar seperti *Sahih Muslim* atau *Sahih Bukhari.*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Selain itu, kajian mendapati bahawa kredibiliti pendakwah digital bukan sahaja bergantung kepada kecekapan menggunakan teknologi, tetapi juga kepada integriti dan amanah dalam menyampaikan kebenaran. Pendakwah yang beretika akan lebih berhati-hati dalam memetik sumber, menyemak kandungan, dan menilai implikasi penyebaran sesuatu mesej kepada masyarakat.

Kesimpulannya, prinsip *al-Yaqin La Yazulu bi al-Shakk* mampu dijadikan asas dalam membentuk garis panduan dakwah digital yang beretika dan sahih. Dalam era kecerdasan buatan, umat Islam perlu mengamalkan budaya *tabayyun* (semak dan sahih) sebelum mempercayai atau menyebarkan sebarang maklumat agama. Pendekatan ini bukan sahaja mengekalkan ketulenan dakwah, tetapi juga memperkukuh kepercayaan masyarakat terhadap sumber dakwah Islam yang disampaikan secara digital. Risiko maklumat yang meragukan boleh diatasi dengan prinsip kaedah fiqh *Al-Yaqīn Lā Yazūlu bi al-Shakk* yang dapat menjamin kesahihan dan kredibiliti dakwah digital.

KONFLIK BERKEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan tiada konflik berkepentingan harus ditambah.

SUMBANGAN PENULIS

Liana Ab Latif menyumbang kepada penulisan draf asal, abstrak, dan semakan keseluruhan artikel, Aeisyah Ibrahim Pakeri menyumbang kepada pendahuluan dan sorotan literatur, Muhd Daniel Mohd Fouzi menyumbang kepada metodologi, Muhammad Aniq Mohammad Yasin menyumbang kepada dapatan dan perbincangan dan akhir sekali Ahmad al-Bukhary Shamsul menyumbang kepada kesimpulan dan senarai rujukan.

RUJUKAN

Abdul-Latif, R., & Meijer, W. (2023). Islamic Jurisprudence-Based Content Moderation Frameworks For Digital Platforms. *Journal Of Religion And Information Systems, 12*(3), 122-147.

Ahmad, N. F., & Zainal, M. H. (2023). Peranan Pendakwah Muda Dalam Era Media Sosial: Isu Dan Cabaran. Jurnal Komunikasi Islam, 12(2), 45–60.

Al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh. (1997). *Al-Burhān fī uṣūl al-fiqh* (A. al-Dīb, Ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.Al-Mubarak, Z. (2024). Interdisciplinary Islamic Knowledge Governance In Digital Da'wah Ecosystems. *Journal Of Muslim Societies And Technology, 2*(1), 11-29.

Al-Qarādāwī, Y. (2002). *Kayfa Nataʿāmal Maʿa Al-Sunnah Al-Nabawiyyah* [How We Deal With The Prophetic Sunnah]. Dār Al-Shurūq.

Al-Zuḥaylī, W. (2006). *Usul Al-Fiqh Al-Islāmī* [Foundations Of Islamic Jurisprudence]. Dār Al-Fikr / Penerbit-Penerbit Arab (Edisi Bercetak).

Anwar, F. A., & Salikin, A. D. (2023). Qaeda Al-Yaqinu Laa Yuzaalu Bisyak And Its Implementation In Fiqh Law. *Ann Publisher*, 1(1), 1-16. https://Annpublisher.Org/Ojs/Index.Php/Legisci/Article/Download/13/21/114

Ibrahim, S. A., & Mohamad, R. (2023). Etika Dan Tanggungjawab Pendakwah Digital Di Malaysia. Jurnal Dakwah Kontemporari, 8(1), 77–91.

Ibrahim, S., & Noor, F. (2022). Digital Islamic Literacy And Youth Media Behaviour: A Malaysian Case Study. *Malaysian Journal Of Youth Studies, 25*(4), 89-104.

Ismail, N. (2023). Digital Preaching Among Youth In Malaysia.

Ismail, N. F. N. (2024). Aplikasi Kaedah Al-Aṣl Barā'ah Al-Dhimmah Menurut Hukum Fiqh Dan Implementasinya Dalam Perundangan Semasa Di Malaysia. *RABBANICA Journal Of Revealed Knowledge, 5*(1), 125-138.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
https://Ejournals.Kias.Edu.My/Index.Php/Rabbanica/Article/Download/317/252/535

Latif, N. H. (2024). Keberkesanan Sistem Semakan Fakta Dalam Kandungan Dakwah Digital. Malaysian Journal Of Islamic Communication, 5(2), 15–30.

Muda, A. L., & Ali @ Mat Zin, R. (2000). *Perbahasan Kaedah-Kaedah Fiqh*. Rawang, Selangor: Pustaka Salam.

Nordin, H., & Hamzah, F. (2024). AI Dan Kesahihan Maklumat Islam Dalam Talian: Satu Kajian Persepsi Pengguna. *Jurnal Teknologi Islam*, 9(1), 101–118.

Rahim, A. (2022). Cabaran Kredibiliti Pendakwah Media Sosial Di Malaysia. International *Journal Of Islamic Studies*, 6(3), 22–37.

Rahman, A., & Hasan, M. (2023). Islamic Jurisprudence Principles In AI-Driven Religious Guidance: A Governance Framework. *Journal Of Islamic Ethics, 7*(2), 55-72.

Wan Daud, W. M. N. (2023). Integrasi Ilmu Islam Dan Teknologi: Cabaran Era Digital. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.

Zakaria, M., & Salleh, A. (2025). Peranan AI Dalam Penyebaran Ilmu Islam: Analisis Dari Perspektif Maqasid Syariah. Journal Of Islamic Future Studies, 3(1), 55–70.

Zamri, M. F. N., Zabidi, 'A. M., Norhijjah, N. S., & Hussin, Z., (2022). Penerokaan Kaedah Fiqh Dalam Perbahasan Fiqh Darah Haid: Kajian Terhadap Buku Al-Ibanah Wa Al-Ifadhah Fi Ahkam Al-Haid Wa Al-Nifas Wa Al-Istihadhah 'Ala Mazhab Al-Imam Al-Syafi'i. *Journal Of Muwafaqat*, 5(1), 71–87. https://Doi.Org/10.53840/Muwafaqat.V5i1.108

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Gender Differences in Perceived Benefits of Collaborative Learning in English Classrooms

Wan Rosedayu Wan Mohamad Nawawi [1]*, Asnadia Alias [2]

[1]General Studies Department, Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, 23000, Dungun, Malaysia
[2]General Studies Department, Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, 23000, Dungun, Malaysia

Abstract

This quantitative study examines the correlation between gender and the perceived benefits of collaborative learning within English classrooms. The instrument, titled Students' View on Collaborative Learning, was adapted from Brown (n.d.) and measured four domains, academic benefit, social benefit, lifelong learning, and challenges. Data were collected through a structured questionnaire administered to 125 first semester Diploma in Digital Technology students at Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin. Descriptive statistics and independent samples t-tests were employed to compare mean scores across genders. Findings indicate that male and female students share largely similar perceptions, with no significant differences in social benefits, lifelong skills acquisition or encountered challenges. A borderline significant difference was found in academic benefits with female students reporting slightly higher gains. Overall, results suggest that optimizing task design and structure can enhance learning outcomes for all students. Further research involving broader contexts and academic levels is recommended to validate and extend these insights.

Keywords: *Instructional strategies, Gender differences, Collaborative learning, English classrooms, Perceived benefits*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

INTRODUCTION

In recent years, collaborative learning has become an increasingly popular instructional strategy in English language classrooms, particularly at the tertiary levels. This approach encourages students to actively engage with their peers through group discussions, problem-solving tasks, and shared projects, promoting not only language development but also essential social and cognitive skills. Through collaboration, students have the opportunity to practice authentic communication, exchange diverse perspectives, and build confidence in their language abilities (Gillies & Boyle, 2010). In addition, Mallipa (2018) highlights that collaborative learning fosters student independence and ownership of the learning process, effectively shifting the classroom setting from a traditional teacher-centered model to one that empowers students. As such, collaborative learning is widely recognized for its potential to create a more interactive, engaging, and supportive educational environment.

However, while collaborative learning is generally regarded as beneficial, it is important to consider that not all students may experience or perceive its benefits equally. Among the many factors influencing group interaction and learning outcomes, gender has been identified as a potentially significant variable. Research suggests that gender differences in

e-ISBN 978-967-25583-9-2

communication styles, participation patterns, and social interaction can influence students' experiences in collaborative tasks. For example, Yusuf and Afolabi (2023), observed that female students often exhibit higher engagement and focus during group work compared to male students, which may affect their perceived benefits from collaborative activities. Similarly, Fang et al. (2020) found that gender-diverse groups, particularly those with a higher proportion of female students, demonstrated stronger motivation and richer group discussions, underscoring the relevance of gender differences in shaping collaborative learning outcomes.

Despite the compelling evidence of gender's role in group setting, there remains limited research examining how student gender influences perceptions of collaborative learning benefits, particularly within the polytechnic education context. Hence, understanding the role gender plays in shaping students' attitudes and experiences in group learning settings is essential for educators striving to create inclusive and effective collaborative activities. In Malaysian Polytechnics, an elective course, English for Digital Technology (MPU 22053) offered to first semester Diploma in Digital Technology students emphasizes the development of interpersonal, communication, and personal skills through four main group or pair-based assessments: presentations, product pitching, assignments, and role plays. Given the diverse levels of English proficiency among students enrolled in this course, it becomes even more important to examine how gender may affect their engagement, participation, and perceived benefits in such collaborative tasks.

Therefore, this study seeks to contribute to a better understanding of the role gender plays in shaping the collaborative learning experience in the polytechnic context. The findings are intended to help educators design more inclusive and effective group activities that address diverse student needs, ensure balanced participation, and ultimately enhance the learning experience for all students by allowing lecturers to tailor teaching strategies based on identified perceptual differences. The primary aim of this study is to examine the relationship between students' gender and their perceptions of the benefits and challenges of collaborative learning in English classrooms at Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin. The study specifically investigates four key domains: academic benefits, social benefits, lifelong skills acquisition and encountered challenges. To achieve this aim, the study addresses the following research questions (RQs):

- RQ1 (Academic): Do perceived academic benefits of collaborative learning differ significantly based on student gender?
- RQ2 (Social): Do perceived social benefits of collaborative learning differ significantly based on student gender?
- RQ3 (Lifelong Skills): Do perceived lifelong skills benefits of collaborative learning differ significantly based on student gender?
- RQ4 (Challenges):Do perceived challenges in collaborative learning differ significantly based on student gender?

LITERATURE REVIEW

Collaborative learning has gained prominence as an effective instructional strategy in tertiary English classrooms, promoting active engagement, problem-solving, and peer interaction. This method has been widely proven to foster language development and improve essential social and cognitive skills (Johnson & Johnson, 2009; Gillies, 2016; Olsen & Kagan, 1992). Feng et al. (2023) demonstrated that gender pairing (all female, all male, mixed) influences not only behaviour but also the social quality of collaborative engagement. Such evidence reaffirms the relevance of collaborative learning in today's diversified tertiary English classrooms. In addition, Alzubi et al. (2024) conducted a collaborative learning intervention

e-ISBN 978-967-25583-9-2

with EFL students and found significant improvements in both English learning and social interaction. These studies collectively suggest that collaborative learning can enhance academic achievement, motivation, and interpersonal relationships, yet the degree to which students perceive these benefits may vary based on individual and contextual factors.

Gender is an influential factor shaping students' experiences in collaborative settings. Research has shown that male and female students differ in communication styles, participation patterns, and learning preferences (Sadker & Zittleman, 2009; Tannen, 1990; Sunderland, 2000). Women often engage in rapport-building interactions, emphasizing cooperation, while men tend to adopt more report-oriented or competitive approaches, which can influence group settings and perceived benefits. Empirical studies support these distinctions, whereby Tuan (2010) reported higher engagement among female students in collaborative writing tasks, whereas male students exhibited more assertive or competitive behaviors. Similarly, Yunus et al. (2012) found that gender influenced participation styles in ESL classrooms using social networking tools.

Comparative evidence further highlights nuanced gender differences in collaborative learning perceptions. Yildirim (2021) identified that female students emphasized learning quality, whereas male students focused more on opportunities for improvement and noted that disciplinary background also interacted with gender to shape collaborative experiences. Zhan et al. (2015) found that same gender female groups displayed higher participation and quality of contributions, whereas all male groups demonstrated lower engagement, underscoring the role of group composition in shaping outcomes. Similarly, Cañabate et al. (2019) found that female pre-service teachers generally valued collaborative learning activities more than male teachers, showing more interest in group discussion, cooperation, and shared decision-making, whether in same gender or mixed gender groups. These studies suggest that gender influences both how students participate and how they perceive the benefits of working together.

Recent studies further extend these findings. Feng et al. (2023) demonstrated that gender pairing in collaborative tasks (all male, all female, or mixed groups) affected participation and social interaction patterns, with female students showing higher engagement and integration during discussions. Ramli et al. (2024) found that in Malaysian ESL classrooms, male and female students perceived similar benefits and challenges from online collaborative learning, suggesting that structured instructional design may mitigate gender differences. Mohamed et al. (2022) reported that gender influenced emotional and motivational engagement in online collaborative projects, particularly in writing tasks, but did not significantly impact overall perceived academic benefits. Exploring sex differences in collaborative virtual environments, Yang et al. (2024) indicated that gender could influence perceptions of participation equality and user experience in digital collaborative platforms, highlighting the relevance of digital contexts in moderating gendered interactions.

Although previous research has documented gendered tendencies in collaborative learning, several gaps remain. The gaps remain in understanding how gender influences perceived benefits across different dimensions, which include academic, social, lifelong skills, and challenges particularly in English language classrooms at the polytechnic level. Existing studies highlight trends and tendencies, but there is limited comparative analysis within a single institutional context, and the interaction between gender, task design, and perceived outcomes has not been fully explored. Furthermore, studies rarely examine how male and female learners perceive the benefits and challenges of collaborative learning in English for Digital Technology courses, where tasks are complex and demand higher levels of interaction and reflection. This study addresses these gaps by investigating gender differences in perceived outcomes, highlighting the interaction between task design, sociocultural factors, and learning experiences at the polytechnic level.

Therefore, this study is grounded in Vygotsky's Sociocultural Theory as interpreted by

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Lantolf and Thorne (2006) as the guiding lens, positioning learning as a socially mediated process where knowledge is constructed through interaction, dialogue, and shared activity (Vygotsky, 1978; Lantolf & Thorne, 2006; Sun & Zhang, 2021). In a Digital Technology classroom, academic gains occur as students negotiate technical concepts and problem solve in groups, while social benefits arise from sharing ideas, giving feedback, and establishing collaborative norms. Lifelong skills, such as self-regulation, communication, and teamwork, develop as repeated interactions are internalized (Lantolf & Thorne, 2006). Challenges emerge when participation is uneven, language proficiency is limited, or scaffolding is insufficient, restricting access to the Zone of Proximal Development (Lantolf & Thorne, 2006).

Gender becomes relevant within this framework because sociocultural expectations may influence participation patterns, confidence, communication styles, and roles assumed during group activities (Tannen, 1990). This perspective helps explain why male and female learners may perceive academic benefits differently, since opportunities to co-construct ideas depend on how each engages with peers. It also clarifies differences in perceived social benefits and lifelong skills, as support, cooperation, and communication develop through social engagement. Challenges such as uneven participation or dominance can likewise be seen as behaviours influenced by broader gender expectations within group settings. These differences may shape how male and female students interpret the benefits of collaborative learning, including academic gains, social development, lifelong skills, and the challenges they encounter. By combining this theoretical lens with recent empirical evidence, this study aims to systematically examine how male and female students perceive the benefits and challenges of collaborative learning in Malaysian polytechnic English classrooms, addressing a notable gap in current literature.

METHODOLOGY

Design and Sampling

This study employed a quantitative research design, utilizing a structured questionnaire to collect data from participants. Quantitative research, as noted by Eyisi (2016), is valued for its objectivity, efficiency, and empirical reliability. Its ability to support generalization, replicability, and reduced researcher bias makes it a reliable approach for data collection and analysis.

The target population for this study was students enrolled in the English for Digital Technology course at Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin. The respondents consisted of 125 first-semester students from the Information Technology and Communication Department. A convenience sampling technique was utilized, whereby all students enrolled in the semester one English classes who met the inclusion criteria were invited to participate. This method was chosen due to its feasibility and the practical constraints of accessing the full student population register. Hence, to ensure the relevance and homogeneity of the sample for the study's objectives, participants were selected based on the following specific inclusion criteria:

- Current enrolment: Participants were required to be currently enrolled in the MPU 22053 English for Digital Technology course.
- Collaborative Task Participation: Participants must have participated in a collaborative learning activity within the English for Digital Technology course prior to data collection.

Instrument

The instrument used, titled Students' View on Collaborative Learning, was adapted from Brown (n.d.) to examine the relationship between gender and students' perceptions of collaborative learning within the context of the English for Digital Technology course. The questionnaire consisted of two sections: Section A captured demographic information (gender),

e-ISBN 978-967-25583-9-2

while Section B comprised 20 items focused on collaborative learning practices. A four-point Likert scale was employed for Section B, with response options ranging from Strongly Agree (4) to Strongly Disagree (1).

To ensure the instrument's appropriateness and usability in the specific context of the English for Digital Technology course, a validation process was conducted. The data from the pilot test were used to assess the scale's psychometric properties. The validated 20-item scale, organized into its confirmed sub-scales, was then used for the main data collection.

- Expert Review: The instrument was reviewed by two Subject Matter Experts (English Lecturers) familiar with the local course curriculum. This review confirmed that all items were conceptually relevant and appropriate for the target student population without requiring any language modifications.
- Pilot Testing: The 20-item instrument was administered to a small pilot sample of 30 students who met the inclusion criteria. The pilot confirmed that the instructions and all 20 items were clearly understood by the participants, validating the instrument's clarity and usability for the main study.
- Construct Validity: Exploratory Factor Analysis (EFA) was conducted using Principal Component Analysis with Varimax rotation to examine the dimensional structure of the 20 collaborative learning items. Sampling adequacy was confirmed through the Kaiser Meyer Olkin measure (KMO = 0.846), and Bartlett's Test of Sphericity was significant ($p < 0.001$), indicating factorability of the data. The analysis extracted four components with eigenvalues greater than 1, cumulatively explaining 55.29 percent of the total variance. The rotated factor solution demonstrated that items loaded cleanly onto the expected domains (academic benefit, social benefit, lifelong learning, and challenges) supporting the validity and multidimensionality of the adapted instrument.
- Internal Consistency: Each construct was assessed for internal consistency using Cronbach's alpha. The alpha values for the four constructs were 0.847 (Academic Benefits), 0.706 (Social Benefits), 0.720 (Lifelong Skills), and 0.446 (Challenges). All constructs except Challenges exceeded the commonly accepted threshold of 0.70, indicating that items within these constructs possessed strong internal consistency. The lower alpha for the Challenges construct reflects its more opinion-based or diverse items, which were retained due to their conceptual importance in capturing potential difficulties in collaborative learning.

Data Collection and Analysis

The questionnaire was developed using Google Forms and distributed to the students via a shared link after securing ethical approval and informed consent. Upon completion of data collection, the responses were exported to IBM SPSS Statistics Version 26 for analysis. Inferential statistics, specifically an independent samples t-test, were employed to determine whether there were significant differences between male and female students in their perceptions of the beneficial aspects of collaborative learning in English classrooms, using the mean scores of the validated sub-scales as the dependent variables.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

FINDINGS AND DISCUSSION

Respondent's Profile

Table 1: Demography Profile

Programme	Male	Female	Frequency	Percent
DDT1S1	15	19	34	27.2
DDT1S2	19	11	30	24.0
DDT1S3	18	13	31	24.8
DDT1S4	19	11	30	24.0
Total	**71**	**54**	**125**	**100.0**

The demographic profile of the respondents is presented in Table 1. The sample consisted of 125 students, with a slightly higher proportion of males (56.8%, 71 students) to females (43.2%, 54 students). The students were distributed across four sections of the English for Digital Technology course as follows: DDT1S1 (27.2%, 34 students), DDT1S2 (24%, 30 students), DDT1S3 (24.8%, 31 students), and DDT1S4 (24%, 30 students). This data provides a well-balanced framework for investigating gender differences and collaborative learning within the setting of an English classroom.

Inferential analysis of Collaborative Learning in Relation to Gender

Table 2: Differences in Collaborative Learning Aspect in regard of gender

Variable	Gender	N	Mean	Std. Deviation
Academic Benefits	Male	71	3.3742	0.40288
	Female	54	3.5106	0.37909
Social Benefits	Male	71	3.4038	0.52225
	Female	54	3.4877	0.42812
Lifelong Skills	Male	71	3.4085	0.33899
	Female	54	3.4074	0.35858
Challenges	Male	71	2.7218	0.46780
	Female	54	2.7454	0.47705

The data in Table 2 highlights the gender differences in perceptions of collaborative learning across four aspects: academic benefits, social benefits, lifelong skills, and challenges. For academic benefits, females report a slightly higher mean score (M=3.5106, SD=0.37909) compared to males (M=3.3742, SD=0.40288), with both genders exhibiting similar variability in responses. Similarly, in terms of social benefits, females again have a marginally higher mean score (M=3.4877, SD=0.42812) than males (M=3.4038, SD=0.52225), although males show greater variability in their responses. When it comes to lifelong skills, both genders have almost identical mean scores (M=3.4085, SD=0.33899) for males and (M=3.4074, SD=0.35858) for females, indicating negligible differences in their perceptions and similar response variability. Regarding challenges, both males and females faced similar challenges in collaborative learning, and the levels of variability in these challenges were also comparable.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

The mean scores for both genders were similar (M=2.7218, SD=0.46780 for males; M=2.7454, SD=0.47705 for females).

Table 3: Independent T-Test of differences in Collaborative Learning Aspect in regard of gender

		Levene's Test for Equality of Variances		T-test for Equality of Means				
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference
Academic Benefits	Equal variances assumed	0.018	0.894	-1.922	123	0.057	-0.13634	0.07093
	Equal variances not assumed			-1.938	117.512	0.055	-0.13634	0.07034
Social Benefits	Equal variances assumed	3.500	0.064	-0.960	123	0.339	-0.08390	0.08738
	Equal variances not assumed			-0.986	122.273	0.326	-0.08390	0.08506
Lifelong Skills Benefits	Equal variances assumed	0.461	0.499	0.017	123	0.987	0.00104	0.06276
	Equal variances not assumed			0.016	110.783	0.987	0.00104	0.06324
Challenges	Equal variances assumed	0.000	0.984	-0.276	123	0.783	-0.02354	0.08519
	Equal variances not assumed			-0.276	113.079	0.783	-0.02354	0.08542

Table 3 presents the results from an independent samples t-test which was conducted to determine if there were significant differences in the perceived benefits of collaborative learning (academic, social, lifelong, and challenges) based on gender.

RQ1 (Academic): Do perceived academic benefits of collaborative learning differ significantly based on student gender?

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Ha1: There is a significant difference in perceived academic benefits of collaborative learning based on student gender.

Gender Differences in Academic Benefits

The analysis of academic benefits from collaborative learning in the English for Digital Technology course, based on gender, reveals some insights. The results from Levene's test ($F = 0.018$, $Sig. = 0.894$) show that the variances between male and female students are equal. The t-test for equality of means reveals that the difference in perceived academic benefits between male and female students is not statistically significant ($p > 0.05$). The results are consistent, whether equal variances are assumed ($t = -1.922$, $df = 123$, $Sig. = 0.057$) or not assumed ($t = -1.938$, $df = 117.512$, $Sig. = 0.055$). Although female students rated the academic benefits slightly higher (mean difference = -0.13634) than male students, this difference is not statistically significant. Although statistically non-significant, the slightly higher ratings by female students may indicate nuanced engagement patterns in collaborative academic tasks. Such trends could reflect differences in interaction with peers, task negotiation, and attention to process, highlighting the importance of considering not just outcomes but the quality of engagement. These findings align with Yeom et al. (2025) and partially with Al-Azzawi and Al-Khazali (2021), reinforcing the idea that structured collaborative frameworks can support equitable academic benefits. The results underscore that instructional design and scaffolding may mitigate potential gender-based disparities, ensuring that all students gain comparable academic value from collaborative learning.

RQ2 (Social): Do perceived social benefits of collaborative learning differ significantly based on student gender?

Ha2: There is a significant difference in perceived social benefits of collaborative learning based on student gender.

Gender Differences in Social Benefits

With regard to social benefits, the results from Levene's Test for Equality of Variances ($F = 3.500$, $p = 0.064$) showed no significant difference in the variances between male and female students, although there is a slight deviation. The t-tests for Equality of Means, both assuming equal variances ($t = -0.960$, $p = 0.339$) and not assuming equal variances ($t = -0.986$, $p = 0.326$), revealed that there were no significant differences in the mean social benefits between the two groups. These findings suggest that the social benefits of collaboration such as improved interaction, teamwork, and communication were equally accessible to all students regardless of gender. This aligns with earlier studies (Nair et al., 2012; Acharya et al., 2020; Maesin et al., 2009), which also reported minimal gender-based differences in social learning experiences. The consistency across contexts implies that classroom design, structured learning tasks, and facilitative teaching practices may play a more influential role in shaping students' social development compared to demographic characteristics like gender. Such results reinforce the importance of intentional instructional planning to create inclusive collaborative environments that support equitable participation and engagement for all learners.

RQ3 (Lifelong Skills): Do perceived lifelong skills benefits of collaborative learning differ significantly based on student gender?

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Ha3: There is a significant difference in the perceived lifelong skills acquisition benefits of collaborative learning based on student gender.

Gender Differences in Lifelong Skills

The results from Levene's Test indicate that there are no significant differences in the variances of lifelong skills between male and female participants ($F = 0.461$, $p = 0.499$). Additionally, the t-tests show no significant differences in the means of lifelong skills between the two groups ($t = 0.017$, $p = 0.987$ for equal variances; $t = 0.016$, $p = 0.987$ for unequal variances). These null findings indicate that collaborative learning provides equitable lifelong skill development, including problem-solving, self-regulation, adaptability, and teamwork skills, regardless of gender. This is critical for technical disciplines like Digital Technology, where such skills underpin employability and professional competence. By confirming the findings of Cañabate et al. (2019), the study highlights that carefully scaffolded collaborative tasks can cultivate transferable skills across diverse student groups. The results reinforce the idea that structural and pedagogical factors rather than gender determine lifelong skill acquisition in higher education contexts.

RQ4 (Challenges): Do perceived challenges in collaborative learning differ significantly based on student gender?

Ha4: There is a significant difference in perceived challenges of collaborative learning based on student gender

Gender Differences in Challenges

Levene's Test for Equality of Variances and the t-test for Equality of Means, indicate no significant differences between male and female participants regarding challenges. Levene's Test shows no significant variance difference ($F = 0.000$, $p = 0.984$), and the t-tests show no significant mean difference ($t = -0.276$, $p = 0.783$ for both equal and unequal variances). This finding indicates that students encounter similar obstacles in collaborative tasks, such as coordination, workload distribution, and task complexity, regardless of gender. It further demonstrates that structured group work, clear task instructions, and explicit collaboration norms can equalize student experiences**,** reducing potential for gender-based disparities in perceived difficulty (Yang et al., 2024).

Generally, across all four domains, academic, social, lifelong skills, and challenges, gender differences were minimal and statistically non-significant. The slight trends observed, particularly in academic and social domains, likely reflect contextual factors such as engagement patterns, group interaction, and responsiveness to collaborative structures rather than inherent gender characteristics. These findings have both theoretical and practical significance. Theoretically, they support Vygotsky's sociocultural perspective, showing that learning outcomes are co-constructed through social interaction, dialogue, and shared activity, rather than predetermined by learner traits. Practically, the results underscore the importance of intentional task design, equitable group composition, and instructional scaffolding to ensure inclusive collaborative experiences. By confirming and extending prior studies, this research demonstrates that well-structured collaborative learning in Malaysian polytechnic English classrooms can provide equitable benefits and manageable challenges across genders**,** reinforcing the value of collaborative pedagogy as a tool for inclusive skill development

e-ISBN 978-967-25583-9-2

CONCLUSION

The study examined gender differences in students' perceived benefits of collaborative learning in an English for Digital Technology course. For academic benefits (RQ1), female students showed slightly higher mean scores compared to males, but the difference was only borderline significant, suggesting a trend rather than a conclusive gender influence. In terms of social benefits (RQ2), both genders reported similar levels of communication, teamwork and peer interaction, indicating that collaborative learning provides comparable social advantages across genders. The analysis of lifelong skills (RQ3) also demonstrated no meaningful difference, as male and female students perceived similar gains in areas such as problem solving, responsibility and teamwork. Finally, both groups reported comparable challenges (RQ4), implying that difficulties in group work are driven more by task design, clarity and facilitation than demographic factors. Overall, these findings indicate that in this polytechnic context, collaborative learning is experienced in largely similar ways by male and female students. The results highlight the importance of instructional design and classroom structures over demographic factors, and caution is advised when generalising these findings to other institutions, courses, or cultural contexts.

Apart from these findings, it is also important to propose several recommendations to enhance the effectiveness of collaborative learning in future practice.

1. Enhancing Academic Benefits (RQ1): Implement structured collaborative activities that actively engage all students and provide clear guidance on learning objectives to maximize academic outcomes.
2. Supporting Social Benefits (RQ2): Design group compositions that balance gender, skills, and learning styles to foster equitable participation and positive social interactions.
3. Developing Lifelong Skills (RQ3): Provide individualized support, such as communication skill development and confidence-building exercises, alongside mentoring or scaffolding during collaborative tasks.
4. Addressing Challenges (RQ4): Monitor group processes consistently, use self- and peer-assessments to improve accountability, and intervene promptly to resolve participation or conflict issues.
5. Educator Preparation: Integrate gender-responsive strategies into educator training programs to equip educators with tools to manage diverse group dynamics effectively.

Further studies should examine larger, more diverse samples across different subjects, educational contexts, and demographic backgrounds to validate and expand these findings. Investigating additional factors, such as cultural background, academic performance, and personality traits, can provide deeper insights into optimizing collaborative learning for all students.

CONFLICT OF INTEREST

No conflicts of interest.

AUTHORS CONTRIBUTION

Wan Rosedayu binti Wan Mohamad Nawawi (validation, investigation, resources, software, visualization, writing, supervision).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Asnadia binti Alias (conceptualization, methodology, formal analysis, data curation, resources, writing, project management).

FUNDING

This study was not supported by any grants from funding bodies in the public, private, or not-for-profit sectors.

REFERENCES

Acharya, K. P., Acharya, M., & Shrestha, M. K. (2020). Collaborative learning practices by gender: A case of a community school in Nepal. *International Education Studies, 13*(4), 75–83. https://doi.org/10.5539/ies.v13n4p75.

Al-Azzawi, Q., & Al-Khazali, A. (2021). Group work effectiveness in English language teaching. *Kufa Journal of Arts, 1*(41), 529–544. https://doi.org/10.36317/kaj/2019/v1.i41.1368.

Alzubi, A. A., Nazim, M., & Ahamad, J. (2024). Examining the effect of a collaborative learning intervention on EFL students' English learning and social interaction. *Journal of Pedagogical Research, 8*(2), 26–46. https://doi.org/10.33902/JPR.202425541.

Brown, F. A. (n.d.). *Collaborative learning in the EAP classroom: Students' perceptions.* Centre for Academic Development, Communication and Study Units, The University of Botswana.

Cañabate, D., Serra, T., Bubnys, R., & Colomer, J. (2019). Pre-service teachers' reflections on cooperative learning: Instructional approaches and identity construction. *Sustainability, 11*(21), 5970. https://doi.org/10.3390/su11215970

Eyisi, D. (2016). The usefulness of qualitative and quantitative approaches and methods in researching problem-solving ability in science education curriculum. *Journal of Education and Practice, 7*(15), 91. http://www.iiste.org

Fang, L., Lu, Y., & Wang, M. (2020). Gender diversity and motivation in collaborative learning groups. *Social Psychology of Education, 23*(1), 1–21. https://doi.org/10.1007/s11218-017-9419-5

Feng, Q., Luo, H., Li, W., Chen, T., & Song, N. (2023). Effects of gender diversity on college students' collaborative learning: From individual gender to gender pairing. Heliyon, 9(6), e16237. https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2023.e16237

Gillies, R. M. (2016). Cooperative learning: Review of research and practice. *Australian Journal of Teacher Education, 41*(3), 39–54. https://doi.org/10.14221/ajte.2016v41n3.3

Gillies, R. M., & Boyle, M. (2010). Cooperative learning: A smart pedagogy for successful learning. *International Journal of Educational Research, 50*(3), 125–132. https://doi.org/10.1016/j.ijer.2011.02.001

Johnson, D. W., & Johnson, R. T. (2009). An educational psychology success story: Social interdependence theory and cooperative learning. *Educational Researcher, 38*(5), 365–379. https://doi.org/10.3102/0013189X09339057

Lantolf, J. P., & Thorne, S. L. (2006). *Sociocultural theory and the genesis of second language development*. Oxford University Press.

Maesin, A., Mansor, M., Shafie, L. A., & Nayan, S. (2009). A study of collaborative learning among Malaysian undergraduates. *Asian Social Science, 5*(7), 127–134. http://www.ccsenet.org/journal.html

Mallipa, S. (2018). The effectiveness of collaborative learning strategies in the language classroom: A review. *Journal of ELT and Applied Linguistics, 6*(1), 123–130.

Mohamed, W. N. F., Zakaria, W. N. F., & Fauzi, T. N. L. (2022). Comparative analysis of

e-ISBN 978-967-25583-9-2
online student engagement across gender. International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 12(8), 1069–1079. https://doi.org/10.46886/IJARBSS/v12-i8/12354

Nair, G. K. S., Abdul Rahim, R., Mohd Adam, A. F. b., Setia, R., Husin, N., Sabapathy, E., Mohamad, R., Mat So'od, S. M., Md Yusoff, N. I., Mohd Razlan, R., Abd Jalil, N. A., Alwee, U., & Abu Seman, N. (2012). Group work in the secondary ESL classroom. *Asian Social Science, 8*(10), 3–11. https://doi.org/10.5539/ass.v8n10p3

Olsen, R. E. W.-B., & Kagan, S. (1992). *About cooperative learning*. In C. Kessler (Ed.), *Cooperative language learning: A teacher's resource book* (pp. 1–30). Prentice Hall**.**

Ramli, K., Assaiqeli, A., Mostafa, N. A., & Singh, C. K. S. (2024). Gender perceptions of benefits and challenges of online learning in Malaysian ESL classroom during COVID-19. Studies in English Language and Education, 11(2), 397–415. https://jurnal.usk.ac.id/SiELE/article/view/21067

Sadker, D., & Zittleman, K. R. (2009). *Still failing at fairness: How gender bias cheats girls and boys in school and what we can do about it*. Scribner.

Sunderland, J. (2000). Issues of language and gender in second and foreign language education. *Language Teaching, 33*(4), 203–223. https://doi.org/10.1017/S0261444800015689

Tannen, D. (1990). *You just don't understand: Women and men in conversation*. Ballantine Books.

Tuan, L. T. (2010). Enhancing EFL learners' writing skill via journal writing. *English Language Teaching, 3*(3), 81–88. https://doi.org/10.5539/elt.v3n3p81

Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.

Yang, Y., Zhang, S., Sun, X., Zhang, X., Sun, X., Jing, Y., & Yang, C. (2024). Exploring sex differences in collaborative virtual environments for participation equality and user experience. *Virtual Reality, 28*, Article 152. https://doi.org/10.1007/s10055-024-01022-y

Yeom, S., Herbert, N., & Ryu, R. (2025). Exploring gender disparities and collaborative learning in IT education. In *Proceedings of the 27th Australasian Computing Education Conference (ACE 2025)* (pp. 1–10). ACM. https://doi.org/10.1145/3716640.3716645

Yildirim, O. (2021). An investigation of students' perceptions of cooperative learning and its effects on gender and discipline differences. *International Online Journal of Education and Teaching (IOJET), 8*(1), 1–17.

Yunus, M. M., Salehi, H., & Chenzi, C. (2012). Integrating social networking tools into ESL writing classroom: Strengths and weaknesses. *English Language Teaching, 5*(8), 42–48. https://doi.org/10.5539/elt.v5n8p42

Yusuf, M. O., & Afolabi, A. O. (2023). Effects of gender diversity on collaborative learning behaviors. *Heliyon, 9*(2), e14448. https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2023.e14448

Zhan, Z., Xu, F., & Ye, W. (2015). Influence of gender grouping on students' group performance and peer interaction in computer-supported collaborative learning. *Educational Technology Research and Development, 63*(5), 719–742.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Using Google Gemini Artificial Intelligence Application to Learn Arabic Among Students Majoring in Arabic at the Islamic Science University of Malaysia

فرح ناديا هارون ونور عتيقة إيوانا زورايدي ومحمد مروان إسماعيل

ووان موحاراني محمد

كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، نيلاي نجري سمبلن، ماليزيا

Abstract

تطوّر تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي تطورا سريعا، حيث ظهر لدينا عديد من تطبيقات وخدمات مثل الدردشة الآلية والمساعدين الافتراضيين والترجمة الآلية ومعالجة اللغات الطبيعية، والتي تترك تأثيرًا كبيرًا على عملية تعلُّم اللغة وتعليمها. تناقش هذه الدراسة عن تجربة الطلبة في استخدام إحدى تطبيقات الذكاء الاصطناعي جوجل جميني (تعرف بـ جوجل بارد قديما) في تعلُّم اللغة العربية لدى الطلبة المتخصصين في اللغة العربية بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية. تهدف هذه الدراسة إلى استطلاع تجربة الطلبة في استعمالهم لتطبيقات الذكاء الاصطناعي المستخدمة مع التركيز على آرائهم وتقييمهم لهذه التطبيقة ودراسة كيفية مساهمة مثل هذه التكنولوجيا الحديثة في إثراء تجربتهم في تعلم اللغة العربية متماشيا مع التطور والمتطلبات في عصر التعلم الرقمي الحديث. تعتمد الدراسة على منهجي كمي مع اتخاذ الاستبانة كأداة رئيسية لجمع البيانات، ولذا تم توزيعها على 120 طالب من السنة الأخيرة المتخصصين في اللغة العربية. أظهرت النتائج أن تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي جوجل جميني، نجحت في جعل عملية تعلم اللغة العربية أكثر جاذبية وفعالية وشخصية تتناسب مع رغبة الطلبة وميولهم وأغراضهم التعلمية للغة العربية. فضلا عن ذلك، تتميز جوجل جميني بقدرتها على تقديم ملاحظات فورية، وترجمة النصوص، وتوفير مصادر تعليمية متنوعة، مما ساعدت الطلبة على تعلم للغة العربية والحصول على موادها بشكل سريع وسهولة. وبناءً على ذلك، تقترح الدراسة على دمج الذكاء الاصطناعي في عملية تعليم اللغة العربية وتعلمها بشكل فعال بما في ذلك فوائد وفرص عديدة للمعلمين ومتعلمين على حد سواء.

الكلمات المفتاحية: *تجربة الطلبة، الذكاء الاصطناعي، جوجل جميني، تعلم العربية، الاستطلاع*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Farah Nadia Harun
farahnadia@usim.edu.my

مقدمة

تعد معظم الجامعات تعليم اللغة ضروريًا للطلاب، خاصة اللغة العربية للجامعات الإسلامية لأنها هذه اللغة، أعظم مقومات الأمة الإسلامية منذ أن يبعثه الله رسوله العربي إلى أن يرثه الله الأرض ومن عليها. وفي يومنا هذا، هناك اهتمام كبير من المسلمين وغيرهم على حد سواء في تعلم اللغة العربية وتعليمها. ومع هذا، نعيش في عصر حيث تواصل التكنولوجيا إلى أفق عالية تغيير ملامح التعليم، أصبح دور الذكاء الاصطناعي أساسًا مهمًا في تطوير العلوم والتكنولوجيا، خاصة في تعلم اللغة العربية. يلعب الذكاء الاصطناعي دورًا هامًا في تحسين جودة وفعالية تعلم اللغة العربية من خلال توفير منصات تفاعلية ومتنوعة وجذابة، بالإضافة إلى تقديم استجابات سريعة ودقيقة للطلاب (بوتري وحسن، 2023). الذكاء الاصطناعي هو مجال في علوم الحاسوب يركز على تطوير الآلات والأنظمة القادرة على أداء المهام التي تتطلب عادةً الذكاء البشري. يشمل ذلك القدرة على التعلم والتفكير وحل المشكلات وفهم اللغة والتعرف على الأنماط. يتم تدريب الذكاء الاصطناعي باستخدام تقنيات التعلم العميق على مجموعات بيانات نصية ضخمة، مما يمكنه من فهم السياق وتقديم إجابات ذات صلة ومعنى.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وبالتالي، شهدت تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي تطوراً هائلاً، مما يوفر إمكانات كبيرة لتعزيز عملية تعلم اللغة العربية. وجود العديد من التطبيقات ومنصات التعلم الإلكتروني وأدوات التعلم المعتمدة على الذكاء الاصطناعي يمكن أن يساعد في التغلب على بعض التحديات في تعلم اللغة العربية. على سبيل المثال، يمكن استخدام روبوتات الدردشة مثل Chatbot و ChatGPT و Microsoft Bing و Google Bard القائمة على الذكاء الاصطناعي للتدريب على التحدث والتفاعل باللغة العربية، بينما يمكن لأنظمة مراقبة الأداء تقديم ملاحظات فورية للطلاب. من خلال استخدام هذه التكنولوجيا، من المتوقع أن تصبح التفاعلات بين الطلاب ومنصة التعلم أكثر فعالية، ومخصصة، ومحفزة للاهتمام بالتعلم (توماس ك.ف. تشيو، 2023).

بالإضافة إلى ذلك، إمكانات روبوتات الدردشة القوية واضحة من خلال استخدامها متعدد الوظائف من قبل المجتمع (ملادجان يوفانوفيتش، 2022). كل منصة لها خصوصياتها وميزاتها الفريدة. أحد الذكاء الاصطناعي الجديد الذي يجب النظر فيه لتعلم اللغة العربية هو جوجل بارد أو المعروف باسم جيميني، وهو ذكاء اصطناعي للمحادثة يعد بالعديد من الفوائد. مع تطور التكنولوجيا، يظهر جوجل بارد كبديل مثير، حيث يقدم نهجًا مبتكرًا لتعلم اللغة يمكن تكييفه وفقاً لاحتياجات المستخدمين. تضيف الميزات والقدرات المتنوعة لجوجل بارد بعدًا جديدًا لاستخدام روبوتات الدردشة الذكية في تطوير مهارات اللغة (سوندار بيتشاي، 2022).

فإن استخدام جوجل بارد الذكاء الاصطناعي في تعلم اللغة العربية لدى الطلبة الجامعية قد يؤدي إلى تطوير استخدام اللغة العربية في العديد من الوسائط التي تعتمد على مفهوم معالجة اللغة الطبيعية (NLP) مثل المواقع الإلكترونية والترجمة الآلية وتطبيقات الهواتف الذكية ووسائل التواصل الاجتماعي وغيرها، وذلك لتساعد الناطقين وغير الناطقين باللغة العربية على إتقان هذه اللغة الدولية بما يتماشى مع أهميتها في المجالات المهنية والاتصال الدولي. ثانيا، من خلال الابتكار والتكنولوجيا التعليمية المتطورة مثل الصور، والصوتيات، والفيديو، والنصوص، والرسوم المتحركة كوسائل مساعدة للتدريس، يمكن تحفيز اهتمام الطلاب بتعلم اللغة العربية، وتشجيعهم على إتقان مهارات التحدث باللغة العربية، وإنتاج أنشطة تعليمية وتعلمية اللغة العربية بشكل أكثر فعالية. وثالثا، يستكشف إمكانيات جوجل بارد الذكاء الاصطناعي في تعزيز فعالية تعلم اللغة العربية وتلبية احتياجات الطلاب المتفوقين في عصر التكنولوجيا الحديثة.

في سياق التعلم الجامعي، يقدم جوجل بارد العديد من الفرص لزيادة تفاعل الطلاب مع المواد الدراسية. يمكن استخدامه للإجابة على أسئلة الطلاب، وتقديم تفسيرات إضافية حول الموضوعات المعقدة، وحتى المساعدة في كتابة الواجبات والبحوث. ومع ذلك، هناك بعض العيوب في تطبيق جوجل بارد، مثل المعلومات العامة المتكررة، والمعلومات المحدودة، واحتمالية وجود معلومات خاطئة. ومع ذلك، قد يؤدي الاستخدام غير الصحيح لجوجل بارد إلى مشكلات السرقة الأدبية والغش في هذا العصر الجديد. ذلك لأنه عندما يستخدم الطلاب تقنيات مثل جوجل بارد للإجابة على الأسئلة أو كتابة الواجبات دون فهم عميق، قد يقومون فقط بنسخ الإجابات التي يولدها الذكاء الاصطناعي دون الرجوع إلى المصادر الصحيحة أو إضافة فهمهم الخاص. بالإضافة إلى ذلك، فإن القضية التي يتم

e-ISBN 978-967-25583-9-2

طرحها بشكل متكرر في استخدام جوجل بارد هي قضايا الخصوصية وأمان البيانات، حيث يمكن لاستخدام جوجل بارد أن يفتح المجال للمهاجمين الإلكترونيين لسرقة أو الحصول على البيانات الشخصية مثل الهوية أو المعلومات المالية التي يتم إنتاجها أثناء عملية استخدام النموذج (مسنويتي، 2023).

الدراسات السابقة

في عصر الرقمنة الحالي الذي تهيمن عليه التطورات السريعة في مجالي العلم والتكنولوجيا، يجب أن يتكيف تعلم اللغة العربية مع التطورات التكنولوجية المستمرة واحتياجات المجتمع المتزايدة تعقيدًا وتنوعًا. بينما تعد اللغة العربية واحدة من اللغات الغنية بالتاريخ والأدب والمحتوى العلمي، فإنها تتطلب منهجًا فعالًا لتعلمها، وقد أصبحت الذكاء الاصطناعي ركيزة أساسية في تغيير نموذج التعلم. اللغة العربية هي المفتاح الرئيسي لفهم الوثائق المهمة في الدين الإسلامي مثل القرآن الكريم، والحديث، والتفسير، والفقه، وعلوم الإسلام الأخرى. علاوة على ذلك، فإن القدرة على اللغة العربية تمكن الطلاب من استكشاف المعرفة والفنون والثقافة والتراث الفكري من الحضارة الإسلامية المكتوب باللغة العربية (رمضان، 2023).

يُعرف الذكاء الاصطناعي بأنه "قدرة الآلات على التفكير والتصرف بطريقة مشابهة للإنسان، بما في ذلك القدرة على التعلم والفهم والاستدلال وحل المشكلات بشكل إبداعي" (راسل وآخرون، 2010). الذكاء الاصطناعي هو أحد المجالات العلمية المهمة التي شهدت تطورًا سريعًا في السنوات الأخيرة. وهو يُستخدم الآن في العديد من المجالات، بما في ذلك التعليم.

جوجل بارد هو نموذج لغوي للذكاء الاصطناعي التوليدي، أطلقته شركة جوجل لتقديم تجربة بحث مبتكرة تتجاوز الأساليب التقليدية. يتميز بارد بقدرته على تقديم إجابات مباشرة ومفصلة عن الأسئلة المطروحة، بدلاً من عرض قائمة من الروابط، مما يوفر على المستخدمين الوقت والجهد في البحث عن المعلومات. بالإضافة إلى ذلك، يدعم بارد اللغة العربية، مما يجعله أداة قيمة للمستخدمين الناطقين بالعربية في مجالات متعددة، بما في ذلك التعليم والبحث العلمي (الشرق الأوسط، 2024).

بالإضافة إلى ذلك، فإن دمج الذكاء الاصطناعي في عملية التعلم قد قدم مساهمة كبيرة. حيث تمكنت أنظمة الذكاء الاصطناعي من توفير تجربة تعلم شخصية وتكيفية للطلاب، مما يسمح لهم بالحصول على فهم أفضل للقواعد اللغوية والمفردات، والمهارات الشفهية والكتابية باللغة العربية. يمكن للذكاء الاصطناعي تحليل أنماط تعلم كل طالب بشكل فردي، وتحديد نقاط الضعف والقوة لديهم في فهم اللغة العربية، وتوفير محتوى تعليمي مصمم خصيصًا لتلبية احتياجات كل طالب. من خلال تطبيق هذه التكنولوجيا، لا يحصل الطلاب على تعليم أكثر تخصيصًا فحسب، بل أيضًا لديهم الفرصة لتحسين مهاراتهم في اللغة العربية بطريقة أكثر كفاءة وفعالية.

يعتبر الذكاء الاصطناعي جوجل بارد مفيدًا جدًا في ترجمة النصوص باللغة العربية. بفضل تقنيته المتقدمة في الترجمة الآلية، يمكن للطلاب الوصول إلى المواد وفهمها باللغة العربية بسهولة وسرعة. التالي، قدرة جوجل بارد في مساعدة البحث عن المواضيع المثيرة للاهتمام في تعلم اللغة العربية تحظى بتقدير كبير. يمكن للذكاء الاصطناعي

e-ISBN 978-967-25583-9-2

أن يقترح مواد أو مواضيع تتناسب مع اهتمامات واحتياجات كل طالب، مما يعزز مشاركتهم في عملية التعلم.

تركزت الدراسات السابقة حول تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تعلم اللغات، حيث تناولت العديد من الأبحاث فاعلية استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي مثل روبوتات الدردشة والترجمة الآلية في تحسين مهارات اللغة العربية. كما ركزت بعض الدراسات على تأثير الذكاء الاصطناعي في تعزيز التفاعل والتعلم الذاتي لدى الطلاب، مع اعتمادها على المناهج النوعية مثل المقابلات والملاحظة. بينما في هذه الدراسة، يتم التركيز على تحليل فاعلية استخدام جوجل بارد الذكاء الاصطناعي في تعلم اللغة العربية لدى الطلبة المتفوقين بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية، باستخدام الاستبانة كأداة رئيسية لجمع البيانات وتحليلها للوصول إلى نتائج دقيقة وشاملة. ومن هذه الدراسات نجملها كالتالي:

دارس كل من إلهام روسدي وآخرون في بحثهم بعنوان "استخدام وسائل التكنولوجيا الذكاء الاصطناعي في تحسين مهارات اللغة العربية في معهد رحمة العصري" للعام 2024م. تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف الفروق في تحسين المهارات اللغوية العربية بين استخدام وسائل تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي واستخدام وسائط العروض التقديمية (PowerPoint) أو الوسائط التعليمية التقليدية كمقارنة. هذه الدراسة هي دراسة وصفية باستخدام المنهج الكمي مع طريقة التصميم شبه التجريبي. بالإضافة إلى ذلك، تقنية اختيار العينة المستخدمة هي العينة القصدية (purposive sampling)، حيث تم اختيار عينة مكونة من 56 فردًا بناءً على معايير محددة ذات صلة بأهداف البحث. من خلال هذه الطريقة البحثية المنهجية، يُتوقع أن يتم تحديد فعالية استخدام وسائل التكنولوجيا المتمثلة في الذكاء الاصطناعي في تحسين مهارات اللغة العربية في معهد رحمة العصري. تتطلب عملية تعلم اللغة العربية فهمًا قويًا للقواعد النحوية وبنية الجملة ومفردات واسعة بالإضافة إلى القدرة على التحدث والاستماع بشكل جيد. إذن، فإن استنتاج هذه الدراسة هو أن استخدام وسائل تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي فعال في تحسين مهارات اللغة العربية لدى الطلاب. أثبتت الوسائط التعليمية التفاعلية والجاذبة قدرتها على خلق بيئة تعلم أكثر نشاطًا ومتعة (إريانا وآخرون، 2023).

وفي دراسة أخرى ذات الصلة، أشارت سيتى رحمة بورهم وآخرون في بحثهم بعنوان "تكامل مفهوم الذكاء الاصطناعي في تصميم مجموعة أدوات المحادثة الإلكترونية (E-Muhadathah) لغير الناطقين بالعربية" للعام 2022م. حيث تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على مفهوم الذكاء الاصطناعي في التعليم، وتحديد القضايا والتحديات المرتبطة بتطوير برمجيات اللغة العربية القائمة على الذكاء الاصطناعي، وتصميم نموذج لمجموعة محادثة إلكترونية لغير الناطقين بالعربية. التكنولوجيا التي تتطور بشكل متسارع في مجال تعلم اللغات مثل تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي (AI) المعروفة أيضًا بمعالجة اللغة الطبيعية (NLP). تم دمج هذه التكنولوجيا في تطوير مجموعة محادثة إلكترونية (E-Muhadathah)، وهي عبارة عن نموذج محاكاة محادثة تفاعلية باللغة العربية يستخدم للمساعدة في تواصل الطلاب غير الناطقين بالعربية في الجامعات الحكومية في ماليزيا. في سياق تدريس وتعلم اللغة العربية، لا تزال هذه التكنولوجيا في مراحلها الأولى وتحتاج إلى مزيد من الاستكشاف (خالطي والروماني، 2020). هذه

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الدراسة هي استعراض أدبي يستخدم منهج المكتبة من مصادر متنوعة مثل المجلات، والمؤتمرات، والمقالات، والأطروحات، والكتب عبر الإنترنت. بعد ذلك، تم جمع البيانات التي تم الحصول عليها عبر الإنترنت وتحليلها بشكل وصفي وفقًا للموضوعات. وبالتالي، يمكن أن يُعدّ هذا التحليل مرجعًا للأساتذة والباحثين لتطوير برامج تعتمد على التواصل باللغة العربية لغير الناطقين بها في مؤسسات التعليم العالي (IPT) في ماليزيا.

وفي بحث علمي آخر، كتبت عايدة نوفيانتي بوتري وآخرون في بحثهن بعنوان "تطبيق الذكاء الاصطناعي كوسيلة لتعلم اللغة العربية في عصر المجتمع 5.0" للعام 2023م. تهدف هذه الدراسة إلى تحديد ما هو الذكاء الاصطناعي وتحليل بعض أنواع تطبيقات الذكاء الاصطناعي كوسيلة للتعلم في عصر المجتمع 5.0. هذه الدراسة هي دراسة مكتبية باستخدام المنهج الوصفي النوعي. مصادر البيانات هي الكتب، والمجلات، والأوراق البحثية والمقالات. تم جمع البيانات باستخدام تقنية التوثيق. المجتمع 5.0 هو عصر حيث يمكن للبشر والآلات التعاون بشكل متناغم باستخدام الذكاء الاصطناعي كأداة مساعدة (RS رافينا، 2022). يمكن للذكاء الاصطناعي أن يساعد في تحسين جودة وفعالية تعلم اللغة العربية من خلال توفير وسائل تعليمية تفاعلية ومتنوعة وجذابة، بالإضافة إلى تقديم ملاحظات سريعة ودقيقة للطلاب. بالإضافة إلى ذلك، فإن تعلم اللغة العربية في عصر المجتمع 5.0 الذي يستفيد من الإنترنت للأشياء (IoT) يتيح للطلاب تعلم اللغة العربية في أي وقت وفي أي مكان باستخدام الأجهزة الإلكترونية المتصلة بالإنترنت (شاجف، 2022). لذا، يُتوقع أن تساعد هذه الدراسة المعلمين والطلاب في العثور على بدائل لوسائل تعليم اللغة العربية وأن تكون مرجعًا للبحث في المستقبل.

وفي دراسة أخرى وضحت أوليا فتحور رحيم وآخرون في بحثهم بعنوان "استخدام الذكاء الاصطناعي في تعلم اللغة العربية التكيفي والمخصص" للعام 2017م. الذكاء الاصطناعي هو اختراق وتقدم يركز على احتياجات ومتطلبات الطلاب. مع مرور الوقت، شهد التحول الرقمي تطورًا سريعًا. شهدت التكنولوجيا أو الذكاء الاصطناعي تطوراً ملحوظاً بالتوازي مع تقدم التكنولوجيا. أصبح للذكاء الاصطناعي تأثير متزايد على جميع جوانب الحياة البشرية، لا سيما في مجال التعليم. استخدام الذكاء الاصطناعي في تعلم اللغة العربية يمكن أن يُستخدم في الترجمة، وتعلم القواعد اللغوية العربية، ويمكن استخدامه أيضًا للمساعدة في أنشطة المحادثة. يهدف هذا البحث إلى شرح دور الذكاء الاصطناعي في بناء أنظمة تعلم تكيفية وشخصية، خاصة في تعليم اللغة العربية. الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي دراسة مكتبية أو بحث أدبي باستخدام منهج نوعي، حيث تم جمع البيانات من مختلف الأدبيات في شكل مجلات علمية، وكتب، وبعض الاكتشافات العلمية الأخرى. وفقًا لـ (مولينينغسيه وآخرون، 2020)، يلعب الذكاء الاصطناعي دورًا هامًا في عملية التعلم في المدارس والجامعات. أصبح الذكاء الاصطناعي جزءًا لا يتجزأ في النمو والتطور في مجال تكنولوجيا التعليم. مما لا شك فيه أن هذا سيؤثر بشكل كبير على حياة الإنسان في المستقبل.

منهجية البحث

استخدمت هذه الدراسة المنهج الكمي وباستخدام الاستبانة لجمع البيانات. تم جمع الأسئلة في شكل جوجل فورم

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وتم توزيع الاستبانة على الطلبة المتعلقة بحيث العدد العينات المطلوبة قوامها 120 طالباً في السنة الرابعة من دراستهم الجامعية. وهم طلاب برنامج بكالوريوس اللغة العربية والاتصالية في كلية دراسات اللغات الرئيسة في جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، وقد حصلوا على أعلى معدل نقاط تراكمي (CGPA) في الفصل الدراسي الأول لعام 2024/2023. تم استخدام طريقة العينة العشوائية الطبقية، وهي مناسبة لمجريات الدراسة الحالية. وبناءً على ذلك، طرحت الدراسة 20 سؤالاً على الطلاب. لقد استخدمت الدراسة عدة طرق لاختبار صدق وثبات الاستبيان. إحدى الطرق المستخدمة لاختبار الصدق والثبات هي معامل ألفا كرونباخ. قد أجريت الدراسة لجميع هذه الإستبانات بالاستعانة بنظام التحليل الإحصائي للعلوم الاجتماعية (SPSS).

استخدمت الاستبانة كأداة لجمع البيانات. وقد قسمت الاستبانة إلى ثلاثة أقسام. القسم الأول عبارة عن المعلومات الشخصية مثل الجنس والعمر. والقسم الثاني هو الاستبانة المقيدة، ويتكون من عشرة أمثلة الثنائية (نعم/لا) لاختبار تصور العينة بشأن استخدام جوجل بارد الذكاء الاصطناعي في تعلم اللغة العربية بين الطلاب المتوفقين في الجامعة. أما القسم الثالث فهو عبارة عن عشرة سؤالا صمم مع أساس المقياس الخماسي (أوافق بشدة، أوافق، محايد، لا أوافق، لا أوافق بشدة). لقد اختبرت جودة المقياس المستخدم عن طريق معامل ألفا كرونباخ. وقد أظهرت نتيجة التحليل بأن المقياس اتسم بجودة عالية حيث إن قيم معامل ألفا الإجمالية تساوي ألفا 0.724، وهذه النتيجة تدل على صلاحية المقياس وإمكانية استخدمه في إجراء البحث العلمي.

النتائج

استخدمت الدراسة برنامج الحاسوب حزمة الإحصاء للعلوم الاجتماعية (SPSS) لتسهيل عملية تحليل البيانات. وتُعرض نتائج الدراسة في شكل التكرار، النسبة المئوية، المتوسط الحسابي، وشرح نتائج تحليل البيانات التي تم الحصول عليها. وتكون نتائج الدراسة والمناقشة حولها كالتالي:

أولاً: الديموغرافية

يوضح الجدول أدناه من تحليل المبحوثين من حيث النسبة المؤية والتكرار المتعلقة بالجنس، والعمر، والتي تخبر عن خلفية عامة للمبحوثين المشاركين في هذا البحث الميداني.

الجنس	التكرار	النسبة المؤية (%)
الذكور	33	%27.5
الإناث	87	%72.5
المجموع الكلي	120	%100

الجدول 1: الجنس

وأظهرت الجدول 1 نتائج التحليل أن عدد الطالبات يفوق عدد الطلاب، حيث بلغ عدد الذكور 33 طالبا

e-ISBN 978-967-25583-9-2

العمر	التكرار	النسبة المؤية (%)
20-21 سنة	3	%2.5
22-23 سنة	110	%91.7
24-25 سنة	7	%5.8
المجموع الكلي	120	%100

(27.5%)، بينما بلغ عدد الإناث 87 طالبة (72.5%).

الجدول:2 العمر

يوضح الجدول 2 توزيع المستجيبين حسب العمر، حيث تبين أن الفئة العمرية بين 22و23 سنة هي الأكثر عدداً في العينة، إذ بلغ عددهم 110 فرداً (91.7%). تليها الفئة العمرية بين 20 و21 سنة بعدد 3 أفراد (2.5%). أما المستجيبون الذين تتراوح أعمارهم بين 24 و25 سنة، فقد بلغ عددهم 7 أفراد فقط (5.8%).

ثانيا: التحليل الوصفي عن طبيعة استخدامات الطلبة

وقد تبنّت الدراسة هذا المنهج الإحصائي بهدف التعرف على طبيعة استخدام جوجل بارد الذكاء الاصطناعي في تعلم اللغة العربية لدى الطلبة المستجيبين لهذه الدراسة وتكون النتائج والتفاصيل عنها كالتالي.

الجدول 3: هل يساعدك جوجل بارد في فهم قواعد اللغة العربية بشكل أفضل؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	112	%93.3	1.07	0.250
لا	8	%6.7		
المجموع الكلي	120	%100		

أظهرت نتيجة التحليل الوصفي في الجدول 3 أن عدد الإجابات "نعم" كان أكثر من عدد الإجابات "لا". حيث استخدم 112 مستجيبًا جوجل بارد لمساعدتهم في فهم قواعد اللغة العربية بشكل أفضل، وهو ما يعادل 93.3%، بينما لم يستخدم 8 من المستجيبين جوجل بارد، وهو ما يعادل 6.7%. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.07، بينما كان الانحراف المعياري 0.250.

الجدول 4: هل يسهل عليك جوجل بارد العثور على معاني الكلمات في اللغة العربية؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	115	%95.8	1.04	0.201
لا	5	%4.2		
المجموع الكلي	120	%100		

e-ISBN 978-967-25583-9-2

حسب في الجدول 4 أن الغالبية العظمى من المستجيبين، أي 115 شخصًا (95.8%)، أفادوا بأن جوجل بارد سهل عليهم البحث عن معاني الكلمات باللغة العربية. في حين أن 5 مستجيبين (4.2%) رأوا عكس ذلك، حيث لم يساعدهم جوجل بارد في هذا المجال. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.04، بينما كان الانحراف المعياري 0.201.

الجدول 5: هل يسرع استخدام جوجل بارد من عملية تعلمك للغة العربية؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	110	%91.7	1.08	0.278
لا	10	%8.3		
المجموع الكلي	120	%100		

بناءً على نتائج التحليل الوصفي في الجدول 5، يمكننا ملاحظة أن أغلب المستجيبين، حيث بلغ عددهم 110 شخصًا (91.7%)، يرون أن استخدام جوجل بارد قد أسهم بشكل كبير في تسريع عملية تعلمهم للغة العربية. في المقابل، أشار 10 مستجيبين (8.3%) إلى أنهم لم يشعروا بأن جوجل بارد قد ساعدهم في تسريع هذه العملية. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.08، بينما كان الانحراف المعياري 0.278.

الجدول 6: هل يوفر جوجل بارد معلومات دقيقة وذات صلة في اللغة العربية؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	95	%79.2	1.21	0.408
لا	25	%20.8		
المجموع الكلي	120	%100		

لقد أشار في الجدول 6، يبدو أن جوجل بارد قد نال إعجاب معظم المستجيبين من حيث دقة المعلومات وصلاحيتها في اللغة العربية، حيث أبدى 95 شخصًا (79.2%) تقديرهم لذلك. ومع ذلك، هناك 25 مستجيبين (20.8%) أشاروا إلى أن المعلومات المقدمة لم تكن ذات صلة أو دقيقة بالنسبة لهم. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.21، بينما كان الانحراف المعياري 0.408.

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	92	%76.7	1.23	0.425
لا	28	%23.3		

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المجموع الكلي	120	%100		

الجدول 7: هل واجهت صعوبة في استخدام جوجل بارد بسبب ترجمة غير دقيقة؟

ظهرت نتيجة التحليل في الجدول 7 أن 92 شخصًا (76.7%) لم يواجهوا صعوبة في استخدام جوجل بارد بسبب الترجمة غير الدقيقة، بينما واجه 28 أشخاص (23.3%) صعوبة نتيجة الترجمة غير الدقيقة. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.23، بينما كان الانحراف المعياري 0.425.

الجدول 8: هل تشعر أن جوجل بارد أكثر فعالية مقارنةً بالمواد التعليمية الأخرى في مساعدتك على فهم اللغة العربية؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	72	%62	1.40	0.492
لا	48	%40		
المجموع الكلي	120	%100		

من خلال نتائج التحليل في جدول 8 أن 72 شخصًا (62%) يشعرون أن جوجل بارد أكثر فعالية مقارنةً بالمواد التعليمية الأخرى في مساعدتهم على فهم اللغة العربية، بينما 48 شخصًا (40%) لم يروا أن جوجل بارد أكثر فعالية. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.40، بينما كان الانحراف المعياري 0.492.

الجدول 9: هل تعتقد أن الاعتماد على جوجل بارد قد يقلل من قدرتك على التعلم الذاتي؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	72	%60	1.40	0.492
لا	48	%40		
المجموع الكلي	120	%100		

كما حسب في الجدول 9، تبين أن 72 شخصًا (60%) لا يعتقدون أن الاعتماد على جوجل بارد يقلل من قدرتهم على التعلم الذاتي، بينما 48 شخصًا (40%) يعتقدون أن الاعتماد عليه قد يؤثر سلبًا على قدرتهم على التعلم بشكل مستقل. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.40، بينما كان الانحراف المعياري 0.492.

الجدول 10: هل يستطيع جوجل بارد الإجابة على أسئلتك حول اللغة العربية بوضوح؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	92	%76.7	1.23	0.425
لا	28	%23.3		
المجموع الكلي	120	%100		

طبقًا لنتائج التحليل في الجدول 10، يعتقد 92 شخصًا (76.7%) أن جوجل بارد قادر على تقديم إجابات واضحة لأسئلتهم حول اللغة العربية. ومع ذلك، أشار 28 شخصًا (23.3%) إلى أنهم لم يحصلوا على إجابات

e-ISBN 978-967-25583-9-2

كافية من حيث الوضوح فيما يخص استفساراتهم. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.23، بينما كان الانحراف المعياري 0.425.

الجدول 11: هل يساعدك جوجل بارد في إثراء مفرداتك اللغوية في اللغة العربية؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	108	%90	1.10	0.301
لا	12	%10		
المجموع الكلي	120	%100		

لقد يظهر في الجدول 11، ذكر 108 شخصًا (90%) أن جوجل بارد يسهم بشكل كبير في إثراء مفرداتهم اللغوية في اللغة العربية، بينما أشار 12 شخصًا (10%) إلى أنهم لم يلاحظوا أي تأثير لهذا التطبيق في توسيع مفرداتهم. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.10، بينما كان الانحراف المعياري 0.301.

الجدول 12: هل تستخدم جوجل بارد بشكل متكرر للتحقق من إجاباتك في تمارين اللغة العربية؟

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية (%)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
نعم	65	%54.2	1.46	0.500
لا	55	%45.8		
المجموع الكلي	120	%100		

بناءً على نتائج التحليل في الجدول، أظهر 65 شخصًا (54.2%) أنهم يستخدمون جوجل بارد بشكل متكرر للتحقق من إجاباتهم في تمارين اللغة العربية، بينما 55 شخصًا (45.8%) لا يعتمدون على جوجل بارد لهذا الغرض. بلغ المتوسط الحسابي للإجابات 1.46، بينما كان الانحراف المعياري 0.500.

ثالثا: تحليل آراء الطلبة حول تجربتهم في استعمال جوجل بارد

يتناول هذا القسم على 10 أسئلة تم إعدادها باستخدام تصميم مقياس ليكرت، بهدف تسهيل عملية جمع البيانات وتحليلها. يهدف هذا التصميم إلى تسهيل اختيار المستجيبين للإجابة المناسبة والصحيحة حول تجربتهم بعد استعمال جوجل بارد.

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	1	%0.8	3.95	0.659
لا أوافق	2	%1.7		
لا أعرف	17	%14.2		
أوافق	82	%68.3		
أوافق بشدة	18	%15		

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المجموع الكلي	120	%100		

الجدول 13: يساعدني جوجل بارد في فهم قواعد اللغة العربية بشكل أكثر وضوحًا.

الجدول 13 يوضح أن 68.3% من المستجيبين (العينة = 82) أيدوا أن جوجل بارد يساعدهم في فهم قواعد اللغة العربية بشكل أكثر وضوحًا، في حين وافق 15.0% من المستجيبين (العينة = 18) بشدة على هذا البيان. بينما كان عدد المستجيبين الذين لم يوافقوا على البيان أقل بكثير بنسبة 1.7% (العينة = 2)، في حين أبدى 14.2% (العينة = 17) من المستجيبين أنهم لم يعرفوا. تُظهر هذه النتائج أن 83.3% من المستجيبين وافقوا ووافقوا بشدة على أن جوجل بارد يساعد في تحسين فهم قواعد اللغة العربية. كان المتوسط الحسابي 3.95 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان الانحراف المعياري 0.659.

الجدول 14: يسهل على جوجل بارد العثور على معاني الكلمات الصعبة في اللغة العربية.

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	1	%0.8	4.07	0.670
لا أوافق	1	%0.8	3.87	0.898
لا أوافق ولا أعرف	11	%9.2		
أوافق	80	%66.7		
أوافق بشدة	26	%21.7		
المجموع الكلي	120	%100		
المجموع الكلي	120	%100		

يوضح جدول 14 يوضح أن معظم المستجيبين يوافقون على أن جوجل بارد يسهل عليهم العثور على معاني الكلمات الصعبة في اللغة العربية. حيث أبدى 66.7% من المستجيبين (العينة = 80) موافقتهم على هذا البيان، بينما أشار 21.7% (العينة = 26) إلى أنهم يوافقون بشدة. وعلى النقيض، كان هناك 1.7% (العينة = 2) ممن لم يوافقوا، و0.8% (العينة = 1) الذين لم يوافقوا بشدة. من جهة أخرى، أبدى 9.2% (العينة = 11) من المستجيبين عدم اليقين حول هذا الموضوع. كان المتوسط الحسابي 4،07 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان الانحراف المعياري 0،670.

الجدول 15: التفاعل مع جوجل بارد يزيد من اهتمامي بتعلم اللغة العربية.

أظهرت نتائج الجدول 15 أن نسبة كبيرة من المستجيبين، حيث بلغت 52.5% منهم (العينة = 63)، وافقوا على أن التفاعل مع جوجل بارد ساعد في زيادة اهتمامهم بتعلم اللغة العربية. بينما أيد 21.7% (العينة = 26) بشدة هذا البيان. من ناحية أخرى، كانت نسبة المستجيبين الذين عبروا عن عدم موافقتهم أقل، حيث بلغت 2.5% (العينة = 3) لم يوافقوا، و 3.3% (العينة = 4) لم يوافقوا بشدة. أما الذين كانوا محايدين، فقد بلغ عددهم 20% (العينة = 24)، مما يدل على أن لديهم آراء متباينة. كان المتوسط الحسابي 3.87 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان الانحراف المعياري 0.898.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	1	%0.8	4.02	0.710
لا أوافق	2	%1.7		
لا أعرف	17	%14.2		
أوافق	74	%61.7		
أوافق بشدة	26	%21.7		
المجموع الكلي	**120**	**%100**		

الجدول 16: يساعدني جوجل بارد في فهم سياق الجمل في اللغة العربية.

استنادًا إلى البيانات المعروضة في الجدول 16، وافق 61.7% (أي 74 من المستجيبين) على أن جوجل بارد يساعدهم في فهم سياق الجمل في اللغة العربية، بينما وافق 21.7% (أي 26 من المستجيبين) بشدة على هذا البيان. من ناحية أخرى، أبدى 14.2% (أي 17 من المستجيبين) موقفًا محايدًا حول هذه المسألة، بينما لم يوافق 1.7% (أي 2 من المستجيبين). في حين أن 0.8% (أي 1 من المستجيبين) أبدوا عدم موافقة شديدة. بذلك،

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	1	%0.8	3.97	0.766
لا أوافق	4	%4.2		
لا أعرف	19	%15		
أوافق	70	%58.3		
أوافق بشدة	26	%21.7		
المجموع الكلي	**120**	**%100**		

قدم 83.4% من المستجيبين دعمًا لهذا البيان بشكل عام. كان المتوسط الحسابي 4،02 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان الانحراف المعياري 0،710.

الجدول 17: يسرع جوجل بارد من عملية تعلم اللغة العربية لدي.

يظهر الجدول 17 أن نسبة كبيرة من المستجيبين قد أبدوا موافقتهم على أن جوجل بارد يساهم في تسريع عملية تعلمهم للغة العربية، حيث بلغت نسبة من وافقوا 58.3% (العينة = 70). يُضاف إلى ذلك، أن 21.7% (العينة = 26) من المستجيبين أكدوا موافقتهم بشدة على هذا البيان، مما يعكس رضا واضحًا عن أداء جوجل بارد في هذا السياق. على الجانب الآخر، أفاد 4.2% (العينة = 4) بعدم موافقتهم، بينما عبّر 0.8% فقط (العينة = 1) عن عدم موافقتهم بشدة. أما بالنسبة للمستجيبين الذين لم يبدوا رأيًا واضحًا، فقد بلغت نسبتهم 15% (العينة = 19). كان المتوسط الحسابي 3.97 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الانحراف المعياري 0،766.

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	3	%2.5	3.49	0.979
لا أوافق	17	%14.2		
لا أعرف	34	%28.3		
أوافق	50	%41.7		
أوافق بشدة	16	%13.3		
المجموع الكلي	**120**	**%100**		

الجدول 18: المعلومات التي يقدمها جوجل بارد دائمًا دقيقة ويمكن الاعتماد عليها.

يعرض الجدول 18 آراء المستجيبين حول دقة المعلومات التي يقدمها جوجل بارد ومدى الاعتماد عليها. أظهرت النتائج أن النسبة الأكبر من المستجيبين وافقوا على البيان بنسبة 41.7% (العينة = 50)، يليهم من أبدوا موقفًا محايدًا بنسبة 28.3% (العينة = 34). وفي المقابل، أشار 14.2% (العينة = 17) إلى أنهم لا يوافقون، بينما أعرب 13.3% (العينة = 16) عن موافقتهم الشديدة. أما من لم يوافقوا بشدة، فقد بلغت نسبتهم 2.5% فقط (العينة = 3). هذه البيانات تعكس ميلاً عامًا نحو الاتفاق مع دقة المعلومات المقدمة من جوجل بارد، مع وجود فئة أقل أبدت تحفظًا أو شكوكًا. كان المتوسط الحسابي 3.49 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	3	%2.5	3.43	1.074
لا أوافق	25	%20.8		
لا أعرف	30	%25		
أوافق	42	%35		
أوافق بشدة	20	%16.7		
المجموع الكلي	**120**	**%100**		

يوافقون وكان الانحراف المعياري 0،979.

الجدول 19: أعتقد أن جوجل بارد هو أداة أكثر فعالية مقارنة بالكتب الدراسية التقليدية لتعلم اللغة العربية.

يعرض الجدول 19 آراء المستجيبين حول فعالية جوجل بارد مقارنة بالكتب الدراسية التقليدية لتعلم اللغة العربية. أظهرت النتائج أن غالبية المستجيبين وافقوا على هذا البيان، حيث بلغت نسبتهم 35% (العينة = 42). بالإضافة إلى ذلك، أعرب 16.7% (العينة = 20) عن موافقتهم الشديدة، مما يشير إلى رضا ملحوظ عن فعالية جوجل بارد كأداة تعلم حديثة. من جهة أخرى، أظهر 25% (العينة = 30) موقفًا محايدًا، مما يعكس وجود نسبة كبيرة من المستجيبين الذين لم يحددوا رأيًا واضحًا بشأن هذا الموضوع. وعلى الجانب الآخر، أشار 20.8% (العينة =

e-ISBN 978-967-25583-9-2

25) إلى أنهم لا يوافقون، بينما بلغت نسبة الذين لم يوافقوا بشدة 2.5% فقط (العينة = 3). كان المتوسط الحسابي 3.43 مما

يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان الانحراف المعياري 1.074.

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	4	%3.3	3.68	1.012
لا أوافق	13	%10.8		
لا أعرف	23	%19.2		
أوافق	57	%47.5		
أوافق بشدة	23	%19.2		
المجموع الكلي	**120**	**%100**		

الجدول 20: أجد تجربة التعلم مع جوجل بارد أكثر إثارة مقارنة بالطرق التقليدية.

يعرض الجدول 20 آراء المستجيبين حول مدى إثارة تجربة التعلم مع جوجل بارد مقارنة بالطرق التقليدية. أظهرت النتائج أن النسبة الأكبر من المستجيبين وافقوا على هذا البيان بنسبة 47.5% (العينة = 57)، مما يشير إلى أن غالبية المشاركين يجدون جوجل بارد أداة محفزة وأكثر جاذبية للتعلم. يلي ذلك فئة من المستجيبين الذين أعربوا عن موقف محايد بنسبة 19.2% (العينة = 23)، مما يدل على وجود تردد نسبي بين بعض المشاركين. بالإضافة إلى ذلك، أكد 19.2% من المستجيبين أيضًا موافقتهم الشديدة على أن تجربة التعلم مع جوجل بارد كانت أكثر إثارة (العينة = 23)، مما يعكس حماسًا واضحًا لدى هذه الفئة. في المقابل، أفاد 10.8% (العينة = 13) بأنهم لا يوافقون على هذا البيان، بينما كانت نسبة الذين لم يوافقوا بشدة هي الأقل، حيث بلغت 3.3% فقط (العينة – 4). كان المتوسط الحسابي 4،68 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان الانحراف المعياري 1.012.

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	1	%0.8	4.14	0.639
لا أوافق	-	-		
لا أعرف	11	%9.2		
أوافق	77	%64.2		
أوافق بشدة	31	%25.8		
المجموع الكلي	**120**	**%100**		

الجدول 21: يقدم جوجل بارد أمثلة لاستخدام اللغة العربية بشكل واقعي وملائم.

يوضح الجدول 21 آراء المستجيبين بشأن مدى واقعية وملاءمة الأمثلة التي يقدمها جوجل بارد في استخدام اللغة

e-ISBN 978-967-25583-9-2

العربية. تشير النتائج إلى أن غالبية المستجيبين وافقوا على هذا البيان، حيث بلغت نسبتهم 34.2% (العينة = 77). علاوة على ذلك، أبدى 16.7% (العينة = 20) موافقة شديدة، مما يعكس رضا عدد كبير من المستخدمين. على الجانب الآخر، أظهر 15% (العينة = 18) حيادًا تجاه هذا البيان، مما يعكس حالة من التردد أو عدم القدرة على التقييم. ومع ذلك، أعربت نسبة صغيرة تبلغ 3.3% (العينة = 4) عن عدم موافقتهم، بينما لم يوافق بشدة سوى 0.8% فقط (العينة = 1). إجمالاً، تُظهر هذه النتائج تقبلاً واسعاً للأمثلة التي يقدمها جوجل بارد، مع وجود بعض التحفظات من قِبل قلة من المستجيبين. كان المتوسط الحسابي 3.93 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان الانحراف المعياري 0،724.

الجدول 22: أعتقد بأن جوجل بارد يمكن أن يكون أداة إضافية مهمة في تعلم اللغة العربية.

استنادًا إلى البيانات المعروضة في الجدول 22 آراء المستجيبين حول مدى اعتقادهم بأن جوجل بارد يمكن أن يكون

المتغيرات	التكرار	النسبة المؤية	المتوسط الحساب	الانحراف المعياري
لا أوافق بشدة	1	%0.8	3.93	0.724
لا أوافق	4	%3.3		
لا أعرف	18	%15		
أوافق	77	%34.2		
أوافق بشدة	20	%16.7		
المجموع الكلي	**120**	**%100**		

أداة إضافية مهمة في تعلم اللغة العربية. أظهرت النتائج أن الغالبية العظمى من المستجيبين وافقوا على البيان بنسبة 64.2% (العينة = 77)، يليهم من أعربوا عن موافقتهم الشديدة بنسبة 25.8% (العينة = 31). وفي المقابل، أعرب 9.2% فقط (العينة = 11) عن عدم معرفتهم أو عدم اتخاذهم موقفًا محددًا من البيان. أما من لم يوافقوا بشدة، فقد كانت نسبتهم منخفضة جدًا وبلغت 0.8% فقط (العينة = 1)، بينما لم يتم تسجيل أي استجابة لفئة "لا أوافق". كان المتوسط الحسابي 4.14 مما يوضح أن معظم المستجيبين على المستوى يوافقون وكان الانحراف المعياري 0،639.

الخاتمة

تُبين هذه الدراسة الدور الجوهري للذكاء الاصطناعي، وخصوصاً جوجل بارد، في تعلم اللغة العربية للطلبة المتفوقين في جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. فقد أظهرت النتائج أن هذه الأداة أسهمت بشكل كبير في تعزيز قدرة الطلبة على استيعاب قواعد اللغة العربية وفهم النصوص بطريقة أكثر عمقاً ودقة، مما يساهم في تحسين مهاراتهم اللغوية بشكل ملحوظ. وأظهرت النتائج أن الغالبية العظمى من المستجيبين وجدوا أن جوجل بارد أداة تعليمية فعالة، حيث ساعدهم في تحسين فهمهم لقواعد اللغة العربية، وتوسيع مفرداتهم، وتسريع عملية التعلم. كما أكدت الدراسة أن التطبيق ساهم في تسهيل الوصول إلى المعلومات اللغوية بسرعة ودقة، مما عزز تجربة التعلم لدى الطلبة. وبالرغم

e-ISBN 978-967-25583-9-2

من الفوائد الملحوظة، أشارت بعض الردود إلى وجود تحديات مثل الحاجة إلى التحقق من دقة الترجمة وفهم بعض المفاهيم اللغوية بعمق أكبر. بشكل عام، أكدت النتائج أن استخدام الذكاء الاصطناعي في تعليم اللغة العربية يُمثل خطوة متقدمة في تطوير أساليب التعلم الحديثة.

من خلال تحليل البيانات، تبيّن أن غالبية الطلبة الذين استخدموا جوجل بارد استفادوا من ميزاته المتعددة، مثل تقديم التغذية الراجعة الفورية، الترجمة الدقيقة، وتوفير مصادر تعليمية تفاعلية. هذه الوظائف ساعدت الطلبة في تجاوز التحديات التي قد يواجهونها أثناء تعلم اللغة العربية، لا سيما في موضوعات النحو والصرف وفهم سياقات الجمل.

وعلى الرغم من الفوائد الكبيرة التي أظهرها جوجل بارد، إلا أن هناك بعض التحديات التي يجب أخذها بعين الاعتبار. من بين هذه التحديات هي مسألة دقة المعلومات التي يقدمها النظام، حيث قد تتطلب بعض الإجابات مراجعة إضافية من قبل المتعلمين أو المعلمين للتأكد من صحتها. كما تبرز قضية حماية البيانات وخصوصية المستخدم كعامل أساسي يجب مراعاته عند استخدام هذه التقنيات.

بناءً على نتائج الدراسة، يُوصى بدمج استخدام جوجل بارد مع الأساليب التقليدية لتعليم اللغة العربية من أجل تحقيق توازن بين التكنولوجيا والتعليم التقليدي. كما يُنصح بإجراء المزيد من الدراسات المستقبلية حول تأثير الذكاء الاصطناعي على تعلم اللغة العربية، خاصة في سياقات تعليمية مختلفة. تُساهم هذه الدراسة في إثراء الأدبيات الأكاديمية المتعلقة بتوظيف التكنولوجيا في التعليم، وتقدم رؤى عملية لتحسين استراتيجيات التعليم بما يتماشى مع تطورات العصر الحديث واحتياجات الطلبة.

المراجع العربية

الشرق الأوسط. (2024). «غوغل» تدعم اللغة العربية في أداة «بارد» للذكاء الاصطناعي.

رمضان، ح. ن. أ. (2024). استخدام الذكاء الاصطناعي في تعليم مهارات اللغة العربية: رؤى وتوقعات. مجلة دراسات اللغة العربية، 5(18)، 28-45.

موليناتو، د.، زكي، م.، رضو، أ.، وفتى، ك. (2024). استخدام الذكاء الاصطناعي لتطوير مهارات اللغة العربية في تعلمها. مجلة أن-نظام: إدارة التعليم والدراسات الإسلامية، 11(1)، 18-32.

المراجع الأجنبية

Akavova, A., Temirkhanova, Z., & Lorsanova, Z. (2023). Adaptive learning and artificial intelligence in the educational space. E3S Web of Conferences, 451, 06011. https://doi.org/10.1051/e3sconf/202345106011

Anwar, M. R., & Ahyarudin, H. A. (2023). AI-powered Arabic language education in the era of Society 5.0. IAIC Transactions on Sustainable Digital Innovation, 5(1), 50–57. https://doi.org/10.34306/itsdi.v5i1.607

Chiu et al. (n.d.). Teacher support and student motivation to learn with artificial intelligence (AI)-based chatbot.

Diantama, S. (2023). Pemanfaatan artificial intelligence (AI) dalam dunia pendidikan. DEWANTECH Jurnal Teknologi Pendidikan, 1(1), 8–14.

Durall Gazulla, E., Martins, L., & Fernández-Ferrer, M. (2023). Designing learning technology collaboratively: Analysis of a chatbot codesign. Education and Information Technologies, 28(1), 109–134. https://doi.org/10.1007/s10639-022-11162-w

Eriana, E. S., & Zein, A. (2023). Artificial intelligence (AI). Purbalingga: Eureka Media Aksara.

Jovanovic, M., et al. (2022). Ambient assisted living: Scoping review of artificial intelligence models, domains, technology, and concerns. Journal of Medical Internet Research, 24(11), e36553. https://doi.org/10.2196/36553

Khalati, M. M., & Al-Romany, T. A. H. (2020). Artificial intelligence development and challenges (Arabic language as a model). International Journal of Innovation, Creativity and Change, 13(5), 916-926.

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.

Mhlanga, D. (2023). Open AI in education, the responsible and ethical use of ChatGPT towards lifelong learning. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-031-37776-1_17

Muilianingsih, F., Anwar, K., Shintasiwi, F. A., & Rahma, A. J. (2020). Artificial intelligence dengan pembentukan nilai dan karakter di bidang pendidikan. IJTIMAIYA: Journal of Social Science Teaching, 4(2), 148. https://doi.org/10.21043/ji.v4i2.8625

Pichay, S. (2023, February 6). An important next step on our AI journey. Google. https://blog.google/technology/ai/Gemini-google-ai-search-updates/

Putri, A. N., & Hasan, M. A. K. (2023). Penerapan kecerdasan buatan sebagai media pembelajaran bahasa Arab di era society 5.0. Tarling: Journal of Language Education, 7(1), 69–80.

Ramadhan, A. R. (2023). Strategi penggunaan chatbot artificial intelligence dalam pembelajaran bahasa Arab pada perguruan tinggi di Indonesia. Jurnal Pendidikan, 2(2).

Raveina, R. S. (2022, June 11). Inovasi pembelajaran bahasa Arab di era industri 5.0. Kompasiana.com. https://www.kompasiana.com/rvn252708/626eb9acbb44860e9a0a6bf2/inovasi-pembelajaran-bahasaarab-di-era-industri-5.0

Ridlwan, M. (2013). Konsep kecerdasan perspektif Ary Ginjaran Agustian.

Russell, S., & Norvig, P. (2010). Artificial intelligence: A modern approach (3rd ed.). Prentice Hall.

Salsabila, R. R., Supriadi, S., Usman, S., Haedi, H., & Chusni, M. M. (2022). Inovasi pembelajaran berbasis teknologi artificial intelligence dalam pendidikan di era industry 4.0 dan society 5.0. Jurnal Penelitian Sains dan Pendidikan (JPSP), 2(2), 192–198. https://doi.org/10.23971/jpsp.v2i2.4036

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Syagif, A. (2022). Paradigma pembelajaran bahasa Arab di era society 5.0. FiTUA: Jurnal Studi Islam, 3(2), 134–144.

Sutrisno, T. (2018). Penerapan pendekatan bermain modifikasi alat bantu pembelajaran untuk meningkatkan hasil belajar. Jurnal Dikdas Bantara, 1(1). https://doi.org/10.32585/jdb.v1i1.72

Tjahyanti, L. P. A. S., Saputra, P. S., & Gitakarma, M. S. (2022). Peran artificial intelligence untuk mendukung pembelajaran di masa pandemi Covid-19. Jurnal Komputer dan Teknologi Sains (KOMTEKS), 1(1), 15–21.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Tahap Pengimarahan Pusat Islam Dalam Kalangan Pelajar KAMSIS Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin

Muhammad Sofiyuddin Zakaria[1], Abdullah Dazid@Ab Aziz[1], Azman Aziz[1]

[1] Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin

Abstrak

Pusat Islam memainkan peranan penting sebagai pusat pembangunan kerohanian, dan pembentukan sahsiah pelajar dan tidak hanya berfungsi sebagai ruang ibadah harian, semata-mata. Pusat Islam menjadi medium strategik dalam memperkukuh aspek spiritual dan moral pelajar selaras dengan hasrat melahirkan graduan seimbang dari aspek intelektual, rohani, emosi dan jasmani. Walau bagaimanapun, tahap keterlibatan pelajar terhadap aktiviti yang dianjurkan seperti solat berjemaah, tazkirah, qiamullail dan program kebajikan dilihat berbeza, bergantung kepada faktor kesedaran, jadual akademik, minat, serta keberkesanan strategi promosi pihak penganjur. Justeru, kajian ini dijalankan bagi menilai tahap pengimarahan Pusat Islam dalam kalangan pelajar Kolej Kediaman Siswa (KAMSIS) Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA). Kajian ini menggunakan pendekatan kuantitatif berbentuk tinjauan melalui edaran soal selidik berstruktur kepada pelajar KAMSIS. Instrumen kajian dirangka dengan skala Likert lima mata untuk mengukur tahap penglibatan, persepsi dan amalan seharian pelajar. Data yang diperoleh akan dianalisis menggunakan kaedah statistik deskriptif dan inferensi bagi mendapatkan gambaran menyeluruh mengenai corak penglibatan pelajar serta faktor yang mempengaruhinya.

Dapatan kajian menunjukkan bahawa tahap pengimarahan Pusat Islam PSMZA berada pada tahap tinggi sederhana (min=3.77, SP=0.82) menunjukkan bahawa sebahagian besar pelajar KAMSIS PSMZA terlibat secara aktif dalam aktiviti keagamaan yang dianjurkan oleh Pusat Islam. Namun begitu, pengurusan Pusat Islam PSMZA perlu merangka strategi yang lebih kreatif, inovatif dan inklusif untuk meningkatkan lagi tahap penglibatan pelajar. Secara keseluruhannya, kajian ini diharapkan dapat memperkukuh peranan Pusat Islam sebagai pusat tarbiah utama di peringkat politeknik sekaligus menjadi model pengimarahan yang relevan dengan keperluan semasa generasi pelajar hari ini.

Kata kunci: *Tahap pengimarahan, Pusat Islam, politeknik, sahsiah*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

PENDAHULUAN

Masjid lazimnya dikenali sebagai tempat menunaikan solat berjemaah dan pusat aktiviti kerohanian bagi umat Islam. Ab. Halim Tamuri (2004) menyatakan bahawa kewujudan masjid atau surau sinonim dengan perjalanan sejarah Tamadun Islam. Sejak zaman Rasulullah SAW hingga era Khilafah Uthmaniah, masjid memainkan peranan penting dalam pelbagai bidang, khususnya pendidikan. Contohnya Universiti Al-Azhar, institusi yang mempunyai kaitan langsung dengan sistem pendidikan di masjid. Hal ini membuktikan masjid atau surau mampu menghasilkan impak yang positif dalam sesebuah komuniti atau masyarakat jika fungsi pengimarahannya dapat dilaksanakan dengan optimum. Firman Allah swt yang bermaksud:

Hanyasanya yang layak memakmurkan (menghidupkan) masjid-masjid Allah itu ialah orang-

e-ISBN 978-967-25583-9-2

orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat serta mendirikan sembahyang dan menunaikan zakat dan tidak takut melainkan kepada Allah, (dengan adanya sifat-sifat yang tersebut) maka adalah diharapkan mereka menjadi dari golongan yang mendapat petunjuk.
Surah al-Taubah (9): 18

Pengimarahan masjid melambangkan keutuhan syiar Islam. Ganjaran beribadah secara berjemaah di masjid juga berbeza jika dibandingkan dengan ibadah bersendirian di rumah seperti solat. Ubai bin Ka'ab meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud: *"Sesungguhnya solat seseorang bersama seseorang lebih utama daripada solatnya sendirian, dan solatnya bersama dua orang, lebih utama daripada solatnya dengan seorang dan jumlah yang lebih banyak, maka itulah yang lebih disukai oleh Allah."* (Hadis riwayat Abu Dawud).

Menurut Lee et al. (2015), dalam konteks institusi pengajian tinggi, masjid atau surau dinamakan sebagai Pusat Islam yang memainkan peranan penting sebagai pusat pembangunan sahsiah, spiritual, dan pembentukan jati diri mahasiswa. Pusat Islam bukan sahaja menjadi medan pelaksanaan aktiviti keagamaan, malah turut berfungsi sebagai wadah penyebaran nilai-nilai murni dan budaya Islam dalam kalangan warga kampus (Ahmad & Othman, 2017).
Pengimarahan Pusat Islam merujuk kepada penglibatan aktif pelajar dalam pelbagai program yang dianjurkan, seperti kuliah agama, majlis ilmu, aktiviti kebajikan, ceramah motivasi, sambutan hari kebesaran Islam, serta program pembangunan sahsiah yang lain sepertimana yang telah dijelaskan oleh Bani Hidayat & Nor Hayati (2019), Noraida & Fatimah (2021). Tahap penglibatan pelajar dalam aktiviti-aktiviti ini menjadi indikator kepada keberkesanan Pusat Islam sebagai medium pembentukan rohani dan akhlak mahasiswa.

Namun begitu, realiti di lapangan menunjukkan bahawa tahap penglibatan pelajar dalam aktiviti pengimarahan Pusat Islam adalah berbeza-beza. Berdasarkan kajian Shukri et al. (2014), terdapat pelajar yang aktif menyertai program, sebahagian hadir atas arahan, dan tidak kurang juga yang langsung tidak terlibat dengan sebarang aktiviti. Situasi ini menimbulkan persoalan tentang tahap kesedaran, minat, serta faktor-faktor yang mempengaruhi keterlibatan pelajar dalam mengimarahkan Pusat Islam di kampus masing-masing.

Sehubungan itu, kajian ini dijalankan bagi mengenal pasti tahap penglibatan pelajar Kolej Kediaman Siswa (KAMSIS) di Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA) dalam aktiviti-aktiviti yang dianjurkan oleh Pusat Islam. Kajian ini juga bertujuan untuk mengenal pasti faktor-faktor yang mendorong atau menghalang penglibatan tersebut. Dapatan kajian ini memberikan gambaran yang lebih jelas kepada pihak pengurusan Pusat Islam dalam merangka pendekatan dan strategi pengimarahan yang lebih inklusif, berkesan, dan mampu menarik minat pelajar secara berterusan.

PENYATAAN MASALAH

Pusat Islam di institusi pengajian tinggi memainkan peranan penting sebagai pusat pembangunan rohani dan sahsiah pelajar. Ia bukan sahaja menyediakan kemudahan ibadah seperti solat berjemaah dan kelas pengajian agama, malah turut berfungsi sebagai pemangkin kepada pembentukan nilai-nilai murni dalam kalangan pelajar (Ahmad & Othman, 2017). Penglibatan pelajar dalam program-program kerohanian dan dakwah yang dianjurkan oleh Pusat Islam didapati memberi kesan positif terhadap disiplin, sahsiah, dan gaya hidup Islam mereka (Shukri et al., 2014).

Walau bagaimanapun, tahap penglibatan pelajar dalam aktiviti yang dianjurkan oleh Pusat Islam di institusi Pendidikan tinggi adalah berbeza-beza (Ahmad & Othman, 2017; Shukri et al., 2014). Terdapat pelajar yang aktif dan konsisten dalam pengimarahan Pusat

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Islam, sementara sebahagian lagi hanya menghadiri program tertentu, dan ada juga yang langsung tidak melibatkan diri (Lee et al., 2015). Menurut Ahmad & Othman (2017), antara faktor yang dikenal pasti menyumbang kepada kurangnya penyertaan pelajar termasuk kekangan masa, kurang minat, persepsi terhadap program keagamaan, serta pengaruh rakan sebaya. Begitu juga di peringkat sekolah, kajian Khazri & Hashim(2019) dan Remly (2020) mendapati prasarana dan pengisian aktiviti yang kurang menyeluruh menyumbang kepada tahap pengimarahan yang rendah dan menjejaskan pembentukan jati diri pelajar.

Pelaksanaan di peringkat politeknik khususnya di PSMZA, pelbagai program telah dijalankan oleh Pusat Islam dengan tujuan untuk meningkatkan kesedaran pelajar terhadap kepentingan penghayatan Islam secara menyeluruh. Namun, tahap penglibatan pelajar KAMSIS dalam program-program ini masih belum diketahui secara mendalam. Ahmad & Othman (2017) menjelaskan, walaupun program dakwah dan aktiviti kerohanian dianjurkan, pelbagai halangan seperti persepsi negatif, kekangan masa dan kurang minat menyebabkan tahap penyertaan adalah sederhana Sahaja. Menurut Nurul Izzati et al. (2020), situasi ini menimbulkan persoalan tentang faktor yang mempengaruhi keberkesanan pengimarahan Pusat Islam, terutama dalam kalangan pelajar yang tinggal di kolej seperti KAMSIS PSMZA.

OBJEKTIF KAJIAN

1. Mengenal pasti tahap penglibatan pelajar KAMSIS PSMZA dalam program pengimarahan Pusat Islam.
2. Mengenalpasti faktor-faktor yang mempengaruhi penglibatan pelajar dalam program-program anjuran Pusat Islam.
3. Menganalisis hubungan antara amalan seharian dan tahap penglibatan pelajar.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan reka bentuk kuantitatif berbentuk tinjauan deskriptif, bertujuan untuk mengenal pasti tahap penglibatan pelajar KAMSIS dalam aktiviti pengimarahan Pusat Islam serta faktor-faktor yang mempengaruhi penglibatan tersebut. Reka bentuk ini sesuai kerana membolehkan pengkaji mengumpul data dalam skala besar dengan menggunakan borang soal selidik sebagai instrumen utama.

Populasi kajian terdiri daripada pelajar yang tinggal di Kolej Kediaman Siswa (KAMSIS), Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA). Saiz sampel ditentukan menggunakan kaedah pensampelan rawak berstrata, bagi memastikan wakil daripada pelbagai semester dan jabatan diambil kira. Sebanyak sampel 75 orang pelajar terlibat dalam kajian ini, merangkumi pelajar lelaki dan perempuan daripada pelbagai program pengajian.

Instrumen kajian ialah borang soal selidik yang dibina oleh pengkaji berdasarkan rujukan daripada kajian terdahulu (Shukri et.,al 2014). Soal selidik ini menggunakan pengukuran Skala Likert 5 mata (1 = Sangat Tidak Setuju hingga 5 = Sangat Setuju) dan mengandungi tiga bahagian utama:

i. Bahagian A: Maklumat demografi pelajar (jantina, semester, jabatan pengajian)
ii. Bahagian B: Tahap pengimarahan Pusat Islam
iii. Bahagian C: Amalan gaya hidup

Soal selidik akan diedarkan secara atas talian melalui Google Form, dan disebarkan menggunakan saluran rasmi KAMSIS dan media sosial pelajar. Sebelum data dikumpul, responden akan dimaklumkan tentang tujuan kajian dan kerahsiaan maklumat akan dijamin.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Tempoh pengumpulan data dijangka mengambil masa 7 hari bekerja. Data dianalisis menggunakan perisian SPSS melalui statistik deskriptif dan ujian korelasi Pearson.

DAPATAN KAJIAN

Analisis ini dikemukakan bagi meneliti tahap pengimarahan Pusat Islam PSMZA oleh responden kajian. Dapatan analisis deskriptif mendapati nilai min yang tertinggi adalah soalan *menghadiri majlis ilmu agama beberapa bulan lepas* (4.19), diikuti oleh soalan *saya menghadiri kuliah maghrib sekurang-kurangnya seminggu sekali di Pusat Islam* (3.99), *saya pernah mengikuti ceramah/ kelas agama di Pusat Islam* (3.97), *saya mengikuti majlis bacaan Yassin setiap malam Jumaat di Pusat Islam* (3.29), dan soalan dengan skor terendah adalah *saya solat berjemaah di masjid pada setiap waktu solat fardhu* (3.27). Hal ini dapat dilihat dalam Jadual 1 di bawah:

Soalan	Min	Sisihan Piawai
Saya pernah menghadiri majlis ilmu agama dalam tempoh beberapa bulan yang lepas di Pusat Islam	4.19	0.98
Saya menghadiri majlis ilmu/ kuliah sekurang-kurangnya seminggu sekali di Pusat Islam	3.91	1.03
Saya pernah mengikuti ceramah/ kelas agama di Pusat Islam	3.97	1.08
Saya menghadiri kuliah maghrib sekurang-kurangnya seminggu sekali di Pusat Islam	3.99	1.08
Saya mengikuti majlis bacaan Yassin setiap malam Jumaat di Pusat Islam	3.29	1.15
Saya solat berjemaah di masjid pada setiap waktu solat fardhu	3.27	1.14

Jadual 1: Tahap Pengimarahan Pusat Islam

Seterusnya adalah analisis berkaitan dengan amalan gaya hidup responden kajian. Seperti yang dilihat pada jadual 2, dapatan analisis menunjukkan soalan yang mencatatkan bacaan nilai min tertinggi adalah *saya lebih suka bersendirian di dalam bilik selepas habis kuliah* (3.24), kemudian *saya lebih berminat dengan gaya hidup moden masa kini* (3.15), diikuti dengan soalan *saya suka melayari internet sehingga jauh malam* (2.93), *saya suka bermain game sehingga lewat malam* (2.57), *saya sering melepak dengan kawan-kawan sehingga jauh malam* (2.51), *saya tidak suka muzik irama nasyid* (2.0), *saya meminati muzik K-pop* dan *saya tidak suka dengan aktiviti berbentuk kerohanian dengan bacaan* 1.95 dan yang skor yang paling rendah adalah soalan *saya tidak suka bergaul dengan kawan-kawan selepas waktu kuliah* (1.88).

Soalan	Min	Sisihan Piawai
Saya suka melayari internet sehingga jauh malam	2.93	1.33
Saya suka bermain game sehingga lewat malam	2.57	1.37
Saya sering melepak dengan kawan-kawan sehingga jauh malam	2.51	1.45

Saya lebih suka bersendirian di dalam bilik selepas habis kuliah	3.24	1.35
Saya meminati muzik K-pop	1.95	1.38
Saya tidak suka muzik irama nasyid	2.0	1.3
Saya lebih berminat dengan gaya hidup moden masa kini	3.15	1.12
Saya tidak suka dengan aktiviti berbentuk kerohanian	1.95	1.15
Saya tidak suka bergaul dengan kawan-kawan selepas waktu kuliah	1.88	1.21

Jadual 2: Amalan Gaya Hidup

Justerus, dapatan kajian menunjukkan bahawa tahap pengimarahan Pusat Islam PSMZA berada pada tahap tinggi sederhana (min=3.77, SP=0.82). Ini mencerminkan bahawa sebahagian besar pelajar KAMSIS PSMZA terlibat secara aktif dalam aktiviti keagamaan yang dianjurkan oleh Pusat Islam. Penglibatan ini mungkin merangkumi penyertaan dalam program seperti kuliah maghrib, qiamullail, forum kerohanian, dan aktiviti sukarelawan berteraskan nilai Islam. Tahap penglibatan yang tinggi sederhana ini menunjukkan wujudnya kesedaran dalam kalangan pelajar terhadap kepentingan pembangunan rohani dan sahsiah, walaupun masih terdapat ruang untuk dipertingkatkan.

Konstruk Utama	**N**	**Min**	**Sisihan Piawai**	**Tahap**	**Tafsiran**
Tahap Pengimarahan Pusat Islam	75	3.77	0.82	Tinggi Sederhana	Penglibatan aktif dalam aktiviti Pusat Islam
Gaya Hidup Pelajar	75	2.35	0.88	Rendah ke Sederhana	Gaya hidup terkawal dan berdisiplin

Jadual 3: Statistik Deskriptif Tahap Pengimarahan dan Gaya Hidup Pelajar KAMSIS

Sebaliknya, gaya hidup pelajar berada pada tahap rendah ke sederhana (min=2.35, SP=0.88), yang menunjukkan bahawa amalan harian pelajar masih dipengaruhi oleh elemen gaya hidup moden yang kurang selari dengan nilai Islam. Ini mungkin merangkumi aspek seperti penggunaan media sosial secara berlebihan, kurangnya amalan ibadah harian secara konsisten, atau pengaruh budaya popular yang tidak berteraskan nilai kerohanian. Walaupun tahap ini tidak berada pada paras yang membimbangkan, ia memberi isyarat bahawa usaha pengukuhan sahsiah melalui pendekatan spiritual masih perlu diperkasa.

Kajian ini juga menggunakan ujian korelasi Pearson sebagai inferensi asas bagi menentukan hubungan linear antara pemboleh ubah. Saiz sampel ini melebihi syarat minimum yang disarankan oleh Cohen (1992), iaitu sekurang-kurangnya 30 responden bagi analisis korelasi. Walaupun saiz sampel yang lebih besar dapat meningkatkan ketepatan anggaran, bilangan 75 dianggap mencukupi untuk kajian ini selagi andaian normaliti dipenuhi.

Pemboleh Ubah	**r**	**Nilai p**	**Tafsiran**
Pengimarahan ↔ Gaya Hidup	-0.52	< 0.01	Hubungan negatif signifikan (semakin tinggi pengimarahan, semakin terkawal gaya hidup)

Jadual 4: Ujian Korelasi Pearson antara Tahap Pengimarahan dan Gaya Hidup Pelajar

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 4 menunjukkan hubungan negatif yang signifikan antara tahap pengimarahan dan gaya hidup pelajar ($r = -0.52$, $p < 0.01$) seperti jadual 4 menunjukkan bahawa semakin tinggi penglibatan pelajar dalam aktiviti Pusat Islam, semakin rendah kecenderungan mereka terhadap gaya hidup yang tidak berteraskan nilai Islam. Korelasi ini membuktikan keberkesanan fungsi Pusat Islam sebagai agen tarbiah yang mampu mempengaruhi corak kehidupan pelajar secara positif. Ia juga menekankan bahawa penglibatan aktif dalam aktiviti keagamaan bukan sahaja memberi kesan kepada aspek rohani, tetapi turut membentuk disiplin diri dan keinsafan terhadap tanggungjawab sebagai Muslim.

Secara keseluruhan, dapatan ini menyokong keperluan untuk memperkukuh peranan Pusat Islam sebagai institusi pembentukan sahsiah pelajar. Dengan pendekatan yang lebih inklusif dan mesra pelajar, aktiviti pengimarahan boleh dijadikan sebagai medium transformasi gaya hidup pelajar ke arah yang lebih seimbang dan berpaksikan nilai Islam. Kajian ini juga membuka ruang kepada pihak pengurusan Pusat Islam untuk menilai semula strategi dakwah dan tarbiah agar lebih relevan dengan cabaran semasa yang dihadapi oleh pelajar PSMZA.

CADANGAN

Cadangan yang dikemukakan dalam kajian ini bertujuan memperkukuh peranan Pusat Islam sebagai institusi tarbiah yang relevan dan berkesan dalam konteks pelajar politeknik masa kini. Pendekatan yang lebih fleksibel dan inklusif perlu diterapkan agar aktiviti keagamaan tidak dilihat sebagai formal semata-mata, tetapi sebagai ruang interaksi yang baik. Contohnya, forum santai yang menampilkan tokoh muda atau alumni berjaya boleh menarik minat pelajar untuk menyertai dan berinteraksi secara aktif.

Pendekatan *tazkiyah al-nafs* juga perlu diperluas dan diperkemas. Aktiviti seperti bengkel refleksi diri, qiamullail bertema, dan kem kerohanian bukan sahaja memberi ruang kepada pelajar untuk bermuhasabah, tetapi juga membina kekuatan dalaman yang berteraskan nilai Islam. Program seperti ini boleh dijalankan secara berkala dan disesuaikan dengan keperluan semasa pelajar, contohnya dengan mengaitkan tema program kepada isu semasa seperti tekanan akademik, kesihatan mental, atau cabaran sosial.

Selain itu, dakwah digital merupakan satu lagi pendekatan penting yang perlu dimanfaatkan sepenuhnya. Penggunaan media sosial seperti Instagram, TikTok dan YouTube boleh dijadikan platform penyebaran mesej kerohanian yang kreatif dan mudah diakses. Kandungan seperti video pendek motivasi, infografik Islamik, dan sesi live bersama ustaz atau alumni boleh menjadikan dakwah lebih dekat dengan jiwa pelajar. Menurut Hamzah et al. (2024), pendekatan ini juga selari dengan gaya hidup digital pelajar masa kini yang lebih cenderung kepada interaksi visual dan pantas.

Gabungan antara strategi tarbiah tradisional, pendekatan interaktif yang reflektif, dan teknologi digital akan menjadikan Pusat Islam lebih dinamik dan berdaya saing. Ia bukan sahaja berfungsi sebagai pusat ibadah, tetapi juga sebagai pusat pembangunan sahsiah yang bersifat menyeluruh. Dengan pelaksanaan cadangan ini, Pusat Islam PSMZA berpotensi menjadi model institusi kerohanian yang progresif dan mampu membentuk pelajar yang seimbang dari segi intelek, rohani, emosi dan jasmani. Khazri Osman & Khairul Muna Hashim (2019) menegaskan konsep pengimarahan surau merujuk kepada usaha memperkukuh fungsi surau dari segi pengisian program dan aspek fizikal supaya mampu menarik minat semua pihak untuk hadir. Pengimarahan ini juga perlu menanamkan nilai *istiqāmah* agar budaya imarah terus diamalkan, di samping memastikan kekuatan iman yang sebenar subur dalam sanubari umat Islam.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

KESIMPULAN

Kajian ini menunjukkan bahawa Pusat Islam PSMZA memainkan peranan strategik dalam membentuk gaya hidup pelajar melalui pelaksanaan aktiviti pengimarahan yang berterusan. Aktiviti ini bukan sahaja menghidupkan suasana keagamaan di kampus, tetapi juga memberi kesan langsung kepada pembentukan gaya hidup yang lebih terkawal, berdisiplin dan berpaksikan nilai Islam. Walaupun pencapaian ini positif, peranan Pusat Islam tidak boleh terhenti pada tahap semasa. Ia perlu terus diperkasa sebagai institusi tarbiah (pendidikan), tazkiyah (penyucian jiwa) dan pengukuhan iman, agar dapat melahirkan graduan yang seimbang dari aspek intelek, rohani, emosi dan jasmani, selaras dengan pandangan Fatin F. Hamsah et al. (2022).

Justeru, Pihak pengurusan Pusat Islam PSMZA perlu memperkemas strategi pengimarahan supaya lebih kreatif serta inovatif, bervariasi dan berpaksikan nilai Islam. Kesinambungan usaha ini akan memastikan Pusat Islam bukan sahaja kekal relevan, tetapi juga menjadi pusat rujukan utama dalam membentuk pelajar yang berdaya saing, berakhlak mulia dan mempunyai kekuatan spiritual untuk menghadapi cabaran kehidupan moden.

RUJUKAN

Al-Qur'an al-Karim.

Ab. Halim Tamuri, Adnan Yusopp, Kamisah Osman, Shahrin Awaluddin, Zamri Abdul Rahim & Khadijah Abdul Razak. (2004). Keberkesanan kaedah pengajaran dan pembelajaran pendidikan Islam ke atas pembangunan diri pelajar. Laporan Penyelidikan Universiti Kebangsaan Malaysia. Bangi.

Ahmad, M. F. H., & Othman, M. K. (2017). Pusat Islam Polimas: Penglibatan program dakwah dan hubungannya dengan amalan ibadat solat dan pengamalan akhlak pelajar. Proceedings of the 1st International Conference on Education, Culture and Research (ICECRS), 1(1), 653–662.

Bani Hidayat Mohd Shafie & Nor Hayati Fatmi Talib. (2019). Hubungan Fungsi Masjid (Pusat Islam) Sebagai Pusat Pengajaran Dan Pembelajaran Dan Penghayatan Islam Di IPG Kampus Pendidikan Islam Bangi. 6th International Conference on Mosque, Zakat and Waqf Management (IMAF-2019). Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor. Bangi.

Fatin F. Hamsah, Termimi H. Mahyan, & Farah H. A. Bakar. (2022). Kurikulum Pengajian Islam dan Pendidikan Moral dalam Pembentukan Sahsiah Berkualiti: Satu Kajian di Politeknik Mukah. Jurnal Kejuruteraan, Teknologi and Sains Sosial (JKTSS).

Hamzah, H., Abdullah, S. H. N., Zakaria, N. S., & Hassan, Z. (2024). Pembentukan Kepimpinan Diri Melalui Ibadah Solat Dalam Kalangan Pelajar. ATTARBAWIY: Malaysian Online Journal of Education, 8(1), 176–188.

Khazri Osman & Khairul Muna Hashim (2019). Pemerkasaan Pengimarahan Surau Dalam Kalangan Warga Sekolah. Prosiding Seminar Nasional Dakwah dan Syiar Islam 2019. Universiti Kebangsaan Malaysia. Bangi.

Lee, C. Y., Nangkula U., Ismail, N. A., & Ariffin, N. F. (2015). Critical analysis on the role of mosque as an educational institution within the contemporary Muslim society in Malaysia. Advances in Environmental Biology, 9(24), 30–33.

Nik Fauzi, S. F., Mohamad Ali Adaha, N., & Puteri, M. E. P. (2025). Students' Perceptions of Post-Pandemic Learning in Malaysia. Journal of Contemporary Islamic Studies, 11(1).

Nurul Izzati Mohd Noh, Sajamoon Boon Choi, Thuraiya Zakaria, & Nadratun Nafisah Abdul Wahab. (2020). Kajian Deskriptif Amalan Agama serta Kerja-kerja Sosial Pelajar di Pusat Islam Lukman Al-Hakim, Politeknik Tuanku Syed Sirajuddin (PTSS). Evaluation Studies in Social Sciences, 1(2).

Sharifah Noraida, S., & Sharifah Fatimah, S. F. (2021). Penglibatan pelajar dalam program keagamaan di Politeknik Zon Selatan. *Journal of Technical and Sosial Science.*

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Shukri Ahmad, Ab. Halim Tamuri, & Fakhrul Adabi Abdul Kadir. (2014). Penghayatan solat dan pengimarahan masjid: Kajian dalam kalangan pelajar Universiti Utara Malaysia. 2nd International Conference on Social Sciences Research (ICSSR).

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Role of Mentorship and Responsible Da'wah in Ghana

Isma-il Sualah Laari [1] , Abdallah Yussif[2]

[1] Universiti of Ghana
[2] Universiti Sains Malaysia, 11700, Malaysia

Abstract

Mentorship is central to responsible Islamic propagation (Da'wah) and has historically served as a bridge between spiritual knowledge, moral integrity, and social responsibility. Drawing on literature from Islamic educational theory, sociology of religion, and development studies, this review explores how mentorship operates as both a theological imperative and a pedagogical process in Da'wah practice. Using insights from Leichtman (2022), Saidi et al. (2025), and Weiss (2022), among others, the paper synthesizes theoretical and conceptual frameworks that explain how learning relationships influence preachers' formation and community outcomes. It further examines the traditional Islamic mentoring heritage and assesses the current state of Da'wah training and mentorship in Ghana. The review identifies mentorship as a missing institutional component that could enhance ethical leadership, prevent extremism, and strengthen Da'wah effectiveness. It concludes with a call for a structured and contextually grounded mentorship system in Islamic institutions.

Keywords: *Mentorship, Da'wah, Ghana, Islamic education, responsible propagation, religious leadership*

Abstrak

Pementoran merupakan elemen utama dalam penyampaian dakwah Islam yang bertanggungjawab, berfungsi sebagai penghubung antara pengetahuan spiritual, integriti moral, dan tanggungjawab sosial. Berdasarkan sorotan literatur dalam teori pendidikan Islam, sosiologi agama, dan kajian pembangunan, kajian ini meneliti pementoran sebagai satu keperluan normatif dan proses pedagogi dalam amalan dakwah. Menggunakan pandangan daripada Leichtman (2022), Saidi et al. (2025), dan Weiss (2022), makalah ini mensintesis kerangka teori dan konseptual yang menerangkan bagaimana hubungan pembelajaran membentuk kompetensi pendakwah serta kesannya terhadap komuniti.

Kajian ini juga menelusuri warisan tradisi pementoran Islam dan menilai amalan latihan serta pementoran dakwah di Ghana. Analisis menunjukkan bahawa pementoran masih kurang dimantapkan sebagai komponen institusi, tetapi berpotensi meningkatkan kepimpinan beretika, mencegah radikalisasi, dan memperkukuh keberkesanan dakwah. Kajian ini menekankan kepentingan sistem pementoran yang tersusun dan berasaskan konteks tempatan dalam institusi Islam sebagai satu strategi untuk memperkukuh pembangunan profesional pendakwah dan keberkesanan penyebaran dakwah.

Kata kunci: Pementoran; dakwah; Ghana; pendidikan Islam; penyebaran agama bertanggungjawab; kepimpinan agama

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Isma-il Sualah Laari

e-ISBN 978-967-25583-9-2

INTRODUCTION

Da'wah, the call to invite humanity to Islam, is both a religious duty and a moral responsibility. The Qur'an enjoins Muslims to "call unto goodness and forbid evil" (Q. 3:104). Throughout history, the Prophet Muhammad (peace be upon him) exemplified Da'wah not merely as preaching but as educational mentorship. Thus, he trains his companions through dialogue and character modelling (Jaffar, 2022). His teaching and training of companions embodied all the elements necessary between a mentor and a mentee, such as showing care, being a role model, giving tailored advice, and training them to be independent thinkers (Davis et al., 2023). In modern Muslim societies, however, the quality of Da'wah depends on how effectively emerging preachers are mentored to uphold theological accuracy, communication ethics, and contextual understanding.

In Ghana, Da'wah has expanded through mosque-based initiatives, Islamic NGOs, and digital platforms (Weiss, 2022). Yet, formal mentorship structures remain inconsistent, resulting in diverse preaching standards and occasional doctrinal confusion. This review connects Islamic educational theory with Ghanaian Da'wah practice to clarify the role of mentorship in sustaining responsible and socially relevant propagation.

PROBLEM STATEMENT

Mentorship has long been a foundational Islamic practice for ensuring theological accuracy, moral discipline, and responsible communication in Islamic propagation. Islamic knowledge has been spread through this medium for centuries. However, in Ghana, Da'wah training course run by Islamic Institutions do not consistently integrate structured mentorship systems, resulting in varied preaching standards across different institutions and community-based platforms (Weiss, 2022; Sarbah, 2023). The absence of deliberate mentorship systems leaves some Da'ees without adequate guidance from experienced scholars, which increases the risk of misrepresentation, uncontextualized preaching, and possibly susceptibility to external extremist influences (Zainab et al., 2019).

Moreover, the generational differences between traditional scholars and younger preachers have widened mentorship gaps, ultimately affecting credibility and community trust (Rosmila, 2024.; Saidi et al., 2025). The gap has hindered young Islamic preachers from leveraging the understanding of experienced preachers of some preaching approaches that were ineffective so that they could improve upon them. This has led to the repetition of ineffective practices while expecting different results. Even though Da'wah remains vital to moral and social development in Ghana's Muslim communities (Leichtman, 2022), the lack of deliberate and well-structured mentorship frameworks for preachers undermines its potential to support the desired coexistence and national development.

Therefore, there is a pressing need for a scholarly examination of mentorship within the Da'wah landscape in Ghana, exploring current practices, identifying institutional gaps, and proposing evidence-based strategies to strengthen mentorship for responsible Islamic propagation. This review seeks to address this gap by analyzing the role of mentorship in shaping effective and accountable Da'wah practitioners who uphold theological integrity, values and contribute positively to Ghanaian society.

SIGNIFICANCE OF THE STUDY

This study is significant on theoretical, practical, and contextual grounds. It contributes to the growing body of knowledge that links Islamic education, mentorship, and religious leadership development in contemporary Muslim societies, with specific reference to Ghana.

The study advances scholarship in Islamic pedagogy and Da'wah studies by conceptualizing mentorship as both a religious imperative and an educational process. It draws from social learning theory, transformative learning, and traditional Islamic pedagogy

e-ISBN 978-967-25583-9-2
(*tarbiyyah* and *ta'dīb*) to show how learning relationships shape ethical and intellectual development among preachers. By synthesizing insights from scholars such as Leichtman (2022), Saidi et al. (2025), and Jaffar (2022), the study provides a conceptual model linking mentorship to responsible Da'wah practice and sustainable community transformation. This contributes to the theoretical grounding of Da'wah education within African Islamic scholarship, where such analytical frameworks are scarce.

Practically, the study seeks to provoke the thoughts of Islamic training experts that could inform and influence changes in Islamic institutions, universities, and NGOs engaged in Da'wah training. It highlights how structured mentorship (beyond informal relationships) can improve preaching standards, strengthen moral accountability, and prevent misinterpretation of Islamic teachings. For institutions such as the Islamic University College, the Islamic Education Unit, and Muslim NGOs in Ghana, the findings can guide the development of mentorship curricula, monitoring mechanisms, and leadership succession plans that ensure continuity, discipline, and relevance in Da'wah work.

In a context where Ghanaian Muslim communities operate within a multi-religious, democratic society, responsible Da'wah is essential for maintaining social cohesion and interfaith harmony. By emphasizing mentorship as a tool for ethical leadership, the study contributes to national efforts to promote peace, tolerance, and social development. It also provides policymakers and religious leaders with a framework for integrating mentorship into national religious education policy and community development programs. In doing so, it aligns with Ghana's National Peace Council's objectives and the Sustainable Development Goals (SDGs 4, 16, and 17) on quality education, peace, and partnership.

Finally, the study establishes a foundation for further empirical inquiry into the dynamics of religious mentorship in Ghana and other African Muslim societies. It opens pathways for comparative research on faith-based leadership development, Da'wah mentorship, and cross-generational learning within Islamic teaching.

In summary, this study is significant because it moves beyond doctrinal discourse to reframe Da'wah as an educative process, providing both academic enrichment and practical guidance for shaping ethical, well-grounded, and socially responsible Islamic leadership in Ghana and beyond.

THEORETICAL FRAMEWORK

The concept of Mentorship in Da'wah training can be understood through three interrelated theoretical lenses: *Social Learning Theory*, *Transformative Learning Theory*, and *Islamic Pedagogical Theory.*

Social Learning Theory (Bandura, 1977)

This theory suggests that individuals learn behaviour, norms, and attitudes through observation and interaction with role models. In Da'wah, mentors model ethical preaching, patience, humility, and theological discipline that mentees emulate. This aligns with the Prophet's mentoring of companions through lived example rather than abstract instruction (Jaffar, 2022).

Transformative Learning Theory (Mezirow, 1997; Freire, 1970)

Proposes that learning occurs through critical reflection and dialogue, leading to a change in worldview. Saidi et al. (2025) demonstrate that mentorship fosters reflective and ethical consciousness in Islamic education, transforming mentees into morally grounded and socially responsive leaders.

Islamic Pedagogical Theory

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Rooted in *tarbiyyah* (holistic upbringing) and *ta'dīb* (moral refinement), this theory integrates intellectual, spiritual, and social learning. It conceptualizes Da'wah as an act of nurturing hearts and intellects rather than simply transmitting knowledge. Abdullahi (2024) and Leichtman (2022) both underscore this moral-intellectual synthesis in global Islamic development contexts. Collectively, these theories justify mentorship as a transformative process that shapes Da'wah practitioners to internalise Islamic ethics, interpret texts contextually, and engage societies responsibly.

LITERATURE REVIEW

Meaning of Mentorship

The term "mentorship" has been defined in various ways in different contexts. According to Mullen & Klimaitis (2021), mentorship comes in various forms, influencing its definition. They highlighted nine types of mentorships as formal mentoring, informal mentoring, diverse mentoring, electronic mentoring, collaborative mentoring, group mentoring, peer mentoring, multilevel mentoring structure, and cultural mentoring. However, a general idea of mentorship refers to the process whereby an experienced, high-ranked or prestige individual guides, coaches or sponsors another person regarded as a prodege towards a career path or social role (Ocobock et al., 2022). Usually, mentorship relationship goes through the stages of initiation, then cultivation, separation and redefinition (Mullen & Klimaitis, 2021).

5.2 Mentorship in Islamic Tradition

Mentorship has deep roots in Islamic civilization (Saidi et al., 2025). The Prophet Muhammad (peace be upon him) exemplified mentoring through *suhbah* (companionship), a relational pedagogy in which knowledge, ethics, and spirituality were transmitted through personal association. Classical scholars such as Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Shafi'i, Imam Hambal, Imam al-Ghazali, Ibn Khaldun, and al-Nawawi continued this tradition, emphasizing character refinement (*akhlaq*) alongside knowledge acquisition. Students would travel to study under mentors, earning *ijazah* (authorization) as proof of mastery and moral reliability.

Jaffar (2022) highlights that the Prophet's Da'wah strategy in Madina relied on nurturing competent emissaries. He mentored disciples who internalized the message before delivering it. Saidi et al. (2025) similarly argue that mentorship remains crucial for shaping Islamic character and leadership. Rosmila (2024) supports this view, showing that youth Da'wah programs thrive when guided by experienced mentors who model consistency and faith-based professionalism.

Mentorship in the Islamic tradition thus embodies knowledge, ethics, and companionship, which are essential for respons ible Da'wah. In neglecting this heritage, modern Da'wah risks producing articulate but unrooted preachers who may miscommunicate or polarize.

The State of Da'wah Training and Mentorship in Ghana

In Ghana, Islam has expanded significantly through the work of Muslim NGOs, missionary movements, and educational institutions (Weiss, 2022; Sarbah, 2023). Yet, Da'wah training remains fragmented across Qur'anic schools, Islamic universities, and informal apprenticeship systems. While some institutions provide theological instruction, few have formalized mentorship models that link classroom learning with field guidance.

Weiss (2022) observes that Muslim NGOs often focus on service delivery in terms of education, health, and humanitarian aid, without investing sufficiently in structured Da'wah mentorship. This results in variability in the competence and ethics of emerging preachers. Sarbah (2023) notes that some Da'wah approaches rely on charisma and oratory rather than

e-ISBN 978-967-25583-9-2
critical engagement and community sensitivity. Consequently, a lack of sustained mentor-mentee relationships has produced generational gaps in religious leadership.

Zainab et al. (2019) and Leichtman (2022) warn that the absence of mentorship opens space for misinterpretation and ideological infiltration. In Ghana's plural and media-driven environment, untrained preachers can unintentionally distort messages, damaging interfaith relations and community cohesion.

Therefore, the state of Da'wah training in Ghana can be summarized as:
a) Strengths: Expanding educational infrastructure, active youth engagement, and NGO support.
b) Weaknesses: Lack of institutionalized mentorship, inconsistent quality control, and limited collaboration between traditional scholars and modern Da'wah institutions.
Strengthening mentorship would not only restore classical Islamic pedagogy but also modernize Da'wah professionalism in Ghana's diverse sociocultural context.

Conceptual Framework for Mentorship in Da'wa Training

Conceptually, mentorship functions as a bridge between knowledge transmission and social transformation. Saidi et al. (2025) found that structured mentoring programs in Islamic education cultivate enduring character and responsibility among students. Similarly, Leichtman (2022) shows that in Kuwaiti-funded African Da'wah projects, mentorship enhances the professionalism of local preachers, linking faith with social development goals. Weiss (2022) confirms this dynamic in Ghana, noting that Muslim NGOs succeed where they embed learning, reflection, and accountability within their activities.

The conceptual framework for understanding mentorship in Da'wah training involves four interacting domains. The diagram demonstrating the concept is shown in Figure 5.1. The mentorship in Da'wa training should manifest all four domains explained below;
a) The Mentor–Mentee Relationship: This domain concerns the scholar or senior preacher providing personalized guidance to the novice (*ṭālib al-'ilm*) preacher, emphasizing moral character, communication skills, and contextual awareness. The mentor, who is an experienced individual, creates a healthy relationship that allows him or her to imbibe ethics and achieve capacity building.
b) The Learning Environment: The learning environment includes Islamic institutes, mosques, and community centres. Islamic training institutions should systemize mentorship and educate young preachers to accept guidance from mentors. The teachers should exemplify the theological and social knowledge taught to young preachers to serve as role models to emulate.
c) The Place of Practice: This refers to the place where the Da'wah knowledge (call or preaching) is practised and tested. Da'wa requires sensitivity to place and situation to avoid attracting the undesired results.
d) Responsible Da'wa: The results of responsible Da'wah should manifest in the form of theological integrity, ethical communication, and enhancing social harmony.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

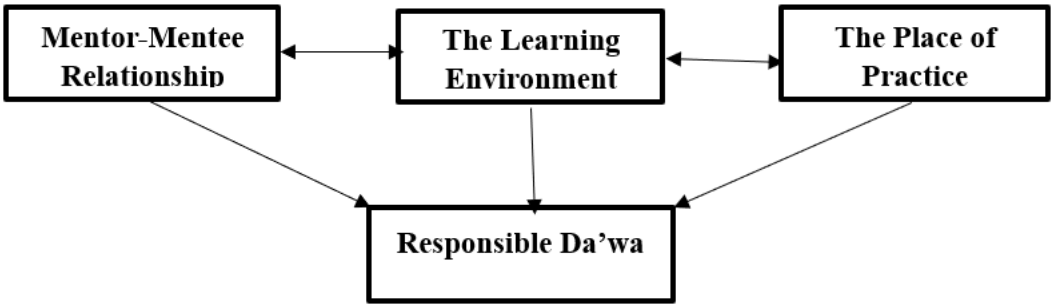


Figure 5. Mentorship in Da'wa Training

CONCLUSION

This review highlights that mentorship is both an Islamic imperative and a strategic educational tool for ensuring responsible Da'wah. Theoretical perspectives from social learning, transformative learning, and Islamic pedagogy collectively explain how mentorship shapes behavior, ethical consciousness, and communicative skill. Conceptually, mentorship connects personal growth with community transformation. In the Ghanaian Da'wah context, revitalizing structured mentorship can address current challenges of inconsistency, generational gaps, and ethical lapses. To institutionalize mentorship in Da'wa training, Islamic training centers, universities, and NGOs must:

1. Embed mentor-mentee systems within formal Da'wah curricula.
2. Facilitate intergenerational exchanges between scholars and youth.
3. Develop assessment frameworks linking mentorship outcomes to community impact.

Ultimately, mentorship ensures that Da'wah remains ethical, contextual, and transformative, safeguarding both faith integrity and social harmony in Ghana's growing Muslim community.

REFERENCESS

Abdullahi, A. (2024). *Islamic Da'awah and Its Role in International Relations.* International Conference on Islamic Studies, 5(2), 193–201.

Davis, J. S., Sakwe, A. M., Ramesh, A., Lindsey, M. L., & Woods, L. (2023). How to be a GREAT mentor. *Advances in Physiology Education*, *47*(3), 584-588.

Jaffar, S. (2022). *Importance of Da'wah in Islam: A Review of the Prophet's Da'wah Strategies in Madina. Scholar Islamic Academic Research Journal*, 8(1), 83–107.

Leichtman, M. A. (2022). *Da'wa as Development: Kuwaiti Islamic Charity in East and West Africa. The Muslim World*, 112(1), 100–129.

Mullen, C. A., & Klimaitis, C. C. (2021). Defining mentoring: a literature review of issues, types, and applications. *Annals of the New York Academy of Sciences*, *1483*(1), 19–35. https://doi.org/10.1111/nyas.14176

Ocobock, C., Niclou, A., Loewen, T., Arslanian, K., Gibson, R., & Valeggia, C. (2022). Demystifying mentorship: Tips for successfully navigating the mentor–mentee journey. *American Journal of Human Biology*, *34*(S1), 1–17. https://doi.org/10.1002/ajhb.23690

Saidi, S., Sulistiono, D., Subaeri, A. H., Huda, N., Zainul, M., & Haris, A. (2025). *Developing a Mentoring Program for Shaping Students' Islamic Character. Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam*, 8(1), 195–213.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Sarbah, C. E. (2023). *Planting Islam in Ghana: A Critical Review of the Approaches. Journal for the Study of Religion*, 36(2), 1–20.

Rosmila, S. (2024). "The Role of Da'wah in Inspiring Youth Success on Campus: A Case Study Among Muslim Students". Siti Rosmila.

Weiss, H. (2022). *Moving Mountains: Muslim NGOs in Ghana.* Kumasi: KNUST University Press.

Wong, A. T., & Premkumar, K. (2007). An introduction to mentoring principles, processes, and strategies for facilitating mentoring relationships at a distance. *URL: http://www. usask. ca/gmcte/drupal*.

Zainab, S., Normuslim, N., & Azis, A. (2019). *Da'wa Practices and Its Challenges in Contemporary Era. Jurnal Ilmu Komunikasi*, 2(2), 34–47.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Contemporary Fatwas on Women (al-wisolah) by the Jabatan Mufti Negri Perlis and Majelis Tarjih & Tajdid Muhammadiyah

Royan Utsany[1], Sohirin Muhammad Solihin[1]

[1] Universiti Muhammadiyah Malaysia, 02100 Padang Besar, Malaysia

Abstract

This study aims to determine the methods used by the Istinbat Majelis Tarjih and Tajdid of Muhammadiyah in Indonesia and jabatan mufti negri Perlis in Malaysia in relation to contemporary women's issues, particularly the issue of al-wisolah in Islam. Both Jabatan Mufti Negri Perlis and Majelis Tarjih & Tajdid Muhammadiyah share similarities in their fatwa methodology, namely their use of the Quran and Sunnah as their basis, and their non-affiliation with any particular madhhab, leading many people to have misconceptions about the da'wah of Muhammadiyah and Perlis. The method used in this research is qualitative with a comparative study approach between these two major institutions. Data was collected through fatwa analysis studies with observation, interviews, and documentation. The results of the study show that each of these institutions has a unique methodology in understanding religion. The fatwas of Perlis and Muhammadiyah regarding women are perceived as harsh, when in fact the fatwas issued by the two institutions are very friendly towards women, and the two institutions have a moderate stance. This study was conducted in two countries, namely Malaysia and Indonesia. The output is a journal of the results of the Global Conference on Da'wah Education and Islamic Civilization in the Muslim World (GCDEIC 2025) at Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah, Kuantan, Pahang, Malaysia.

Keywords: *Perlis, Muhammadiyah, Fatwas on Woman. Al-Wisolah*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Royan Utsany

PRELIMINARY

Advances in modern beauty technology have given rise to various innovations in hair care and styling, such as hair extensions, wigs, bonding hair, clip-in hair, micro ring extensions, and lace frontal techniques. These practices are now increasingly popular among women, whether for aesthetic, comfort, or medical reasons. In the era of social media and the highly dynamic beauty industry, hair appearance is often considered an important part of women's self-expression and visual identity. This phenomenon shows that the use of al-wiṣālah is no longer a limited practice, but has become part of the lifestyle of modern women. In addition to aesthetic reasons, many women use wigs or hair extensions as a form of psychological recovery after experiencing medical conditions such as hair loss due to chemotherapy, alopecia, or hormonal disorders. This group often requires hair prostheses to boost their self-confidence and social comfort. On the other hand, developments in the cosmetics industry have also provided options for synthetic or real hair of such high quality that it is almost indistinguishable from the wearer's natural hair. This situation has led to the practice of al-wiṣālah becoming more widespread and increasingly difficult to separate between aesthetic and medical needs.

Hair transplant technology, commonly known in religion as *al-wisolah*, has existed

e-ISBN 978-967-25583-9-2

since 1822 in Germany.[1] Experiments conducted by researchers in Würzburg scientists on early hair/feather transplantation experiments on animals and the first reports of transplantation in humans. Some also say that the development of Follicular Unit Transplantation (FUT) was carried out in the early 1930s by several scientists such as Dr. Shoji Okuda and Dr. Tamura before World War II, and the project was halted and not continued.[2] Hair transplant technology has continued to develop in the 2000s and is now available in various countries, including Muslim countries. *Al-wisolah* is included in contemporary mu'amalah issues whose legal status must be determined in Islam. This phenomenon has reignited the debate in Islamic law regarding al-wiṣālah, which is the practice of hair extensions or adding false hair, which in some fiqh literature is linked to the hadith on this matter.

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة

On the one hand, classical hadith texts appear to impose a strict prohibition; however, on the other hand, historical context and contemporary practices reveal many nuances that require reinterpretation.[3] Modern scholars differ in their understanding of the scope of this prohibition, particularly regarding the purpose of use, the materials employed, the potential for deception (ghurūr), and increasingly common medical conditions.

In this context, fatwa institutions play an important role in providing legal guidance to Muslim communities. Jabatan Mufti Negri Perlis (Malaysia) and Majelis Tarjih & Tajdid of Muhammadiyah (Indonesia) are two contemporary religious institutions that have formal authority and relatively established methodologies for issuing fatwas.[4] Both often provide legal explanations on modern issues that are not found in the same form in classical literature, including issues of cosmetics and women's lifestyles. Although both adhere to the principles of sharia, the two institutions exist in different social, cultural, and epistemological contexts. These differences have the potential to give rise to variations in the way they understand arguments, determine maqāṣid al-syarī'ah, and formulate final fatwas. Therefore, it is important to examine how these two institutions view the law of al-wiṣālah, what arguments they use, and how these fatwas respond to the needs of modern women without neglecting the principles of Sharia.

This study is relevant not only for academic purposes, but also provides practical contributions for Muslim women who want to understand the sharia restrictions on the use of wigs, hair extensions, or other hair aesthetic techniques. This study is expected to provide a comprehensive overview of the dynamics of contemporary fatwas on women, especially on issues that are laden with aesthetic, medical, social, and religious dimensions.

Research Questions

1. What is the opinion of Jabatan Mufti Negri Perlis regarding the law of al-wiṣālah?
2. What is the view of Majelis Tarjih & Tajdid of Muhammadiyah?
3. What are the methodological similarities and differences between the two?

Research Objective

1. Explaining the fatwas of Perlis and Muhammadiyah regarding al-wiṣālah.
2. Analyzing the istinbāṭ methods of both institutions.

---

[1] Ravi Sharma, Anuhsri Ranjan, *Follicular Unit Extraction (FUE) Hair Transplant: Curves Ahead,* J Maxillofac Oral Surg.

[2] https://ishrs.org/about/history/.

[3] https://www.islamweb.net/ar/fatwa.

[4] Mohd Asri Bin Zainul Abidin, *The Obligation of Understanding The Reality Before Issuing a Fatwa*, Perlis: Rumah Reka, 2024.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

3. The relevance of fatwas in the modern era

Fatwa on *Al-Wisolah* Jabatan Mufti Negri Perlis

In 2019, Jabatan Mufti Negri Perlis issued a fatwa on cosmetic tattooing, hair implants, and beards.

Changing God's creation (Taghyir Khalq Allah) in humans is changing God's creation which can lead to deception (tadlis) of one's identity. As for changes such as makeup or beauty treatments that have benefits, do not lead to deception (tadlis) of one's identity, and do not harm oneself or one's property, they are permissible.[5]

The permissibility of hair transplantation is based on the principle of public interest, provided that there is no element of deception or identity fraud that appears to alter God's creation. If there is harm to oneself and danger to one's property, then it is prohibited, as is the case in some communities where people spend so much money on this procedure that they end up becoming poor. Another condition is that the transplantation must use materials that are permissible and safe. This fatwa arose due to numerous questions about the ruling on *al-wisolah* in the Islamic perspective, whether it constitutes altering Allah's creation, as mentioned in the Quran, Surah An-Nisa, verse 119.

In this verse, humans who are deceived by Satan will change God's creation because of Satan's whispers and commands. Actually, the interpretation of this verse is still debatable or disputed

among scholars. Ibn Abbas interpreted this verse not textually, but rather فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ that means changing the religion of God.[6]

There are also contemporary scholars who say that the word "change" in this verse means changing the provisions created by Allah, such as castrating men so that they can be used as guardians of the wives or female slaves of a nobleman, as was commonly practiced in Arab countries and other countries in ancient times.[7]

Changing what is truly changeable, such as changing a man's gender to a woman's or vice versa. Ibn Ayur added that what is meant by changing Allah's creation is the act of the Jahiliyyah people who tore the protective covering of the eyes in the past.[8]

The conclusion of the understanding of this verse is that changing God's creation means changing it completely so that it appears to be a falsification of identity.

Fatwa *al-Wisolah* Majelis Tarjih & Tajdid

The fatwa of the Majelis Tarjih & Tajdid regarding hair dyeing in general can be found in the 1990 book of religious questions and answers, volume 1, on the laws of polishing hair, replacing teeth, and other issues. Meanwhile, matters related to hair dyeing can be found in the book of religious questions and answers, volume 2. In principle, Majelis Tarjih views the issue of grooming as part of worldly affairs.[9] There are several accounts that say we must protect and preserve what Allah has given us. In a hadith narrated by Imam Ahmad, the Prophet said:

من كانَ لَه شعر فليكُرِمْه

Whoever has hair must honor it. One way to honor hair is by taking care of it so that it looks

[5] Jabatan Mufti Negri Perlis, *Kompilasi Keputusan Fatwa Negri Perlis Berkaitan Wanita*, Perlis: Rumah Reka, 2022. P.23

[6] Ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta`wil ayy al-Qur'an,* (Kairo: Dar al-Hijr, 2001)

[7] Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir fī al-Aqīdati, wa al-Syarī'ati wa al-Manhaji* (Damaskus: Dār alFikr, 2007)

[8] Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr* (Tūnis: ad-Dār at-Tīnisiyyah li al-Nasyr, 1984)

[9] Majelis Tarjih & Tajdid, *Tanya Jawab Agama jilid 2*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1994.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

good. It is even permissible to dye hair, as explained in the hadith of the Prophet.

The command to dye hair, according to some opinions, including those of the Majelis Tarjih and Tajdid, is to show our identity as Muslims. Majelis Tarjih views this matter or issue from the perspective of benefit. If the hair is seen to be thinning and it is necessary to perform *wisolah* at a reasonable stage, then the ruling is mubah or permissible. However, if the intention is to deceive others or to commit fraud, then the ruling changes according to that intention, because nowadays many crimes are committed to conceal criminal identities that harm many people. What must be considered when performing *wisolah* is that we prioritize good ethics so that it does not fall under the category of Qaza' hair as mentioned in the hadith of the Prophet Muhammad (peace be upon him).

عن ابن عُمر رضي الله عنهُما قَالَ: "نَهَى رسُولُ الله ﷺ عنِ القَزعِ" متفق عَلَيْه

The prohibition of qaza in the hadith has the purpose of keeping hair neat and tidy, so that a Muslim man or woman maintains their morals. There is also a fatwa from the mufti of the Malaysian Federation that the prohibition of qaza is makruh, not haram. As according to Imam an-Nawawi in the book Raudah tolibin.

LITERATURE OF REVIEW

Classical Fiqh Literature on al-Wiṣālah

The discussion of al-wiṣālah is rooted in the hadith of the Prophet (peace be upon him) which prohibits women from extending their hair. Scholars from the four schools of thought Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali generally understand the prohibition of al-wisolah found in the values of the Qur'an and Sunnah as identity fraud (ghurūr), the use of human hair, and excessive tabarruj. However, there are differences in the restrictions on the use of materials other than human hair or use for medical purposes.

Contemporary Fiqh Literature

Many contemporary scholars have begun to provide more contextual explanations: Yusuf alQaradawi emphasizes the aspect of maqāṣid, especially avoiding deception and maintaining dignity. Wahbah az-Zuhaili opens up the possibility of permissibility in cases of non-deception and medical cases.[10] Modern cosmetic fiqh discusses hair prostheses after illness. This literature shows the development of understanding of the prohibition of al-wiṣālah in line with advances in cosmetic technology.

Islam Research on the Use of Eyelash Extensions from the Perspective of Islamic Law

The research was conducted by Zahratul Khasana et al. in an undergraduate journal on eyelash extensions.[11] although not directly discussing al wisolah eyelash extensions similar to al wisalah. Eyelash extensions, also known as false eyelashes, are a method of attaching false eyelashes to natural eyelashes to make them look long, thick, and curly for the purpose of beautification. Second, the views of the salaf and khalaf scholars on the law of attaching false eyelashes, which can be linked to eyelash extensions. Third, the use of eyelash extensions is prohibited in Islamic law because it falls under the category of altering Allah's creation, which in fiqh is likened to hair extensions.

The research was conducted by Masturah Yasmin Hafidzoh.

Hair extensions cannot be understood literally; rather, they must be understood contextually

[10] Wahbah Az-Zuhaili, *Al Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, Beirut: Darul fikr Al-Arabi, 1997

[11] Zahratul Khasana et al. *Penggunaan Eyelash Extension Ditinjau dari Hukum Islam,* PPSDP Undergraduate Journal of Educational SciencesVolume 1 (1) 2024, 120-128

e-ISBN 978-967-25583-9-2

using the approach of ma'āni al ḥadīs. The ḥadīs that explains the prohibition of hair extensions refers to hair extensions using human hair, not other types of hair. However, hair extensions using other types of hair are permissible.

The research was conducted by Tray Sia Suprapto and Muthoifin with the title Legal Review of Eyebrow Lamination at Melash Beauty Salon.

The study concluded that there are many factors that cause someone to do this, such as the desire to look more beautiful in front of their husband or simply following the latest trends.[12] Some also do it because of work demands. Therefore, the conclusion is that false eyelashes are not allowed because they are similar to hair extensions, and the Prophet cursed women who wear hair extensions and women who have their hair extended.

G. Research Methodology

This research method is qualitative research that explores fatwas related to al-wisolah in the views of two institutions. A comparative study is also described in this research by examining the fatwa of the Mufti of Perlis in 2019 and the fatwa of the Majelis Tarjih related to al wisolah. The data sources used in this study are primary data sources, namely fatwas related to women published by the Jabatan Mufti Negri Perlis. Meanwhile, the fatwas of the Majelis Tarjih and Tajdid are found in the book of religious questions and answers volume 1 published by Suara Muhammadiyah. These two sources are the main sources in this study. Secondary sources are articles related to contemporary fatwas on women in the form of books, journals, or writings.

H. Scope of discussion

This article only discusses fatwas related to al wisolah; not all fatwas related to women are discussed in this article. This discussion only mentions two credible fatwa institutions, namely the Majelis Tarjih & tajdid led by the central leadership of Muhammadiyah and the Jabatan Mufti Negri Perlis of State of Perlis.

I. The relevance of fatwas in the modern era

The fatwa on al wisolah cannot be viewed from one perspective alone, but must also be viewed from various perspectives. With the extraordinary development of medical science, Islamic law must find ways to adapt in determining the law. This is because Islam is always relevant to the developments of place and time. From the fighiyah principle, it is said that everything depends on its purpose

الأمور بمقاصدها

Al-wisolah must be viewed from the motive of the person doing it. If the intention is to deceive and commit fraud, this is clearly prohibited and forbidden in Islam, but if al-wisolah is an effort to seek treatment and healing, then it is permissible, in accordance with the hadith of the Prophet which commands us to seek treatment. The Prophet said: "Seek medical treatment, O servants of Allah, for Allah has not created a disease except that He has created a cure for it, except for old age." Narrated by Ibn Majah, Ahmad, and others.

The prevalence of hair extensions or al wisolah in the current era requires religious and ethical review. Religion does not come to prohibit everything that is beautiful, but with religion, matters related to ethics can be resolved. Religion rejects things that are bad and lead to evil. Today, hair extension businesses can be found everywhere, therefore, an interdisciplinary approach is needed to address this issue.

[12] Tray Sia Suprapto, *Tinjauan Hukum Islam Eyebrow Lamination di Salon Melash Beauty,* on journal Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam, Vol. 10, No. 1,(March) 2024.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

J. The relevance of fatwas in the modern era

The position of the Jabatan Mufti in issuing fatwas on al-wisolah prioritizes understanding of the Qur'an and Sunnah. In the Qur'an, Surah An-Nisa verse 119 فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ means to change something completely, resulting in identity fraud, or what is known as tadlish. The contextualization of this verse can be understood from the *asbabu nuzul* of Surah An-Nisa verse 199, which states that Satan will tempt people to change Allah's creation instinctively and from an ideological perspective. The purpose and meaning of this verse, according to the opinion of the exegete, is to change Allah's creation so that it can lead to the falsification of one's identity, whereas al *wisolah*, if done for the sake of maslahah, simply to improve oneself, for beauty and to look better, is permissible.

Jabatan Mufti emphasizes reality in issuing fatwas. The current reality is that there are several types of women divided into three categories. First, those who use *wisolah* for health and medical purposes. Second, those who perform *wisolah* for the purpose of beautifying themselves and adorning themselves for their husbands and relatives. And third, those who perform *wisolah* for the purpose of deception. The third category is prohibited. In this era of rapid technological and informational advancement, there are many cases of fraud using AI in the form of deepfakes or synthetic media for criminal purposes. Jabatan Mufti views the issue from the perspective of maslahat (benefit) and mafsadat (harm). As long as cosmetic procedures are not harmful to oneself, are performed by a health expert, and do not endanger one's property, they are not prohibited.

Majelis Tarjih & Tajdid also shares a similar view with the Jabatan Mufti, except that in the matter of *wisolah*, majelis Tarjih consider the issue to be categorized as muamalah dunyawiyah (worldly affairs). The usuliyah rule states that everything is permissible by default, unless there is evidence to prohibit it.[13]

الأصل فى الأشياء الإباحة إلا ما دل دليله على تحريمه

Second, Majelis Tarjih views the prohibition of al *wisolah* in the hadith of the Prophet as a prohibition that contains *Ilat*/reasons, namely deception, disguise, and changing Allah's creation without a shar'i reason. The sanad of the hadith of the Prophet reads

لعن رسولُ اللّهِ صل ى اللهُ عليه وسل م الواصِلةَ والمستوصِلةَ، والواشِّمةَ والمستوَشِّمةَ

It is a sahih hadith narrated by Bukhari and Muslim. In the terminology of scholars, the most authentic books of hadith after the Quran are the books of Bukhari and Muslim (narrated by both narrators). Even if the narration of this hadith is weak, there is another hadith similar to the narration of Bukhari and Muslim, namely the hadith narrated by Imam Bukhari himself:

لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة

The wording of the first hadith is that the Messenger of Allah cursed the wasilah, while the wording of the second hadith is that Allah cursed the al wasilah. According to scholars, both hadiths are sahih. This is where the Majelis Tarjih's approach to understanding the issue of hadith comes from, namely that the prohibition of al wasilah is related to circumstances. If the material used to connect or implant hair is haram, then it is haram, but if it is done with synthetic material, then it is mubah.

Then what is disputed is how to attach or implant hair using someone else's hair or organs that do not belong to oneself. The majority of scholars (jumhur ulama) prohibit al-wasilah if the false hair comes from humans. The reasons for its prohibition are, first, it contains elements of deception or *tadlish*, and second, *karomatul insaniyah*/human dignity,

[13] Asmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

cannot be used as decoration. The Majelis Tarjih aligns with other contemporary fatwas that if the material used is human-derived, it is haram; however, if the material used is halal, not impure, safe, and free from deception, it is permissible.

CONCLUSION

After reviewing and examining the fatwas from these two institutions, the conclusion is that *al-wisolah* is permissible for several reasons, including medical reasons, health reasons, and for the purpose of beautification. However, if the reason is to deceive and commit fraud, it is not permissible. The law depends on the cause and effect, الحكم يدور مع علته وجودا وعدما and flexibility in Islamic law is expected to be an effective means of spreading Islam to Muslims and people outside of Islam. More and more people are becoming interested in converting to Islam.

REFERENCES

Az-Zuhaili, Wahbah. Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1997.

Ibn 'Āsyūr, Muhammad al-Ṭāhir. Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. Tūnis: ad-Dār at-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984.

Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān. Kairo: Dār al-Hijr, 2001.

Islamweb. "Fatwa", diakses melalui: https://www.islamweb.net/ar/fatwa.

Jabatan Mufti Negeri Perlis. Kompilasi Keputusan Fatwa Negeri Perlis Berkaitan Wanita. Perlis: Rumah Reka, 2022.

Majelis Tarjih dan Tajdid. Tanya Jawab Agama, Jilid 2. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1994.

Mohd Asri bin Zainul Abidin. The Obligation of Understanding the Reality Before Issuing a Fatwa. Perlis: Rumah Reka, 2024.

Ravi Sharma & Anuhsri Ranjan. "Follicular Unit Extraction (FUE) Hair Transplant: Curves Ahead." Journal of Maxillofacial and Oral Surgery.

Sia Suprapto, Tray. "Tinjauan Hukum Islam Eyebrow Lamination di Salon Melash Beauty." Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam, Vol. 10, No. 1, Maret 2024.

Society—ISHRS. "History of FUE Hair Transplant." Diakses dari: https://ishrs.org/about/history/.

Wahbah Zuhaili. Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj. Damaskus: Dār al-Fikr, 2007.

Zahratul Khasana, et al. "Penggunaan Eyelash Extension Ditinjau dari Hukum Islam." PPSDP Undergraduate Journal of Educational Sciences, Volume 1, No. 1 (2024): 120–128.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

The Urgency of al-Da'wah al-Fardiyyah in the Digital Age: Exploring Contemporary Opportunities and Challenges through the Case of Singapore

Nur Bakri Abd Hamid[1]*,Hazrul Hizam Karim[2] , Oo Cheng Keat[3], Muhammad Izzul Syahmi Zulkepli [4]

1 Faculty of Social Sciences and Humanities, Open University Malaysia
2 Faculty of Social Sciences and Humanities, Open University Malaysia
3 Faculty of Social Sciences and Humanities, Open University Malaysia
4 Department of Shariah and Economics, Academy of Islamic Studies

Abstract

The digital age has transformed patterns of communication, offering unprecedented opportunities for Islamic propagation while raising concerns over its depth and authenticity. In this context, the personalized approach of al-da'wah al-fardiyyah, long rooted in the Prophetic model, faces the risk of marginalization by impersonal, mass-oriented online da'wah. This article examines the urgency of reaffirming al-da'wah al-fardiyyah in contemporary settings by situating it within its classical foundations and assessing its relevance to digital practices, with a focused study at PERDAUS Singapore, a prominent Muslim community organization. Employing a qualitative design, the study combined textual analysis of Quranic and Prophetic sources, review of classical and contemporary da'wah literature, and focus group discussions with PERDAUS activists to capture practical insights from the field. Findings indicate that while digital platforms extend the accessibility and visibility of religious messages, they often lack to provide the tailored guidance necessary for individual spiritual growth. The discussion highlights that the PERDAUS experience demonstrates the continuing indispensability of al-da'wah al-fardiyyah as a means of calling to Allah SWT in an authentic Islamic way, offering structured guidance that nurtures individuals to become committed Muslims and active participants in da'wah activities. At the same time, digital tools, if strategically employed through interactive platforms, private communication channels, and guided mentorship, can complement rather than replace the personalized nature of da'wah. The conclusion underscores that integrating the spirit of al-da'wah al-fardiyyah with digital innovation is urgent for sustaining effective Islamic propagation in the twenty-first century, positioning PERDAUS as a valuable case study that contributes to both practical da'wah strategies and the broader academic discourse in Islamic da'wah studies and digital religion.

Keywords: *al-Da'wah al-Fardiyyah, Contemporary Da'wah, Digital Age, PERDAUS, Singapore*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

INTRODUCTION

Islam is a religion of *da'wah* (invitation and propagation) brought by Prophet Muḥammad SAW. Allah SWT mentioned in Surah al-Maidah (5): 67. This verse emphasizes the divine command and responsibility placed upon the Prophet SAW to deliver the message of Islam completely, without fear or hesitation. *Da'wah* is therefore not a mere voluntary act, but an essential duty in Islam, rooted in the Prophet's mission.

From the earliest days of revelation, *da'wah* has been central to the flourishing of Islam and remains essential for future generations (Abdul Basit, 2007). Allah SWT mentioned in Surah Al-Imran (3) :104 that *da'wah* represents a collective responsibility upon Muslim community, a sacred duty to uphold virtue (*al-ma'rūf*) and preventing wrongdoing (*al-munkar*), thereby ensuring the moral integrity and spiritual wellbeing of society.

This mission is a divine trust (*amanah*) requiring believers to speak truth and embody Islam in daily life (al-Dujany, 2009). Allah says in Fussilat (41): 33, highlighting that none can be better in speech than the one who calls others to Allah, performs righteous deeds, and declares his submission to Him. This verse underscores the noble rank of the *dā'ī*, the one who dedicates himself to spreading the message of Islam through both words and actions. It reflects that *da'wah* is not confined to preaching alone but must be demonstrated through exemplary conduct, sincerity, and steadfastness. A true *dā'ī* thus serves as a living example of the message he conveys, inspiring others through character, compassion, and integrity.

Among the various methodologies of *da'wah*, *al-da'wah al-fardiyyah* remains uniquely powerful (Syahabuddin, 2015). It builds trust through direct, personal interaction between the *da'i* (caller) and the *mad'u* (invitee), allowing tailored guidance and moral influence (Walid, 2007). The Prophet SAW relied on personal connection to strengthen the pillars of faith and worship. He said:

صَلاَةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً

Meaning: "The congregational prayer is superior to the prayer performed alone by twenty-seven degrees."
(Muslim, 1509)

Yet studies show concerning levels of prayer adherence in Malaysia: only about 17–20% of Muslims perform the five daily prayers consistently (Anisah, 2001), with similar concerns among youth (Kamsah, 2008). The Prophet SAW emphasised:

... أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ

Meaning: "The first deed to be accounted for on the Day of Judgement is prayer. If it is sound, then all his deeds will be sound; if it is corrupt, all his deeds will be corrupt."
(al-Tabarani, 1859)

Scholars describe *al-da'wah al-fardiyyah* as a gradual process: *al-ta'aruf* (establishing acquaintance), *al-ta'lif* (fostering affection), *al-taghyīr* (instilling comprehensive Islam), and *al-mutāba'ah* (continuous guidance) (Mustafar, 2015). The Prophet SAW modelled this by beginning with close family and companions such as Abu Bakr al-Siddiq RA, whose faith and loyalty became a backbone for the early mission (Mubarakfuri, 2019; al-Zuhayli, 2005). Effective personal outreach demands moral excellence, deep Islamic knowledge, compassion, and patience (Halim Mahmud, 1995; al-Ghazali, 2019). Its trajectory may guide an individual to live and die with Islamic dignity, as in the story of Ammar ibn Yasir RA and his family who

e-ISBN 978-967-25583-9-2
endured torture and martyrdom, or to integrate into collective Islamic work *('amal jamā'ī*) to strengthen the community (Masyhur, 1995).

In Singapore's multi-religious and digitally connected context, this Prophetic method retains high relevance. The Persatuan Darul Arqam Singapura (PERDAUS), since its founding in 1964 and revitalisation in 1993, has attracted young Muslim professionals dedicated to ethical service and social development (PERDAUS, 2024). This period revived its missionary spirit, expanded core programmes, and fostered critical knowledge and skills to build a morally upright and progressive society (Jakfar, 2024). Many innovative initiatives have positioned PERDAUS as forward-looking in community engagement (Abdul Rahman, 2024). Yet, while digital platforms provide unprecedented reach for Islamic content, they also risk superficiality, misinformation, and reduced personal influence. This article argues for the urgent renewal of *al-da'wah al-fardiyyah* in the digital age, examining how it can complement technology while preserving authentic human connection. By exploring PERDAUS as a case study, the research contributes to understanding how traditional one-to-one *da'wah* may be re-contextualised to address contemporary challenges and opportunities in a plural, digitally mediated society.

Research Objective

- To analyse the classical foundations, core principles, and methodological components of *al-da'wah al-fardiyyah* and evaluate their relevance in the digital age.
- To examine how *al-da'wah al-fardiyyah* is understood, practised, and adapted by PERDAUS activists within Singapore's plural and digitally mediated environment.
- To identify contemporary opportunities, challenges, and potential digital-integrated elements that can strengthen and renew the practice of *al-da'wah al-fardiyyah* for future PERDAUS *da'wah* engagement.

Research Questions

- How do classical Islamic sources and contemporary *da'wah* literature define and frame *al-da'wah al-fardiyyah*, and which of its core principles remain most relevant in the digital age?
- How is *al-da'wah al-fardiyyah* understood, practised, and adapted by PERDAUS activists in Singapore across face-to-face and digital platforms within a plural society?
- What contemporary opportunities and challenges arise when integrating digital tools into *al-da'wah al-fardiyyah*, and what elements can be proposed to strengthen its future practice among PERDAUS activists?

METHODS AND MATERIAL

This study employed a qualitative research design to gain a deeper understanding of the urgency and relevance of *al-da'wah al-fardiyyah* in the digital age, focusing on its contemporary opportunities and challenges through the case of Singapore. The qualitative approach was chosen to explore how this traditional model of one-to-one *da'wah* is understood, practised, and adapted within modern contexts shaped by technology and multi-religious engagement. Data were collected through a single Focus Group Discussion (FGD) session involving five active members of the Islamic organisation PERDAUS in Singapore. These participants were selected using purposive sampling based on their experience in conducting *da'wah*, mentoring activities, and community engagement, both face-to-face and online. The discussion aimed to explore participants' understanding of *al-da'wah al-fardiyyah*, their strategies for applying it in the digital environment, and their reflections on the challenges and opportunities of practising personalised *da'wah* in Singapore's plural society.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

The FGD session lasted for two hours, providing ample opportunity for participants to reflect collectively on their experiences of conducting *al-da'wah al-fardiyyah* through digital tools such as social media platforms, virtual meetings, and messaging applications. Participants shared real-life strategies for sustaining sincerity and connection in a virtual space, such as conducting one-to-one spiritual conversations, offering online mentoring, and guiding individuals towards moral and spiritual growth in a personalised manner. The discussion also addressed the challenges of maintaining authenticity, privacy, and emotional depth when *da'wah* is mediated through technology. The session enabled rich exchanges on how digital engagement influences the practice of *al-da'wah al-fardiyyah*, particularly in relation to building trust and fostering a sense of closeness despite physical distance. Participants expressed both optimism and concern about the digitalisation of *da'wah*, recognising that while technology expands accessibility, it can also reduce the warmth and sincerity that traditionally characterise personal *da'wah*. The data obtained from the FGD transcript were analysed using the thematic analysis framework proposed by Braun and Clarke (2006). This systematic process involved familiarisation with the data, generating initial codes, and developing broader, coherent themes related directly to the research questions. The analysis identified recurring patterns concerning the redefinition of personal interaction in digital *da'wah*, the ethical implications of online communication, and the evolving competencies required of *da'i* in sustaining meaningful one-to-one engagement. This approach was effective in capturing nuanced perspectives on whether digital platforms can genuinely uphold the spiritual and relational depth of *al-da'wah al-fardiyyah*, or whether the absence of physical presence remains a significant limitation (See Table 1).

Table 1: Background of PERDAUS Activists

ID	Age	Educational Background	Professional Background	Administrative Position	Years of Involvement
ET01	35	B.A. in Education (Malay Language), M.A. in Education	Educator	Facilitator cum Assistant Programme Coordinator	16
ET02	32	Diploma in Human Resource Management, Advanced Diploma in Human Resource Management	Senior Human Resources Executive	Facilitator cum Assistant Programme Coordinator	15
ET03	45	Diploma in Electronic & Computer Engineering, B.A. in Business (Human Resource Management)	Senior Engineer (Electronics), Training Needs Analyst	Senior Advisor cum Programme Coordinator	27
ET04	52	Certificate in Business Studies, Certificate in Islamic Studies, B.A. in Islamic Studies	Educator, Programme Coordinator	Senior Advisor cum Programme Coordinator	32
ET05	55	Certificate in Electronics, B.A. in Islamic Studies (Arabic Language), M.A. in Islamic Studies (Character Building)	Educator, Mosque Chairman	Senior Advisor cum Programme Coordinator	31

Data Analysis

Interview data were analyzed using thematic analysis, a widely used qualitative method for identifying, organizing, and interpreting patterns within textual data. The analysis followed a structured multi-step process (Braun & Clarke, 2006): (a) Familiarization: Initial reading of interview transcripts to gain an overarching understanding, (b) Open Coding: Systematic identification of key concepts emerging from the data, (c) Categorization: Grouping related codes into themes and sub-themes, aligned with research objectives, (d) Refinement: Themes were reviewed and refined to ensure conceptual clarity and analytical rigor.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

RESULTS AND DISCUSSION

This chapter presents and discusses the research findings derived from interviews conducted with five key respondents (ET01–ET05). The analysis integrates empirical insights with both classical and contemporary frameworks of *al-da'wah al-fardiyyah* as discussed in the literature review. The chapter is structured into four thematic sections, each of which corresponds to one of the major dimensions of *al-da'wah al-fardiyyah* identified in the study:

1. Continuity of the Classical Foundation of *al-da'wah al-fardiyyah*
2. Methodology and Effectiveness of *al-da'wah al-fardiyyah*
3. Contemporary Challenges and the Digital Context
4. Institutional Role of PERDAUS in Sustaining *al-da'wah al-fardiyyah*

Each theme combines confirmation of classical concepts with new findings, emergent perspectives, and identified gaps. Together, these themes illustrate the evolution of *al-da'wah al-fardiyyah* in the context of modern, plural, and digital societies.

4.1 Sustaining Prophetic Roots in Contemporary Practice

The first theme underscores the enduring relevance of *al-da'wah al-fardiyyah* as a foundational approach in Islamic propagation, deeply rooted in the Prophetic practice of personal engagement and moral example. Respondents consistently affirmed that *dakwah* remains most effective when grounded in sincerity, compassion, and exemplary conduct, values established during the early Meccan period of the Prophet Muhammad SAW's mission (al-Mubarakfuri, 2019; al-Ghazali, 1999; Ibn al-Qayyim, 1994).

One respondent explained, *"Dakwah fardiyyah still holds meaning today, especially for younger people who want something more authentic and empathetic instead of large-scale preaching. Dakwah today really needs a personal touch"* (ET02). His comment echoes al-Maududi's (1977) insistence that genuine understanding and empathy form the foundation of effective spiritual guidance. Another respondent expanded this classical understanding into the plural context of Singapore by noting, *"Here, dakwah has to move through cultural and religious diversity. We have to be wise, fair, and uphold shared values when engaging with other"* (ET03). His reflection aligns with Awang et al. (2022) and Kadir et al. (2021), who argue that *dakwah* within multicultural settings must uphold hikmah (wisdom) and justice while fostering shared universal values. In this sense, *al-da'wah al-fardiyyah* serves as both a spiritual and civic tool for promoting social harmony in line with the Qur'anic injunction of "invite to the way of your Lord with wisdom and good instruction" (al-Naḥl, 16:125).

A new perspective emerged through the same respondent's insight on legal–civic literacy. He highlighted, *"In Singapore, dakwah operates within legal boundaries like the Maintenance of Racial and Religious Harmony Act, so understanding the law becomes part of hikmah today"* (ET03). This introduced an important contemporary dimension to *dakwah fardiyyah* in Singapore, positioning civic and legal awareness as a modern form of hikmah that extends the classical concept into a legal–ethical competence essential for effective *dakwah* in plural societies. Nevertheless, certain gaps were identified, particularly the limited reference to structured practices of *tazkiyah al-nafs* (self-purification), despite its recognised centrality in Ibn al-Qayyim (1994). While respondents emphasised sincerity and empathy as important spiritual values, none described systematic self-accountability mechanisms such as reflective journaling or consistent *muhasabah* routines.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

4.2 Operational Dynamics and Transformational Impact

Respondents' experiences closely reflect the four progressive stages outlined by Bahari and Faisal (2011), Ḥasan al-Banna (1995), and *Masyhur* (1976): *ta'aruf* (acquaintance), *ta'lif* (affection), *taghyir* (transformation), and *mutaba'ah* (follow-up). One respondent explained this clearly, saying, *"For me, dakwah fardiyyah is a very intimate and gradual process. You need time to understand a person's spiritual and emotional state before guiding them"* (ET02). Another respondent supported this perspective and stressed its emotional dimension by noting, *"Hikmah and emotional sensitivity are what truly open people's hearts. Without that, dakwah won't reach them"* (ET03). A further respondent extended the methodology to the institutional level through PERDAUS, stating, *"In our setting, dakwah values are built into the curriculum and learning objectives, so the organisation itself produces du'āt through its educational structure"* (ET04) (see Table 2).

Table 2: Integration of Interview Findings with Classical Methodology

Classical Stage (al-Bannā / Mashhūr Model)	Supporting Respondents	Field Observations	Interpretive Link to Literature
al-Ta'āruf (acquaintance)	ET02, ET03	Relationship-building through personal and online interaction.	*al-Maududi* (1977) – mutual understanding as the foundation of da'wah.
al-Ta'līf (affection)	ET03, ET04	Empathy, respect, and shared values fostered in plural societies.	*Hānī'* (2002) – emotional connection as persuasive influence.
al-Taghyīr (transformation)	ET04	Value formation through education and experiential learning.	*Ibrāhīm al-Dīb* (2003) – structured moral transformation.
al-Mutāba'ah (follow-up)	ET01	Ongoing feedback and reflection through analytics.	Extends Mashhūr's model into a data-informed process.

Another respondent introduced a modern advancement by explaining, *"We use digital feedback systems and data analytics to see how people engage with our content"* (ET01). This represents a contemporary extension of *mutāba'ah*, transforming the traditional follow-up process into a measurable and evaluative mechanism. Several new perspectives were identified. Two respondents articulated what they described as a Hybrid Micro–Macro Model, with one stating, *"Dakwah today works on two levels: wide digital outreach on one side, and personal mentoring on the other. Both have to work together"* (ET01 and ET02). Another respondent expanded his earlier point by adding, *"Analytics help us refine our content. Data can guide mutaba'ah as well"* (ET01). In addition, he reframed *hikmah* as a form of psychological intelligence, explaining, *"Hikmah is not only about knowledge; it's about empathy, emotional awareness, and reading people well"* (ET01). This view is consistent with Ambali (2025) and Nordin et al. (2025), who emphasise emotional sensitivity and self-awareness as integral to effective religious guidance.

Despite these advancements, several gaps were noted: the absence of a systematic *mutaba'ah* framework, as no respondent described a formal structure for sustained mentorship akin to that advocated by Masyhur (1976); the lack of measurement indicators, as although one respondent mentioned analytics, there were no unified metrics for assessing moral or behavioural transformation (ET01); and limited attention to counselling ethics, with discussions on

e-ISBN 978-967-25583-9-2
emotional intelligence lacking references to ethical boundaries, confidentiality, or referral procedures.

4.3 Navigating Digital Realities and Modern Constraints

One respondent acknowledged that platforms such as TikTok, YouTube, and podcasts provide immense opportunities to reach diverse audiences, saying, *"These platforms let us reach people we could never reach before, and the audience is so diverse now"* (ET05). This aligns with Nuriana and Salwa (2024), who described the democratisation of religious communication through social media. However, the same respondent also expressed concern about the negative aspects of digital *dakwah*, noting, *"The problem is the speed of misinformation, the sensational content, and how the spiritual depth keeps getting thinner"* (ET05). These challenges correspond with Marzuki et al. (2025) and Febrianto and Muhid (2024), who critique the culture of "click-based piety" that prioritises popularity over authenticity.

In response to these concerns, another respondent proposed a Hybrid *Dakwah* model, explaining, *"We can use digital engagement to create awareness, but real transformation still needs personal mentoring"* (ET01). This approach reconciles modern tools with the classical emphasis on sincerity and wisdom, ensuring that *dakwah* remains an act of ethical communication rather than entertainment. Two new perspectives were identified. Two respondents advocated the development of *akhlaq raqamiyyah* (digital ethics) grounded in *maqasid al-shari'ah*, with one noting, *"Digital ethics must be based on maqasid, otherwise online dakwah can easily lose its integrity"* (ET01 and ET05). This position is consistent with Marzuky et al. (2025), who highlight that ethical digital conduct is essential in preserving the integrity of online dakwah. One respondent further expanded the concept of *hikmah* to include digital literacy, stating, *"Hikmah today means understanding algorithms, how audiences engage, and even how to moderate content"* (ET01). He viewed these as integral components of responsible *dakwah* practice in the digital age. Despite these contributions, several gaps were identified. The first concerns digital verification, as although respondents recognised misinformation as a major issue, they lacked systematic strategies for verifying the authenticity of online content. The second involves gender inclusivity, as digital dakwah initiatives discussed were generally gender-neutral and did not adequately address women's engagement or safety. Finally, one respondent drew attention to spiritual dilution, remarking, *"Digital efficiency can weaken spiritual discipline and adab if we're not careful"* (ET05). This reinforced the need to reintroduce *tazkiyah al-nafs* within digital preaching frameworks.

4.4 Institutional Role of PERDAUS in Sustaining *al-Da'wah al-Fardiyyah*

The fourth theme focuses on the role of PERDAUS in institutionalising *dakwah fardiyyah*. One respondent described PERDAUS as a structured platform where *dakwah* is embedded across curricula, leadership development, and community outreach, stating, *"PERDAUS is built in a way where dakwah is part of our curriculum, our leadership training, and our community programmes"* (ET04). The organization reflects the ideals described by Haneef (1997), Kazmi (2013), and Maszlee (2018), who identify Islamic NGOs as reformist bodies grounded in *tawhid* and social accountability. PERDAUS not only imparts religious knowledge but also nurtures a culture of ethical leadership, experiential learning, and interfaith collaboration. The same respondent further explained, *"Our Harmony Circles and grassroots partnerships help us carry out inclusive community engagement that reflects rahmatan lil-'ālamīn"* (ET04) (see Table 3).

Table 3: Institutional Role of PERDAUS in Sustaining *al-Da'wah al-Fardiyyah*

Institutional Element	Empirical Evidence (ET04)	Analytical Interpretation

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Curriculum Integration	Dakwah values embedded within educational modules and outcomes.	Reinforces *tarbiyah* and *tazkiyah* approaches.
Organisational Culture	Regular *tarbiyah* and *tazkiyah* sessions during meetings.	Cultivates unity and ethical purpose.
Experiential Learning	Outreach and interfaith collaborations through *Harmony Circles*.	Implements *dakwah bil-hal* in plural contexts.
Leadership Mindset	Leaders model *uswah hasanah* and *hikmah*.	Operationalises Ibn al-Qayyim's (1994) emphasis on spiritual integrity.
Community Linkages	Partnerships with non-Muslim groups at grassroots level.	Promotes *rahmatan lil-'ālamīn* and civic harmony.

Two new perspectives emerged from the findings. One respondent's observations highlighted the institutionalisation of *fardiyyah*, showing that *dakwah fardiyyah* can progress from an individual endeavour into a structured organizational culture, as he noted, *"Here, fardiyyah isn't just personal effort; it becomes part of how the whole organisation works"* (ET04). Through curriculum development, staff formation, and community outreach, PERDAUS sustains *fardiyyah* as a living ethos rather than an occasional activity. Additionally, the incorporation of experiential and service-based learning bridges theory and practice, reinforcing the *maqasid al-da'wah* objectives of moral development and social responsibility. Despite these strengths, several gaps were identified. The first concerns measurement and evaluation, as although PERDAUS aligns with *fardiyyah* principles, it currently lacks quantifiable indicators to assess the depth of internalisation or behavioural transformation among its participants. The second gap involves leadership continuity, as the long-term sustainability of institutional *dakwah* depends on consistent succession planning and ongoing *tarbiyah* cycles to nurture new leaders.

4.5 Future Directions of *al-da'wah al-fardiyyah* in Singapore

In Singapore's increasingly digital and multicultural context, the future of *al-da'wah al-fardiyyah* rests on sustaining sincere personal engagement while strategically embracing technology and civic-awareness. This requires *du'āt* to balance traditional mentorship with digital literacy, emotional intelligence, and ethical communication, ensuring that *dakwah* remains compassionate, contextual, and impactful. Table 4 summarises the respondents' key insights and practical strategies shaping this forward-looking model of *al-da'wah al-fardiyyah*.

Table 4: Respondent's Synthesis

Respondent	Core Outlook	Digital & Methods	Spiritual & Mentoring	Plural-Society Sensitivities	Practical Moves
ET01	Hybrid micro–macro pathway with data-feedback loops.	Use AI/analytics to segment needs and tailor content; e-learning and digital mentoring.	Emotional intelligence and reflective *muhasabah* for da'i.	Calibrate tone for diverse audiences; promote critical thinking, not blind intake.	Build dashboards for stage movement; pair analytics reviews with spiritual reflection.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ET02	Keep the personal touch at the centre to reach youth and those facing anxiety or depression.	Use online channels as entry points, then shift to one-to-one mentoring.	Empathy-led conversations; *dakwah fardiyyah* as gentle therapeutic support.	Read cues, avoid offence, build trust first.	Train facilitators in basic helping skills; set referral paths for mental health.
ET03	Upgrade classical principles into a framework for professional da'i.	Mentoring and counselling can run online across time and space.	Build *tarbiyah rūḥiyyah* with steady follow-up.	Know Singapore's harmony laws; practise interfaith etiquette.	Add modules on civic-legal literacy, media, psychology, and management.
ET04	The future rests on *tarbiyah* structures, not *ta'līm* alone.	Halaqah, mentoring chains, and service-based projects; some delivery can be digital.	Murabbi continuity across generations; values transmission.	Form safe, value-grounded spaces for youth in a tech-heavy world.	Institutionalise succession plans and mentoring cycles; teacher halaqah at workplace.
ET05	Digital murabbi ideal: reach is wide but depth must be guarded.	Live streams, podcasts, short video; adopt AI carefully; use analytics for audience fit.	Guard *adab*, sincerity, and consistency between online and private life.	Balance boldness with wisdom; avoid influence without knowledge.	Draft a simple digital-ethics code; add verification steps before posting.

Integrated reading from Table 4. The panel converges on a "digital-*murabbi*" profile that blends the intimacy of *al-da'wah al-fardiyyah* with competent use of technology and sensitivity to a plural city. One respondent stressed the enduring need for personal presence, saying, *"People today face so many mental-health pressures. One-to-one dakwah can be a soft, therapeutic space for them. We still need that personal touch"* (ET02). Another respondent warned that scale can hollow depth, explaining, *"The danger with digital dakwah is that the larger it grows, the thinner the depth becomes. Character, adab, and proper truth-checking must go together with TikTok, live audio, and AI tools"* (ET05).

A further respondent reframed classical insights from al-Maududi, al-Banna, and al-Qardhawi as a trainable framework for professional preachers, noting, *"These classical ideas can be taught systematically, and today they must include civic-legal literacy and interfaith etiquette because that is the reality of Singapore's harmony framework"* (ET03). Another respondent pushed a hybrid model and remarked, *"Let people discover dakwah online first, then move them into personal mentoring. Use analytics and emotional intelligence to guide the*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

journey" (ET01). The final respondent anchored the future in *tarbiyah* chains and long-term formation, saying, *"Values will only last if we keep mentorship cycles, tarbiyah chains, and experiential projects running across generations"* (ET04).

In short, the future points to a Hybrid *Fardiyyah* 2.0 pathway: digital discovery → personal mentoring → structured follow-up → institutional holding space, held together by spiritual formation, data-informed refinement, and civic-aware communication, consistent with the spirit of Al-Maududi (1977), Al-Banna (1995), and Al-Qardhawi (1996).

CONCLUSIONS

Al-da'wah al-fardiyyah remains a dynamic and adaptable framework for nurturing faith and social harmony in a modern, plural, and digital world. The findings confirm that its classical essence, personal sincerity, compassion, and wisdom, continues to guide effective communication of Islam, while its methods have evolved through digital expansion and institutional integration. Across all five respondents (ET01–ET05), a clear pattern emerges: *dakwah fardiyyah* is no longer confined to individual encounters but has matured into a structured, data-informed, and ethically grounded practice that balances technology with spiritual depth. The continuity of its classical foundation anchors contemporary practice in prophetic sincerity and moral integrity. The methodological innovations introduced by respondents, such as analytics-informed mentoring and hybrid digital-personal engagement, signal a shift towards measurable and context-sensitive *dakwah*. Meanwhile, the digital context brings both opportunity and caution, ethical literacy, content verification, and gender inclusivity remain pressing needs. PERDAUS demonstrates that when institutional culture aligns with *fardiyyah* values, personal *dakwah* can evolve into a sustainable organisational ethos, ensuring continuity of leadership and values across generations. Collectively, these insights converge toward what may be termed Hybrid Dakwah Fardiyyah 2.0, a model that fuses spiritual authenticity with digital fluency, professional ethics, and civic sensitivity. It positions *al-da'wah al-fardiyyah* not as a relic of tradition but as a living, forward-looking approach capable of guiding individuals and institutions in shaping a morally grounded, socially cohesive, and spiritually resilient ummah.

REFERENCESS

Abdul Basit. (2007). Epistemologi da'wah fardiyyah dalam perspektif komunikasi antar pribadi. *Komunika, 1*(1), 1–15.

Abdul Rahman Abdul Aziz. (2024, August 12). *Al-da'wah al-fardiyyah* [Interview].

Alaa binti Abdul Rahman. (2023, December). *Tadbiqāt al-da'wah al-fardiyyah fī al-'ahdi al-nabawī. Majallah Kuliyyah ad-Dirasat al-Islamiyyah wal 'Arabiyyah lil Banāt bil Iskandariyyah.*

Al-Banna, H. (1995). *Risālah da'wah wa tarbiyah.* Cairo: Dār al-Shurūq.

Al-Dīb, I. (2003). *Usus wa mahārāt al-da'wah al-fardiyyah.* Al-Mansurah: Dār al-Wafā'.

Al-Ghazali, A. H. (1999). *Iḥyā' 'ulūm al-dīn.* Cairo: Dār al-Turāth.

Al-Maududi, A. A. (1977). *Towards understanding Islam.* Leicester: The Islamic Foundation.

Al-Maududi, M. A. (1977). *Da'wah dan tuntutan Islam.* Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

Al-Qardhawi, Y. (1996). *Da'wah fardiyyah: Prinsip dan amalan.* Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.

Ali Abdul Halim Mahmud. (1995). *Fiqh da'wah fardiyyah* (Trans.). Jakarta: Gema Insani Press.

Ambali, H. (2025). Islamic da'wah methodologies and the challenges facing da'wah in the contemporary society. *Indonesian Journal for Islamic Studies, 3*(2), 50–60.

Anisah Ab. Ghani. (2001). *Konsep dan pengamalan solat.* Kuala Lumpur: Al-Hidayah

Publishers.
Awang, J., Ramli, A. F., & Ab Rahman, Z. (2022). Intercultural theology in the multicultural context of Muslim–Buddhist relation in Malaysia: History, identity, and issues. *Religions, 13*(11), 1125.
Bahari, C. A., & Faisal, M. (2011). Al-da'wah al-fardiyyah: Discourse on its action plan. *Journal of Islam in Asia, 8*, 377–397.
Febrianto, M., & Muhid, A. (2025). Dakwah digital for Generation Z: Strategies and challenges in building spiritual awareness. *Journal International Dakwah and Communication, 5*(1), 35–51.
Haneef, M. A. (1997). Islam, the Islamic worldview, and Islamic economics. *IIUM Journal of Economics and Management, 5*(1), 39–65.
Hānī, Y. M. (2002). *Al-da'wah al-fardiyyah: Fiqhan wa taṭbīqan.* Al-Mansurah: Dār al-Kalimah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.
Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. (1994). *Madārij al-sālikīn bayna manāzil iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'īn.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Ibn Hishām, ʿAbd al-Malik. (2001). *Al-sīrah al-nabawiyyah.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Ibn Ishaq. (2002). *Sīrah rasūl Allāh SAW.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Johnson, A. (2020). Dialogue and debate in decision-making. *Business Review Journal, 45*(2), 23–31.
Kazmi, A., & Ahmad, K. (2013). Managing from Islamic perspectives: Some preliminary findings from Malaysian Muslim managed organisations. *EJBM–Special Issue: Islamic Management and Business, 5*(11), 10–16.
Laman Sesawang Utama Pertubuhan IKRAM Malaysia. (2024). https://ikram.org.my/
Laman Sesawang Utama PERDAUS. (2024). *Our history.* https://www.perdaus.org.sg/our-history
Maḥmūd, A. A. H. (1994). *Fiqh al-da'wah al-fardiyyah.* Al-Mansurah: Dār al-Wafāʾ.
Marzuki, M. E., Fatima, N., & Sariningsih, I. (2025). Da'wah ethics in the digital era in media transformation and moral governance. *Al-Tsiqoh: Jurnal Ekonomi dan Dakwah Islam, 10*(2), 67–78.
Marzuky, M. E., Fatimah, N., & Sariningsih, I. (2025). Digital da'wah to muallaf in social media: Ethical issues, challenges and a maqasid-based framework. *International Journal of Research and Innovation in Social Science (IJRISS), 9*(8), 6244–6251.
Mashhūr, M. (1976). *Fiqh al-da'wah.* Cairo: Dār al-Salām.
Maszlee, M., Safwan, S., & Hamidah, M. (2018). Islamic NGO as another actor of civil society: The case of Pertubuhan IKRAM Malaysia (IKRAM). *Journal Ulum Islamiyyah, 23*(April).
Mohd Fazilah Kamsah. (2008, June 23). *Solat dalam kalangan remaja. Utusan Malaysia.*
Mohd Jakfar Embek. (2024, July 23). *Al-da'wah al-fardiyyah* [Interview].
Muhammad al-Ghazali. (2019). *Maʿ Allāh: Dirāsāt fī al-daʿwah wa al-duʿāt.* Damascus: Dār al-Qalam.
Mustafa Masyhur. (1995). *Min fiqh al-da'wah.* Beirut: Dār al-Tawzīʿ wa al-Nashr al-Islāmiyyah.
Mustafar Mohd Suki. (2015). *Seindah solat Rasulullah.* Shah Alam: Karya Bestari.
NB Abd Hamid. (2020). Aplikasi fiqh al-'awlawiyyah dalam pengurusan da'wah Pertubuhan IKRAM Malaysia kawasan Kajang. *Jurnal Pengajian Islam, 13*(2), 16–34.
Nordin, N., Surajudden, A. T., Jodi, K. H. M., Yusof, M. H. M., & Ibrahim, A. Q. (2025). Revitalizing da'wah strategy: Roles of integrated and holistic education in the 21st century. *International Journal of Education, Islamic Studies and Social Sciences*

Research, 10(1), 72–81.
Nūḥ, S. M. (n.d.). *Fiqh al-da'wah al-fardiyyah fī al-manhaj al-islāmī.*
Nuriana, Z. I., & Salwa, N. (2024). Digital da'wah in the age of algorithm: A narrative review of communication, moderation, and inclusion. *Sinergi International Journal of Islamic Studies, 2*(4), 242–256.
Roslan, M. H., Zahari, S. Z. M., & Abdul Ghani, M. Z. (2025). Da'wah on social media: Youth engagement in digital Islamic content. *International Journal of Research and Innovation in Social Science (IJRISS), 9*(1), 1161–1174.
Safiur Rahman Mubarakfuri. (2019). *Ar-raḥīq al-makhtūm.* Cairo: Dār al-Salām.
Smith, J. (2019). Collaborative learning in professional environments. *Academic Press.*

Syahabuddin Gade. (2015). Model da'wah: Satu analisis teoritikal. *Ulum Islamiyyah Journal, 16*(December).
Walid Kamal Syukr. (2007). *Al-da'wah al-fardiyyah manhajun salafī wa ḍarūrah wāqiʿiyyah.* http://www.saaed.net.book
Wahbah al-Zuhaily. (2005). *Tafsīr al-munīr fī al-'aqīdah wa al-sharī'ah wa al-manhaj* (Vol. 5, pp. 473–474). Dimashq: Dār al-Fikr.
Yahya Ali Yahya al-Dujany. (2009, January). Al-da'wah al-fardiyyah: Masyru'iyyatiha wa 'ādābiha wa āthāriha fī al-isti'āb. *Majallah Jam'iyyah al-Quds lil-Buhuth wa al-Dirasāt al-Islamiyyah.*

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Al-da'wah al-fardiyyah Sebagai Kerangka Kaunseling bagi Kesejahteraan Perkahwinan Muslim

Hazrul Hizam Karim[1], Nur Bakri Abd Hamid[1], Muhammad Izzul Syahmi Zulkepli[2], Mohd Azli Bin Jailani[1]

[1] Faculty of Social Sciences and Humanities, Open University Malaysia, 47301 Petaling Jaya, Malaysia
[1]Academy of Islamic Studies, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia

Abstrak

Kajian ini menilai al-da'wah al-fardiyyah (da'wah secara peribadi) sebagai satu kerangka berorientasikan kaunseling untuk memperkukuh kesejahteraan perkahwinan dalam masyarakat Muslim kontemporari. Berdasarkan prinsip al-Quran, pandangan sarjana klasik, dan teori psikologi moden, kajian ini berhujah bahawa al-da'wah al-fardiyyah menawarkan model yang selari dengan budaya untuk memupuk keselamatan emosi, tujuan rohani bersama, dan perkembangan hubungan antara pasangan. Perkahwinan Nabi Muhammad SAW dan Khadijah RA dibentangkan sebagai kajian kes yang memperlihatkan contoh sokongan emosi, bantuan praktikal, dan keselarasan rohani. Contoh ini dianalisis melalui lensa teori humanistik (empati, kongruen, penerimaan positif tanpa syarat), peneguhan tingkah laku, dan prinsip pembelajaran sosial, bagi menunjukkan bagaimana etika perhubungan nabawi bertepatan dengan amalan kaunseling. Perbincangan mengupas bagaimana model ini boleh menangani cabaran perkahwinan semasa seperti masalah komunikasi, gangguan digital, dan perubahan jangkaan peranan jantina, dengan membingkai semula cabaran tersebut sebagai peluang untuk perkembangan rohani dan emosi. Implikasi praktikal bagi kaunselor termasuk mengintegrasikan latihan empati berasaskan agama, teknik peneguhan, dan penyelesaian konflik berasaskan nilai ke dalam intervensi terapeutik. Selain itu, kajian ini mencadangkan pendekatan pencegahan melalui pendidikan praperkahwinan, bengkel kelompok kecil, dan penggunaan alat digital bagi memudahkan dialog rohani. Dengan menggabungkan etika Islam dan teori psikologi, kajian ini menyumbang kepada pembangunan strategi kaunseling yang peka budaya, yang dapat membantu pasangan Muslim membina rumah tangga yang dicirikan oleh sakinah (ketenangan), mawaddah (kasih sayang), dan rahmah (rahmat).

Kata Kunci: *Kaunseling, Da'wah, Perkahwinan, Psikologi, Rohani, Islam*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Hazrul Hizam Karim

PENGENALAN

Latar Belakang Isu Perkahwinan di Malaysia

Institusi perkahwinan di Malaysia berdepan cabaran serius kebelakangan ini, ditunjukkan oleh peningkatan ketara dalam kes perceraian. Data rasmi Jabatan Perangkaan Malaysia (DOSM) menunjukkan 62,890 kes perceraian dicatatkan pada tahun 2022, meningkat 43.1% berbanding 43,936 kes pada 2021 (Adnan, 2023). Peningkatan ini menjadikan kadar perceraian 2022 yang tertinggi sejak beberapa tahun kebelakangan, dengan purata lebih 170 pasangan bercerai setiap hari. Majoriti kes melibatkan pasangan Muslim (46,138 kes, naik 45.8% dari tahun sebelumnya) manakala perceraian pasangan bukan Islam turut meningkat 36.4%. Peningkatan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
mendadak ini sebahagiannya dikaitkan dengan penangguhan kes semasa pandemik COVID-19 dan pelaksanaan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP), yang menyebabkan pasangan terkurung bersama dalam tempoh panjang dan meningkatkan tekanan rumah tangga. Selain faktor pandemik, pemerhati turut mengaitkan trend ini dengan perubahan sosio-budaya, termasuk penggunaan media sosial secara meluas, pemerkasaan wanita, dan pemikiran moden generasi muda yang mengubah dinamika perkahwinan tradisional.

Pelbagai tekanan rumah tangga dikenal pasti sebagai punca keretakan hubungan suami isteri. Masalah komunikasi terutama sekali ditonjolkan sebagai penyumbang utama keretakan rumah tangga (Zakaria, 2024). Kajian Lembaga Penduduk dan Pembangunan Keluarga Negara (LPPKN) tahun 2023 mendapati 56.2% lelaki menyatakan punca utama mereka bercerai ialah "tiada persefahaman" dengan pasangan, diikuti oleh faktor pasangan curang dan campur tangan mentua/ipar-duai. Bagi isteri pula, tiada persefahaman turut menjadi punca utama, disusuli kecurangan pasangan dan sikap pasangan tidak bertanggungjawab. Istilah tiada persefahaman sering merujuk kepada kegagalan komunikasi efektif dan kurangnya kefahaman antara pasangan, terutamanya dalam 10 tahun pertama perkahwinan. Hal ini menunjukkan bahawa kemahiran komunikasi dan penyelesaian konflik yang lemah boleh membawa kepada perceraian, sejajar dengan dapatan bahawa komunikasi yang negatif memberi kesan langsung kepada kepuasan perkahwinan. Di samping itu, peranan gender dan perubahan nilai keluarga tradisional turut mempengaruhi kestabilan rumahtangga. Wanita Malaysia kini lebih berpendidikan dan berkerjaya, dengan jangkaan pembahagian peranan rumah tangga yang lebih saksama. Ketidaksefahaman mengenai peranan suami isteri, contohnya ekspektasi tradisional agar isteri mengurus rumah tangga walaupun berkerjaya, atau suami yang gagal memikul tanggungjawab nafkah dan emosi, boleh mencetus konflik berpanjangan (Al-Thani, 2012). Malah, pemerkasaan wanita dan kesedaran hak dalam perkahwinan menyebabkan isteri kurang toleran terhadap layanan tidak adil atau penderaan, dan lebih bersedia mengambil tindakan seperti berpisah.

Satu lagi fenomena terkini ialah gangguan digital dalam hubungan perkahwinan. Ketagihan media sosial dan gajet dilaporkan menjadi punca keretakan hubungan, bukan sahaja dalam kalangan pasangan muda tetapi juga di usia emas. Sebagai contoh, kajian kes oleh kaunselor perkahwinan menunjukkan suami yang terlalu asyik dengan aplikasi seperti TikTok dan Facebook hingga mengabaikan isteri telah mendorong peningkatan perceraian dalam kalangan pasangan berusia 50-an ke atas. Isteri yang berasa kesunyian dan terabai akibat gangguan digital sedemikian akhirnya hilang harapan (tawar hati) lalu memilih untuk berpisah setelah anak-anak dewasa. Jelasnya, faktor-faktor seperti komunikasi yang rapuh, konflik peranan suami isteri, tekanan ekonomi, keganasan rumah tangga, dan gangguan teknologi bergabung mencabar kesejahteraan perkahwinan di Malaysia masa kini (Ibrhim et al., 2025; Baqutayan et al., 2021). Situasi ini menuntut pendekatan kaunseling perkahwinan yang lebih holistik dan sesuai dengan konteks budaya tempatan untuk membantu pasangan mengatasi cabaran tersebut.

Bagi mengukuhkan lagi kerangka konseptual ini, penulisan ini turut mengetengahkan analisis kajian kes berdasarkan sirah Nabawiyah, dengan tumpuan khusus kepada dinamika hubungan antara Nabi Muhammad SAW dan Khadijah RA. Model perhubungan ini dipilih kerana ia menawarkan manifestasi praktikal yang jelas tentang bagaimana prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* diterjemahkan ke dalam bentuk sokongan emosi, bantuan instrumental, dan keselarasan spiritual dalam sesebuah perkahwinan. Melalui penelitian terhadap interaksi baginda berdua, kajian ini bertujuan untuk merapatkan jurang antara idealisme teks agama dengan aplikasi psikologi moden, sekaligus membuktikan bahawa pendekatan dakwah personal mampu berfungsi sebagai modaliti terapeutik yang relevan dan berkesan untuk membina daya tahan pasangan Muslim masa kini.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kelemahan Pendekatan Kaunseling Perkahwinan Semasa

Perkhidmatan kaunseling perkahwinan sememangnya disediakan di Malaysia melalui pelbagai agensi kerajaan (seperti LPPKN dan Jabatan Agama Islam) serta kaunselor swasta. Namun, pendekatan kaunseling yang sedia ada didapati memiliki kelemahan apabila nilai dan etika Islam kurang diintegrasikan secara menyeluruh dalam proses membantu pasangan Muslim. Kebanyakan model kaunseling perkahwinan arus perdana diadaptasi daripada teori Barat yang berasaskan psikologi humanistik atau komunikasi, yang kadangkala mengabaikan dimensi spiritual-religius penting bagi klien Muslim (Al-Thani, 2012). Meskipun kaunselor di Malaysia mengakui kepentingan elemen kerohanian dalam kesejahteraan keluarga, kajian mendapati integrasi elemen spiritualiti dan agama kerap dilakukan secara implisit dan berhati-hati oleh pengamal kaunseling. Dalam satu kajian kualitatif melibatkan 13 kaunselor keluarga Muslim, Ahmad & Noor (2018) melaporkan bahawa kaunselor cenderung menyentuh nilai agama secara tidak langsung demi mematuhi etika profesional dan menjaga keselesaan klien. Pendekatan berhati-hati ini menunjukkan adanya kekangan bagi kaunselor menggunakan nasihat berteraskan syariah secara eksplisit, mungkin disebabkan kebimbangan dianggap memaksakan pandangan agama atau sensitiviti jika klien tidak bersedia.

Akibatnya, kaunseling perkahwinan konvensional mungkin kurang berkesan untuk pasangan Muslim yang mendambakan bimbingan selari dengan kepercayaan mereka. Nilai-nilai Islam seperti sabar (kesabaran), syura (musyawarah keluarga), taqwa (ketakwaan dalam menjalankan tanggungjawab suami isteri), serta penekanan terhadap tanggungjawab nafkah zahir batin dan hak serta kewajipan suami isteri kadangkala tidak diberi penekanan sewajarnya dalam sesi kaunseling biasa. Misalnya, konsep dosa-pahala, kepentingan solat dan doa dalam menyelesaikan konflik, atau nasihat berlandaskan hadis tentang hubungan suami isteri jarang diketengahkan secara langsung. Sesetengah pasangan Muslim mungkin merasakan pendekatan kaunseling sekular tidak menyentuh hati atau tidak mencukupi kerana tidak mengambil kira aspek kerohanian yang bagi mereka adalah tunjang kebahagiaan rumah tangga (Ahmad & Noor, 2018). Bahkan, terdapat stigma dalam masyarakat bahawa kaunseling konvensional bersifat "orang luar campur tangan" semata-mata, berbanding nasihat agama yang lebih mudah diterima. Oleh itu, wujud jurang dalam perkhidmatan sedia ada di satu pihak, kemelut rumah tangga semakin kompleks memerlukan intervensi berkesan, namun di pihak lain, pendekatan kaunseling yang tidak berlatarbelakangkan budaya dan agama klien mungkin kurang ampuh menangani punca masalah hingga ke akar umbi. Kelemahan inilah yang mendorong pencarian kerangka kaunseling alternatif yang mengintegrasikan nilai-nilai Islam secara menyeluruh dalam usaha memperkukuh institusi perkahwinan.

Rasional Pendekatan Al-da'wah al-fardiyyah sebagai Kerangka Kaunseling

Sehubungan dengan itu, *al-da'wah al-fardiyyah* dikemukakan sebagai kerangka kaunseling berasaskan budaya dan agama yang berpotensi mengisi kelompongan dalam pendekatan sedia ada. *Al-da'wah al-fardiyyah* merujuk kepada pendekatan da'wah secara individu atau perseorangan, di mana seorang penda'wah (*da'i*) berinteraksi secara langsung (*face-to-face*) dengan individu sasaran (*mad'u*) bagi menyampaikan bimbingan keagamaan yang berfokus dan berterusan. Berbeza dengan da'wah secara massa (*da'wah jama'iyyah*), *da'wah fardiyyah* menekankan hubungan interpersonal rapat antara *da'i* dan *mad'u*, membolehkan pemahaman mendalam terhadap permasalahan khusus individu serta penyelesaian peribadi secara tuntas. Menurut definisi Ali Abdul Halim Mahmud (1995), *da'wah fardiyyah* ialah da'wah bersemuka secara berterusan sehingga penda'wah dapat mengenal pasti masalah yang dihadapi oleh mad'u dan membimbingnya menyelesaikan persoalan tersebut demi menegakkan prinsip amar makruf nahi mungkar (menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran) serta mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Pendekatan ini menuntut *da'i* mempunyai kemahiran komunikasi interpersonal efektif, kesabaran, empati serta keikhlasan dalam membimbing mad'u semata-

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mata kerana mengharap reda Allah. Dari sudut komunikasi, *da'wah fardiyyah* sebenarnya selari dengan kaunseling individu, kerana melibatkan interaksi dua hala yang penuh kepercayaan dan kerahsiaan, bertujuan mengubah sikap, pendapat dan tingkah laku individu ke arah kebaikan. Onong Uchjana Effendy (2007) turut menggariskan bahawa komunikasi interpersonal tatap muka merupakan bentuk komunikasi paling berkesan untuk membawa perubahan dalam diri seseorang. Justeru, mengaplikasikan konsep *da'wah fardiyyah* dalam kaunseling perkahwinan bererti memanfaatkan kekuatan komunikasi bersemuka yang intim dan pesan-pesan moral Islam untuk memperbaiki hubungan suami isteri.

Rasional mengkaji *da'wah fardiyyah* sebagai kerangka kaunseling perkahwinan adalah berakar pada keperluan pendekatan berteraskan budaya dan agama yang sesuai dengan masyarakat Muslim Malaysia. Pertama, majoriti pasangan di Malaysia beragama Islam dan dibesarkan dengan nilai-nilai Islam; oleh itu pendekatan kaunseling yang selari dengan ajaran agama dijangka lebih mudah diterima dan diyakini. Melalui *da'wah fardiyyah*, kaunselor (sebagai *da'i*) boleh mengaitkan nasihat perkahwinan dengan prinsip syariah, contohnya mengingatkan suami isteri tentang tanggungjawab menurut Al-Quran dan sunnah, kepentingan mawaddah wa rahmah (kasih sayang dan belas ihsan) dalam rumahtangga, serta ganjaran sabar menghadapi ujian rumah tangga. Nilai-nilai murni seperti kesabaran (*sabr*), kemaafan, syukur, reda, dan amanah dapat dihidupkan dalam sesi kaunseling melalui pendekatan da'wah yang lembut tetapi tegas. Kedua, *da'wah fardiyyah* bersifat individualized dan person-centered namun dalam kerangka ketuhanan, selari dengan pendekatan kaunseling moden yang menumpukan keunikan klien, tetapi menambah dimensi spiritual-transendental sebagai sumber kekuatan. Pendekatan ini diyakini mampu meningkatkan kesejahteraan perkahwinan dengan bukan sahaja menyelesaikan konflik lahiriah (komunikasi, kewangan, peranan), malah mengisi kekosongan rohani pasangan. Dengan bimbingan kerohanian, pasangan dapat memperkukuh hubungan dengan Tuhan sebagai asas memperbaiki hubungan sesama mereka (Ahmad et al., 2025). Hal ini konsisten dengan konsep keluarga sakinah yang diidamkan dalam Islam iaitu keluarga yang tenang, penuh cinta kasih dan mendapat rahmat Ilahi.

Akhir sekali, pendekatan *al-da'wah al-fardiyyah* menawarkan satu kerangka intervensi berorientasikan pencegahan dan pembangunan, bukan sekadar rawatan. Melalui da'wah fardiyyah, kaunselor boleh mendidik dan memantau pasangan secara berterusan *(follow-up)*, mirip model mentor-mentee dalam da'wah, untuk memastikan perubahan positif berkekalan. Ini penting kerana masalah perkahwinan sering bersifat dinamik dan memerlukan pengukuhan berpanjangan, bukan hanya satu-dua sesi. Pendekatan ini juga sejalan dengan aspirasi pihak berwajib untuk mengukuhkan institusi kekeluargaan melalui nilai agama: DOSM sendiri mengakui bahawa statistik perkahwinan dan perceraian perlu dijadikan input penting bagi dasar sosial yang mengukuhkan institusi keluarga. Oleh itu, mengintegrasikan *da'wah fardiyyah* dalam kaunseling perkahwinan berpotensi menyokong dasar tersebut dengan memartabatkan nilai Islam dalam amalan kaunseling. Secara keseluruhannya, kajian terhadap *al-da'wah al-fardiyyah* sebagai kerangka kaunseling perkahwinan adalah wajar dan signifikan. Ia bukan sahaja menjanjikan pendekatan yang lebih holistik, beretika dan peka budaya, malah berpotensi menyumbang ke arah kesejahteraan perkahwinan yang lebih mampan dalam masyarakat Muslim di Malaysia.

Persoalan Kajian

Berdasarkan latar belakang dan rasional kajian, persoalan kajian berikut dirumuskan untuk membimbing hala tuju penyelidikan ini:

1. Bagaimanakah prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* dapat diaplikasikan sebagai kerangka kaunseling yang berkesan untuk meningkatkan kesejahteraan perkahwinan pasangan Muslim di Malaysia?

e-ISBN 978-967-25583-9-2

2. Apakah elemen utama dalam *al-da'wah al-fardiyyah* yang boleh disepadukan dengan pendekatan kaunseling moden, khususnya teori humanistik dan teori pembelajaran sosial?
3. Bagaimanakah pengintegrasian *al-da'wah al-fardiyyah* dalam sesi kaunseling dapat membantu pasangan membina komunikasi yang berkesan, menyelesaikan konflik secara konstruktif, dan mengukuhkan nilai-nilai spiritual dalam rumah tangga?
4. Apakah bentuk intervensi pencegahan yang berasaskan *al-da'wah al-fardiyyah* yang sesuai dijadikan modul praperkahwinan atau program pengayaan perkahwinan di Malaysia?

SOROTAN LITERATUR

Dalam konteks Malaysia, komunikasi suami isteri semakin dikenalpasti sebagai titik kritikal kesejahteraan perkahwinan. Sebagai contoh, kajian terkini mengenai *partner phubbing*, iaitu apabila seseorang lebih memberi perhatian kepada telefon pintar berbanding pasangan mereka, mendapati terdapat hubungan negatif yang ketara antara phubbing dengan kualiti perkahwinan. Kajian dengan kira-kira 390 pasangan di Kuala Lumpur menunjukkan bahawa phubbing mengurangkan keintiman dan kepuasan perkahwinan, dan kesannya lebih kuat terhadap wanita serta individu muda. Ini memperlihatkan bahawa gangguan digital bukan sahaja mengganggu masa bersama tetapi juga mengikis rasa dihargai dan keterbukaan emosi dalam hubungan suami isteri (Khodabakhsh & Le Ong, 2021).

Kajian lain membincangkan gaya komunikasi budaya dan penggunaan digital, yang mendapati penggunaan media sosial, aplikasi mesej, dan obligasi digital (seperti pemberitahuan mesej, media sosial secara berterusan) sering menyebabkan gangguan komunikasi tatap muka di kalangan pasangan Malaysia. Di Terengganu, contohnya, gaya komunikasi yang menghindar konflik kelihatan lebih selamat untuk sesetengah pasangan, namun ia tidak membina kepuasan jangka panjang kerana masalah-masalah yang tidak dibincangkan secara terbuka terus membiak (Yusoff, 2025). Perubahan dalam peranan jantina turut menambah lapisan kerumitan: wanita yang bekerja penuh masa mengharapkan pembahagian tugas rumah tangga yang saksama sementara suami kadang-kadang masih berpegang kepada tanggungjawab tradisional, mengundang konflik apabila ekspektasi tidak bersesuaian.

Tekanan perkahwinan membawa kesan psikologi yang serius terhadap individu dan keluarga. Dalam satu kajian mengenai stres, kesan psikologi dan kualiti hubungan yang melibatkan pasangan Malaysia, beban kewangan, pergerakan terhad, dan kebimbangan berkaitan COVID-19 dikenal pasti sebagai antara stresor utama. Tekanan ini berkait dengan penurunan kualiti hubungan, meningkatnya konflik, dan gangguan emosi seperti kebimbangan dan kemurungan (Mutang et al., 2022). Hubungan antara stres yang dirasakan dengan kepuasan perkahwinan juga disokong oleh kajian dalam kalangan pasangan suami isteri yang bekerja semasa pandemik: semakin tinggi tahap stres yang dirasakan, semakin rendah kepuasan perkahwinan, dengan faktor seperti umur, tempoh perkahwinan, dan bilangan anak turut mempengaruhi (Hong et al., 2023).

Kajian lain pula menggunakan lensa keagamaan / *maqasid al-shari'ah* (tujuan utama Syariah) untuk melihat bagaimana penggunaan media sosial boleh mencetus konflik dalam perkahwinan. Dalam kajian terkini, penggunaan sosial media yang berlebihan termasuk interaksi dengan pihak ketiga, pendedahan maklumat peribadi, dan kurangnya masa berkualiti bersama pasangan, didapati merosakkan komunikasi efektif, menimbulkan kecemburuan, dan menghakis kebahagiaan bersama dalam rumah tangga Muslim (Rosli, Zahari, & Faizolakhman, 2025). Persoalannya bukan hanya "berapa banyak menggunakan telefon", tetapi "bagaimana penggunaan itu memberi kesan terhadap norma-norma komunikasi, penghormatan, dan kepercayaan antara pasangan".

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kesemua kajian ini menunjukkan bahawa cabaran komunikasi, gangguan digital, dan perubahan peranan jantina bukan masalah yang terpisah, tetapi saling berkaitan. Malah gangguan digital memperburukkan masalah komunikasi; ekspektasi jantina yang tidak selari menambah tekanan apabila masa dan perhatian dibahagikan di antara kerja, rumah, dan media sosial; tekanan psikologi akibat konflik dan keletihan emosi memberi kesan kepada kesejahteraan mental individu, komunikasi, dan akhirnya kestabilan perkahwinan secara keseluruhan. Walau terdapat kajian yang mengukur kejadian dan korelasi, masih terdapat jurang dalam literatur: sedikit kajian yang meneliti secara mendalam bagaimana nilai-nilai Islam dan intervensi agama boleh memediasi kesan negatif ini, dan bagaimana pasangan boleh diajar strategi khusus berasaskan budaya Islam untuk meningkatkan komunikasi dan mengurangkan tekanan.

Konsep Da'wah fardiyyah vs. Da'wah Umum dan Da'wah Bi al-Hal

Al-da'wah al-fardiyyah merujuk kepada da'wah secara individu atau personal, iaitu penyampaian seruan Islam secara langsung dari seorang penda'wah (*da'i*) kepada mad'u (sasaran). Ia berbeza daripada da'wah ammah (da'wah umum kepada kelompok ramai) dan da'wah bil hal (da'wah melalui perbuatan/tauladan). *Da'wah fardiyyah* bersifat lebih peribadi dan langsung, berfokus pada interaksi "hati ke hati" dengan individu, berbanding da'wah umum yang biasanya melalui ceramah kepada khalayak atau da'wah *bil hal* yang menekankan contoh melalui tindakan. Pendekatan individu ini dianggap sangat berkesan kerana da'i dapat menyesuaikan mesej menurut tahap kefahaman dan latar belakang *mad'u*, di samping membina hubungan akrab yang menimbulkan kepercayaan. Menurut Mustafa Masyhur (1985), *da'wah fardiyyah* ialah "da'wah dengan pendekatan individual", salah satu daripada pelbagai wasilah da'wah yang ada. Pendekatan ini melengkapi metode da'wah lain (seperti penulisan, khutbah, dan aktiviti berkumpulan) tetapi unik dari segi penekanan pada sentuhan perorangan dan kesinambungan bimbingan langsung terhadap individu sasaran.

Dalil Al-Quran tentang Pendekatan Da'wah Individu

Konsep *da'wah fardiyyah* disokong oleh beberapa ayat al-Quran yang menekankan da'wah berhikmah dan tanggungjawab individu dalam membimbing ahli terdekat. Surah al-Nahl, ayat 125 sering dijadikan rujukan metodologi: "Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang terbaik.". Ayat ini menggariskan prinsip da'wah secara bijaksana, berlemah-lembut dan memenuhi keperluan *mad'u*, selari dengan pendekatan personal di mana da'i perlu memahami kondisi individu yang dida'wahkan dan menggunakan nasihat yang baik serta hujah yang beradab. Sementara itu, Surah al-Tahrim, ayat 6 menegaskan tanggungjawab da'wah bermula pada diri dan keluarga: "Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu...". Ayat ini membawa maksud bahawa setiap individu beriman wajib memastikan diri sendiri serta anggota keluarga terdekat diingatkan dan dibimbing menjauhi kemungkaran. Ini merupakan asas konsep da'wah fardiyyah, bahawa usaha da'wah harus bermula secara individu, dalam lingkungan terkecil (diri, keluarga) sebelum meluas ke masyarakat. Kedua-dua ayat ini memberi pedoman bahawa pendekatan penuh hikmah secara personal dan penekanan tanggungjawab individu merupakan elemen penting dalam kerja da'wah menurut al-Quran.

Pandangan Ulama: Keutamaan Pendekatan Individu menurut Hasan al-Banna & Sayyid Qutb

Tokoh-tokoh gerakan Islam klasik dan modern turut menggariskan keutamaan *da'wah fardiyyah* dalam pembangunan umat. Hasan al-Banna (pengasas Ikhwanul Muslimin) sangat menekankan pendekatan individu dalam strategi da'wahnya. Beliau sendiri mengamalkan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

da'wah fardiyyah secara intensif , di mana sejarah mencatatkan Al-Banna gemar mendekati orang ramai secara peribadi, menghafal nama-nama kenalannya dan membina ikatan persaudaraan yang erat. Menurut analisis para pengkaji, Hasan al-Banna tidak pernah mengecilkan peranan *da'wah fardiyyah*; beliau melaksanakannya sepanjang hayatnya sebagai tunjang pembinaan kader Islam. Al-Banna berpendapat bahawa menegakkan kebenaran dan mencegah kemungkaran adalah kewajiban setiap individu Muslim, sesuatu yang hanya dapat dicapai secara efektif melalui bimbingan individu yang berterusan. Beliau juga menggariskan bahawa pembentukan peribadi Muslim yang komited (melalui tarbiah individu) adalah langkah pertama ke arah pembentukan keluarga dan masyarakat Islam yang sebenar.

Sayyid Qutb, seorang ideolog Ikhwanul Muslimin, turut menegaskan pentingnya pendekatan individu dalam proses perubahan sosial. Dalam tafsir dan tulisannya, Qutb memahami da'wah sebagai usaha orang beriman untuk merealisasikan sistem Islam dalam kehidupan, yang memerlukan pembentukan "generasi Quranik yang unik" melalui didikan intensif individu. Beliau menganggap perubahan masyarakat bermula daripada transformasi dalam diri individu, seiring dengan konsep amar makruf nahi mungkar secara perorangan. Menariknya, Sayyid Qutb memuji pendekatan Hasan al-Banna, khususnya keupayaan Al-Banna membina ruh dan jiwa anggota gerakan secara seimbang antara aspek ilmu, rohani dan amal. Kekaguman Qutb terhadap kejeniusan Al-Banna dalam mentarbiah individu dan memupuk ukhuwwah menunjukkan bahawa Qutb mengiktiraf strategi *da'wah fardiyyah* sebagai kunci melahirkan kader Muslim yang sedar (militan rohani) untuk memacu perubahan sosial. Secara keseluruhannya, ulama-ulama ini menekankan bahawa pendekatan individu yang holistik, yang menyentuh akal, hati dan amalan seseorang, adalah prasyarat kepada kebangkitan kesedaran Islam dan pembentukan masyarakat yang berlandaskan Islam.

Kajian Akademik Terkini mengenai Da'wah Fardiyyah

Dalam 5 hingga10 tahun terkini, konsep *da'wah fardiyyah* terus dibahaskan dalam konteks pembangunan insan, perubahan sikap dan pendekatan psikospiritual, termasuk aplikasinya dalam bidang bimbingan dan kaunseling. Hanin et al., (2012) contohnya menegaskan kepentingan *da'wah fardiyyah* dalam pembinaan akhlak dan karakter insan dan mampu dintegrasi dalam dunia moden. Dalam konteks kekeluargaan, pendekatan individu ini menjadi "daya penggerak dinamik" yang memupuk tingkah laku etika dan mengukuhkan ikatan emosi dalam keluarga, sekali gus menyumbang kepada kestabilan hubungan jangka panjang. Sementara itu, Basit (2007) mengkaji epistemologi *da'wah fardiyyah* dari perspektif komunikasi interpersonal, menekankan bagaimana interaksi langsung secara bersemuka mampu mempengaruhi pemikiran dan sikap mad'u dengan lebih efektif. Kajian-kajian seumpama ini menunjukkan bahawa hubungan peribadi, empati dan komunikasi dua hala dalam *da'wah fardiyyah* berperanan penting dalam merangsang perubahan sikap positif dan kesedaran individu.

Bidang bimbingan dan kaunseling Islam juga menjadikan konsep *da'wah fardiyyah* sebagai rujukan dalam pendekatan psikospiritual. Rassool (2015) misalnya, membincangkan prinsip kaunseling Islam yang selari dengan da'wah individu, di mana kaunselor berperanan sebagai penda'wah yang membimbing klien (*mad'u*) ke arah kebaikan melalui nasihat dan dorongan rohani berterusan. Pendekatan kaunseling dalam da'wah menekankan matlamat yang sama, iaitu transformasi diri individu ke arah tingkah laku yang lebih baik dan pemikiran berteraskan iman. Malah, para sarjana kontemporari menggariskan bahawa elemen *da'wah fardiyyah* sebenarnya seiring dengan prinsip-prinsip therapeutic dalam psikologi moden, seperti empati, penghargaan tanpa syarat, dan sokongan emosi, yang menjadi teras hubungan kaunselor-klien. Sebagai contoh, satu tinjauan konseptual mutakhir berhujah bahawa *da'wah al-fardiyyah* berkongsi ciri-ciri utama dengan prinsip terapeutik Carl Rogers, kerana pendekatan da'wah individu menuntut empati mendalam, komunikasi tulus, penerimaan dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dorongan positif kepada *mad'u*.

Secara kritis, sorotan literatur menunjukkan bahawa *da'wah fardiyyah* diiktiraf merentas zaman, iaitu dari pemikiran ulama pergerakan seperti Hasan al-Banna dan Sayyid Qutb, hinggalah kajian akademik masa kini, sebagai pendekatan efektif dalam membina insan dan masyarakat. Pendekatan ini berupaya menyentuh hati dan minda individu secara langsung, mencetus perubahan dalaman yang berkekalan berbanding ceramah umum semata-mata. Namun begitu, ramai cendekiawan juga menegaskan kepentingan mengimbangi *da'wah fardiyyah* dengan strategi da'wah lain (seperti da'wah massa dan institusi) untuk impak yang lebih menyeluruh. Kombinasi hikmah *da'wah fardiyyah* pada peringkat individu dengan usaha kolektif di peringkat sosial diyakini dapat membina kesedaran Islam yang holistik, yang merangkumi perubahan peribadi, kekuatan rohani, serta pembentukan struktur masyarakat yang lebih Islami.

Penggunaan Teori Kaunseling Kontemporari dalam Penyelesaian Isu Perkahwinan dalam Islam

Literatur terkini menunjukkan peningkatan usaha menyepadukan teori kaunseling kontemporari, seperti Terapi Tingkah Laku Kognitif untuk pasangan (CBCT), Terapi Berfokus Emosi (EFCT), kaedah Gottman, *Acceptance and Commitment Therapy* (ACT), serta unsur pemodelan sosial, dengan nilai dan amalan Islam bagi menangani isu perkahwinan. Bukti rentas kajian menunjukkan CBCT dan EFCT berkesan mengurangkan distress hubungan serta meningkatkan kefahaman emosi pasangan; ini menyediakan asas "berpaksikan bukti" yang boleh digabungkan dengan intervensi berasaskan agama seperti doa, nasihat syariah dan bimbingan kerohanian untuk pasangan Muslim. Pendekatan bersepadu ini memanfaatkan kekuatan teori kontemporari (kemahiran komunikasi, regulasi emosi, penstrukturan kognitif, dan pemodelan tingkah laku) sambil mengekalkan keserasian budaya-agama klien.

Satu garis aliran penting ialah adaptasi budaya terhadap modul kaunseling pasangan yang mapan. Kajian kebolehlaksanaan mengubah suai program pendidikan perkahwinan berasaskan kaedah Gottman untuk keluarga Arab menunjukkan potensi peningkatan keserasian budaya tanpa menjejaskan komponen teras yang berasaskan bukti (contohnya *"Love Maps", "Fondness & Admiration", "Manage Conflict"*). Dapatan ini menyokong usaha contextualisation untuk keluarga Muslim secara lebih luas. menyesuaikan bahasa, contoh kes, dan ritual intervensi agar selari dengan norma agama (adab, mahram, aurat, peranan wali/keluarga), sambil mengekalkan mekanisme perubahan yang disokong empirikal (Almalki, & Ganong, 2025).

Secara khusus, beberapa kajian keberkesanan melaporkan kaedah Gottman dapat meningkatkan kohesi keluarga, kelekatan emosi dan pengaturan diri; ini relevan untuk pasangan Muslim yang sering berdepan tekanan peranan, kewangan dan media sosial. Walaupun kebanyakan sampel kajian datang dari konteks bukan Muslim, pola bukti menunjukkan kaedah ini boleh digunakan dengan penyesuaian nilai (contohnya memasukkan doa bersama zikir sebagai teknik, dan muhasabah sebagai *"ritual of connection"*). Hal ini memperkukuh rasional bahawa intervensi berasaskan bukti boleh digandingkan dengan amalan Islam bagi meningkatkan penerimaan dan amalan yang berterusan di rumah (Sarchuni, 2024).

Dalam ranah terapi berasaskan nilai atau keagamaan, perkembangan penting melibatkan rangka kerja yang menyepadukan psikologi Islam dengan ACT. Kajian terkini membangunkan model awal yang memadankan konstruk diri menurut Islam (misalnya nafs, qalb, ruh) dengan proses teras ACT (penerimaan, kejelasan nilai, komitmen tindakan). Pendekatan ini berpotensi menangani konflik nilai, ruminasi moral, dan dilema peranan rumah tangga dalam kalangan klien Muslim, sambil kekal mematuhi protokol ACT yang telah diuji keberkesanannya. Bagi kaunseling perkahwinan, penjajaran "nilai keluarga Islami" dengan kerja nilai ACT boleh membantu pasangan menstruktur semula matlamat bersama (*sakinah,*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mawaddah, rahmah) ke dalam tindakan harian yang terukur (Khan, et al., 2025).

Pada masa yang sama, bukti keberkesanan intervensi bersepadu-Islam mula muncul. Satu kajian rawatan pasangan Muslim bermasalah mendapati pendekatan terapi pasangan berasaskan Islam berkesan mengurangkan iri hati perkahwinan serta meningkatkan kesejahteraan psikologi. Walaupun reka bentuk dan saiz sampel masih terhad, dapatan ini mengisyaratkan bahawa memasukkan zikir, doa, dan praktik ibadah ke dalam sesi mampu bertindak sebagai modality pengukuhan dan pengawalan emosi yang signifikan, serasi dengan mekanisme perubahan yang diterangkan dalam teori pembelajaran sosial dan peneguhan (Fayyaz, & Jafari, 2023).

Dari sudut amalan di lapangan, kajian kualitatif di Malaysia mendapati kaunselor keluarga mengintegrasikan doa dalam sesi sebagai intervensi sokongan dan penstrukturan emosi, contohnya menutup sesi konflik dengan doa bersama bagi menurunkan arousal fisiologi dan membuka ruang empati. Ini memberikan contoh konkrit bagaimana teknik kontemporari boleh "diislamkan" secara etika melalui ritual agama tanpa meninggalkan prinsip terapeutik. Pendekatan ini turut meningkatkan keselesaan klien, dan memudahkan keterlibatan jangka panjang (Ahmad, et al., 2025).

Jurang Penyelidikan Yang Menggabungkan Prinsip Da'wah Islam Dalam Kaunseling Perkahwinan

Walaupun kajian mengenai kaunseling perkahwinan telah banyak dilakukan, terdapat jurang penyelidikan yang ketara dalam mengintegrasikan prinsip da'wah Islam, khususnya pendekatan *al-da'wah al-fardiyyah* , ke dalam amalan kaunseling perkahwinan yang berasaskan bukti (evidence-based practice). Sebahagian besar literatur kaunseling perkahwinan di Malaysia menggunakan pendekatan teori Barat seperti terapi tingkah laku kognitif (CBT), terapi berfokuskan emosi (EFT), atau model komunikasi interpersonal tanpa pengadaptasian yang signifikan kepada nilai-nilai Islam (Almashyra, 2024). Kajian-kajian sedia ada lebih banyak menilai faktor komunikasi, kepuasan perkahwinan, dan konflik rumah tangga daripada mengkaji keberkesanan pendekatan yang menggabungkan hikmah da'wah, bimbingan spiritual, dan prinsip tarbiyyah keluarga dalam intervensi formal kaunseling (Ahmad et al., 2025).

Tambahan pula, kajian empirikal yang menguji kesan intervensi bersepadu agama-psikologi terhadap hasil perkahwinan (seperti penurunan konflik, peningkatan kepuasan, dan ketahanan rumah tangga) masih jarang dilakukan. Penyelidikan yang ada kebanyakannya berbentuk konseptual atau ulasan literatur tanpa ujian kuasi-eksperimen yang boleh mengesahkan keberkesanan pendekatan tersebut (Hook et al., 2011). Misalnya, walaupun terdapat modul kursus pra-perkahwinan Islam anjuran Jabatan Agama Islam negeri-negeri yang menekankan aspek akidah, ibadah dan akhlak, keberkesanan modul ini dalam mengurangkan kadar perceraian atau meningkatkan kemahiran komunikasi pasangan belum banyak dilaporkan secara saintifik (Ibrhim et al., 2025).

Selain itu, walaupun *al-da'wah al-fardiyyah* telah dikaji secara meluas dari sudut da'wah dan pendidikan Islam (Ali Abdul Halim Mahmud, 1995), penggunaannya dalam setting kaunseling profesional masih belum banyak diteroka. Pendekatan *da'wah fardiyyah* yang berfokus pada hubungan individu, empati, dan bimbingan berterusan mempunyai potensi yang selari dengan prinsip kaunseling berpusatkan klien, namun belum wujud instrumen atau model bersepadu yang menilai kesannya secara sistematik terhadap kesejahteraan pasangan. Ini menimbulkan peluang besar untuk penyelidikan masa hadapan yang boleh membangunkan kerangka integratif, menguji keberkesanannya melalui kajian longitudinal, serta menyediakan garis panduan bagi kaunselor Muslim untuk mengaplikasikan prinsip da'wah secara etikal dan profesional.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dinamika Hubungan Nabawi dalam Sirah: Model Rasulullah SAW dan Khadijah RA

Dalam menelusuri kerangka *al-da'wah al-fardiyyah* sebagai satu pendekatan kaunseling, sorotan terhadap *Sirah Nabawiyah* adalah kritikal, khususnya dalam meneliti interaksi antara Nabi Muhammad SAW dan isteri baginda, Khadijah binti Khuwailid RA. Hubungan ini bukan sahaja menjadi asbab turunnya ketenangan (*sakinah*), tetapi juga berfungsi sebagai prototaip awal bagi sokongan psikospiritual dalam institusi kekeluargaan Islam.

Asas teologi bagi hubungan ini termaktub dalam Al-Quran, Surah Ar-Rum ayat 21: *"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang."*

Ayat ini meletakkan *sakinah* (ketenangan) sebagai objektif utama perkahwinan. Realiti ini dizahirkan secara praktikal oleh Khadijah RA. Dalam sejarah kebangkitan Islam, peranan Khadijah melangkaui fungsi domestik di mana beliau bertindak sebagai sistem sokongan utama (*primary support system*) ketika Nabi Muhammad SAW berhadapan dengan krisis eksistensial yang hebat semasa penerimaan wahyu pertama.

Merujuk kepada hadith yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari dalam *Sahih*-nya, peristiwa di Gua Hira' merekodkan detik kritikal apabila Rasulullah SAW pulang dalam keadaan gementar dan ketakutan, seraya berkata: *"Selimutilah aku! Selimutilah aku!"* (Zammiluni). Reaksi Khadijah RA dalam situasi ini mempamerkan kecekapan emosi yang tinggi. Beliau tidak menyoal secara agresif atau meremehkan ketakutan Baginda. Sebaliknya, Khadijah memberikan validasi dan peneguhan positif (*at-tathbit*) dengan kata-kata yang masyhur:

"Demi Allah, Allah tidak akan sekali-kali menghinamu. Sesungguhnya engkau menyambung silaturahim, menanggung beban orang yang susah, membantu orang yang tiada upaya, memuliakan tetamu, dan menolong orang yang ditimpa bencana kebenaran." (Sahih Al-Bukhari: 3)

Sarjana sirah seperti Al-Buti (2010) dalam *Fiqh al-Sirah* menganalisis peristiwa ini sebagai bukti bahawa kestabilan emosi pendakwah (*da'i*) sangat bergantung kepada persekitaran rumah tangga yang menyokong. Khadijah menggunakan teknik 'mengingat kembali potensi diri' (*reminding of personal virtues*) untuk memulihkan keyakinan Nabi SAW. Ini selari dengan prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* yang menekankan pembinaan hubungan kepercayaan (*thiqah*) sebelum penyampaian mesej atau arahan. Justeru, literatur menunjukkan bahawa perkahwinan Rasulullah SAW dan Khadijah RA adalah manifestasi terawal bagaimana pendekatan dakwah personal dan sokongan kaunseling diintegrasikan dalam kehidupan suami isteri.

Dengan adanya jurang ini, penyelidikan baharu perlu memberi tumpuan kepada pembangunan model kaunseling berasaskan Islam yang diuji secara empirikal. Ini bukan sahaja membantu memperkukuh keberkesanan intervensi kaunseling dalam konteks budaya dan agama tempatan, tetapi juga memberi sumbangan kepada literatur global tentang bagaimana prinsip kerohanian dan da'wah boleh meningkatkan keberkesanan kaunseling perkahwinan.

METODOLOGI

Kajian ini berbentuk konseptual dan teoretikal, yang bertujuan membangunkan satu kerangka konseptual berasaskan integrasi antara prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* dan pendekatan kaunseling moden dalam konteks kesejahteraan perkahwinan Muslim di Malaysia. Reka bentuk konseptual ini, seperti yang dijelaskan dalam Rajah 1 di bawah, tidak melibatkan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pengumpulan data empirikal, sebaliknya menggunakan pendekatan analisis dokumen dan sintesis teori untuk menilai keserasian antara sumber Islam klasik dengan teori psikologi kontemporari. Pendekatan ini dipilih kerana objektif utama kajian ialah membina asas teori dan model konseptual yang boleh menjadi panduan bagi penyelidikan dan amalan kaunseling masa hadapan.

Rajah 1: Metodologi Kajian

Komponen	**Huraian Akademik**
Reka Bentuk Kajian	Kajian berbentuk konseptual dan teoretikal yang bertujuan membina kerangka integratif antara prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* dan teori kaunseling moden dalam konteks kesejahteraan perkahwinan Muslim di Malaysia. Kajian tidak mengumpul data empirikal tetapi menumpukan pada analisis teks dan sintesis teori.
Pendekatan Analisis	Analisis tematik dijalankan terhadap teks al-Quran, hadis, kisah kehidupan Nabi Muhammad SAW dan Khadijah RA, serta literatur da'wah dan psikologi moden. Analisis dijalankan secara induktif bagi mengenal pasti tema-tema utama seperti empati, komunikasi berkesan, peniruan model positif, dan bimbingan berterusan.
Langkah Analisis	1. Mengenal pasti prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* (hikmah, empati, bimbingan individu, keikhlasan). 2. Memadankan prinsip tersebut dengan teori humanistik (Carl Rogers) dan teori pembelajaran sosial (Albert Bandura). 3. Membentuk model konseptual yang menunjukkan integrasi da'wah dan kaunseling bagi meningkatkan kesejahteraan perkahwinan.
Pembangunan Kerangka Teoretikal	Pemadanan konsep dilakukan antara nilai Islam dan teori kaunseling moden. Elemen hikmah, mau'izah hasanah, dan mujadalah billati hiya ahsan ditafsir semula sebagai teknik terapeutik yang menggalakkan komunikasi empatik, kawalan emosi, dan perubahan tingkah laku positif.
Kriteria Pemilihan Sumber	Sumber Islam klasik dan moden dipilih berdasarkan: (1) relevansi terhadap isu perkahwinan, komunikasi, dan spiritualiti; (2) autoriti ilmiah dalam bidang da'wah dan kaunseling. Tokoh utama termasuk Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Carl Rogers, dan Albert Bandura.
Etika Kajian	Kajian menekankan integriti ilmiah dan menghormati tafsiran agama yang sahih. Tiada data manusia dikumpul, tetapi semua teks agama dianalisis dengan berhati-hati untuk mengelak penyalahgunaan konteks.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Hasil yang Diharapkan	Menghasilkan model konseptual yang menggabungkan nilai Islam dan pendekatan psikologi sebagai asas pembangunan modul kaunseling bersepadu untuk kesejahteraan perkahwinan Muslim.

Reka Bentuk Kajian

Reka bentuk kajian ini ialah sintesis konseptual yang menghimpunkan tiga domain utama: (1) etika dan nilai Islam melalui pendekatan *al-da'wah al-fardiyyah* , (2) teori kaunseling moden seperti teori humanistik dan teori pembelajaran sosial, dan (3) model psikologi perhubungan dalam konteks perkahwinan. Sintesis ini dilakukan untuk mengenal pasti persilangan nilai, prinsip, dan teknik yang boleh digabungkan bagi menghasilkan satu kerangka kaunseling yang lebih peka budaya dan spiritual.

Pendekatan Analisis

Kajian menggunakan analisis tematik terhadap sumber utama dan sekunder. Sumber utama merangkumi ayat al-Quran, hadis, serta kisah-kisah kehidupan Nabi Muhammad SAW dan Khadijah RA yang berkaitan dengan komunikasi, empati, dan sokongan emosi dalam rumah tangga. Sumber sekunder pula melibatkan karya ilmiah klasik dan kontemporari dalam bidang da'wah, kaunseling Islam, serta psikologi perkahwinan. Data teks dianalisis menggunakan pendekatan induktif untuk mengenal pasti tema-tema utama yang menggambarkan nilai dan teknik *al-da'wah al-fardiyyah* yang selari dengan prinsip terapeutik moden.

Analisis dijalankan melalui tiga peringkat:

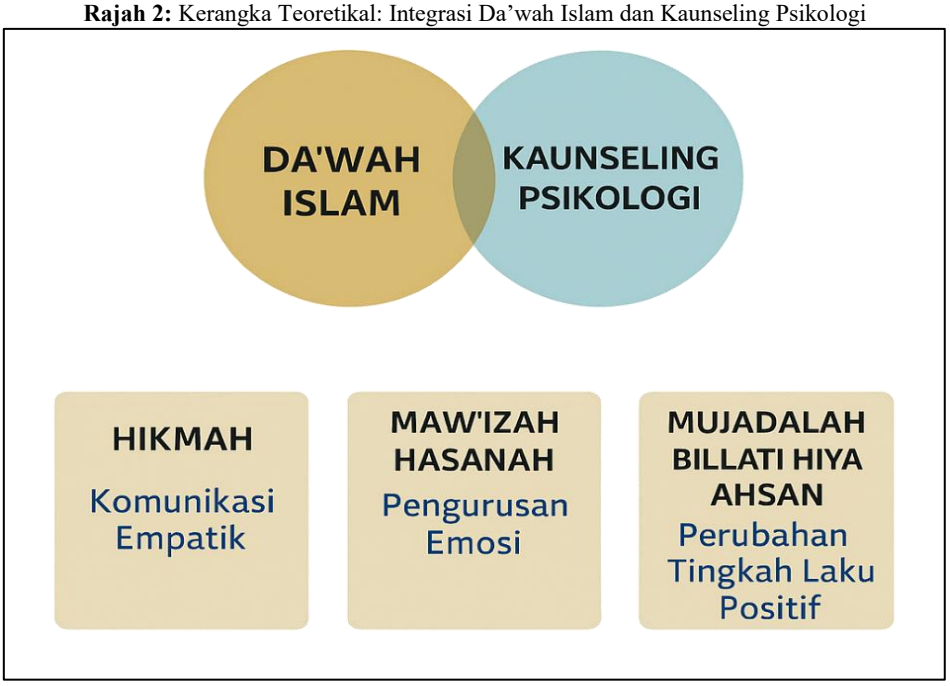
1. Peringkat pertama - mengenal pasti prinsip teras dalam *al-da'wah al-fardiyyah* seperti komunikasi bersemuka, empati, bimbingan berterusan, dan keikhlasan niat.
2. Peringkat kedua - pemetaan prinsip tersebut terhadap konsep utama dalam teori kaunseling humanistik (empati, kongruen, penerimaan positif tanpa syarat) dan teori pembelajaran sosial (peniruan, peneguhan tingkah laku).
3. Peringkat ketiga - pembinaan model konseptual yang menunjukkan hubungan antara elemen da'wah dan intervensi terapeutik dalam meningkatkan kesejahteraan perkahwinan Muslim.

Pembangunan Kerangka Teoretikal

Kerangka teoretikal dibangunkan melalui pemadanan konsep (conceptual mapping) antara dua disiplin ilmu: da'wah Islam dan kaunseling psikologi. Prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* dilihat bukan sekadar instrumen penyampaian agama, tetapi sebagai proses komunikasi terapeutik yang mengandungi dimensi kognitif, emosi, dan rohani. Melalui pemadanan ini, elemen seperti *hikmah*, *maw'izah hasanah* (nasihat yang baik), dan *mujadalah billati hiya ahsan* (perdebatan dengan cara terbaik) diterjemahkan sebagai teknik terapeutik yang menggalakkan komunikasi empatik, pengurusan emosi, dan perubahan tingkah laku positif dalam hubungan suami isteri.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Rajah 2: Kerangka Teoretikal: Integrasi Da'wah Islam dan Kaunseling Psikologi



Kriteria Pemilihan Sumber

Pemilihan sumber teks Islam dan teori psikologi dibuat berdasarkan dua kriteria:

1. Relevansi konteks - hanya sumber yang secara langsung membincangkan isu perkahwinan, komunikasi interpersonal, atau pembangunan spiritual dalam hubungan manusia digunakan.
2. Autoriti ilmiah - rujukan daripada sarjana yang diiktiraf dalam bidang da'wah (contohnya Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, dan Ali Abdul Halim Mahmud) serta teori psikologi moden (seperti Carl Rogers dan Albert Bandura) digunakan untuk memastikan keabsahan dan kesahan akademik model yang dibangunkan.

Etika Kajian

Walaupun kajian ini tidak melibatkan responden manusia, pertimbangan etika tetap diberi keutamaan melalui amalan integriti ilmiah dan penghormatan terhadap teks agama. Setiap tafsiran ayat al-Quran dan hadis dirujuk kepada sumber tafsir yang sahih bagi mengelak penyalahgunaan konteks. Kajian juga memastikan bahawa setiap teori psikologi yang disepadukan tidak bercanggah dengan prinsip akidah dan adab Islam.

Hasil metodologi ini ialah satu kerangka konseptual integratif (lihat Rajah 3 di bawah) yang menjelaskan bagaimana prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* dapat dijadikan landasan kaunseling berorientasikan nilai Islam untuk memperkukuh kesejahteraan perkahwinan. Kerangka ini diharapkan menjadi asas kepada pembinaan modul intervensi, program praperkahwinan, serta panduan bagi kaunselor Muslim dalam melaksanakan sesi kaunseling berasaskan nilai spiritual dan budaya tempatan.

Rajah 3: Model Integratif *Al-da'wah al-fardiyyah* dan Kaunseling Perkahwinan Muslim

Tahap Model	**Komponen Utama**	**Fokus dan Aplikasi**
Input (Asas Konseptual)	Prinsip *Al-da'wah al-fardiyyah*	- Hikmah dan *Mau'izah Hasanah* (kebijaksanaan & nasihat lembut) - Interaksi bersemuka dan empati individu

e-ISBN 978-967-25583-9-2

		- Bimbingan berterusan (istiqamah) - Niat ikhlas kerana Allah - Tanggungjawab amar makruf nahi mungkar
Proses Integrasi (Pendekatan Kaunseling Moden)	Teori Humanistik (Carl Rogers)	- Empati mendalam - Kongruen dan keaslian - Penerimaan positif tanpa syarat
	Teori Pembelajaran Sosial (Albert Bandura)	- Pemerhatian dan peniruan model positif - Peneguhan tingkah laku - Pembelajaran melalui contoh (rumah tangga Nabi SAW dan Khadijah RA)
Proses Terapeutik Islami (Intervensi Kaunseling)	Gabungan Nilai Islam dan Kaunseling	- Komunikasi berasaskan nilai (hikmah, sabar, kasih) - Latihan empati rohani dan refleksi diri (muhasabah) - Penyelesaian konflik melalui syura - Ritual spiritual bersama (doa, zikir, solat berjemaah) - Peneguhan tingkah laku positif berasaskan ganjaran rohani
Output (Kesan dan Implikasi)	Kesejahteraan Perkahwinan Muslim	- Komunikasi empatik dan terbuka - Keintiman rohani dan emosi (sakinah, mawaddah, rahmah) - Ketahanan hubungan - Tanggungjawab bersama berdasarkan nilai Islam - Keharmonian dan kestabilan rumah tangga

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Dapatan utama kajian ini menegaskan bahawa prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* mengandungi nilai-nilai psikoterapeutik yang sejajar dengan teori kaunseling moden. Pendekatan da'wah individu yang menekankan hubungan bersemuka, empati, dan bimbingan berterusan terbukti memiliki ciri-ciri yang setara dengan prinsip terapi humanistik Carl Rogers, seperti empati mendalam, penerimaan tanpa syarat, dan keaslian kaunselor. Melalui kaedah ini, *da'i* (penda'wah) atau kaunselor berperanan bukan sekadar memberi nasihat, tetapi membina hubungan terapeutik yang berasaskan kepercayaan dan penghayatan nilai spiritual. Dapatan ini menunjukkan bahawa keberkesanan bimbingan dalam konteks Muslim bukan hanya bergantung kepada kemahiran komunikasi, tetapi turut dipengaruhi oleh niat ikhlas dan kesedaran rohani yang memberi makna mendalam kepada proses perubahan diri klien.

Selain itu, hasil analisis terhadap kehidupan Nabi Muhammad SAW dan Khadijah RA sebagai kajian kes memperlihatkan model hubungan rumah tangga berasaskan sokongan emosi, penghargaan bersama, dan keserasian rohani. Ciri-ciri hubungan ini sepadan dengan prinsip teori pembelajaran sosial Albert Bandura, yang menekankan peniruan dan peneguhan tingkah laku positif melalui model teladan (McLeod, 2011). Dalam konteks ini, rumah tangga Nabi dan Khadijah menjadi contoh praktikal bagi pasangan Muslim untuk membina keintiman dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
kepercayaan melalui amalan komunikasi yang jujur, saling memahami, dan berteraskan kasih sayang. Melalui pembelajaran sosial berasaskan nilai Islam, pasangan dapat mengaplikasikan tingkah laku terpuji yang memperkukuh hubungan, seperti mendengar dengan empati, menghargai sumbangan pasangan, dan mengurus konflik dengan hikmah.

Akhirnya, dapatan kajian ini memperkukuh hujah bahawa integrasi *al-da'wah al-fardiyyah* ke dalam pendekatan kaunseling perkahwinan mampu meningkatkan kesejahteraan rumah tangga Muslim. Apabila prinsip da'wah diterjemahkan ke dalam intervensi kaunseling seperti latihan empati rohani, amalan refleksi diri (*muhasabah*), dan ritual spiritual bersama (doa, zikir, solat berjemaah), pasangan bukan sahaja memperoleh kestabilan emosi tetapi juga ketenangan rohani (*sakinah*). Pendekatan ini membantu pasangan memahami konflik sebagai peluang untuk memperkukuh hubungan dengan Allah SWT dan sesama manusia. Dapatan ini memberikan asas kepada pembangunan modul pra-perkahwinan dan program pengayaan perkahwinan yang lebih kontekstual, peka budaya, serta berpaksikan nilai Islam, seterusnya menyumbang kepada kestabilan institusi kekeluargaan dalam masyarakat Muslim di Malaysia.

IMPLIKASI PRAKTIKAL

Kajian ini memberikan implikasi yang signifikan terhadap bidang kaunseling perkahwinan Islam, khususnya dalam usaha menggabungkan nilai kerohanian dan pendekatan psikologi moden secara menyeluruh. Bagi kaunselor, dapatan kajian menegaskan keperluan merancang intervensi yang peka budaya dan berteraskan keagamaan. Pendekatan *al-da'wah al-fardiyyah* menawarkan satu kerangka praktikal untuk menggabungkan empati, komunikasi berhikmah, dan nilai spiritual dalam sesi kaunseling. Kaunselor disaran menggunakan kaedah bimbingan yang menekankan hubungan bersemuka, mendengar secara aktif, dan menyampaikan nasihat dengan niat yang ikhlas, selaras dengan prinsip *hikmah* dan *maw'izah hasanah*. Pendekatan ini bukan sahaja meningkatkan keberkesanan intervensi tetapi turut memperkukuh kepercayaan klien Muslim terhadap proses kaunseling yang dianggap selari dengan pegangan akidah dan etika Islam.

Dari perspektif pendidikan, implikasi kajian ini turut membuka ruang untuk memperkayakan kurikulum praperkahwinan dan pendidikan keluarga. Pendidik dan penggubal modul boleh mengadaptasi kerangka *al-da'wah al-fardiyyah* sebagai asas pedagogi dalam kursus berasaskan keluarga Islam. Modul praperkahwinan yang dibina berasaskan prinsip ini boleh merangkumi latihan komunikasi berasaskan nilai, pengurusan emosi melalui pendekatan rohani, dan pembinaan hubungan berdasarkan konsep *sakinah, mawaddah,* dan *rahmah*. Pengajaran berasaskan pendekatan ini membantu bakal pasangan memahami dimensi spiritual dalam perkahwinan, serta melatih mereka menggunakan amalan reflektif seperti muhasabah dan doa bersama dalam menyelesaikan konflik. Dengan cara ini, pendidikan praperkahwinan bukan sekadar menyampaikan ilmu, tetapi membentuk kemahiran insaniah dan rohani yang penting bagi ketahanan rumah tangga.

Bagi pasangan pula, hasil kajian ini menggalakkan pelaksanaan amalan mikro harian yang mampu mengekalkan keharmonian rumah tangga. Prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* menekankan kesinambungan bimbingan dan pembaikan diri secara berterusan, yang boleh diterjemahkan dalam bentuk tindakan harian seperti memberi kata-kata pujian, melakukan peringatan rohani bersama, serta melaksanakan ritual ibadah seperti solat berjemaah atau zikir pasangan. Amalan sederhana ini berfungsi sebagai bentuk peneguhan tingkah laku positif yang dapat mengekalkan ikatan kasih sayang dan meningkatkan kesejahteraan emosi. Dengan mempraktikkan amalan ini secara konsisten, pasangan bukan sahaja memperkukuh komunikasi dan keintiman, tetapi turut menanam nilai spiritual yang menjadi asas kepada rumah tangga berteraskan rahmat dan ketenangan jiwa.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

KESIMPULAN DAN CADANGAN

Kajian ini menegaskan bahawa kesejahteraan perkahwinan Muslim dapat diperkukuh melalui pengintegrasian antara iman dan psikologi dalam kerangka kaunseling berasaskan *al-da'wah al-fardiyyah* . Pendekatan ini berjaya menunjukkan bahawa prinsip dakwah individu seperti *hikmah*, *maw'izah hasanah*, dan bimbingan berterusan memiliki potensi terapeutik yang tinggi apabila digabungkan dengan teori humanistik dan pembelajaran sosial. Hubungan antara iman dan psikologi bukan sekadar memperkayakan teori kaunseling, tetapi turut menyumbang kepada pemantapan institusi perkahwinan sebagai asas pembentukan masyarakat sejahtera. Dengan menjadikan nilai spiritual sebagai asas perubahan diri dan emosi, kajian ini membuka ruang baharu untuk memahami bahawa kesejahteraan rumah tangga bukan sahaja terletak pada aspek komunikasi dan peranan sosial, tetapi juga pada dimensi ketundukan hati kepada Tuhan dan kesedaran rohani bersama.

Seiring dengan sumbangan tersebut, kajian ini menyeru agar pendekatan bersepadu ini diaplikasikan secara meluas oleh pelbagai pihak. Kaunselor profesional digalakkan untuk mengadaptasi prinsip *al-da'wah al-fardiyyah* dalam amalan kaunseling agar sesi bantuan bukan sahaja berfokus pada penyelesaian masalah, tetapi turut memupuk kesedaran spiritual yang mendalam dalam kalangan klien. Pemimpin komuniti dan pembuat dasar pula disarankan untuk mengiktiraf potensi pendekatan ini dalam pembangunan dasar sosial, khususnya dalam program praperkahwinan, pendidikan keluarga, dan modul kesejahteraan masyarakat Islam. Pendekatan yang peka agama dan berasaskan budaya tempatan ini boleh menjadi pelengkap kepada model kaunseling konvensional yang berteraskan psikologi Barat, sekaligus memperkukuh dasar pembangunan insan yang berorientasikan nilai Islam dan kesejahteraan keluarga.

Bagi penyelidikan masa hadapan, penyelidik menyarankan agar kajian empirikal dijalankan untuk mengukur keberkesanan model *al-da'wah al-fardiyyah* dalam konteks kaunseling perkahwinan. Kajian berbentuk kuantitatif atau campuran boleh digunakan untuk menilai kesan intervensi terhadap pemboleh ubah seperti kepuasan perkahwinan, kestabilan emosi, dan ketahanan hubungan. Pendekatan longitudinal turut wajar dipertimbangkan bagi menilai perubahan jangka panjang hasil penerapan nilai da'wah dalam kehidupan pasangan. Di samping itu, penyelidikan kualitatif seperti temu bual mendalam atau kajian kes boleh dijalankan bagi memahami pengalaman sebenar pasangan yang mengamalkan intervensi berasaskan da'wah. Penyelidikan lanjutan ini berpotensi mengesahkan kesahan teori, memperkukuh bukti empirik, dan menyumbang kepada pembangunan modul kaunseling Islam yang berasaskan bukti serta peka budaya tempatan.

RUJUKAN

Adnan, A. F. (2023, November 23). Cerai tinggi, kahwin rendah di Malaysia (Laporan Jabatan Perangkaan Malaysia). Utusan Malaysia. https://www.utusan.com.my/nasional/2023/11/cerai-tinggi-kahwin-rendah-di-malaysia/

Ahmad, M., & Mohd Noor, N. (2018). Aplikasi strategi implisit elemen spiritualiti dan agama dalam kaunseling keluarga dan perkahwinan. Global Journal Al-Thaqafah, 8(2), 109-120.

Ahmad, M., Rusdin, N. M., Abu Bakar, N. I., Md Yusof, H., Mohd Daud, N. A., & Ahmad, N. (2025). Investigating the integration of prayer in family counseling among Muslim counselors in Malaysia. International Journal of Advanced and Applied Sciences, 12(1), 164-171.

Al-Buti, M. S. R. (2010). *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyyah: Hikmah dan pengajaran daripada kehidupan Nabi SAW*. Pustaka Salam

Al-Bukhari, M. I. (2014). *Terjemahan Sahih al-Bukhari*. Dewan Bahasa dan Pustaka

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Ali Abdul Halim Mahmud, (1995). Da'wah Fardiyah Metode Membentuk Pribadi Muslim. Gema Insani Press.

Almalki, S. A., & Ganong, L. H. (2025). Culturally responsive modifications to Gottman's Seven Principles Program for Arab American Adults: A feasibility study. Family Relations, 74(1), 340-358.

Almashyra, A. N. (2024). An Integrative Islamic Counseling Model for Pre-Marital Couples Facing Modern Household Crises. *Journal on Islamic Studies*, *1*(4), 209-220.

Al-Thani, A. S. (2012). *An Islamic modification of the person-centered counseling approach*. QScience. com.

Surah al-Nahl, 16:125.

Surah al-Tahrim, 66:6.

Basit, A. (2007). Epistemologi Da'wah Fardiyah dalam perspektif Komunikasi Antar Pribadi. *KOMUNIKA: Jurnal Da'wah dan Komunikasi*, *1*(1), 79-97.

Baqutayan, S. M. S., Hassan, M. A. A., Hashim, A. B. A., Zaini, S. R. M., & Salleh, S. M. (2021). Does domestic violence in malaysia is increasing during the pandemic? Factors and policy-related. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, *11*(8), 579-592.

Department of Statistics Malaysia (DOSM). (2023, November 23). Perangkaan Perkahwinan dan Perceraian, Malaysia, 2023 (Press release). Putrajaya: DOSM.

Effendy, O. U. (2007). Ilmu komunikasi. *Bandung: Remaja Rosdakarya*.

Fayyaz, F., & Jafari, F. (2023). The effectiveness of an Islamic couple therapy approach to reducing marital envy and enhancing psychological well-being in distressed Muslim couples. Spirituality in Clinical Practice.

Hanin Hamjah, F. M. S., Nasir, B. M., Tibek, S. R., Ismail, Z., Endot, I., Puteh, A., ... & Abd Ghani, M. Z. (2012). The Model of Online Al-Dacwah Al-Fardiyyah: A Hybrid Model of Doing Al-Dacwah on The Internet. *Advances in Natural and Applied Sciences*, *6*(4), 511-520.

Hong, T. B., Chang, M. T. Y., Zakaria, Z. F. B., Kabir, M. S., Shirin, L., Islam, T., ... & Mhm, N. (2023). Marital Satisfaction among the Working Population in Malaysia During the Covid-19 Pandemic. In *Obstetrics and Gynaecology Forum* (Vol. 33, No. 2, pp. 28-36). In House Publications.

Hook, J. N., Ripley, J. S., Worthington Jr, E. L., & Davis, D. E. (2011). Christian approaches for helping couples: Review of empirical research and recommendations for clinicians. *Journal of Psychology and Christianity*, *30*(3), 213.

Ibrhim, A. K., Nasri, M. S., & Khoza, K. I. M. F. (2025). Pengaruh Faktor Sosial Dan Agama Terhadap Peningkatan Kadar Perceraian: Peranan Institusi Sosial Dalam Menyokong Perkahwinan. *Jurnal Sains Sosial*, *9*(1), 14.

Khan, I., Dean, S., Ridge, D., & Souvlakis, N. (2025). The Integration of Islamic Psychology with Acceptance and Commitment Therapy (ACT). Culture, Medicine, and Psychiatry, 1-20.

Khodabakhsh, S., & Le Ong, Y. (2021). Impact of Partner Phubbing on Marital Quality among Married Couples in Malaysia: Moderating Effect of Gender and Age. *UTAR Journal of Psychology*, 39(1), 1–20.

Masyhur, M. (1985). *Jalan da'wah*. Pustaka Salam.

McLeod, S. (2011). Albert Bandura's social learning theory. *Simply Psychology. London*, *694*, 695.

Mutang, J. A., Chua, B. S., Hon, K. Y., Siau, C. S., Wider, W., & Ismail, R. (2022). Stressors, psychological states, and relationship quality among east Malaysian adults with partners amid the COVID-19 lockdown. *International journal of environmental research and public health*, *19*(18), 11258.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Rassool, G. H. (2015). *Islamic counselling: An introduction to theory and practice*. Routledge.

Rosli, F. S., Zahari, N., & Faizolakhman, N. I. (2025). The Influence of Social Media on Marital Conflict: An Analytical Study Through the Lens of Maqasid al-Shariah in Preserving Family Stability and Dignity. *International Journal of Research and Innovation in Social Science*, 9(7), 598–608.

Sarchuni, S. (2024). Efficacy of the Gottman Method on Family Cohesion and Emotional Self-Regulation Among Couples. Journal of Assessment and Research in Applied Counseling (JARAC), 6(3), 125-132. https://doi.org/10.61838/kman.jarac.6.3.14

Yusoff, S. H. M. (2025). Influence of Cultural Communication Style on Marital Satisfaction among Muslim Couples on Malaysia's East Coast. *EKSPLORIUM-BULETIN PUSAT TEKNOLOGI BAHAN GALIAN NUKLIR*, *46*(1), 438-455.

Zakaria, S. M. (2024, November 11). Gaya komunikasi negatif punca perceraian? BERNAMA - Tinta Minda. https://www.bernama.com/bm/tintaminda/news.php?id=2358450

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Yolo as a Cultural Trend Among Malaysian Youth: An Islamic Appraisal

Noor Amali Bin Mohd Daud[1]*

[1] Department of Usuluddin, Comparative Religion and Philosophy, AbdulHamid Abu Sulayman Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia

Abstract

YOLO is an emerging cultural phenomenon that has left profound impact on millennial society. The catchphrase stands for "You Only Live Once" has significantly shaped the trend and choices of many - particularly youth- affecting their attitudes, fashion, preferences, lifestyles and overall worldview. At its core, YOLO promotes the pursuit of adventurous or unconventional activities, often as a justification out of the ordinary, a way to justify seizing fleeting opportunities without fully considering the consequences. More often than not, the YOLO channels youngsters toward hedonistic lifestyles, driven by desire and the pursuit of immediate gratification. Due to its potentially harmful consequences, the YOLO phenomenon has raised serious concern among educators, parents and religious leaders. In light of these concerns, religious insights are urgently needed to critically engage with and intervene. This paper adopts descriptive, historical and analytical approaches to unravel the YOLO phenomenon from multi-dimensional perspectives and, examine its impact on Muslim youth in Malaysia. Furthermore, it offers Islamic insights and responses to this cultural trend.

Keywords: *YOLO; emergence; impact; Muslim youth; Islamic response*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Noor Amali Bin Mohd Daud, Department of Usuluddin, Comparative Religion and Philosophy, AHAS-KIRKS, International Islamic University Malaysia. (amali@iium.edu.my)

INTRODUCTION

In the millennial era, life has undergone profound and unprecedented transformations. Conventional ways of thinking, living, and perceiving are evolving at an accelerated pace. The once-dominant influence of religion, culture and tradition on individual lives is gradually being overshadowed by forces of reason, desire, and the pursuit of personal autonomy. The rapid advancement of communication technologies, has further intensified these changes, giving rise to diverse phenomena that shape every fabric of society –and Muslim youth are no exception.

While some of these emerging trends are celebrated for their positive outcomes, they become deeply worrisome when their consequences are destructive - eroding values, promoting violence, or contributing to social disintegration. The velocity of modern communication technologies have amplified such trends, granting them unprecedented visibility and prominence. Among these, the YOLO phenomenon stands out as a defining expression of contemporary youth culture. Derived from the phrase "You Only Live Once"- or its Malay equivalent –"*hidup hanya sekali*" – YOLO encapsulates a worldview that glorifies risk-taking and self-gratification. This notion has gained widespread traction among youth, evolving rapidly and spreading alongside other modern cultural movements that reshape lifestyles, attitudes and values across societies.

OBJECTIVES

This article aims to critically unravel the emergence, development, and socio-cultural impact of the YOLO phenomenon on youth in Malaysia. The focus on youth is imperative, as they are

e-ISBN 978-967-25583-9-2
the dominant subscribers of popular medias, more prone to impulsive decision making, and situated in a critical stage of identity formation, thus makes them susceptible to YOLO-driven behaviours. In addition, this article seeks to explore how Islamic teachings intervene and respond to this phenomenon, thereby providing a framework for understanding and engaging with it, from religious point of view.

METHODOLOGY

This study employs a qualitative research design, integrating descriptive, historical, and analytical approaches to provide a comprehensive understanding of the YOLO phenomenon and its impact on Muslim youth in Malaysia. The combination of these approaches enables a holistic exploration of the issue, examining both its socio-cultural manifestations and its implications, and assessments from an Islamic perspective.

a. Descriptive Approach

The descriptive approach is used to illustrate and explain the characteristics, manifestations, and underlying values of the YOLO phenomenon as observed in contemporary youth culture. This includes identifying how the YOLO worldview influences lifestyle choices, social behaviours, and moral attitudes among Muslim youth in Malaysia. Relevant data are drawn from academic literature, media content, and social observations, that offer a realistic portrayal of how the phenomenon operates in everyday life.

b. Historical Approach

The historical approach situates the YOLO phenomenon within the broader historical context of modern cultural evolution and value transformation. It traces the development of individualism, hedonism, and secular trends that shaped the emergence of YOLO as a global cultural expression. This approach also explores the historical development of youth culture in Malaysia, examining how exposure to Western modernity and digital globalization has redefined moral and religious orientations over time.

c. Analytical Approach

The analytical approach is employed to critically examine the ideological, psychological, and ethical dimensions of the YOLO phenomenon. Through content analysis and conceptual interpretation, the study dissects the values embedded within YOLO-related expressions—such as freedom, pleasure-seeking, and self-determination—and evaluates their alignment or conflict with Islamic teachings. This involves engaging with primary Islamic sources (the Qur'an and Hadith), as well as contemporary Islamic scholarship, to derive relevant insights and responses.

4. Data Sources

The study relies primarily on secondary data, including: Scholarly writings on youth culture, modernity, and ethics; Articles, social media posts, and digital media representations of YOLO trends; Islamic texts and commentaries addressing lifestyle, moral conduct, and value systems. These sources provide both empirical illustrations and theoretical grounding for the analysis.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

c. Analytical Framework

The analysis is guided by a value-critical framework that contrasts the secular-humanist ethos of YOLO with the Islamic worldview (*taṣawwur Islāmī*). This framework helps in identifying moral dissonances and potential points of reconciliation between contemporary youth expressions and Islamic ethical imperatives.

RESULTS AND DISCUSSION

Yolo : The Essence, Emergence And Development

The acronym YOLO denotes "You Only Live Once". According to *Oxford English Dictionary* the term is used to express the view that one should make the most of the present moment without worrying about the future (often as a rationale for impulsive or reckless behaviour) (Dictionary, n.d). At its core, YOLO represents a lifestyle that fully enjoys current life, and disregards future life (Song, 2017). It is based on the idea that life is only once, and therefore, the moment should be seized by pursuing its pleasures. Within the YOLO mindset, self-engaging in adventurous or risky activities is deemed justified as long as they yield personal satisfaction. It is often used as a rationale for seizing fleeting opportunities without fully anticipating future consequences. In addition, the YOLO that rooted in the ethos of living for the moment often steers individuals toward lifestyles predominantly driven by desire and the pursuit of instant gratification.

At this juncture, YOLO stands in contrary to the principle of self-control, or in Islamic term '*ḥabs al-nafs*" - the ability to recognize one's emotions, intentions, thoughts, and competencies rightly and to manoeuvre them effectively according to personal aspirations or societal expectations (Bandura, 1988).Self-control also involves the ability to express these states in socially acceptable ways using appropriate strategies and efforts (Thompson, 1994). For advocates of YOLO, self-control is often perceived as restriction to personal freedom and self-fulfilment. In their view, rules of restraint—whether social, moral, or religious—limit the pursuit of pleasure and spontaneous experiences. Rejecting self-control, is seen as the true essence of liberation, whereas accepting it is not perceived as a virtue, rather as an impediment to living life to the fullest.

Although YOLO emerged as a popular catchphrase in the early 21st century, the underlying idea that the life is short and should be enjoyed has deep historical antecedents. In ancient Rome, the phrase *Carpe Diem* ("seize the day"), carried a message similar to YOLO. The phrase used by the Roman poet Horace, during the time of Augustus, to express the idea that one should enjoy life while can. It is part of the longer *carpe diem, quam minimum credula postero*, which appears in his *Odes* (I.11), published in 23 BCE. It can be translated literally as "pluck the day, trusting as little as possible in the next one (the future)". The phrase *carpe diem* has come to stand for Horace's entire injunction, and it is more widely known as "seize the day (https://www.britannica.com/topic/carpe-diem, n.d.) ." The understanding of it is that the future is unforeseen and that one should not leave to chance future happenings, but rather one should do all one can today to make one's own future better.

Medieval poetry echoed this sentiment through the expression *memento mori* ("remember death") which highlighted life's transience. The phrase is not only a reminder of everyone's mortality, but also an exhortation to prepare for that moment in life, to live as they really want, so that at the end of the road there is no regrets (Ricasoli, 2016). In other words, in accepting the finite of time, a person can use the reminder of death as of resource to build gratitude, enjoy the present time he have, and not to take things for granted (Weaver, n.d.). Later, during the Romantic movement of the 18^{h} and the first half of 19th centuries, similar

e-ISBN 978-967-25583-9-2

themes were expressed through the emphasis on emotion, individuality, and the philosophy of embracing the moment. For Romantics, life was meant to be felt, not merely understood. The self was sacred, so lived boldly, often recklessly, in pursuit of truth and beauty, they sought awe-inspiring moments—standing alone on a cliff, confronting a storm, embracing the unknown. Death wasn't feared—it was romanticized. The fleeting nature of life made every moment more precious (Tyler, n.d.). All these aligns beautifully with the YOLO mindset: live fully, embrace risk, chase meaning.

The modern presentation, YOLO surfaced in the late 2000s and came to a mainstream pop culture slogan in the early 2010s. In 2011 Canadian rapper Drake popularized the term in his song "The Motto" featuring Lil Wayne, with the line : "*You only live once, that's the motto…YOLO*". (https://genius.com/Drake-the-motto-lyrics , n.d.) The lyrics suggest that one should embrace risks in life and live freely without regrets or concern for repercussions. Since its debut, the song has gained significant traction in the music industry, and the phrase YOLO quickly went viral across social media platforms. Subsequently, it evolved into a popular youth catchphrase, frequently employed to justify adventurous, risky, or impulsive behaviour (Smiley, 2015).

Between 2011 and 2015, YOLO evolved into a global social trend. With a rapid advancement on social media platforms such as Twitter, Instagram, Tumblr, millions of young people began tagging their life decisions with *#YOLO*. The acronym also became a staple of memes and internet culture, often used humorously or sarcastically. Its popularity extended beyond online communities, as advertisers and marketers employed YOLO to promote products, travel, food and lifestyle experiences.

By 2015, however, the trend faced mounting criticism and backlash. Critics argued that YOLO promoted immaturity, recklessness, and hedonism, leading educators, thinkers, and even comedians to parody the slogan as a hollow or superficial worldview. Maura Judkis in Washington Post attributes YOLO as an excuse for bad or risky behaviour (Judkis, n.d.). Robyn Dexter, in Daily Eastern News, pointed out the recklessness of #YOLO to her fellow students. "*When I see "YOLO" in a tweet, I know instantly that something unintelligent and cocky is going to follow*," she wrote. "*There's nothing wrong with taking risks in life and trying new things. I'm totally for that. But there's a fine line between living your life to the fullest and making spur-of-the-moment, completely irrational decisions*." (Dexter, 2012) While the explicit use of the acronym gradually declined, the underlying lifestyle and mind set remained influential.

Even as "YOLO" gradually lost its novelty, it evolved into and inspired successive cultural movements with similar messages. Acronyms such as FOMO ("Fear of Missing Out") encouraged individuals to act quickly with the warning "live now or miss out". The Bucket List" culture, promoted the idea of making the most of one's single life by completing the experiences before death. The rise of "Digital Nomadism" embraced the ethos of working and travelling freely while one still can. More recently, the "Soft Live" or "Live Your Best Life" trend emphasizes prioritizing joy, comfort, and personal well-being. Despite their different expressions, these movements all echo the same spirit as YOLO- the believe that life is fleeting and must be maximized in the present.

Yolo and Its Impact on Muslim Youth in Malaysia

In Malaysian context, YOLO entered through the same channels as elsewhere – music, internet, lifestyles, social media, peer's influence and films. Malaysia experienced one of the first notable uses of the term in public events with the 2XU YOLO Run KL. Launched in 2017, this fun-run and yoga event used the YOLO brand to promote embracing life, free self-expression, and body positivity, engaging participants in a spirit of spontaneity and self-acceptance (Aidan,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

2017). This suggests that by mid-2010s, the term had resonated enough locally to serve as an event theme encouraging people to seize the day.

As the YOLO phenomenon becomes increasingly entrenched the fabric of modern society in Malaysia, its influence on Muslim youth has grown significantly. In this part I will examine the impact of YOLO on youth in Malaysia, by categorising it into psychological, health, socio-financial and, religious realms. These domains encapsulate the most visible and consequential effects of YOLO on youth. Within the available data, a descriptive approach is employed to illustrate the impacts across different categories, by examining their characteristics, manifestations and underlying patterns of the phenomenon's acceptability within contemporary youth culture. Meanwhile, an analytical approach is adopted to interpret these effects, synthesise the outcomes, and derive relevant insights.

a.Psychological Impact

YOLO is undeniably an opportunity for youth to embrace new experiences, cultivate assertiveness, and build confidence, as it emphasizes living in the moment and seizing present opportunities. However, when younger generation becomes deeply engrossed in the YOLO mindset, it can develop a proclivity for instant gratification- where the allure of immediate, albeit lesser rewards often outweigh the consideration of more substantial long term benefits. (Ackerman, n.d.).

This mindset may cultivate impulsivity, undermine self-control, and increases the propensity for making decisions without adequate consideration of long-term consequences. Such tendencies are increasingly evident in contemporary youth behaviour, manifesting in patterns like impulsive shopping, making hasty life choices, such as sudden travel or trips without budgeting or preparation, or job resignation without backup plans, abrupt breakups and other casual commitments. Such behaviours reflect a preference for immediate gratification over long term stability.

Lim et.al (2020) highlight that young consumers in Malaysia, particularly those influenced by social media, play a pivotal role in shaping consumption patterns and brand preferences. Their constant engagement with digital content, has been linked to higher levels of impulse purchasing (Lim, 2020). Similarly Rahman et.al (2024) affirm that young consumers exhibiting higher levels of impulsivity are significantly more susceptible to making unplanned purchases in digital marketplace (Rahman, N., Zainal, N., & Mahmud, M., 2024).

A study by Lim Khong Chiu et.al highlights young travellers, age between 16-25 years old though restricted by relatively low levels of disposable income, are commonly having high interest and leisure time in exploring new destinations. Moving by YOLO attitudes they willing to pay a premium price for it if they believe that the product, services or experience is worth it. The majority of this group whom under PTPTN loan (82.1%), and other's source of income spent between RM201 and RM400 while they were on their travel. Surprisingly, spending on food and beverage was ranked the highest (84.1%) while money spent for shopping was ranked second (83.6%). (Lim Khong Chiu et.al. , 2015).

Meanwhile, the pursuit of immediate gratification has contributed to a rising wave of resignations among Gen Z employees, whom perceive jobs as temporary arrangements rather than long-term commitments. In Malaysia, "quiet quitting" phenomenon has emerged as a coping mechanism among young professionals facing burnout, stress, and anxiety. Within a societal context where mental health remains stigmatized, disengaging from work responsibilities is often seen as a way to safeguard psychological well-being (Murugiah, 2024). While this mindset may empower younger workers to explore new opportunities, it also poses significant challenges in terms of talent retention and workforce productivity.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

b. Social and Financial Impacts

Under the influence of YOLO, many young people find themselves caught in relentless cycle of trend-chasing. They pursue whatever is popular —be it fashion, social media habits, investment fads, or lifestyle choices—not merely as passive participants, but as active competitors. This drive to remain "in the loop" and appear modern compels constant adaptation, often at the cost of financial stability and personal identity.

This phenomenon is clearly manifested in the youth's consumer behaviour: frequent purchases of trendy clothing and accessories to maintain a curated image, splurging on the latest tech gadgets as markers of relevance, and frequent visits to upscale cafés and dining outlets to garner social attention. The underlying motivation is seldom rooted in practicality; rather its stems from a desire for image projection and social validation. The pursuit of instant gratification – driven by the urge to savour the moment- can erode long term financial sustainability and, as Garbinsky's study reveals may even lead to serious financial problems (Garbinsky, Emiy N., Klesse, Anne Kathryn, Jennifer Aaker, October 1, 2014).

Jann Firdaus, highlighted concerning trend that over 53,000 Malaysians under 30 have collectively accumulated nearly RM1.9 billion in debt. Firdaus attributes this surge to lifestyle inflation is increasingly fuelled by social comparison, where the normalization of "buy now, pay later" schemes further exacerbates the issue. These developments are reinforcing a culture of short-term gratification at the expense of responsible financial planning and long term stability. (Firdaus, 2024).

Another impact of YOLO is the growing tendency toward risk-taking among youth. This behaviour often disregards both personal and societal safety in favour of momentary thrill and self-indulgence. The belief in "seizing the moment" encourages impulsive and reckless actions without consideration for long-term consequences. Among Malaysian youth, this is evident in the rise of extreme sports and dangerous stunts performed without proper preparation or safety protocols. Reckless driving and illegal street racing have become increasingly common, contributing to a surge in road accidents nationwide. Additionally, substance experimentation—whether through alcohol, drugs, or vaping—is frequently framed as experiences "worth trying once" further normalizing risky behaviour.

Risk taking behaviour is also evident in the escalating societal crisis of youth violence in Malaysia. Exposure to violent depictions in the media, family dysfunction, and limited educational opportunities, young individuals are propelled toward aggressive and harmful actions. These behaviours leave behind a trail of devastating consequences - ranging from physical, mental and emotional trauma to tragic outcomes such as bullying and even homicide. Such incidents occur across diverse settings, including schools, neighbourhoods, and broader communities (Natasya, 2024).

According to Adolescent Health Survey 2022**,** 16.0% of adolescents claimed that they had been involved in a physical fight, compared to 24.9% in 2017**.** Additionally**,** 14.8% reported being physically attacked in the preceding 12 months, a notable decrease from 25.3% in 2017**.** (Health, 2022)**.** While these figures suggest a positive downward trend in youth violence, the persistence of such behaviours remains a cause for concern, especially considering their long-term psychological and societal impact.

c. Health Impact

The "YOLO" mentality has been associated with significant health consequences, as evidenced by Malaysia's Ministry of Health. According to Malaysia's Deputy Health Minister Datuk Lukanisman Awang Sauni, the YOLO mentality among youth has been linked to risky behaviours, including unprotected sex and same-sex experimentation, which are contributing

e-ISBN 978-967-25583-9-2

factors to the rising HIV infection rates among men aged 20 to 39, who accounted for 75% of reported cases in 2024 (Bernama, 2025)**.** According to Lukanisman**, t**he desire to experiment, including grooming, drives individuals to engage in activities beyond natural norms, often without considering the consequences**.** Beyond physical health, this YOLO mindset also contributes to mental health strains including anxiety, burnout, and diminished self-worth, reflecting how individual choices are shaped by peer influence, gender norms, and globalized social media narratives (Loi, 2025).

d.Religious Impact

In the Malaysian context, the rise of the "YOLO" mentality poses a direct challenge to religious values that emphasize moderation, self-control, and accountability before God. The YOLO ethos, which promotes indulgence in pleasure-seeking activities and a disregard for long-term consequences, often conflicts with Islamic teachings on *taqwa* (God-consciousness) and *akhirah* (the afterlife). For instance, behaviours such as neglecting prayer, engaging in premarital relationships, or pursuing risky lifestyles under the justification of "living fully" are not only seen as violations of religious duties but also as indicators of weakening moral discipline. (Hasanudin, 2025).

Religious leaders and scholars in Malaysia have raised concerns that the normalization of YOLO, amplified by globalized media and peer culture, contributes to a secular worldview that prioritizes worldly gratification over spiritual responsibility. This tension reflects a broader socio-religious struggle, where youth are caught between modern narratives of freedom and empowerment on one hand, and the Islamic call to restraint, accountability, and eternal consequences on the other.

Trapped in Yolo Culture: Islamic Appraissal

Islam fundamentally challenges the YOLO ethos and mindset, especially in its popular usage that encourages impulsive behaviour, unjustified risk taking, hedonism and disregard for consequences. While YOLO promotes living for the present moment, Islam emphasizes responsibility, balance, and accountability in living both this world and the Hereafter.

a.Life as Sacred Trust

Islam regards life in this world as sacred trust from God – one that demands honour, preservation and sincere recognition. (Al-Baghawi, nd). To underscore its sanctity, scholars include preservation of life (*ḥifẓ al-ḥayah*) as one of the objective of Sharī'ah (*maqāṣid al-syarī'ah*). Therefore, any form of betrayal towards this trust is unequivocally forbidden. Acts such as inflicting harm, unlawful murder, or recklessly risking one's own life, or the life of others are strictly prohibited. Allah says in the Quran: *Whoever kills a person [unjustly]… it is as though he has killed all mankind. And whoever saves a life, it is as though he has saved all mankind*. (Qur'an 5:32) Regarding the prohibition of risking life, Allah says : *And do not throw yourselves with your own hands into destruction*." (Quran 2: 195) . The Prophet Muhammad (peace be upon him) stated: "*Anyone who kills a non-Muslim under a covenant will not even smell the fragrance of Paradise*." (Sahih Al-Bukhari)

As life is a trust from God, it is of obligation for man to uphold it with care. Our bodies, health, and senses are trusts that must be safeguarded and used responsibly. Our time and opportunities are trusts that must not be wasted. Our relationships, wealth, and responsibilities are also part of that trust, requiring honesty and justice. Every moment, choice, and action

e-ISBN 978-967-25583-9-2

carries weight—not just in this world, but in the eternal life to come. The Qur'an repeatedly reminds believers that they will be held accountable for their deeds: *"So whoever does an atom's weight of good will see it, and whoever does an atom's weight of evil will see it."* (Quran 99:7–8).

b.Life as a Purposeful Test

In stark contrast to the popularized YOLO ("You Only Live Once"), which promotes indulgence and the pursuit of fleeting pleasures, Islam views life as a purposeful test. Allah says: *"[He is the One] who created death and life to test you as to which of you is best in deed"* (Al-Quran 67:2). This verse as explained by Ibn Jarīr al-Ṭabarī reveals the Divine wisdom behind the creation of death and life; to examine who among us, is most devoted in obedience and swiftest in seeking His pleasure (Ibn Jarīr, n.d).

Renowned scholar Hamka further reflects on this verse, emphasizing that it is between the span between life and death that we are called to elevate the quality of our deeds. What Allah desires from us in this life is *aḥsan 'amalan*—the best of deeds—even if they are few, rather than a multitude of deeds lacking depth and sincerity. Therefore, we are asked not to chase mere quantity, but to pursue excellent in our deeds, even if they are limited in number, so long as they are meaningful and sincere (Hamka, n.d)**.** Unlike YOLO, which encourages living for the moment without accountability, the Islamic worldview calls for conscious living, where each action is weighed with moral and spiritual significance, and the ultimate goal is not self-gratification but divine approval.

c.Life is not only once

The most direct contradiction to YOLO lies in Islam's belief in life after death. Muslims do not subscribe to the notion that worldly existence is the sole opportunity for fulfilment; rather, they affirm that life in this world is but a transient phase preceding an eternal existence in the Hereafter. Allah warns in the Quran: *"And fear the Day when you shall be returned to Allah…"* (Qur'an 2:281). This verse serves as a solemn reminder that every individual will ultimately be held accountable before their Creator.

This belief moulds human behaviour and ethical orientation. In Islam, every action—no matter how seemingly insignificant—is imbued with eschatological (*ukhrawi*) weight, as it contributes to one's position in the Hereafter. Unlike YOLO, which often promotes impulsivity, self-indulgence, and the pursuit of immediate gratification, the Islamic worldview encourages restraint, reflection, and purposeful living. The belief in resurrection and divine judgment instils a sense of moral responsibility, urging individuals to act with sincerity, justice, and compassion, knowing that their deeds will echo beyond the confines of worldly life. Thus, life is not a fleeting moment to be consumed, but a sacred opportunity to cultivate righteousness in preparation for eternity.

d.Life is about Balance (*Tawāzun* and *Wasaṭiyyah*)

Islam emphasizes moderation and balance in all spectrums of life; beliefs, ethics, relationships, daily activities and even human desires. Al-Quran reiterates this notion, and regards it as the distinctive traits of the religion. Allah says : *Thus, We have made you a justly balanced community"* (2:143).

Imam al-Razi comments on the above verse saying: "The justly balanced (*wasaṭ*) in reality is the furthest point between two extremes. There is no doubt that the two poles of excess

e-ISBN 978-967-25583-9-2

and extravagance are destructive, so to be moderate in character is to be furthest from them, which is to be just and virtuous". (Muhammad al-Razi, n.d). Kamal Hassan concludes *ummatan wasatan* as the Universal Islamic Community or Nation having the attributes of justice, excellence and balance in order to serve as Allah's trustworthy "witnesses over mankind" ("*shuhadā' 'alā al-nās*") in this world and in the Hereafter. (Hassan, 26-27 March, 2013).

Contrary to YOLO that emphasizes only this worldly moment, and fulfils its desirable needs to the fullest, Islam introduces a balance way of life acknowledging enjoyment of life now, and next, material and spiritual, *dunyā* and *ākhirah*. Allah says: *"But seek, through what Allah has given you, the home of the Hereafter, and do not forget your share of the world…"* (Qur'an 28:77). Islam encourages enjoying life, but within the boundaries of halal and haram. The Prophet Muhammad ﷺ said: *"Verily, your body has a right over you…"* — promoting self-care and enjoyment, but not excess. And again: *"But you prefer the worldly life, while the Hereafter is better and more enduring."* (Qur'an 87:16–17)

Thus, Muslim youth are encouraged to enjoy permissible pleasures with gratitude and responsibility, while anchoring life choices in preparation for the Hereafter. Islam condemns extravagance (*isrāf*) and promotes balance (*wasatiyyah*): *"Indeed, the wasteful are brothers of the devils."* (Qur'an 17:27)

CONCLUSION

The YOLO (You Only Live Once) ethos, trend and phenomenon, while seemingly harmless and even motivational on the surface, has deeply influenced the worldview and lifestyle of many Muslim youth in Malaysia. It has impacted spectrums of life; psychological, socio-financial, health, and even religious realms. YOLO promotes a worldview centred on instant gratification, risk-taking, and living in the moment—often without consideration of long-term consequences, spiritual accountability, or social responsibility. While not inherently evil, the uncritical adoption of YOLO values risks detaching young Muslims from the Islamic worldview that prioritizes *akhlāq* (ethics), *taqwā* (God-consciousness), and *ākhirah* (the hereafter)**.**

Islam offers a comprehensive response that reorients this life within the broader framework of eternal life. It affirms that while we only live once in this world, our actions here are a preparation for what comes after. Thus, Islam calls for a balanced life—enjoying permissible worldly pleasures while remaining committed to spiritual growth, accountability, and service to others.

In facing the YOLO ethos, Islamic teachings go beyond prohibitive rhetoric and offer a values-based framework on life rooted in purpose (*maqāṣid*), responsibility, and hope. Islam views life as a sacred trust, a purposeful test, balance and moderation. Empowering Muslim youth with critical thinking, spiritual awareness, and relevant religious engagement is essential to ensure they do not become trapped in the fleeting promises of YOLO, but instead live meaningfully with the ultimate goal of *falāḥ* (success) in this world and the next.

CONFLICT OF INTEREST

The author declares no conflicts of interest.

ACKNOWLEDGEMENTS

I would like to thank the Department of Uṣūluddīn, Comparative Religion and Philosophy, AHAS-KIRKHS for its support and encouragement for the author to conduct a study on contemporary emergence of cultural phenomenon in Muslim society from Islamic perspective.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

REFERENCES

Ackerman, C. E. (n.d.). *C What Is Instant Gratification?* . From https://positivepsychology.com/instant-gratification/: https://positivepsychology.com/instant-gratification/

Aidan, H. (2017). *Run for Fun. Run for Dignity and Tolerance. Only at 2XU YOLO RunKL 2017!,*. From https://www.runsociety.com/highlight/run-for-fun-run-for-dignity-and-tolerance-only-at-the-2xu-yolo-run-kl 2017/: https://www.runsociety.com/highlight/run-for-fun-run-for-dignity-and-tolerance-only-at-the-2xu-yolo-run-kl 2017/

Al-Baghawi, A. M.-H. (nd). *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān, vol 6, p.380.* Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzi'.

Bandura, A. (1988). Self-regulation of Motivation and Action through Goal Systems. In H. G. V. Hamilton, *NATO Science Series D: Cognitive perspectives on emotion and motivation* (pp. pp. 37-61). Boston: Kluwer Academic Publisher.

Bernama. (2025, March 11). *Bernama. YOLO mentality linked risky behaviours fuelling Risky HiV Cases among young men*. From https://www.nst.com.my/news/nation/2025/03/1192643/yolo-mentality-linked-risky-behaviour-fuelling-rising-hiv-cases-among#google_vignette: https://www.nst.com.my/news/nation/2025/03/1192643/yolo-mentality-linked-risky-behaviour-fuelling-rising-hiv-cases-among#google_vignette

Dexter, R. (2012, 04 06). *#YOLO is not an excuse to be stupid*. From Daily Eastern News: https://www.dailyeasternnews.com/2012/04/06/yolo-is-not-an-excuse-to-be-stupid

Dictionary, O. E. (n.d). *https://www.oed.com/dictionary/yolo_int?tl=true*. From https://www.oed.com/dictionary/yolo_int?tl=true: In: https://www.oed.com/dictionary/yolo_int?tl=true

Firdaus, J. (2024, October 3rd). *53,000 M'sian Youths Owe RM1.9bil Due To Impulsive Spending & Social Media Influence*. From Jann Firdaus.October 3rd, 2024. 53,000 M'sian Youths Owe RM1.9bil Due To Ihttps://weirdkaya.com/53000-msian-youths-owe-rm1-9bil-due-to-impulsive-spending-social-media-influence/: https://weirdkaya.com/53000-msian-youths-owe-rm1-9bil-due-to-impulsive-spending-social-media-influence/

Garbinsky, Emiy N., Klesse, Anne Kathryn, Jennifer Aaker. (October 1, 2014). Money in the bank: Feeling powerful enhances the effectiveness of money as a happiness resource. *Journal of Consumer Research, Vol 41, Issue 3*, 610-623.

Hamka, P. D. (n.d). *Tafsir al-Azhar, Juzuk 29, Jilid 10, p. 7532.* Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.

Hasanudin, M. I. (2025, January 20). *FOMO dan YOLO Dari Sudut Pandang Islam*. From https://www.ikim.gov.my/en/fomo-dan-yolo-dari-sudut-pandang-islam/: https://www.ikim.gov.my/en/fomo-dan-yolo-dari-sudut-pandang-islam/

Hassan, K. (26-27 March, 2013). The Concept of Wasatiyyah and the Significance of Islamic Moderation. *International Conference on Terrorist Rehabilitation &Community Resilience , organized by Nanyang Technological University, Singapore on 26-27 March 2013.* Singapore : Nanyang Technological University.

Institute of Public Health. (2022). National Health Morbidity Survey- Adolescent Health Survey 2022. In I. o. Health, *National Health Morbidity Survey- Adolescent Health Survey 2022* (pp. 92-93). Kuala Lumpur: Institute for Public Health, National Institutes of Health, Ministry of Health Malaysia.

https://genius.com/Drake-the-motto-lyrics . (n.d.). From https://genius.com/Drake-the-motto-

lyrics
https://www.britannica.com/topic/carpe-diem. (n.d.). From https://www.britannica.com/topic/carpe-diem: https://www.britannica.com/topic/carpe-diem
Ibn Jarīr, A. J.-T. (n.d). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyil Qur'ān. Taḥqīq 'Abdullāh Ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Vol 23, p. 118.* Cairo: Dār Hijr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-I'lān: Dār Hijr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-I'lān.
Judkis, M. (n.d.). *#YOLO: The newest acronym you'll love to hate.* From http://www.washingtonpost.com/blogs/arts-post/post/yolo-the-newest-abbreviation-youll-love-to-hate/2012/04/06/gIQA3QE2zS_blog.html: http://www.washingtonpost.com/blogs/arts-post/post/yolo-the-newest-abbreviation-youll-love-to-hate/2012/04/06/gIQA3QE2zS_blog.html
Lim Khong Chiu et.al. . (2015). Examining Young Malaysians Travel Behaviour and Expenditure Patterns in Domestic Tourism. *Asian Social Science 11(9). DOI: 10.5539/ass.v11n9p77*, 77-77.
Lim, W. M. (2020). Factors influencing consumers' impulsive buying behavior in online shopping: Evidence from Malaysia. *Journal of Contemporary Management Research, 16(1), 72-89.*, 16(1), 72-89.
Loi, J. C. (2025, March 19). *Addressing Youth Metal Health in Malaysia*. From https://www.swinburne.edu.my/campus-beyond/addressing-youth-mental-health-in-malaysia/: https://www.swinburne.edu.my/campus-beyond/addressing-youth-mental-health-in-malaysia/
Muhammad al-Razi, F. a.-D. (n.d). *Al-Tafsir al-Kabir. Vol 2:143.* Dar al-Fikr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'.
Murugiah, Y. (2024, August 14). *The Rise of Quiet Quitting in Malaysia: How Gen Z & Millennials Are Changing The Game* . From https://www.linkedin.com/pulse/rise-quiet-quitting-malaysia-how-gen-z-millennials-game-murugiah-ohovc: https://www.linkedin.com/pulse/rise-quiet-quitting-malaysia-how-gen-z-millennials-game-murugiah-ohovc
Natasya, F. (2024, April 24). *Addressing the Escalating Crisis of Youth Violance in Malaysia*. From https://www.malaymail.com/news/what-you-think/2024/04/24/addressing-the-escalating-crisis-of-youth-violence-in-malaysia-farah-natasya/130475: https://www.malaymail.com/news/what-you-think/2024/04/24/addressing-the-escalating-crisis-of-youth-violence-in-malaysia-farah-natasya/130475
Rahman, N., Zainal, N., & Mahmud, M. (2024). Impulsivity and online shopping: A case study of Malaysian youths. *Journal of Marketing Theory and Practice, 32(2), 145-161*, 145-161.
Ricasoli, C. (2016). Memento Mori' in Baroque Rome. *Studies; 104 (416)*, pp. 456-467. From https://psychology-spot.com/memento-mori-meaning-origin/: https://psychology-spot.com/memento-mori-meaning-origin/
Smiley, C. J. (2015). From Silence to Propagation: Understanding the Relationship between "Stop Snitchin" and "YOLO. In *Deviant Behavior* (pp. 36:1–16 DOI: 10.1080/01639625.2014.883888).
Song, H. (2017). Yolo and Self Control. *Korean Journal of Child Studies 38 (5). https://doi.org/10.5723/kjcs.2017.38.5.1*, 1-3.
Thompson, R. A. (1994). Emotion regulation: A Theme in Search of Definition. *Monographs of the Society for Research in Child Development, 59 (2-3). doi:10.1111/j.1540-5834.1994. tb01276.x*, 25-52.
Tyler, T. (n.d.). *Keeping the Human Spirit Alive Through Romanticisms.* From https://taryntyler.com/romanticism/: https://taryntyler.com/romanticism/

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Weaver, T. (n.d.). *The History of Memento Mori: Harnessing the Power of Death*. From https://orionphilosophy.com/the-history-of-memento-mori-harnessing-the-power-of-death/: https://orionphilosophy.com/the-history-of-memento-mori-harnessing-the-power-of-death/

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

PERSEPSI PELAJAR DIPLOMA KEJURUTERAAN MEKANIKAL AUTOMOTIF POLITEKNIK SULTAN MIZAN ZAINAL ABIDIN TERHADAP PEMILIHAN TEMPAT BELAJAR: PERPUSTAKAAN ATAU ASRAMA

Noraini Binti Ismail [1]*,Norni Binti Abdul Wahab [2]

[1,2] Jabatan Pengajian Am, Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, 23000 Dungun, Terengganu, Malaysia

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

Abstrak

Kajian ini meneliti kecenderungan pelajar Diploma Kejuruteraan Mekanikal Automotif (DAD) di Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin terhadap pemilihan tempat belajar, sama ada perpustakaan atau bilik asrama. Seramai 64 orang responden dipilih menggunakan pensampelan rawak berstrata bagi memastikan kepelbagaian faktor demografi. Data diperoleh melalui borang soal selidik dalam talian dan dianalisis menggunakan perisian SPSS dengan kaedah deskriptif serta non-parametrik. Dapatan menunjukkan bahawa kedua-dua tempat belajar dinilai pada tahap tinggi, dengan skor min perpustakaan (M = 4.17) sedikit mengatasi bilik asrama (M = 4.07). Perpustakaan menonjol dari aspek suasana kondusif dan kemudahan perabot, manakala asrama lebih dihargai dari segi fleksibiliti masa serta keselesaan peribadi. Walau bagaimanapun, faktor gangguan bunyi dan distraksi menjadi kelemahan utama di asrama. Analisis juga mendapati tiada hubungan signifikan antara persepsi terhadap tempat belajar dengan pencapaian akademik (PNM). Kajian ini menyimpulkan bahawa kedua-dua tempat mempunyai kekuatan tersendiri, namun kualiti persekitaran pembelajaran perlu ditambah baik untuk meningkatkan keberkesanan akademik pelajar.

Kata kunci : kecenderungan pelajar; perpustakaan; asrama; purata nilai mata

Abstract

This study investigates the preferences of Diploma in Mechanical Engineering (Automotive) students at Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin regarding their choice of study location, specifically the library or the hostel. A total of 64 respondents were selected using stratified random sampling to ensure diversity in demographic factors. Data were collected through an online questionnaire and analyzed using SPSS software with descriptive and non-parametric methods. Findings revealed that both study locations were rated positively, with the library (M = 4.17) slightly preferred over the hostel (M = 4.07). The library stood out in terms of its conducive environment and furniture facilities, while the hostel was preferable for its time flexibility and personal comfort. However, noise and distractions were identified as major drawbacks of the hostel. The analysis also found no significant relationship between perceptions of study location and academic achievement (PNM). The study concludes that both locations have their own strengths, but the quality of the learning environment should be improved to enhance students' academic effectiveness.

Keywords: *students' preferences; library; dormitory; grade point average*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

PENGENALAN

Persekitaran pembelajaran merupakan faktor kritikal yang mempengaruhi keberkesanan proses pendidikan. Bagi pelajar politeknik, khususnya dalam bidang kejuruteraan, pilihan lokasi belajar tidak hanya ditentukan oleh keselesaan fizikal, tetapi juga berkait rapat dengan motivasi, fokus, serta pencapaian akademik. Antara lokasi utama yang sering dipilih ialah perpustakaan dan bilik asrama, masing-masing menawarkan ciri dan suasana yang berbeza, sekali gus memberi impak berbeza terhadap pengalaman dan hasil pembelajaran.

Perpustakaan secara tradisi dianggap sebagai ruang akademik formal yang menyediakan suasana tenang, akses kepada bahan ilmiah, serta kemudahan belajar yang sistematik. Ia berfungsi sebagai pusat tumpuan bagi pelajar untuk mengulang kaji pelajaran, menyelesaikan tugasan, dan mendapatkan rujukan berkualiti. Sebaliknya, bilik asrama menawarkan fleksibiliti masa, keselesaan peribadi, dan suasana lebih santai, sesuai untuk gaya belajar kendiri yang tidak terikat dengan peraturan rasmi. Walau bagaimanapun, bilik asrama berdepan cabaran seperti gangguan bunyi dan kurang kawalan terhadap suasana belajar, yang berpotensi menjejaskan fokus dan produktiviti pelajar.

Faktor demografi seperti umur, jantina, semester pengajian, dan pencapaian Purata Nilai Mata (PNM) juga berpotensi mempengaruhi kecenderungan pelajar memilih lokasi belajar. Sebagai contoh, pelajar senior mungkin lebih berpengalaman memanfaatkan kemudahan perpustakaan, manakala pelajar baharu lebih selesa menyesuaikan diri di bilik asrama. Walaupun kajian terdahulu telah meneliti kesan persekitaran pembelajaran terhadap prestasi akademik dalam pendidikan tinggi, kajian khusus yang menumpukan kepada persepsi pelajar politeknik ke atas perpustakaan dan bilik asrama, serta hubungannya dengan faktor demografi dan pencapaian akademik masih terhad. Sebahagian besar literatur sebelum ini memberi tumpuan kepada universiti dan konteks pembelajaran tradisional, sementara konteks politeknik, terutamanya bagi pelajar kejuruteraan, kurang diteroka. Selain itu, terdapat kekurangan kajian yang menilai korelasi empirikal antara pilihan lokasi belajar dan pencapaian akademik, sekaligus mengekalkan jurang pengetahuan dalam konteks praktikal pembelajaran politeknik.

Sehubungan itu, kajian ini dijalankan untuk memberi gambaran menyeluruh mengenai kecenderungan pelajar dalam memilih lokasi belajar. Dapatan daripada kajian ini diharapkan dapat membantu pihak pentadbiran politeknik merangka dasar dan inisiatif baharu, sekaligus meningkatkan mutu persekitaran pembelajaran pelajar melalui penyediaan fasiliti yang kondusif, serta menyokong pembangunan strategi pembelajaran yang lebih berkesan dan holistik.

OBJEKTIF KAJIAN

1. Mengenal pasti tahap persepsi pelajar Diploma Kejuruteraan Mekanikal Automotif (DAD) di Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin terhadap perpustakaan dan bilik asrama sebagai tempat belajar.
2. Menganalisis perbezaan persepsi pelajar terhadap pilihan tempat belajar (perpustakaan dan bilik asrama) berdasarkan faktor demografi seperti umur, jantina, semester pengajian dan pencapaian Purata Nilai Mata (PNM).
3. Mengenal pasti hubungan antara persepsi pelajar terhadap pilihan tempat belajar dengan pencapaian Purata Nilai Mata (PNM).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

TINJAUAN LITERATUR

Kajian oleh Madya *et al* (2023) menekankan kepentingan reka bentuk dormitori dalam mempengaruhi tingkah laku penghuni, khususnya pelajar universiti. Hasil semakan sistematik mereka mendapati elemen seperti ruang privasi, susun atur, dan kemudahan sosial di asrama memberi kesan besar terhadap tahap keselesaan dan kesejahteraan pelajar. Faktor-faktor ini secara langsung mempengaruhi keupayaan pelajar untuk mengekalkan motivasi serta fokus semasa belajar. Justeru, pemilihan bilik asrama sebagai ruang pembelajaran sering dikaitkan dengan aspek fleksibiliti dan keselesaan peribadi, yang membolehkan pelajar menyesuaikan gaya belajar kendiri dengan lebih efektif.

Dalam konteks perpustakaan pula, kajian oleh Sakip *et al.* (2024) menunjukkan bahawa penerapan reka bentuk *biophilic* mampu meningkatkan keupayaan kognitif pelajar. Dapatan kajian yang menggabungkan soal selidik, realiti maya, dan ujian fisiologi menunjukkan elemen seperti pencahayaan semula jadi dan kewujudan tumbuhan dapat mengurangkan tekanan serta meningkatkan pengalaman pembelajaran yang lebih positif. Hal ini mengukuhkan pandangan bahawa suasana perpustakaan yang kondusif berperanan besar sebagai ruang akademik rasmi yang menyokong pencapaian pelajar.

Selain itu, kajian oleh Pagalilauan (2023) di Saint Joseph's College of Baggao, Filipina, yang melibatkan 240 pelajar tahun pertama, mendapati bahawa faktor-faktor fizikal perpustakaan seperti kebersihan, pencahayaan, ketersediaan sumber ilmiah, dan layanan kakitangan mempunyai pengaruh signifikan terhadap keberkesanan tabiat belajar. Kajian ini menegaskan bahawa perpustakaan yang kondusif bukan sahaja menyokong pembelajaran kendiri, tetapi turut memberi kesan langsung kepada pencapaian akademik pelajar**, s**elari dengan dapatan kajian biophilic sebelumnya.

Dari perspektif tempatan, kajian di Universiti Malaysia Kelantan (UMK, 2016/17) turut menunjukkan bahawa kemudahan fizikal seperti perpustakaan dan asrama mempunyai hubungan signifikan dengan pencapaian akademik pelajar. Hasil kajian yang melibatkan 500 pelajar mendapati fasiliti ini menyumbang hampir 51.5% kepada variasi pencapaian pelajar, sekali gus membuktikan bahawa persekitaran pembelajaran memainkan peranan penting dalam kejayaan akademik**.**

Secara keseluruhan, tinjauan literatur ini menunjukkan bahawa kedua-dua perpustakaan dan bilik asrama mempunyai kekuatan tersendiri dalam mempengaruhi corak pembelajaran dan pencapaian akademik pelajar. Asrama menekankan fleksibiliti dan keselesaan peribadi, manakala perpustakaan menekankan struktur, akses sumber ilmiah, dan suasana kondusif. Gabungan kedua-duanya mencerminkan bahawa persekitaran fizikal yang sesuai mampu menyokong strategi pembelajaran yang lebih holistik dan berkesan.

METODOLOGI

1. Reka Bentuk Kajian

Kajian ini menggunakan pendekatan kuantitatif dengan reka bentuk tinjauan deskriptif. Reka bentuk ini dipilih kerana sesuai untuk meneliti kecenderungan pelajar Diploma Kejuruteraan Mekanikal Automotif (DAD) di Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA) terhadap pemilihan tempat belajar, sama ada di perpustakaan atau bilik asrama. Melalui pengumpulan data soal selidik, pendekatan ini membolehkan penyelidik memperoleh gambaran menyeluruh tentang persepsi pelajar terhadap ciri-ciri persekitaran pembelajaran, faktor kemudahan, serta tahap keselesaan yang mempengaruhi pilihan mereka.

2. Populasi dan Sampel

Populasi kajian terdiri daripada keseluruhan pelajar Diploma Kejuruteraan Mekanikal Automotif (DAD) di Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA) . Penentuan bilangan sampel berasaskan jadual Krejcie dan Morgan (1970), yang mengesyorkan minimum 56

e-ISBN 978-967-25583-9-2
responden bagi populasi seramai 65 orang pelajar. Walau bagaimanapun, kajian ini berjaya mengumpulkan maklum balas daripada 64 responden, melebihi jumlah yang disarankan, sekali gus meningkatkan tahap kesahan dapatan. Teknik pensampelan rawak berstrata digunakan bagi memastikan kepelbagaian faktor demografi seperti jantina, umur dan Purata Nilai Mata (PNM) turut diambil kira. Borang soal selidik diedarkan secara digital menggunakan platform *Google Form* yang disebarkan melalui aplikasi *WhatsApp* untuk memudahkan capaian responden.

3. Kaedah Analisis Data

Data yang diperoleh dianalisis dengan menggunakan perisian *Statistical Package for the Social Sciences (SPSS)*. Analisis deskriptif digunakan untuk menerangkan profil responden berdasarkan kekerapan dan peratusan, manakala skor min dan sisihan piawai digunakan untuk menilai tahap persepsi pelajar terhadap ruang pembelajaran . Bagi tujuan interpretasi, skor min dirujuk kepada tiga tahap iaitu rendah (1.00–2.33), sederhana (2.34–3.66) dan tinggi (3.67–5.00), seperti panduan interpretasi instrumen oleh Sidek (2005). Ujian normaliti turut dilaksanakan untuk menentukan taburan data; sekiranya tidak normal, analisis non-parametrik seperti Mann-Whitney U, Kruskal-Wallis dan Spearman's rho diaplikasikan untuk menilai perbezaan serta hubungan antara pemboleh ubah.

4. Kajian Rintis dan Kebolehpercayaan Instrumen

Sebelum instrumen digunakan dalam kajian sebenar, satu kajian rintis telah dilaksanakan melibatkan 30 orang pelajar yang mempunyai ciri demografi hampir sama dengan sampel kajian utama. Tujuan kajian rintis ini adalah untuk menguji tahap kebolehpercayaan soal selidik yang dibangunkan. Hasil analisis menunjukkan pekali Cronbach's Alpha keseluruhan ialah 0.95, jauh melepasi nilai minimum 0.70 seperti yang disarankan oleh Nunnally (1978). Ini membuktikan bahawa instrumen kajian mempunyai tahap konsistensi dalaman yang tinggi serta sesuai digunakan untuk kajian utama.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

1. Demografi Responden

1.1 Umur

Daripada keseluruhan 64 orang responden, majoriti besar adalah dalam lingkungan umur 18 hingga 20 tahun, iaitu seramai 50 orang (78.1%). Selebihnya, 12 orang (18.8%) berumur antara 21 hingga 23 tahun, manakala hanya 2 orang (3.1%) berumur 24 tahun ke atas. Taburan ini memperlihatkan dominasi kumpulan umur 18 hingga 20 tahun dalam sampel kajian, sekali gus menunjukkan bahawa data yang diperoleh lebih banyak mewakili pandangan daripada golongan lebih muda. Walau bagaimanapun, kewujudan responden dalam lingkungan umur 21 tahun ke atas tetap penting kerana dapat menambah kepelbagaian sudut pandang dalam kajian. Kehadiran golongan minoriti berumur 24 tahun ke atas, walaupun kecil bilangannya, berpotensi memperkayakan data dengan perspektif yang lebih matang, menjadikan dapatan kajian ini lebih seimbang.Secara keseluruhannya, taburan umur ini menunjukkan sampel kajian lebih condong kepada golongan muda (18–20 tahun).

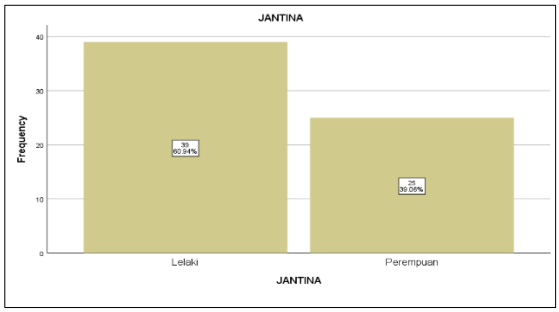
Secara keseluruhan, taburan umur responden ini menunjukkan bahawa kajian lebih tertumpu kepada pandangan pelajar yang lebih muda, namun masih mengekalkan elemen kepelbagaian melalui kehadiran responden daripada umur yang lebih tinggi. Hal ini memberikan gambaran bahawa hasil kajian bukan sahaja mewakili majoriti, tetapi turut diperkaya dengan perspektif berbeza yang dapat meningkatkan nilai interpretasi terhadap data yang diperoleh.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

1.2 Jantina

Daripada jumlah 64 orang responden**,** majoritinya adalah pelajar lelaki, iaitu seramai 39 orang (60.9%)**.** Ini sejajar dengan bidang pengajian Diploma Kejuruteraan Mekanikal Automotif (DAD) yang secara tradisi lebih banyak diminati oleh pelajar lelaki kerana sifat kursus yang berteraskan teknikal dan mekanikal. Dominasi lelaki ini menunjukkan dapatan kajian lebih banyak menggambarkan kecenderungan mereka terhadap pilihan tempat belajar. Sementara itu, terdapat 25 orang pelajar perempuan (39.1%)**,** iaitu jumlah yang agak signifikan walaupun lebih kecil berbanding lelaki. Kehadiran hampir 40% pelajar perempuan dalam program kejuruteraan ini juga memberi peluang kepada kajian untuk menilai sama ada terdapat perbezaan dari segi kecenderungan tempat belajar antara jantina. Misalnya, pelajar perempuan mungkin lebih cenderung memilih perpustakaan kerana suasana yang lebih teratur dan kondusif, manakala pelajar lelaki mungkin lebih fleksibel dengan bilik asrama.

Secara keseluruhannya, taburan jantina menunjukkan kajian ini tidak terlalu berat sebelah kerana masih terdapat perwakilan yang baik dari kedua-dua kumpulan. Namun begitu, analisis hasil dapatan perlu mengambil kira bahawa lebih 60% pandangan datang daripada pelajar lelaki yang mendominasi bidang ini.



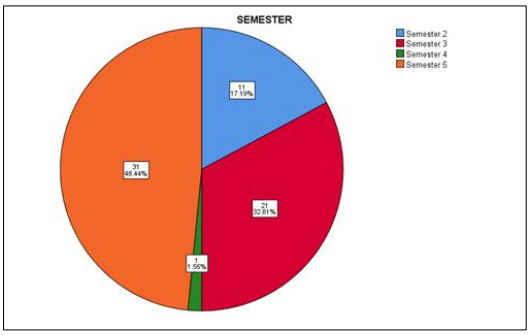
1.3 Semester Pengajian

Daripada keseluruhan 64 orang responden, taburan paling besar datang daripada Semester 5**,** iaitu seramai 31 orang (48.4%)**.** Ini menunjukkan hampir separuh responden berada pada peringkat akhir pengajian Diploma Kejuruteraan Mekanikal Automotif (DAD). Pelajar semester akhir lazimnya lebih matang dalam membuat pilihan tempat belajar kerana mereka sudah berpengalaman menyesuaikan diri dengan pelbagai ruang belajar di politeknik, sama ada perpustakaan mahupun bilik asrama. Seterusnya, Semester 3 mencatatkan 21 orang (32.8%)**,** iaitu kumpulan kedua terbesar. Pelajar pertengahan pengajian ini juga sudah stabil dengan rutin belajar, tetapi mungkin masih fleksibel dalam memilih lokasi sama ada mengikut keselesaan atau keperluan tugasan.

Bagi Semester 2, jumlah responden adalah 11 orang (17.2%)**.** Kumpulan ini masih berada di awal pengajian, dan pilihan tempat belajar mereka mungkin lebih dipengaruhi faktor keselesaan dan kemudahan berbanding strategi belajar jangka panjang. Hanya 1 orang (1.6%) mewakili Semester 4**,** menjadikan kumpulan ini terlalu kecil untuk dijadikan perbandingan bermakna. Namun begitu, suara mereka tetap memberi sedikit variasi dalam data.

Secara keseluruhannya, majoriti responden terdiri daripada pelajar senior (Semester 5), diikuti pelajar pertengahan (Semester 3), manakala pelajar awal pengajian agak kecil bilangannya. Ini memberi implikasi bahawa dapatan kajian lebih banyak mencerminkan kecenderungan pelajar senior dalam memilih tempat belajar.

e-ISBN 978-967-25583-9-2



Rajah 2 : Semester pengajian

1.4 PNM

Hasil taburan pencapaian akademik menunjukkan majoriti pelajar Diploma Kejuruteraan Mekanikal Automotif (DAD) mencatatkan keputusan yang baik berdasarkan Purata Nilai Mata (PNM). Seramai 29 orang responden (45.3 %) memperoleh PNM 3.50 ke atas, menunjukkan prestasi akademik yang cemerlang. Seterusnya, 27 orang responden (42.2 %) berada dalam julat PNM 3.00 hingga 3.49, menandakan tahap akademik yang stabil dan memuaskan. Hanya 8 orang responden (12.5 %) mencatatkan PNM antara 2.00 hingga 2.99, iaitu kumpulan minoriti dalam kajian ini.

Secara keseluruhannya, 87.5 % pelajar DAD mencatatkan PNM 3.00 ke atas, menggambarkan bahawa majoriti pelajar dalam program ini mempunyai tahap prestasi akademik yang baik. Dapatan ini memberi gambaran bahawa penilaian terhadap pilihan tempat belajar dalam kajian ini banyak dipengaruhi oleh perspektif pelajar berprestasi tinggi.

2. Persepsi Terhadap Perpustakaan Sebagai Tempat Belajar

Analisis deskriptif kajian menunjukkan perpustakaan dinilai sangat positif sebagai tempat belajar dengan skor keseluruhan min 4.17 dan sisihan piawai 0.725 pada tahap tinggi. Item paling dominan ialah kemudahan meja dan kerusi dengan min 4.36 diikuti suasana kondusif dengan min 4.30 serta ruang rehat yang membantu mengurangkan tekanan dengan min 4.26. Dapatan ini selari dengan kajian Mansir (2024) yang menunjukkan bahawa ergonomi perabot perpustakaan mempunyai hubungan langsung dengan kepuasan pelajar dan keupayaan mereka menumpukan perhatian. Selain itu, kajian Peng *et al*. (2022) mendapati bahawa faktor fizikal seperti rekaan dalaman dan keselesaan perabot memainkan peranan penting dalam meningkatkan pengalaman belajar pelajar di perpustakaan. Kajian oleh Tunahan *et al*. (2025) turut menyokong dapatan ini apabila mereka mendapati keselesaan tempat duduk dan fleksibiliti pemilihan tempat duduk mempengaruhi kecenderungan pelajar menggunakan perpustakaan sebagai ruang pembelajaran. Secara keseluruhan, ketiga tiga kajian ini menegaskan bahawa elemen fizikal dan keselesaan ruang merupakan faktor penting yang mendorong pelajar memilih perpustakaan sebagai lokasi utama untuk belajar.

Jadual 1 : Analisis deskriptif persepsi terhadap perpustakaan sebagai tempat belajar

	Item Soalan	Min	Sisihan Piawai	Tahap
P1	Perpustakaan menyediakan suasana yang kondusif untuk saya belajar	4.30	.749	Tinggi
P2	Saya lebih mudah fokus apabila belajar di perpustakaan	4.06	.889	Tinggi
P3	Saya memilih perpustakaan kerana kurang gangguan	4.08	.914	Tinggi
P4	Kemudahan Wi-Fi di perpustakaan memenuhi keperluan saya	4.03	.959	Tinggi
P5	Kemudahan meja dan tempat duduk di perpustakaan adalah mencukupi dan selesa.	4.36	.698	Tinggi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

P6	Ruang rehat atau sudut santai di perpustakaan membantu saya berehat dan mengurangkan tekanan	4.26	.781	Tinggi
P7	Saya berasa lebih bermotivasi untuk belajar apabila berada di perpustakaan	4.14	.833	Tinggi
P8	Saya terdorong untuk belajar di perpustakaan apabila melihat rakan-rakan turut belajar di sana	4.20	.894	Tinggi
P9	Saya terdorong untuk belajar di perpustakaan apabila ada sokongan daripada pensyarah atau rakan-rakan	4.09	.955	Tinggi
	Skor Keseluruhan	**4.17**	**.725**	**Tinggi**

3. Persepsi Terhadap Asrama Sebagai Tempat Belajar

Analisis deskriptif menunjukkan bahawa persepsi pelajar terhadap asrama sebagai tempat belajar secara keseluruhan berada pada tahap tinggi dengan skor min 4.07 dan sisihan piawai 0.880. Item yang mendapat skor tertinggi ialah kemudahan untuk berehat sebaik sahaja selesai belajar (min 4.31), diikuti motivasi belajar tanpa gangguan daripada orang lain (min 4.23) serta semangat belajar apabila semua bahan tersedia di bilik asrama (min 4.22). Keputusan ini menggambarkan bahawa faktor keselesaan dan kemudahan peribadi dalam bilik asrama memainkan peranan besar dalam mendorong kecenderungan pelajar menjadikan asrama sebagai lokasi pembelajaran. Dapatan ini sejajar dengan kajian Kustiani (2021) yang menunjukkan bahawa keberkesanan bilik asrama bergantung pada kapasiti dan fungsi ruang yang membolehkan pelajar mengawal privasi dan mendapatkan suasana belajar yang lebih kondusif. Begitu juga dengan kajian Ergonomic Optimization of University Dormitory Furniture (2025) yang membuktikan bahawa reka bentuk perabot dan ruang yang mesra pengguna secara ergonomik memberi keselesaan serta menyokong produktiviti pembelajaran pelajar.

Walaupun bilik asrama dinilai selesa dan menyediakan kemudahan yang memudahkan pembelajaran, dapatan skor paling rendah pada item "gangguan di bilik asrama tidak menjejaskan pembelajaran" (min 3.64) menunjukkan wujud cabaran besar dalam mengekalkan fokus. He dan Zeng (2025) mendapati bahawa faktor *spatial designs* dan *physical settings* dalam bilik asrama, khususnya aspek *acoustic environment* dan susun atur perabot, memberi kesan signifikan terhadap pengalaman pembelajaran *informal* pelajar. Penemuan ini menguatkan dapatan bahawa bunyi persekitaran serta kawalan ruang mempengaruhi tahap kepuasan dan motivasi belajar.

Selari dengan itu, Yang *et al*. (2024) menekankan bahawa persekitaran bilik asrama yang mempunyai ventilasi baik dan susun atur fizikal yang sesuai meningkatkan keselesaan penghuni, manakala pengudaraan tidak mencukupi menimbulkan ketidakselesaan yang akhirnya mengganggu konsentrasi. Kajian dalam jurnal *Noise and Health* (2025) turut melaporkan bahawa bunyi daripada peralatan mekanikal dan aktiviti luar bilik merupakan punca utama aduan pelajar, kerana ia menjejaskan tidur, konsentrasi, dan motivasi akademik. Secara keseluruhannya, ketiga-tiga kajian ini membuktikan bahawa walaupun aspek keselesaan di asrama tinggi, faktor bunyi dan gangguan fizikal masih menjadi penghalang yang boleh menjejaskan produktiviti pembelajaran pelajar.

Jadual 2: Analisis Deskriptif Persepsi Terhadap Asrama Sebagai Tempat Belajar

	Item Soalan	Min	Sisihan Piawai	Tahap
A1	Bilik asrama adalah tempat yang selesa untuk saya belajar	4.03	1.053	Tinggi
A2	Saya mempunyai kawalan penuh terhadap suasana belajar di bilik asrama	3.95	.966	Tinggi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

A3	Gangguan di bilik asrama tidak menjejaskan pembelajaran saya	3.64	1.239	Sederhana
A4	Saya lebih suka belajar di bilik asrama kerana ia lebih fleksibel dari segi masa	4.08	1.117	Tinggi
A5	Saya terdorong untuk belajar di bilik asrama kerana tidak perlu keluar mencari tempat belajar lain	4.09	.955	Tinggi
A6	Kemudahan untuk berehat sebaik sahaja selesai belajar menjadikan bilik asrama tempat yang ideal untuk saya	4.31	.889	Tinggi
A7	Saya lebih produktif apabila belajar di bilik asrama	4.11	.961	Tinggi
A8	Saya lebih bermotivasi apabila dapat belajar tanpa gangguan daripada orang lain di bilik asrama	4.23	.886	Tinggi
A9	Saya berasa lebih bersemangat untuk belajar apabila semua bahan pembelajaran saya tersedia di bilik asrama	4.22	1.075	Tinggi
	Skor Keseluruhan	**4.07**	**.880**	**Tinggi**

4. Analisis Perbandingan Perpustakaan dan Asrama sebagai Tempat Belajar

Hasil analisis deskriptif menunjukkan bahawa responden menilai perpustakaan secara keseluruhan sebagai tempat belajar yang lebih kondusif berbanding asrama. Skor min keseluruhan bagi perpustakaan ialah 4.17 (SP = 0.725) manakala bagi asrama ialah 4.07 (SP = 0.880). Item tertinggi bagi perpustakaan melibatkan kemudahan meja dan tempat duduk yang mencukupi dan selesa (P5 = 4.36), suasana yang kondusif (P1 = 4.30) serta ruang rehat atau sudut santai yang membantu mengurangkan tekanan (P6 = 4.26). Walau bagaimanapun, asrama turut menunjukkan kekuatan tersendiri khususnya pada aspek kemudahan untuk berehat selepas belajar (A6 = 4.31), motivasi untuk belajar tanpa gangguan orang lain (A8 = 4.23), dan kesediaan bahan pembelajaran di bilik (A9 = 4.22). Namun, skor paling rendah dicatatkan bagi item gangguan bilik asrama (A3 = 3.64), menandakan elemen distraksi menjadi kelemahan utama berbanding perpustakaan. Ini menunjukkan bahawa walaupun asrama menawarkan keselesaan dan fleksibiliti, perpustakaan masih dilihat lebih konsisten dalam menyediakan suasana fokus serta bebas gangguan.

Dapatan ini selari dengan beberapa kajian lepas yang menegaskan kepentingan suasana pembelajaran dalam mempengaruhi tahap tumpuan dan motivasi pelajar. Chan *et al*. (2020) mendapati ruang pembelajaran di perpustakaan (learning commons) mendapat persepsi positif kerana suasananya yang tenang dan bebas gangguan, sekali gus meningkatkan fokus pelajar. Kajian De Groote dan Scoulas (2022) pula melaporkan bahawa pelajar mengaitkan penggunaan perpustakaan dengan motivasi dan pencapaian akademik yang lebih baik kerana kemudahan ruang, akses sumber dan suasana yang terkawal.

Kajian oleh Yang *et al*. (2024) menyokong dapatan semasa apabila mereka mendapati bahawa pengaturan fizikal, ventilasi, serta kawalan terhadap ruang dan tingkah laku penghuni boleh mengurangkan gangguan dan meningkatkan pengalaman belajar dalam asrama. Ning dan Chen (2016) pula melaporkan bahawa walaupun kemudahan fizikal bilik asrama (seperti lampu, kemudahan asas) adalah memuaskan, pelajar masih menghadapi isu kecekapan belajar yang disebabkan gangguan persekitaran dan aspek sosial. Altinay, Arslan dan Sharma (2024) menekankan bahawa tahap kepuasan pelajar terhadap aspek pengurusan, penyelenggaraan, dan keselamatan sangat mempengaruhi pengalaman pembelajaran mereka. Jika berlaku kelemahan dalam mengurus gangguan persekitaran atau kurangnya sokongan daripada pihak pengurusan, pelajar akan sukar memanfaatkan masa belajar mereka secara berkesan. Berdasarkan kedua-dua kajian ini, dapat disimpulkan bahawa walaupun asrama memberi keselesaan dan fleksibiliti kepada pelajar, faktor gangguan fizikal dan sosial masih perlu diberi perhatian agar produktiviti pelajar tidak menurun dengan ketara.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

5. Perbezaan Persepsi Pelajar Terhadap Pilihan Tempat Belajar Berdasarkan Faktor Demografi
Ujian normaliti dijalankan menggunakan Kolmogorov-Smirnov dan Shapiro-Wilk bagi dua pembolehubah iaitu persepsi terhadap perpustakaan dan persepsi terhadap asrama. Keputusan menunjukkan bahawa bagi perpustakaan, nilai signifikan adalah p = .003 (Kolmogorov-Smirnov) dan p = .000 (Shapiro-Wilk), manakala bagi asrama pula nilai signifikan ialah p = .002 (Kolmogorov-Smirnov) dan p = .000 (Shapiro-Wilk). Kedua-dua nilai signifikan yang diperoleh adalah kurang daripada 0.05, menandakan data bagi kedua-dua pembolehubah tidak mematuhi andaian normaliti. Oleh itu, analisis seterusnya tidak sesuai menggunakan kaedah parametrik dan akan digantikan dengan ujian non-parametrik yang lebih selaras dengan sifat data berpasangan kajian ini.

Jadual 3 : Analisis Normaliti Persepsi Pelajar Terhadap Tempat Belajar

	Ujian Normaliti					
	Kolmogorov-Smirnov			Shapiro-Wilk		
	Statistik	df	Sig.	Statistik	df	Sig.
PERPUSTAKAAN	.140	64	.003	.852	64	.000
ASRAMA	.147	64	.002	.891	64	.000

5.1 Perbezaan Persepsi Terhadap Perpustakaan

5.1.1 Perbezaan Persepsi Terhadap Perpustakaan Mengikut Umur

Purata skor persepsi pelajar terhadap perpustakaan adalah tinggi (M = 4.17), dan ujian Kruskal-Wallis menunjukkan tiada perbezaan signifikan antara kategori umur (H = 0.075, p = 0.963), menandakan bahawa umur tidak mempengaruhi secara bermakna persepsi pelajar terhadap perpustakaan. Dapatan ini sejajar dengan kajian oleh Merga (2025), yang mendapati walaupun umur mempengaruhi kekerapan lawatan ke perpustakaan, faktor lain seperti akses kepada bahan bacaan dan sokongan sosial lebih menentukan keterlibatan pelajar dengan perpustakaan. Ketiadaan perbezaan signifikan ini berkemungkinan disebabkan beberapa faktor. Pertama, kesamaan pengalaman akademik antara pelajar politeknik mungkin menyebabkan persepsi terhadap perpustakaan agak seragam tanpa mengira umur. Kedua, perpustakaan moden menyediakan kemudahan yang mudah diakses dan mesra pengguna, termasuk persekitaran belajar fleksibel, bahan digital, dan ruang kolaboratif, yang memenuhi keperluan semua kategori umur. Ketiga, faktor sosial dan motivasi dalaman pelajar mungkin lebih dominan dalam membentuk persepsi berbanding umur semata-mata; contohnya, pelajar yang berminat dan rajin menggunakan perpustakaan akan mengekalkan persepsi positif walaupun berbeza umur.

Dapatan semasa ini juga disokong oleh literatur antarabangsa. Kajian oleh American Library Association (2023) menunjukkan bahawa Generasi Z dan Milenial menggunakan perpustakaan awam, baik secara fizikal mahupun digital, pada kadar yang lebih tinggi berbanding generasi lebih tua. Sementara itu, Byun (2025) menekankan bahawa remaja semakin tertarik kepada perpustakaan awam sebagai tempat untuk bersosial, berkumpul, dan mengekspresikan diri**,** menandakan perpustakaan juga berfungsi sebagai ruang sosial penting bagi golongan muda. Kesemua kajian ini menyokong dapatan semasa bahawa walaupun terdapat variasi dalam cara penggunaan perpustakaan mengikut umur, golongan muda cenderung menggunakan perpustakaan dengan lebih kerap dan untuk pelbagai tujuan.

Secara keseluruhannya, dapatan kajian ini menunjukkan bahawa dalam konteks politeknik, umur bukanlah faktor utama yang mempengaruhi persepsi pelajar terhadap perpustakaan. Sebaliknya, faktor seperti kemudahan akses, sokongan sosial, motivasi dalaman, dan ciri persekitaran perpustakaan yang kondusif memainkan peranan lebih besar dalam menentukan pengalaman dan sikap pelajar terhadap ruang pembelajaran formal ini.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 4 : Perbezaan Persepsi Terhadap Perpustakaan Mengikut Umur

Kategori Umur	N	*Mean Rank*
18–20 tahun	50	32.39
21–23 tahun	12	32.38
24 tahun ke atas	2	36.00
Jumlah	64	—

Ujian Kruskal-Wallis: H = 0.075, df = 2, p = 0.963

5.1.2 Perbezaan Persepsi Terhadap Perpustakaan Mengikut Jantina

Analisis data menunjukkan bahawa purata skor persepsi pelajar terhadap perpustakaan adalah tinggi (M = 4.17), dan ujian Mann-Whitney U mendapati tiada perbezaan signifikan antara jantina (U = 419.500, Z = -0.950, p = 0.342). Walaupun pelajar lelaki menunjukkan min rank sedikit lebih tinggi (M = 34.24) berbanding pelajar perempuan (M = 29.78), perbezaan ini tidak signifikan secara statistik, menandakan bahawa jantina tidak mempengaruhi persepsi pelajar terhadap perpustakaan secara bermakna.

Ketiadaan perbezaan signifikan ini berkemungkinan disebabkan beberapa faktor. Pertama, keseragaman pengalaman akademik antara pelajar lelaki dan perempuan dalam politeknik mungkin menyebabkan persepsi terhadap perpustakaan menjadi serupa. Kedua, aksesibiliti dan ciri perpustakaan moden, seperti kemudahan digital, ruang belajar fleksibel dan suasana kondusif, mungkin memenuhi keperluan kedua-dua jantina secara sama rata. Ketiga, motivasi dalaman dan keperluan akademik mungkin lebih dominan dalam menentukan sikap terhadap perpustakaan berbanding faktor jantina; pelajar yang tekun dan berminat menggunakan perpustakaan akan mengekalkan persepsi positif tanpa mengira lelaki atau perempuan.

Dapatan ini disokong oleh beberapa kajian terdahulu. Ukor (2024) menunjukkan bahawa jantina bukanlah faktor utama yang mempengaruhi sikap pelajar terhadap penggunaan perpustakaan, sebaliknya kemudahan akses kepada bahan rujukan dan suasana pembelajaran yang kondusif lebih berperanan. Zaugg (2023) pula menekankan bahawa perbezaan persepsi antara lelaki dan perempuan adalah kecil, di mana kedua-dua jantina menunjukkan tahap kepuasan tinggi terhadap perkhidmatan perpustakaan. Tambahan lagi, kajian oleh Applegate (2008) mendapati walaupun terdapat perbezaan cara penggunaan perpustakaan antara lelaki dan perempuan, tiada perbezaan signifikan dalam jumlah penggunaan; faktor lain seperti jenis bahan bacaan dan tujuan pembelajaran lebih mempengaruhi interaksi pelajar dengan perpustakaan.

Secara keseluruhannya, kesemua kajian ini menegaskan bahawa jantina bukanlah penentu utama dalam membentuk persepsi pelajar terhadap perpustakaan. Sebaliknya, elemen fizikal perpustakaan, kemudahan, dan keselesaan ruang merupakan faktor utama yang mempengaruhi pengalaman dan sikap pelajar terhadap ruang pembelajaran formal ini.

Jadual 5 : Perbezaan Persepsi Terhadap Perpustakaan Mengikut Jantina

Jantina	N	*Mean Rank*
Lelaki	39	34.24
Perempuan	25	29.78
Jumlah	64	—

Ujian Statistik: Mann-Whitney U = 419.500, Z = -0.950, p = 0.342

Nota: Nilai p > 0.05 menunjukkan tiada perbezaan signifikan dalam persepsi pelajar terhadap perpustakaan berdasarkan jantina.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

5.1.3 Perbezaan Persepsi Terhadap Perpustakaan Mengikut Semester Pengajian

Purata skor persepsi pelajar terhadap perpustakaan adalah tinggi merentas semua semester (M = 4.17), menunjukkan bahawa pelajar pada setiap tahap semester menilai perpustakaan secara positif sebagai tempat belajar. Ujian Kruskal-Wallis menunjukkan tiada perbezaan signifikan antara semester ($p > 0.05$), menandakan tahap semester tidak mempengaruhi persepsi terhadap kemudahan, suasana kondusif, atau keselesaan ruang belajar. Hal ini menunjukkan bahawa faktor fizikal dan persekitaran perpustakaan lebih dominan dalam mempengaruhi pengalaman belajar pelajar berbanding peringkat semester.

Ketiadaan perbezaan signifikan ini berkemungkinan disebabkan beberapa faktor. Pertama, perpustakaan yang disediakan oleh politeknik mempunyai ciri standard dan konsisten merentas semua semester, termasuk kemudahan digital, ruang belajar fleksibel, serta pencahayaan dan suasana kondusif, yang memenuhi keperluan pelajar dari semester awal hingga akhir. Kedua, walaupun pengalaman akademik berbeza antara semester, motivasi dalaman dan keperluan akademik pelajar mungkin lebih dominan dalam membentuk persepsi mereka terhadap perpustakaan. Contohnya, pelajar semester awal yang bercita-cita tinggi dan pelajar semester akhir yang ingin menyiapkan tugasan atau projek sama-sama menghargai kemudahan perpustakaan. Ketiga, aksesibiliti dan kemudahan bahan rujukan yang seragam untuk semua semester mungkin menyebabkan persepsi terhadap perpustakaan menjadi seimbang, tanpa mengira peringkat pengajian.

Dapatan ini disokong oleh kajian terdahulu. McCoy (2011) mendapati bahawa pengalaman penggunaan perpustakaan oleh pelajar pada semester awal mahupun akhir memberi impak positif kepada pencapaian akademik. Posey (2009) pula menekankan bahawa faktor kemudahan, akses kepada bahan, dan suasana pembelajaran merupakan elemen utama yang mempengaruhi persepsi pelajar terhadap perpustakaan, bukannya perbezaan semester.

Secara keseluruhannya, persepsi positif terhadap perpustakaan adalah seragam merentas semua semester, dengan faktor utama yang mempengaruhi pengalaman belajar pelajar ialah kemudahan fizikal, suasana kondusif, dan akses kepada sumber pembelajaran**.**

Jadual 6 : Perbezaan Persepsi Terhadap Perpustakaan Mengikut Semester Pengajian

Semester	N	*Mean Rank*
Semester 2	11	35.05
Semester 3	21	27.71
Semester 4	1	43.00
Semester 5	31	34.50
Jumlah	64	—

Ujian Statistik**:** Kruskal-Wallis H = 2.338, df = 3, p = 0.505

5.2 Perbezaan Persepsi Terhadap Asrama

5.2.1 Perbezaan Persepsi Terhadap Asrama Mengikut Umur

Dapatan kajian menunjukkan tiada perbezaan signifikan dalam persepsi pelajar terhadap asrama berdasarkan umur, dengan skor min rank bagi kategori 18 hingga 20 tahun (32.79), 21 hingga 23 tahun (32.50), dan 24 tahun ke atas (25.25), serta keputusan ujian Kruskal-Wallis H = 0.320, p = 0.852. Ini menandakan bahawa umur bukanlah penentu utama dalam menentukan sejauh mana pelajar melihat asrama sebagai tempat belajar yang efektif dan selesa. Situasi ini mencerminkan bahawa walaupun kumpulan umur berbeza, elemen persekitaran fizikal, kemudahan, dan keselesaan mempunyai pengaruh yang lebih dominan terhadap persepsi mereka.

Ketiadaan perbezaan signifikan ini berkemungkinan disebabkan beberapa faktor khusus kepada konteks asrama. Pertama, asrama cenderung menawarkan pengalaman sosial yang serupa bagi semua pelajar, tanpa mengira umur, kerana aktiviti harian, peraturan, dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ruang bersama adalah sama untuk semua penghuni. Kedua, interaksi dengan rakan sebilik dan komuniti asrama mungkin lebih menentukan persepsi terhadap keselesaan dan keberkesanan sebagai ruang belajar berbanding umur; pelajar yang mampu menyesuaikan diri dengan rakan sebilik akan merasa lebih selesa menggunakan ruang ini untuk belajar tanpa mengira peringkat umur. Ketiga, fleksibiliti masa dan akses sepanjang hari menjadikan asrama sebagai ruang belajar yang diterima secara universal oleh pelajar daripada semua kategori umur.

Sokongan literatur turut menguatkan dapatan ini. Tok (2024) menekankan bahawa kos sara hidup dan kemudahan yang tersedia, termasuk akses bahan pembelajaran, kebersihan, dan kawalan persekitaran, adalah faktor utama yang membentuk pilihan penginapan pelajar di institusi tinggi. Yaacob (2023) pula menegaskan bahawa faktor harga, lokasi, persekitaran, dan ciri-ciri rumah lebih mempengaruhi keputusan pelajar dalam memilih penginapan, menunjukkan bahawa demografi umur bukanlah faktor kritikal dalam menentukan pemilihan tempat tinggal yang kondusif untuk belajar.

Secara keseluruhannya, dapatan kajian ini menegaskan bahawa walaupun perbezaan umur wujud dalam populasi pelajar, faktor kontekstual dan fizikal seperti keselesaan, kemudahan, dan persekitaran pembelajaran lebih relevan dalam membentuk persepsi terhadap keberkesanan ruang belajar di asrama. Implikasinya, intervensi atau penambahbaikan kemudahan sebaiknya lebih memfokuskan kepada aspek persekitaran dan kemudahan fizikal berbanding faktor demografi.

Jadual 7 : Perbezaan Persepsi Terhadap Asrama Mengikut Umur

Kategori Umur	N	*Mean Rank*
18 – 20 tahun	50	32.79
21 – 23 tahun	12	32.50
24 tahun ke atas	2	25.25
Jumlah	64	—

Ujian Kruskal-Wallis: H = 0.320, df = 2, p = 0.852

5.2.2 Perbezaan Persepsi Terhadap Asrama Mengikut Jantina

Dapatan kajian menunjukkan bahawa tiada perbezaan signifikan dalam persepsi pelajar terhadap asrama berdasarkan jantina, dengan nilai p = 0.551. Min *rank* bagi pelajar perempuan (34.22) sedikit lebih tinggi berbanding pelajar lelaki (31.40), tetapi perbezaan ini tidak signifikan. Ini menandakan bahawa kecenderungan pelajar untuk menggunakan asrama sebagai tempat belajar tidak dipengaruhi oleh jantina, dan kedua-dua kumpulan melihat aspek keselesaan, kemudahan, dan persekitaran fizikal sebagai faktor utama dalam menilai keberkesanan ruang belajar.

Ketiadaan perbezaan signifikan ini berkemungkinan disebabkan beberapa faktor khusus kepada konteks asrama. Pertama, peranan komuniti dan norma sosial dalam asrama cenderung seragam untuk semua penghuni tanpa mengira jantina; aktiviti harian, interaksi dengan rakan sebilik, dan pengurusan ruang bersama biasanya diatur untuk semua pelajar secara konsisten. Kedua, pelajar lelaki dan perempuan mungkin menghadapi cabaran dan peluang yang sama di asrama, seperti gangguan bunyi, ruang belajar berkongsi atau kemudahan yang tersedia, sehingga persepsi mereka terhadap keberkesanan asrama menjadi seimbang. Ketiga, faktor penyesuaian diri terhadap ruang bersama contohnya kemampuan mengurus masa, mengawal gangguan dan bekerjasama dengan rakan sebilik, mungkin lebih menentukan pengalaman belajar daripada perbezaan jantina.

Kajian oleh Beder (2023) menyokong dapatan ini apabila mendapati bahawa pelajar perempuan cenderung kurang berpuas hati dengan asrama berbanding pelajar lelaki, namun perbezaan ini tidak signifikan apabila faktor lain seperti kemudahan dan keselamatan diambil kira. Dalam konteks yang serupa, Khozaei *et al*. (2010) menekankan bahawa kepuasan pelajar

e-ISBN 978-967-25583-9-2

terhadap asrama lebih ditentukan oleh yuran, keselamatan, serta kemudahan yang disediakan, sementara jantina pelajar tidak menunjukkan kesan yang signifikan. Tambahan lagi, kajian oleh Najib (2011) mendapati bahawa kepuasan pelajar terhadap kemudahan asrama di universiti awam di Malaysia tidak dipengaruhi oleh jantina, tetapi lebih kepada kualiti kemudahan dan perkhidmatan yang disediakan.

Kesemua kajian ini menegaskan bahawa walaupun perbezaan jantina wujud dalam populasi pelajar, faktor-faktor kontekstual dan fizikal seperti keselesaan, kemudahan, dan persekitaran pembelajaran adalah lebih relevan dalam membentuk persepsi mereka terhadap keberkesanan ruang belajar di asrama. Ini menguatkan dapatan kajian semasa bahawa jantina tidak mempengaruhi kecenderungan pelajar menggunakan asrama sebagai tempat belajar, dan implikasinya, intervensi atau penambahbaikan kemudahan harus lebih memfokuskan kepada aspek persekitaran dan kemudahan fizikal berbanding faktor demografi.

Jadual 8: Perbezaan Persepsi Terhadap Asrama Mengikut Jantina

Jantina	N	*Mean Rank*
Lelaki	39	31.40
Perempuan	25	34.22
Jumlah	64	—

Ujian Statistik: Mann-Whitney U = 444.500, Z = -0.596, p = 0.551

5.2.3 Perbezaan Persepsi Terhadap Asrama Mengikut Semester Pengajian

Berdasarkan statistik deskriptif, purata skor ASRAMA adalah 4.0747 dengan sisihan piawai 0.88026, menunjukkan tahap kepuasan pelajar terhadap kemudahan asrama adalah tinggi. Purata semester pelajar adalah 2.8125, menandakan majoriti responden berada di pertengahan pengajian. Melalui ujian Kruskal-Wallis, nilai H adalah 1.503 dengan nilai signifikan 0.682, menunjukkan tiada perbezaan yang signifikan antara semester pelajar terhadap skor kepuasan asrama. Walaupun Semester 3 mencatatkan nilai purata kedudukan tertinggi (*Mean Rank* = 35.57), perbezaan ini tidak cukup kuat untuk dianggap signifikan secara statistik.

Ketiadaan perbezaan signifikan ini berkemungkinan disebabkan beberapa faktor khusus kepada konteks asrama. Pertama**,** aturan dan struktur pengurusan asrama adalah konsisten merentas semua semester**,** seperti polisi penggunaan bilik, waktu senyap, dan perkhidmatan kemudahan, sehingga semua pelajar mengalami pengalaman yang hampir sama tanpa mengira semester. Kedua, pelajar pada semua peringkat semester berinteraksi dengan rakan sebilik dan komuniti asrama secara serupa**,** yang membentuk pengalaman sosial dan persepsi keselesaan yang seimbang. Ketiga, akses kepada kemudahan dan perkhidmatan asrama seperti dapur, bilik belajar bersama, dan kemudahan rekreasi adalah seragam untuk semua semester, menjadikan perbezaan pengalaman berdasarkan semester menjadi minimum. Dapatan ini disokong oleh kajian oleh Muhammad (2022) yang dijalankan di Kolej Teknikal Yayasan Sabah. Kajian tersebut mendapati bahawa kepuasan pelajar terhadap prasarana termasuk asrama tidak menunjukkan perbezaan signifikan mengikut program akademik, malah kepuasan lebih dipengaruhi oleh kualiti infrastruktur seperti bilik, kafeteria dan kemudahan sokongan. Kajian ini menunjukkan bahawa faktor akademik seperti semester bukanlah penentu utama kepuasan pelajar terhadap asrama.

Selain itu, kajian oleh Tuan Mat Zin *et al*. (2013) di Politeknik Banting Selangor menunjukkan bahawa tahap kepuasan pelajar terhadap kemudahan prasarana adalah sederhana dan tidak menunjukkan perbezaan ketara antara kumpulan pelajar. Kajian ini menekankan bahawa kemudahan fizikal seperti bilik kuliah, perpustakaan dan asrama adalah penentu utama kepuasan pelajar, tanpa mengira tahap pengajian.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 9 : Perbezaan Persepsi Terhadap Asrama Mengikut Semester Pengajian

Semester	N	*Mean Rank*
Semester 2	11	31.77
Semester 3	21	35.57
Semester 4	1	16.50
Semester 5	31	31.19
Jumlah	64	—

Ujian Statistik**:** Kruskal-Wallis H = 1.503, df = 3, p = 0.682

6. Hubungan Antara Persepsi Pelajar Terhadap Pilihan Tempat Belajar Dengan Pencapaian Purata Nilai Mata (PNM)

6.1 Hubungan Antara Persepsi Pelajar Terhadap Perpustakan Dengan Pencapaian Purata Nilai Mata (PNM)

Berdasarkan analisis korelasi Spearman, pekali korelasi antara pembolehubah PERPUSTAKAAN dan PNM ialah r = -0.009, dengan nilai signifikan p = 0.941. Menurut klasifikasi Chua (2014), pekali ini dikategorikan sebagai hubungan sangat lemah, hampir sifar, menunjukkan tiada hubungan yang bermakna secara statistik antara persepsi pelajar terhadap perpustakaan dengan pencapaian akademik mereka. Nilai p yang tinggi turut mengesahkan ketiadaan hubungan signifikan tersebut.

Ketiadaan hubungan signifikan ini berkemungkinan disebabkan beberapa faktor. Pertama, persepsi positif terhadap perpustakaan tidak semestinya diterjemahkan kepada penggunaan aktif, pelajar mungkin menghargai kemudahan dan suasana perpustakaan, tetapi tidak menggunakan sumber secara konsisten atau strategik untuk meningkatkan prestasi akademik. Kedua, PNM dipengaruhi oleh pelbagai faktor lain seperti gaya pembelajaran kendiri, komitmen terhadap tugasan, pengurusan masa, serta sokongan dari pensyarah atau rakan sebaya, yang mungkin lebih dominan berbanding persepsi terhadap kemudahan fizikal perpustakaan. Ketiga, kebergantungan kepada bahan digital dan sumber alternatif di luar perpustakaan, seperti nota kuliah, internet, dan aplikasi pembelajaran, boleh menyebabkan pelajar mencapai pencapaian akademik tanpa bergantung sepenuhnya kepada kemudahan perpustakaan. Keempat, variasi individu dalam strategi belajar dan motivasi juga mempengaruhi bagaimana setiap pelajar memanfaatkan kemudahan yang tersedia, menyebabkan hubungan antara persepsi dan PNM menjadi kabur.

Sokongan literatur menunjukkan konteks yang berbeza. Kajian oleh Kot dan Jones (2015) mendapati bahawa penggunaan sumber perpustakaan hanya memberi peningkatan sederhana terhadap GPA, manakala Ali, Rafeeudin, Khan dan Ullah (2023) melaporkan hubungan positif yang signifikan. Dalam konteks tempatan, Munajat Zurainan, Mat Nazir dan Md Sabri (2021) menekankan bahawa pengurusan perpustakaan yang efektif dan strategi penggunaan yang betul adalah penting untuk menyokong prestasi akademik. Perbandingan ini menunjukkan bahawa kesan perpustakaan terhadap pencapaian akademik tidak konsisten, dan bergantung kepada cara pelajar menggunakan kemudahan, kualiti pengurusan, dan sokongan institusi**.**

Secara keseluruhan, dapatan kajian ini menegaskan bahawa walaupun pelajar menghargai perpustakaan sebagai ruang belajar, persepsi sahaja tidak cukup untuk mempengaruhi prestasi akademik secara langsung. Intervensi yang meningkatkan penggunaan aktif, kemahiran mencari maklumat, dan strategi pembelajaran berasaskan sumber perpustakaan berpotensi menghasilkan kesan positif terhadap pencapaian akademik.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 10 : Korelasi Spearman Antara PNM dan Persepsi Pelajar Terhadap Perpustakan

Kolerasi

			Perpustakaan	*PNM*
Spearman's rho	Perpustakaan	Pekali Kolerasi	1.000	-0.009
		Sig. (2-hala)	.	0.941
		N	64	64
	PNM	Pekali Kolerasi	-0.009	1.000
		Sig. (2-hala)	0.941	.
		N	64	64

Jadual 11 : Klasifikasi Kekuatan Korelasi (Chua, 2014)

Pekali Kolerasi (r)	Kekuatan Kolerasi (Hubungan)
±0.91 hingga ±1.00	Sangat kuat
±0.71 hingga ±0.90	Kuat
±0.51 hingga ±0.70	Sederhana
±0.31 hingga ±0.50	Lemah
±0.01 hingga ±0.30	Sangat lemah
0	Tiada hubungan

6.2 Hubungan Antara Persepsi Pelajar Terhadap Asrama Dengan Pencapaian Purata Nilai Mata (PNM)

Jadual 12 menunjukkan hubungan antara pembolehubah ASRAMA dan PNM berdasarkan ujian korelasi Spearman. Pekali korelasi yang diperoleh ialah r = 0.122 dengan nilai signifikan p = 0.335. Berdasarkan klasifikasi Chua (2014), nilai ini dikategorikan sebagai hubungan sangat lemah, dan nilai p lebih besar daripada 0.05 menandakan hubungan tersebut tidak signifikan secara statistik. Ini menunjukkan bahawa persepsi pelajar terhadap kemudahan asrama tidak berkait secara langsung dengan pencapaian akademik mereka.

Ketiadaan hubungan signifikan ini berkemungkinan disebabkan beberapa faktor yang spesifik kepada konteks asrama. Pertama, asrama bukanlah ruang belajar formal, dan walaupun kemudahan fizikal tersedia, gangguan sosial seperti kebisingan, interaksi rakan sebilik dan aktiviti bersama sering berlaku. Faktor-faktor ini boleh mengimbangi kelebihan kemudahan, menyebabkan penggunaan asrama untuk belajar menjadi tidak konsisten antara pelajar. Kedua, pelajar mempunyai tahap disiplin dan pengurusan masa berbeza ketika menggunakan ruang asrama. Sesetengah pelajar mungkin memanfaatkan bilik mereka secara produktif, manakala yang lain lebih mudah terganggu oleh persekitaran sosial, menjadikan persepsi positif terhadap asrama tidak diterjemahkan kepada prestasi akademik. Ketiga, akses kepada sumber pembelajaran alternatif di luar asrama seperti bilik kuliah, perpustakaan, platform digital atau kumpulan belajar membolehkan pelajar mengekalkan prestasi tanpa bergantung sepenuhnya kepada kemudahan asrama. Keempat, faktor peribadi dan motivasi individu seperti kebolehan mengurus gangguan, gaya belajar kendiri dan fokus terhadap tugasan mungkin lebih dominan dalam mempengaruhi PNM berbanding persepsi terhadap keselesaan fizikal asrama.

Dapatan ini disokong oleh kajian terdahulu. Stanley dan Vincent (2025) mendapati bahawa walaupun pelajar yang tinggal di penginapan lebih lengkap memperoleh PNM lebih tinggi, pencapaian mereka dipengaruhi terutamanya oleh kualiti kemudahan dan lokasi, bukan semata-mata jenis tempat tinggal. Iqbal *et al.* (2024) pula menekankan bahawa gangguan persekitaran dan isu keselamatan dalam asrama boleh menjejaskan keberkesanan masa belajar, sementara Usul (2017) menegaskan bahawa jenis kediaman pelajar memberikan impak yang kecil terhadap prestasi akademik sekiranya kemudahan asas disediakan dengan baik.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kesimpulannya, walaupun pelajar menghargai kemudahan asrama dan melihatnya sebagai ruang yang selesa untuk belajar, persepsi sahaja tidak cukup untuk mempengaruhi pencapaian akademik secara langsung. Faktor kualiti persekitaran, gangguan sosial dan pengurusan diri terbukti lebih dominan dalam menentukan prestasi PNM pelajar.

Jadual 12 : Korelasi Spearman Antara PNM dan Persepsi Pelajar Terhadap Asrama

Kolerasi

			Asrama	*PNM*
Spearman's rho	Asrama	Pekali Kolerasi	1.000	0.122
		Sig. (2-hala)	.	0.335
		N	64	64
	PNM	Pekali Kolerasi	0.122	1.000
		Sig. (2-hala)	0.335	.
		N	64	64

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, kajian ini mendapati bahawa kedua-dua tempat belajar iaitu perpustakaan dan bilik asrama menerima penilaian yang tinggi daripada pelajar. Perpustakaan lebih menonjol dari aspek suasana kondusif, kelengkapan perabot, dan kemudahan akses sumber ilmiah. Bilik asrama pula lebih dihargai dari segi fleksibiliti, keselesaan, dan kemudahan rehat selepas belajar. Walau bagaimanapun, faktor gangguan bunyi dan distraksi dikenal pasti sebagai kelemahan utama asrama yang boleh menjejaskan fokus pembelajaran.

Selain itu, analisis juga menunjukkan tiada hubungan signifikan antara persepsi pelajar terhadap pilihan tempat belajar dengan pencapaian Purata Nilai Mata (PNM). Hal ini menggambarkan bahawa faktor lokasi belajar semata-mata tidak cukup untuk menjelaskan prestasi akademik pelajar. Sebaliknya, aspek seperti strategi pembelajaran, sokongan pensyarah, motivasi kendiri dan pengurusan masa mungkin lebih dominan dalam mempengaruhi prestasi akademik.

Berdasarkan dapatan ini, beberapa cadangan boleh diketengahkan. Pertama, pihak pengurusan asrama perlu memberi perhatian kepada pengawalan bunyi dan peningkatan kualiti persekitaran fizikal bagi mengurangkan gangguan. Kedua, perpustakaan boleh dipertingkatkan dengan menyediakan lebih banyak ruang fleksibel seperti sudut diskusi kecil atau ruang santai untuk memenuhi pelbagai gaya belajar pelajar. Ketiga, program kesedaran tentang kepentingan suasana pembelajaran kondusif boleh dilaksanakan agar pelajar lebih peka dalam memilih tempat belajar yang sesuai dengan keperluan akademik masing-masing. Dengan pelaksanaan langkah-langkah ini, diharapkan persekitaran pembelajaran di politeknik dapat diperkaya dan memberi kesan positif kepada pencapaian pelajar pada masa hadapan.

RUJUKAN

Ali, A., Rafeeudin, M., Khan, I., & Ullah, I. (2023). *Exploring the relationship between library resources and students' academic performance*. *Journal of Childhood Literacy and Societal Issues*, **3**(2), Article 51.

Altinay, Z., Uğur Arslan, R., & Sharma, R. C. (2024). Assessing Student Satisfaction and Institutional Efficiency in Dormitory Management: A Qualitative Analysis Based on Student Perspectives. *Sustainability, 16*(20), 8823.

American Library Association. (2023). *Gen Z and millennials are visiting libraries and prefer print books*. American Library Association.

Applegate, R. (2008). *Gender differences in library use: An analysis of student behavior*. Indiana University–Purdue University Indianapolis.

Beder, D. (2023). *Correlates of dormitory satisfaction and differences by gender. PMC*.

Byun, J. (2025). Public library usage among youth: Social and academic motivations. *Library Management, 46*(1), 55–70.

Chan, M. K. Y., Zhou, M. G., & Wong, S. Y. (2020). Effectiveness of overnight learning commons. *The University of Hong Kong Libraries*.

Chua, Y. P. (2014). *Kaedah dan statistik penyelidikan: Kaedah penyelidikan* (Edisi ke-3). McGraw-Hill Education.

De Groote, S. L., & Scoulas, J. M. (2022). The impact of the academic library on students' success, in their own words. *Portal: Libraries and the Academy, 22*(2), 355–374.

Ergonomic Optimization of University Dormitory Furniture: A Digital Human Modeling Approach Using Jack Software. (2025). *Sustainability, 17*(1), Article 299.

He, W., & Zeng, N. (2025). *The Relationship Between University Dormitory Environmental Factors and Students' Informal Learning Experiences: A Case Study of Three Universities in Guangdong Province*. *Buildings, 15*(14), Article 2518.

Iqbal, M. R., Iqbaal, U. B., Snehal Kumar, S., Radhika Devi, S., & Kumar, S. (2024). *Exploring the impact of students hostel life on academic performance*. *Journal of Ecohumanism, 3*(8).

Khozaei, F., Hassan, A. S., & Ayub, N. (2010). *The factors predicting students' satisfaction with university hostels. ResearchGate.*

Kot, F. C., & Jones, J. L. (2015). *The impact of library resource utilization on undergraduate students' academic performance: A propensity score matching design*. *College & Research Libraries, 76*(5), 566-586.

Krejcie, R. V., & Morgan, D. W. (1970). *Determining sample size for research activities*. Educational and Psychological Measurement, 30(3), 607–610.

Kustiani, E. (2021). Effectiveness of Using Dormitory Rooms Based on the Capacity and Functional Performance of Users (Case Study: Male and Female Student Dormitory, Institut Teknologi Sumatra). *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science, 830*(1), Article 012006.

Madya, W. A. A., Yuli, N. G., & Sholihah, A. B. (2023). *Systematic Literature Review: Effect of Dormitory Design on Occupant Behavior*. *International Journal of Architecture, Arts and Applications, 9*(3), 76-80.

Mansir, D. (2024). Effects of Furniture Ergonomics on Student's Satisfaction in a Library Facility. *Journal of Civil Engineering and Architecture, 18*(8), 384–393.

McCoy, E. H. (2011). Academic performance among student library employees. *The Christian Librarian*, 54(2), 95–101.

Merga, M. K. (2025). Student engagement with libraries: The influence of age and social support. *Journal of Academic Librarianship, 51*(2), 215–228.

Muhammad, M. (2022). *Pengaruh prasarana terhadap kepuasan pelajar Kolej Teknikal Yayasan Sabah (KTYS)*. *Jurnal ILMI*, Universiti Melaka.

Munajat Zurainan, A., Mat Nazir, E. N., & Md Sabri, S. (2021). *The impact of facilities management on students' academic achievement*. *Jurnal Intelek, 16*(1), 27-39.

Najib, N. U. B. M. (2011). *Residential satisfaction of student housing facilities in Malaysian public universities. Repository@USM.*

Ning, Y., & Chen, J. (2016). Improving Residential Satisfaction of University Dormitories through Post-Occupancy Evaluation in China: A Socio-Technical System Approach. *Sustainability, 8*(10), 1050.

Noise and Health. (2025). Noise annoyance among college students: A cross sectional study. *Noise & Health, 27*(126), 101–110.

Nunnally, J. C. (1978). *Psychometric theory* (2nd ed.). McGraw-Hill.

Pagalilauan, J. B., Buco, J. T., & Daquioag, E. R. (2023). *Library Environment Affecting the Study Habits and Academic Performance of Students of SJCB*. *American Journal of*

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Education and Technology, 2(3), 51-57.

Peng, L., *et al*. (2022). Student Experience and Satisfaction in Academic Libraries. *Buildings, 12*(5), Article 682.

Posey, J. (2009). Student perceptions and expectations of library services. *ETSU Electronic Theses and Dissertations*.

Sakip, S. R., Mohd Khair, N. A., & Azizah, M. A. (2024). *The Impact of Biophilic Design on Cognitive Abilities in University Library Settings and Urban Educational Environments. Planning Malaysia, 22*(34).

Sidek, M. N. A. (2005). *Pembangunan instrumen soal selidik mengukur konsep kendiri remaja*. Universiti Putra Malaysia.

Stanley, K., & Vincent, O. (2025). *The effect of student housing conditions on academic performance: A case study of Mbarara University of Science and Technology (MUST)*. *Metropolitan International University Journals, 4*(3), 65–75.

Tok, H. L. (2024). Factors influencing students' cost of living and its implications on housing preferences. *International Journal of Business and Finance, 19*(1), 107–132.

Tuan Mat Zin, T. S. A., Jamil, N., & Raub Khan, M. Z. (2013). *Tahap kepuasan pelajar terhadap kemudahan dan perkhidmatan prasarana di Politeknik Banting Selangor*. *Education ARC*, Universiti Teknologi Malaysia.

Tunahan, G. I., *et al*. (2025). Understanding students' seating preferences in libraries: A comprehensive investigation. *Frontiers in Psychology*.

Ukor, A. (2024). *Use of library and gender as determinants of students' attitudes towards learning*. *Journal of Academic Librarianship, 50*(5), 102345.

Universiti Malaysia Kelantan. (2017). *The impact of facilities on student's academic achievement*. Universiti Malaysia Kelantan.

Usul, S. Y. (2017). *The relationship between students' residence type and academic achievement*. *International Journal of Educational Researchers, 8*(2), 9–14.

Yaacob, M. A. (2023). *Housing preference among young people*. Universiti Teknologi MARA.

Yang, H., Zhang, R., Cheng, Z., Weng, J., Yin, Y., Guo, J., & Cheng, Y. (2024). A method to optimize dormitory environments based on personnel behavior regulation. *Buildings, 14*(7), 2111.

Zaugg, H. (2023). *A sense of place: Library engagement among male and female students*. Library Assessment Conference Proceedings, 35, 55–70.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

KESAN PENGGUNAAN MEDIA SOSIAL DALAM KALANGAN PELAJAR POLITEKNIK SULTAN MIZAN ZAINAL ABIDIN : SATU KAJIAN BERDASARKAN DEMOGRAFI

Che Nor Kharsiah binti Yasin[1]*, Norni binti Abdul Wahab[2], Rosmani binti Husain [3]

[1] Jabatan Pengajian Am, Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, 23000 Terengganu, Malaysia
[2] Jabatan Pengajian Am, Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, 23000 Terengganu, Malaysia
[3] Jabatan Pengajian Am, Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, 23000 Terengganu, Malaysia

Abstract

The phenomenon of social media usage is rapidly expanding among higher education students and has various impacts on their academic, social, and emotional aspects. This study aimed to examine the effects of social media usage among students of Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA) and to identify differences based on demographic factors. A quantitative survey design was employed using a questionnaire that had undergone a pilot study and demonstrated high reliability (Cronbach's Alpha = 0.96). The sample comprised 331 diploma students selected through stratified random sampling. Descriptive analysis revealed that students' social media usage was at a high level, while their perceptions of positive and negative impacts were balanced. ANOVA tests indicated no significant differences based on age, gender, residence, or family status. However, Spearman's correlation analysis showed a strong positive relationship between the level of social media addiction and its negative impacts. These findings suggest that demographic factors are not the main determinants; rather, the level of addiction plays a crucial role in shaping the impact of social media on students. Overall, the study emphasizes the importance of self-management in social media usage. The findings imply that relevant authorities should design awareness programs and digital education initiatives that promote balanced social media usage to prevent adverse effects on academics and emotional well-being. Future research is recommended to include more institutions and ensure balanced participation of male and female students, in order to provide a more comprehensive understanding of this phenomenon..

Keywords: *social media, addiction, positive effects, negative effects*

Abstrak

Fenomena penggunaan media sosial semakin meluas dalam kalangan pelajar institusi pengajian tinggi dan menimbulkan pelbagai kesan terhadap akademik, sosial dan emosi mereka. Kajian ini dijalankan untuk meneliti kesan penggunaan media sosial dalam kalangan pelajar Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA) serta mengenal pasti perbezaan berdasarkan faktor demografi. Reka bentuk tinjauan kuantitatif digunakan melalui soal selidik yang telah melalui kajian rintis dengan kebolehpercayaan tinggi (Cronbach's Alpha = 0.96). Sampel terdiri daripada 331 pelajar diploma yang dipilih menggunakan pensampelan rawak berstrata. Analisis deskriptif menunjukkan tahap penggunaan media sosial pelajar berada pada aras tinggi, manakala persepsi terhadap kesan positif dan negatif adalah

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

seimbang. Ujian ANOVA mendapati tiada perbezaan signifikan berdasarkan umur, jantina, tempat tinggal dan status keluarga. Walau bagaimanapun, analisis korelasi Spearman menunjukkan terdapat hubungan positif yang kuat antara tahap ketagihan media sosial dan kesan negatif penggunaannya. Hal ini membuktikan bahawa demografi bukanlah penentu utama, sebaliknya tahap ketagihan merupakan faktor penting yang mempengaruhi impak media sosial terhadap pelajar. Secara keseluruhan, kajian ini menegaskan bahawa pengurusan kendiri pelajar terhadap penggunaan media sosial perlu diberi perhatian. Implikasinya, pihak berwajib disaran merangka program kesedaran dan pendidikan digital yang menekankan keseimbangan penggunaan media sosial agar tidak menjejaskan akademik dan kesejahteraan emosi. Kajian lanjutan dicadangkan untuk melibatkan lebih banyak institusi serta memastikan penyertaan pelajar lelaki dan wanita yang lebih seimbang, agar gambaran fenomena ini lebih menyeluruh.

Kata kunci: *media sosial, ketagihan, kesan positif, kesan negatif*

PENGENALAN

Dalam era globalisasi dan perkembangan pesat teknologi maklumat masa kini, media sosial telah menjadi medium komunikasi utama yang menghubungkan individu dari pelbagai lapisan masyarakat. Platform seperti *Facebook*, Instagram, TikTok dan *WhatsApp* bukan sahaja berfungsi sebagai saluran interaksi sosial, malah turut memainkan peranan penting dalam membentuk corak pemikiran, gaya hidup dan cara pelajar mengakses maklumat. Bagi pelajar institusi pengajian tinggi, media sosial telah menjadi sebahagian daripada ekosistem pembelajaran yang menyokong aktiviti akademik, kolaborasi, serta pertukaran maklumat secara dalam talian.

Walau bagaimanapun, peningkatan kebergantungan terhadap media sosial telah mewujudkan satu fenomena dua sisi. Di satu pihak, penggunaan media sosial secara optimum mampu meningkatkan kreativiti pelajar, mempercepatkan capaian ilmu pengetahuan, serta memperkukuh rangkaian sosial akademik. Namun di pihak lain, penyalahgunaan atau penggunaan berlebihan boleh memberi kesan negatif seperti ketagihan, pembaziran masa, pengabaian tugasan, gangguan tumpuan belajar, serta pendedahan kepada maklumat palsu. Fenomena ini semakin ketara dalam kalangan pelajar politeknik yang menggunakan media sosial bukan sahaja sebagai alat pembelajaran tetapi juga sebagai medium hiburan harian.

Meskipun pelbagai kajian lepas telah dijalankan mengenai kesan media sosial terhadap pelajar institusi pengajian tinggi, kebanyakan kajian lebih memberi tumpuan kepada aspek penggunaan umum atau kesan ketagihan secara keseluruhan**,** dan kurang memberi perhatian terhadap perbezaan kesan mengikut faktor demografi seperti jantina, umur, tempat tinggal dan status keluarga. Tambahan pula, kajian tempatan yang memfokuskan secara khusus kepada pelajar politeknik, khususnya Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin, masih terhad. Jurang ini penting kerana faktor demografi boleh mempengaruhi cara pelajar menggunakan media sosial, tahap ketagihan yang dialami, serta kesan terhadap pembelajaran dan kesejahteraan mereka.

Justeru itu, kajian ini dijalankan bagi menilai kesan positif dan negatif penggunaan media sosial dalam kalangan pelajar PSMZA serta mengenal pasti perbezaan kesan tersebut berdasarkan faktor demografi dan tahap ketagihan. Analisis ini diharap dapat memberikan gambaran lebih menyeluruh tentang pola penggunaan media sosial dan implikasinya terhadap pelajar politeknik. Hasil kajian seterusnya boleh menjadi asas kepada pihak institusi untuk merangka strategi intervensi, dasar penggunaan, serta pendekatan bimbingan yang lebih berkesan bagi menggalakkan penggunaan media sosial secara optimum, bertanggungjawab dan beretika.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

OBJEKTIF KAJIAN

1. Mengenal pasti kesan positif penggunaan media sosial terhadap pelajar PSMZA.
2. Mengenal pasti kesan negatif penggunaan media sosial terhadap pelajar PSMZA.
3. Mengenal pasti perbezaan kesan positif penggunaan media sosial berdasarkan demografi pelajar PSMZA.
4. Mengenal pasti perbezaan kesan negatif penggunaan media sosial berdasarkan demografi pelajar PSMZA.

TINJAUAN LITERATUR

Kajian-kajian lepas menunjukkan bahawa penggunaan media sosial dalam kalangan pelajar memberi kesan yang pelbagai terhadap aspek sosial, akademik dan kesejahteraan diri. Menurut Ab Halim dan Muslaini (2020)**,** penggunaan media sosial secara berlebihan boleh membawa kepada pembaziran masa, kemurungan, serta pendedahan kepada kandungan tidak bermoral. Kajian yang dijalankan terhadap pelajar kolej vokasional ini menggunakan soal selidik dengan 41 item dan turut menilai perbezaan kesan berdasarkan jantina. Walau bagaimanapun, hasil kajian menunjukkan tiada perbezaan signifikan antara pelajar lelaki dan perempuan. Dapatan ini memberi gambaran bahawa isu penggunaan media sosial perlu dilihat dari sudut pengurusan masa dan kawalan kendiri, bukan semata-mata perbezaan demografi.

Selanjutnya, Basri et al. (2022) turut meneliti fenomena ketagihan media sosial dalam kalangan 248 pelajar tahun tiga dan empat di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). Kajian mendapati tahap ketagihan pelajar berada pada tahap sederhana, menandakan penggunaan yang kerap tetapi masih terkawal. Melalui ujian *t-test*, dapatan menunjukkan tiada perbezaan signifikan tahap ketagihan antara jantina, manakala analisis *Pearson correlation* pula menunjukkan tiada hubungan signifikan antara tahap ketagihan media sosial dan pencapaian akademik. Dapatan ini memperkukuh pandangan bahawa kesan media sosial terhadap prestasi pelajar bukanlah bersifat langsung, sebaliknya mungkin dipengaruhi oleh faktor peribadi seperti disiplin diri, strategi pembelajaran, atau keseimbangan masa. Justeru, pengkaji mencadangkan agar universiti menyediakan program kaunseling dan bimbingan psikologi bagi membantu pelajar mengurus penggunaan media sosial dengan lebih sihat dan berkesan.

Seterusnya, Kirin et al. (2023) meneliti pengaruh penggunaan media sosial terhadap masalah tidur (*insomnia*) dalam kalangan 159 pelajar UTHM Pagoh melalui pendekatan tinjauan soal selidik. Kajian mendapati hubungan signifikan antara tempoh penggunaan media sosial dan tahap gangguan tidur ($\rho = 0.000$, $r = 0.352$), menunjukkan bahawa semakin lama pelajar menggunakan media sosial, semakin tinggi risiko mereka mengalami simptom *insomnia* seperti kesukaran tidur awal, tidur tidak berkualiti dan keletihan pada waktu siang. Dapatan ini turut menunjukkan bahawa faktor demografi seperti jantina dan program pengajian memainkan peranan dalam menentukan tahap penggunaan media sosial dan kecenderungan kepada gangguan tidur.

Secara keseluruhannya, ketiga-tiga kajian ini menggambarkan bahawa penggunaan media sosial memberikan kesan yang pelbagai iaitu daripada aspek sosial dan emosi, kepada prestasi akademik dan kesihatan fizikal pelajar. Walaupun banyak kajian menekankan kesan negatif seperti ketagihan dan gangguan tidur, jurang penyelidikan masih wujud dalam memahami bagaimana faktor demografi dan tahap penggunaan media sosial mempengaruhi keseimbangan antara kesan positif dan negatif dalam kalangan pelajar politeknik. Maka, kajian ini dijalankan bagi mengisi kekosongan tersebut dengan meneliti kesan penggunaan media sosial dalam konteks pelajar Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA) berdasarkan dimensi demografi yang lebih menyeluruh.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

METODOLOGI

Reka Bentuk Kajian

Kajian ini menggunakan reka bentuk tinjauan berbentuk kuantitatif. Pendekatan ini sesuai kerana ia membolehkan pengumpulan data daripada sampel pelajar yang ramai dalam satu tempoh masa yang singkat. Reka bentuk tinjauan juga membantu penyelidik mengenal pasti kesan positif dan negatif penggunaan media sosial, membandingkan perbezaan berdasarkan demografi, serta menilai hubungan tahap ketagihan dengan kesan penggunaan media sosial dalam kalangan pelajar Politeknik Sultan Mizan Zainal Abidin (PSMZA).

Populasi dan Sampel

Populasi kajian merangkumi semua pelajar PSMZA yang mengikuti program diploma di pelbagai jabatan akademik. Pemilihan sampel dilakukan menggunakan kaedah pensampelan rawak berstrata berdasarkan faktor demografi seperti jantina, umur, program pengajian dan semester. Saiz sampel ditentukan dengan merujuk jadual Krejcie dan Morgan (1970), iaitu minimum sebanyak 331 responden bagi populasi melebihi 2000 pelajar, bagi memastikan data yang diperoleh mempunyai tahap kebolehpercayaan yang tinggi.

Instrumen Kajian

Instrumen utama kajian ialah soal selidik berstruktur yang dibina berdasarkan kajian literatur terdahulu dan disesuaikan dengan konteks pelajar politeknik. Soal selidik dibahagikan kepada empat bahagian utama :

i. Bahagian A: Demografi – item berkaitan jantina, umur, tempat tinggal dan status keluarga.
ii. Bahagian B: Kesan Positif Penggunaan Media Sosial
iii. Bahagian C: Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial
iv. Bahagian D: Tahap Ketagihan Media Sosial

Semua item dalam Bahagian B hingga D diukur menggunakan skala Likert lima mata (1 = sangat tidak setuju hingga 5 = sangat setuju).

Data dianalisis menggunakan SPSS dengan langkah berikut :

i. Statistik deskriptif (frekuensi, peratusan, min dan sisihan piawai) untuk menggambarkan demografi, kesan positif, kesan negatif, dan tahap ketagihan.
ii. Ujian t bebas dan ANOVA untuk mengenal pasti perbezaan kesan positif dan negatif berdasarkan demografi pelajar.
iii. Analisis korelasi Spearman untuk menguji hubungan antara tahap ketagihan media sosial dengan kesan positif dan negatif penggunaan media sosial.

Skor min (Jadual 1) ditafsirkan mengikut tiga tahap utama, iaitu rendah (1.00–2.33), sederhana (2.34–3.66), dan tinggi (3.67–5.00). Pengelasan ini merupakan amalan lazim dalam penyelidikan sosial bagi memudahkan penafsiran tahap kecenderungan responden terhadap sesuatu konstruk yang diukur melalui skala Likert lima mata. Kaedah pengkategorian ini juga selaras dengan panduan yang dikemukakan oleh Warmbrod (2014) dan digunakan secara meluas dalam analisis data kuantitatif.

Jadual 1
Interpretasi Min

Skor Min	Interpretasi Min
3.67–5.00	Tinggi
2.34–3.66	Sederhana
1.00–2.33	Rendah

Instrumen soal selidik ini telah melalui kajian rintis (pilot test) yang melibatkan 30 orang pelajar dengan ciri yang hampir sama dengan sampel kajian sebenar. Data daripada kajian rintis tersebut dianalisis untuk menilai kebolehpercayaan (reliability) instrumen melalui pekali Cronbach's Alpha. Hasil analisis mendapati nilai Cronbach's Alpha keseluruhan adalah

e-ISBN 978-967-25583-9-2

0.87, melebihi nilai minimum 0.70 yang disarankan oleh Nunnally (1978). Oleh itu, instrumen ini dianggap mempunyai kebolehpercayaan yang sangat tinggi dan sesuai digunakan dalam pelaksanaan kajian sebenar.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Demografi Responden

Berdasarkan Jadual 2: Taburan Demografi Responden, dapatan menunjukkan bahawa majoriti responden berusia antara 18 hingga 20 tahun (75.5%), diikuti oleh kumpulan berumur 21 hingga 23 tahun (23.3%), manakala hanya sebilangan kecil sahaja berumur 24 tahun ke atas (1.2%). Ini menggambarkan bahawa sampel kajian lebih banyak didominasi oleh golongan pelajar yang berumur 18 hingga 20 tahun . Dari segi jantina, responden lelaki (69.8%) adalah lebih ramai berbanding perempuan (30.2%). Taburan mengikut tempat tinggal pula agak seimbang, iaitu 51.4% tinggal di kawasan bandar berbanding 48.6% di luar bandar. Sementara itu, dari sudut sosioekonomi, sebahagian besar responden datang daripada keluarga B40 (72.5%), diikuti oleh M40 (23.6%), dan hanya 3.9% daripada T20.

Jadual 2
Taburan Demografi Responden

Demografi	Sub-profil	Frekuensi (orang)	Peratusan (%)
Umur	18 - 20 tahun	250	75.5
	21- 23 tahun	77	23.3
	24 tahun hingga ke atas	4	1.2
Jantina	Lelaki	231	69.8
	Perempuan	100	30.2
Tempat Tinggal	Bandar	170	51.4
	Luar Bandar	161	48.6
Status Keluarga	B40	240	72.5
	M40	78	23.6
	T20	13	3.9

Kesan Positif Penggunaan Media Sosial Terhadap Pelajar PSMZA

Berdasarkan dapatan dalam Jadual 3, skor keseluruhan bagi kesan positif penggunaan media sosial terhadap pelajar PSMZA adalah pada tahap tinggi (Min = 4.27, SP = 0.669). Item yang mencatatkan min tertinggi ialah penggunaan media sosial sebagai sumber maklumat atau bahan pembelajaran yang berguna (Min = 4.46, SP = 0.705), diikuti dengan kemudahan untuk mengekalkan hubungan sosial dengan rakan-rakan (Min = 4.44, SP = 0.785) serta mengekalkan hubungan dengan individu penting dalam kehidupan (Min = 4.45, SP = 0.849). Hal ini menunjukkan bahawa fungsi utama media sosial bagi pelajar bukan sahaja sebagai medium hiburan, tetapi turut menjadi wadah penting untuk pembelajaran, perhubungan sosial, dan sokongan interpersonal**.** Dapatan ini disokong oleh Abu Hassan *et al*. dari Universiti Islam Selangor meneliti bagaimana komunikasi digital melalui media sosial mengubah cara individu berinteraksi dan membina identiti sosial. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berdasarkan kajian perpustakaan. Hasilnya menunjukkan bahawa media sosial memudahkan interaksi pantas dan berpotensi meningkatkan hubungan sosial, walaupun terdapat risiko hubungan yang lebih dangkal. Kajian ini menekankan kepentingan literasi digital dan keseimbangan antara interaksi maya dan fizikal.

Selain itu, pelajar juga melihat media sosial sebagai platform yang berpotensi membantu mereka meningkatkan kualiti diri (Min = 4.12, SP = 0.837) dan menerima sokongan emosi daripada rakan-rakan (Min = 3.89, SP = 0.991). Walaupun min bagi aspek sokongan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

emosi adalah paling rendah, ia masih berada pada tahap tinggi, menandakan media sosial berperanan dalam memberi rasa kebersamaan dan mengurangkan tekanan dalam kalangan pelajar. Secara keseluruhan, dapatan ini membuktikan bahawa media sosial mampu memberikan impak positif yang signifikan dalam aspek akademik, sosial, dan psikologi pelajar selari dengan *trend* penggunaan teknologi dalam kalangan generasi muda masa kini. Omar & Noor Azmi (2024) menjalankan kajian terhadap 120 pelajar Universiti Islam Selangor untuk menilai kesan penggunaan media sosial terhadap kesejahteraan emosi. Kajian ini mendapati bahawa interaksi sosial melalui media sosial memberi kesan positif kepada emosi pelajar, termasuk rasa kebersamaan dan sokongan sosial. Walaupun penggunaan berlebihan boleh meningkatkan kebimbangan, penggunaan yang seimbang menyumbang kepada kesejahteraan emosi.

Jadual 3

Kesan Positif Penggunaan Media Sosial Terhadap Pelajar PSMZA

	Item Soalan	Min	Sisihan Piawai	Tahap
1	Media sosial memudahkan saya mengekalkan hubungan sosial dengan rakan-rakan.	4.44	.785	Tinggi
2	Saya mendapat maklumat atau sumber pembelajaran yang berguna di media sosial.	4.46	.705	Tinggi
3	Penggunaan media sosial mendorong saya untuk meningkatkan kualiti diri.	4.12	.837	Tinggi
4	Media sosial menjadi medium untuk saya menerima sokongan emosi daripada rakan-rakan.	3.89	.991	Tinggi
5	Media sosial memudahkan saya kekal berhubung dengan orang yang penting dalam hidup saya.	4.45	.849	Tinggi
	Skor Keseluruhan	**4.27**	**.669**	**Tinggi**

Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial Terhadap Pelajar PSMZA

Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial Terhadap Pelajar PSMZA secara keseluruhannya, penggunaan media sosial dalam kalangan pelajar PSMZA lebih banyak memberi kesan positif berbanding negatif, namun elemen perbandingan sosial tetap perlu dipantau agar tidak berkembang menjadi isu psikologi yang lebih serius.

Jadual 4

Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial Terhadap Pelajar PSMZA

	Item Soalan	Min	Sisihan Piawai	Tahap
1	Saya sering membandingkan diri saya dengan orang lain di media sosial	2.51	1.258	Sederhana
2	Saya merasa cemas selepas melihat perkongsian tentang kejayaan orang lain	2.13	1.154	Rendah
3	Saya menerima komen negatif atau pengalaman buli siber	1.89	1.132	Rendah
4	Kandungan di media sosial membuatkan saya hilang keyakinan diri	1.95	1.069	Rendah
5	Penggunaan media sosial membuatkan saya rasa tidak cukup dengan apa yang saya ada.	1.87	1.077	Rendah
	Skor Keseluruhan	**2.07**	**.926**	**Rendah**

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Umur

Berdasarkan keputusan ujian ANOVA (Jadual 5), didapati nilai Sig. = 0.499 iaitu lebih besar daripada aras signifikan 0.05. Ini bermakna tidak terdapat perbezaan yang signifikan dalam kesan positif penggunaan media sosial berdasarkan umur pelajar PSMZA. Dengan kata lain, walaupun pelajar datang daripada kumpulan umur yang berbeza, mereka masih menunjukkan pengalaman positif yang hampir sama apabila menggunakan media sosial. Hasil ini menunjukkan bahawa umur bukanlah faktor utama yang membezakan tahap kesan positif media sosial, sebaliknya semua peringkat umur pelajar merasai manfaatnya secara seimbang.

Dapatan ini berkemungkinan disebabkan oleh tahap pendedahan dan kemahiran teknologi yang seimbang dalam kalangan pelajar politeknik. Walaupun terdapat perbezaan umur, kebanyakan pelajar kini lahir dalam persekitaran digital yang hampir sama, di mana penggunaan media sosial sudah menjadi sebahagian daripada rutin harian sejak usia remaja. Ini menjadikan perbezaan umur bukan faktor utama yang mempengaruhi cara atau tujuan mereka menggunakan media sosial.

Selain itu, fungsi media sosial dalam konteks pelajar politeknik lebih tertumpu kepada komunikasi, perkongsian maklumat akademik dan hiburan. Ketiga-tiga fungsi ini bersifat umum dan dapat dinikmati oleh semua lapisan umur. Faktor lain seperti budaya pembelajaran berasaskan teknologi di politeknik juga mungkin menyumbang kepada keseragaman tahap kesan positif yang dirasai. Oleh itu, hasil ini menunjukkan bahawa walaupun pelajar berbeza dari segi umur, mereka tetap mendapat manfaat yang hampir sama daripada penggunaan media sosial dalam kehidupan seharian dan konteks pembelajaran.

Dapatan ini disokong oleh kajian Ishak *et.al* (2016) daripada Institut Penyelidikan Pembangunan Belia Malaysia (IYRES) yang mendapati bahawa penggunaan media sosial dalam kalangan belia Malaysia adalah tinggi dan meluas merentas kumpulan umur. Kajian ini menunjukkan bahawa manfaat seperti sokongan sosial, hiburan dan akses maklumat adalah konsisten dalam kalangan belia berumur 15 hingga 30 tahun. Faktor umur tidak menunjukkan perbezaan yang signifikan dalam tahap kepuasan atau impak positif yang dirasai.

Jadual 5

Perbezaan Kesan Positif Penggunaan Media Sosial Berdasarkan Umur

ANOVA

POSITIF

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	.626	2	.313	.698	.499
Dalam Kumpulan	147.234	328	.449		
Jumlah	147.860	330			

Jantina

Ujian *Independent Samples t-test* (Jadual 6) yang dijalankan bagi menilai perbezaan kesan positif penggunaan media sosial berdasarkan jantina menunjukkan bahawa nilai signifikan yang diperoleh adalah p = 0.536, iaitu melebihi aras signifikan 0.05. Keputusan ini menjelaskan bahawa tiada perbezaan yang signifikan antara pelajar lelaki dan perempuan dari segi kesan positif yang diperoleh melalui penggunaan media sosial. Nilai *Mean Difference* yang kecil (-0.04966) turut memperkukuh dapatan ini kerana ia menunjukkan perbezaan skor

e-ISBN 978-967-25583-9-2

min antara kedua-dua kumpulan jantina berada pada tahap yang amat minimum dan tidak memberi makna praktikal yang ketara. Secara keseluruhannya, hasil kajian ini menggambarkan bahawa manfaat media sosial, seperti kemudahan akses maklumat, peluang pembelajaran kendiri, serta pengukuhan jaringan komunikasi, dapat dinikmati secara seimbang oleh kedua-dua jantina tanpa wujud kecenderungan yang khusus kepada satu kumpulan tertentu.

Kemungkinan utama bagi dapatan tidak signifikan ini adalah kerana kedua-dua jantina kini mempunyai tahap keterdedahan, kemahiran, dan tujuan penggunaan media sosial yang hampir sama. Dalam konteks pelajar politeknik, penggunaan media sosial tidak lagi dipengaruhi oleh faktor jantina, sebaliknya lebih bergantung kepada keperluan akademik, komunikasi, serta keperluan sosial harian. Akses kepada platform digital yang mudah melalui telefon pintar dan sambungan internet turut menyumbang kepada persamaan corak penggunaan antara pelajar lelaki dan perempuan.

Selain itu, sifat media sosial yang bersifat terbuka dan interaktif membolehkan pengguna daripada pelbagai latar belakang berpeluang mendapat pengalaman positif yang serupa, seperti perkongsian ilmu, pembinaan identiti digital dan kolaborasi dalam tugasan. Dalam konteks ini, jantina bukan lagi penentu utama kepada tahap manfaat yang diperoleh, sebaliknya cara penggunaan dan tahap kebergantungan terhadap media sosial memainkan peranan yang lebih besar. Oleh itu, dapatan ini menunjukkan bahawa penggunaan media sosial telah menjadi satu bentuk budaya digital sejagat dalam kalangan pelajar, di mana kedua-dua jantina dapat menikmati kesan positifnya secara seimbang.

Kajian rentas keratan ke atas 349 pelajar Fakulti Sains Sukan dan Rekreasi, Universiti Teknologi MARA (UiTM) menilai pertalian penggunaan media sosial dengan prestasi akademik. Analisis menunjukkan terdapat hubungan tertentu pada tahap keseluruhan, tetapi apabila dibandingkan antara jantina, perbezaan tidak signifikan. Menurut Abdul Rasid *et.al* (2024) bahawa jantina tidak menjadi pembeza kesan penggunaan media sosial terhadap prestasi pelajar Fakulti Sains Sukan dan Rekreasi, Universiti Teknologi MARA (UiTM).

Jadual 6

Perbezaan Kesan Positif Penggunaan Media Sosial Berdasarkan Jantina

Ujian Sampel Bebas

		Ujian Levene bagi Kesamarataan Varians		Ujian-t bagi Kesamaan Min						
									95% Julat Keyakinan bagi Perbezaan	
		F	Sig.	t	df	Signifikan (2-hala)	Perbezaan Min	Ralat Piawai Perbezaan	Had Bawah	Had Atas
POSITIF	Anggapan varians adalah sama	2.902	.089	-.619	329	.536	-.04966	.08020	-.20743	.10811
	anggapan varians tidak sama			-.633	198.266	.527	-.04966	.07841	-.20429	.10496

Tempat Tinggal

Berdasarkan ujian Independent Samples t-test (Jadual 7), keputusan menunjukkan nilai p = 0.676 yang melebihi aras signifikan 0.05. Ini membuktikan bahawa tidak terdapat perbezaan yang

e-ISBN 978-967-25583-9-2

signifikan antara pelajar yang tinggal di bandar dengan luar bandar dalam menilai kesan positif penggunaan media sosial. Nilai perbezaan min yang sangat kecil (Mean Difference = -0.03081) turut menguatkan dapatan bahawa tempat tinggal bukanlah faktor penentu dalam memberi kesan positif terhadap penggunaan media sosial. Hal ini menunjukkan sama ada pelajar tinggal di bandar atau luar bandar, mereka tetap memperoleh manfaat positif daripada penggunaan media sosial pada tahap yang hampir sama.

Dapatan tidak signifikan ini boleh dijelaskan melalui perubahan landskap teknologi semasa yang semakin merapatkan jurang digital antara pelajar bandar dan luar bandar. Ketersediaan capaian internet yang semakin meluas, kemudahan peranti mudah alih seperti telefon pintar serta akses kepada aplikasi sosial menjadikan corak penggunaan media sosial pelajar lebih seragam. Dalam konteks pelajar politeknik, hampir semua pelajar kini mempunyai kebergantungan tinggi terhadap media sosial untuk tujuan pembelajaran, komunikasi dengan pensyarah, serta kolaborasi tugasan kumpulan tanpa mengira lokasi tempat tinggal.

Selain itu, peningkatan literasi digital dalam kalangan pelajar luar bandar juga memainkan peranan penting dalam menyumbang kepada tahap penggunaan dan manfaat yang setara. Faktor sosioekonomi dan lokasi geografi semakin kurang mempengaruhi cara pelajar mengakses maklumat dan berinteraksi melalui media sosial. Oleh itu, dapatan ini memberi gambaran bahawa perbezaan lokasi tempat tinggal tidak lagi menjadi pemboleh ubah kritikal dalam menentukan tahap kesan positif media sosial, sebaliknya pendekatan penggunaan dan tujuan interaksi atas talian adalah faktor yang lebih dominan.

Ini selari dengan kajian oleh Samsuddin (2022) meneliti tahap literasi media dan maklumat dalam kalangan komuniti luar bandar melalui peranan Perpustakaan Desa. Kajian ini melibatkan 400 responden dari Sabah, Sarawak, Kedah dan Kelantan. Hasil kajian menunjukkan bahawa masyarakat luar bandar aktif menggunakan media sosial sebagai sumber maklumat dan pembelajaran. Walaupun terdapat jurang akses teknologi, motivasi dan minat terhadap media sosial adalah tinggi dan setara dengan pengguna di bandar.

Jadual 7

Perbezaan Kesan Positif Penggunaan Media Sosial Berdasarkan Tempat Tinggal

Ujian Sampel Bebas

		Ujian Levene bagi Kesamarataan Varians		Ujian-t bagi Kesamaan Min						
									95% Julat Keyakinan bagi Perbezaan	
		F	Sig.	t	df	Signifikan (2-hala)	Perbezaan Min	Ralat Piawai Perbezaan	Had Bawah	Had Atas
POSITIF	Anggapan varians adalah sama	.112	.738	-.418	329	.676	-.03081	.07370	-.17580	.11418
	anggapan varians tidak sama			-.418	328.653	.676	-.03081	.07366	-.17572	.11409

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Status Keluarga

Keputusan ujian ANOVA (Jadual 8) menunjukkan bahawa tidak terdapat perbezaan yang signifikan dalam kesan positif penggunaan media sosial berdasarkan status keluarga, F(2, 328) = 2.024, p = 0.134. Walaupun terdapat sedikit perbezaan min antara kumpulan (Sum of Squares Between Groups = 1.802), nilai signifikan yang melebihi aras 0.05 membuktikan bahawa perbezaan tersebut berlaku secara kebetulan dan tidak bermakna secara statistik. Dengan itu, boleh dirumuskan bahawa status keluarga (B40, M40 dan T20) bukanlah faktor yang mempengaruhi tahap kesan positif penggunaan media sosial dalam kalangan pelajar. Secara praktikalnya, pelajar daripada latar belakang keluarga yang berbeza tetap berkongsi pengalaman positif yang hampir sama melalui penggunaan media sosial.

Dapatan tidak signifikan ini boleh dihuraikan melalui hakikat bahawa penggunaan media sosial kini tidak lagi bergantung kepada latar belakang ekonomi keluarga. Aplikasi media sosial seperti TikTok, Instagram, *WhatsApp* dan YouTube bersifat mudah diakses serta tidak memerlukan kos tinggi untuk digunakan. Tambahan pula, kebanyakan pelajar, tanpa mengira status keluarga, memiliki peranti pintar sendiri dan menikmati akses internet yang disediakan di kampus atau melalui pelan data mampu milik. Keadaan ini menjadikan jurang penggunaan teknologi antara pelajar B40, M40 dan T20 semakin kecil.

Selain itu, motivasi utama pelajar menggunakan media sosial juga lebih didorong oleh keperluan akademik, sosial dan hiburan berbanding faktor ekonomi. Dalam konteks ini, walaupun kemampuan kewangan keluarga berbeza, pelajar tetap memperoleh manfaat positif seperti peningkatan kemahiran komunikasi, akses maklumat pembelajaran, serta peluang membina rangkaian sosial yang luas. Hal ini menunjukkan bahawa nilai tambah media sosial sebagai alat pembelajaran dan interaksi sosial dapat dinikmati secara menyeluruh, melangkaui sempadan status sosioekonomi. Oleh itu, keputusan yang tidak signifikan ini mengesahkan bahawa status keluarga bukan lagi penghalang utama dalam mengakses faedah positif media sosial dalam kalangan pelajar politeknik masa kini.

Kajian oleh Sannusi *et al.* (2019) bertajuk "Penggunaan Media Sosial dalam Kalangan Remaja B40 di Sekitar Lembah Klang" mendapati bahawa walaupun latar belakang keluarga berbeza, remaja dari kumpulan B40 masih mengalami tahap kesan positif yang sederhana melalui media sosial. Kajian ini menekankan peranan media sosial dalam memperluas pandangan diri, mengeratkan hubungan, dan menggalakkan semangat kejiranan. Dapatan kajian ini disokong oleh keputusan ANOVA yang menunjukkan status keluarga bukan faktor penentu perbezaan kesan positif media sosial.

Jadual 8

Perbezaan Kesan Positif Penggunaan Media Sosial Berdasarkan Status Keluarga

ANOVA

POSITIF

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	1.802	2	.901	2.024	.134
Dalam Kumpulan	146.058	328	.445		
Jumlah	147.860	330			

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Mengenal pasti perbezaan kesan negatif penggunaan media sosial berdasarkan demografi pelajar PSMZA

Umur

Keputusan ujian ANOVA (Jadual 9) menunjukkan bahawa tidak terdapat perbezaan yang signifikan dalam kesan negatif penggunaan media sosial berdasarkan umur, $F(2, 328) = 2.158$, $p = 0.117$. Nilai p yang melebihi aras signifikan 0.05 membuktikan bahawa perbezaan tahap kesan negatif antara kumpulan umur tidaklah bermakna secara statistik. Dengan kata lain, pelajar daripada pelbagai kategori umur didapati mengalami tahap kesan negatif yang hampir sama. Hal ini menunjukkan bahawa faktor umur bukanlah penentu utama dalam mempengaruhi kesan negatif penggunaan media sosial. Secara implikasi, isu-isu seperti suka membandingkan diri dengan orang lain, hilang keyakinan diri, atau rasa tidak cukup dengan apa yang ada adalah fenomena yang bersifat merentas umur.

Dapatan ini mungkin disebabkan oleh sifat penggunaan media sosial yang hampir seragam dalam kalangan pelajar institusi pengajian tinggi tanpa mengira umur. Walaupun terdapat perbezaan usia antara 18 hingga 24 tahun, majoriti pelajar politeknik berada dalam lingkungan umur remaja akhir dan dewasa awal iaitu fasa perkembangan yang cenderung mempunyai corak minat, keperluan sosial dan kecenderungan digital yang hampir sama. Dalam tempoh ini, media sosial menjadi alat utama untuk hiburan, komunikasi serta mencari pengiktirafan sosial. Oleh itu, kesan negatif seperti kebergantungan emosi, perbandingan sosial, atau gangguan tumpuan akademik berlaku secara seimbang dalam semua kumpulan umur. Selain itu, perkembangan teknologi dan capaian internet yang meluas menjadikan perbezaan umur tidak lagi menjadi penghalang kepada tahap keterlibatan pelajar dalam media sosial. Pelajar yang lebih muda dan lebih tua terdedah kepada kandungan dan trend digital yang sama, terutama melalui platform seperti TikTok dan Instagram yang bersifat algoritma terbuka serta menyasarkan pengguna secara umum. Keadaan ini menyebabkan pengalaman dan kesan psikologi yang diterima oleh pelajar berbeza umur menjadi hampir serupa. Secara keseluruhannya, keputusan yang tidak signifikan ini mencerminkan realiti bahawa pengaruh media sosial terhadap kesejahteraan emosi dan tingkah laku pelajar kini lebih ditentukan oleh faktor corak penggunaan dan motivasi individu, bukannya umur kronologi semata-mata.

Mengikut kajian Kirin *et.al* (2022) mengenai impak negatif media sosial terhadap akademik pelajar juga mengemukakan bahawa penggunaan berlebihan media sosial menyebabkan gangguan dalam tumpuan dan prestasi akademik tanpa membezakan kesannya menurut umur pelajar. Kajian ini mendapati bahawa masalah seperti pengabaian tugasan dan penurunan minat belajar berlaku secara umum dalam kalangan pelajar pengguna media sosial, sejalan dengan dapatan ANOVA yang menyatakan umur bukan penentu signifikan dalam kesan negatif.

Jadual 9

Perbezaan Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial Berdasarkan Umur

ANOVA

NEGATIF

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	3.679	2	1.839	2.158	.117
Dalam Kumpulan	279.563	328	.852		
Jumlah	283.241	330			

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jantina

Berdasarkan keputusan ujian-t bebas (Jadual 10) yang dijalankan untuk menilai perbezaan kesan negatif penggunaan media sosial antara jantina, dapatan menunjukkan bahawa tiada perbezaan signifikan antara lelaki dan perempuan. Nilai t(329) = -0.623, p = .534 (p > 0.05) menunjukkan bahawa perbezaan min yang diperoleh bukanlah perbezaan yang signifikan secara statistik. Perbezaan min yang kecil **(**Mean Difference = -0.06919**)** juga memperkukuh dapatan bahawa jantina bukanlah faktor utama yang mempengaruhi kesan negatif penggunaan media sosial. Secara keseluruhan, keputusan ini menjelaskan bahawa kesan negatif penggunaan media sosial adalah hampir sama tanpa mengira jantina.

Kemungkinan sebab bagi dapatan yang tidak signifikan ini ialah budaya penggunaan media sosial yang semakin homogen dalam kalangan pelajar, tanpa mengira jantina. Lelaki dan perempuan kini terdedah kepada platform dan kandungan yang hampir sama, terutama apabila media sosial digunakan bukan sahaja untuk hiburan tetapi juga sebagai medium komunikasi, pembelajaran, dan pembentukan identiti sosial. Tambahan pula, norma sosial digital masa kini menjadikan pengalaman emosi seperti tekanan sosial, perbandingan diri, atau kebergantungan terhadap *"likes"* dan "*followers*" dialami secara seimbang oleh kedua-dua jantina. Hal ini menunjukkan bahawa kesan negatif penggunaan media sosial bukan lagi berpunca daripada perbezaan jantina, sebaliknya lebih berkait dengan tahap kawalan diri, jenis kandungan yang diikuti, serta matlamat penggunaan media sosial itu sendiri.

Dapatan kajian ini disokong oleh Yifan & Adnan (2021) iaitu kajian sistematik ini meneliti impak penggunaan media sosial terhadap emosi negatif dan kecenderungan membunuh diri dalam kalangan pelajar universiti. Kajian ini melibatkan analisis terhadap 374 pelajar, dengan 58.6% wanita dan 41.4% lelaki. Dapatan menunjukkan bahawa penggunaan media sosial secara berlebihan berkait rapat dengan kemurungan dan tekanan emosi, namun tiada perbezaan signifikan antara jantina dalam tahap kesan yang dialami. Kajian ini menyarankan agar intervensi psikososial difokuskan kepada pola penggunaan dan bukan kepada jantina.

Jadual 10

Perbezaan Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial Berdasarkan Jantina

Ujian Sampel Bebas

		Ujian Levene bagi Kesamaratan Varians		Ujian Levene bagi Kesamarataan Varians						
		F	F	Sig.	t	df	Signifikan (2-hala)	Perbezaan Min	Ralat Piawai Perbezaan Had Bawah	Had Atas
NEGATIF	Anggapan varians adalah sama	.816	.367	-.623	329	.534	-.06919	.11100	-.28755	.14918
	Anggapan varians tidak sama			-.619	185.300	.537	-.06919	.11173	-.28962	.15125

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Tempat Tinggal

Hasil analisis ujian-t (Jadual 11) menunjukkan bahawa tidak terdapat perbezaan yang signifikan dalam kesan negatif penggunaan media sosial berdasarkan tempat tinggal, sama ada pelajar tinggal di bandar atau luar bandar ($p = 0.146 > 0.05$). Ini bermakna lokasi tempat tinggal bukanlah faktor penentu yang mempengaruhi tahap kesan negatif penggunaan media sosial. Walaupun min pelajar di bandar dilihat lebih tinggi sedikit berbanding pelajar luar bandar (Mean Difference = 0.148), perbezaan ini tidak cukup besar untuk dianggap bermakna secara statistik. Keputusan ini mungkin menggambarkan bahawa akses kepada media sosial kini sudah meluas di kedua-dua kawasan, dan tahap pendedahan serta corak penggunaan pelajar hampir sama. Dengan itu, kesan negatif yang dialami, seperti gangguan tumpuan, penggunaan masa berlebihan atau potensi ketagihan, dirasai secara seimbang tanpa mengira perbezaan tempat tinggal.

Kemungkinan sebab bagi dapatan yang tidak signifikan ini ialah jurang digital antara kawasan bandar dan luar bandar kini semakin kecil. Infrastruktur rangkaian internet yang semakin baik serta peningkatan penggunaan peranti pintar dalam kalangan pelajar luar bandar telah menjadikan akses kepada media sosial lebih seimbang. Di samping itu, corak gaya hidup pelajar politeknik yang hampir sama dari segi tugasan akademik, aktiviti sosial dan kebergantungan terhadap platform digital turut menyumbang kepada kesamaan tahap penggunaan media sosial. Oleh itu, kesan negatif seperti gangguan tumpuan, gangguan tidur, atau kecenderungan kepada ketagihan digital bukan lagi berpunca daripada faktor lokasi, tetapi lebih dipengaruhi oleh cara individu mengurus masa dan kawalan kendiri semasa berinteraksi di media sosial.

Dapatan kajian ini selari dengan kajian oleh Mohamed *et al.* (2012) yang meneliti tahap literasi teknologi maklumat dan komunikasi (TMK) dalam kalangan pelajar luar bandar di Kundang Ulu, Muar, Johor. Walaupun fokus utama adalah jurang digital, dapatan menunjukkan bahawa akses kepada teknologi dan media sosial semakin meluas di kawasan luar bandar, dan pelajar menunjukkan tahap kemahiran asas yang sederhana. Ini menyokong bahawa pendedahan kepada media sosial tidak lagi terbatas kepada pelajar bandar, dan kesan negatif seperti ketagihan atau gangguan tumpuan boleh berlaku secara merata.

Jadual 11

Perbezaan Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial Berdasarkan Tempat Tinggal

Ujian Sampel Bebas

		Ujian Levene bagi Kesamarataan Varians		Ujian-t bagi Kesamaan Min						
		F	Sig.	t	df	Signifikan (2-hala)	Perbezaan Min	Ralat Piawai Perbezaan	95% Julat Keyakinan bagi Perbezaan	
									Had Bawah	Had Atas
NEGATIF	Anggapan varians adalah sama	2.553	.111	1.459	329	.146	.14837	.10171	-.05171	.34845

e-ISBN 978-967-25583-9-2

	Anggapan varians tidak sama			1.461	328.999	.145	.14837	.10155	-.05141	.34814

Status Keluarga

Hasil analisis ANOVA (Jadual 12) mendapati tiada perbezaan yang signifikan dalam kesan negatif penggunaan media sosial berdasarkan kategori sosioekonomi keluarga iaitu B40, M40 dan T20 ($F(2, 328) = 0.799$, $p = 0.451$). Nilai p yang melebihi aras signifikan 0.05 menunjukkan bahawa tahap kesan negatif media sosial adalah hampir sama merentas semua kategori sosioekonomi, tanpa mengira sama ada pelajar datang daripada keluarga berpendapatan rendah, sederhana atau tinggi. Hal ini memberi gambaran bahawa faktor sosioekonomi bukanlah penentu utama terhadap pengalaman kesan negatif media sosial, sebaliknya faktor lain seperti corak penggunaan, kawalan kendiri dan pengaruh rakan sebaya mungkin lebih dominan dalam menjelaskan fenomena ini.

Dapatan ini boleh dijelaskan dengan beberapa kemungkinan. Pertama, media sosial bersifat terbuka dan mudah diakses oleh semua lapisan masyarakat tanpa memerlukan kos tinggi, menjadikan penggunaannya sangat merata. Ini bermaksud pelajar daripada pelbagai latar belakang ekonomi kini menikmati tahap pendedahan digital yang hampir sama. Kedua, pelajar dari keluarga berpendapatan rendah hingga tinggi cenderung menggunakan media sosial bagi tujuan yang sama seperti hiburan, komunikasi, atau pembelajaran, menyebabkan corak penggunaan mereka tidak jauh berbeza. Selain itu, kemudahan capaian internet melalui data mudah alih dan WiFi institusi pendidikan juga mengurangkan kesan jurang ekonomi terhadap penggunaan media sosial.

Oleh itu, faktor sosioekonomi bukan lagi pembeza utama terhadap kesan negatif media sosial. Sebaliknya, aspek psikologi individu seperti keupayaan mengawal masa, kematangan emosi, serta pengaruh sosial dalam kalangan rakan sebaya mungkin memainkan peranan yang lebih besar dalam menentukan sejauh mana pelajar terdedah kepada kesan negatif seperti ketagihan, gangguan fokus, atau tekanan sosial di alam maya.

Ini selari dengan dapatan kajian oleh Sulaiman *et al.* (2023). Kajian ini melibatkan 226 pelajar dari pelbagai Kolej Komuniti di Malaysia dan menilai hubungan antara penggunaan media sosial dan kesejahteraan pelajar. Dapatan menunjukkan bahawa pelajar dari latar belakang sosioekonomi berbeza menggunakan media sosial untuk berinteraksi sosial, berkongsi kandungan kreatif dan mendapatkan maklumat. Walaupun sebahagian pelajar melaporkan gangguan tidur (31.4%) dan stres (Min = 3.28), tiada perbezaan ketara berdasarkan status ekonomi keluarga. Kajian ini menyimpulkan bahawa pengaruh media sosial terhadap kesihatan mental dan kesejahteraan pelajar berlaku secara merentas kategori sosioekonomi.

Jadual 12

Perbezaan Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial Berdasarkan Status Keluarga

ANOVA

NEGATIF

	Jumlah Kuasa Dua	df	Min Kuasa Dua	F	Sig.
Antara Kumpulan	1.373	2	.686	.799	.451
Dalam Kumpulan	281.869	328	.859		
Jumlah	283.241	330			

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Hubungan Tahap Ketagihan Penggunaan Media Sosial Dengan Kesan Positif Penggunaan Media Sosial

Analisis korelasi Spearman (Jadual 14) menunjukkan hubungan antara tahap ketagihan penggunaan media sosial dengan kesan positif didapati sangat lemah dan tidak signifikan (r = -0.064, p = 0.247). Nilai yang diperoleh menunjukkan arah hubungan adalah negatif, iaitu semakin tinggi ketagihan media sosial, semakin berkurang sedikit kesan positif yang dialami. Namun, hubungan ini terlalu kecil sehingga boleh diabaikan dan tidak memberi makna yang jelas. Hal ini selari dengan tafsiran Davies (1971) yang meletakkan nilai tersebut dalam kategori "diabaikan", (Jadual 13) sekaligus menunjukkan bahawa tahap ketagihan media sosial tidak mempunyai pengaruh yang nyata terhadap kesan positif penggunaannya.

Jadual 13

Skala Davies (1971) bagi kekuatan kolerasi antara dua pemboleh ubah

Nilai Pekali	Tafsiran Deskriptif
0.70-1.00	Amat Tinggi
0.50-0.69	Tinggi
0.30-0.49	Sederhana Tinggi
0.10-0.29	Rendah
0.01-0.09	Diabaikan

Dapatan kajian ini disokong oleh kajian Sidek *et al*.(2022) yang dijalankan ke atas 275 pelajar universiti di Malaysia bagi menilai hubungan antara ketagihan media sosial dengan kepuasan hidup dan emosi. Dapatan menunjukkan bahawa tahap ketagihan pelajar berada pada tahap ringan, dan tiada hubungan signifikan antara ketagihan media sosial dan kepuasan hidup. Walaupun terdapat sedikit hubungan positif dengan emosi, ia tidak cukup kuat untuk menunjukkan impak positif yang konsisten. Kajian ini menyimpulkan bahawa ketagihan media sosial tidak menyumbang secara nyata kepada pengalaman positif pelajar, selari dengan dapatan anda bahawa hubungan tersebut terlalu lemah untuk dianggap bermakna.

Jadual 14

Hubungan Tahap Ketagihan Penggunaan Media Sosial Dengan Kesan Positif Penggunaan Media Sosial

Korelasi

			POSITIF	KETAGIHAN
Spearman's rho	POSITIF	Pekali Korelasi	1.000	-.064
		Signifikan (2-hala)	.	.247
		N	331	331
	KETAGIHAN	Pekali Korelasi	-.064	1.000
		Signifikan (2-hala)	.247	.
		N	331	331

Hubungan Tahap Ketagihan Penggunaan Media Sosial Dengan Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial

Melalui Analisis korelasi Spearman (Jadual 14) menunjukkan terdapat hubungan yang positif dan kuat antara tahap ketagihan penggunaan media sosial dengan kesan negatif penggunaannya (r = 0.603, p = 0.000). Hal ini membawa maksud bahawa semakin tinggi tahap ketagihan pelajar terhadap media sosial, semakin besar kesan negatif yang dialami dari segi emosi, sosial mahupun akademik. Nilai $p < 0.01$ menunjukkan hubungan ini signifikan secara statistik, menandakan ia bukan sekadar berlaku secara kebetulan tetapi benar-benar wujud dalam kalangan responden kajian. Corak hubungan yang kuat ini turut menggambarkan bahawa ketagihan media sosial boleh menjadi faktor penyumbang utama kepada pelbagai

e-ISBN 978-967-25583-9-2

masalah, contohnya penurunan tumpuan terhadap pembelajaran, peningkatan rasa cemas atau stres, serta gangguan terhadap interaksi sosial bersemuka. Secara keseluruhan, analisis ini menunjukkan bahawa tahap ketagihan media sosial memberi implikasi negatif yang ketara dan perlu diberi perhatian serius dalam konteks pendidikan serta kesejahteraan pelajar.

Kajian oleh Azaddin (2021) di Universiti Teknologi Malaysia menunjukkan bahawa ketagihan media sosial berkorelasi positif dan signifikan dengan masalah kemurungan, kebimbangan, dan prestasi akademik pelajar. Dapatan kajian ini selari dengan dapatan bahawa semakin tinggi tahap ketagihan media sosial, semakin ketara kesan negatif dalam aspek emosi dan akademik pelajar.

Jadual 15

Hubungan Tahap Ketagihan Penggunaan Media Sosial Dengan Kesan Negatif Penggunaan Media Sosial

Korelasi

			KETAGIHAN	NEGATIF
Spearman's rho	KETAGIHAN	Pekali Korelasi	1.000	.603**
		Signifikan (2-hala)	.	.000
		N	331	331
	NEGATIF	Pekali Korelasi	.603**	1.000
		Signifikan (2-hala)	.000	.
		N	331	331

**. Nota: Korelasi adalah signifikan pada aras 0.01 (2-hala).

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, kajian ini menunjukkan bahawa pelajar PSMZA menggunakan media sosial pada tahap yang tinggi dengan persepsi terhadap kesan positif dan negatif yang relatif seimbang. Ujian ANOVA membuktikan tiada perbezaan signifikan berdasarkan faktor demografi seperti umur, jantina, tempat tinggal dan status keluarga. Hal ini mengisyaratkan bahawa penggunaan serta kesan media sosial adalah hampir seragam merentasi latar belakang pelajar. Namun, analisis korelasi Spearman mengesahkan wujud hubungan positif yang kuat antara tahap ketagihan media sosial dengan kesan negatif terhadap pelajar. Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa faktor demografi bukanlah penentu utama, sebaliknya tahap ketagihan memainkan peranan yang lebih kritikal dalam menentukan implikasi media sosial terhadap kesejahteraan pelajar. Kajian ini menekankan kepentingan strategi pendidikan dan intervensi yang berfokus kepada pengurusan penggunaan media sosial secara berhemah bagi mengurangkan risiko ketagihan serta memaksimumkan manfaatnya dalam konteks pembelajaran dan pembangunan diri pelajar.

Berdasarkan dapatan, beberapa cadangan dikemukakan. Pertama, pihak institusi boleh melaksanakan program literasi digital yang menekankan keseimbangan antara penggunaan media sosial untuk tujuan akademik dan aktiviti harian. Kedua, intervensi berbentuk bengkel kesedaran atau kempen kesihatan mental boleh diperkenalkan bagi membantu pelajar mengurus tahap penggunaan media sosial dengan lebih bijak. Ketiga, pengkaji seterusnya disaran meneliti faktor psikologi, motivasi dan sokongan sosial yang mungkin memberi pengaruh lebih besar terhadap kesan penggunaan media sosial. Di samping itu, kajian masa hadapan boleh menggunakan reka bentuk longitudinal untuk menilai kesan jangka panjang ketagihan media sosial terhadap prestasi akademik dan kesejahteraan pelajar.

KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan tiada konflik kepentingan.

SUMBANGAN PENULIS

Che Nor Kharsiah binti Yasin (konseptualisasi, penyeliaan, semakan akhir penulisan, serta penyediaan sumber dan visualisasi data).
Norni binti Abdul Wahab (reka bentuk kajian, metodologi, pengumpulan dan analisis data, serta penyediaan laporan penyelidikan).
Rosmani Husain (penulisan draf awal, penyusunan literatur, pengurusan data, dan penyuntingan teknikal penulisan).

PEMBIAYAAN

Kajian ini tidak menerima sebarang geran daripada mana-mana badan pembiayaan sektor awam, swasta atau bukan berasaskan keuntungan**.**

RUJUKAN

Ab Halim, F., & Muslaini, M. S. M. (2020). Impak media sosial terhadap tingkah laku sosial pelajar di kolej vokasional. *Online Journal for Technical and Vocational Education, 5*(1), 1–12.

Abdul Rasid, A. R., Mohd Azhari, M. A. F., Radzuwan, R., Shafie, M. S., Zulzali, M. A., & Akin, Y. (2024). Association of social media usage on academic performance among students at Faculty of Sport Science and Recreation (FSR), UiTM Malaysia. *International Journal of Academic Research in Environment and Geography, 14*(11), 1461–1471.

Abu Hassan, N. A., Mat Zain, A. E., Ismail, S., Ismail, N., & Ibrahim, H. (2024). Transformasi komunikasi digital: Impaknya dalam hubungan sosial. In *Prosiding PASAK 2024*. Universiti Islam Selangor. https://conference.uis.edu.my/pasak/images/eprosiding/bm/pasak92024-107 Nur_Aisyah_Abu_Hassan-UIS.pdf

Azaddin, N. I. (2021). *Hubungan antara ketagihan media sosial dengan kemurungan, kebimbangan dan prestasi akademik pelajar siswazah* [Tesis sarjana, Universiti Teknologi Malaysia]. Universiti Teknologi Malaysia.

Basri, F. N., Sabri, F., & Anuar, M. K. (2022). Social media addiction and academic performance of university students. *Ulum Islamiyyah Journal, 34*(2). https://doi.org/10.33102/uij.vol34no2.476

Davies, J. A. (1971). *Elementary survey analysis*. Prentice Hall.

Ishak, M. S., Ismail, A., Mat, B., Kassim, A., Mamat, S., & Talib, N. (2016). Belia dan penggunaan media sosial. *Malaysian Journal of Youth Studies, 15*, 149–164.

Khairul Nizam, F. A., & Sahharon, H. (2024). Digital mirror: Social media's influence on youths' self-esteem. *Forum Komunikasi, 19*(2), 74–95.

Kirin, A., Sharifuddin, A., Abdul Rahim, M. H., Ismail, F. H., Ahmad, S., & Khadijah, S. (2022). Impak negatif media sosial terhadap akademik pelajar: Kajian kes pelajar UTHM. *Human Sustainability Procedia, 2*(1), 16–25.

Kirin, A., Wan Muhammed, N. K., Hamidi, A., & Putra, M. D. (2023). Pengaruh media sosial terhadap insomnia dalam kalangan pelajar UTHM Pagoh. *e-Bangi: Journal of Social Sciences & Humanities, 20*(3), 116–127.

Krejcie, R. V., & Morgan, D. W. (1970). Determining sample size for research activities. *Educational and Psychological Measurement, 30*(3), 607–610.

Mohamed, H., Mohamad Judi, H., Noor, S. F. M., & Yusof, Z. M. (2012). Jurang digital dan pendidikan di luar bandar: Tahap literasi teknologi maklumat dan komunikasi pelajar. *Asia-Pacific Journal of Information Technology and Multimedia, 1*(2), 1–10.

Mohd Mokhtarishah, M., & Hassan, H. (2021). Pengaruh faktor persepsi negatif dan budaya

tular terhadap buli siber di media sosial dalam kalangan pelajar dan golongan muda. *International Journal of Humanities, Technology and Civilization, 6*(1), 7–15.

Nunnally, J. C. (1978). *Psychometric theory* (2nd ed.). McGraw-Hill.

Omar, F. I., & Noor Azmi, H. S. (2024). Penggunaan media sosial dan impaknya terhadap kesejahteraan emosi mahasiswa Muslim: Kajian di Universiti Islam Selangor. *Al-I'lam: Journal of Contemporary Islamic Communication and Media, 4*(1). https://doi.org/10.33102/jcicom.vol4no1.107

Samsuddin, S. F. (2022). Literasi media dan maklumat di kalangan komuniti luar bandar: Peranan Perpustakaan Desa. *Kertas Konsep Literasi Media Malaysia*.

Sannusi, S. N., Ibrahim, F., Shaari, A. H., & Subhi, N. (2019). Penggunaan media sosial dalam kalangan remaja B40 di sekitar Lembah Klang. *Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication, 35*(4), 101–118.

Sidek, A. R., Awi, R., Mohammad, Z., & Yusof, M. F. (2022). Hubungan antara ketagihan media sosial dengan kepuasan hidup dan emosi dalam kalangan pelajar universiti di Malaysia. *Jurnal Psikologi dan Kesihatan Sosial, 6*(7), 43–56.

Sulaiman, M. F., Mohamad Tajuddin, F., & Yusoff, N. (2023). Pengaruh penggunaan media sosial terhadap interaksi sosial dan kesejahteraan pelajar di institusi pendidikan tinggi. In *International Conference on Business Studies and Education (ICBE)*.

Warmbrod, J. R. (2014). Reporting and interpreting scores derived from Likert-type scales. *Journal of Agricultural Education, 55*(5), 30–47. https://doi.org/10.5032/jae.2014.05030

Yifan, P., & Adnan, W. H. (2021). The impact of social media use towards negative emotion and suicidal tendency among students: A systematic review. *Journal of Media and Communication, 16*(2), 63–81.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Konsep Pentauliahan dalam Dakwah Islam: Analisis Berdasarkan Hadis dan Sirah Rasulullah SAW

Mohd Hanif Hazahari[1]*,Ahmad Syihan Ismail[2]

[1] Faculti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajudin, 02600 Perlis, Malaysia
[2] Faculti Pengajian Islam, Universiti Islam Antarabangsa Tuanku Syed Sirajudin, 02600 Perlis, Malaysia

Abstract

Tauliah merupakan satu bentuk kebenaran dan pelantikan rasmi yang diberikan oleh pihak berkuasa agama kepada individu yang ingin menyampaikan ilmu atau berdakwah kepada masyarakat. Di Malaysia, hanya individu yang memiliki tauliah daripada Majlis Agama Islam Negeri dibenarkan untuk mengajar atau menyampaikan dakwah di masjid, surau, dan tempat awam. Peraturan ini penting bagi memastikan penyampaian dakwah berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah serta mengelakkan penyelewengan akidah dan ajaran Islam. Berdasarkan peruntukan enakmen negeri-negeri di Malaysia, mengajar agama tanpa tauliah merupakan satu kesalahan di bawah undang-undang jenayah syariah. Sehubungan itu, kajian ini bertujuan meneliti konsep pentauliahan dalam konteks dakwah Islam sebagaimana yang diamalkan pada zaman Rasulullah SAW. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui kaedah analisis kandungan terhadap teks-teks hadis dan sirah Nabi SAW. Dapatan kajian menunjukkan bahawa pentauliahan dakwah sangat penting bagi membendung aktiviti keilmuan supaya tidak dicemari anasir yang boleh memesongkan kefahaman masyarakat terutama umat Islam daripada ajaran Islam yang sebenar. Pentauliahan pada zaman Nabi SAW tidak bergantung kepada surat rasmi, sebaliknya memadai melalui kepercayaan lisan yang diberikan oleh Baginda, termasuk bagi tugasan penting seperti pelantikan duta ke negara luar. Walau bagaimanapun, pelantikan tersebut tidak dibuat secara sewenang-wenangnya, tetapi berdasarkan kriteria tertentu yang dimiliki oleh individu berkenaan. Kajian ini mencadangkan agar penyelidikan lanjutan dijalankan dengan melibatkan temubual bersama para pendakwah, pegawai agama serta masyarakat awam bagi menilai persepsi, kefahaman dan impak pelaksanaan tauliah terhadap penyebaran dakwah.

Keywords: *Tauliah, Pentauliahan, Hadis, Sirah, Dakwah, Malaysia*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Mohd Hanif Hazahari

PENGENALAN

Di Malaysia individu yang mendapat tauliah daripada Majlis agama Islam negeri sahaja yang boleh menyampaikan ceramah agama di masjid-masjid utama di negeri-negeri, malah individu yang tidak memiliki sijil tauliah ini tidak dibenarkan untuk menyampaikan ceramah agama walaupun mempunyai kelayakan akademik yang tinggi (Jalil & Ali@Buraida, 2016). Tanpa tauliah, seseorang itu boleh dianggap melakukan kesalahan melanggar undang-undang jenayah syariah yang boleh didenda tidak melebihi lima ribu ringgit atau dipenjarakan selama tempoh tidak melebihi tiga tahun atau kedua-duanya (Ibrahim & Samudin, 2022). Selain itu, penarikan semula tauliah mengajar agama dikuatkuasakan jika seseorang itu didapati menyampaikan sesuatu yang menyimpang daripada pemahaman agama yang sebenar atau sesuatu pandangan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

yang boleh menimbulkan kekeliruan oleh masyarakat awam yang akhirnya membawa kepada perpecahan dan perbalahan (Nasri & Noor, 2020). Oleh yang demikian, tauliah termaktub di dalam enakmen-nakmen pentdbiran agama Islam di kebanyakan negeri di Malaysia (Ahmad et al., 2017).

Namun begitu, pelaksanaan tauliah mengajar agama Islam di Malaysia seringkali berdepan dengan pelbagai isu dan polemik sejak kebelakangan ini. Terdapat banyak kes yang melibatkan penahanan penceramah, pembatalan ceramah kerana tiada tauliah mengajar atau tauliah mengajar mereka ditarik balik oleh Majlis Agama Islam Negeri (MAIN). Antaranya tindakan Jabatan Agama Islam Negeri Johor (JAINJ) menahan seorang penceramah agama pada Mei 2025 kerana didakwa memberi ceramah tanpa tauliah (Sinar Harian). Pada November 2024 Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS) menahan Pengerusi Majlis Syura Gabungan Ahli Sunnah Malaysia (GASMA), Dr Abdullah Yasin berikutan mengajar tanpa tauliah (Sinar Harian). Pada 1 April 2023, Sinar Harian melaporkan bahawa Jabatan Hal Ehwal Islam Negeri Perlis (JAIPS) memanggil pendakwah bebas, Ustaz Mohamad Wadi Anuar Ayub kerana didakwa mengajar agama tanpa tauliah daripada Jabatan Mufti Negeri Perlis.

Pada tahun 2023, dilaporkan bahawa kuliah agama oleh dua pendakwah terkenal iaitu Ustaz Azhar Idrus dan Ustaz Wadi Annuar di negeri Selangor telah dibatalkan. Hal ini disebabkan oleh ketidakpatuhan terhadap keperluan tauliah oleh kedua-dua pendakwah tersebut. Pada tahun yang sama Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) menarik tauliah mengajar penceramah bebas, Ustaz Abdullah Khairi di Selangor (Jaafar, 2023). Selain itu pada Disember 2024, dilaporkan Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) menarik balik tauliah mengajar Mohd Masri Mohd Ramli kerana melanggar peraturan tauliah bagi pengajaran agama Islam di Selangor.

Masyarakat sering mempertikaikan isu keperluan mendapatkan tauliah mengajar agama dengan mengganggap kelayakan akademik sudah memadai bagi melayakkan seseorang itu menyampaikan ajaran agama kepada masyarakat. Selain itu, sebahagian masyarakat juga menganggap bahawa menyampaikan agama merupakan perkara mulia yang tidak memerlukan kepada pengawasan dan penguatkuasaan oleh pihak berkuasa agama (Jamal & Rahim, 2012). Manakala ada sesetengah mendakwa bahawa tauliah menyekat kebebasan berdakwah (Abdul Khalil & Harun, 2024). Persoalannya, kenapa tauliah mengajar suatu keperluan? Adakah benar bahawa kewajipan memiliki tauliah menyekat kebebasan berdakwah?

METODE

Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan hasil kajian dokumen sebagai kaedah pengumpulan data. Reka bentuk penyelidikan kualitatif adalah suatu pendekatan meneroka dan memahami sesuatu makna melalui pengumpulan data daripada informan atau data secara bertulis (data sekunder). Ini bertujuan mengenal pasti dan menganalisis data tersebut bagi mencapai objektif kajian (Creswell, 2014). Reka bentuk ini dilihat bersesuaian dengan kajian ini. Kesemua data yang diperolehi adalah berdasarkan kepada kajian literatur dengan mengkaji data yang diperolehi daripada dokumen, jurnal, artikel, buku, media cetak dan elektronik serta laman web yang berkaitan dengan perbincangan tajuk kajian.

.

HASIL DAN PERBINCANGAN

Sub-topik ini membincangkan dua perkara utama iaitu, pertama, konsep tauliah dan kepentingannya dalam dakwah; kedua, pentauliahan dakwah dan ilmu pada zaman Nabi Muhammad SAW.

1. Konsep Tauliah dan Kepentingannya Dalam Dakwah

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Tauliah berasal dari perkataan bahasa Arab تولية yang bermaksud menjadikan seseorang itu sebagai wali (wakil) ke atas sesuatu. Dari sudut feqh pula tauliah didefinisikan sebagai syarat yang diletakkan oleh penjual kepada pembeli supaya sesuatu barangan yang telah dibeli tidak dijual semula melainkan dengan harga pembelian (Rusli, 2016). Manakala menurut Kamus Dewan (2007), tauliah bermaksud surat kuasa (sebagai wakil dan lain-lain), ataupun surat kepercayaan. Tauliah merupakan kebenaran atau lantikan yang diberikan kepada individu untuk menjalankan tugas yang berkaitan dengan agama seperti menjadi imam, membaca khutbah, mengajar, memberi ceramah ataupun sebarang aktiviti melibatkan penyebaran agama Islam kepada orang ramai berdasarkan undang-undang pentadbiran agama bagi setiap negeri (Abdullah et al., 2022[14]; Dimon et al., 2022). Tujuan utama tauliah ialah untuk memelihara kesucian agama Islam dan perpaduan umat Islam. Ia juga berperanan membendung penyebaran fahaman yang menyimpang dari segi akidah, amalan yang bertentangan dengan syariah, dan mengelakkan berlakunya khurafat. Dengan pelaksanaan sistem tauliah, dapat memastikan bahawa hanya individu yang berkelayakan dibenarkan mengajar agama kepada masyarakat, selaras dengan dasar kerajaan, adat setempat ('urf), dan konteks (waqi') negara (Ab Lathif et al., 2025). Pemberian tauliah mengajar dilihat mampu menghalang sebarang aktiviti ajaran sesat dan penyebaran hadis palsu/daif melalui penyediaan pembelajaran formal yang melibatkan badan-badan berautoriti sahaja dalam menyampaikan ilmu terutamanya aktiviti anjuran masjid (Anas et al., 2024). Menurut mantan mufti Pulau Pinang, Datuk Seri Dr Wan Salim Wan Mohd Noor (2023), syarat memiliki tauliah untuk mengajar dan menyampaikan ceramah agama bukanlah bertujuan menyekat usaha dakwah dan penyebaran ilmu agama kepada masyarakat sebaliknya ia bertujuan membendung aktiviti keilmuan supaya tidak dicemari anasir yang boleh memesongkan kefahaman masyarakat terutama umat Islam daripada hakikat agama Islam yang sebenar[15].

Oleh itu pihak berkuasa agama negeri ataupun dikenali sebagai Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) mempunyai tanggungjawab penuh dalam memelihara kemaslahatan umat Islam di negeri masing-masing daripada aspek akidah dan syariah (Soroni et al., 2022). Oleh itu, pemberian tauliah ini dilaksanakan oleh jawatankuasa yang berautoriti dan berkelayakan dalam mengiktiraf tahap kefahaman, kewibawaan dan kepakaran agamawan untuk menyampaikan ilmu kepada masyarakat awam (Dimon, et. al., 2022).

2. Pentauliahan dakwah dan ilmu pada zaman Nabi Muhammad SAW

Pada zaman Nabi SAW, pentauliahan tidak semestinya memerlukan surat rasmi, sebaliknya kepercayaan lisan Baginda sudah mencukupi, termasuk bagi pelantikan duta ke negara asing. Pemilihan individu dibuat berdasarkan ciri-ciri tertentu seperti beriman teguh, fasih bertutur, berpengetahuan, berakhlak mulia, sabar, berani, berhikmah, strategik, dan berketerampilan (Mahmud Syit Khattab, *Sufara' al-Nabi SAW*, 1996). Terdapat sekurang-kurangnya 15 duta yang ditauliahkan untuk menyebarkan dakwah Islam, antaranya 'Amru bin Umayyah al-Dhamri RA ke al-Najasyi, Dihyah bin Khalifah al-Kalbi RA ke Heraclius, Abdullah bin Huzafah as-Sahmi RA ke Kisra Abarvez, Hatib bin Abi Balta'ah RA ke al-Muqawqis, serta beberapa lagi ke pelbagai wilayah seperti Oman, Bahrain, Syam, dan Yaman.

Malah, adakalanya Baginda SAW melakukan temuduga bagi memastikan tahap kemampuan yang dimiliki oleh orang yang diberikan kepercayaan. Sebagai contoh, ketika Rasulullah SAW menghantar Saidina Muaz bin Jabal ra ke Yaman, baginda terlebih dahulu bertanyakan beberapa soalan kepada Muaz berdasarkan sabdanya yang berikut:

[14] Abdullah, M. A., Subri, I. M., Ibrahim, M. L., & Ghani, M. A. A. (2022). Malaysia sebagai Negara yang Bermazhab: Satu Diskusi Awal. RABBANICA-Journal of Revealed Knowledge, 3(1), 161-184.
[15] https://www.sinarharian.com.my/article/250177/edisi/utara/syarat-miliki-tauliah-bukan-sekat-berdakwah

كَيْفَ تَقْضِي. فَقَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ . قَالَ " فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ. قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم . قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم " . قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي . قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم.

Maksudnya: "Dengan apakah kamu akan berhukum? Maka Muaz menjawab: 'Aku akan berhukum dengan apa yang terdapat di dalam Kitabullah'. Baginda bersabda: 'Sekiranya ia tidak terdapat di dalam Kitabullah?' Maka jawab Muaz: 'Aku akan berhukum dengan Sunnah Rasulullah SAW.' Baginda bertanya lagi: 'Sekiranya tidak terdapat di dalam Sunnah Rasulullah SAW?' Jawab Muaz: 'Aku akan berijtihad dengan pendapatku.' Maka Rasulullah SAW bersabda: 'Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik kepada utusan Rasulullah SAW." (Riwayat al-Tirmizi, no. hadis 1327).

Dalam sebuah hadis yang lain, Nabi Muhammad SAW telah menitipkan pesan kepada Saidina Muaz bin Jabal ra dalam urusan dakwah:

إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

Maksudnya**:** Sesungguhnya kamu akan mendatangi kaum ahli kitab. Maka hendaklah perkara pertama yang kau dakwahkan kepada mereka adalah beribadah kepada Allah SWT (Sahih Muslim, 19).

Berdasarkan hadis yang disebutkan di atas, dapat difahami bahawa kefahaman Saidina Muaz bin Jabal RA bertepatan dengan kehendak syara', dan itulah sebabnya beliau diutus oleh Nabi Muhammad SAW untuk menyampaikan ajaran Islam di Yaman. Selain itu, hadis-hadis tersebut juga menggambarkan bahawa Nabi SAW telah memberikan keizinan atau tauliah kepada Saidina Muaz bin Jabal RA untuk mengajarkan agama Islam dengan menekankan kepentingan inti pati penyampaian serta autoriti sumbernya. Sehubungan itu dapat disimpulkan bahawa keizinan atau tauliah untuk menyampaikan ajaran agama Islam, khususnya yang melibatkan hukum-hakam, mestilah diberikan kepada individu yang benar-benar berkelayakan.

Selain itu, hadis ini jelas menunjukkan bahawa kelayakan dalam menyampaikan dakwah sangat penting dalam ajaran Islam bagi mengelakkan umat Islam berada dalam kesesatan yang nyata khususnya di akhir zaman yang penuh dengan fitnah. Maka, permohonan tauliah perlu melalui beberapa proses tapisan untuk melihat kelayakan, kemahiran, kemampuan dan penguasaan ilmu seseorang demi memartabatkan dakwah Islam yang sebenar (Anas et al., 2024).

KESIMPULAN

Tauliah merupakan satu bentuk kebenaran dan pelantikan rasmi yang diberikan oleh pihak berkuasa agama kepada individu yang ingin menyampaikan ilmu atau berdakwah kepada masyarakat. Di Malaysia, pelaksanaan tauliah oleh Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) merupakan langkah bagi memelihara akidah umat Islam, membendung ajaran sesat, mengelakkan penyebaran hadis palsu, serta mengawal pengajaran agama daripada unsur yang menyeleweng. Kajian juga mendapati bahawa pentauliahan dakwah bukanlah perkara baharu dalam Islam, bahkan ia telah dipraktikan pada zaman Nabi Muhammad SAW. Pentauliahan pada zaman Nabi SAW tidak bergantung kepada surat rasmi, sebaliknya memadai melalui kepercayaan lisan yang diberikan oleh Baginda, termasuk bagi tugasan penting seperti pelantikan duta ke negara luar. Walau bagaimanapun, pelantikan tersebut tidak dibuat secara sewenang-wenangnya, tetapi berdasarkan kriteria tertentu yang dimiliki oleh individu berkenaan.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kajian lanjut perlu dilakukan bagi menilai persepsi, kefahaman dan impak pelaksanaan tauliah terhadap penyebaran dakwah di Malaysia. Kajian turut boleh diperluas kepada konteks dakwah digital dengan meneliti keperluan pentauliahan bagi pendakwah dalam talian serta mekanisme penguatkuasaan yang lebih sesuai dengan perkembangan teknologi semasa.

RUJUKAN

A., & Mohd Ferdaus, F. (2025). Cabaran, Keperluan dan Cadangan Pembangunan Model Standardisasi Tauliah Mengajar Agama Islam Kebangsaan. Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED), 10 (75), 882 - 890.

Ab Lathif, M. N. H., Anas, N., Mahaiyadin, M. H.,Suyurno, S. S., Johari, M. E., Ali, N. B., Saari, A. K.

Abdullah, M. A., Subri, I. M., Ibrahim, M. L., & Ghani, M. A. A. (2022). Malaysia sebagai Negara yang Bermazhab: Satu Diskusi Awal. RABBANICA-Journal of Revealed Knowledge, 3(1), 161-184.

Ahmad, H., Sulaiman, M., & Muda, T. S. T. (2017). Imarah Masjid : Analisa Awalan Ke Atas Isu Tauliah Dan Kelayakan Tenaga Pengajar. International Conference on Masjid, Zakat and Waqf Management.

Anas, N., Ali, N. B., Suyurno, S. S., Johari, M. E.,Abbas, R., & Saja@Mearaj, M. (2024). Tauliah mengajar inklusif mesra pendakwah muslim di Malaysia. Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED), 9 (65), 52 – 59.

Asri,J &Faiz, A.R (2012). Mengajar Agama Tanpa Tauliah: Kesalahan Jenayah Syariah di Malaysia. Shariah Law Reports.

Creswell, J. W. 2014. Research design: qualitative, quantitative and mixed methods approaches. California: SAGE Publication Inc.

Dimon, Z., Bakar, S. A., & Abd Majid, M. (2022). Pentauliahan Pengajaran Agama Di Masjid Dan Surau: Tinjauan Ringkas Undang-Undang Islam di Malaysia. International Journal of Mosque, Zakat and Waqaf Management (Al-Mimbar), 11-26.

https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2023/02/1068540/ceramah-ustaz-azhar-idrus-di-selangor-diarah-batal#google_vignette

https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2024/12/1339112/tauliah-mengajar-mohd-masri-ramli-di-selangor-ditarik-balik

https://www.sinarharian.com.my/article/248210/edisi/selangor-kl/ceramah-ustaz-wadi-annuar-di-selangor-dibatalkan

https://www.sinarharian.com.my/article/250177/edisi/utara/syarat-miliki-tauliah-bukan-sekat-berdakwah

https://www.sinarharian.com.my/article/252409/berita/semasa/jaips-panggil-ustaz-wadi-beri-keterangan-mengajar-tanpa-tauliah

https://www.sinarharian.com.my/article/282671/edisi/selangor-kl/mais-tarik-balik-tauliah-mengajar-ustaz-abdullah-khairi

https://www.sinarharian.com.my/article/694489/edisi/selangor-kl/abdullah-yasin-ditahan-mengajar-tanpa-tauliah-jais

https://www.sinarharian.com.my/article/731235/berita/semasa/penceramah-agama-ditahan-di-pasir-gudang-disyaki-tiada-tauliah.

Ibrahim, N., & Samudin, S. A. (2022). Cabaran Penguatkuasaan Undang-Undang Bagi Kesalahan Jenayah Syariah Mengajar Agama Tanpa Tauliah Di Alam Siber: Kajian Di Bahagian Penguatkuasaan Undang-Undang Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan. Journal of Shariah Law Research, 7(2), 241-272.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Jalil, M., H & Ali@Buraidah, M., H. (2016). Menilai Isi Kandungan Ceramah: Kajian Kes Penceramah Yang Ditauliahkan Oleh Jabatan Agama Islam Selangor. Jurnal Reflektika. Vol. 12, No 12, 1 – 13

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

Khalil, S. A., & Harun, M. S. (2024). License To Preach: A Review of Tauliah for Teaching Islam in Malaysia and Singapore. PETITA: Jurnal Kajian Ilmu Hukum Dan Syariah, 9(2), 394-412. https://doi.org/10.22373/petita.v9i2.358.

Nasri, M. S., & Noor, R. M. (2020). Keterangan Pendapat Pakar Sebagai Kaedah Pembuktian dalam Kesalahan Jenayah Syariah di Alam Siber. Journal of Law and Governance, 3(1), 84-95.

Rusli, M.F. (2016). Irsyad Hukum ke 122: Keperluan Mendapatkan Tauliah Mengajar.

https://www.muftiwp.gov.my/ms/artikel/irsyad-hukum/umum/1310-irsyad-al-fatwa-ke-122-keperluan-mendapatkan-tauliah-mengajar

Soroni, M., Khafidz (2022). Tauliah Agama Bukan Isu Remeh. https://www.hmetro.com.my/addin/2022/06/851043/tauliah-agama-bukan-isu-remeh. Tarikh akses 16 September 2025.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Integrating *Syura* Values and Islamic Ethics in Artificial Intelligence (AI) Development: A Study Based on the *Maslahah* Concept of *Ulama* Leadership

Tuan Siti Mastazameatun Long Tuan Kechik

Centre of Core Studies, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra, 15730 Kota Bharu, Kelantan

Abstract

This qualitative study addresses the urgent need to embed Islamic ethical principles into Artificial Intelligence (AI) governance frameworks to ensure alignement with the 'Shariat'. The primary objective is to analyze core ethical principles, specifically 'syura' (consultation) and 'maslahah' (public interest) that derived from the literatures on 'ulama' leadership, including the administration of Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat (TGNA). The methodology utilizes thematic content analysis and 'qiyas' (analogical reasoning) on texts related to the 'fakeh' (jurisprudential authority of the 'Majlis Syura Ulama' (MSU), with the limitation being the analogical transfer from the political to technical domains. Findings confirm that the 'syura' principle, which mandates mature deliberation and rejects 'istibdad' (political tyranny) is the blueprint to combat digital oppression (data autocracy and algorithmic bias). Discussion emphasizes that the 'Qawiy al-Amin' (competence and integrity) principle must be institutionalized for AI developers to guarantee 'adl' (justice) and 'dhaman' (accountability). The study concludes that MSU's 'fakeh' must evolve into digital 'ijtihad', utilizing 'maslahah mursalah' (public interest) to evaluate AI's socio-economic impact. Implications highlight that failure to institutionalize this ethical governance will result in the 'syura-istibdad' struggle being lost to automated algorithmic control. Recommendations call for a formal Digital-'Syura' Council and 'adl'-centric algorithmic standards.

Keywords: *Syura; AI Ethics; Maslahah; Istibdad; Islamic Governance*

Abstrak

Kajian kualitatif ini membincangkan keperluan mendesak untuk integrasi prinsip etika Islam ke dalam kerangka tadbir urus Kecerdasan Buatan (AI) bagi memastikan penyelarasan dengan 'Syariat'. Objektif utama adalah untuk menganalisis prinsip etika teras, khususnya 'syura' (perundingan) dan 'maslahah' (kepentingan awam) yang diambil daripada literatur kepimpinan ulama termasuk pentadbiran Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat (TGNA). Metodologi menggunakan analisis kandungan tematik dan 'qiyas' (penaakulan analogi) terhadap teks berkaitan 'fakeh' (autoriti jurisprudensi) Majlis Syura Ulama (MSU) dengan batasan terletak kepada pemindahan analogi daripada domain politik ke domain teknikal. Dapatan mengesahkan bahawa prinsip 'syura', yang mewajibkan perundingan matang dan menolak 'istibdad' (kezaliman politik) adalah rangka tindakan untuk memerangi penindasan digital (autokrasi data dan bias algoritma). Perbincangan menekankan bahawa prinsip 'Qawiy al-Amin' (berkemampuan dan berintegriti) mesti diinstitusikan kepada pembangun AI bagi menjamin 'adl' (keadilan) dan 'dhaman' (akauntabiliti). Kajian menyimpulkan bahawa ke'fakeh'an MSU mesti berevolusi kepada 'ijtihad' digital menggunakan 'maslahah

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mursalah' (kebaikan masyarakat) untuk menilai impak sosio-ekonomi AI. Implikasi menunjukkan kegagalan menginstitusikan tadbir urus etika ini akan menyaksikan perjuangan 'syura-istibdad' tunduk kepada kawalan algoritma automatik. Rekomendasi mencadangkan penubuhan Majlis 'Syura'-Digital formal dan piawaian algoritma berpusatkan 'adl'.

Kata kunci: *Syura; Kecerdasan Buatan AI; Maslahah, Istibdad, Tadbir Urus Islam*

INTRODUCTION

The Fourth Industrial Revolution (4IR), dominated by Artificial Intelligence (AI) and Big Data, has brought a surge of innovation that necessitates a critical review of ethical and governance frameworks within the Islamic Civilization. AI, defined as computer systems programmed to emulate human thought in task resolution (Nurochman, 2025), now plays a crucial role in decision-making. However, this development also poses unique ethical challenges, particularly concerning *adl* (justice), equity and *dhaman* (accountability) (Whittlestone et al., 2025). Thus, there is an urgent need to integrate Islamic moral and legal principles into the development and governance of AI, ensuring this technology fulfills the objectives of the *Shariat* (*Maqasid al-Shari'ah*).

In the context of Malaysia Islamic politics, the *ulama* leadership established by figures such as Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat (TGNA) has long anchored its governance philosophy in *syura* and *maslahah* (Nasir & Ismail, 2011; Ibrahim & Mohamad, 2018). This leadership model emphasizes *fakeh* (jurisprudential competence) (Nasir & Ismail, 2011) and *Qawiy al-Amin* (moral integrity) (Nasir & Muhamad, 2019) as prerequisites for making decisions that prevent major errors (Surip et al., 2019). These principles are highly relevant for translation into AI ethics, where algorithms which are programmed 'opinions' set by humans (Nurochman, 2025) must be guided by *adl* and *iḥsān* (excellence and compassion) (Whittlestone et al., 2025).

The connection between political *syura* and AI ethics lies in their shared risk of suppressing views or enforcing without transparent *hujjah* (argumentation) and consultation. In politics, this risk is termed *istibdad* or veto (Zaharudin, 2021). In the digital age, this risk manifests as algorithmic bias or data autocracy, where discriminatory decisions are made automatically and are shielded from human accountability (Whittlestone et al., 2025). Hence, the *syura* framework can serve as a normative model for AI governance that rejects the centralization of digital power, just as it rejects a theocratic system demanding absolute obedience without deliberation (Khalid, 2015).

Therefore, the primary objective of this qualitative study is to analyze how core Islamic ethical leadership principles found in the existing literature (including *Qawiy al-Amin, syura* and the critique of *istibdad*) can form the epistemological foundation for a robust AI ethics framework. The study will critically examine how the *ulama* authority (such as MSU) can institutionalize AI *dhaman* and how the concept of *maslahah mursalah* (public interest) can be utilized to evaluate the effectiveness and fairness of AI systems in the digital environment (Elmahjub, 2023).

LITERATURE REVIEW

The Concept of Syura and the Status of Ulama

Studies focusing on the *ulama* leadership of TGNA and the *syura* concept within Parti Islam Se-Malaysia (PAS) provide a solid foundation for discussing authority, justice and

e-ISBN 978-967-25583-9-2

governance in the Islamic framework. The Majlis *Syura Ulama* (MSU), institutionalized by TGNA, functions to ensure that all party decisions do not contravene *nas* and *dalil* (Quranic and Prophetic texts) (Nasir & Ismail, 2011; Nasir et al., 2023). This position clearly prioritizes jurisprudential competence (*fakeh*) and scholarly authority over mere electoral mandate, thereby rejecting the conventional concept of majority sovereignty (Taufik, 2021). This signals that in AI development, epistemological authority must remain vested in experts guided by *Sharia* principles, rather than being ceded to data majorities or unethical programmers.

The structural arrangement of the MSU embodies the *ulama*-centric ideology rooted in TGNA's educational background, notably the influence of Deobandi school (Ibrahim, 2018; Nasil et al., 2023). This tradition posits that the welfare of the *ummah* is best secured under the guidance of morally and spiritually inclined *ulama*. Consequently, the MSU's role extends beyond mere consultation; it acts as the supreme theological legislature, ensuring that *Sharia* forms the ultimate boundary for all political actions and strategies (Ibrahim & Mohamad, 2018). The core principle of *syura* is that decisions arising from the mature and deep deliberation of a group of experts prevent major errors better than individual judgments (Surip et al., 2019).

Despite the MSU's supreme legal status, the ideal *syura* concept championed by TGNA rejects Western-style theocracy that demands *ta'sub* (blind obedience) (Nasir & Ismail, 2011). Insteaad, *syura* requires transparency in which every decision must be substantiated by clear *hujjah*, *dalil* and *nas.* This requirement for argumentative transparency is a critical feature, serving to educated members and fostering a political culture based on intellectual debate rather than mere submission (Mohamad & Yaakub, 2012). This foundational demand for *hujjah* is directly transferable to the governance of opaque AI systems.

Based on that condition, the critical difference between *syura* and conventional democracy lies in the locus of sovereignty. In the TGNA model, *syura* is founded on the sovereignty of God (*hakimiyyah*), contrasting with liberal democracy where sovereignty rests with the people (*vox populi*) (Taufik, 2021). This fundamental distinction implies that in *syura*, a decision is not necessarily bound by an absolute majority if it violates a core *dalil* (Rambe & Mayasari, 2021). Therefore, the *syura* mechanism is fundamentally an *ulama* tool designed to guide political direction based on supreme *nas* authority (Nasir et al., 2023), ensuring that *Sharia* principles override popular or temporal political expediency.

Maslahah and Qawiy al-Amin as Foundational AI Ethics

The guiding principle of TGNA's governance, exemplified in Kelantan's model, is *maslahah* (benefit) in which aims to achieve comprehensive societal well-being. *Maslahah Mursalah*, in Islamic Law, provides the *jalb al-manfa'ah* (jurisprudential basis for promoting benefits) and *dar' al-mafsadah* (preventing harm) (Elmahjub, 2023). Applied to AI, this principle dictates that technological development must demonstrably enhance societal welfare, such as improving economic justice or healthcare (Whittlestone et al.m 2025) and must be continually assessed against the potential for *mafsadah*, such as job losses or digital exploitation.

Complementing *maslahah* is the ethical principle of *Qawiy al-Amin* which are competent and trustworthy (Nasir & Muhamad, 2019). This principle demands that leaders; and by extension, AI developers; must possess both high moral integrity (*Amin*) and technical capability (*Qawiy*). TGNA's leadership was characterized by this combination (Liew, 2017). Translating this to AI governance means that the development process must be overseen by professionals who are not only technically proficient but are also morally committed to building systems that uphold *adl* and *iḥsān* (compassion) (Whittlestone et al., 2025).

The intersection of *maslahah* and *Qawiy al-Amin* necessitates that AI algorithms be

e-ISBN 978-967-25583-9-2

founded on sound legal and ethical principles (*usul fiqh*). As Nurochman (2025) suggests, AI systems used for *qiyas* automation must be programmed using algorithms that are the "opinions" of recognized Islamic legal scholars, not merely the arbitrary code of programmers. This establishes the *ulama*'s epistemological authority over the underlying AI logic, preventing the machine from the determining *Sharia* law independently.

Conversely, the political critique of *syura* being misused as *istibdad* (Zaharudin, 2021) provides a crucial warning model for AI governance. The risk of political *veto* and the denial of *ijab* and *qabul* (consent/election) in PAS mirrors the risk of algorithmic bias and data autocracy in the digital realm. Algorithmic bias, often arising from biased data or design assumptions, leads to discriminatory outcomes without human appeal, effectively acting as an *istibdad* digital, suppressing fairness and transparency (Whittlestone et al., 2025).

Thus, the literature converges on the urgent need for *Shariah* compliance framework for AI (Elmahjub, 2023; Whittlestone et al., 2025). This framework must move beyond mere reactive *fatwa* and establish proactive governance mechanisms that embed *dhaman* and *syura*-based transparency, ensuring that digital power serves *maslahah* and is not permitted to emulate *istibdad*.

METHODOLOGY

This study employs a qualitative approach utilizing thematic content analysis specifically adapted to bridge the gap between two disparate domains: the ethics of Islamic political leadership (derived from the provided literature) and the ethical governance of the Artificial Intelligence (AI). This methodology is strategically chosen to deeply analyze the normative principles inherent in TGNA's teachings (*syura, maslahah, istibdad*) and translate them into an evaluative framework for contemporary AI ethical challenges (algorithmic bias, data accuracy).

The primary corpus consists of the provided academic and institutional literature. This corpus was subjected to rigorous analysis to extract the definitions, functions and underlying philosophies of key Islamic concepts. The data extraction was organized around three core coding themes: (1) Epistemological Authority Principles (defining *ulama, fakeh* and MSU's role (Nasir & Ismail, 2011)); (2) Ethical Governance Principles (covering *maslahah* (Elmahjub, 2023), *Qawiy al-Amin* (Nasir & Muhamad, 2019), *adl* (Whittlestone, 2025) and *dhaman*); and Risk Manifestation Analogies (linking the political conflict of *syura* vs. *istibdad* (Zaharudin, 2021) to digital risks like algorithmic bias and data autocracy).

The thematic content analysis involved as a systematic comparative technique focused on identifying the tensions between normative ideals and operational risks. Specifically, the methodology draws a powerful analogy between *istibdad* (defined as the suppression of consent/election through *veto*) and data autocracy (defined as social oppression or discrimination executed by algorithms without human appeal). This comparative step is crucial for tracking how the reported lack of transparency and procedural fairness in political governance can be structurally replicated within autonomous AI systems.

Furthermore, the study applies the method of *qiyas* (analogical reasoning), where established legal principles (e.g., *Maslahah Mursalah* as a foundation of *fiqh* (Ehmahjub, 2023)) are used to evaluate the new domain of AI development. This analogical translation allows for the recommendation of an AI governance framework firmly rooted in *usul fiqh* (Nurochman, 2025), ensuring AI decisions do not violate *Sharia* boundaries (Whittlestone et al., 2025) and remain primarily oriented toward public welfare.

The findings from the thematic analysis and *qiyas* are synthesized to propose a 'Digital-Syura Governance Model' (Figure 1). This model integrates recommendations from both the religious domain (e.g., the need for *ulama* to supervise *usul fiqh* programming) and the political

e-ISBN 978-967-25583-9-2
domain (e.g., separating the *fatwa*-setting authority from operational execution), thereby offering a comprehensive, ethically grounded and impactful solution to the challenge of AI governance in the Muslim world.

RESULTS AND DISCUSSION

The Maslahah Principle as the Cornerstone of AI Governance

The primary finding confirms that the *maslahah* principle, which underpinned TGNA's administration, serves as the most critical ethical foundation for AI governance. *Maslahah Mursalah* mandates the *jalb al-manfa'ah* (promotion of public benefit) and the *dar' al-mafsadah* (prevention of harm) in legal decisions. Applied to AI, this requires that systems are continuously evaluated to ensure they provide the greatest communal benefit, such as enhancing medical diagnoses or improving economic equity, while strictly protecting privacy and data security.

This *maslahah* orientation is inseparable from the core Islamic ethical concepts of *adl* and *iḥsān*. TGNA's leadership, recognized for combining high moral authority with principled pragmatism, exemplifies *iḥsān* in practice. In the AI context, *iḥsān* demands a human-centered design approach, ensuring innovation does not lead to exploitation or social exclusion. Therefore, AI's functionality must transcend mere efficiency of profit, focusing instead on upholding socio-economic justice, rather than merely focusing on materialistic goals.

The MSU's emphasis that *syura* is intended to prevent major errors through mature discussion directly supports the need for *mafsadah*-oriented risk management. In the AI era, *mafsadah* can manifest as mass job displacement due to automation or economic inequality exacerbated by technology. Consequently, any AI ethics assessment must incorporate a socio-economic impact analysis based on the *mafsadah* principle, demanding that AI development is halted or modified if the resultant harm outweighs the benefits.

Epistemological Authority and the Responsibility of Qawiy al-Amin

The findings reveal that the integrity of AI systems fundamentally depends on the epistemological authority of the *ulama* and the moral character of the developers, encapsulated by the term *Qawiy al-Amin*. In the PAS, the MSU ensures decisions are based on *fakeh* in *nas* and *dalil.* In the AI domain, this *fakeh* must be translated into the ability to determine the legal principles that for the foundational logic of the algorithms.

Based on Nurochman (2025) who stresses that automating *qiyas* (analogy) through AI does not transfer legal authority to the machine; rather, the machine executes algorithms that represent the "opinion" of recognized Islamic legal scholars. Therefore, the MSU and state *fatwa* institutions such as Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan, must assume a new role to supervise and train AI algorithms that will ensure AI remains a tool reflecting *ulama* guidance, not their replacement.

Crucially, the ethical attribute of *Qawiy al-Amin* must be enforced upon AI developers. Developers must possess high morel integrity to prevent the creation of discriminatory or biased systems that violate the principle of *adl*. Just as PAS *ulama* must adhere to the four core sources, Muslim AI developers must adhere to ethical frameworks established by religious authorities, making them professionals who accept the policy of the *Shariat*.

The Gap between Political Istibdad and the Risk of Data Autocracy

The political conflict between *syura* and *istibdad* in PAS offers a potent analogy for the risks associated with data autocracy in AI. Political *istibdad*, characterized by the use of *veto* power to enforce acceptance without proper *ijab* and *qabul* mirrors the danger when critical AI decisions are made autonomously, lacking human accountability and transparent *hujjah*.

In the age of Big Data, algorithmic bias is the manifestation of digital *istibdad*. AI

e-ISBN 978-967-25583-9-2

systems trained on skewed data produce discriminatory outcomes, often exhibiting bias against specific ethnic or religious groups. For example, biased assumptions that devout Muslims are "extremists" can be implicitly programmed into surveillance AI. This form of data autocracy erodes the *syura* principle championed by TGNA, which mandates that every decision be justified by clear *hujjah* and *dalil*.

Therefore, the MSU, which was partly instituted to reject theocratic systems demanding blind obedience must proactively reject data autocracy that demands blind compliance with algorithms. Algorithmic transparency becomes the prerequisites, analogous to TGNA's demand for transparency in revealing *dalil*. The political struggle to overcome the gap between the ideal *syura* and the practice of *istibdad* is a necessary precondition for successfully establishing ethical AI governance in the Muslim world.

Conceptual Diagram from Results

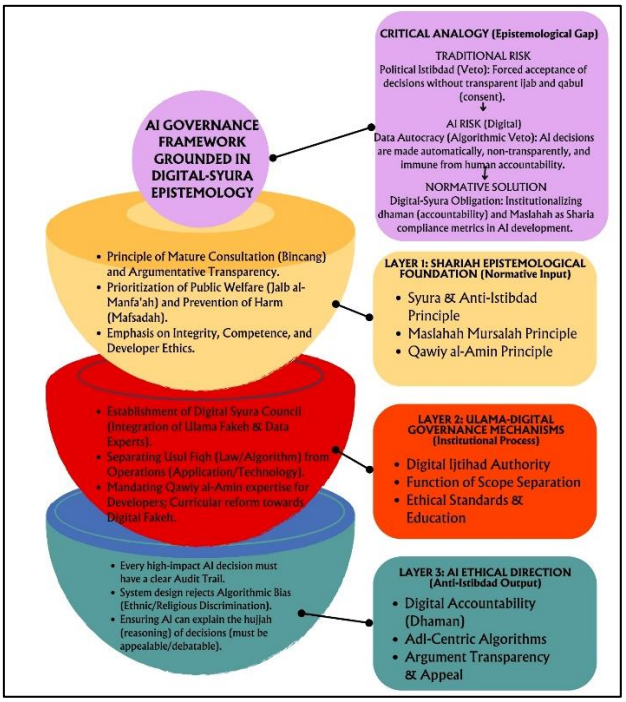


Figure 1: AI Governance Framework Grounded in Digital-*Syura* Epistemology

DISCUSSION

The epistemological tension between the ideal of *syura* and the reality of *istibdad* provides a profound discourse for understanding the core challenges of AI governance. *Syura*, which demands mature consultation, transparent *hujjah* and the prioritization of *maslahah*, must now be translated into an AI framework that is transparent, just and accountable. The failure of PAS to fully institutionalize in the *ijab/qabul* process serves as a stark warning: trust in any system, political or digital, collapses when power is exercised without accountability.

Thus, developing an Islamic AI ethics framework must be anchored by an authority centered on *fakeh*. This involves more than issuing *fatwa*s; it requires institutionalizing a 'Digital *Syura* Council' capable of executing *ijtihad* on new technologies. While the *Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan* has begun exploring AI application in *fatwa,* MSU's role must extend to defining the *maqasid al-Shariah* that AI must fulfil. This council would act as the theological judiciary over algorithmic design, parallel to the MSU's role in determining the legal validity of party policies.

The concept of *Maslahah Mursalah* must be established as the qualitative metric for

e-ISBN 978-967-25583-9-2

AI. If an AI technology causes demonstrable harm (*mafsadah*), such as accelerating job losses or deepening the digital divide, the authoritative *ulama* body must have the power to suspend or prohibit its use. This reaffirms the core principle that technology must serve humanity or *iḥsān* and not the reverse. This principle requires AI practitioners who embody the *Qawiy al-Amin* ethics, making moral integrity equally important as technical expertise.

Lastly, the political struggle against *istibdad* highlights the imperative for algorithmic transparency. Just as members of PAS demanded the *dalil* as textual evidence behind policy decisions, users must be able to demand the *hujjah* or reasoning behind significant AI decisions. This transparency is the digital equivalent of *syura*. It allows the decision to be scrutinized, debated and corrected. Thus, the solution to the political struggle, separating the theological *veto* from the political process, must be replicated in AI governance by structurally separating the AI's governance layer from its technical operation (deployment layer).

CONCLUSIONS

The intellectualistic of Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat (TGNA) will forever be remembered as the chief architect who successfully institutionalized *syura* as the supreme theological framework within partisan politics. His strategic achievement was reshaping the party's identity, positioning *ulama* supervision as the epistemological power (Ibrahim, 2018; Nasir et al., 2023) that ensures the *Shariat* remains the ultimate boundary for all decisions. This model, which rejects democratic majority rule in favour of the sovereignty of *nas* and *dalil* (Taufik, 2021), provides a robust normative basis for addressing the challenges of data and algorithmic sovereignty in the AI era.

However, TGNA's remarkable legacy also bequeathed a critical epistemological tension, where the boundary between the ideal of *syura* (deliberation based on *dalil* and mature consultation) and the risk of *istibdad* (political tyranny or *veto*) remains blurred in operational practice (Zaharudin, 2021). This gap between theory and praxis challenges the sanctity of the term *syura*. If political *istibdad* is not resolved, the risk of its manifestation in AI is exceptionally high, in which AI will become an instrument for data autocracy, a form of oppression executed by machines without human accountability or *hujjah*.

Therefore, resolving the *syura-istibdad* tension is crucial for establishing an ethical Islamic digital civilization. Religious and technical leadership are mandated to implement clear institutional reforms, integrating *Maslahah Mursalah* and *dhaman* into the AI governance framework. Only by restoring this integrity can the concept of *syura* remain a sanctified principle of enlightened Islamic consultation, capable of guiding AI to become a tool that upholds *adl* and *iḥsān*. Failure to do so will result in the Muslim *ummah* falling victim to technology built without compassion, potentially legitimizing discrimination under the guise of algorithmic "objectivity".

CONFLICT OF INTEREST

I, the author, hereby declare no conflicts of interest of the political party that is being mentioned in this article. The political party is being mentioned as it's being governed with *syura* principle by Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat.

AUTHORS CONTRIBUTION

The whole article is written and studied fully by the author.

ACKNOWLEDGEMENTS

This study was supported by Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) that includes the conference fees funding and encouragement for this article submission.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

AVAILABILITY OF DATA AND MATERIALS

The data supporting this study's findings are available on reasonable request from the corresponding author.

ETHICS STATEMENT

Not applicable.

REFERENCES

Ahmad N., & Hasan S. K. (2004). Pemikiran Tuan Guru Dato' Hj Nik Abdul Aziz Nik Mat dalam ekonomi. *Jurnal Pengurusan*, *20*(1), 69–88.

Elmahjub, E. (2023). Artificial Intelligence (AI) in Islamic Law: maslahah mursalah, qiyas, and dhaman. *Journal of Finance and Islamic Law*.

ICRC. (2024, September 3). *The problem of algorithmic bias in AI-based military decision support systems*. International Committee of the Red Cross.

Ibrahim A. Z. (2018). Pemikiran politik Hassan Al-Banna, Syed Qutb dan Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat: satu analisis. *Jurnal Perspektif*, *10*(2), 1–17.

Ibrahim M. A., & Mohamad S. (2018). Pelaksanaan Dasar Kesenian di Negeri Kelantan dari tahun 1990 hingga 2015: analisis menurut Siasah Syar 'Iyyah. *Jurnal Pengajian Islam*, *1*(1), 21–38.

Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan. (2025, Januari 22). *Majlis Tausiah Penggunaan AI Dalam Fatwa*.

Khalid, S. (2015). *Kedudukan Muktamar, AJK PAS Pusat dan Majlis Syura Ulama*.

Liew, C. T. (2017, April 9). *Tok Guru Nik Aziz: Guardian of a progressive generation*. Aliran.

Malaysia Gov. (2024). *Data Raya (Big Data)*. Accessed from https://www.malaysia.gov.my/portal/subcategory/245?language=my on 15th Oct. 2025.

Mohamad S., & Yakub M. Y. (2012). Analisis pelaksanaan dasar wanita di negeri Kelantan dan kesannya kepada kesejahteraan masyarakat. *Jurnal Pengajian Melayu*, *23*, 19–42.

Najib A., & Hazrul N. (2021). Keunikan Tafsir Tuan Guru Hj Nik Abdul Aziz Bin Nik Mat. *Jurnal Pengajian Islam Kontemporari*, *2*(2), 1–15.

Nasir B. M., & Ismail N. K. (2011). Kepimpinan dan kedudukan ulama dalam organisasi Parti Islam Semalaysia (PAS). *Jurnal Politik Malaysia*, *1*(1), 1–25.

Nasir K., Hasan I., Ali M. A., Mahadzir A. H., & Zabidi A. Z. (2023). Penulisan dan kajian berkaitan Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat (1931-2015): analisis bibliometrik sepanjang tiga dasawarsa. *Jurnal Wacana Sarjana*, *7*(3), 1–18.

Nasir M. N., & Muhamad S. (2019). Sifat Qawiy al-Amin dalam kepimpinan Almarhum Tuan Guru Dato' Bentara Setia Nik Abdul Aziz Nik Mat. *Jurnal Pengajian Islam*, *4*(2), 1–15.

Nik Abdul Aziz Nik Mat. (2013, Februari 1). *Majlis Syura tidak bincang tolak Anwar jadi PM - Nik Aziz*. Astro Awani.

Nurochman. (2025, Jun 10). *Pemanfaatan Kecerdasan Artifisial dalam Bidang Hukum Islam*. Ilmusyariahdoktoral.uin-suka.ac.id.

Rambe T., & Mayasari S. (2021). Komparasi antara konsep syura dan demokrasi dalam politik Islam. *Jurnal Ilmiah Pendidikan dan Pembelajaran*, *5*(1), 1–10.

Surip N. A., Razak K. A., & Tamuri A. H. (2019). tahap amalan kerjasama guru Pendidikan Islam (GPI) melalui syura dalam pengurusan pendidikan dakwah di sekolah. *Jurnal Pendidikan Malaysia*, *44*(1), 67–79.

Taufik M. (2021). Polemik penafsiran dalam hubungan syura dan demokrasi. *Al-Tafsir: Jurnal Ilmu Tafsir*, *4*(1), 1–20.

Tuan Ibrahim Tuan Man. (2025, Jun 26). *Kekal Kepemimpinan Ulama Bukan Maksud Tolak Profesional - PAS*. Utusan Malaysia.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Whittlestone, J., et al. (2025). Exploring the ethical governance of Artificial Intelligence from an Islamic ethical perspective. *Jurnal Fiqh*.

Zaharudin Muhammad. (n.d.). *Tolong jaga kesucian istilah syura YDP PAS Kawasan Sungai Buloh*. Berita PAS Kawasan Dari Selangor.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

The Potential Use of Artificial Intelligence in Islamic Preaching (*Da'wah*): A Conceptual Review

Raja Batrisyia Raja Muhammad Ariff[1]*, Nor Raudah Hj Siren[2], Yusmini Md Yusoff[3]

1 2 3 Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia

Abstract

The advancement of Artificial Intelligence (AI) technologies offers transformative potential for various sectors, including Islamic preaching (da'wah). However, current da'wah practices have not fully explored and optimized this technological advancement, leaving a huge gap in up-to-date da'wah efforts. This paper aims to conceptualize how AI can be strategically utilized to enhance the effectiveness and reach of da'wah activities. Employing a qualitative methodology through thematic analysis of literature, this study synthesizes the domains of (i) automated information dissemination, (ii) personalized religious messaging, (iii) big data analytics, and (iv) virtual experiences. The findings highlight significant opportunities for expanding the global impact of da'wah but also underline the ethical and theological challenges posed by AI deployment. The study is beneficial for improving and refining realization of AI's potential in Islamic missionary work.

Keywords: *Artificial Intelligence; Islamic Preaching; Digital Da'wah; Ethical AI*

Abstrak

Kemajuan teknologi Kecerdasan Buatan (AI) menawarkan potensi transformasi untuk pelbagai sektor, termasuk da'wah Islam. Walau bagaimanapun, da'wah kini masih belum meneroka dan mengoptima AI sepenuhnya, meninggalkan jurang besar dalam usaha da'wah yang mengikut perkembangan masa. Kajian ini bertujuan untuk mengkonseptualisasikan bagaimana AI boleh digunakan secara strategik untuk meningkatkan keberkesanan dan jangkauan aktiviti da'wah. Dengan menggunakan metodologi kualitatif melalui analisis tematik literatur, kajian ini mensintesis domain-domain: (i) penyebaran maklumat secara automatik, (ii) mesej agama yang dipersonalisasi, (iii) analisis data raya, dan (iv) pengalaman maya. Dapatan kajian menonjolkan peluang yang signifikan untuk memperluas impak global da'wah dan juga menekankan cabaran etika dan teologi yang lahir daripada penerapan AI. Kajian ini amat bermanfaat bagi menambahbaik dan memperhalus realisasi potensi AI dalam kerja-kerja da'wah Islam.

Kata kunci: *Kecerdasan Buatan; Da'wah Islam; Da'wah Digital; Etika AI*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Department of Da'wah and Human Development, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia.
Email: batrisyia.ariff00@gmail.com

INTRODUCTION

Islamic preaching (*dakwah*) has been a cornerstone of the religion's growth, characterized traditionally by interpersonal communication, sermons, and textual dissemination. However, with the dawn of the Fourth Industrial Revolution (4IR), the technological innovations of Artificial Intelligence (AI) are reshaping communication landscapes globally. AI, encompassing machine learning, natural language processing (NLP), and intelligent automation, presents both opportunities and challenges for contemporary Islamic *dakwah*.

While digital media has already revolutionized religious outreach (Campbell & Evolvi,

e-ISBN 978-967-25583-9-2
2020), the integration of AI remains relatively underexplored in Islamic contexts (Habibullah, 2023). This paper seeks to investigate the potential applications of AI in *dakwah*, identifying strategic avenues for its responsible use while maintaining theological integrity. The central question driving this study is: How can AI enhance the effectiveness, efficiency, and inclusivity of Islamic preaching?

LITERATURE REVIEW

Before we delve into the potential of AI in Islamic preaching, it is important to be clear that Artificial Intelligence (AI) is merely a tool for humans' facilitation and not a replacement. In the context of this study, AI is an instrument or platform to catalyze the efficiency of current *da'wah* efforts and strengthen the reachability of *da'wah*.

Artificial Intelligence: An Overview

AI refers to systems capable of performing tasks that typically require human intelligence, such as learning, reasoning, and self-correction (Russell & Norvig, 2021). Its applications span healthcare, education, finance, and religious contexts.

The Concept and Practice of dakwah

Dakwah involves inviting others towards the teachings and practices of Islam through wisdom (hikmah), goodly council, and best arguments. Traditionally conducted through face-to-face interactions, printed materials, and sermons, *dakwah* today must contend with a digitally-connected global society (Muslimin, 2024).

Previous Studies on AI in Religious Contexts

The intersection of artificial intelligence (AI) and religion has emerged as a novel field of inquiry within both theological and technological domains. While earlier scholarship on "digital religion" emphasized online rituals, religious apps, and social media evangelism (Campbell & Evolvi, 2020; Cheong et al., 2012), the integration of AI into core religious practices, particularly in Islam, remains relatively underdeveloped.

In Islamic contexts, several recent studies have explored preliminary applications. Habibullah (2023) proposes the use of AI chatbots to deliver real-time religious answers based on Quran and Hadith databases, emphasizing their utility in digital *dakwah*. Similarly, Insana and Satriah (2024) studied the use of AI-powered chatbots in providing Islamic counseling, noting their speed and accessibility but cautioning about doctrinal integrity. Rusmiati et al. (2024) applied natural language processing (NLP) models, such as IndoBERT, to enhance environmental-themed *dakwah* content on social media, demonstrating how AI can personalize religious outreach.

In broader Muslim scholarship, Hidayat et al. (2020) reviewed AI systems designed to categorize Hadith, analyze Qur'anic sentiment, and generate audio-visual religious media. Meanwhile, Bachtiar and Maksum (2024) explored how Muhammadiyah-affiliated institutions conceptualize *dakwah* in the context of Industry 4.0, urging the adoption of emerging technologies, including AI, for outreach. Despite these promising directions, most research remains conceptual, and few empirical models exist that combine AI's technical capability with theological oversight.

Outside the Islamic framework, Christian and Jewish contexts show somewhat more developed implementations. Ministry Brands reports on AI tools for personalized sermons, predictive donation analytics, and virtual pastoral care. FaithGPT uses generative AI to help Christians engage with biblical text in more personalized ways. Jones (2021) studied virtual spirituality through AI-powered avatars in Christian communities, highlighting shifts in

e-ISBN 978-967-25583-9-2

spiritual agency. Meanwhile, Golan and Mishol-Shauli (2023) examined ultra-Orthodox resistance to AI in Israel, raising concerns about algorithmic authority over religious interpretation.

Several scholars have begun to critique the implications of these shifts. Hess (2022) warns of "algorithmic theology," where AI systems may unintentionally reframe religious meaning without oversight. Yusof et al. (2022) highlight the absence of *syarī'ah*-compliant ethical frameworks for AI in Malaysia's Islamic fintech and education sectors; an issue equally relevant in *dakwah*. Muhamad and Shafie (2021) call for a "*maqāṣid al-syarī'ah*", aligned blueprint for Islamic digitalization to prevent misuse of sacred content.

Despite these important contributions, significant gaps remain lacking in empirical models where most studies are exploratory, lacking tested frameworks that measure AI effectiveness in *dakwah*. Existing AI tools are also rarely evaluated for theological correctness or fatwa-based compliance resulting in limited research on *syarī'ah* governance integration. While personalization is discussed, few models have assessed how AI-driven *dakwah* content is received by diverse audiences. Furthermore, Muslim-majority innovation is underrepresented, in which most technical innovations are either Western or secular, with limited contributions from Islamic institutions.

This study seeks to fill these gaps by synthesizing potential AI applications into a conceptual framework tailored to Islamic preaching, while foregrounding ethical and theological boundaries. It advocates for a balanced approach that pairs technological innovation with Islamic authenticity, targeting not just theoretical integration but practical, *syarī'ah*-compliant applications of AI in *dakwah*.

METHODS AND MATERIAL

This paper adopts a qualitative, conceptual approach. Sources include peer-reviewed journal articles, conference proceedings, and institutional reports from recent years, emphasizing AI applications in religious and Islamic contexts. Data was synthesized through thematic analysis, categorizing AI potentials under major *dakwah* functions: dissemination, personalization, analytics, and experiential engagement.

RESULTS AND DISCUSSION

Potential Applications of AI in *Dakwah*

The applications of artificial intelligence (AI) in *dakwah* consist of several potentials: automated information dissemination, personalized religious messaging, Big Data analytics in preaching, and Virtual and Augmented Reality (VR/AR) experiences; as shown in Fig. 1.

Automated Information Dissemination

In the context of Islamic *dakwah*, automated information dissemination powered by Artificial Intelligence (AI) has opened new frontiers for how Islamic teachings are shared, accessed, and internalized by diverse audiences. This advancement addresses a long-standing challenge in *dakwah*: ensuring consistent, scalable, and accessible delivery of accurate Islamic content across multiple platforms and demographics.

AI Chatbots and Islamic Q&A Systems

One of the most impactful innovations is the rise of AI-based Islamic chatbots, which provide on-demand religious guidance. In the United Arab Emirates, for example, the General Authority of Islamic Affairs and Endowments developed a virtual assistant that uses pre-approved fatwas and Qur'anic verses to answer frequently asked questions (GAIAE, 2019). These bots operate 24/7, reducing dependency on human clerics for routine queries, especially

e-ISBN 978-967-25583-9-2
in underserved or non-Muslim majority regions. In Indonesia, a pioneering system called MufassirQAS was developed using Retrieval-Augmented Generation (RAG) combined with large language models to produce *syarī'ah*-compliant answers rooted in tafsir and hadith databases (Alan et al., 2024). Such systems aim to overcome the major limitation of earlier rule-based religious bots, which lacked contextual depth and interpretive nuance.

Islamic Mobile Apps with AI Capabilities

Mobile platforms such as Muslim Pro, Ummah, and IslamBot incorporate AI-driven personalization to deliver reminders, daily Qur'anic verses, hadith of the day, and AI-answered *fiqh* (Islamic jurisprudence) queries. These apps often include speech recognition to help users recite and memorize Qur'an, as well as AI-generated prayer time alerts based on user location. According to research by Rusmiati et al. (2024), these tools not only increase religious engagement among young Muslims but also adapt *dakwah* content to user behavior, age group, and spiritual needs. Some apps, using NLP models, can analyze user queries to recommend appropriate supplications (*du'a*), spiritual practices, or even local mosque events, thus situating *dakwah* within a personalized religious ecosystem.

Automated Translation and Global Dissemination

Another key component of automation is machine translation. Neural machine translation tools now allow real-time rendering of Qur'anic interpretation and scholarly fatwas into various of languages. This capability has empowered Islamic institutions to globalize their *dakwah* content without major delays or linguistic bottlenecks (Yusof et al., 2022). For example, Tafsir Ibn Kathir and Sahih Bukhari have been partially integrated into AI tools like SearchTruth and Islamweb.net, enabling users to query Islamic rulings in Bahasa Indonesia, English, Urdu, and French.

Intelligent Sermon Distribution and Content Scheduling

Many mosque associations now use AI scheduling tools to auto-publish sermons (*khutbah*), videos, and *dakwah* articles across digital platforms. These tools optimize posting times, target audience segments, and even recommend sermon themes based on current events or trending social issues (Sucipto et al., 2023). For instance, Friday sermons can be disseminated through Telegram bots or WhatsApp broadcasts using pre-programmed AI algorithms that match audience interests and geographical relevance.

Integration with Voice and IoT Devices

The expansion of voice-activated *dakwah* content is another frontier. Devices like Amazon Alexa or Google Assistant, when customized with Islamic skill sets, can deliver Qur'anic recitations, hadith readings, or prayer time reminders. For example, the "Muslim Companion" skill allows users to ask about Islamic rulings or historical figures and receive spoken answers. These integrations support hands-free *dakwah* in domestic and car environments, further embedding Islam into daily life.

Personalized Religious Messaging

The second key potential is the personalized religious messaging. AI technologies, such as Natural Language Processing (NLP) and machine learning algorithms, have been instrumental in analyzing user behavior, preferences, and interactions to deliver customized content. Personalized messaging in *dakwah* not only increases relevance but also enhances user engagement. By delivering content that resonates with the individual's current life circumstances, challenges, or questions, AI-driven systems can foster a more profound and personal connection to Islamic teachings. Plus, by analyzing individual engagement patterns,

e-ISBN 978-967-25583-9-2
preferences, demographics, and spiritual concerns, AI systems can deliver personalized Qur'anic verses, hadith, Islamic rulings (*fatwa*), and motivational content directly to the user, increasing both relevance and retention.

Contextual and Emotional Relevance

One of the most promising applications of Artificial Intelligence in *dakwah* lies in its ability to deliver personalized religious messaging tailored to individual users' contexts, behaviors, and needs. AI enables contextual relevance by adjusting religious content to align with seasonal, geographical, or emotional circumstances. For instance, during the month of Ramadan, AI-driven platforms such as Muslim Pro automatically prioritize fasting tips, Qur'anic verses on patience, and iftar reminders. Similarly, in crisis situations such as natural disasters or personal loss, AI systems may prioritize messages that highlight resilience (*ṣabr*) and communal solidarity. This contextual sensitivity mirrors the Prophetic model of addressing audiences according to their understanding and situation.

Sentiment analysis and emotional adaptation are also emerging frontiers. AI systems can analyze user messages to detect emotional states and respond empathetically. A user expressing sadness or despair might be sent comforting *ayāt* (verses) about hope and divine mercy. Marlina and Ulya (2024) highlight the potential of this in their study on AI responsiveness in Islamic counseling, emphasizing how sentiment-aware bots can act as first-line spiritual support while deferring complex issues to qualified human scholars.

Malaysia's religious landscape is shaped by diverse linguistic, ethnic, and generational groups. This diversity necessitates a *dakwah* strategy that goes beyond one-size-fits-all sermons or pamphlets. Studies have shown that young Malaysians, particularly Gen Z Muslims, are more receptive to interactive and contextually relevant religious content delivered via mobile platforms or social media (Shafie & Muhamad, 2021). Traditional *dakwah*, centered on Friday sermons or face-to-face lectures, often fails to address the micro-level spiritual needs and lifestyle-specific challenges faced by individuals.

Adaptive Learning Based on Knowledge Level

Furthermore, AI adjusts content to suit a user's Islamic literacy. AI enables the delivery of culturally and linguistically localized *dakwah*. Through neural machine translation and context-aware phrasing, single hadith can be adapted to reflect different cultures—using familiar metaphors or local idioms. In Malaysia, where Malay, Mandarin, Tamil, and English are widely spoken, AI allows *dakwah* platforms to provide translations with culturally nuanced interpretations, as seen in initiatives by JAKIM and SalamWeb before its closure.

AI also enables user-centric content customization based on demographics, spiritual maturity, and engagement history. Recent platforms like ChatILM (IslamiCity, 2024) are capable of adapting their answers to the knowledge level of the user, ensuring that a novice receives simplified guidance (e.g., how to perform ablution), while a more advanced user might be provided with detailed discussions on *fiqh al-mu'āmalāt* (Islamic commercial law). These adaptive learning pathways create a progressive, lifelong Islamic learning experience that is both scalable and personalized.

AI also drives personalized religious messaging via social media, which is a key *dakwah* platform in Malaysia. Influencers, *ustādh* (Islamic preachers), and Islamic institutions use AI-powered tools to schedule content releases, track user sentiment, and auto-generate religious quotes or reflections. For instance, Facebook and TikTok algorithms, used by various *da'ī*, prioritize content based on user reactions, thus enabling passive personalization. This trend is increasingly institutionalized; recent studies at IIUM and UKM have explored how religious organizations are adapting AI-driven tools such as recommender engines and

e-ISBN 978-967-25583-9-2
behavior-based targeting to ensure *dakwah* messages resonate with urban youth, professionals, and even rural netizens with distinct socio-religious interests (Mokhtar & Fauzi, 2022).

Support for New Reverts (Mu'allaf), Isolated Muslims and Diverse Communities
Importantly, AI can serve as a critical companion for new converts and Muslims in diaspora or minority communities. Tools like IslamJoy (2024) are designed to offer spiritual mentoring through personalized messages that include daily supplications, simple hadith, or encouragement for consistent prayer, all tailored to the cultural and linguistic background of the user. In Nigeria, research by Wonuola et al. (2024) demonstrated how AI-based interpersonal strategies improved engagement among isolated Muslim communities through culturally adaptive messaging. Moreover, scholars such as Yusof et al. (2022) have proposed conceptual frameworks for developing *syarī'ah*-compliant AI systems that can dynamically adapt content for *dakwah* based on an individual's age, profession, location, or psychological state, while respecting Islamic ethical principles.

Spiritual Habit Tracking and Motivational Nudging
Another potential lies in AI's capacity for behavioral habit tracking and motivational nudging. By observing patterns such as delayed prayer logging or reduced Qur'an reading, AI systems can send supportive reminders or recommend relevant Qur'anic verses or short stories. This mirrors the classical *tarbiyah* (spiritual training) approach but delivered in a scalable digital form. For example, an AI assistant might notice that a user has not opened the app for several days and send a gentle nudge: "We missed you! Here's a hadith to brighten your day."

AI also helps in terms of re-engagement and retention. The application may foster long-term engagement by re-connecting users who may drift from routine Islamic practice. Through personalized greetings, spiritual check-ins, or content summaries, AI systems create a continuous loop of gentle interaction, reinforcing religious identity and practice over time. For example, Malaysia has seen the development of AI-enabled Islamic platforms such as SalamWeb (before its suspension): A *syarī'ah*-compliant browser that used AI to filter content, recommend Islamic articles, and tailor reminders based on user behavior and location.

Role- and Life-Stage-Specific Messaging
AI personalization also extends to role- and life-stage-specific messaging. A young professional might receive reminders on workplace ethics in Islam, while a mother may be guided on parenting from a prophetic perspective. Wonuola et al. (2024) found that such personalized segmentation significantly increased receptivity and relevance in AI-mediated religious messaging. Another example is Muslim Pro Malaysia Edition which utilizes AI to recommend verses, daily supplications, and Ramadan-related content tailored to a user's browsing and spiritual habits. Besides that, there are also JAKIM's e-Fatwa and e-Hadith Portals. Even though it is not fully AI-powered, these systems are primed for future personalization through query analysis and semantic search improvements.

Big Data Analytics in Preaching
The utilization of Big Data Analytics in Islamic *dakwah* represents a transformative leap from traditional preaching methods to a more data-driven and evidence-based approach. Big data, defined as large, complex datasets analyzed computationally to reveal patterns, trends, and associations, can significantly enhance the strategy, targeting, and impact measurement of *dakwah* efforts.

Data-Driven Audience Profiling

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Big data allows Islamic institutions to better understand the socio-demographic, behavioral, and spiritual profiles of Muslim audiences. By analyzing data from social media platforms, mobile apps, mosque attendance, and online engagement metrics, *dakwah* content can be more precisely tailored to community needs. For example, Islamic centers in Malaysia have started analyzing keywords and hashtags such as #Ramadan, #HalalLifestyle, and #Hijrah among urban youths to design youth-focused *dakwah* campaigns (Mokhtar & Fauzi, 2022).

Sentiment Analysis for Contemporary Issues

Through sentiment analysis powered by AI, Islamic preachers can gauge public opinion on emerging issues such as Islamophobia, environmental stewardship (*khilafah*), or mental health. In Malaysia, researchers at IIUM's Institute of Islamic Understanding (IKIM) experimented with Twitter data mining to measure sentiment towards Islamic finance, halal products, and religious events, offering real-time insights for *dakwah* framing.

Predictive Analytics in Program Planning

Big data models can predict future religious engagement trends. For instance, analytics can help forecast *zakāt* (charity) collection trends during Ramadan, or predict potential declines in mosque attendance post-pandemic. This forecasting allows for proactive *dakwah* programming and resource allocation (Yusof et al., 2022).

Impact Measurement

Traditionally, the success of *dakwah* has been difficult to measure quantitatively. Big data analytics now enable real-time tracking of key performance indicators (KPIs) such as sermon views, app engagement, event attendance, and user feedback, thus providing tangible metrics of *dakwah* effectiveness.

Virtual and Augmented Reality (VR/AR) Experiences

The Malaysian Digital Economy Blueprint (MyDIGITAL) encourages VR/AR development in education, which Islamic institutions can adapt for religious education. Virtual Reality (VR) and Augmented Reality (AR) are immersive technologies that create simulated environments or overlay digital information on the real world. In recent years, these technologies have gained significant traction in Islamic educational and *dakwah* initiatives, offering new dimensions of experiential learning, spiritual engagement, and religious outreach.

Virtual and Augmented Reality applications are definitely beneficial due to its accessibility, enhanced engagement, contextualized teaching, as well as multilingual and multicultural customization. VR/AR provides a broader range of accessibility because it can deliver *dakwah* to physically isolated, differently-abled, or geographically remote Muslims who otherwise have limited access to religious institutions. Through VR/AR too, the immersive experiences can significantly increase attention spans, emotional impact, and memory retention, leading to stronger *dakwah* outcomes compared to text-based learning alone (Al-Khalifa, 2022). Not to mention, complex Islamic practices, such as the steps of salah (prayer), rituals of Hajj, or historical events, can be demonstrated practically rather than abstractly taught, in which are great to use as teaching tools for *mu'allaf* (reverted Muslim). AR applications also allow overlays of multiple language translations or culturally relevant imagery, making Islamic messages universally adaptable without losing authenticity.

Immersive Ritual Training and Simulation

VR provides an unparalleled platform for simulating Islamic rituals, particularly those requiring physical coordination and spatial understanding. One of the most widely adopted uses is in Hajj and Umrah training. Platforms like "Experience Mecca" use VR to guide users

e-ISBN 978-967-25583-9-2
through tawaf (circumambulation of the *Ka'bah*), *sa'ī* (running between *Safā* and *Marwā*), This is especially beneficial for first-time pilgrims, reverts, or students with no prior exposure to these rituals. In Malaysia, Universiti Teknologi Malaysia (UTM) implemented a VR Hajj simulation system to prepare students for pilgrimage and reduce anxiety through virtual familiarity (Rahman et al., 2021). These immersive environments significantly improve retention, orientation, and confidence compared to traditional verbal or textbook-based instruction.

Interactive Islamic Education

AR and VR technologies make Islamic education more engaging, particularly for youth and digital-native audiences. Users can virtually explore 3D recreations of Islamic historical events, Qur'anic narratives, or even entire cities from the Islamic Golden Age. For example, a VR platform might allow users to "walk through" ancient Baghdad during the Abbasid era or witness the story of Prophet Musa (Moses) in Egypt. These immersive experiences foster not only cognitive understanding but emotional engagement with Islamic history and teachings. According to Al-Khalifa (2022), such VR-based storytelling improves long-term learning and facilitates deeper internalization of religious values compared to static teaching methods.

Remote Participation in Religious Events

VR enables remote attendance at religious lectures, Friday sermons, and *majlīs ta'līm*, especially for those in rural areas, diaspora communities, or during crises like the COVID-19 pandemic. These platforms provide a strong sense of presence and social connection through avatars and real-time interaction. Malaysian universities like USIM and UTM have begun experimenting with VR-based Islamic seminars that allow students to participate in lectures, interact with virtual scholars, and engage in digital congregational prayer simulations (Mukhtar & Wahid, 2022). This approach is also useful for engaging youth who are less inclined to attend physical mosques, by meeting them where they are digitally. Besides it also opens up to the facilities of virtual religious lectures and *majlīs*. In Malaysia, early experiments with VR-based *majlīs ta'līm* (religious gatherings) and AR-enhanced khutbah (sermons) have begun, particularly in university campuses, enabling attendees to join and interact from remote locations with high immersion levels (Mukhtar & Wahid, 2022). Furthermore, mosques and religious councils are beginning to explore AR-enhanced khutbah notes and mobile *dakwah* apps embedded with 3D visualization.

Preservation and Visualization of Islamic Heritage

AR is particularly useful for preserving Islamic history and enriching real-world visits to mosques and heritage sites. With AR-enabled mobile apps, visitors can point their devices at a building and instantly view overlays of historical reconstructions, hadith related to that place, or learn about architectural features that no longer exist. Visitors at historical Islamic sites can access rich educational content, historical timelines, and 3D reconstructions, helping to preserve and present Islamic civilization achievements in an interactive way (Aziz et al., 2020). For example, Aziz et al. (2020) demonstrated an AR system for the Masjid Kampung Laut in Kelantan, Malaysia, allowing users to view its original form before structural modifications. Globally, AR is also used in sites like the Alhambra in Spain or Istanbul's Blue Mosque to offer multi-language interactive religious narratives and historical timelines, thereby enhancing both Islamic education and tourism.

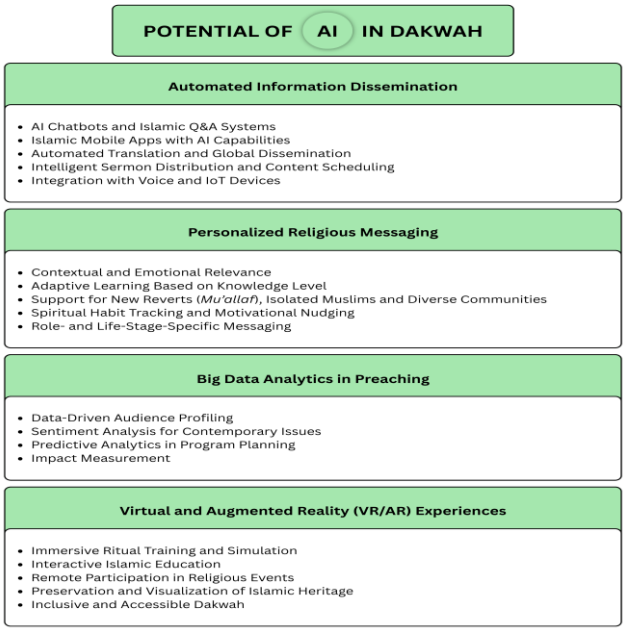
Inclusive and Accessible Dakwah

One of the most socially impactful potentials of VR/AR in *dakwah* is its ability to cater to underserved and physically challenged Muslims. VR experiences can be customized for those

e-ISBN 978-967-25583-9-2

with hearing impairments, mobility challenges, or geographic isolation. For example, a Muslim in a remote area can experience *Jum'ah* khutbahs in real-time via immersive VR streams, while individuals with limited mobility can learn prayer postures with body-assisted VR instruction. Al-Khalifa (2022) emphasized that such technologies democratize access to religious experiences and reduce exclusion from mainstream religious life, aligning with the Islamic principle of inclusion (*rahmatan lil-'alamin*).

Fig. 1 Potential Applications of AI in *Dakwah* (summary)



Challenges and Ethical Considerations

While the potential benefits are vast, significant challenges arise in the contexts of: content authenticity and algorithmic bias, AI ethical governance, technological divide (cost and access), and user ethics; as shown in Fig. 2.

Content Authenticity and Algorithmic Bias

First, automated systems are only as reliable as their data input. The accuracy of AI-generated content is paramount, as misinformation can lead to misunderstandings of Islamic principles. Without constant supervision by scholars, AI bots risk issuing non-consensus-based or even erroneous fatwas. This concern is particularly serious in the context of diverse madhhab (jurisprudential schools) within Islam. AI-generated religious content must align strictly with Islamic scholarship to prevent misguidance (Habibullah, 2023). In Malaysia, these concerns are acute due to the official role of state religious authorities. Scholars have highlighted the need for AI models to be reviewed by muftis or recognized bodies like JAKIM to ensure alignment with accepted *ahl al-sunnah wā al-jamā'ah* doctrine and avoid cross-madhhab confusion (Zulkifli & Mohamad, 2021). VR/AR developers must ensure that Islamic rituals and historical reconstructions adhere to authentic sources (Qur'an, Hadith, classical scholarship) to avoid misrepresentation.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

AI Ethical Governance

Moreover, concerns about privacy and data security arise when personal information is used to tailor messages. VR/AR, Immersive platforms collect large volumes of biometric and behavioral data. The deployment of AI must avoid biases, manipulation, and exploitation of users' religious sentiments (Hidayat et al., 2020). Worse, ethical AI governance models specific to Islamic theology are still underdeveloped (Yusof et al., 2022; Zulkifli & Mohamad, 2021). Ensuring that data collection complies with Islamic ethics, privacy standards, and Malaysia's Personal Data Protection Act (PDPA) is crucial. Islamic organizations must develop transparent consent protocols and ensure that data analytics serve educational, not exploitative, purposes (Zulkifli & Mohamad, 2021).

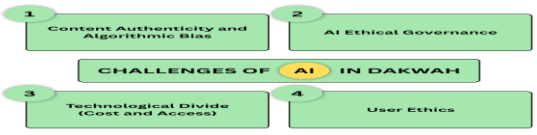
Technological Divide

Unequal access to AI-driven *dakwah* platforms may marginalize certain communities, exacerbating the digital divide. High-quality VR equipment remains expensive. Inclusive *dakwah* strategies must consider providing low-cost VR solutions, mobile-based AR apps, or public access stations at mosques and community centers. AI systems must also be designed to respect and reflect the cultural and linguistic diversity within the Muslim community. In regions with varied dialects and cultural practices, such as Nigeria, AI-driven *dakwah* efforts must be culturally sensitive and linguistically adaptable to be effective. This ensures that personalized messages are not only accurate but also resonate with the cultural context of the audience.

User Ethics

There is a risk of over-reliance on technology at the expense of traditional scholarship and human connection in *dakwah*. While AI offers powerful tools for personalization, it is essential to balance technological solutions with human interaction. The role of human scholars and community leaders remains critical in providing nuanced guidance, emotional support, and addressing complex theological questions that AI may not adequately handle. Integrating AI as a complementary tool rather than a replacement ensures that the human element of *dakwah* is preserved. VR/AR technologies also pose a risk of over-sensationalism. There is a risk that immersive experiences prioritize entertainment over spiritual depth, reducing the sacredness of Islamic rituals to mere "experiences" (Shafie & Muhamad, 2021).

Fig. 2 Challenges of AI in *Dakwah* (summary)



IMPLICATIONS AND FUTURE DIRECTIONS

The integration of Artificial Intelligence (AI) into Islamic *dakwah* is no longer a theoretical aspiration; it is a tangible and increasingly necessary development in the global religious communication landscape. As demonstrated through this review, AI tools offer unprecedented potential to enhance the reach, relevance, and responsiveness of *dakwah* efforts. However,

e-ISBN 978-967-25583-9-2
realizing this potential requires critical reflection on its broader implications and a strategic roadmap for future implementation. This section outlines three major areas of implication and suggests key directions for future scholarly, technological, and institutional action.

Strategic Integration of AI into Dakwah Ecosystems

At the global level, religious institutions, Islamic NGOs, and digital platforms must move beyond ad-hoc or reactive adoption of AI tools and toward a strategically integrated framework for AI-based *dakwah*. This means embedding AI capabilities; such as automated responses, personalized content, sentiment analytics, and immersive learning, into existing *dakwah* infrastructures in a deliberate, user-centered, and mission-aligned manner.

In the Malaysian context, this strategic integration is particularly feasible due to the country's digital infrastructure, government support for Islamic digital economy initiatives, and vibrant Islamic civil society. Institutions like JAKIM, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM), and Islamic universities should collaborate with tech developers to co-create AI-powered *dakwah* dashboards that enable real-time engagement metrics, audience insights, and feedback loops. These systems can assist *imams*, *asatizah*, and *da'i* in tailoring their preaching and programs to specific community needs.

Syarī'ah Compliance and Ethical Governance Frameworks

One of the most urgent implications of AI adoption in *dakwah* is the necessity for robust ethical and *syarī'ah* governance frameworks. Theological accuracy, authenticity of religious rulings, and the proper representation of Islamic teachings must be systematically safeguarded. Without oversight, AI-generated religious content may inadvertently promote non-mainstream or even deviant interpretations.

Globally, this highlights the need for a cross-jurisdictional ethical code for AI in Islam, akin to bioethics in Islamic medicine. Institutions such as Al-Azhar, International Islamic Fiqh Academy, and IIUM can take the lead in defining boundaries for AI automation, permissible content generation, and the role of human scholars in validation loops.

In Malaysia, the groundwork already exists. The concept of *syarī'ah*-compliant AI is gaining traction in financial technology and should now be extended to include religious education and communication sectors. JAKIM and state religious councils could issue AI-fatwa guidelines or establish AI *dakwah* Review Boards to vet applications, bots, and systems for theological compliance. Malaysia could thus emerge as a global leader in Islamic AI governance, setting benchmarks for the ummah.

Human-AI Collaboration: Repositioning the Role of Scholars and Institutions

AI should not be viewed as a replacement for human *da'ī* or scholars but rather as a complementary extension of their capabilities. Future *dakwah* models should promote human-AI collaboration, where preachers leverage data insights, automated assistants, and digital feedback to enhance face-to-face engagements and deepen their content.

For instance, in global settings where Islamic preachers have limited access to data analytics, AI can summarize feedback from thousands of sermon listeners across YouTube or TikTok, helping scholars improve future khutbah delivery. In Malaysia, universities like USIM and UTM can develop "*Da'i*-AI Co-Teaching Modules" where human guidance is augmented by AI content delivery, visualization, and dialogue generation.

Research and Development in Localized AI Models

Another implication is the need for ongoing research into localized and culturally contextual AI models for *dakwah*. AI tools trained on Western data may not adequately reflect Islamic values or linguistic nuances critical to *dakwah* content.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Malaysia's multilingual and multiracial society present a rich environment for the development of Bahasa Malaysia-trained Islamic NLP models, sentiment analyzers for Malay-speaking Muslim populations, and virtual assistant bots that reflect local customs and jurisprudence. Investment in AI research through institutions like MIMOS, MyAIRA, and public universities can drive innovation in this direction.

Future Directions for Policy, Practice, and Scholarship

Looking ahead, several actionable paths are recommended. Firstly, the policy. Governments and religious authorities should create national strategies for AI in religious communication, much like digital literacy and cybersecurity blueprints. Another path is through practices. Mosque committees, *dakwah* organizations, and Islamic NGOs should undergo digital *dakwah* upskilling, learning how to interpret and use AI responsibly. Scholarship may also be another executable way for enhancing the future of AI integration to *dakwah*. Further empirical studies are needed on audience reception to AI-mediated *dakwah*, impact comparisons between traditional and AI-enhanced preaching, and theological discourses on automation in religious life.

CONCLUSIONS

Artificial Intelligence represents a transformative tool for expanding the reach, efficiency, and engagement of Islamic preaching. While the technology brings immense opportunities, careful ethical consideration and *syarī'ah* compliance are paramount. Future efforts must balance innovation with religious authenticity to ensure that AI becomes a servant of *dakwah*, not its corrupter. In sum, automated information dissemination powered by AI has transformed the landscape of Islamic *dakwah* by offering speed, scale, and personalized reach. While the benefits are significant; especially for digital natives and diaspora communities, theological oversight and *syarī'ah* compliance must remain foundational principles. Collaborative efforts between technologists, Islamic scholars, and regulatory bodies are essential to harness the full potential of AI in a manner that preserves religious integrity and pedagogical soundness. Islamic organizations must develop ethical guidelines and *syarī'ah*-compliant AI governance frameworks to address these concerns. In this regard, Malaysia is well-placed to develop global best practices for Islamic AI ethics. The establishment of a *syarī'ah* compliance layer in AI systems is being actively debated in academic policy forums such as MyAIRA (Malaysian Artificial Intelligence and Robotics Association) and Islamic Digital Economy Blueprint (2022), which encourages collaboration between technologists, Islamic jurists, and government agencies.

CONFLICT OF INTEREST

The authors declare no conflicts of interest.

AUTHORS CONTRIBUTION

R. B. Raja Muhammad Ariff (Writing-original draft-review-editing, conceptualization, methodology, formal analysis, resources, visualization)
N. R. Hj Siren (Supervision, validation, obtaining funding)
M. Y. Yusmini (Supervision)

ACKNOWLEDGEMENTS

I would like to express my sincere gratitude to my supervisors, Assoc. Prof. Dr. Norrodzoh Hj Siren and Assoc. Prof. Dr. Yusmini Md Yusoff for their invaluable guidance and support throughout the development of this paper. My heartfelt thanks also go to Special Research

Grant APIUM [UMG046L-2024] for providing the necessary resources. I also appreciate the feedback and contributions of my peers, which greatly enhanced the quality of this work.

ETHICS STATEMENT

Not applicable.

REFERENCESS

Alan, A. Y., Karaarslan, E., & Aydin, Ö. (2024). A RAG-based Question Answering System Proposal for Understanding Islam: MufassirQAS LLM. *arXiv preprint* arXiv:2401.15378. https://arxiv.org/abs/2401.15378

Al-Khalifa, H. (2022). Enhancing Islamic Religious Education Through Virtual Reality: Opportunities and Ethical Challenges. *Journal of Islamic Studies and Culture*, 10(1), 25–34.

Aziz, N. A., Zainudin, A., & Wahab, M. A. (2020). Preservation of Islamic Heritage Through Augmented Reality Technology. *International Journal of Islamic Architecture*, 9(2), 345–364.

Bachtiar, Y., & Maksum, M. N. R. (2024). Menghadapi Dinamika Dakwah di Era Artificial Intelligence: Perspektif Muhammadiyah. *Jurnal Kajian Agama Islam*, 8(6), 404–411.

Campbell, H. A., & Evolvi, G. (2020). Contextualizing Current Digital Religion Research on Emerging Technologies. *Human Behavior and Emerging Technologies*, 2(1), 5–17.

ChatILM. (n.d.). *Enhancing Islamic Knowledge with AI*. IslamiCity. Retrieved from https://www.islamicity.org/100779/chatilm-enhancing-islamic-knowledge-with-ai/

Cheong, P. H., Fischer-Nielsen, P., Gelfgren, S., & Ess, C. (2012). *Digital religion, social media and culture: Perspectives, practices and futures.* Peter Lang.

FaithGPT. (n.d.). Leveraging AI for Comparative Religion Studies. Retrieved from https://www.faithgpt.io/blog/leveraging-ai-for-comparative-religion-studies

General Authority of Islamic Affairs and Endowments. (2019). *AI-powered chatbot gives Muslims religious guidance*. [YouTube video]. Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=-V4yRuEgaAA

Golan, O., & Mishol-Shauli, N. (2023). Algorithmic authority and digital religion: AI, resistance, and ultra-Orthodox Jews. *Information, Communication & Society*, 26(5), 821–836.

Habibullah, M. (2023). Artificial Intelligence (AI) dalam Digitalisasi Dakwah. *Jurnal Mau'izoh,* 8(2), 124–137.

Hess, A. (2022). Algorithmic theology: Risks of artificial intelligence interpreting sacred texts. *AI & Society*, 37(4), 1233–1245.

Hidayat, R., Rahardyanto, S., & Hardjita, P. W. (2020). Tantangan dan Peluang Kecerdasan Buatan dalam Bidang Islam, Qur'an dan Hadits. *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains (UIN Sunan Kalijaga)*, Vol. 2, 343–346.

Insana, Z., & Satriah, L. (2024). Etika dan Tantangan Dakwah di Era Kecerdasan Buatan. *J-KIS: Jurnal Komunikasi Islam*, 5(2), 259–272.

IslamJoy. (n.d.). Connecting 2B Muslims with Personalized Islamic Experience. LaunchGood. Retrieved from https://www.launchgood.com/campaign/islamjoy_connecting_2b_muslims_with_personalized_islamic_experience

Jones, R. (2021). Virtual spirituality and AI avatars in Christian practice. *Theology and Technology Review*, 9(3), 45–60.

Malaysian Digital Economy Corporation. (2022). *Islamic Digital Economy Blueprint* (2022–2025). Putrajaya: MDEC.

Marlina, & Ulya, Y. A. (2024). Communication Strategies in Islamic dakwah: Opportunities

and Challenges in the Era of Artificial Intelligence. *International Journal of Communication*, 1(2).

Ministry Brands. (n.d.). AI and the Church: How It Can Be Used, Positive and Negative Impact. Retrieved from https://www.ministrybrands.com/church/management/ai-and-church

Mokhtar, A., & Fauzi, M. F. (2022). The Role of Artificial Intelligence in Enhancing Digital Dakwah Among Malaysian Youth. *Journal of Islamic Communication*, 12(1), 33–49.

Muhamad, N., & Shafie, L. A. (2021). Digital transformation in Islamic education: Maqasid al-shariah as framework. *International Journal of Islamic Thought*, 20, 15–25.

Mukhtar, M. H., & Wahid, N. A. (2022). Applications of Virtual Reality for Islamic Education in Malaysian Universities. *Malaysian Journal of Learning and Instruction*, 19(Special Issue), 191–210.

Muslimin, M. (2024). Inovasi Dakwah Berbasis AI di Era 5.0. *JDARISCOMB: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, 4(1), 27–55.

Pardianto (2024). The Utilization of Artificial Intelligence (AI) in the Development of Islamic Cultural Communication Strategies. *Proceedings of International Conference on dakwah and Communication*, 6(1), 73-85.

Rahman, A., Hashim, M. E., & Hassan, A. (2021). Virtual Reality in Hajj Training: A Malaysian Experience. *International Journal of Islamic Educational Studies*, 4(1), 45–60.

Rusmiati, E. T., Angellia, F., Pranawukir, I., Winata, N. P., & Fazri, M. F. (2024). Dakwah Digital Berbasis Kecerdasan Buatan. *Petanda: Jurnal Ilmu Komunikasi dan Humaniora*, 7(1), 83-89.

Russell, S., & Norvig, P. (2021). *Artificial Intelligence: A Modern Approach* (4th ed.). Pearson.

Shafie, L. A., & Muhamad, N. (2021). Digital Transformation in Islamic Education: A Maqasid al-Shariah Approach. *International Journal of Islamic Thought*, 20, 15–25.

Sucipto, A. S., et al. (2023). Dakwah di Era Teknologi Informasi: Manfaat, Tantangan, dan Strategi Penggunaan AI dan IoT dalam Dakwah. *Relinesia: Jurnal Kajian Agama dan Multikulturalisme Indonesia*, 2(1), 86–93.

Wonuola, T., Amoda, A. B., & Olalekan, A. G. (2024). Utilization of AI in Interpersonal Communication Strategies for Effective Islamic Propagation in Nigeria. *International Journal of Advanced Research in Multidisciplinary Studies*, 4(1).

Yusof, M. Y. P., Khalid, A. R., & Zakaria, M. S. (2022). Syariah-Compliant AI in Malaysian Fintech: A Conceptual Framework. *Journal of Islamic Finance*, 11(2), 65–78.

Zulkifli, M. H., & Mohamad, N. S. (2021). Ethics in Islamic Artificial Intelligence: A Maqasid Approach. *International Journal of Ethics and Systems*, 37(1), 54–70.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Persepsi Mualaf terhadap Kelas Guru Mobile (KGM) Hidayah Centre Foundation (HCF) Pahang

Muhammad Sharafi Roslan[1]*, Norfadelah Nordin[2], Abdul Qahhar Ibrahim[3]

[1] Hidayah Centre Foundation, 25200 Pahang, Malaysia
[2] Fakulti Dakwah, Pendidikan dan Peradaban Islam, Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah (UnIPSAS), 25150 Pahang, Malaysia
[3] Fakulti Kontemporari Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), 21300 Terengganu, Malaysia

Abstrak

Pelbagai usaha telah dijalankan oleh badan-badan dakwah dalam menjaga kebajikan mualaf di Malaysia termasuk aspek pendidikan agama. Walau pun pelbagai program telah dilaksanakan untuk memantapkan hal ehwal pendidikan mualaf, namun masih terdapat persepsi yang mengatakan kelas agama tidak mesra mualaf dan memberi impak yang besar kepada pengukuhan pengetahuan dan pengamalan ajaran Islam dalam kalangan mualaf secara keseluruhannya. Oleh itu, artikel ini membincangkan persepsi mualaf terhadap kelas guru mobile yang dilaksanakan oleh Hidayah Centre Foundation Pahang sebagai alternatif kepada kelas agama sedia ada. Kajian ini melibatkan sampel kajian seramai lima orang mualaf yang mengikuti kelas guru mobile dan dua orang guru mobile. Reka bentuk kajian adalah kajian tinjauan dengan menggunakan kaedah pemerhatian dan temu bual. Hasil dapatan mendapati responden mempunyai persepsi yang positif terhadap kelas guru mobile yang dianjurkan oleh Hidayah Centre Foundation Pahang seperti lebih lebih fokus, tidak malu bertanya, fleksibel, lebih cepat belajar dan selesa. Artikel ini mencadangkan beberapa penambahbaikan untuk memantapkan lagi pelaksanaan sedia ada terutama berkaitan modul yang digunakan. Kajian lanjutan perlu dijalankan bagi mengenal pasti keberkesanan modul kelas guru mobile yang dibangunkan oleh Hidayah Centre Foundation.

Kata kunci: *Hidayah Centre Foundation, Mualaf, Kelas Guru Mobile, Persepsi*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

PENDAHULUAN

Islam merupakan agama yang bersifat universal dan komprehensif, mencakupi seluruh aspek kehidupan manusia. Ajaran Islam membawa mesej kedamaian serta kesejahteraan kepada semua umat tanpa mengira bangsa, warna kulit, mahupun latar sosioekonomi. Dalam konteks Malaysia sebagai sebuah negara berbilang kaum dan agama, usaha dakwah Islamiah sentiasa diberikan perhatian serius oleh pelbagai pihak termasuk badan kerajaan dan pertubuhan bukan kerajaan (NGO). Antara kelompok sasaran utama dakwah ialah golongan mualaf, iaitu individu yang baharu memeluk agama Islam dan sedang menyesuaikan diri dengan tuntutan serta nilai Islam. Bimbingan berterusan amat diperlukan bagi memastikan proses pengislaman mereka berjalan dengan lancar dan kukuh dari segi kefahaman, pengamalan serta jati diri Muslim (Azarudin, Azman, Razali & Ruhaizah, 2023).

Hidayah Centre Foundation (HCF) merupakan sebuah NGO yang aktif dalam

e-ISBN 978-967-25583-9-2
melaksanakan program dakwah dan pendidikan Islam khususnya kepada mualaf di Malaysia. Penubuhan HCF bertujuan memperkukuh kefahaman Islam dalam kalangan saudara baharu melalui pendekatan berasaskan pendidikan, kebajikan dan sokongan komuniti. Salah satu inisiatif pendidikan yang dilaksanakan ialah Kelas Guru Mobile (KGM), iaitu program 2 bimbingan agama yang dijalankan secara bergerak ke kawasan tempat tinggal mualaf. Kaedah pengajaran mobil ini membolehkan golongan mualaf, terutamanya yang mempunyai kekangan pengangkutan, memperoleh akses kepada pendidikan Islam secara lebih fleksibel dan inklusif (Hidayah Centre Foundation, 2023).

Di negeri Pahang, pelaksanaan KGM bermula sejak Oktober 2023. Seramai 11 keluarga mualaf telah mengikuti kelas KGM. Pelajar-pelajar terdiri daripada pelbagai bangsa iaitu cina, india, orang asli dan lain-lain. Waktu sesi pembelajaran adalah fleksibel iaitu siang dan malam serta bergantung pada waktu lapang pelajar. Pembelajaran kelas ini lebih tertumpu kepada bidang pengajian fardu ain dan Al-Quran. KGM telah memberi peluang kepada ramai mualaf untuk mengikuti kelas pengajian asas Islam tanpa perlu hadir ke pusat pembelajaran formal. Namun, bagi memastikan keberkesanan program ini, penilaian terhadap persepsi mualaf terhadap kesesuaian dan pelaksanaan kelas amat penting. Persepsi positif mualaf terhadap program pendidikan Islam bukan sahaja mencerminkan keberkesanan penyampaian ilmu, tetapi juga memberi kesan kepada tahap motivasi, penglibatan dan penghayatan mereka terhadap ajaran Islam (Siti Abidah & Siti Zubaidah, 2018).

Kajian tentang persepsi mualaf terhadap pelaksanaan Kelas Guru Mobile HCF di Pahang amat signifikan kerana dapat memberikan gambaran empirikal tentang sejauh mana program tersebut memenuhi keperluan dan harapan mereka. Selain itu, dapatan kajian ini dapat membantu pihak HCF menambah baik strategi pengajaran, memperkukuh bahan pengajaran serta merancang intervensi yang lebih sesuai dengan latar belakang sosiobudaya mualaf di negeri ini. Oleh itu, artikel ini bertujuan meneliti persepsi mualaf terhadap pelaksanaan Kelas Guru Mobile (KGM) Hidayah Centre Foundation (HCF) Pahang dari aspek kesesuaian pengajaran keberkesanan program serta impaknya terhadap pengukuhan kefahaman dan pengamalan Islam dalam kalangan mualaf.

PERMASALAHAN KAJIAN

Sistem Kelas Bimbingan Mualaf adalah berbeza-beza mengikut negeri. Di Pahang terdapat tiga kelas pengajian Islam yang rasmi iaitu Kelas Al-Mawaddah anjuran Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (PERKIM), Kelas Fardu Ain dan Al-Quran anjuran Malaysia Chinese Muslim Association (MACMA) dan Kelas Guru Mobile anjuran Hidayah Centre Foundation (HCF). Kelas Guru Mobile (KGM) menggunakan pendekatan yang agak berbeza iaitu kelas yang dijalankan di rumah-rumah mualaf berbanding kelas lain yang dilakukan di dewan kuliah pejabat masing-masing. Menurut akhbar Sinar Harian yang berjudul Kelas agama 'tidak mesra' mualaf cabaran dalami Islam ditulis oleh Nik Amirulmumin Nik Amin pada 13 Mac 2024, terdapat saudara baharu mengeluh kerana berhadapan kesukaran untuk belajar Islam atas pelbagai faktor antaranya bahasa dan kelas agama yang 'tidak mesra'. Selain itu, mereka juga mempunyai masalah untuk mendalami Islam terutama dalam mencari guru dan kelas pengajian agama yang sesuai. KGM diwujudkan sebagai alternatif untuk memberi peluang kepada mualaf-mualaf yang kesukaran untuk belajar agama atas pelbagai faktor terutama kelas agama yang 'tidak mesra'. Oleh itu, kajian ini dilakukan untuk mengkaji persepsi mualaf terhadap Kelas Guru Mobile dengan menumpukan kepada persoalan: Adakah kelas ini memberi impak yang positif kepada mualaf? Adakah kelas ini dapat dijadikan sebagai panduan sistem Kelas Bimbingan Mualaf di seluruh Malaysia? 3

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kepentingan Kajian

Kajian ini amat penting bagi mengetahui impak dan keberkesanan kelas bimbingan mualaf di negeri Pahang. Kajian ini dapat memberi panduan kepada para daie untuk berusaha menangani permasalahan yang berlaku dalam kalangan mualaf khususnya masalah kurang penghayatan Islam dalam kalangan mualaf. Oleh itu, kajian ini dilakukan dalam usaha untuk memberi rujukan kepada badan-badan kerajaan dan NGO Islam untuk memperkasakan mualaf khususnya dalam bidang pendidikan Islam. Pihak-pihak berikut harus mengambil berat tentang kajian ini kerana ia penting antaranya:

Majlis Ugama Islam dan Adat Resam Melayu Pahang (MUIP)

Majlis Ugama Islam dan Adat Resam Melayu Pahang (MUIP) merupakan sebuah agensi yang memainkan peranan dalam menguruskan hal ehwal berkaitan dengan agama Islam dan adat resam Melayu di negeri Pahang. MUIP mempunyai peranan penting dalam menyelaraskan dan memastikan semua mualaf di negeri Pahang mendapat perlindungan dan kebajikan. MUIP juga terlibat dalam bimbingan mualaf melalui Kelas Bimbingan Mualaf iaitu Kelas Fardu Ain dan Kelas Al-Quran yang sedia ada. Oleh itu, MUIP secara tidak langsung menjadi sebuah agensi yang berkait rapat dengan kemajuan Kelas Guru Mobile di Hidayah Centre Foundation dalam usaha untuk meningkatkan kefahaman mualaf terhadap penghayatan Islam dalam kehidupan.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)

JAKIM berperanan sebagai sebuah badan penyelaras pembangunan agama dan kemajuan ummah di Malaysia. JAKIM telah mewujudkan Sistem e-Mualaf 1.0 telah pada tahun 2013 bagi tujuan mewujudkan satu pangkalan data terpusat maklumat saudara muslim dari seluruh Malaysia. Sistem ini juga diharapkan dapat memantapkan lagi pengurusan pengislaman, pendaftaran pengislaman, pembelajaran, kebajikan dan jagaan saudara muslim. Sistem ini juga telah ditingkatkan kepada e-Mualaf 2.0 dengan tambahan fungsi cetakan kad mualaf secara terus melalui sistem. Kad mualaf juga dilengkapi dengan kod QR bagi memudahkan semakan saudara baru. JAKIM juga telah mewujudkan Pusat Pengajian Mualaf di seluruh negeri di bawah Jabatan Agama Islam di setiap negeri. Oleh itu, Kelas Guru Mobile di Hidayah Centre Foundation Pahang boleh memberi perhatian kepada agensi JAKIM dalam usaha untuk menyelaras Kelas Pengajian Mualaf di setiap negeri dengan memperkenalkan Kelas Guru Mobile HCF sebagai inisiatif baharu bagi Pusat Pengajian Mualaf.

Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (PERKIM)

PERKIM di peringkat negeri dikenali sebagai PERKIM Bahagian. Terdapat 13 buah bahagian di seluruh negara kecuali Sabah. Pengurusan PERKIM Bahagian diketuai oleh Pengerusi PERKIM Bahagian yang dilantik dalam Mesyuarat Agung PERKIM Bahagian. Urusetia PERKIM Kebangsaan menyalurkan peruntukan untuk pengajian kakitangan dan juga untuk beberapa aktiviti tertentu di peringkat PERKIM Bahagian. PERKIM mempunyai pelbagai peranan, antara peranan yang berkait rapat dengan bimbingan mualaf ialah berperanan untuk meningkatkan kefahaman Islam melalui pendidikan yang tersusun. PERKIM di negeri Pahang juga mempunyai Kelas Bimbingan Mualaf yang dikenali sebagai Kelas Al-Mawaddah. Oleh itu, PERKIM boleh jadikan Kelas Guru Mobile HCF sebagai pilihan kepada para mualaf yang memenuhi kriteria untuk menyertai kelas tersebut.

Hidayah Centre Foundation (HCF)

Hidayah Centre Foundation telah mempunyai 25 cawangan di Malaysia. Setiap cawangan telah mempunyai Kelas Bimbingan Mualaf (KGM) di pusat aktiviti dakwah masing-masing. Kelas Bimbingan Mualaf (KGM) ini telah ditetapkan waktu dan hari oleh pengajar sama seperti Kelas Al-Mawaddah, PERKIM. Namun, hanya HCF cawangan Pahang sahaja yang mempunyai

e-ISBN 978-967-25583-9-2
alternatif mengadakan Kelas Guru Mobile (KGM) ini. Oleh itu, HCF cawangan lain boleh mengambil inisiatif untuk mewujudkan Kelas Guru Mobile (KGM) ini agar dapat memberi peluang kepada mualaf-mualaf yang tercicir daripada kelas bimbingan mualaf yang sedia ada.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini merupakan penyelidikan kaedah kualitatif. Data penyelidikan kualitatif dikumpul dalam bentuk temu bual, pemerhatian, dan analisis dokumen. Dalam penyelidikan kualitatif ini, kaedah triangulasi digunakan untuk mendapatkan lebih banyak data dan keyakinan kepada dapatan kajian kualitatif (Creswell, 2018). Melalui triangulasi (penggabungan pelbagai sumber), penyelidikan mengandungi kekayaan, kedalaman, keluasan, kekompleksan, dan kerapian (Kvale, 2008; Pranee 2024). Maklumat berkaitan KGM yang telah dijalankan oleh Hidayah Centre Foundation Pahang diperolehi melalui laporan program tahunan. Kaedah temu bual separa berstruktur telah dijalankan melibatkan tujuh orang responden yang terdiri daripada lima orang pelajar dan dua orang guru mobile. Selain itu, kaedah observasi turut digunakan melalui pemerhatian semasa sesi pembelajaran di dalam kelas. Kajian dijalankan di Pejabat Hidayah Centre Foundation Pahang, Kuantan dan beberapa buah rumah mualaf sekitar daerah Kuantan. Pensampelan bertujuan merujuk kepada pemilihan disengajakan terhadap individu-individu khusus, kejadian, atau persekitaran berdasarkan maklumat penting yang boleh mereka beri dan yang tidak boleh didapati sebaiknya daripada saluran-saluran lain (Carpenter & Suto 2008). Kaedah pensampelan kriteria melibatkan pemilihan kes-kes bagi memenuhi kriteria khusus telah ditentukan seperti pelajar-pelajar mualaf yang baharu mengikuti Kelas Guru Mobile dalam enam bulan kebelakang. Teknik pensampelan ini mampu memberikan banyak maklumat yang penting kepada kajian.

Konsep Mualaf dan Kepentingan Pendidikan Islam

Mualaf pada masa kini dikenali melalui pelbagai istilah yang dianggap lebih mesra digunakan dalam usaha mendekati golongan ini. Antaranya ialah saudara Muslim, saudara baru, saudara kita, saudara Islam dan sebagainya. Secara umumnya kajian terdahulu berkaitan mualaf telah banyak dilakukan sehingga ke hari ini. Pelbagai takrifan mengenai mualaf diperbahaskan dengan teliti daripada pelbagai pihak.

Menurut Kamus Dewan, 'mualaf' bermaksud 'orang yang baru memeluk agama Islam' atau juga disebut sebagai saudara baharu (Kamus Dewan Edisi Keempat, 2007). Azman et. al (2015) menyenaraikan beberapa peristilahan mualaf yang dikemukakan para ulama kontemporari seperti Yusuf al-Qaradhawiyy, 'Umar al-Ashqar, dan Wahbah al-Zuhaily yang kesemuanya menyetujui bahawa mualaf berasal daripada perkataan Arab *mu'allafatu qulubuhum* yang bermaksud "golongan yang dijinakkan hatinya supaya cenderung dengan agama Islam atau yang baru memeluk Islam dan belum kukuh keislamannya". Begitu juga dengan penggunaan gelaran mualaf yang digunapakai mengikut tempoh tertentu bermula daripada tarikh seseorang mendaftarkan pengislamannya yang sentiasa menjadi isu hangat dan seakan tiada keputusan tuntas yang seragam bagi seluruh Malaysia (Azman et al. 2015; Zuliza 2001; Siti Adibah & Siti Zubaidah 2018; Aimi Wafa & Nur Najwa 2020). Dalam konteks hukum zakat, mualaf tergolong dalam salah satu daripada lapan asnaf yang berhak menerima zakat sebagaimana disebut dalam Surah al-Taubah (9:60). Dari segi sosiologi Islam, mualaf merujuk kepada individu yang baharu memeluk Islam dan sedang menjalani proses

e-ISBN 978-967-25583-9-2
penyesuaian diri terhadap ajaran serta budaya hidup Islam (Muhamad Zahiri & Adnan, 2021).

Dalam konteks Malaysia majoriti negeri-negeri di Malaysia mentafsirkan golongan mualaf sebagai seorang yang baru memeluk agama Islam. Menurut Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri, elemen-elemen yang perlu diambil kira untuk mengesahkan pengislaman seseorang adalah dengan mengucap dua kalimah syahadah dalam bahasa Arab secara jelas, dalam keadaan sedar dan dengan kerelaan hati sendiri, tanpa paksaan dari mana-mana pihak untuk memeluk agama Islam. Namun terdapat beberapa negeri yang tidak memberi penafsiran khusus kepada istilah mualaf, iaitu negeri Perlis, Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Kelantan, Sabah dan Sarawak.

Pendidikan Islam memainkan peranan yang sangat penting dalam membimbing mualaf agar memahami dan menghayati ajaran Islam secara menyeluruh. Kefahaman terhadap asas-asas agama seperti rukun iman, rukun Islam, solat dan akhlak merupakan faktor utama yang menyumbang kepada pembentukan identiti Muslim yang kukuh dalam kalangan mualaf. Tambahan pula, Abd. Halim (2021) melalui kajian tentang pengukuhan akidah mualaf mendapati bahawa bimbingan spiritual yang konsisten dapat meningkatkan potensi diri mualaf dari segi jasmani, emosi, rohani dan intelektual.

Walau bagaimanapun, pelbagai cabaran masih dihadapi oleh golongan mualaf dalam proses pendidikan Islam. Antaranya ialah proses pengislaman yang sukar, gangguan emosi dan mental, kesukaran menyesuaikan cara hidup Islam, penerimaan keluarga, persepsi masyarakat, krisis kewangan, kurang penghayatan agama, cabaran aksesibiliti, dan kekurangan tenaga pengajar tempatan (Mohd Zulfikaar Azizi & Zaifuddin 2023; Nur A'thiroh 2021). Faktor-faktor ini menyebabkan sebahagian mualaf gagal mengekalkan momentum pembelajaran agama selepas memeluk Islam. Oleh itu, keperluan terhadap model pendidikan Islam yang fleksibel dan mudah diakses semakin mendesak dalam konteks pembangunan spiritual dan sosial mualaf di Malaysia.

Peranan Institusi Dakwah dalam Pendidikan Mualaf

Institusi dakwah di Pahang memainkan peranan signifikan dalam membimbing mualaf agar dapat menyesuaikan diri dengan ajaran Islam. Antara institusi yang aktif ialah (MUIP), JAIP, PERKIM, MACMA, YADIM dan HCF. HCF khususnya menonjol sebagai badan bukan kerajaan (NGO) yang menjalankan pelbagai program bimbingan mualaf melalui pendekatan pendidikan, kebajikan dan sokongan komuniti. Dalam konteks ini, HCF berperanan bukan sekadar sebagai penyampai ilmu agama, tetapi juga sebagai agen integrasi sosial bagi memastikan mualaf tidak terpinggir daripada masyarakat Muslim arus perdana.

Pelaksanaan program pendidikan HCF dibahagikan kepada dua kategori utama iaitu kelas asas di pusat pengajian dan Kelas Guru Mobile (KGM) yang dijalankan di lokasi kediaman mualaf. Pendekatan KGM bertujuan memudahkan penyertaan mualaf yang mempunyai kekangan pengangkutan atau masa. Walaupun program ini telah dilaksanakan di pelbagai negeri, termasuk Pahang, penilaian akademik terhadap keberkesanannya masih terhad. Sebahagian besar laporan yang ada berbentuk laporan organisasi atau testimoni, bukan hasil penyelidikan empirikal.

Kelas Bimbingan Mualaf berperanan untuk membimbing saudara baru dalam memahami, mempelajari, menghayati dan seterusnya mengamalkan agama Islam. Kelas

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bimbingan ini merangkumi bidang ilmu aqidah, fikah, akhlak, sirah dan al-Quran yang diajar oleh pengajar yang telah dilantik oleh HCF. Kelas bimbingan ini juga dibuka kepada bukan Islam yang berminat untuk mempelajari Islam. Merujuk buku laporan tahunan HCF Pahang 2023, Kelas Guru Mobile mula dilancarkan pada bulan Oktober 2023 di HCF Pahang

Kajian oleh Mohd Aderi, Noor, & Halim (2021) pula menegaskan bahawa pengurusan pendidikan mualaf memerlukan penyesuaian dari segi kurikulum, kaedah pengajaran, dan latihan tenaga pengajar agar sesuai dengan latar belakang serta keperluan kognitif mualaf. Dalam hal ini, tenaga pengajar yang berperanan sebagai guru mobile perlu mempunyai kemahiran komunikasi, empati, dan kebolehan memahami konteks budaya pelajar. Kajian mengenai persepsi mualaf terhadap pendekatan guru mobile mampu memberikan data berharga untuk memperkukuh modul dan strategi dakwah HCF pada masa hadapan.

Pendekatan Pembelajaran dan Kelas Guru Mobile

Pendekatan pendidikan Islam kepada mualaf memerlukan strategi pengajaran yang bersifat praktikal dan mesra komuniti. Dalam kajian oleh Tenku Putri Norishah, Othman & Farihan (2021), penggunaan teknologi maklumat (ICT) dalam penyampaian dakwah terhadap mualaf telah membantu meningkatkan keberkesanan proses pengajaran. Ini menunjukkan bahawa inovasi dalam kaedah penyampaian boleh mempertingkat kefahaman dan penglibatan mualaf dalam pembelajaran agama. Namun, di kawasan luar bandar, cabaran seperti kekurangan kemudahan teknologi dan jarak geografi menyebabkan kaedah bersemuka secara mobil masih relevan.

Program pendidikan golongan mualaf adalah satu usaha penting dilaksanakan bertujuan membantu mereka meningkatkan tahap kefahaman mengenai agama Islam seterusnya berupaya mempraktikkan cara hidup Islam dalam kehidupan (Nurayuni Adibah, Mariam, Noraini & Suhailiza, 2019). Kajian oleh Syed Najihuddin et. al (2021) mendapati majoriti mualaf mengikuti kelas pengajian agama dalam usaha memantapkan kefahaman tentang Islam. Namun mereka juga turut mencari alternatif lain untuk memahami agama Islam dengan lebih mendalam seperti melalui buku-buku agama, mendengar ceramah agama dan lain-lain.

Persepsi mualaf merupakan indikator penting kerana ia mempengaruhi motivasi, penglibatan dan hasil pembelajaran mereka. Kajian oleh Wan Zuhaira et al. (2025) turut menekankan bahawa elemen psikologi dan penerimaan sosial perlu diambil kira dalam merancang program pendidikan untuk mualaf, terutama dalam konteks mualaf seperti di Pahang.

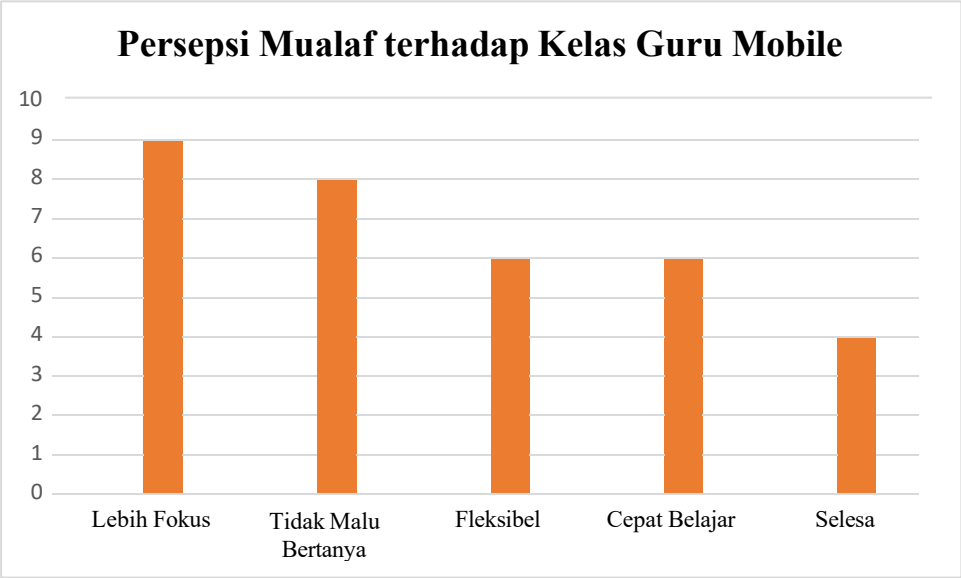
Kajian ini diharap dapat mengisi jurang tersebut dengan meneliti persepsi mualaf terhadap pelaksanaan KGM di Pahang dari pelbagai dimensi termasuk keberkesanan, kesesuaian pendekatan dan impak terhadap pengukuhan kefahaman Islam. Dapatan kajian menunjukkan bukan sahaja boleh dijadikan asas penambahbaikan kepada HCF, tetapi juga menyumbang kepada pembangunan dasar pendidikan Islam bagi golongan mualaf di Malaysia secara keseluruhannya.

Dapatan Kajian dan Perbincangan

Hasil dapatan kajian menunjukkan bahawa KGM yang dianjurkan oleh Hidayah Centre Foundation (HCF) Pahang menampilkan elemen kelas bimbingan mesra-mualaf. Pendekatan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pengajaran yang dilaksanakan memberi kesan positif terhadap pengalaman pembelajaran peserta. Antara elemen yang dikenal pasti ialah suasana pembelajaran yang fleksibel, interaktif dan menyokong (para peserta berasa lebih fokus), tidak malu untuk bertanya, serta lebih cepat belajar. Selain itu, pendekatan yang mesra dan tidak terlalu formal turut membantu mualaf berasa lebih selesa untuk mempraktikkan ajaran Islam dalam kehidupan seharian. Jadual 1 menunjukkan kekerapan pernyataan oleh responden tentang KGM:



Jadual 1: Persepsi Mualaf terhadap KGM

Pemilihan elemen-elemen yang dikenal pasti berdasarkan hasil temu bual seperti berikut:

Label	Jantina	Pandangan Kesesuaian KGM	Maklum balas KGM	Cadangan Penambahbaikan
R1	Lelaki	*"Kesannya sangat positif sebab kebanyakan mereka*	*"Kelebihannya masa yang* ***fleksibel****. Kelas*	*"Saya nampak motivasi masih*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ini telah tercicir dari pembelajaran. Saya juga nampak mereka ***lebih fokus****, lebih berkeyakinan dan menujukkan minat untuk belajar. Mereka tak main-main dalam kelas. Saya juga nampak mereka ini memberi ruang untuk pelajar menentukan waktu sesi kelas. Kelas ini juga memberi peluang kepada mualaf untuk membina ukhuwah dengan guru. Jadi kurang dalam diri segelintir pelajar. Mungkin mereka mempunyai masalah personal membuatkan mereka kurang bersemangat hadir ke kelas. Mungkin juga*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

		cepat menguasai ilmu fardu ain. Kalau kelas yang ramai-ramai mungkin mereka agak sukar nak bagi tumpuan tapi dengan kelas guru mobile ini menggunakan konsep personal dapat membantu mereka menguasai pembelajaran dengan baik."	*mereka **tak malu untuk bertanya** apa-apa soalan kepada guru. Kelas ini juga mampu mengatasi mualaf yang mempunyai masalah pengangkutan dan terikat dengan masa bekerja.Kelemahannya guru juga tempias dengan masalah keluarga mualaf contohnya ketika guru datang rumah kadang boleh ganggu masa pelajar bersama keluarga. Sekiranya kita faham sempadan antara guru dan pelajar, saya yakin isu tersebut tidak akan timpul. Jadi guru kene pandai memainkan peranannya.* *Kelemahan lain adalah mereka masih kurang motivasi untuk terus belajar dan ikuti sesi kelas ini."*	*masalah kewangan atau masalah lain-lain. Jadi ia bergantung kepada kebijaksanaan guru-guru untuk mengatasi masalah ini. Pandangan saya, mungkin kita boleh bagi buah tangan, hadiah atau elaun kehadiran kelas secara terus selepas habis sesi kelas. Serba sedikit dengan usaha yang boleh dilaksanakan ini dapat meningkatkan motivasi mualaf untuk konsisten mengikuti kelas ini."*
R2	Lelaki	*"Saya nampak mereka dapat ilmu fardu ain, contohnya bacaan dalam solat. Sekarang ni 95% pelajar telah menguasai bacaan dalam solat. Disebabkan mereka konsisten hadir ke kelas mereka **cepat belajar** sampaikan mereka rasa kagum dengan diri mereka sebab mereka tak sangka **cepat menguasai bacaan solat dan bacaan iqra**. Pada permulaan kelas, saya nampak mereka agak takut dan risau tak dapat*	*"Kelebihannya memudahkan kelas pengajian mualaf iaitu banyak kaedah untuk adakan sesi kelas. Dapat mengatasi mualaf-mualaf yang tercicir daripada kelas bimbingan mualaf. Masa juga **fleksibel** membantu mualaf lebih **selesa**. Saya faham pelajar ini perlukan masa dan ruang yang **selesa** untuk belajar dengan baik. Kelemahannya.*	*"Pandangan saya, untuk memotivasikan pelajar untuk istiqamah mengikuti kelas ini adalah amat baik jika setiap kali sesi kelas kita dapat sediakan elaun kepada mereka. Saya faham mereka ni memang seronok nak belajar tapi mereka juga sedang dalam kesusahan untuk sara hidup. Bagi saya, paling penting adalah mereka terus belajar*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

		belajar dengan baik namun hasil usaha mereka sendiri telah mengubah mereka jadi lebih baik. Saya juga nampak mereka semakin berkeyakinan untuk meneruskan pembelajaran ini"	*Saya nampak kebanyakan mualaf adalah kurang berkemampuan. Jadi ada juga daripada mereka bergantung kepada sumbangan untuk meningkatkan motivasi sendiri. Jadi saya bimbang mereka akan hilang motivasi untuk hadir ke kelas ini kerana kelas ini tiada sediakan elaun untuk pelajar."*	*sebab lama-lama mereka akan menghayati ilmu itu sendiri. Bukanlah wang ringgit semata-mata untuk mereka namun sebagai langkah awal ini adalah untuk memberikan motivasi kepada mereka supaya kekal istiqamah dalam menuntut ilmu."*
R3	Perempuan	*"Banyak ilmu yang saya boleh dapat, anak-anak dapat belajar sekali. Semakin* ***fokus*** *untuk belajar. Sebelum ni saya masuk kelas mawaddah di PERKIM. Waktu tu dapat belajar sampai iqra' dua je. Sekarang masuk kelas guru mobile ni saya belajar dari iqra satu balik. Dalam masa sertai kelas ni selama setahun, saya dah dapat baca iqra 3 di hujung-hujung dah. Cara solat, bacaan solat, nak bersuci semua saya dah pandai sekarang"*	*"Kebaikannya dapat banyak jimat masa dan tenaga, anak-anak dapat belajar sekali, kelas ni lebih* ***fleksibel*** *contoh kalau saya ada urusan atau kurang sihat ustaz akan ganti kelas pada hari lain. Saya pon* ***tak malu nak bertanya*** *soalan kalau ada apa-apa yang saya musykil. Kalau kelas yang ada pelajar ramai saya akan segan nak bertanya. Kelas ni memudahkan saya untuk bertanya dan ustaz pon dapat menjawab dengan baik. Saya pon dapat belajar dengan* ***lebih fokus****. Kelemahannya cuma masa belajar terlalu singkat."*	*"Panjangkan masa ke 1 jam setengah ke dua jam sebab sekarang ni anak-anak pon belajar sekali. Jadi setiap orang sempat mengaji 15 minit je. Jadi kurang masa untuk belajar dan bertanya soalan"*
R4	Perempuan	*"Kak dapat belajar iqra satu hingga empat dalam masa pendek, dalam masa 11 bulan. Kak* ***cepat belajar*** *dan mudah faham sebab nak tanya ustaz pon senang. Kak pun dapat*	*"Kebaikannya kak tak perlu keluar rumah. Anak-anak pon dapat belajar sekali. Masa pon* ***fleksibel****. Saya pon* ***tak malu nak bertanya*** *ustaz. Kalau saya*	*"Kalau boleh nak tambah masa belajar ke 1 jam setengah. Kalau banyak masa boleh banyak ulang kaji dan tanya soalan."*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

		*belajar dengan **lebih fokus**"*	*salah ustaz tegur saya dengan baik. Kelemahan kak rasa kelas ni tak cukup masa. Sebab anak-anak pon belajar sekali. Kak ada tiga orang anak. Setiap orang akan mengaji 20 minit sorang jadi tak cukup masa."*	
R5	Lelaki	*"Saya dah dapat hafal separuh bacaan Al-Fatihah dengan sebutan yang betul. Saya pon dapat ulang balik cara solat, niat sebab selama ni saya telah lupakan tapi sekarang saya dapat belajar balik. Walaupun saya baru masuk kelas ini selama sebulan tapi saya boleh ikuti kelas ini dengan baik. Ustaz pon didik saya dengan cara yang betul. Saya **cepat belajar** dalam cara macam ni sebab saya rasa **selesa** bila nak bertanya ustaz berbanding kalau belajar melalui telefon. Perasaan saya sangat seronok belajar dalam kelas ni"*	*"Kebaikannya, mudah untuk tukar tarikh kelas jika saya ada kerja atau urusan. Biasanya ustaz akan faham. Ustaz takkan paksa untuk datang kelas jika ada urusan. Ustaz tak pernah putus asa sebab saya banyak bertanya jadi ustaz selalu sabar dengan saya. Saya pon **tak malu nak tanya** sebab kelas ni tertutup. Kalau kelas ramai-ramai saya malu nak bertanya. Ustaz banyak hantar bahan bacaan untuk memudahkan saya belajar. Kelas ini pun membuatkan saya lebih fokus untuk belajar. Kelemahannya masa kelas ini terlalu singkat. Masa satu jam tu agak pendek la bagi saya"*	*"Bagi masa panjang sikit 1 jam setengah ke dua jam. Sebab selepas belajar kita ada sesi soal jawab, kalau masa pendek sangat kita takde masa nak berbual dan tanya soalan. Satu lagi, pandangan saya untuk adakan sijil penghargaan kepada semua pelajar macam sijil graduasi pada setiap peringkat atau tahap pembelajaran untuk naikkan semangat semua pelajar ."*
R6	Lelaki	*"Selama ni saya tak berpeluang nak belajar sebab sibuk bekerja dan ada masa lapang yang sikit je. Bila ada kelas macam ni saya dapat belajar dengan baik.*	*"Kebaikannya, kelas ni boleh tukar masa kalau saya ada urusan keluarga atau kurang sihat. Saya dapat belajar dengan **fokus** sebab hanya berdua*	*"Saya rasa mungkin boleh tambahkan masa sesi kelas ke 1 jam setengah. Sebab saya datang dari jauh jadi nak juga rasa berbaloi hadir kelas*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

		Selama dua bulan saya ikuti kelas ni, saya dah pandai pergerakan solat dan dah hafal sikit bacaan solat. Sekarang pon saya sedang belajar iqra satu. Kelas ni memudahkan saya nak belajar dan buat saya ***lebih fokus****"*	*dengan ustaz. Saya pun* ***tak segan nak tanya*** *ustaz sebab takde orang lain. Ustaz pun dapat jawab soalan saya dengan baik dan memudahkan saya untuk lebih faham. Kelemahannya, kelas satu jam tak cukup bagi saya."*	*ni. Nanti boleh ada masa untuk ulang hafalan dengan ustaz."*
R7	Lelaki	*"Saya dapat banyak ilmu dalam kelas ni. Saya pon dapat belajar dengan* ***lebih fokus****. Selama saya ikuti kelas ni dalam tujuh bulan, saya dah pandai solat dan hafal semua bacaan solat. Saya pon dah mula masuk iqra 3 sekarang ni. Kelas ni buat saya rasa* ***selesa*** *dan* ***tak malu nak tanya*** *kalau tak faham.*	*"Kebaikannya, masa kelas ini* ***fleksibel*** *ikut keadaan saya dan ustaz. Saya* ***cepat belajar*** *sebab boleh* ***fokus*** *dalam kelas. Ustaz tak paksa saya untuk cepat hafal sesuatu perkara tapi ustaz nak saya faham dulu betul-betul. Kelas ini tak ramai orang, hanya saya berdua dengan ustaz jadi saya* ***tak malu nak tanya*** *apa-apa soalan kepada ustaz. Kelemahannya, masa kelas ini agak pendek sebab saya datang tempat ustaz dari Taman Tas, Kuantan. Agak jauhlah jadi macam tak padan kelas satu jam je."*	*"Tambah waktu kelas ke 1 jam setengah. Sebab bila masa panjang saya dapat banyak mengaji iqra dan hafal bacaan depan ustaz."*

Dapatan kajian menunjukkan bahawa KGM berjaya menjadi kelas bimbingan alternatif kepada para mualaf di Kuantan. Sebahagian besar mualaf mengalami keciciran kelas kerana pelbagai faktor seperti kekangan keluarga, masalah pengangkutan, masalah peribadi dan sebagainya. Oleh itu, kewujudan kelas ini memberi peluang kepada mualaf untuk terus mengikuti kelas bimbingan secara konsisten. Ini merupakan penyelesaian kepada kajian yang dilakukan oleh Khairol Ikhwan @ Mohd Fithri, Nur Ilma & Nur Faizatul Zehan (2025) dalam konteks Sabah di mana geografi yang mencabar dan penyebaran komuniti mualaf di kawasan terpencil memerlukan pendekatan pendidikan bergerak (mobile dakwah) dan teknologi pembelajaran jarak jauh yang lebih proaktif.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Selain itu, dapatan ini turut menyokong pandangan bahawa suasana pembelajaran yang berempati dan selesa meningkatkan motivasi serta minat mualaf untuk terus mendalami Islam. Kegagalan para pendakwah dalam memilih kesesuaian pendekatan akan menjejaskan minat, motivasi, kefahaman, pencapaian dan penghayatan beragama di kalangan Mualaf (Ahmad Yunus Kasim, Samsuddin & Misnan, 2017). Oleh yang demikian, KGM sesuai dijadikan model rujukan bagi pelaksanaan program bimbingan mesra-mualaf di peringkat negeri mahupun kebangsaan. Pendekatan ini wajar dikekalkan dan diperluas bagi memastikan proses pembelajaran mualaf berlangsung secara berkesan, holistik dan berterusan. Pelaksanaan kelas ini sinonim dengan pelaksanaan dakwah melalui pendekatan mentor mentee seperti yang dilaksanakan oleh guru pembimbing dari kawasan Petaling. Mereka menggunakan teknik mentor mentee bertujuan membimbing Mualaf (coaching) secara individu. Pelajar yang tidak menguasai mata pelajaran dengan baik akan mendapat tunjuk ajar secara persendirian agar dapat memahami ilmu dan amali dengan baik (Raba'ahadawiah, Ezani & Amiratul Munirah, 2022).

Kajian oleh Khairol Ikhwan @ Mohd Fithri Khoza, Nur Ilma Ambo & Nur Faizatul Zehan (2025) mencadangkan supaya pendekatan pendidikan berasaskan teknologi dan pendidikan bergerak (*mobile Islamic education*) diterokai dengan lebih meluas bagi memperluas capaian program kepada komuniti mualaf terpencil. KGM dilihat mampu menyelesaikan masalah kelas bimbingan tidak mesra-mualaf akibat kekangan masa.

Menurut kajian yang dilakukan oleh Syahrul Faizaz, Saudah & Syahrina (2025) terhadap pengajaran dan pembelajaran Fardu Ain di Pusat Bimbingan Islam Sultan Abdul Halim Mu'adzam Shah dan mereka mendapati pelatih kurang berkeyakinan dan agak pemalu terutamanya apabila diminta membentangkan tugasan dalam kelas. Namun, pelaksanaan KGM dilihat lebih praktikal dan mampu menyelesaikan isu malu dalam kalangan mualaf sewaktu di dalam kelas.

Cadangan

Beberapa cadangan dapat dikenal pasti melalui kajian ini, antaranya:

Menambah Masa Sesi Pengajaran dan Pembelajaran (PdP)

Masa pengajaran dan pembelajaran KGM dicadangkan untuk ditambah daripada 1 jam kepada 1 jam setengah atau 2 jam. Hal ini akan dapat memenuhi permintaan mualaf-mualaf agar mereka semakin semangat untuk belajar dan mempunyai banyak ruang untuk ulang kaji dan tasmik bersama guru serta berpeluang bertanya soalan-soalan yang timbul termasuk persoalan berkenaan isu semasa.

Menyediakan Elaun Kehadiran Kelas

Elaun kehadiran ke kelas juga perlu disediakan sebagai motivasi kepada para mualaf. Elaun ini sewajarnya diberikan melalui tunai pada setiap sesi kelas atau setiap minggu. Dengan adanya elaun ini, ia serba sedikit dapat meningkatkan motivasi mualaf untuk belajar dan hadir setiap sesi kelas. Elaun ini juga dapat membantu meringakan beban mualaf-mualaf khususnya yang kurang berkemampuan.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Menyediakan Sijil Penghargaan Tamat Tahap Pembelajaran

Sijil penghargaan perlu disediakan kepada setiap mualaf yang berjaya tamat menghabiskan tahap silibus seperti tahap asas, tahap pertengahan dan tahap lanjutan. Hal ini akan memberikan inspirasi kepada mualaf-mualaf untuk bersaing antara satu sama lain bagi menamatkan setiap tahap pembelajaran sekali gus memberi pencapaian yang baik terhadap Hidayah Centre Foundation.

KESIMPULAN

Kewujudan Kelas Guru Mobile (KGM) yang berkualiti berpotensi besar dalam memenuhi keperluan pendidikan agama bagi golongan mualaf di setiap negeri, bahkan di seluruh Malaysia. Program ini bukan sahaja menyediakan akses pembelajaran Islam yang lebih mudah dan fleksibel, malah turut memperkukuh kefahaman serta penghayatan agama dalam kalangan mualaf. Oleh itu, Hidayah Centre Foundation bersama agensi-agensi kerajaan yang berkaitan wajar memperkukuh kerjasama strategik bagi meningkatkan kualiti dan keberkesanan pelaksanaan KGM, termasuk dari aspek penyediaan sumber kewangan, latihan tenaga pengajar, dan pemantauan berterusan terhadap keberkesanan sesi bimbingan.

Dengan sokongan dan penglibatan aktif pelbagai pihak, tidak mustahil KGM dapat diperkasakan dan dijadikan model rujukan nasional bagi program bimbingan mualaf di Malaysia. Golongan mualaf sememangnya memerlukan bimbingan yang berterusan, sokongan moral serta perhatian khusus daripada masyarakat Muslim bagi memastikan proses penghayatan Islam dapat berlaku secara menyeluruh dan berkesan. Sehubungan itu, kajian lanjutan wajar dijalankan bagi menilai keberkesanan serta kesesuaian modul KGM yang sedang dibangunkan, termasuk aspek pedagogi, kandungan, dan impak terhadap pembangunan rohani serta sosial mualaf. Hasil daripada kajian lanjutan ini diharapkan dapat menyumbang kepada penambahbaikan berterusan program bimbingan mualaf di Malaysia dan memperkukuh dasar pendidikan Islam bagi golongan saudara baharu.

RUJUKAN

Ab. Halim Tamuri. (2021). Falsafah Pendidikan Islam dalam kalangan Mualaf. *Prosiding Sistem Pendidikan Islam (Mualaf) di Malaysia.*

Ahmad Yunus Kasim, Samsuddin Abdul Hamid, Misnan Jemali. (2017). Pengajaran Akidah dalam Kalangan Mualaf di Institut Dakwah Islamiyah PERKIM. *Jurnal Perspektif: Special Issue 1 (2017),(89-100).*

Aimi Wafa Ahmad & Nur Najwa Hanani Abd Rahman. (2020). Sokongan Sosial: Satu Keperluan dalam Pemerkasaan Saudara Baru. *Jurnal Pengajian Islam. 13 (2), 238-253.*

Azarudin Awang, Azman Che Mat, Razali Musa & Ruhaizah Abdul Ghani. (2023). The Effects of Islamic Education on Religiosity among Mualaf Students in Malaysia. *Journal of Nusantara Studies 2023, Vol 8(1) 290-309.*

Azman, A.R, Irwan, M.S, Mahazan, A.M, Nuradli Ridzwan Shah, M.D, Wan Mohd. Fazrul Azdi, W.R, Rose Irnawaty, Ibrahim & Norlina Ismail. (2015). Analisis Pentafsiran Mualaf Menurut Islam dan Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri di Malaysia. *Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa. Vol. 6, 9-37.*

Azman Ab Rahman et. al. (2018). Persepsi Mualaf Terhadap Pengisian Pengislaman Dan Program Pembangunan Mualaf: Kajian Di Negeri Sembilan. *Journal of Fatwa Management and Research. October 2018*

Carpenter, C. dan Suto, M. (2008). *Qualitative Research for Occupational and Physical*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Therapists: A Practical Guide, Blackwell Publishing, Oxford.

Creswell, J.W. (2018). *Research Design: Qualitative, Quantitative & Mixed Methods Approaches*. Sage Publications, Thousand Oaks, CA

Denzin, N.K dan Lincoln, Y.S. (2005). *Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research*. The Sage Handbook of Qualitative Research.

Jurnal al-Hikmah 6. (2014): 78-93. Penyesuaian Diri Mualaf Terhadap Masyarakat Dalam Kalangan Pelajar Institut Dakwah Islamiah PERKIM (IDIP).

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

Khairol Ikhwan @ Mohd Fithri Khoza, Nur Ilma Ambo, Nur Faizatul Zehan Saari. (2025). Pendidikan Islam Bagi Mualaf di Sabah: Analisis Cabaran Dan Peranan Agensi Pelaksana. *International Journal of Education, Psychology and Counselling (IJEPC). Volume 10 Issue 59 (September 2025) PP. 1127-1138.*

Kvale, S. dan Brinkmann, S. (2008). *InterViews*: *Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*, Sage Publications, London.

Mohd Zulfikaar Azizi Bin Aliakbar & Zaifuddin Md Rasip. (2023). Cabaran Mualaf Di Malaysia Dan Cadangan Penyelesaian. *Jurnal Pengajian Islam. 2023, Vol. 16, Isu 1, Halaman 121-132.*

Mohd Aderi Che Noh, Noor Azizi Ismail, Halim Ismail. (2021). Metode Pengajaran Pendidikan Islam Dalam Kalangan Mualaf. *Prosiding Sistem Pendidikan Islam (Mualaf) di Malaysia.*

Muhamad Zahiri Awang Mat & Adnan Abd. Rashid. (2021). Sosiologi Pendidikan Mualaf. *Prosiding Sistem Pendidikan Islam (Mualaf) di Malaysia.*

Nik Amirulmumin Nik Amin,13 Mac 2024. *Kelas Agama 'Tidak Mesra' Mualaf Cabaran Dalami Islam*. Sinar Harian.

Nur Ain Sumaiyah Abdullah @ Sumitra A/P Valaitham & Noor Aishah Rosli. (2018). Kemurungan dalam kalangan Mualaf di Pusat Pengajian PERKIM Wilayah Persekutuan. *Journal of Psychology & Counselling. 5 (1), 52-63.*

Nur A'thiroh Masyaa'il Tan Ai Pao. (2021). Cabaran Pasca Kembali kepada Islam dalam kalangan Mualaf di Malaysia. *Prosiding Sistem Pendidikan Islam (Mualaf) di Malaysia.*

Pranee Liamputtong. (2024). *Kaedah Penyelidikan Kualitatif*. Edisi Ketiga. Universiti Putra Malaysia Press Serdang.

Raba'ahadawiah Ahmad@Yunus, Ezani & Amiratul Munirah. (2022). Pelaksanaan Pendekatan Dakwah Guru Pembimbing Kelas Fardu Ain Mualaf (KFAM) di Selangor. *Journal of Contemporary Islamic Studies. Vol. 8, Issue 1 (2022) 171-188.*

Redzuan Muharam, 9 Oktober 2023. *Alhamdulillah, Bilangan Mualaf Semakin Bertambah*. Harian Metro.

Siti Abidah Abu Bakar & Siti Zubaidah Ismail (2018). Pengurusan Mualaf di Malaysia: Kerjasama Dinamik Antara Agensi Dan Bukan Kerajaan. *Journal of Islamic Social Sciences and Humanities, 16(2), 133–155*.

Syahrul Faizaz Abdullah, Saudah Ahmad & Syahrina Abdullah. (2025). Isu Pengajaran dan Pembelajaran Fardu Ain di Pusat Bimbingan Islam Sultan Abdul Halim Mu'adzam Shah. *Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED). Volume: 10 Issues: 71 [March, 2025] pp. 98 – 108.*

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Tenku Putri Norishah Tenku Shariman, Othman Talib & Farihan Abdullah. (2021). Teknologi Pendidikan Islam di Kalangan Mualaf. *Prosiding Sistem Pendidikan Islam (Mualaf) di Malaysia.*

Zainuddin, Azammuddin, Amat, Salleh & Mohd Ishak, N. (2017). Persepsi dan Masalah Mualaf terhadap Kesejahteraan Diri di Selangor: Satu Kajian. *E-Journal of the Global Summit on Education 2017. Vol. 6, 54–66.*

Zuliza Mohd. Kusrin. (2001). Pendaftaran Memeluk Agama Islam di Malaysia. *Islamiyyat, Vol. 22, 13-23.*

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Rekonstruksi Epistemologi Hadis dalam Era Kecerdasan Buatan (AI): Cabaran dan Peluang bagi Dakwah dan Ketamadunan

Nik Mohd Zaim Ab Rahim[1]*, Munirah Abd Razzak[2]

[1]*Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Teknologi Malaysia, Jalan Sultan Yahya Petra, 54100 Kuala Lumpur, Wilayah Persekutuan, Malaysia
[2] Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Wilayah Persekutuan, Malaysia
* Corresponding Author: nmzaim.kl@utm.my

Abstract

This study discusses the need to reconstruct the epistemology of hadith in the era of artificial intelligence (AI), focusing on the emerging challenges and opportunities in the fields of da'wah and Islamic civilisation development. Traditional hadith epistemology based on the evaluation of sanad (chains of transmission), matan (text), and scholarly critique has long served as the foundation for ensuring the authenticity and authority of the Prophet Muhammad's (PBUH) narrations. However, the rise of digital technology and AI introduces new dimensions that necessitate a reassessment of classical knowledge frameworks. AI technologies are capable of analysing vast corpora of texts, performing automatic classifications, and mapping transmitter networks with unprecedented speed. Nevertheless, such capacities lack epistemic sensitivity, including the understanding of maqasid al-shari'ah, the values of tanzih, the ethics of knowledge, and the recognition of scholarly authority as the custodians of both transmitted and rational sciences. Risks include misinterpretation of hadith due to data bias, invalid legal conclusions lacking usuliyyah foundations, and the marginalisation of ijtihad when society becomes overly reliant on "machine authority." This study adopts a qualitative, conceptual survey approach, using primary data from authoritative hadith compilations and classical epistemological texts, while secondary data is drawn from journal articles, academic books, and current research on AI and Islamic digital ethics. Thematic analysis is applied to explore the intersections between hadith epistemology and modern technology. Findings reveal that AI offers substantial potential in facilitating access to global hadith databases, automated classification, and sanad network mapping. However, it must serve as a complementary tool, not a substitute for human scholarly authority. In conclusion, integrating AI into hadith studies must harmonise technological advancements with Islamic epistemological principles, guided by wasatiyyah (moderation), maqasid al-shari'ah, and ethical scholarly conduct, to ensure that hadith knowledge remains authentic, ethical, and relevant in addressing contemporary needs.

Keywords: *hadith epistemology, artificial intelligence (AI), da'wah, Islamic civilization, Islamic digital ethics*

Abstrak

Kajian ini membincangkan keperluan rekonstruksi epistemologi hadis dalam era kecerdasan buatan (AI), dengan fokus kepada cabaran dan peluang yang timbul dalam bidang dakwah dan pembangunan tamadun Islam. Epistemologi hadis tradisional, yang berasaskan sanad, matan, dan kaedah kritik ulama, telah lama berfungsi sebagai asas untuk memastikan kesahihan dan autoriti riwayat Nabi Muhammad SAW. Namun, kemunculan teknologi digital dan AI menimbulkan dimensi baharu yang menuntut penilaian semula terhadap kerangka keilmuan tradisional. Teknologi AI mampu menganalisis ribuan teks, melakukan klasifikasi automatik, dan memetakan jaringan perawi dengan cepat. Walau bagaimanapun,

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kemampuan ini tidak disertai dengan kepekaan epistemik, termasuk pemahaman maqasid syariah, nilai tanzih, adab ilmu, serta pengiktirafan terhadap autoriti ulama sebagai pemegang ilmu riwayah dan dirayah. Risiko yang timbul merangkumi salah tafsir hadis akibat bias data, kesimpulan hukum yang tidak sah kerana tiada asas usuliyyah, dan peminggiran fungsi ijtihad ulama apabila masyarakat terlalu bergantung kepada "autoriti mesin". Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbentuk tinjauan konseptual, dengan data primer diperoleh daripada kitab hadis muktabar dan karya epistemologi klasik, manakala data sekunder dikumpul daripada artikel jurnal, buku akademik, dan laporan penyelidikan terkini mengenai AI dan etika digital Islam. Analisis dilakukan secara tematik, meneliti persilangan antara epistemologi hadis dan teknologi moden. Dapatan menunjukkan bahawa AI menawarkan potensi besar untuk pemudahcaraan akses pangkalan data hadis global, pengelasan automatik, dan pemetaan jaringan sanad, tetapi ia mesti digunakan sebagai alat sokongan dan bukannya pengganti autoriti keilmuan manusia. Kesimpulannya, integrasi AI dalam pengajian hadis perlu mengharmonikan kelebihan teknologi moden dengan prinsip epistemologi Islam, berpandukan wasatiyyah, maqasid syariah, dan etika ilmu, bagi memastikan penyebaran ilmu hadis tetap sahih, beretika, dan relevan dengan keperluan kontemporari.

Kata kunci*: epistemologi hadis, kecerdasan buatan (AI), dakwah, ketamadunan Islam, etika digital Islam*

PENDAHULUAN

Perkembangan kecerdasan buatan (AI) telah membawa perubahan paradigma besar dalam sejarah ilmu manusia. Dalam konteks dunia Islam, kemunculan teknologi digital dan sistem pembelajaran mesin telah mengubah cara manusia berinteraksi dengan ilmu, termasuk dalam bidang pengajian hadis. Evolusi ini menandakan peralihan daripada sistem keilmuan berasaskan autoriti tradisional ulama kepada bentuk epistemologi baharu yang didorong oleh data, algoritma, dan automasi. Perubahan ini bukan sahaja bersifat teknikal, tetapi turut menimbulkan persoalan falsafah yang mendalam tentang hakikat ilmu, sumber kebenaran, serta peranan manusia dalam memahami wahyu. Sebagaimana diingatkan oleh al-Attas (1995), apabila ilmu dipisahkan daripada adab dan panduan wahyu, ia berisiko menjadi alat yang menyesatkan. Justeru, dalam era AI yang menonjolkan rasionaliti mekanistik, wujud keperluan mendesak untuk menilai semula epistemologi hadis agar ia kekal berpaksikan nilai-nilai Islam dan bukan tunduk kepada logik algoritma semata-mata.

Epistemologi hadis yang berasaskan sanad, matan, dan disiplin kritikan riwayat telah terbukti berperanan penting dalam menjamin kesahihan sumber sunnah selama berabad-abad. Namun, kini kerangka tradisional itu berhadapan cabaran baharu apabila fungsi pengumpulan, analisis dan klasifikasi hadis diambil alih oleh sistem AI. Mesin mampu menelusuri ribuan teks hadis dalam sekelip mata, tetapi ia tidak memahami maqasid, nilai *tanzih*, dan prinsip *tawaqquf* yang menjadi asas epistemologi Islam. Hal ini menimbulkan kebimbangan terhadap pemprosesan data hadis tanpa kefahaman nilai dan autoriti rohani. Justeru, rekonstruksi epistemologi hadis dalam era AI bukan sekadar soal teknikal, tetapi suatu keperluan intelektual dan spiritual bagi memastikan kesinambungan tradisi ilmu Islam dalam bentuk yang lebih lestari dan beradab.

Berdasarkan latar belakang ini, kajian ini bertujuan menjawab dua persoalan utama: pertama, bagaimana AI mempengaruhi epistemologi hadis secara struktur dan nilai; kedua, apakah cabaran dan peluang yang timbul bagi dakwah serta ketamadunan Islam.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

SOROTAN LITERATUR DAN ASAS EPISTEMOLOGI HADIS DALAM TRADISI ISLAM

Asas Epistemologi Hadis dalam Tradisi Islam

Epistemologi hadis dalam tradisi Islam merujuk kepada kerangka keilmuan yang menegaskan bagaimana riwayat-Nabi Muhammad SAW diterima, disahkan dan difahami sebagai sumber hukum, akidah dan akhlak. Tiga elemen utama dalam kajian hadis ialah sanad (rantai periwayatan), matan (teks hadis) dan kaedah kritik riwayat (naqd al-ḥadīth) yang memastikan kesahihan dan autoriti sunnah (Dzulraidi, 2024). Ketiga-tiga elemen ini saling melengkapi dalam memastikan keaslian dan kebolehpercayaan sunnah Nabi SAW.

Sanad merujuk kepada rangkaian perawi yang meriwayatkan hadis daripada generasi ke generasi, bermula daripada individu yang mencatat hadis sehinggalah kepada Nabi Muhammad SAW. Penilaian terhadap kesahihan sanad bergantung pada integriti, ketepatan ingatan dan kredibiliti setiap perawi yang terlibat dalam rantai periwayatan tersebut (al-Tahhan, 2010). Matan pula ialah lafaz atau teks hadis itu sendiri yang mengandungi sabda, perbuatan atau persetujuan Nabi SAW. Penilaian terhadap matan melibatkan semakan kesesuaiannya dengan al-Quran, hadis-hadis sahih lain, serta prinsip asas Islam. Teks hadis tidak boleh bertentangan dengan wahyu atau logik syarak yang diterima umum (al-A'zami, 1990).

Kajian berkualitatif yang meneliti epistemologi hadis mendapati bahawa sistem ini bukan semata-mata mekanik tetapi berorientasikan nilai seperti amanah, keadilan, kewarakan dan keilmuan (Umayah, 2023). Epistemologi ini membolehkan tradisi hadis berfungsi sebagai sumber pengetahuan yang sah, dalam kerangka wahyu dan rasionaliti Islam (Daffa & Utomo, 2025).

Namun, ulasan literatur juga mengesan bahawa wacana epistemologi hadis telah menghadapi kritikan berhubung moderniti dan perubahan epistemik; seperti apabila ilmu hadis dihubung kait dengan sistem rasional Barat atau hermeneutika moden, maka muncul persoalan bahawa apakah kerangka klasik masih cukup untuk menghadapi dan mendepani perubahan sosial, teknologi dan pemikiran kontemporari (Daffa & Utomo, 2025). Konsep tradisional sanad-matan yang secara asasnya berasaskan periwayatan manusia kini diuji apabila teknologi seperti pemetaan jaringan periwayat menggunakan data besar (*big data*) dan algoritma muncul (Alam & Schneider, 2021). Ini menunjukkan bahawa struktur epistemologi hadis memerlukan perhatian semula supaya dapat terus dan kekal relevan dalam konteks keilmuan Islam yang dinamik.

Bagaimana AI Mempengaruhi Epistemologi Hadis: Struktur dan Nilai

Kemunculan teknologi AI telah membawa transformasi penting dalam cara ilmu hadis dikumpul, dianalisis dan disebarkan. Sebagai contoh, kajian oleh Madadizadeh & Bahariniya (2023) mendapati bahawa penggunaan AI dalam pengajian al-Quran dan hadis mempercepat pemetaan literatur, klasifikasi teks, dan pembukaan akses pangkalan data global, tetapi ia turut menimbulkan kebimbangan tentang kredibiliti dan tafsiran yang kurang berpaksikan nilai Islam. Hal ini menunjukkan bahawa struktur epistemologi hadis khususnya mekanisme verifikasi sanad dan matan berhadapan dengan kerangka automasi yang boleh menggugat nilai autentikasi manusia. Di samping itu, penggunaan AI yang mengutamakan efisiensi dan data-driven analisis boleh mengabaikan dimensi nilai seperti *tawaqquf*, niat periwayat dan kedalaman makna spiritual, yang selama ini menjadi teras dalam epistemologi hadis (Wahid, 2025).

Dari sudut nilai dan etika, integrasi teknologi kecerdasan buatan (AI) dalam pengajian hadis turut menimbulkan cabaran terhadap autoriti tradisional ulama sebagai penjaga dan penilai ilmu. Sistem AI yang beroperasi secara automatik dengan keupayaan skalabiliti tinggi (keupayaan capaian meluas dan pantas) berpotensi meminggirkan peranan manusia, khususnya

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dalam proses verifikasi dan interpretasi hadis. Ini menimbulkan risiko apabila penghantaran ilmu tidak lagi berasaskan prinsip ijtihad ulama, tetapi digantikan oleh proses algoritma yang bersifat mekanikal dan tidak bernilai rohani.

Sebagai contoh, El-Hady & Zenrif (2024) menegaskan bahawa tanpa pengawasan manusia dan kerangka etika Islam yang jelas, penggunaan AI dalam bidang hadis boleh menghasilkan tafsiran yang keliru, lemah, atau menyimpang daripada maksud asal. Hal ini menunjukkan bahawa AI bukan sekadar memberi kesan terhadap struktur teknikal epistemologi, tetapi juga menggugat nilai-nilai asas dalam keilmuan Islam seperti keadilan, amanah, keilmuan sebenar, serta penghormatan terhadap autoriti dan tradisi ilmu. Maka, pendekatan yang berhati-hati dan berpaksikan etika Islam amat diperlukan bagi memastikan AI berperanan sebagai alat bantu, bukan pengganti ulama.

Cabaran dan Peluang AI Bagi Dakwah dan Ketamadunan Islam

Di satu pihak, AI membuka peluang besar untuk dakwah dan pembinaan ketamadunan Islam. Teknologi ini membolehkan platform pintar yang mengakses koleksi hadis secara global, menyediakan analisis interaktif, dan mempermudahkan pengajaran ilmu hadis dalam skala besar (Salim & Aditya, 2024). Integrasi AI ini boleh memperkukuh naratif Islam sebagai agama ilmu dan kemajuan, membina jalinan keilmuan antarabangsa dan memperluas capaian dakwah ke masyarakat bukan Muslim dengan cara yang berteknologi tinggi dan efisien.

Di pihak lain, terdapat cabaran kritikal yang tidak boleh diabaikan. Pertama, risiko integriti ilmu apabila algoritma memproses hadis tanpa kefahaman nilai Islam dan keamanan epistemik. Kedua, persoalan soal etika teknologi dalam kajian hadis: siapa mengawal data, siapa memilih perawi, dan bagaimana menjaga nilai ulama dalam sistem automasi (Nawi et al., 2023). Ketiga, dari sudut ketamadunan, AI berpotensi membentuk rasionalisme mesin yang menggantikan rasionaliti manusia yang berteraskan nilai keimanan, suatu perkara yang bertentangan dengan pandangan Islam tentang iman, ilmu, dan ibadah (Addzaky et al., 2024). Oleh itu, peluang transformasi dakwah dan tamadun hanya dapat direalisasikan secara lestari jika integrasi AI dilakukan dalam kerangka epistemologi Islam yang dikemas kini tetapi tetap berpaksikan nilai, bukan sekadar efisiensi.

Tegasnya, epistemologi hadis dalam tradisi Islam mempunyai asas yang kukuh tetapi ia kini menghadapi perubahan epok yang menuntut rekonstruksi. Teknologi AI memberi dimensi baru yang mempengaruhi struktur dan nilai dalam kajian hadis, dan menimbulkan cabaran dan peluang yang signifikan bagi dakwah dan ketamadunan Islam. Dengan demikian, kajian ini akan meneruskan ke bahagian analisis dengan kerangka yang mengambil kira kedua-dua aspek struktur/nilai serta cabaran/peluang yang telah dibincangkan.

Implikasi terhadap nilai-nilai epistemik; integriti, amanah dan niat

Kajian etika Islam terhadap AI menyatakan bahawa penggunaan AI mesti selari dengan prinsip maqāṣid, wasatiyyah dan adab ilmu; golongan penyelidik Islam menuntut garis panduan etika khusus yang menggabungkan prinsip teologi dengan kebijakan teknikal (Al-Kubaisi, 2024). Ini relevan kerana epistemologi hadis bukan sekadar struktur; ia juga teras nilai yang memastikan amanah, keterpercayaan dan keadilan epistemik (Sadiyah, 2024). Tanpa parameter etika ini, sistem AI boleh mengekalkan atau memperbesarkan kecenderungan (*bias*) sedia ada, termasuk penonjolan perawi tertentu berdasarkan ketersediaan data dan bukan kualiti periwayatan (Al-Kubaisi, 2024).

Cabaran dan peluang untuk dakwah dan ketamadunan Islam

Antara peluang yang ditawarkan oleh AI ialah perluasan capaian dakwah melalui platform pintar, pembelajaran peribadi, terjemahan automatik yang berkualiti serta sistem pencarian hadis yang interaktif, sekali gus memudahkan akses terhadap ajaran sunnah oleh audien global

e-ISBN 978-967-25583-9-2

(Salim & Aditya, 2024). Selain itu, integrasi data besar turut berpotensi menyumbang kepada pembangunan kurikulum digital yang lebih responsif terhadap isu-isu kontemporari serta menterjemahkan ilmu klasik ke dalam format pembelajaran moden (Mehmood, Keerio & Husnain, 2024).

Cabaran utama dalam penerapan AI terhadap ilmu hadis dan dakwah telah diketengahkan oleh beberapa kajian terbaharu. Antaranya termasuk isu kredibiliti kandungan apabila ia dijana atau ditapis oleh AI, ketelusan algoritma (*explainability*), penguasaan data iaitu persoalan siapa yang memiliki dan menguasai sumber hadis serta risiko marginalisasi ulama apabila fungsi interpretatif manusia digantikan dengan keputusan automatik (Nawi et al., 2023). Kesemua faktor ini memberi implikasi serius terhadap pendekatan dakwah dan pembentukan nilai tamadun Islam yang sewajarnya berasaskan ilmu, bukan semata-mata teknologi. Tanpa kerangka epistemologi Islam yang jelas dalam mengendalikan AI, proses transformasi dakwah berisiko menjadi sekular dari sudut metodologi walaupun bertujuan kebaikan dan keagamaan (Azwar, 2025).

Kekosongan Penyelidikan dan Isu Untuk Kajian Ini

Tuntasnya, sorotan literatur menunjukkan beberapa jurang utama yang perlu ditangani: (1) kekurangan rangka kerja epistemologi digital Islam yang mengintegrasi metodologi sanad-matan dengan teknik AI; (2) keperluan kajian etika praktikal yang menghubungkan maqāṣid al-sharīʿah dengan prinsip rekabentuk sistem AI (*design ethics*); dan (3) ketiadaan standard dataset beretika dan berkualiti yang dibangunkan bersama komuniti ulama dan pakar data. Kajian ini bertujuan mengisi jurang tersebut dengan menilai secara kritis bagaimana epistemologi hadis boleh direkonstruksi untuk membenarkan AI sebagai alat sokongan beretika bagi dakwah dan ketamadunan Islam (Farooqi et.al., 2024).

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif berbentuk tinjauan analitikal (*analytical review*) yang disokong oleh pendekatan falsafah ilmu dan epistemologi Islam. Pendekatan ini dipilih kerana isu rekonstruksi epistemologi hadis dalam era kecerdasan buatan (AI) tidak hanya bersifat teknikal semata-mata, bahkan melibatkan penilaian terhadap struktur ilmu, nilai epistemik, serta kerangka etika yang menjadi asas kepada autoriti dan kesahihan hadis. Kajian ini tidak bertujuan menghasilkan data kuantitatif baharu, sebaliknya menganalisis corak pemikiran dan perbincangan kontemporari melalui kaedah analisis isi kandungan tematik (*thematic content analysis*) terhadap sumber primer dan sekunder terpilih.

Reka bentuk kualitatif ini membolehkan penyelidik meneliti teks, dokumen dan data naratif secara mendalam (Creswell & Poth, 2018). Sementara itu, pendekatan falsafah epistemologi Islam memberikan asas normatif dan metafizik dalam menilai keserasian antara teknologi AI dengan epistemologi hadis yang berasaskan sanad, matan dan nilai-nilai Islam. Kesemua dokumen dan data dianalisis berdasarkan prinsip tafsiran epistemologi Islam, yang menekankan kesepaduan antara wahyu, akal, dan pengalaman (‘aql, naql, tajribah). Justeru, keseluruhan kajian ini berusaha untuk memahami secara menyeluruh implikasi integrasi AI terhadap disiplin hadis dan warisan intelektual Islam, dengan pendekatan berteraskan nilai dan tradisi keilmuan Islam itu sendiri.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Transformasi Struktur Epistemologi Hadis dalam Ekosistem AI

Hasil analisis tinjauan literatur menunjukkan bahawa kemunculan teknologi kecerdasan buatan (AI) telah membawa perubahan signifikan dalam struktur epistemologi hadis, dari aspek mekanisme verifikasi sanad-matan kepada proses automasi dan digitalisasi yang menuntut adaptasi metodologis. Pertama, kajian peringkat PhD oleh Altammami (2023) di Universiti Leed, United Kingdom menunjukkan bahawa sistem AI telah berjaya membangunkan alat yang

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mampu memisahkan secara automatik *isnād* (rantai periwayat) dan *matan* (teks hadis) dengan ketepatan 92.5 %, yang menunjukkan potensi besar dalam mempermudahkan pengurusan badan teks hadis secara skala besar. Ini memberi gambaran bahawa struktur tradisional verifikasi yang selama ini bergantung kepada pemeriksaan manusia terhadap periwayat, kritik riwayat dan penilaian nilai diri periwayat, kini boleh disokong oleh kerangka automasi data besar.

Walau bagaimanapun, penemuan ini turut mendedahkan bahawa automasi teknologi tidak setara dengan penghayatan nilai epistemik yang menjadi teras kepada tradisi hadis. Kajian Prayogi (2023) mendapati bahawa penggunaan AI dalam bidang pengajian hadis tanpa kawalan manusia boleh menghasilkan tafsiran yang "deskriptif" tetapi kekurangan dimensi nilai seperti niat periwayat, adab kritik dan konteks sejarah, aspek yang selama ini dikawal oleh ulama hadis.

Sani dan Abdulmumini (2025) menegaskan bahawa meskipun kecerdasan buatan (AI) dan teknologi digital berpotensi memperkukuh aspek pemeliharaan dan pengarkiban hadis, struktur epistemologi hadis tetap perlu dibangunkan berlandaskan prinsip etika, autoriti ulama dan pemahaman nilai. Mereka memberi amaran agar tidak berlaku "penggantian" peranan manusia oleh mesin dalam fungsi kritik ilmiah. Oleh itu, transformasi epistemologi hadis bukan hanya bersifat teknikal seperti automasi, algoritma atau data besar, tetapi turut menuntut penyesuaian nilai dan metodologi dalam kerangka tradisi keilmuan Islam.

Analisis tematik juga menunjukkan dua sub-tema utama yang berulang dalam literatur: (i) Pengembangan skala dan kecekapan melalui automasi, contohnya model CNN/TF-IDF untuk klasifikasi hadis berdasarkan topik (Athallah & Lhaksmana, 2024); dan (ii) Penghakisan autoriti manusia dan risiko bias algoritma, yang menimbulkan persoalan normatif tentang siapa yang menentukan autentikasi hadis apabila kerangka automasi dominan (Wahid, 2025). Tema-tema ini menunjukkan bahawa struktur epistemologi hadis kini melalui titik infleksi: dari sistem verifikasi manusia kepada sistem hibrid manusia–mesin. Peralihan ini memberi peluang (efisiensi, skala, capaian global) tetapi juga risiko (pengabaian nilai, substitusi autoriti, kontroversi epistemik). Artikel ini menegaskan bahawa rekonstruksi struktur epistemologi hadis dalam era AI perlu mengambil bentuk hibrid: di mana sistem automasi berfungsi sebagai alat bantu sementara autoriti dan nilai ulama tetap memegang peranan akhir dalam verifikasi, interpretasi dan pengaplikasian hadis.

Implikasi terhadap Dakwah dan Ketamadunan Islam

Transformasi epistemologi hadis dalam ekosistem AI membawa implikasi yang mendalam terhadap dimensi dakwah dan ketamadunan Islam. Dari sudut dakwah, hasil analisis tematik mendapati bahawa kecerdasan buatan memperluas ruang komunikasi Islam dengan mewujudkan *AI-driven da'wah ecosystems* seperti *chatbots*, platform interaktif, dan penterjemahan automatik hadis ke pelbagai bahasa dunia (Sadiyah, 2024). Teknologi ini meningkatkan capaian mesej Islam kepada khalayak global serta mempercepatkan proses pendidikan Islam digital. Namun, dapatan kajian juga menunjukkan risiko epistemik: algoritma yang tidak diacu oleh nilai Islam berpotensi menyeleweng makna hadis, memecahkan konteks teks daripada maqasid asal, dan menimbulkan kekeliruan doktrinal (Rahman, 2024). Oleh itu, struktur dakwah digital perlu berteraskan epistemologi hadis yang sahih, memastikan setiap aplikasi AI dikawal oleh ulama atau ahli hadis bagi mengelak tafsiran mekanikal tanpa kesedaran nilai wahyu.

Dari perspektif ketamadunan Islam, rekonstruksi epistemologi hadis melalui AI memperlihatkan dua hala tuju besar: pemodenan ilmu dan etika teknologi. Kajian oleh Prayogi (2023) menunjukkan bahawa apabila prinsip epistemologi Islam seperti tawhid, amanah, dan *'adl* diintegrasikan dalam reka bentuk sistem AI, ia bukan sahaja memperkukuh keilmuan Islam, tetapi juga mengangkat tamadun Islam sebagai model etika digital global. Sebaliknya,

e-ISBN 978-967-25583-9-2
apabila teknologi dikuasai sepenuhnya oleh paradigma Barat yang sekular, ia membawa ancaman *epistemic colonization* terhadap ilmu Islam (Yurtseven, 2025).

Dapatan kajian ini menegaskan bahawa rekonstruksi epistemologi hadis tidak harus berakhir pada tahap metodologi pengesahan riwayat semata-mata, tetapi perlu diperluas kepada pengaturan nilai dan etika dalam ruang digital. Integrasi AI dalam dakwah berpotensi menjadi instrumen *civilizational revival,* kebangkitan tamadun ilmu Islam yang responsif terhadap teknologi moden. Namun, untuk mencapainya, pendekatan dakwah mesti memelihara kesinambungan autoriti keilmuan tradisional (ulama dan muhaddithin) dengan inovasi digital yang berpaksikan nilai tauhid. Dalam konteks ini, epistemologi hadis memainkan peranan sebagai "penapis nilai" (*value filter*) yang mengawal cara maklumat agama diproses, disebar dan diinterpretasi oleh sistem kecerdasan buatan. Maka, penggabungan AI dan hadis bukan sekadar inovasi teknologi, tetapi usaha membina *digital khilafah of knowledge,* tamadun ilmu berasaskan wahyu, etika dan tanggungjawab insan.

KESIMPULAN

Kajian ini menegaskan bahawa era kecerdasan buatan (AI) telah membawa transformasi besar terhadap struktur dan fungsi epistemologi hadis dalam tradisi Islam. Berdasarkan analisis kandungan terhadap sumber klasik dan kontemporari, dapat dirumuskan bahawa AI bukan sekadar instrumen teknologi, tetapi satu agen epistemik baharu (*new epistemic agent*) yang mencabar batas tradisional antara manusia, ilmu, dan autoriti wahyu. Dalam konteks ini, epistemologi hadis perlu direkonstruksi semula bukan untuk menggantikan kaedah sanad dan matan, tetapi bagi memperkukuh fungsi keduanya dalam ekosistem digital yang semakin kompleks. Penggunaan AI dalam pengelasan hadis, pengesahan sanad, dan analisis makna berpotensi mempercepatkan penyelidikan hadis, namun mesti dipandu oleh nilai *amanah ilmiyyah*, prinsip *wasatiyyah*, dan kerangka *maqasid syariah* agar tidak berlaku pengasingan nilai (*value dislocation*) antara ilmu wahyu dan sistem digital (Rahman, 2024; Yurtseven, 2025).

Secara konseptual, kajian ini mencadangkan Model Rekonstruksi Epistemologi Hadis Berasaskan AI dan Maqasid Syariah sebagai asas teori untuk masa depan pengajian hadis digital. Model ini mengandungi tiga lapisan utama:

1. Lapisan Ontologi-Tauhid (*Ontological-Tawhidi Layer*): AI mesti dilihat bukan sebagai entiti bebas, tetapi sebagai alat (*wasilah*) dalam rangka *tawhidic worldview*. Ini bermaksud, segala algoritma dan reka bentuk sistem perlu tunduk kepada prinsip *uluhiyyah* dan *rububiyyah*, menjadikan Allah sebagai sumber tunggal kebenaran dan nilai moral (Sadiyah, 2024).
2. Lapisan Epistemologi-Nilai (*Epistemic-Value Layer*): Dalam lapisan ini, integrasi antara metodologi klasik (sanad, matan, takhrij, jarh wa ta'dil) dengan teknologi moden mesti berasaskan nilai keilmuan Islam seperti *tasdiq*, *amanah*, dan *'adl*. AI berperanan sebagai pemangkin pemprosesan data hadis, tetapi bukan penentu kesahihan riwayat. Proses validasi akhir mesti kekal pada manusia berilmu (ulama hadis) sebagai pemegang autoriti epistemik (Sadiyah, 2024).
3. Lapisan Maqasid-Tamadun (*Maqasid-Civilizational Layer*): Lapisan ini menegaskan bahawa penggunaan AI dalam hadis perlu menzahirkan objektif syariah yang lima (*daruriyyat al-khams*): pemeliharaan agama (*hifz al-din*), akal (*hifz al-'aql*), jiwa (*hifz al-nafs*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*). Maka, setiap inovasi AI mesti dinilai berdasarkan sejauh mana ia menyumbang kepada pembangunan insan, pengukuhan dakwah, dan kelangsungan tamadun Islam (Altammami, 2023).

Dari perspektif praktikal, rekonstruksi epistemologi hadis yang berpaksikan AI dan maqasid ini menawarkan paradigma baharu dalam pembangunan *digital Islamic knowledge systems.* Ia menggabungkan kekuatan algoritma dengan kebijaksanaan wahyu untuk

e-ISBN 978-967-25583-9-2

menghasilkan sistem dakwah dan pendidikan Islam yang lebih terbuka, berkesan dan beretika. Namun, kejayaan model ini bergantung kepada dua prasyarat utama: pertama, pembangunan *Islamic AI Governance Framework* yang mengawal selia etika dan autoriti keilmuan; dan kedua, pembentukan ulama digital, cendekiawan yang bukan sahaja mahir dalam ilmu hadis tetapi juga celik terhadap bahasa algoritma dan falsafah teknologi.

Secara keseluruhannya, rekonstruksi epistemologi hadis dalam era AI bukanlah satu penolakan terhadap tradisi, tetapi satu kesinambungan kreatif yang menghubungkan *turath* dan *tajdid*, wahyu dan akal, iman dan inovasi. Dengan berpaksikan maqasid syariah, ia menzahirkan potensi sebenar Islam sebagai tamadun ilmu yang bukan sahaja relevan dalam era digital, tetapi juga menjadi penentu arah moral dan epistemik dunia masa depan.



Rajah 1

RUJUKAN

al-A'zami, M.M. (1990). *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhaddithin Nas'atuhu wa Tarikhuh*. cet. 3. Arab Saudi: Maktabah al-Kawthar.

Addzaky, K. U., Hasanah, U., & Zain, Z. F. (2024). Developing Wasathiyah epistemology: A literature-based study of moderate Islamic knowledge in the post-truth era. *HEUTAGOGIA: Journal of Islamic Education*, 42, 199-217. https://doi.org/10.14421/hjie.2024.42-05

Al Kubaisi, A. A. S. H. (2024). Ethics of Artificial Intelligence a Purposeful and Foundational Study in Light of the Sunnah of Prophet Muhammad. *Religions*, 15(11), 1300;1-17. https://doi.org/10.3390/rel15111300

Alam, T., & Schneider, J. (2021). Social network analysis of hadith narrators from Sahih Bukhari. *arXiv*. https://arxiv.org/abs/2102.02009

Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Altammami, S. H. (2023). *Artificial intelligence for understanding the Hadith* (PhD thesis). University of Leeds. https://etheses.whiterose.ac.uk/id/eprint/32802/1/Altammami_SH_Computing_PhD_2023.pdf

Athallah, M. R., & Lhaksmana, K. M. (2025). Hadith Text Classification Based on Topic Using

Convolutional Neural Network (CNN) and TF-IDF. *Journal of Renewable Energy, Electrical, and Computer Engineering*, 5(1), 30-36.

Azwar, A., Usman, A. H., Abdullah, M. F. R., Khareng, M., & Shamsu, L. S. (2025). The Integration of Artificial Intelligence in Hadith Scholarship: A Bibliometric Perspective on Emerging Research Directions. *Nukhbatul'ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam*, 11(1), 111-139.

Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (4th ed.). SAGE.

Daffa, M., & Utomo, A. H. (2025). Islamic Epistemology in the Thought of Ḥasan Ḥanafī and Fazlur Rahman on the Genealogy of Ḥadīth. *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism*, *11*(1), 191-212. https://doi.org/10.20871/kpjipm.v11i1.415

Dzulraidi, D. (2024). Metodologi Kritik Matan Dalam 'Ilal Al-Hadīth Dan Mukhtalif Al-Hadīth: Satu Kajian Perbandingan. *Journal of Fatwa and Falak Selangor*, 1(2), 66-90.

Eldeib, A. A. M., Ahmed, H. A., Mahmoud, F. H. B. M., Hassan, A., Hassan, M., & Al-Haddad, A. A. K. (2025). Ethical Standards for the Use of Modern Technology: An Analytical Study Based on the Qur'an and the Prophetic Sunnah. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 15(6), 569-578. doi:10.6007/IJARBSS/v15-i6/25723

El-Hady, E. H. F., & Zenrif, M. F. (2024). Pandangan Islam Terhadap Etika Kecerdasan Buatan (Artificial Intelligence) dalam Kehidupan Sehari-hari. *Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam*, 21(2), 84-98.

Farooqi, A.M, Malick, R.A.S., Shaikh, M.S., Akhunzada, A. (2024). Multi-IsnadSet MIS for Sahih Muslim Hadith with chain of narrators, based on multiple ISNAD, *Data in Brief*, 54, 110439. https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2352340924004086?utm_source=chatgpt.com

Halim, A. A., Yabi, S., & Hoque, M. (2019). Penglibatan ahli akademik terhadap pengajaran hadith. *Journal of Hadith Studies*. *4*(1), 22-30. https://doi.org/10.33102/johs.v4i1.62

Madadizadeh, F., & Bahariniya, S. (2023). The Role of Artificial Intelligence in Understanding and Interpreting the Quran. *Journal of Community Health Research*. 12(2): 310-314.

Mehmood, M., Keerio, I. K., & Husnain, M. (2024). Artificial intelligence in Islamic Studies: exploring opportunities and addressing challenges. *Al-Salihat: Journal of Women, Society, and Religion*, 3(2). 7-16.

Mustapha, A., Senik, Z., & Haron, S. C. (2025). An overview of artificial intelligence (AI) issues from the perspective of Islamic jurisprudence. *Online Journal of Research in Islamic Studies*, 12(1), 95-114.

Nawi, A., Khamis, N. Y., Yaakob, M. F. M., Samuri, M. A. A., & Zakaria, G. A. N. (2023). Exploring opportunities and risks of artificial intelligence research for Islamic ethical guidelines. *Afkar: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam*, 25(2), 1-34.

Prayogi, A. (2023). Trends of Hadith Studies in Artificial Intelligence Research Works on Google Scholar: A Literature Review. In *Proceedings of International Conference on Islamic Civilization and Humanities,* 1, 609-622.

Rahman, A. R. (2024). *Epistemological Challenges in Machine-Mediated Interpretation of Hadith. Al-Shajarah: Journal of Islamic Thought and Civilization*, 29(1), 77–99. https://journals.iium.edu.my/shajarah/article/view/2421

Rizapoor, H., Poya, A., & Athari, Z. (2023). The Relationship Between Prophetic Hadith and Intellect: A Critical Examination of the Scholarly Discourse. *International Journal of Islamic Studies Higher Education*, 2(2), 134-151.

Sadiyah, F. (2024). Scientific Hadiths and Its Implementation in The Emergence of Artificial Intelligence (AI). *Dirosatuna: Journal of Islamic Studies*, 7(1), 1-15.

Salim, M. A., & Aditya, R. B. (2025). Integration of artificial intelligence in Islamic education: Trends, methods, and challenges in the digital era. *Journal of Modern Islamic Studies and Civilization*, 3(1), 74-89. https://doi.org/10.59653/jmisc.v3i01.1368

Sani, A., & Abdulmumini, M. D. (2025). The Role of Artificial Intelligence (AI) and Digital Technology in Authenticating and Preserving Hadith Literature, *Middle East Journal of Islamic Studies and Culture*, 5(2), 122-129. https://kspublisher.com/media/articles/MEJISC_52_122-129.pdf

al-Tahhan. M. (2010). *Taysir Mustalah al-Hadith*. cet. 11. Riyad: Maktabah al-Ma'arif.

Ulama'i, H. A., Muhtarom, M., & Mundhir, M. (2022). Epistemology of Hadith: Orientation for Chapters Compilation in the Kutub Sittah. *Jurnal Theologia*, 33(2), 239–260. https://doi.org/10.21580/teo.2022.33.2.14418

Umayah, U. (2023). Epistemology of Hadith understanding: A theoretical study. *Jurnal Multidisiplin Madani*, 3(3),739-762. https://doi.org/10.55927/mudima.v3i3.3567

Wahid, S. H. (2025). Artificial Intelligence in Islamic Guidance: Assessing Chatbot Performance and Jurisprudential Adherence. *Journal of Digital Islamicate Research*, 3(1), 33-96. https://doi.org/10.1163/27732363-20250003

Yulianto, S. F.., & Haya, F. (2023). Study of AI and Technology as A Substitute for The Presence of A Teacher Learning the Qur'an Hadith in Bond of Knowledge Perspective. *Proceeding International Conference on Education*, 433–442. https://jurnalfaktarbiyah.iainkediri.ac.id/index.php/proceedings/article/view/1803

Yurtseven, M. (2025). The Possibility of Producing Reliable Religious/Islamic Knowledge Through AI Developed Under the Influence of Positivist and Secular Thought. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (Din ve Yapay Zeka), 80-103.

AUTHORS' CONTRIBUTION

Ab Rahim, N.M.Z (pengkonsepsian, sumber, penulisan)
Abd Razzak, M.M (metodologi, analisis data)

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

PENDEKATAN EKOSISTEM KEUSAHAWANAN ISLAM DI INSTITUSI PENGAJIAN TINGGI (IPT): KE ARAH PEMBENTUKAN KAMPUS INOVATIF DAN BERDAYA TAHAN

Nurul Fazlina binti Mat Zin[1]
[1] Pusat Pengajian Teras, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra, Kota Bharu, Kelantan

Abstract

Islamic entrepreneurship education in Higher Education Institutions (HEIs) plays an important role in producing graduates who are not only competitive and innovative, but also adhere to Islamic values and ethics in building the well-being of the community (Ahmad, 2019). However, the implementation of Islamic entrepreneurship education in HEIs still faces challenges such as resource constraints, theoretical teaching approaches, and lack of strategic collaboration with the halal industry and the community (Rahman, 2022). Therefore, the objective of this study is to form a conceptual framework for the Islamic entrepreneurship ecosystem that can strengthen the culture of innovation and resilience of the campus. This study is in the form of a qualitative concept paper using document analysis and literature highlights as the main method. The study sample consists of scholarly writings and Islamic entrepreneurship policies in Malaysia (Ministry of Education Malaysia, 2015). The main focus of the study is to identify important components in the development of the Islamic entrepreneurship ecosystem in HEIs, while the limitation lies in the absence of empirical field data. Conceptual findings show that the integration of trust, ihsan and maslahah values in innovative curriculum, infrastructure support and halal industry collaboration can strengthen entrepreneurial culture and institutional resilience (Haron & Rahman, 2021). The study concludes that the Islamic entrepreneurial ecosystem approach can be the basis for the formation of resilient and highly innovative campuses. The implication is that this approach has the potential to empower Islamic education and socio-economic development of the ummah in the digital era. The study suggests that empirical research be conducted to assess the effectiveness of the implementation of this model in local HEIs.

Keywords: *Islamic entrepreneurship, higher education ecosystem, digital innovation, Islamic values, resilient campuses.*

Abstrak

Pendidikan keusahawanan Islam di Institusi Pengajian Tinggi (IPT) memainkan peranan penting dalam melahirkan graduan yang bukan sahaja berdaya saing dan inovatif, tetapi juga berpegang teguh kepada nilai dan etika Islam dalam membina kesejahteraan masyarakat (Ahmad, 2019). Namun, pelaksanaan pendidikan keusahawanan Islam di IPT masih berdepan cabaran seperti kekangan sumber, pendekatan pengajaran yang bersifat teori, serta kurangnya kolaborasi strategik dengan industri halal dan komuniti (Rahman, 2022). Justeru, objektif kajian ini adalah untuk membentuk satu kerangka konseptual ekosistem keusahawanan Islam yang dapat memperkukuh budaya inovasi dan ketahanan kampus. Kajian ini berbentuk kertas konsep kualitatif dengan menggunakan analisis dokumen dan sorotan literatur sebagai kaedah utama. Sampel kajian terdiri daripada penulisan ilmiah dan dasar keusahawanan Islam di Malaysia (Kementerian Pendidikan Malaysia, 2015). Fokus utama

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kajian adalah mengenal pasti komponen penting dalam pembangunan ekosistem keusahawanan Islam di IPT, manakala limitasinya terletak pada ketiadaan data empirikal lapangan. Dapatan konseptual menunjukkan bahawa integrasi nilai amanah, ihsan dan maslahah dalam kurikulum inovatif, sokongan infrastruktur dan kolaborasi industri halal dapat memperkukuh budaya keusahawanan dan ketahanan institusi (Haron & Rahman, 2021). Kajian ini menyimpulkan bahawa pendekatan ekosistem keusahawanan Islam dapat menjadi asas bagi pembentukan kampus berdaya tahan dan berinovasi tinggi. Implikasinya, pendekatan ini berpotensi memperkasa pendidikan Islam dan pembangunan sosioekonomi ummah dalam era digital. Kajian mencadangkan agar penyelidikan empirikal dijalankan bagi menilai keberkesanan pelaksanaan model ini di IPT tempatan.
Kata kunci: *Keusahawanan Islam, ekosistem pendidikan tinggi, inovasi digital, nilai Islam, kampus berdaya tahan*

PENGENALAN

Keusahawanan telah diiktiraf sebagai elemen penentu atau penting dalam pertumbuhan dan pembangunan ekonomi sesebuah negara (Nafukho & Muyia, 2010; Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021). Ia memainkan peranan kritikal dalam kemakmuran ekonomi dan kestabilan sosial di banyak negara maju (Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021). Keusahawanan adalah proses merancang, melancarkan, dan menjalankan perniagaan baharu, serta mengambil kemungkinan risiko semasa menguruskan perniagaan untuk membuat keuntungan (Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021). Menurut Bahtiar Jamili Zaini et al., (2021), seorang usahawan dikenali sebagai pemimpin dalam perniagaan dan pencipta idea serta strategi perniagaan baharu. Di Malaysia, terdapat gelombang yang semakin meningkat dalam pembangunan keusahawanan di kalangan penduduk, selaras dengan hasrat kerajaan untuk memajukan negara (Muhammad Izzat Akmal Fakhrul Anwar et al., 2020; Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021).

Institusi Pengajian Tinggi (IPT) memegang peranan penting dalam merealisasikan usaha aspirasi negara untuk menjadikan Malaysia sebuah 'Negara Keusahawanan' (Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., 2018). Selaras dengan Pelan Tindakan Keusahawanan IPT (PTK-IPT) 2016-2020 dan yang diperbaharui melalui PTK-IPT 2021-2025, IPT disarankan untuk mentransformasikan pelajar menjadi usahawan berjaya (Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., 2018; Nurul Hannan Lokman et al., 2022). Matlamat utama pendidikan keusahawanan (PK) di IPT adalah untuk melahirkan lebih ramai pencipta kerja (*job creator*) daripada pencari kerja (*job seeker*) (Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., 2018; Nurul Hannan Lokman et al., 2022; Norazlinda Saad & Surendran Sankaran, 2021). Namun, meskipun PK banyak ditawarkan di universiti, tahap keusahawanan masih lagi tidak menunjukkan potensi yang sepatutnya (Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021). Malah, pada tahun 2015, seramai 54,867 graduan dilaporkan menganggur tiga bulan sebelum konvokesyen (Muhammad Fahmi Bin Zulkifli, 2016; Utusan, 2016). Isu pengangguran ini seolah-olah menggambarkan bahawa bidang keusahawanan masih belum menjadi kerjaya pilihan utama, dan tahap kesediaan mahasiswa untuk memilih kerjaya ini masih rendah (Md Sum et al., 2021a; Fadilah Mat Nor et al., 2023).

Dari perspektif Islam, keusahawanan sebenarnya telah lama bersemi dalam masyarakat Muslim (Muhammad Fahmi Bin Zulkifli, 2016). Keusahawanan adalah salah satu sumber untuk mencari rezeki melalui cabang ibadah dan muamalah, yang dapat mendekatkan diri kepada Allah SWT (Mohd Adib Abd Muin et al., 2014; Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., 2018). Hadis Rasulullah SAW sendiri mengesahkan berkaitan perniagaan dan usahawan, menyatakan sembilan persepuluh (9/10) daripada sumber rezeki datangnya daripada kegiatan perniagaan (Mohd Adib Abd Muin et al., 2014; Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., 2018; Muhammad Fahmi Bin Zulkifli, 2016). Oleh itu, keusahawanan perlu diberi penekanan dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pendedahan dengan pendekatan terbaik seperti melalui pendidikan (Muhammad Fahmi Zulkifli, 2016). Pendidikan keusahawanan amat penting, terutamanya di kalangan golongan asnaf (fakir, miskin, dan *fisabilillah*), untuk memastikan mereka mendapat ilmu perniagaan yang mencukupi bagi mengelakkan kegagalan, seterusnya mencapai kestabilan dari segi kewangan (Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021; Nadzri, Sultan, & Baharudin, 2016).

Kajian Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., (2018) menjelaskan bahawa, walaupun IPT telah menyediakan program keusahawanan, pelaksanaan pendidikan keusahawanan Islam masih berdepan cabaran seperti kekangan sumber dan pendekatan pengajaran yang bersifat teori, serta kurangnya integrasi nilai Islam dalam kurikulum (Nurul Fazlina et al., 2024; Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023). Justeru, objektif kajian ini adalah untuk membentuk satu kerangka konseptual ekosistem keusahawanan Islam yang dapat memperkukuh budaya inovasi dan ketahanan kampus. Fokus utama kajian ini adalah mengenal pasti komponen penting dalam pembangunan ekosistem keusahawanan Islam di IPT. Pendekatan ekosistem ini diharapkan dapat menyediakan persekitaran yang kondusif dan lestari dalam membentuk usahawan berjaya di kalangan graduan dan alumni (Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., 2018).

PENYATAAN MASALAH

Walaupun pendidikan keusahawanan Islam telah diperkenalkan di pelbagai Institusi Pengajian Tinggi (IPT), pelaksanaannya masih berdepan beberapa kekangan yang menjejaskan keberkesanan penghayatan nilai dan amalan keusahawanan dalam kalangan mahasiswa. Menurut Salleh & Abdullah, (2021), isu utama ialah kandungan pembelajaran yang masih cenderung bersifat teori dan kurang mengintegrasikan nilai Islam secara holistik, sehingga pelajar melihat keusahawanan lebih kepada aktiviti menjana keuntungan semata-mata tanpa mempertimbangkan elemen etika, amanah dan maslahah (Salleh & Abdullah, 2021). Selain itu, sokongan institusi seperti penyediaan modal permulaan, bimbingan mentor, inkubator perniagaan serta peluang latihan industri patuh syariah masih terhad dan tidak diselaraskan secara sistematik (Hassan, 2019). Kerjasama strategik antara IPT dengan industri halal serta agensi pembangunan ekonomi pula masih belum dioptimumkan, menyebabkan pelajar kurang mendapat peluang pendedahan dan jaringan perniagaan yang relevan (Rahman, 2022). Tambahan pula, budaya inovasi dan keusahawanan dalam kampus masih belum berkembang secara menyeluruh, menjadikan pelajar kurang terlibat dalam aktiviti keusahawanan berimpak sosial dan lestari (Nordin & Hashim, 2020). Secara keseluruhannya, situasi ini menunjukkan keperluan pembentukan satu pendekatan ekosistem keusahawanan Islam yang komprehensif dan berdaya tahan bagi menyokong pembangunan usahawan pelajar yang beretika, inovatif dan berorientasikan kesejahteraan ummah.

TINJAUAN LITERATUR

Konsep Pendidikan Keusahawanan dan Keusahawanan Islam

Konsep Pendidikan Keusahawanan dan Keusahawanan Islam adalah asas kepada pembinaan ekosistem keusahawanan di IPT. Bahtiar et., al (2025) menjelaskan keusahawanan didefinisikan sebagai proses merancang, melancarkan, dan menjalankan perniagaan baharu, seperti syarikat permulaan yang menawarkan produk, proses, atau perkhidmatan. Bidang ini diiktiraf sebagai elemen penting dan penentu dalam pertumbuhan dan pembangunan ekonomi sesebuah negara. Justeru, bidang keusahawanan menjadi bidang kerjaya yang penting. Dalam konteks pendidikan, Pendidikan Keusahawanan (PK) amat diperlukan bagi mencapai pembangunan sosioekonomi yang berjaya dan mampan. PK melibatkan penyediaan graduan untuk berkembang maju dalam kerjaya mereka apabila mereka berusaha untuk memulakan perniagaan baharu (Noorizda Emellia et al., 2018). Manakala kajian Norazlinda Saad dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Surendran Sankaran (2024) menyatakan bahawa matlamat utama kerajaan adalah untuk melahirkan lebih ramai pencipta kerja (job creator) daripada pencari kerja (job seeker). PK di peringkat IPT juga berfungsi untuk menyediakan persekitaran pembelajaran yang kondusif bagi pelajar mengembangkan kemahiran keusahawanan, membina jaringan profesional, dan meneroka peluang ekonomi baharu.

Di samping itu, PK di peringkat IPT direka bentuk dengan objektif yang menyeluruh. Objektif PK merangkumi merangsang kreativiti, refleksi, dan pemikiran analitikal, serta meningkatkan PK di peringkat IPT direka bentuk dengan objektif yang menyeluruh. Johansen & Schanke, (2013) menjelaskan bahawa objektif PK merangkumi merangsang kreativiti, refleksi, dan pemikiran analitikal, serta meningkatkan kecekapan untuk penubuhan dan pengurusan perniagaan. Selain itu, PK bertujuan membangunkan kualiti dan sikap peribadi seperti kesediaan mengambil inisiatif, kreatif, berinovasi, dan mempunyai keyakinan diri (Johansen, 2014; Wahab, 2013). PK melengkapkan pelajar dengan pengetahuan, kemahiran, dan kompetensi yang diperlukan untuk menterjemahkan idea kepada penerokaan keusahawanan yang boleh dilaksanakan (Otache, 2019). Walau bagaimanapun, pelaksanaan PK di IPT berdepan cabaran, termasuk isu kurikulum dan pengajaran (Nurul Fazlina, Maisarah & Hallieyana 2024; Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023). Terdapat masalah ketidakcukupan latihan teori dan amali dalam sesi Pengajaran dan Pembelajaran (PdP) (Mack et al., 2021), sedangkan PK yang berkesan seharusnya berasaskan konsep 'belajar untuk melakukan' (*learning by doing*) (Sirelkhatim & Gangi, 2015; Kissi et al., 2020; Paço & Palinhas, 2011). Selain itu, realiti menunjukkan bahawa kaedah PdP di kebanyakan IPT adalah cenderung berpusatkan pengajar atau bersifat tradisional (Alias & Abdul Rahim, 2019; Okolie et al., 2019; Yusof et al., 2019). Keberkesanan subjek PK juga sering dipersoalkan berikutan ciri-ciri keusahawanan pelajar yang berada pada tahap yang rendah (Din et al., 2016).

Dalam konteks Islam, keusahawanan Islam merujuk kepada aktiviti perniagaan yang dipacu oleh nilai-nilai murni Islam dengan matlamat mencapai *al-falah* (kejayaan di dunia dan akhirat) (Mohd Adib Abd Muin et al., 2014; Noor Aznaim Abd Latibi et al., 2021). Kerjaya sebagai usahawan merupakan pilihan utama umat Islam, dan hadis menyebut bahawa sembilan persepuluh (9/10) sumber rezeki datangnya daripada kegiatan perniagaan (Mohd Adib Abd Muin et al., 2014; Muhammad Fahmi Bin Zulkifli, 2016; Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., 2018). Nilai dan sifat usahawan Muslim adalah berdasarkan amalan dan sifat Nabi Muhammad SAW. Sifat-sifat ini termasuk Siddiq (benar), Amanah (jujur), Tabligh (menyampaikan dengan ikhlas), dan Fathonah (bijaksana) (Mohd Adib Abd Muin et al., 2014). Seterusnya, kajian Mohd Adib Abd Muin et al., (2014) mendapati sahawan Muslim dituntut untuk sentiasa memastikan urusan perniagaan mematuhi syariat Islam, di mana Allah SWT menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Matlamat budaya niaga Islam juga memberi tumpuan kepada kebajikan kepada masyarakat dan ekonomi negara (*maslahah*), dan bukan hanya keuntungan material (Rozimah Bidin & Juriah Mohd Amin, 2016; Mohd Adib Abd Muin et al., 2014).

Justeru, seperti yang dinyatakan oleh Rozimah Bidin dan Juriah Mohd Amin (2016) serta Noor Aznaim Abd Latibi et al. (2021), integrasi pendidikan keusahawanan dengan nilai Islam merupakan elemen kritikal dalam membentuk generasi usahawan yang beretika dan berakhlak. Kajian menunjukkan bahawa pendidikan keusahawanan dan agama mempunyai hubungan positif dan signifikan terhadap kecenderungan mahasiswa menceburi keusahawanan Islam (Muhammad Fahmi Bin Zulkifli, 2016). Agama didapati merupakan penyumbang utama kepada variasi keusahawanan Islam, dengan nilai beta tertinggi 0.280 (Muhammad Fahmi Bin Zulkifli, 2016). Selain itu, menurut Ali Kiyani (2017), pendidikan keusahawanan formal, apabila diterapkan, terbukti memberi kesan ketara terhadap sikap pelajar terhadap aktiviti keusahawanan, menggalakkan sikap positif. PK yang diterapkan sejak awal membantu pelajar asnaf, yang sering terhimpit dengan kesempitan hidup, untuk mendapat ilmu perniagaan yang mencukupi bagi mengelakkan kegagalan (Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021; Abai et al., 2020).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dengan meningkatkan pengetahuan keusahawanan , PK mampu meningkatkan kesediaan pelajar untuk memilih keusahawanan (Norazlinda Saad & Surendran Sankaran, 2021). Ini menunjukkan bahawa PK adalah mekanisme penting untuk menyemai sikap dan kemahiran yang selari dengan nilai-nilai Islam, memupuk ciri-ciri keusahawanan pada tahap yang tinggi dalam diri pelajar (Noor Aznaim Abd Latibi et al., 2021).

Ekosistem Keusahawanan

Menurut Isenberg (2011), ekosistem keusahawanan merujuk kepada rangkaian faktor yang saling berkait seperti kemahiran individu, ketersediaan modal, jaringan sosial, dasar sokongan dan budaya inovasi yang mendorong kelangsungan aktiviti keusahawanan. Ekosistem yang mantap tidak hanya tertumpu kepada penyediaan pengetahuan dan latihan, tetapi juga memerlukan suasana persekitaran yang inklusif serta platform penghubung antara institusi pendidikan, industri dan masyarakat (Stam & Spigel, 2017). Dalam konteks pendidikan tinggi, pembentukan ekosistem keusahawanan perlu melibatkan sokongan pentadbiran universiti, infrastruktur seperti inkubator dan makmal inovasi, serta peluang pembiayaan bagi membolehkan pelajar menerjemahkan idea kepada projek sebenar (Etzkowitz & Leydesdorff, 2000). Melalui interaksi dinamik antara faktor-faktor ini, budaya keusahawanan dapat dipupuk secara berterusan dalam kalangan pelajar dan warga kampus.

Kajian Aziz & Ahmad (2020) menjelaskan dalam kerangka Islam, pembinaan ekosistem keusahawanan tidak hanya diukur berdasarkan pencapaian ekonomi tetapi turut menekankan prinsip keberkatan, keadilan dan kesejahteraan sosial. Usahawan Muslim dituntut untuk memastikan aktiviti keusahawanan mematuhi syariah, mengelakkan penyelewengan, penipuan serta eksploitasi dalam perniagaan (Haron & Rahman, 2021). Justeru, ekosistem keusahawanan Islam memerlukan integrasi nilai akhlak seperti amanah, ihsan dan maslahah dalam kurikulum pembelajaran, bimbingan mentor, serta model perniagaan yang mendukung etika Islam (Ahmad, 2019). Di samping itu, kolaborasi dengan industri halal seperti bank Islam, agensi zakat, koperasi syariah dan perusahaan kecil Muslim memainkan peranan penting dalam menyediakan rangkaian sokongan yang menyeluruh (Rahman, 2022). Dengan itu, ekosistem keusahawanan Islam bukan sahaja berfungsi sebagai pemacu perkembangan ekonomi kampus, tetapi turut menjadi asas pembentukan usahawan yang berintegriti tinggi dan berorientasikan kesejahteraan ummah

Cabaran Utama Pelaksanaan Pendidikan Keusahawanan Islam di IPT

Pelaksanaan Pendidikan Keusahawanan (PK) di Institusi Pengajian Tinggi (IPT) masih berdepan beberapa cabaran yang menjejaskan keberkesanan program ini. Dari aspek sumber, kekangan dana merupakan isu paling ketara kerana ia menghadkan penyediaan kemudahan dan infrastruktur yang diperlukan untuk pelaksanaan aktiviti keusahawanan (Furdui et al., 2021; Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023). Selain itu, masalah kekurangan peruntukan sumber modal ini turut menghalang penyediaan kemudahan seperti peralatan latihan yang mencukupi (Alias, 2021; Gamede & Uleanya, 2019a; Kissi et al., 2020; Okolie et al., 2019) dan bilik inkubasi yang diperlukan untuk menggerakkan aktiviti keusahawanan (Furdui et al., 2021). Manakala Gaedeke & Tootelian, (1991) dalam Musalme, (2011) mendapati bahawa cabaran dari aspek ketiadaan modal ini merupakan penyebab utama yang mendorong kepada kegagalan sesuatu perusahaan (Gaedeke & Tootelian, 1991, dalam Musalme, 2011).

Di samping itu, kurikulum dan pendekatan pengajaran PK juga sering dipersoalkan kerana kurang selari dengan keperluan kemahiran pelajar masa kini (Nurul Fazlina binti Mat Zin et al., 2024; Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023). Kandungan PK didapati tidak

e-ISBN 978-967-25583-9-2

seimbang antara teori dan praktikal, menyebabkan IPT menghadapi cabaran dalam merangka program yang benar-benar memberi pengalaman keusahawanan sebenar (Wahyuningsih et al., 2018; Nabi et al., 2019, dalam Nurul Fazlina binti Mat Zin et al., 2024). Walaupun PK seharusnya menekankan pendekatan 'learning by doing' untuk memupuk kemahiran sebenar dalam kalangan pelajar (Mawonedzo et al., 2021; Paço & Palinhas, 2011), namun amalan yang berlaku masih cenderung kepada pengajaran tradisional dan berpusatkan pensyarah (Alias & Abdul Rahim, 2019; Okolie et al., 2019; Yusof et al., 2019). Hal ini menyebabkan ciri-ciri keusahawanan pelajar didapati masih berada pada tahap rendah (Din et al., 2016), sekali gus menimbulkan persoalan mengenai keberkesanan kursus PK.

Dari sudut integrasi nilai dan kolaborasi, kajian mengenai penerapan ciri keusahawanan yang berteraskan nilai Islam dalam PK masih kurang diberi perhatian (Rozimah Bidin & Juriah Mohd Amin, 2016). Di samping itu, kekurangan kolaborasi strategik antara IPT dengan pihak industri dan komuniti perniagaan turut melemahkan usaha menyediakan platform pengalaman keusahawanan sebenar kepada pelajar (Nurul Fazlina binti Mat Zin, 2023; Kissi et al., 2020; Wahyuningsih et al., 2018). Kolaborasi yang berkesan memerlukan asas yang kuat seperti nilai kepercayaan, kebolehsuaian dan kesepakatan dalam mencapai visi bersama (Nyukorong, 2018, dalam Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023).

Faktor-faktor Kecenderungan Keusahawanan Islam

Dalam konteks faktor kecenderungan keusahawanan Islam, agama dan pendidikan keusahawanan memainkan peranan signifikan dalam membentuk niat pelajar untuk menceburi bidang keusahawanan. Kajian mendapati agama merupakan penyumbang utama kepada variasi keusahawanan Islam berdasarkan nilai beta tertinggi iaitu 0.280 (Muhammad Fahmi Bin Zulkifli, 2016). Pengetahuan keusahawanan juga mempunyai hubungan yang kuat dan signifikan dengan tahap kesediaan pelajar terhadap kursus keusahawanan ($r = .71$, $p = 0.000$) (Norazlinda Saad & Surendran Sankaran, 2021), yang menunjukkan bahawa peningkatan pengetahuan akan meningkatkan kesiapsiagaan pelajar.

Menurut Fadilah Mat Nor et al. (2023) dan Muhammad Fahmi Bin Zulkifli (2016), sikap pelajar memainkan peranan yang signifikan dalam mempengaruhi niat mereka untuk menceburi bidang keusahawanan. Fadilah Mat Nor et al. (2023) menjelaskan bahawa sikap merupakan faktor paling dominan yang mempengaruhi kesediaan mahasiswa untuk berkecimpung dalam keusahawanan, dengan nilai beta yang dilaporkan ialah 0.643. Sementara itu, sokongan keluarga iaitu norma subjektif atau sosial adalah penting untuk kejayaan (Yaakub & Adnan, 2019, dalam Bahtiar Zaini et al., 2021). Norma subjektif (sokongan sosial) didapati mempengaruhi niat kesediaan mahasiswa secara signifikan, dengan nilai beta = 0.343 (Fadilah Mat Nor et al., 2023). Keluarga bertindak sebagai pendorong untuk kejayaan pelajar asnaf dalam perniagaan (Bahtiar Zaini et al., 2021), dan latar belakang keluarga yang terlibat dalam perniagaan mempengaruhi niat pelajar untuk menjadi usahawan (Nur Hannan Lokman et al., 2022).

Keusahawanan Islam dalam konteks IPT bukan sahaja menekankan aspek kemahiran perniagaan, tetapi turut berfungsi sebagai landasan untuk membentuk identiti, akhlak, dan etika usahawan Muslim. Konsep keusahawanan Islam menegaskan bahawa aktiviti perniagaan adalah satu bentuk ibadah apabila dilakukan dengan niat yang betul, mematuhi prinsip syariah, serta memberi manfaat kepada masyarakat (Mohd Ali & Syed Omar, 2019). Justeru, pendidikan keusahawanan Islam di IPT perlu mengintegrasikan elemen nilai tauhid, akhlak dan tanggungjawab sosial sebagai asas pembentukan usahawan yang bukan sahaja kompeten tetapi juga beretika dan berintegriti (Ishak & Osman, 2019). Dalam hal ini, Hamid & Muda, (2018) menjelaskan pembentukan pemahaman bahawa rezeki, keuntungan dan keupayaan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

berusaha adalah sebahagian daripada ujian dan amanah Allah SWT dapat meningkatkan kesedaran pelajar terhadap peranan mereka sebagai khalifah dalam ekonomi.

Selain itu, menurut Rosli, (2021), penyertaan pelajar IPT dalam aktiviti keusahawanan Islam didorong oleh kewujudan ekosistem yang menyokong penerapan nilai Islam seperti program latihan, kelab keusahawanan, dan bimbingan mentor yang berperanan membentuk kematangan serta kesediaan untuk berniaga. Kajian mendapati bahawa pembudayaan keusahawanan berasaskan Islam melalui program sokongan seperti usrah keusahawanan, seminar, dan projek bisnes berasaskan syariah dapat meningkatkan motivasi serta keyakinan pelajar untuk menceburi bidang keusahawanan (Ahmad Yusof & Zulkifli, 2020). Sokongan pensyarah dan pihak institusi juga memainkan peranan dalam mempengaruhi niat keusahawanan apabila pelajar merasakan wujudnya galakan, keprihatinan dan penghargaan terhadap usaha mereka (Roziana Shaari et al., 2019).

Di samping itu, persekitaran sosial dan budaya turut mempengaruhi kecenderungan pelajar IPT terhadap keusahawanan Islam. Pengaruh rakan sebaya yang terlibat dalam aktiviti keusahawanan serta keterdedahan kepada komuniti usahawan Muslim dapat memperkukuhkan keyakinan pelajar untuk memulakan perniagaan sendiri (Rahim & Ramli, 2021). Said dan Ariffin (2018) menjelaskan bahawa pelajar cenderung mencontohi usahawan Muslim yang berjaya sebagai model dan sumber inspirasi, terutamanya individu yang mampu memperlihatkan keseimbangan antara pencapaian material dan pembangunan spiritual. Hal ini menunjukkan bahawa unsur teladan dan identiti keusahawanan Islam memainkan peranan penting dalam membentuk motivasi pelajar. Sehubungan itu, gabungan sokongan akademik, sosial, rohani dan praktikal dalam ekosistem pembelajaran diyakini mampu meningkatkan minat serta komitmen pelajar untuk menceburi bidang keusahawanan Islam secara lebih serius dan berterusan.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini berbentuk kertas konsep kualitatif dengan menggunakan analisis dokumen dan sorotan literatur sebagai kaedah utama. Metodologi ini membenarkan penyelidik untuk memperbaiki dan memahami secara lebih mendalam ke atas data melalui satu proses menguji isu-isu teori (Downe-Wamboldt, 1992, dalam Mohd Adib Abd Muin et al., 2014).

Sampel kajian terdiri daripada penulisan ilmiah, laporan, tesis, dan dasar keusahawanan Islam di Malaysia. Fokus utama adalah mengenal pasti komponen penting dalam pembangunan ekosistem keusahawanan Islam di IPT. Walau bagaimanapun, disebabkan ketiadaan data empirikal lapangan, dapatan kajian ini terhad kepada penemuan teori dan pandangan konseptual yang disokong oleh literatur sedia ada.

KERANGKA KONSEPTUAL EKOSISTEM KEUSAHAWANAN ISLAM DI IPT

Kerangka konseptual ekosistem keusahawanan Islam di Institusi Pengajian Tinggi (IPT) menekankan pembentukan persekitaran pembelajaran yang holistik, bersepadu dan seimbang antara aspek pengetahuan, kemahiran, nilai dan pengalaman praktikal. Ekosistem ini menggabungkan empat komponen utama, iaitu integrasi pendidikan dan kurikulum inovatif, penyediaan infrastruktur dan sokongan sumber, kolaborasi strategik antara IPT dengan industri halal serta komuniti, dan pembudayaan semangat keusahawanan dalam kampus (Noorizda Emellia Mohd Aziz et al., 2018). Peranan ekosistem ini bukan hanya melahirkan mahasiswa yang berdaya saing, bahkan membentuk identiti usahawan Muslim yang mengamalkan prinsip syariah, berakhlak dan mempunyai misi pembangunan ummah. Dalam konteks keusahawanan Islam, kejayaan tidak dinilai berdasarkan keuntungan semata-mata, tetapi diukur melalui tanggungjawab sosial, keberkatan dan kesejahteraan masyarakat.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Integrasi Nilai Islam (Amanah, Ihsan, Maslahah) dan Inovasi Digital

IPT perlu memastikan ekosistem yang dibentuk berpegang teguh kepada nilai dan etika Islam dalam membina kesejahteraan masyarakat. Nilai-nilai ini menjadi asas kepada pembentukan usahawan Muslim yang beretika.

• Amanah: Menurut Mohd Adib Abd Muin et al., (2014), nilai jujur (*amanah*) dan benar (*siddiq*) adalah sifat asas yang dituntut dalam Islam. Usahawan Muslim mestilah jujur dalam semua perkara, tidak menipu atau menyembunyikan sesuatu demi kepentingan perniagaan.

• Ihsan: Usahawan Muslim harus percaya kepada konsep *ihsan*, di mana individu mesti yakin bahawa setiap perkara yang dibuat seolah-olah Allah SWT sedang melihat (Mohd Adib Abd Muin et al., 2014).

• Maslahah: Matlamat utama keusahawanan Islam adalah mencapai kejayaan *al-falah* dan keredaan Allah SWT di dunia dan akhirat (Mohd Adib Abd Muin et al., 2014). Budaya niaga Islam memberi tumpuan kepada pencapaian matlamat akhir iaitu kebajikan kepada masyarakat dan ekonomi negara (*maslahah*) (Rozimah Bidin & Juriah Mohd Amin, 2016).

Menurut Fadilah Mat Nor et al., (2023), integrasi nilai-nilai ini dengan inovasi digital amat diperlukan dalam era Revolusi Perindustrian Ke-4 (Industri 4.0), di mana kemajuan teknologi menuntut perubahan dalam pasaran buruh. IPT perlu melahirkan masyarakat yang mempunyai daya kreatif dan inovatif (Zulfakar et al., 2010), dan kurikulum perlu mengambil kira aspek digitalisasi (Noor Aznaim Abd Latibi et al., 2021).

Komponen Ekosistem dan Sokongan Institusi

Ekosistem yang efektif memerlukan sokongan menyeluruh dari aspek berikut:

Kurikulum Inovatif

Kurikulum inovatif merupakan komponen asas dalam pembentukan ekosistem keusahawanan Islam di IPT, di mana kurikulum perlu diperkaya bagi membina sikap keusahawanan seperti kreativiti, inovasi serta kebolehan membuat keputusan yang beretika (Varblane & Mets, 2005). IPT disarankan untuk menawarkan kursus keusahawanan sebagai subjek wajib kepada semua program pengajian bagi memastikan setiap pelajar memperoleh asas kefahaman dan kemahiran keusahawanan. Dalam hal ini, kurikulum perlu menggabungkan elemen teori dan praktikal secara seimbang melalui pendekatan pembelajaran berasaskan projek, latihan industri, penubuhan syarikat pelajar serta pendedahan kepada situasi perniagaan sebenar (Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023). Pada masa yang sama, penawaran kurikulum hendaklah bersepadu dengan prinsip-prinsip syariah seperti amanah, ihsan dan maslahah agar kompetensi keusahawanan yang dibentuk bukan sahaja bersifat teknikal tetapi turut berpaksikan nilai, etika dan tanggungjawab sosial dalam membuat keputusan keusahawanan. Justeru, kurikulum yang sistematik, menyeluruh dan berpandukan nilai Islam akan membantu melahirkan graduan yang bukan sahaja berdaya saing serta inovatif, tetapi juga mempunyai jati diri keusahawanan Muslim yang berintegriti.

Sokongan Infrastruktur dan Sumber

Sokongan infrastruktur merupakan elemen penting dalam memperkasa ekosistem keusahawanan Islam di IPT melalui penyediaan kemudahan institusi seperti inkubator perniagaan halal, ruang niaga kampus, khidmat bimbingan mentor industri berpengalaman serta skim pembiayaan berteraskan zakat dan waqaf yang membantu mahasiswa memulakan serta mengembangkan perniagaan. Pihak institusi zakat khususnya memainkan peranan strategik dalam menyediakan bantuan modal, latihan dan nasihat keusahawanan kepada pelajar asnaf yang berminat menceburi bidang perniagaan bagi meningkatkan mobiliti sosial dan pengupayaan ekonomi mereka (Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021; Abai et al., 2020). Selain itu, institusi juga perlu menyediakan infrastruktur yang kondusif seperti pusat inkubasi, fasiliti

e-ISBN 978-967-25583-9-2
digital dan sokongan teknikal bagi memastikan kelangsungan serta daya tahan perniagaan yang dibangunkan oleh mahasiswa. Justeru, sokongan infrastruktur dan sumber yang komprehensif bukan sahaja memudahkan pelaksanaan aktiviti keusahawanan, tetapi turut meningkatkan kemampuan pelajar untuk membina perniagaan yang mampan, beretika dan berdaya saing.

Kolaborasi Industri Halal

Menurut Fayolle, (2013), Kolaborasi strategik bersama industri halal merupakan komponen penting dalam memastikan ekosistem keusahawanan Islam di IPT berfungsi dengan berkesan. Kerjasama dengan industri, agensi kerajaan, organisasi komuniti dan jaringan alumni membantu memastikan hasil pembelajaran memenuhi keperluan sosial serta ekonomi semasa, melalui penyediaan peluang latihan industri, pemasaran produk, pemindahan ilmu dan perkongsian sumber Kekurangan jaringan kolaborasi menyebabkan graduan kurang terdedah kepada pengalaman keusahawanan sebenar, seterusnya menjejaskan keyakinan dan kemahiran praktikal mereka untuk menceburi dunia perniagaan (Kissi et al., 2020; Wahyuningsih et al., 2018, dalam Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023). Melalui kolaborasi yang aktif, penajaan dan sokongan kewangan dapat diperoleh untuk membina kemudahan seperti pusat perniagaan kampus, bilik inkubasi, latihan profesional dan program pembangunan usahawan (Shirandula, 2021, dalam Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023). Justeru, kolaborasi strategik ini berperanan memperkukuh jaringan ekosistem keusahawanan IPT agar lebih mapan, inovatif dan berdaya saing dalam melahirkan usahawan Muslim yang kompeten serta beretika.

Pembangunan Modal Insan dan Budaya Kampus

Pembangunan modal insan dan pembudayaan kampus merupakan elemen teras dalam melahirkan graduan yang memiliki ilmu, kemahiran serta nilai tambah dalam bidang keusahawanan, sekali gus mendorong anjakan minda daripada sekadar pencari pekerjaan kepada pencipta peluang pekerjaan (Norazlinda Saad & Surendran Sankaran, 2021; Nurul Fazlina et al., 2024). Proses pembangunan ini perlu memupuk keyakinan diri, kemahiran insaniah dan keupayaan menyelesaikan masalah dalam kalangan mahasiswa, kerana keyakinan diri merupakan ciri utama yang mempengaruhi pencapaian kejayaan keusahawanan (Noor Aznaim Abd Latibi et al., 2021; McMillan, 2006). Pembentukan budaya kampus yang menyokong aktiviti keusahawanan seperti program bimbingan, pertandingan inovasi, komuniti firma pelajar dan pengiktirafan pencapaian keusahawanan dapat memperkukuh ekosistem pembelajaran yang kondusif dan progresif. Melalui pengukuhan budaya ini bersama elemen kurikulum inovatif, sokongan infrastruktur dan kolaborasi industri, ekosistem keusahawanan Islam di IPT dapat dibangunkan secara dinamik dan lestari, seterusnya menyumbang kepada pembangunan sosioekonomi ummah.

PERBINCANGAN

Integrasi nilai-nilai Islam dalam ekosistem keusahawanan di Institusi Pengajian Tinggi (IPT) merupakan aspek teras yang membezakan pendidikan keusahawanan Islam daripada pendekatan konvensional. Nilai seperti amanah, ihsan, adil dan maslahah membentuk asas kepada pemikiran dan tindakan keusahawanan, agar usahawan bukan sahaja berfokus kepada pencapaian keuntungan, tetapi turut bertanggungjawab terhadap kesejahteraan masyarakat dan pemeliharaan etika perniagaan (Mohd Shukri Hanapi, 2014; Wan Azmi & Mahyuddin, 2020). Justeru, pelajar tidak sekadar diasuh dengan kemahiran teknikal seperti perancangan, pemasaran dan pengurusan operasi, tetapi juga dibimbing dalam pembentukan jati diri keusahawanan beretika. (McMillan, (2006) pula menjelaskan nilai agama turut menyumbang kepada pembentukan daya tahan (resilience) dalam diri pelajar, kerana keyakinan spiritual

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dapat membantu mereka mengurus ketidakpastian pasaran dan tekanan perniagaan dengan lebih matang dan berprinsip.

Selain aspek nilai, keberkesanan ekosistem keusahawanan Islam di IPT sangat bergantung kepada sokongan infrastruktur dan sumber yang sistematik serta lestari. Kemudahan seperti pusat inkubasi, makmal digital, ruang kolaboratif dan platform e-dagang bukan sahaja membantu pelajar menzahirkan idea perniagaan, tetapi juga menambah baik keupayaan inovasi melalui penggunaan teknologi terkini (Bahtiar Jamili Zaini et al., 2021). Skim pembiayaan berteraskan zakat dan waqaf yang ditawarkan oleh institusi-institusi Islam memberi peluang kepada pelajar, khususnya golongan B40 atau asnaf, untuk memulakan perniagaan tanpa tekanan modal yang besar (Abai et al., 2020). Sokongan seperti ini penting kerana peluang keusahawanan seringkali terhad akibat kekangan sumber kewangan, kurang bimbingan profesional dan akses pasaran yang terhad.

Tambahan pula, kolaborasi strategik antara IPT dengan pemain industri halal, agensi kerajaan, NGO dan jaringan alumni memainkan peranan penting dalam memperkukuh persekitaran pembelajaran pengalaman sebenar. Fayolle (2013) menekankan bahawa kolaborasi bersepadu meningkatkan keterhubungan ekosistem dengan industri, sekali gus memastikan kurikulum kekal relevan dengan keperluan pasaran semasa. Kekurangan kolaborasi pula, seperti dinyatakan oleh Kissi et al. (2020) dan Wahyuningsih et al. (2018), boleh menyebabkan pelajar tidak mendapat akses kepada bimbingan, rangkaian dan latihan industri yang penting bagi pembangunan kemahiran keusahawanan. Melalui kerjasama efektif, projek keusahawanan seperti pembangunan produk halal, penyelidikan inovasi digital syariah dan penubuhan inkubator patuh syariah dapat dijalankan secara lebih sistematik (Shirandula, 2021 dalam Salwani Daud & Mohd Safarin Nordin, 2023).

Keseluruhannya, integrasi nilai Islam, reka bentuk kurikulum keusahawanan yang holistik, penyediaan sokongan institusi yang mantap, serta pembinaan jaringan kolaborasi industri yang kukuh membentuk ekosistem keusahawanan Islam yang bukan sahaja menyeluruh, tetapi juga relevan dalam membangunkan mahasiswa sebagai usahawan beretika, inovatif dan lestari. Ekosistem ini turut menyumbang kepada pembangunan komuniti kampus yang lebih dinamik, menyokong pertumbuhan ekonomi ummah serta memperkasa matlamat pendidikan nasional ke arah pembentukan kampus inovatif dan berdaya tahan.

IMPLIKASI KAJIAN

Implikasi kepada Institusi Pengajian Tinggi

Menurut Norazlinda & Surendran Sankaran, (2021), model ekosistem keusahawanan Islam ini menyediakan kerangka strategik kepada IPT dalam merancang pembangunan pelajar secara holistik**.** Ia dapat memandu penambahbaikan kurikulum, pengukuhan pusat inkubasi, pelaksanaan program latihan berasaskan industri, serta pembangunan budaya kampus yang menyokong inovasi dan keusahawanan (Norazlinda Saad & Surendran Sankaran, 2021). Hal ini sekali gus berpotensi meningkatkan kualiti graduan dan memperkukuh peranan IPT sebagai pusat pembangunan bakat keusahawanan Islam yang berdaya saing.

Implikasi kepada Kerajaan dan Industri Halal

Model ini menyokong aspirasi kerajaan dalam memperkukuh ekonomi berasaskan syariah dan pengembangan industri halal**.** Selain itu, Nurul Fazlina et al., (2024), kolaborasi bersama IPT dapat melahirkan generasi usahawan muda yang bersedia menyertai rantaian nilai halal global, seterusnya menyumbang kepada pertumbuhan ekonomi dan pembangunan sosioekonomi masyarakat Usaha ini juga boleh membantu mengurangkan kadar pengangguran melalui peningkatan penyertaan belia dalam bidang keusahawanan.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Implikasi kepada Pelajar

Noor Aznaim Abd Latibi et al., (2021), pelajar memperoleh manfaat secara langsung melalui peningkatan kemahiran keusahawanan, keyakinan diri, kemahiran insaniah dan kompetensi digital. Pelajar bukan sahaja disediakan dengan pengetahuan teori, tetapi juga peluang untuk membangunkan perniagaan sebenar. Keadaan ini memperkukuh potensi pelajar untuk bergerak daripada peranan job seeker kepada job creator, seterusnya menjadi agen perubahan ekonomi dan sosial dalam komuniti (McMillan, 2006; Nurul Fazlina Mat Zin et al., 2024).

KESIMPULAN DAN CADANGAN

Kajian ini menyimpulkan bahawa pendekatan ekosistem keusahawanan Islam yang mengintegrasikan nilai etika Islam dengan komponen sokongan dan inovasi digital dapat menjadi asas bagi pembentukan kampus berdaya tahan dan berinovasi tinggi. IPT mampu menyediakan ekosistem keusahawanan yang kondusif.

Implikasi daripada pendekatan ini ialah ia berpotensi memperkasa pendidikan Islam dan pembangunan sosioekonomi ummah dalam era digital. Selain itu, ia dapat meningkatkan kebolehkerjaan graduan, menyelesaikan masalah pengangguran, dan meningkatkan tahap sosioekonomi masyarakat (Aziz et al., 2018).

Justeru, kajian ini mencadangkan agar penyelidikan empirikal dijalankan bagi menilai keberkesanan pelaksanaan model ini di IPT tempatan (Norazlinda Saad & Surendran Sankaran, 2021), terutamanya melalui perbandingan antara IPT yang berbeza bagi mendapatkan gambaran yang lebih jelas (Dzuhailmi Dahalan et al., 2018; Fadilah Mat Nor et al., 2023). Penyelidikan masa hadapan juga boleh memasukkan pemboleh ubah bebas lain seperti latar belakang perniagaan keluarga dan pengalaman berniaga untuk hasil yang lebih komprehensif (Muhammad Fahmi Bin Zulkifli, 2016; Nurul Hannan Lokman et al., 2022).

RUJUKAN

Abai, D. S. A., Awang, M. D., Yusoff, A. N. M., Majid, A. A., & Hamli, H. (2020). Bentuk bantuan modal agihan zakat asnaf dan pencapaian usahawan asnaf di Malaysia: Kajian empirikal. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH), 5*(1), 93–99. https://doi.org/10.47405/mjssh.v5i1.353

Abai, Z., Rahim, A., & Ahmad, F. (2020). *Zakat-based entrepreneurship support for asnaf students: Opportunities and challenges.* Journal of Islamic Economics, 12(2), 45–58.

Ab Aziz, Y. (2010). *Pengenalan kepada Usahawan dan Keusahawanan*. Mukim Batu Kuala Lumpur: Pena Media.

Abd Rashid, S. S. S., Ibrahim, M., & Ismail, R. (2018). Tahap pelaksanaan pendidikan keusahawanan di Kolej Komuniti Segamat 2. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences, 1*(3), 31-42.

Abdullah, N. H. C, & Mustapha, R. (2009). Kajian Kes usahawan Tani Industri Kecil dan Sederhana (IKS) Bumiputera di Negeri Terengganu. *Jurnal Pendidikan Malaysia, 34*(2), 143-165.

Adib, M., Muin, A., Bakar, A. A., & Abdullah, S. (2014). Model Usahawan Berjaya dalam Amalan Nilai-nilai Murni Keusahawanan Sosial Islam. *Journal of Human Development and Communication Volume, 3*(September 2016), 129–141.

Ahmad, N. (2019). *Islamic Entrepreneurship Education in Higher Institutions.* Kuala Lumpur: IIUM Press.

Ahmad, N., Salleh, S., & Rahman, A. (2021). Entrepreneurial Intentions among University Students. *Journal of Education and Society*, 12(3), 45–58.

Ahmad, S. (2012). Membangun keusahawanan asnaf: Analisis konsep model pemindahan teknologi. *Jilid, 1*, 709–715.

Ahmad Yusof, A., & Zulkifli, M. (2020). Pembudayaan Keusahawanan Islam dalam Kalangan

Pelajar IPT. *Journal of Islamic Management Studies*, 5(2), 45–54.
Ajzen, I. (1991). The theory of planned behavior. *Organizational Behavior and Human Decision Processes, 50*(2), 179–211. https://doi.org/10.1016/0749-5978(91)90020-T
Alias, N. (2021). Kemudahan Fasiliti dalam Pendidikan Keusahawanan. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 11(3), 1202–1215.
Ali Kiyani, S. (2017). Role of Entrepreneurship Education on Student Attitudes. *Journal, A., & Sciences, National University of Computer and Emerging Sciences, (10)*, 270–294.
Aziz, R., & Ahmad, H. (2020). Shariah Compliance in Entrepreneurial Education. *International Journal of Islamic Business*, 5(1), 77–89.
Bahtiar Jamili Zaini, Mohammad Nizam Sarkawi, Rosnalini Mansor, Abdul Manaf Bohari, & Mohd Adil Mustaffa. (2021). Analisis terhadap faktor-faktor yang mempengaruhi sikap pelajar asnaf IPT terhadap keusahawanan. *INTERNATIONAL JOURNAL OF ZAKAT AND ISLAMIC PHILANTHROPY (MARCH 2021), 3*(1), 65-73.
Din, B. H., Anuar, A. R., & Usman, M. (2016). The effectiveness of the entrepreneurship education program in upgrading entrepreneurial skills among public university students. *Procedia-Social and Behavioral Sciences, 224*, 117-123.
Dzuhailmi Dahalan, Jeffrey Lawrence D'Silva, Ismi Arif Ismail & Nor Aini Mohamed. (2018). Entrepreneurial mind-set among students of Technical and Vocational Education and Training (TVET) Institutions in Malaysia. *The Journal of Social Sciences Research, 4*(11), 2413-6670.
Fadilah Mat Nor et al. (2023). Sikap Pelajar dan Niat Keusahawanan. *Malaysian Journal of Social Sciences*, 18(1), 77–91.
Faris, A. (2018). *Islamic Entrepreneurship: Values and Practices*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Fayolle A. E. et al. (2006). *International entrepreneurship education: Issues and newness*. Edward Elgar Publishing.
Fayolle, A. (2013). The Future of Entrepreneurship Education. *Journal of Business Innovation Jurnal Inovasi Perniagaan, 3*(1), 76.
Furdui, M., et al. (2021). Financial Constraints in Entrepreneurship Education. *Journal of Education and Training*, 8(4), 13–27.
Hamid, S., & Muda, M. (2018). Konsep Amanah dalam Keusahawanan Islam. Journal of Islamic Economics, 7(1), 25–36.
Haron, Z., & Rahman, A. (2021). Islamic Values in Educational Entrepreneurship. *Journal of Islamic Management Studies*, 9(2), 55–68.
Hasan, S. M., Khan, E. A., & Nabi, M. N. U. (2017). Entrepreneurial education at university level and entrepreneurship development. *Education + Training*.
Hassan, Z. (2019). University Incubators and Entrepreneurial Support Systems. *Malaysian Journal of Higher Education*, 9(2), 33–49.
Isenberg, D. (2011). The Entrepreneurship Ecosystem Strategy as a New Paradigm. *Harvard Business Review*, 1–13
Ishak, S., & Osman, M. (2019). Etika dan Integriti Usahawan Muslim. *Journal of Ethics in Islamic Economics*, 4(2), 89–101.
Ismail, S., & Yusoff, N. (2020). Maqasid Syariah in Business Education. *Journal of Islamic Economics*, 8(1), 101–115.
Johansen, V., & Schanke, T. (2013). Entrepreneurship Education in Secondary Education and Training, *57*(4), 357–368.
Kementerian Pengajian Tinggi. (2013). *Pelan strategik keusahawanan institusi pengajian tinggi: 2013-2015*. Kementerian Pengajian Tinggi.
Kementerian Pendidikan Malaysia. (2015). *Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (Pendidikan Tinggi) 2015–2025*. Putrajaya: KPM.

Kissi, E., Dainty, A., & Tuuli, M. (2020). *The role of industry collaboration in enhancing entrepreneurship education.* Journal of Vocational Education, 72(2), 188–204

Kuratko, D. & Hodgetts, R.M. (2004). *Entrepreneurship: Theory, Process and Practice* (6th ed.). South-Western, Thompson.

Liñán, F. & Chen, Y. (2009). Development and cross–cultural application of a specific instrument to measure entrepreneurial intentions. *Entrepreneurship Theory and Practice, 33*(3), 593–617. https://doi.org/10.1111/j.1540-6520.2009.00318.x

Mack, A. J., White, D., & Senghor, O. (2021). The benefits of exposing post-secondary students to entrepreneurship training in Trinidad and Tobago. *Humanities and Social Sciences Communications, 8*(1), 223. https://doi.org/10.1057/s41599-021-00905-5.

McMillan, J. (2006). *Spirituality and resilience in higher education.* Journal of Holistic Education, 10(3), 25–39.

Md Sum, S., Ramli, Z., & Mohd Sabri, N. S. (2021b). Kesediaan graduan memilih keusahawanan sebagai bidang kerjaya. *Malaysian Journal of Society and Space, 17*(4). https://doi.org/10.17576/geo-2021-1704-02

Mohd Ali, A., & Syed Omar, R. (2019). Perniagaan sebagai Ibadah dalam Islam. *Jurnal Syariah*, 27(2), 201–220.

Mohd Adib Abd Muin, Azizi Abu Bakar, & Shuhairimi Abdullah. (2014). Model Usahawan Berjaya dalam Amalan Nilai-nilai Murni Keusahawanan Sosial Islam. *Journal of Human Development and Communication, 3*(September 2016), 129–141.

Mohd Shukri Hanapi. (2014). *Konsep maslahah dalam keusahawanan Islam.* Journal of Islamic Social Sciences, 5(2), 33–47

Muhammad Fahmi Bin Zulkifli. (2016). *Keusahawanan Islam di kalangan mahasiswa Universiti Utara Malaysia Kedah*. [Tesis Sarjana Sains (Pengurusan), Universiti Utara Malaysia].

Muhammad Fahmi Bin Zulkifli. (2016). *Niat Keusahawanan Islam dalam Kalangan Mahasiswa UUM*. Universiti Utara Malaysia.

Muhammad Izzat Akmal Fakhrul Anwar, Nurazwa Ahmad, & Nor Kamariah Kamaruddin. (2020). Faktor pendorong pelajar UTHM dalam bidang keusahawanan. Dalam *Kajian Kes di Malaysia*.

Nadzri, S., Sultan, N. S. M., & Baharudin, N. A. (2016). Kecenderungan pelajar asnaf dalam menceburi dunia keusahawanan. In *Proceeding of the 3rd International Conference on Management & Muamalah 2016 (3rd ICoMM)* (Vol. 2016, pp. 239–260).

Nafukho, F. M., & Muyia, M. A. H. (2010). Entrepreneurship and socioeconomic development in Africa: a reality or myth? *Journal of European Industrial Training*.

Nasharudin, N. & Harun, H. (2010). Aspirasi Kerjaya Keusahawanan dalam Kalangan Pelajar Institusi Pengajian Tinggi Awam. *Jurnal Pendidikan Malaysia, 35*(1), 11-17.

Nazruddin, N. S., Samsudin, N., & Hisam, N. S. A. M. (2022). Keberkesanan Pembelajaran Interaktif Secara Dalam Talian Menggunakan Resque: Satu Kajian Terhadap Kursus Statistik. *JuPiDi: Jurnal Kepimpinan Pendidikan, 9*(1), 36-43.

Nik Mustapha Hj Nik Hassan. (2015). Usahawan Melayu Perlu Menghayati Budaya Niaga Islam. *www.ikim.gov.my/index.php*.

Noor Aznaim Abd Latibi, Muhammad Syahruldeen Ahmad Rosli, Zainur Nadiyah Baharudin, Mohamad Afandi Md Ismail, & Muhamad Hasif Yahaya. (2021). Nilai-nilai keusahawanan mahasiswa Akademi Pengajian Islam Kontemporari terhadap keinginan membuka perniagaan selepas tamat pengajian. *Journal of Fatwa Management and Research, 26*(2), 172-183.

Noorizda Emellia Mohd Aziz, Norazman Harun, Maryam Mohd Esa, Mohd Rafi Yaacob, & Anis Amira Ab. Rahman. (2018). Pendidikan keusahawanan di Institusi Pengajian Tinggi (IPT) dalam melahirkan usahawan berjaya di Malaysia. *Journal of Business*

Innovation, 3(1), 73.

Norasmah, O., Nor Hafiza, O., Poo, B. T., & Rahmah, I. (2012). Impak globalisasi dan tingkah laku pemilihan kerjaya keusahawanan dalam kalangan pelajar universiti. *Prosiding Perkem VII, 1*, 435-445.

Norazlinda Saad, & Surendran Sankaran. (2021). Pengetahuan dengan kesediaan pelajar program pendidikan terhadap kursus keusahawanan di Universiti Utara Malaysia. *Sains Insani, 6*(1), 45-51.

Nordin, H., & Hashim, M. (2020). Student Resilience and Entrepreneurial Capability. *Asian Journal of Education Research*, 18(2), 201–21

Nur Hannan Lokman, Akmal Sabarudin, Muhamad Azry Khoiry, Noor Azuddin Yakob, Nahzatush Simaa Jantan, Alis Syazmim Abdul Halim, & Nurul Ashikin Zainurdin. (2022). Persepsi pelajar terhadap kursus akademik keusahawanan: Kajian empirikal. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH), 7*(11), e001911.

Nurul Fazlina binti Mat Zin, Maisarah binti Che Ahmed, & Hallieyana binti Sha'ari. (2024). Mencipta peluang: Menangani cabaran pendidikan keusahawanan di Institusi Pengajian Tinggi (IPT). *The Proceedings of 3rd ICTE'24, 1*, 363.

Paço, A., & Palinhas, M. (2011). Learning by Doing in Entrepreneurship Education. *Journal of Vocational Education & Training*, 63(3), 435–449.

Prvy L. (2014). Islamic entrepreneurship – affects of religion, tradition and culture on entrepreneurial activity of people in Muslim countries. [Master Thesis, University of Amsterdam].

Rahman, I. (2022). Challenges of Islamic Entrepreneurship in Higher Institutions. *Journal of Halal Economics*, 6(1), 14–29.

Rita Klapper. (2004). Government goals and entrepreneurship education: An investigation at a Grande Ecole in France. *Education + Training, 46*(3), 127-137.

Roziana Shaari et al. (2019). Sokongan Pensyarah dalam Pembangunan Usahawan Pelajar. *Journal of Education Research*, 6(1), 55–68

Rozimah Bidin, & Juriah Mohd Amin. (2016). Kaedah pengajaran Discipline Based Art Education (DBAE) dalam penerapan kemahiran kepekerjaan dan budaya keusahawanan Islam terhadap pelajar seni visual di IPT Malaysia. *AEJ, 2*(2), 98-113.

Ruskovaara, E., & Pihkala, T. (2015). Entrepreneurship education in school: A review of the results and experiences. *The Journal of Entrepreneurship, 24*(3), 1–28.

Salleh, S., & Abdullah, R. (2021). Ethical Gaps in Entrepreneurship Education. *Journal of Social and Economic Development*, 7(2), 151–168.

Salwani Daud, & Mohd Safarin Nordin. (2023). Elemen pelaksanaan pendidikan keusahawanan dalam program latihan kemahiran TVET : Suatu penelitian terhadap masalah dan cabaran. *e-Bangi Journal of Social Science and Humanities, 20*(3), 97-113.

Shirandula, S. (2021). *Enhancing entrepreneurship training through industry partnerships.* Journal of Technical & Vocational Studies, 9(1), 55–68

Shuhairimi Abdullah. (2012). Ciri-Ciri Umum Usahawan Berjaya: Analisis Daripada Perspektif Islam. *International Journal of Business and Technopreneurship, 2*(1).

Tingey, L., Larzelere-Hinton, F., Goklish, N., Ingalls, A., Craft, T., Sprengeler, F., & Barlow, A. (2016). Entrepreneurship education: A strength-based approach to substance use and suicide prevention for American Indian adolescents.

Varblane, U., & Mets, T. (2005). The state of entrepreneurship education in Estonia's higher education institutions. *Journal of European Industrial Training, 29*(4), 282–295.

Wan Azmi, W. N., & Mahyuddin, M. (2020). *Nilai-nilai Islam dalam pembangunan usahawan Muslim.* Journal of Islamic Management, 12(1), 1–14.

Wan Sabri Wan Hussin. (2001). *Nilai dan Etika Islam Dalam Perniagaan: Amalan dan*

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Tanggapan Masyarakat Malaysia. [Disertasi yang tidak diterbitkan, Universiti Malaya Kuala Lumpur].

Yaakub, Z., & Adnan, N. I. M. (2019). Faktor-faktor kejayaan usahawan ikon Majlis Agama Islam Melaka (MAIM). *Journal of Advanced Research in Social and Behavioural*.

Yetti, K., & Azizah, M. R. (2016). *Kecenderungan mahasiswa terhadap bidang keusahawanan: Satu tinjauan di IPTS*.

Yusof, A. A. (2010). *Pengenalan Kepada Usahawan dan Keusahawanan*. ScholarMind Publishing.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Tinjauan Literatur Terhadap Aplikasi Retorik *Logos*, *Ethos* Dan *Pathos* Dalam Pengucapan Dakwah Islam Oleh Naqib Usrah Di Institusi Pengajian Tinggi Malaysia

Noor Amani binti Mohamed Hussin[1]*,Normazlina binti Ismail@Mat Jusoh[2], Azyantee bt Mohd Zawawi[3]

[1] Fakulti Pengurusan dan Pembangunan Insan, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS)

[2] Pusat Pengajian Teras, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS)

Abstract

Effective da'wah delivery encompasses engaging presentation styles, appropriate language use, and the articulation of sound arguments by the preacher. Although several studies have examined the application of classical and modern rhetorical methods in Islamic religious lectures in Malaysia, research on the application of these rhetorical elements among naqib of usrah groups in higher learning institutions remains limited. This gap and limitation form the primary motivation for conducting the present study.This review focuses on usrah facilitators—known as naqib—who lead student usrah sessions at the level of Malaysian Institutes of Higher Learning. The study concentrates on naqib because they represent young individuals who will shoulder the responsibility of becoming future Muslim leaders. This research adopts a literature review design, with data obtained through the analysis of previous studies, including journal articles, theses, conference proceedings, and relevant academic reports. The review is organised around five related thematic areas.The findings reveal the importance of rhetorical competence among naqib in ensuring that participants remain engaged and continue attending usrah sessions. This article also proposes a future research framework involving empirical investigations into rhetorical skills in da'wah speech among naqib. Overall, this review serves as a useful reference for researchers and naqib who seek to enhance the quality of da'wah delivery within their respective institutions.

Keywords: *dakwah, rethorical speech, naqib,usrah, higher education institutions*

Abstrak

Penyampaian dakwah yang berkesan meliputi gaya penyampaian yang menarik, penggunaan bahasa yang sesuai dan lontaran hujah yang tepat oleh pendakwah.Meskipun terdapat beberapa kajian telah dijalankan untuk melihat aplikasi retorik klasik dan moden dalam ceramah agama Islam di Malaysia. Namun, kajian tentang aplikasi retorik ini dalam kalangan naqib usrah di IPT di negara ini masih terhad. Jurang dan permasalahan ini menjadi tujuan utama kajian ini dijalankan. Tinjauan ini akan memfokuskan kepada pengendali usrah atau dikenali sebagai naqib dalam usrah pelajar di peringkat Institut Pengajian Tinggi di Malaysia. Kajian ini memfokuskan kepada naqib kerana mereka adala pemuda yang akan menggalas tanggungjawab sebagai pemimpin Islam di masa hadapan. Kajian ini berbentuk tinjauan literatur dan data diperolehi melalui metode analisis hasil kajian lepas melalui penulisan akademik seperti artikel jurnal, tesis, prosiding dan laporan akademik yang relevan. Tinjauan dilakukan berdasarkan 5 tema yang berkaitan. Hasil tinjauan menunjukkan wujud

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kepentingan menguasai kemahiran retorik dalam kalangan naqib bagi memastikan pendengar terus kekal dalam usrah. Artikel ini juga mencadangkan kerangka penyelidikan masa depan yang merangkumi kajian secara empirikal terhadap kemahiran retorik pengucapan dalam kalangan naqib. Keseluruhannya, tinjauan ini membantu penyelidik dan naqib yang berminat mempertingkatkan mutu pengucapan dakwah di intitusi pengajian masing-masing.

Kata kunci: *dakwah,retorik pengucapan,naqib,usrah, institusi pengajian*

PENDAHULUAN

Dakwah bermaksud menyampaikan mesej Islam serta mendidik masyarakat agar kembali kepada fitrah kehidupan yang sebenar. Menurut al-Bayanuni dakwah bukan sahaja memberi maksud menyampaikan ajaran Islam tetapi juga bermaksud mendidik khalayak masyarakat supaya memahami keperluan kehidupan berlandaskan syariah Islam. Perkara ini bersesuaian dengan firman Allah S.W.T menerusi surah Al-Nahl ayat 125 yang secara ringkas menekankan aspek hikmah dan nasihat yang baik semasa menjalankan aktiviti dakwah. Hikmah bermaksud bijaksana dan meletakkan sesuatu sesuai pada tempatnya. Manakala nasihat yang baik bermaksud menyantuni audien dengan baik serta menggunakan bahasa yang baik dan mampu menimbulkan minat mereka kepada ceramah yang disampaikan.

Terdapat pelbagai kaedah dakwah yang telah dibincangkan oleh para sarjana. Namun, kaedah dakwah yang terbaik adalah kaedah yang mampu menjentik hati sasaran atau *mad'u* kepada ajaran Islam yang sebenar. Dakwah *bil-lisan* atau pengucapan dakwah merupakan kaedah dakwah yang terawal yang telah diperkenalkan oleh para *anbiya'* melalui khutbah dan pidato. Kaedah ini memerlukan kepada kemahiran pembujukan yang perlu dikuasai oleh para pendakwah. Pembujukan merujuk kepada seni retorik dalam menggunakan bahasa sama ada melalui pertuturan atau penulisan. Menurut Nurul Nadiah Zamri dan Zulkefli Aini (2021), retorik secara umumnya adalah kajian tentang teknik pemakaian bahasa secara berkesan dalam penulisan atau pertuturan. Retorik juga dimaknai sebagai seni menggunakan atau memakai bahasa yang indah dan menarik untuk membujuk atau mempengaruhi pemikiran pendengar atau khalayak. Husna Hidayah Mansor (2018) retorik merupakan teknik pertuturan mahupun penulisan yang mementingkan penggunaan gaya, strategi, bahan dan khalayak yang berkesan.

Kebiasaannya dakwah lebih mudah dikenali melalui majlis-majlis agama seperti tazkirah dan ceramah agama. Berdasarkan penelitian Rosyadie dalam Dewi Hj Samri (2022), pendakwah tidak terlepas daripada aktiviti dakwah secara berkumpulan atau *Usrah*. Pertemuan ini perlu dipimpin oleh seorang *naqib* yang memiliki pengetahuan dan pengalaman yang lebih luas dalam agama. Pada pertemuan usrah, anggota kelompok dapat membahas berbagai topik keagamaan, membaca dan mempelajari teks-teks suci seperti , Hadis, atau kitab-kitab agama lainnya, serta berdiskusi tentang penerapan ajaran-ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari. Usrah telah memainkan peranan penting dalam pendidikan dan tarbiah masyarakat terutamanya bagi golongan muda yang bergelar mahasiswa. Menurut Mohd Muqrie & Siti Jamiaah (2022), di era moden dan digital ini, mahasiswa juga tidak terlepas daripada terpengaruh dengan ideologi negatif yang mampu meruntuhkan moral dan akhlak mereka sebagai seorang muslim. Salah satu aktiviti pembangunan insan yang dilaksanakan di institusi pengajian tinggi ialah usrah. Usrah ialah satu aktiviti mempertemukan sekumpulan ahli seperti ahli sesebuah keluarga. Aktiviti yang

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dijalankan secara bersama bertujuan bagi meningkatkan iman dan ketakwaan kepada Allah SWT. Usrah juga merupakan salah satu wasilah dakwah dan biasanya digunakan dalam budaya sesebuah organisasi Islam.

Meskipun usrah berperanan sebagai salah satu bentuk pendidikan yang berkesan kepada mahasisiwa, namun berdasarkan kajian Fakhrul Adabi (2011) tentang tinjauan pelaksanaan usrah dalam kalangan pelajar Kolej Islam Sultan Alam Shah (KISAS) menunjukkan cara penyampaian naqib menjadikan usrah elemen penting dalam menjamin keberkesanan program tersebut. Begitu juga kajian Musytari dan Salleh (2010) menunjukkan terdapat dalam kalangan naqibah yang kurang kelayakan dalam memenuhi kriteria seorang naqibah. Responden berpendapat bahawa ketua usrah tidak menggunakan kaedah penyampaian yang menarik minat dan berkesan. Naqibah juga mempunyai suara yang kurang jelas untuk didengari. Tinjauan kajian di atas menunjuk usrah memainkan peranan besar dalam mendidik jiwa masyarakat melalui perkongisian ilmu melalui komunikasi secara langsung di antara naqib dan ahli usrah. Namun, terdapat juga beberapa kajian menunjukkan retorik dan seni pengucapan dakwah mempunyai hubungan dengan keberkesanannya dalam menjentik hati mad'u untuk terus menghadiri usrah tersebut. Oleh itu kajian ini dilakukan bertujuan untuk meneliti aplikasi retorik *logos,ethos* dan *pathos* dalam pengucapan dakwah oleh naqib dalam usrah di Institut Pengajian Tinggi Malaysia. Kajian ini hanya akan memfokuskan retorik dalam konteks pengucapan dakwah sahaja.

PERMASALAHAN KAJIAN

Berdasarkan pemerhatian pengkaji, terdapat beberapa kajian yang telah dilakukan tentang retorik pengucapan dakwah dalam caramah dan di Malaysia, antaranya;Dewi Haji Samri (2022) dalam kajiannya telah melihat kepada alplikasi teori retorik moden dalam penyampaian ceraman Ustaz Kazim Elias. Begitu juga dalam kajian Husna Hidayah Mansor et.al (2018) yang mendalami tentang retorik pemerian dalam ceramah agama di Malaysia. Nurul Nadiah dan rakan-rakan juga tidak terlepas dari melakukan kajian dan penelitian dalam retorik dalam pengucapan Tuan Nik Abdul Aziz Nik Mat pada tahun 2021.

Jika disuluri kajian tentang peranan naqib pula dalam mengaplikasikan kemahiran retorik dalam usrah, berdasarkan pemerhatian pengkaji mendapati terdapat beberapa kajian yang boleh dijadikan rujukan secara tidak langsung antaranya; Kajian Rahim Kamarul zaman et.al (2022) telah membincangkan pemetaan dasar Pendidikan Rabbani dalam kursus wajib kolej di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) iaitu Usrah Rabbani.

Muqrie Mohd Sopi et.al (2022) juga dalam kajiannya telah memfokuskan tentang konsep Pembangunan insan melalui pendekatan usrah di IPT Malaysia. Terdapat juga kajian diperingkat IPT yang membincangkan kepentingan usrah kepada mahasisiwa dan kakitangan universiti seperti kajian Norsaadah et.al (2019) di KUIS. Terdapat juga beberapa kajian lain yang telah dirujuk oleh pengkaji. Namun, kajian tentang aplikasi retorik ini dalam kalangan naqib usrah di IPT di negara ini masih terhad. Jurang dan permasalahan ini menjadi tujuan utama kajian ini dijalankan. Perkara ini disokong dengan dapatan kajian Musytari dan Salleh (2010) yang menunjukkan responden merasakan bahawa terdapat dalam kalangan naqibah yang kurang kelayakan yang diperlukan dalam memenuhi kriteria seorang naqibah. Responden berpendapat bahawa ketua usrah tidak menggunakan kaedah penyampaian yang menarik minat dan berkesan.

Khazri Osman et.al (2023) juga yang berpandangan bahawa pengisian usrah adalah kurang menarik minat pendengar. Antara faktornya termasuklah pendekatan yang diamalkan oleh naqib dan naqibah. Langkah proaktif perlu diambil untuk menjadikan usrah sebagai aktiviti yang menarik dengan memberikan latihan kepada pemimpin usrah atau

e-ISBN 978-967-25583-9-2

disebut sebagai naqib/naqibah kerana pendekatan naqib/naqibah yang menarik mampu menyungguhkan minat pelajar untuk menyertai usrah. Khazri percaya latihan secara berterusan perlu dibuat kepada naqib meskipun mereka telah dipilih melalui beberapa saringan dan ujian.

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian merupakan perancangan umum sesuatu penyelidikan yang dilaksanakan bagi menghasilkan data-data yang tepat atau hampir tepat dalam menerbitkan dapatan-dapatan yang berkualiti untuk manfaat bersama (Chua 2014). Kajian ini berbentuk tinjauan literatur dan data diperolehi melalui metode analisis hasil kajian lepas melalui penulisan akademik seperti artikel jurnal, tesis, prosiding dan laporan akademik yang relevan. Sumber diperoleh melalui carian di platform akademik utama seperti *Google Scholar,Scispace*, dan *ResearchGate*. Kata Kunci bagi tinjauan kajian ini adalah pengucapan dakwah, retorik (*logos, ethos* dan *pathos)*, usrah, naqibah dan IPTA .

Kaedah analisis yang digunakan adalah analisis kandungan tematik, di mana dapatan kajian-kajian lepas disusun, dibandingkan serta disintesiskan mengikut lima tema utama berkaitan retorik dan pengucapan dakwah. Pendekatan ini membolehkan pengkaji mengenal pasti pola, teori, amalan retorik, serta jurang kajian yang masih belum diterokai dalam konteks pengucapan dakwah oleh naqib. Melalui metodologi ini, kajian dapat menyediakan gambaran menyeluruh mengenai tahap pengaplikasian retorik dalam usrah serta merumuskan cadangan bagi penyelidikan empirikal pada masa hadapan.

KONSEP RETORIK DALAM KONTEKS DAKWAH ISLAM

Dalam konteks dakwah, komunikasi secara lisan merupakan cara yang sering digunakan oleh penceramah bebas kerana cara ini merupakan teknik asas untuk menyampaikan dakwah. Menurut Ahmad (2014), komunikasi dakwah memiliki beberapa tujuan, iaitu untuk memberitahu dan berkongsi maklumat, nasihat mahupun pengajaran kepada pihak pendengar sekali gus mempengaruhi pemikiran dan tindakan mereka selanjutnya.

Retorik merupakan cara pendakwah menyampaikan dakwahnya sehingga golongan sasaran tertarik dengan maklumat atau mesej yang ingin disampaikan. Perkara ini perlu diteliti

oleh pendakwah daripada segi gaya bahasa, penampilan dan teknik penyampaian yang memiliki daya sentuh pada hati pembaca dan khalayak sehingga perhatian dan penghayatan mereka menjadi khusyuk dan mesej tersebut meresap ke dalam jiwa mereka. Nor Raudah Siren (2000) sekali lagi menyatakan seorang pendakwah perlu bijak dan mahir dalam menggunakan ilmu retorik yang disusun mengikut syariat Islam. Hal ini kerana retorik merupakan ilmu mengenai kecekapan berbahasa yang dengannya golongan sasaran akan terpengaruh dan dapat dibentuk mengikut kehendak pengucap. Pengucap yang bijak juga ialah pengucap yang boleh mempersembahkan idea dan cara menarik minat khalayak untuk mendengar ucapannya.

Penyampaian dakwah yang berkesan meliputi gaya penyampaian yang menarik, penggunaan bahasa yang sesuai dan lontaran hujah yang tepat oleh pendakwah. Raudah Siren (2013) menyatakan retorik dan dakwah saling memerlukan antara satu sama lain kerana kedua- duanya mengutamakan keberkesanannya dalam menyampaikan mesej terhadap khalayak. Dakwah merupakan suatu aktiviti yang menjadi kewajipan kepada seorang Muslim untuk menyebarkan ajaran Islam mengenai kefahaman berkenaan kepercayaan (aqidah) dan amalan, iaitu berkenaan syariah dan akhlak. Al-Quran telah menggariskan dengan jelas tentang peraturan dan cara penyampaian dakwah berkesan melalui beberapa ayat yang menekankan pemilihan bentuk bahasa yang sesuai dalam

e-ISBN 978-967-25583-9-2

memberi nasihat kepada manusia. Ahmad Fauzi Shahar (2018) mendapati bahawa dalam al-Quran terdapat sebelas surah yang menekankan penggunaan perkataan yang baik atau *Ahsan Qaul*. Kaedah dakwah melalui pemilihan perkataan yang baik, sopan dan lembut adalah sebuah pembujukan yang dapat memberikan kesedaran kepada *mad'u*. Di dalam surah al-Nahl ayat 125, Allah SWT juga telah menekan konsep *al-Mauizah Hasanah* yang bermaksud nasihat yang baik. Ia juga boleh diertikan sebagai penggunaan bahasa dan nada suara yang baik dan sesuai.

Zikmal Fuad (2015) meneliti mengenai pendekatan bahasa dalam dakwah. Menurut pengkaji, bahasa yang sesuai dan dekat dengan masyarakat akan menentukan kejayaan dakwah tersebut. Terdapat enam istilah penggunaan bahasa yang boleh digunakan dalam menyampaikan dakwah, iaitu *Qaulan Layyina* (penggunaan kata yang lemah lembut), *Qaulan Baligha* (perkataan yang membekas di jiwa), *Qaulan Maysura* (perkataan yang menyenangkan dan menggembirakan), *Qaulan Karima* (perkataan yang mudah dan lembut), *Qaulan Sadida* (perkataan yang lurus dan benar), dan *Qaulan Ma'rufa* (perkataan yang baik-baik). Penggunaan bahasa yang berkesan oleh penutur atau penulis akan dapat mengubah pemikiran dan sikap khalayak dan hal yang demikian amat diperlukan dalam mnejalankan usaha dakwah.

Zoriati Osman (2005) menyatakan golongan sasaran akan terpengaruh dengan sesuatu penulisan atau pengucapan apabila penulis atau pengucap menggunakan ciri-ciri bahasa yang bergaya, mengasyikkan dan seronok didengar. Hal ini kerana bahasa 'hidup' mengikut cara penggunaannya dan kerana itu penggunaan bahasa yang menarik penting dalam pertuturan dan juga penulisan. Kemahiran pendakwah dalam menyusun tutur kata dan penggunaan kepelbagaian bahasa mampu menarik minat pendengar untuk terus kekal berada dalam majlis ilmu tersebut. Bahasa itu sendiri berperanan sebagai sebuah seni dalam komunikasi dan bersifat estetik yang menarik dan digunakan untuk menekankan aspek kesantunan dan keterampilan sebagaimana yang dinyatakan dalam kajian Nor Azuwan Yaakob (2018). Justeru, peranan pendakwah bukan sahaja sebagai tempat rujukan masyarakat, namun pendakwah juga perlu menguasai seni komunikasi agar masyarakat dapat memahami Islam dengan lebih baik. Penggunaan bahasa retorik dan pembujukan bukan lagi perkara baru dalam kalangan para pendakwah khususnya komunikasi dakwah yang disampaikan secara lisan (Nor Raudah, 2013). Meskipun penggunaan bahasa retorik dianggap sudah lazim dalam komunikasi dakwah, namun pengaplikasian setiap jenis retorik semestinya berbeza mengikut strategi dan objektif tertentu
yang ingin dicapai oleh setiap pendakwah.

PENDEKATAN RETORIK KLASIK DAN MODEN

Perkembangan ilmu retorik telah melalui beberapa fasa seperti zaman klasik, pertengahan dan moden sebagaimana yang dibincangkan oleh Zamimah Osman (2022). Retorik mula dikenali dengan nilai dan penggunaan bahasa yang berfungsi sebagai pemujukan dalam sesebuah komunikasi dan perdebatan. Ilmu ini kemudiannya berkembang pada zaman *Renaissance* selepas kemunculan teknologi percetakan pada abad ke-15. Perkara ini secara tidak langsung mengubah seni retorik lisan kepada seni retorik penulisan.

Menurut Enos dan Brown (1993), teori retorik moden merupakan lanjutan daripada teori yang diperkenalkan oleh Aristotle dalam karyanya *The Art of Rhetoric,* iaitu teori retorik klasik (Siti Nor et al., 2016; Lim Kim Hui & Har Wai Mun, 2014). Pada asalnya, teori retorik klasik ini hanya menumpukan pada komunikasi yang berunsurkan lisan, iaitu memberikan penekanan pada pengaruh pendengar tentang sesuatu yang diucapkan. Akan tetapi, Enos dan Brown (1993) memperluas skop bagi teori retorik moden dengan melibatkan kedua-dua jenis komunikasi, iaitu komunikasi lisan (retorik pengucapan) dan tulisan (retorik penulisan) (Siti Nor Atikaf et al., 2016:16; Nurulain & Che Ibrahim, 2016).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Retorik pengucapan berpegang pada satu matlamat, iaitu untuk memberikan keyakinan dan mempengaruhi pihak pendengar. Hal ini berlawanan dengan retorik penulisan yang sememangnya mementingkan penggunaan bahasa berestetika yang merangkumi pelbagai bentuk penulisan, sama ada karya kreatif atau bukan kreatif (Nurulain & Che Ibrahim, 2016). Selain itu, Enos dan Brown (1993) turut menyatakan bahawa setiap penerapan bahasa retorik mampu memujuk dan mengubah sikap individu untuk menerima sesuatu perubahan (Muhammad Mazlan, 2015).

Menurut John E. Jordan, retorik memerlukan seni pembujukan dalam berucap, amalan tersebut dibahagikan kepada tiga peringkat iaitu penjelasan, penghujahan (forensik) dan pengukuhan (*epiedektif*). Islam juga menekankan aspek kesenian dan kahalusan dalam pengucapan dakwah, pemilihan hujah yang tepat, penampilan diri yang menarik serta memahami keperluan pendengar agar dakwah disampaikan dengan lebih berkesan.

Menurut Asmah (1984) dan I. Nengah (2010), retorik merupakan penggunaan atau keupayaan menggunakan bahasa secara efektif. Menurut Hart (1997) pula, retorik dikatakan sebagai sebuah sastera sama seperti puisi kerana retorik sering kali menggunakan idea umum, bahasa konvensional dan maklumat khusus untuk mengatur dan mengawal perasaan dan tingkah laku pendengar. Selain itu, retorik turut diertikan sebagai sebuah wacana yang diungkapkan berdasarkan tujuan tertentu. Meskipun retorik dikatakan sebagai sastera namun retorik merupakan sastera yang memiliki enam ciri utama, iaitu seni koperatif (cooperative), seni rakyat (*peoples*), seni sementara (*temporary*), seni terhad (*limited*), seni yang mengecewakan (*frustrating*), dan seni generatif (*generative*) (Hart, 1997). Di samping itu, retorik juga didefinisikan sebagai seni untuk memujuk atau kebolehan dalam menggunakan bahasa untuk memujuk seseorang supaya bersetuju dengan pendirian penutur. Retorik bukan sahaja penggunaan bahasa yang indah namun turut merangkumi penggunaan simbol untuk berkomunikasi. Simbol di sini merujuk sebarang isyarat (*sign*), tanda (*mark*) dan pergerakan (*gesture*) yang digunakan untuk menjelaskan sesuatu makna (Lim Kim Hui, 2007).

Menurut Hart (1997), retorik mempunyai enam fungsi utama, iaitu *unburdens*, iaitu tidak membebankan (sentiasa melihat ke hadapan, berfikiran positif dan tidak mundur atau berpaling semula); *distracts*, iaitu mengalihkan perhatian (penutur mampu mengawal topik
perbincangan); *enlarges*, iaitu membesar (penutur menunjukkan bahawa setiap perubahan atau solusi baharu merupakan pandangan dan perasaan semula jadi yang sudah dimiliki oleh pendengar); *names*, iaitu menamakan (membantu pendengar menjadi lebih selesa dengan gagasan baharu dengan menyediakan perbendaharaan kata yang boleh diterima oleh pendengar); *empowers*, iaitu pemerkasaan (retorik memiliki nilai fleksibiliti); dan *elongates*, iaitu memanjangkan (masa seakan-akan dipanjangkan apabila menggunakan retorik). Berdasarkan fungsi tersebut, para penceramah sememangnya digalakkan menggunakan teori retorik moden kerana bidang ini mampu meneliti kemampuan bahasa yang secara tidak langsung dapat memberikan tindakan dan kesedaran kepada masyarakat (Hermawan, 2018).

Zarien Nurlieyana Aminuddin dan Norazlina Mohd Kiram (2023) dalam kajian mereka ada membincangkan tentang wacana lisan bahasa yang merupakan elemen penting dalam pengucapan awam. Penelitian telah dilakukan terhadap 16 artikel terdahulu yang diterbitkan antara tahun 2000 hingga 2021 yang berkaitan dengan wacana lisan bahasa Melayu dalam pengucapan awam, telah merumuskan bahawa tiga tema utama yang merupakan kepimpinan, kebahasaan dan kemahiran adalah menjadi faktor keberkesanan sesebuah pengucapan awam dan mampu menyampaikan mesej secara berkesan kepada audiens. Kewibawaan seseorang individu sebagai pemimpin juga akan terserlah melalui ucapan politik yang mengandungi membina, di samping memberi kesedaran kepada

e-ISBN 978-967-25583-9-2

khalayak bahawa wacana lisan dalam pengucapan awam bukanlah suatu perkara yang boleh dipandang remeh semata-mata.

Berdasarkan kajian Farah Hanini Abdul Rahman et.al (2023), kajian ini meneliti kaedah retorik dalam wacana ucapan Perdana Menteri Malaysia Ke-9, YAB Datuk Seri Ismail Sabri Yaakob menerusi program Keluarga Malaysia. Data kajian dianalisis berdasarkan Teori Kaedah Aristotle pathos, logos dan ethos. Dapatan kajian menunjukkan bahawa ketiga-tiga kaedah retorik pathos, logos dan ethos digunakan dalam wacana ucapan Keluarga Malaysia. Ciri yang paling dominan digunakan dalam wacana ini ialah pathos, diikuti logos dan yang paling sedikit penggunaannya ialah ethos. Menerusi kaedah pathos, rayuan emosi melalui analogi, rasa kekitaan, mahupun penceritaan diaplikasikan untuk merayu audiens, manakala logos digunakan oleh pengucap dengan memetik sumber statistik laporan dan contoh. Seterusnya kaedah ethos ditunjukkan melalui pemaparan karakter dan kredibilitinya sebagai pemimpin yang bertanggungjawab dan mempunyai sikap kebersamaan membela nasib rakyat.

Lee Ai Chat (2001) menganalisis teknik retorik yang terdapat dalam teks ucapan Dr. Mahathir Mohammad. Teks ucapan tersebut merupakan teks ucapan politik Dr. Mahathir Mohammad di Perhimpunan Agung UMNO pada tahun 1992, 1994, dan 1996 dan dianalisis dengan menggunakan model wacana Grimes (1975). Pengkaji menyatakan teknik retorik yang paling banyak digunakan oleh Dr. Mahathir ialah teknik penyampaian maklumat. Antaranya ialah penyampaian maklumat secara pemberian contoh, pernyataan maklumat lama dan pernyataan maklumat baru. Hal ini berikutan tanggungjawab Dr. Mahathir pada ketika itu sebagai Perdana Menteri Malaysia. Berdasarkan tinjauan kajian di atas, pengkaji dapat merumuskan bahawa meskipun timbul perdebatan antara seni retorik klasik dan moden, namun kedua-duanya telah memainkan peranan dalam membina keyakinan dan membentuk karakter pengucap serta mampu mempengaruhi pendengar untuk kekal yakin dengan hujan yang ingin sampaikan.

PERANAN NAQIB USRAH DALAM PENGUCAPAN DAKWAH

Mujaddid Islam Sheikh Hassan al-Banna (1906-1949) amat menekankan konsep tarbiah dalam gerakan Ikhwanul Muslimin. Aspek pengisian jiwa, penguasaan ilmu akidah,syariah dan akhlak merupakan perkara asas yang perlu diterapkan kepada anak muda sebelum diberi sebarang lantikan dalam sesebuah organisasi. Menurut Mohd Muqrie Mohd Sopi dan Siti Jamiaah Abdul Jalil (2022) jiwa dan karakter pemuda dan mahasiswa perlu dibangunkan melalui pengisian ilmu seperti usrah. Usrah merupakan salah satu aktiviti dakwah kepada mahasiswa yang telah sekian lama bertapak di universiti. Usrah antaranya berperanan sebagai tempat menimba ilmu, membimbing, melatih dan membantu ahli membangunkan diri menjadi insan beriman,berilmu dan beramal. Menurut Rahim Kamarul Zaman et.al (2023) pula pelaksaan usrah menjadi program yang melengkapi pendidikan secara formal untuk membangunkan jati diri murid

Menurut Norsaadah et.al. (2019) kajianya menyatkan usrah memnpunyai matlamat dan tujuan yang spesifik iaitu *hablulminallah* secara *vertical* dan *hablulminanas* secara *horizontal*. Hubungan *vertical* dalam usrah diterjemahkan melalui pengabdian diri dan penyerahan diri kepada *Allah Azza Wa Jalla* berpandukan al-Quran dan al-sunnah, aqidah yang utuh, ibadah yang sempurna serta menterjemahkan kefahaman Islam yang benar secara lahiriyyah. Sementara itu, hubungan *horizontal* adalah melalui muamalah sesama manusia dan makhluk yang lain serta mendalami ilmu fiqh dakwah seterusnya meningkatkan penguasaan organisasi luar dan dalam. Usrah menurut Kamus Dewan bermaksud satu kumpulan yang tidak formal melibatkan aktiviti perbincangan sesuatu tajuk berkaitan agama Islam (Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka 2007). Dalam *Lisān al-ʿarab*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Usrah bermaksud pertalian yang kuat (Ibn Manẓūr 1990). Menurut Ahmad Syalabi, Usrah adalah sebuah kumpulan manusia yang berkumpul dan ikatannya sebuah keluarga hasil dari pembentukan ikatan perpaduan dan ikatan persaudaraan (*ukhuwwah Islamiyyah*). Di mana, kumpulan ini dipimpin oleh seorang individu iaitu ketua yang disebut sebagai naqib. Tugas naqib adalah mengajak ahlinya melakukan kebaikan (Ahmad Syalabi, 1980).

Naqib merupakan figura mentor dan individu yang penting dan bertanggungjawab dalam menentukan arah tuju dan matlamat usrah dilakukan. Naqib juga berperanan dalam merancang dan menyelaraskan aktiviti usrah supaya usrah yang dilakukan lebih berkesan dan bermakna. Oleh itu, naqib perlu dilantik dalam kalangan mereka yang mempunyai kelayakkan yang sepadan dan sesuai dengan ilmu dan perwatakannya. Menurut penelitian yang dilakukan oleh Ridwan Abdul Gani et.al (2024), beliau menyatakan terdapat sebelas tugas dan peranan seorang naqib. Pertama, naqib perlu menjadi suri teladan dan contoh yang baik kepada ahli usrahnya. Naqib juga perlu memiliki pola pemikiran yang baik, naqib tidak boleh menyuruh atau memaksa ahlinya untuk melakukan sesuatu yang dia sendiri tidak mampu melakukannya. Kedua, sentiasa menghubungkan ahlinya dengan ajaran dan fikrah Islam dan yang ketiga menanamkan secara mendalam penghayatan syariah Islam diri ahli usrahnya. Keempat, menimbulkan rasa kasih sayang dalam kumpulan usrahnya dan kelima adalah mengenal pasti bakat-bakat dan kebolehan ahli usrah.

Ketujuh, melibatkan ahli usrahnya dengan kerja-kerja kemasyarakatan agar timbul rasa kerjasama, sifat tolong-menolong dan kasih sayang sesama manusia. Kelapan, mewujudkan budaya komunikasi (dialog) agar pandangan orang lain dapat diterima dengan terbuka dan menimbulkan kepercayaan kepada naqib itu sendiri. Kesembilan dan kesepuluh adalah membantu ahlinya dalam mengisi masa lapang dengan aktiviti yang bermanfaat dan tidak membiarkan mereka terleka dengan perkara yang boleh melalaikan hati dan jiwa. Kesebelas adalah naqib perlu menjadi motivator, perunding dan suri teladan yang baik buat ahli usrahnya. Oleh itu, naqib memainkan peranan penting dalam terus membentuk ahli usrah untuk terus tumbuh menjadi individu muslim yang bersedia berada dalam masyarakat dan memiliki
pengetahuan agama yang baik serta mempunyai sikap kasih sayang yang tinggi kepada orang lain.

PENGUCAPAN DAKWAH ISLAM OLEH NAQIB USRAH DI INSTITUSI PENGAJIAN TINGGI MALAYSIA

Institut Pengajian Tinggi (IPT) merupakan sebuah tempat yang mulia di mana berfungsi dalam melahirkan mahasiswa dan graduan yang bakal menjadi rujukan masyarakat dan pemimpin negara. Perkara ini selari dengan tinjauan yang dilakukan oleh Mohd Muqrie & Siti Jamiaah (2022) dalam kajianya menyatakan mahasiswa adalah pelapis peneraju kepimpinan negara. Pembangunan insan yang unggul sudah pasti perlu dikuasai oleh golongan mahasiswa agar mereka mampu melaksanakan amanah dan tanggungjawab dengan baik. Hal ini selari dengan misi bagi setiap Institusi Pengajian Tinggi (IPT) untuk membentuk peribadi mahasiswa yang unggul. Universiti bukan sekadar mempunyai peranan akademik untuk memperkembangkan keupayaan pemikiran seseorang, akan tetapi ia juga mempunyai peranan membangunkan insan dari sudut sosial dan peribadi bagi membentuk imej individu berkualiti. Salah satu aktiviti pembangunan insan yang dilaksanakan di institusi pengajian tinggi ialah usrah. Berdasarkan kajian Mohd Muqrie juga, perkembangan budaya usrah di IPT Malaysia dapat dilihat melalui tahap kesedaran mahasiswa kepada konsep penghayatan Islam ketika penubuhan Persatuan Mahasiswa Islam Universiti Malaya (PMIUM) yang akhirnya membawa kepada penubuhan Persatuan Kebangsaan Pelajar-Pelajar Islam Malaysia (PKPIM) dan Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM). Bermula daripada titik tolak ini, kelas pengajian usrah mula berkembang pesat di

e-ISBN 978-967-25583-9-2
seluruh IPT tempatan negara. Hasil kajian ini menunjukkan usrah berperanan penting dalam membina pembangunan insan mahasiswa.

Meskipun begitu, tahap dan keberkesanan usrah juga perlu dilihat agar matlamatnya dapat dicapai dengan baik. Antara rukun usrah yang penting adalah naqib yang memenuhi kriteria sebagai mentor dan penyelaras usrah yang sesuai. Berdasarkan peranan dan tanggungjawab naqib yang dibincangkan di atas, ini jelas menunjukkan naqib perlu melengkapkan diri dengan beberapa kemahiran terutamanya dalam kemahiran komunikasi dan pengucapan dakwah. Meskipun begitu, terdapat beberapa kajian yang telah dijalankan menunjukkan bahawa terdapat persepsi negatif para ahli usrah terhadap penyampaian naqib. Antaranya adalah kajian Khazri Osman et.al (2023) menyatakan ada juga yang berpandangan bahawa pengisian usrah adalah kurang menarik minat mereka. Antara faktornya termasuklah pendekatan yang diamalkan oleh naqib dan naqibah. Begitu juga sepertimana yang telah dinyatakan oleh pengkaji di topik sebelum ini. Kajian Musytari dan Salleh (2010) pula menunjukkan responden merasakan bahawa terdapat dalam kalangan naqibah yang kurang kelayakan yang diperlukan dalam memenuhi kriteria seorang naqibah. Responden berpendapat bahawa ketua usrah tidak menggunakan kaedah penyampaian yang menarik minat dan berkesan.

Namun, terdapat juga kajian yang menunjukkan naqib dan naqibah telah berjaya membina hubungan yang baik bersama ahli usrahnya. Menelusuri kajian Fakhrul Adabi et.al (2011), menunjukkan bahawa para naqib dan naqibah menjalankan tanggungjawab mereka dengan baik dalam mengendalikan aktiviti usrah. Namun begitu, naqib masih perlu mempertingkat kemahiran dalam penyampaian dakwah menggunakan beberapa elemen penting dalam pengucapan. Menurut Khazri Osman (2023), langkah proaktif perlu diambil untuk menjadikan usrah sebagai aktiviti yang menarik dengan memberikan latihan kepada pemimpin usrah atau disebut sebagai naqib/naqibah kerana pendekatan naqib/naqibah yang menarik mampu menyungguhkan minat pelajar untuk menyertai usrah. Khazri percaya latihan secara berterusan perlu dibuat kepada naqib meskipun mereka telah dipilih melalui beberapa saringan dan ujian.

Berdasarkan tinjauan kajian dan permasalahan di atas, satu kajian tentang kemahiran yang perlu dikuasai oleh naqib terutamanya seni retorik pengucapan dakwah perlu dijalankan agar matlamat usrah di semua peringkat pengajian terutamanya di peringkat pengajian tinggi dapat dilaksanakan dengan sempurna. Selari dengan matlamat IPT dalam melahirkan graduan yang berkualiti dari aspek mental, fizikal dan rohani, tinjauan kajian ini dapat membantu para naqib dalam memahami kepentingan penguasan retorik penggunaan bahasa yang sesuai dalam pengucapan dakwah. Berdasarkan tinjauan pengkaji terdapat beberapa kajian tentang usrah di peringkat IPT telah dijalankan seperti kajian yang telah dilakukan untuk melihat penghayatan dasar Tarbiah melalui usrah KUIS. Responden bagi kajian ini adalah kakitangan dan pegawai, dan hasil kajian Norsaadah binti Din @ Mohamad Nasirudin (2019) ini menunjukkan sistem usrah yang diaplikasikan perlu membudayakan keterbukaan supaya ia tidak terlalu rigid dan eksklusif yang akhirnya menimbulkan keraguan dalam kalangan ahli usrah itu sendiri (Ahmat, 2017). Kesan aktiviti usrah mewujudkan kemesraan antara satu sama lain walaupun dari pelbagai bahagian dan fakulti.

Hasil kajian Muqrie (2022) pula menunjukkan pendekatan usrah di IPT membantu meningkatkan kesedaran dan penghayatan agama dalam kalangan mahasiswa. Kajian Rahim Kamarul Zaman et.al (2023) pula membincangkan metode Usrah Rabbani yang telah dipraktikkan sebagai mekanisme pemantapan jati diri siswa di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS). Kajian ini memfokuskan kepada pemetaan kursus Usrah Rabbani mampu memantapkan jati diri siswa di KIAS, hasil kajian menunjukkan setiap item dalam pemetaan tersebut menepati matlamat usrah.

Terdapat juga kajian yang melihat kefahaman pengamalan ibadat seperti amalan solat

e-ISBN 978-967-25583-9-2

rukhsah dan Qasar melalui usrah, hasil kajian Solhal Huda Sahidan et.al (2020) di Pusat Islam Politeknik (PTSS) menunjukkan program usrah ini wajar diteruskan kerana memberi impak positif dalam membangunkan diri pelajar ke arah penghayatan cara hidup Islam dalam kehidupan seharian. Begitu juga dengan hasil kajian Nik Md. Saiful Azizi Nik Abdullah et.al (2017) dalam kajian mereka mendapati pembinaan karakter yang baik dalam kalangan mahasiswa dapat dibentuk melalui usrah di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM).

Terdapat juga kajian tentang fungsi dan keberkesanan usrah di peringkat sekolah antaranya seperti penelitian oleh Muhammad Azrae Mokhtar & Hafizhah Zulkifli (2024), hasil kajian menunjukkan terdapat kesan yang positif diperoleh daripada aktiviti usrah kerana telah memberikan pengisian kepada murid yang tinggal di asrama khususnya. Justeru keperluan kepada aktiviti usrah perlu diambil berat dan diberikan nafas baru untuk menghasilkan satu modul usrah yang sesuai buat generasi baru khususnya generasi Alpha yang akan menjadi generasi muka di masa hadapan. Antara kajian lain juga oleh Mohd Ismail Mustari & Salini Binti Mohd Salleh (2010), kajian ini dibuat bertujuan untuk mengkaji keberkesanan usrah dalam membentuk peribadi pelajar yang dijalankan di salah sebuah sekolah SMKA (P) Al- Mashoor, Pulau Pinang. Hasil kajian menunjukkan bahawa kebanyakan responden memberikan persepsi yang positif terhadap aktiviti usrah yang dijalankan serta memberi maklum balas yang baik terhadap keberkesanan aktiviti usrah. Beberapa cadangan telah diutarakan agar program usrah ini dapat dilaksanakan dengan jayanya.

Meskipun, telah banyak kajian telah dilakukan tentang kepentingan usrah dan keberkesanannya di peringkat sekolah dan IPT. Namun, Berdasarkan penelitian pengkaji, jumlah kajian yang berfokus secara langsung kepada hubungan kemahiran naqib dalam retorik pengucapan di IPT dan kesan pengaruhnya kepada audien adalah masih rendah. Kajian semasa
yang ada masih berfokus kepada peranan dan kepentingan usrah dalam memperelokkan sahsiah masyarakat dan mengubah persepsi negatif mereka kepada persepsi yang lebih baik tentang ajaran Islam.

APLIKASI LOGOS, ETHOS DAN PATHOS DALAM PENGUCAPAN DAKWAH

Meskipun secara jelas seni menggunakan bahasa dalam dakwah jelas disebut di dalam al-Quran sebagai *qaul ahsan* (Zikmal Fuad:2015). Ceramah agama, pidato Islam atau khutbah Islam juga tidak terlepas daripada mengamalkan seni penggunaan bahasa seperti *logos, ethos dan pathos.* Menurut Nurul Nadiah Zamri & Zulkefli Aini (2021), *logos* (logik) merujuk kepada hujah, bukti atau dalil dalam menjelaskan sesuatu perkara. Teori ini melibatkan rayuan rasional yang merujuk kepada penghujahan yang logik yang dinilai melalui struktur retorik itu sendiri sama ada deliberatif, judisidal atau epidetik. *Ethos* pula bermaksud potensi pengucap dalam berkomunikasi atau tahap kredibiliti pengucap semasa melontarkan hujah. Manakala *pathos* pula dapat difahami sebagai rayuan emosi. Kaedah ini digunakan untuk merangsang dan membangkitkan emosi aundien untuk terpengaruh dengan ucapan pengucap.

Terdapat beberapa kajian telah dijalankan tentang aplikasi retorik dalam pengucapan dakwah dan ceramah di Malaysia. Hasil kajian menunjukkan terdapat penggunaan disiplin retorik klasik dan moden dalam ceramah. Hasil kajian Zoriati Osman (2005) mendapati Haji Hadi Awang bijak menggunakan unsur ragam bahasa, bahasa kiasan dan kepelbagaian teknik pujukan dalam ceramahnya. Unsur-unsur ini bertujuan untuk memberitahu, menjelaskan, mempertahankan, meluahkan hasrat, idea dan perasaan penceramah. Nor Raudah Siren (2000) pula mengkaji mengenai unsur retorik pengucapan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dakwah Ustaz Ismail Kamus. Dalam kajian ini, Ustaz Ismail Kamus dilihat berjaya menerapkan unsur retorik *ethos, pathos* dan *logos* dalam ucapannya. Kesemua unsur retorik ini digunakan oleh pengucap bagi mengukuhkan penyampaian isi ceramahnya.

Berdasarkan kajian Samri dan Dewi (2022), kajian ini telah menjadikan Teori Retorik Moden sebagai kerangka teori kajian dalam usaha mencapai objektifnya. Teori Retorik Moden ini mula diperkenalkan oleh Enos dan Brown pada tahun 1993. Kajian ini telah berfokuskan kepada ceramah yang disampaikan oleh Ustaz Kazim Elias (UKE) dan hasil kajian menunjukkan bahwa UKE telah menggunakan beberapa disiplin yang ada dalam retorik moden seperti penggunaan kata pemeri, kata penegas, kata sifat, kata perintah, kata penguat, bahasa figuratif (simile dan metafora) dan ayat-ayat al-Quran dalam penyampaian dakwah beliau.

Menurut Nurul Nadiah Zamri & Zulkefli Aini (2021) juga dalam kajian mereka mendapati ceramah pendakwah Nik Abdul Aziz Nik Mat telah banyak memberikan kesan kepada hati sasaran kerana beliau telah mempraktikkan tiga disiplin retorik dalam ucapannya seperti *Ethos, Pathos dan Logos*. Disiplin ini merupakan retorik klasik sebagaimana yang telah dinyatakan oleh Aristotle. Nor Azuwan Yaakob et.al (2018) pula telah mengkaji tentang penggunaan retorik moden dalam ceramah agama yang disampaikan oleh Ustaz Azhar Idrus, Ustaz Kazim Elias dan Ustaz Don Daniyal Don Biyajid. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis jenis retorik yang digunakan oleh ketiga-tiga penceramah tersebut dengan menggunakan Teori Retorik Moden oleh Enos dan Brown (1993) sebagai landasannya. Dapatan kajian ini menunjukkan bahawa retorik penceritaan adalah yang paling dominan digunakan, diikuti jenis retorik lain seperti penghujahan, pendedahan, pemujukan, pemerian dan penerangan. Kajian ini juga membuktikan bahawa kesemua penceramah agama tersebut menggunakan unsur retorik yang mencerminkan kemahiran mereka untuk menarik minat orang ramai supaya kekal fokus dan mengikuti ceramah mereka dari mula sehingga akhir.

Berdasarkan tinjauan di atas, kajian menunjukkan tokoh pendakwah yang terkenal sudah pasti memiliki kemahiran retorik dalam pengucapan dakwahnya yang tersendiri. Kajian juga menunjukkan retorik klasik yang diperkenalkan oleh Aristotle melalui disiplin *logos,ethos* dan *pathos* masih digunakan dan menjadi asas dalam pengucapan. Retorik moden juga diperlukan dalam konteks komunikasi semasa seperti kaedah penceritaan, perkongsian maklumat, kiasan penggunaan kata pemeri dan pelbagai elemen retorik moden yang lain. Ini menunjukkan kajian dan penelitian kepada bentuk retorik dalam pengucapan dapat membantu para pendakwah dan sarjana untuk melihat bagaimana kuasa seni retorik pengucapan mampu membuka minda masyarakat dalam memahami mesej Islam sepenuhnya. Pemimpin dunia seperti Adolf Hitler, Benitto Musolini, Kennedy, Abraham Lincorn, Sukarno, dan beberapa pemimpin Islam iaitu Imam Syafie, Luqmanul Haqim dan ramai lagi yang dikategorikan sebagai pemidato yang berjaya dan dapat menyampaikan mesej dakwah, idea, visi atau transformasi kepada khalayak dengan berkesan melalui retorik komunikasi yang baik. Misalnya, Abraham Lincorn dengan kata-katanya "*Of the people, by the people, and by the people*" sudah sebati dengan kita (Jeniri Amir, 2006).

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya, hasil kajian menunjukkan bahawa keberkesanan dakwah Islam sangat memerlukan kepada kebijaksanaan pendakwah dalam memahami konsep *qaulan ahsan* dan *al-mau'izatul hasanah* (nasihat yang baik) sebagaimana yang telah disebut di dalam al- Quran. Penceramah dan pendakwah juga tidak terlepas daripada menggunakan seni retorik pengucapan yang merangkumi seni *logos*, *ethos*, serta *pathos*. Penguasaan terhadap perkara ini menjadikan pengucapan dakwah lebih berkesan dalam menyentuh hati pendengar dan membentuk kefahaman yang mendalam terhadap mesej

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Islam.

Jumlah kajian yang menyentuh secara langsung tentang aplikasi retorik *logos*, *ethos* dan *pathos* dalam pengucapan dakwah Islam oleh naqib usrah di Institut Pengajian Tinggi (IPT) di Malaysia adalah masih sedikit. Kajian yang sedia ada masih berfokus kepada keberkesanan usrah dalam membentuk peribadi masyarakat sebagaimana yang telah dinyatakan oleh pengkaji sebelum ini. Tidak dapat dinafikan naqib memainkan peranan amat penting dalam mempengaruhi ahli usrahnya agar mereka lahir sebagai muslim yang sebenar. Namun, perkara ini boleh tercapai dengan memiliki kemahiran komunikasi dan retorik yang tinggi. Kelemahan dalam aspek penyampaian dan pembujukan sering menjadi faktor yang menjejaskan keberkesanan usrah. Ini dapat dibuktikan dengan beberapa kajian yang telah disentuh oleh pengkaji sebelum ini di mana terdapat kajian yang menegaskan naqib perlu diberikan latihan secara berterusan. Disamping itu terdapat kajian yang menyatakan ahli usrah tidak berminat untuk hadir kerana naqib tidak memiliki kelayakkan yang sepatutnya dan pengunaan suara dan bahasa yang tidak jelas.

Berdasarkan dapatan, artikel ini mencadangkan kerangka penyelidikan masa depan yang merangkumi kajian secara empirikal terhadap kemahiran penggunaan retorik pengucapan dalam kalangan naqib. Keseluruhannya, tinjauan ini membantu penyelidik dan naqib yang berminat mempertingkatkan mutu penyampaian pengucapan dakwah dan secara tidak langsung pengucapan umum di intitusi pengajian masing-masing.

PERNYATAAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada sebarang konflik kepentingan yang wujud dalam penyediaan dan penerbitan artikel ini.

SUMBANGAN PENULIS

1. Noor Amani binti Mohamed Hussin (konseptual, analisis, draf asal, sumber,penyeliaan)
2. Normazlina binti Ismail@Mat Jusoh (sumber, semakan dan penambahbaikan)
3. Dr. Azyantee bt Mohd Zawawi (methodologi kajian, sumber, semakan dan penambahbaikan)

PENGHARGAAN

Para penulis merakamkan setinggi-tinggi penghargaan dan terima kasih kepada pihak Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) kerana telah menaja penerbitan artikel ini. Ucapan terima kasih ditujukan kepada pihak Pusat Pengurusan Penyelidikan (KIAS) atas kemudahan dan sumber yang disediakan. Setinggi-tinggi penghargaan juga turut ditujukan kepada rakan penyelidik dan pihak Fakulti Pengurusan & Pembangunan Insan dan Pusat Pengajian Teras.

KETERSEDIAAN DATA DAN BAHAN

Data dan bahan kajian ini boleh diperoleh daripada di platform akademik utama seperti
Google Scholar,Scispace, dan *ResearchGate*.

PERNYATAAN ETIKA

Kajian ini merupakan satu tinjauan literatur yang berasaskan kepada analisis karya-

e-ISBN 978-967-25583-9-2

karya akademik, artikel jurnal, dan sumber ilmiah sedia ada berkaitan aplikasi retorik dalam pengucapan dakwah. Oleh itu, kajian ini tidak melibatkan sebarang pengumpulan data primer, peserta manusia, atau haiwan. Segala maklumat yang digunakan adalah daripada sumber yang telah diterbitkan secara terbuka dan dirujuk mengikut etika penulisan akademik. Maka, kelulusan etika penyelidikan tidak diperlukan bagi pelaksanaan kajian ini.

RUJUKAN

Abdul Rahman, F. H., Mohamad, M., & Ismail, S. (2022). Wacana kepimpinan Perdana Menteri Malaysia ke-9: analisis kaedah retorik. *International Journal of Modern Languages and Applied Linguistics (IJMAL)*, *6*(4), 38-56.

Abdullah, N. M. S. A. N., Dollah, H. H., & Marusin, A. A. M. A. (2017, December). Development of Students' Character through Usrah Education as Lifelong Learning: Case Study in the International Islamic University Malaysia. In Conference presented at the International Conference on Lifelong Learning for Islamic Education (ICLLIE).

Ahmad, S. B. (2013). Amalan program usrah di sekolah agama menengah: kajian kes di Sekolah Agama Menengah Bestari, Subang Jaya, Selangor. University of Malaya (Malaysia).

Aminuddin, Z. N., & Mohd Kiram, N. (2023). Kajian wacana lisan Bahasa Melayu dalam Pengucapan Awam: satu tinjauan. In Forum Komunikasi (Vol. 18, No. 1, pp. 50-67). Faculty of Communication and Media Studies (FCMS).

Awang, N. N., & Muhamat, R. (2020). Pendekatan Dakwah Melalui Usrah kepada Golongan Lesbian [Approach of Dakwah through Usrah to Lesbians]. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences (e-ISSN: 2600-9080)*, *3*(1), 91- 96.

AzuwanYaakob, N., Hamzah, Z. A. Z., Zain, N. M., & Abdullah, S. N. S. (2018). Penerapan Retorik dalam Penyampaian Ceramah Agama. *Jurnal Linguistik*, *22*(2).

Dewi Hj Samri. (2022). Pengaplikasian Teori Retorik Moden dalam Penyampaian Ceramah

Ustaz Kazim Elias. Jurnal Bahasa, 22(1), 49–76. http://doi.org. 10.37052/jb22(1)no3.

Gani, R. A., Tamam, A. M., & Indra, H. (2024). A Pendidikan karakter perspektif Hasan Al- Banna. *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam*, *17*(3), 563-580.

Husna Hidayah Mansor, Nor Azuwan Yaakob & Zaitul Azma Zainon Hamzah, (2018) Retorik pemerian dalam ceramah agama. International Journal of the Malay World and Civilisation, 6 (2). pp. 29-38. ISSN 2289-1706.

Kadir, F. A. A., Yusof, K. H., & Hassan, U. H. A. (2011). Usrah Teras Pembangunan Insan: Tinjauan Pelaksanaannya dalam Kalangan Para Pelajar Kolej Islam Sultan Alam Shah (KISAS). *Jurnal Usuluddin*, *34*, 77-94.

Mokhtar, M. A., & Zulkifli, H. (2024). Pemantapan Sahsiah Murid Generasi Baru Menerusi Modul Usrah [Strengthening The Course of New Generation Students Through The Usrah Module]. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences (e-ISSN: 2600-9080)*, *7*(3), 52-65.

Mustari, M. I., & Salleh, S. M. (2010). Persepsi pelajar terhadap program Usrah di SMKA (P) Al-Mashoor. *Skudai, Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia (UTM)*.

Norsaadah binti Din @ Mohamad Nasirudin et.al. (2019). Usrah Peneraju Dasar Tarbiyah KUIS: Satu Tinjauan. e-Prosiding Persidangan Antarabangsa Sains Sosial dan Kemanusiaan (PASAK 4). Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). e- ISBN:98-976-2122-71-5.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Sopi, M. M. M., & Jalil, S. J. A. (2022). Dakwah melalui pendekatan usrah terhadap pembangunan insan mahasiswa. Al-Hikmah, 14(1), 53-69.

Zamimah Osman,Hishamudin Isam & Mashetoh Abd. Mutalib (e.d). (2022). Rekayasa Bahasa Teori & Aplikasi. Sintok: UUM Press.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

PEMERKASAAN PARADIGMA ISLAM DALAM KURIKULUM KERJA SOSIAL BERASASKAN NILAI-NILAI AL-QURAN: ANALISIS TAFSIR *AL-MAWDU'IY*

EMPOWERING THE ISLAMIC PARADIGM IN THE SOCIAL WORK CURRICULUM BASED ON QUR'ANIC VALUES: A THEMATIC EXEGESIS (TAFSIR AL-MAWDU'IY) ANALYSIS

Noor Fatimah binti Mujahid[1]* Shereeza binti Mohamed Saniff[2]

[1] Fakulti Usuluddin dan al-Quran & Sunnah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS),16010, Kelantan.
[2] ISDEV, Universiti Sains Malaysia (USM), 11700, Pulau Pinang.

Abstract

This study aims to empower the Islamic paradigm in the development of the social work curriculum through a thematic exegesis (tafsir al-Mawdu'iy) approach to Qur'anic values. In the era of globalization, social work is frequently shaped by secular paradigms that emphasize material welfare, while Islam provides a holistic epistemological foundation grounded in tawhid. Utilizing the tafsir al-Mawdu'iy methodology, this research analyzes Qur'anic verses related to social work values, particularly aqidah, syariah, and akhlak, as interpreted in classical and contemporary tafsirs: Ibn Kathir, al-Munir, and al-Maraghiy,. The findings reveal that Qur'anic values serve not only as moral guidance but also as epistemological principles shaping the conceptual, structural, and objective aspects of an Islamic social work curriculum. Consequently, this paper proposes a framework for empowering the Islamic paradigm within curriculum design, emphasizing the integration of naqli and aqli knowledge. This framework thereby prepares social work practitioners to be professionally competent while firmly grounded in divine values in fulfilling their social responsibilities.

Keywords: *Islamic paradigm, social work curriculum, Qur'anic values, thematic exegesis, Islamization of knowledge.*

Abstrak

Kajian ini bertujuan memperkasa paradigma Islam dalam pembentukan kurikulum kerja sosial melalui pendekatan tafsir al-Mawdu'iy terhadap nilai-nilai al-Quran. Dalam era globalisasi, kerja sosial sering dibentuk berdasarkan paradigma sekular yang menekankan kesejahteraan material, sedangkan Islam menawarkan asas epistemologi berteraskan tauhid yang lebih menyeluruh. Kajian ini menggunakan kaedah tafsir al-Mawdu'iy untuk menganalisis ayat-ayat yang berkaitan dengan nilai kerja sosial, khususnya nilai aqidah, syariah dan akhlak, berdasarkan tiga tafsir utama: Tafsir Ibn Kathir, al-Munir, dan tafsir al-Maraghiy. Hasil analisis menunjukkan bahawa nilai-nilai al-Quran bukan sahaja berperanan sebagai asas moral, tetapi juga sebagai prinsip epistemologi yang membentuk kerangka pemikiran, struktur dan objektif kurikulum kerja sosial Islam. Kajian ini mencadangkan kerangka pemerkasaan paradigma Islam dalam kurikulum yang menekankan pengintegrasian ilmu naqli dan aqli, dengan tujuan melahirkan pengamal kerja sosial yang

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Noor Fatimah binti Mujahid

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bukan sahaja kompeten secara profesional, tetapi juga berpaksikan nilai wahyu.

Kata kunci: *paradigma Islam, kurikulum kerja sosial, nilai al-Quran, tafsir al-Mawdu'iy, Islamisasi ilmu.*

PENDAHULUAN

Kerja sosial merupakan profesion yang berteraskan prinsip keadilan sosial, penghormatan terhadap maruah manusia dan pembelaan terhadap golongan rentan (IFSW & IASSW, 2014). Dalam konteks Islam, asas kerja sosial berakar pada tanggungjawab kekhalifahan dan tuntutan ibadah untuk memelihara kebajikan sesama manusia sebagai manifestasi ketaatan kepada Allah SWT yang mencerminkan *maqāsid al-sharī'ah* dalam memelihara kesejahteraan manusia (Dusuki, 2021; Hashim, 2014). Arus pembangunan bidang kerja sosial dalam konteks masyarakat Muslim menghadapi cabaran transformatif yang serius. Hal ini boleh dilihat melalui transformasi landskap sosial masa kini termasuk krisis kesejahteraan keluarga, kemiskinan bandar, kesihatan mental dan kesan pandemik COVID-19 menuntut pendekatan kerja sosial yang bukan sahaja efisien dari segi teknikal tetapi juga kuat dari sudut spiritual dan integriti moral (Abdullah, 2015). Paradigma profesionalisme kerja sosial selama ini banyak dibentuk oleh warisan sekular Barat yang memberi penekanan kepada aspek kebajikan material dan kesejahteraan sosial tanpa asas nilai yang bersifat wahyu. Akibatnya, terdapat jurang epistemik apabila para pengamal dan pengkaji kerja sosial Muslim cuba menghubungkan amalan profesional dengan perspektif Islam yang menyeluruh (Albrithen, 2023).

Dalam konteks pendidikan kerja sosial di Malaysia, kebanyakan program akademik masih berteraskan model western-centric yang menekankan kompetensi teknikal dan teori pembangunan sosial sekular (Ahmad, 2015). Walaupun terdapat elemen nilai dan etika profesional dalam silibus, ia sering tidak berpaksikan sumber wahyu dan epistemologi tauhid. Keadaan ini mewujudkan jurang antara ilmu dan iman, serta antara latihan profesional dengan tanggungjawab spiritual (Yusof, 2019). Secara global, kerangka kurikulum kerja sosial berasaskan piawaian yang ditetapkan oleh International Association of Schools of Social Work (IASSW) dan International Federation of Social Workers (IFSW). Dokumen rasmi Global Standards for Social Work Education and Training (IASSW & IFSW, 2020) menegaskan nilai-nilai universal seperti human rights, social justice, equality, diversity, empowerment, dan collective responsibility. Nilai-nilai ini walaupun membawa maksud keadilan dan kemanusiaan, hakikatnya berpunca daripada tradisi falsafah sekular yang menafsirkan etika secara relativistik tanpa merujuk kepada panduan wahyu (Midgley, 2014). Oleh itu, keperluan untuk membina kerangka epistemologi alternatif berasaskan Islam semakin mendesak bagi memastikan kurikulum kerja sosial benar-benar melahirkan pekerja sosial yang bukan sahaja kompeten, tetapi juga berakhlak, berprinsip dan bertauhid (Ibrahim & Ismail, 2020).

Kurikulum kerja sosial pada asalnya dibangunkan berasaskan falsafah dan kerangka pemikiran Barat yang menekankan nilai humanisme sekular, rasionalisme dan kebebasan individu. Walaupun asas tersebut berjaya membentuk struktur pendidikan dan latihan profesional dalam bidang kerja sosial, pendekatan ini sering dikritik kerana tidak mampu menangani secara menyeluruh krisis moral, spiritual dan sosial yang semakin kompleks dalam masyarakat moden (Al-Dabbagh, 1993). Paradigma sekular telah memisahkan dimensi nilai dan spiritual daripada struktur ilmu serta amalan profesional, menyebabkan profesion kerja sosial kehilangan keutuhan maknawi dalam memahami manusia secara holistik, khususnya dalam konteks masyarakat Muslim (Barise & France, 2004). Berdasarkan landskap ini, kajian ini bertujuan untuk membangunkan satu kerangka konseptual yang membawa kepada pemerkasaan paradigma Islam dalam kurikulum kerja sosial berasaskan nilai-nilai al-Quran

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Penyusunan kurikulum kerja sosial perlu berlandaskan nilai-nilai Qurani bagi menyokong pembinaan identiti profesional dan pemerkasaan kompetensi pelajar secara menyeluruh dan terarah.

Dalam bidang keilmuan tafsir al-Quran, pendekatan tafsir *al-Mawdu'iy* (tematik) telah muncul sebagai metodologi signifikan untuk mengekstrak nilai-nilai Qurani secara sistematik dan menghubungkannya dengan konteks kontemporari (El-Mesawi, 2005; Kaltsum & Amin, 2024). Di Malaysia, pengkajian terhadap tafsir *al-Mawdu'iy* menunjukkan bahawa metodologi dan aplikasi kajian ini masih dalam fasa perkembangan, dengan potensi besar untuk memperkaya kajian nilai dan pendidikan Islam (Abu Bakar & Hussin, 2024; Saad Ahmed & Al-Qaisi, 2024). Dengan menggunakan tafsir *al-Mawdu'iy* sebagai metodologi utama analisis, paradigma ini diharapkan tidak hanya menyentuh aspek kandungan kurikulum, tetapi juga struktur epistemologi, objektif pendidikan, dan metodologi pengajaran serta penilaian dalam konteks kerja sosial.

KAJIAN LITERATUR

Pembangunan kurikulum profesional dalam bidang kerja sosial memerlukan asas epistemologi yang kukuh agar amalan profesional tidak hanya bersifat teknikal tetapi juga berpijak pada nilai dan etika yang memandu tindakan sosial. Dalam konteks masyarakat Muslim, paradigma kerja sosial moden yang masih berteraskan model sekular Barat memerlukan proses islamisasi ilmu melalui integrasi dan internalisasi nilai-nilai al-Quran dalam reka bentuk kurikulum kerja sosial untuk membentuk pengamal yang beridentiti Islam dan beretika.

Islamisasi Pengetahuan dan Kurikulum

Konsep *Islamization of Knowledge* (IoK) dan *Islamization of Education* telah dikembangkan sebagai asas teori bagi pemerkasaan epistemologi Islam dalam pendidikan profesional (Hashim, 1999; Mohamad Aun, Abidin, & Idrus, 2025). IoK menekankan bahawa pengetahuan bukan sahaja hasil pemikiran manusia tetapi perlu dipasak dengan pandangan dunia Islam, merangkumi tauhid, syariah, dan akhlak (Hussain, 2022). Kajian di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia menunjukkan bahawa pelaksanaan IoK dalam kurikulum memerlukan integrasi beberapa komponen: kepercayaan *(belief)*, kandungan *(content)*, proses pengajaran dan pembelajaran *(teaching & learning process)*, penilaian *(assessment)*, tujuan pendidikan *(purpose)*, hasil *(product)*, dan nilai *(value)* (Nasir, Hussin, Ahmad, & Qadafy, 2024). Dengan demikian, integrasi nilai al-Quran dalam kurikulum kerja sosial bukan sekadar penambahan modul etika Islam tetapi suatu perubahan paradigma yang menyeluruh.

Kajian lain menegaskan bahawa kurikulum Islamik yang berjaya mesti menampilkan keseimbangan antara ilmu naqli (wahyu) dan aqli (rasional) agar pengamal dapat membentuk tindakan sosial yang berpandukan nilai-nilai al-Quran (Syahroni & Sunardi, 2025; Muharomah, Chotib, & Supriadi, 2024).

Tafsir *al-Mawdu'iy* (Tafsiran Tematik) sebagai Metodologi

Bagi menyepadukan nilai al-Quran dalam kurikulum kerja sosial, kaedah tafsir yang sistematik diperlukan. Tafsir *al-Mawdu'iy* atau tafsir tematik membolehkan pengambilan ayat al-Quran berdasarkan tema-tema tertentu dan menghubungkannya dengan konteks sosial kontemporari (El-Mesawi, 2005; Kaltsum & Amin, 2024). Dengan pendekatan ini, nilai-nilai al-Quran dapat dijadikan asas pembentukan paradigma pendidikan dan amalan sosial.

Dalam konteks Malaysia, kajian oleh Abu Bakar dan Hussin (2024) menunjukkan bahawa pengkajian tafsir tematik masih dalam fasa perkembangan tetapi mempunyai potensi

e-ISBN 978-967-25583-9-2
besar untuk menyumbang kepada pembangunan teori pendidikan Islam dan nilai sosial. Begitu juga, Saad Ahmed dan Al-Qaisi (2024) menekankan bahawa tafsir tematik dapat digunakan untuk membina kerangka nilai yang relevan dengan cabaran sosial moden.

Manhaj tafsir menjadi asas penting bagi penyelidikan yang berlandaskan al-Quran kerana manhaj tafsir *al-Mawdu'iy* menggabungkan pelbagai disiplin ilmu Islam dan sosial serta bersifat integratif dalam meneliti isu-isu sosial semasa menjadikannya paling sesuai bagi mengkaji nilai kerja sosial Islam. (Embong, 2017; Jusoh & Mohamed, 2023; al-Khalidiy, 1997; Muslim, 1997; 'Abbas, 1990; al-Farmawiy, 1992; al-Zarkasyiy, 2000; Hasmadi, 2021).

Nilai-Nilai al-Quran dalam Pendidikan dan Kerja Sosial

Nilai al-Quran, seperti keimanan (aqidah), peraturan (shariah), dan akhlak, merupakan asas penting dalam pendidikan Islam dan pengamalan kerja sosial (Mohamad Aun et al., 2025; Aliyah, Wibowo, Purwanto, & Sunawan, 2024). Pengintegrasian nilai-nilai ini dalam kurikulum membantu pengamal membina keseimbangan antara kebajikan material dan spiritual. Kajian oleh Junaidi, Abdul Majid, dan Nazri (2023) juga menunjukkan bahawa paradigma Qurani tentang keadilan sosial dapat dijadikan panduan untuk menangani isu ketidaksamaan dan hak asasi manusia dalam masyarakat kontemporari. Selain itu, kajian Syahroni dan Sunardi (2025) menekankan bahawa kurikulum pendidikan Islam yang bersepadu dengan nilai Qurani dapat membentuk generasi muda yang memiliki karakter dan kecerdasan rohani, sekaligus meningkatkan tanggungjawab sosial mereka.

Paradigma Kurikulum Islam dalam Kerja Sosial

Memandangkan jurang antara teori dan praktik dalam kerja sosial Islamik, perlu wujud paradigma kurikulum yang menyeluruh, bukan sekadar penambahan modul nilai. Paradigma ini perlu mencakupi struktur epistemologi, tujuan pendidikan profesional, proses pengajaran, penilaian, dan hasil pembelajaran (Hussain, 2022; Albrithen, 2023). Melalui tafsir *al-Mawdu'iy*, nilai-nilai al-Quran dapat dianalisis dan diintegrasikan ke dalam kurikulum kerja sosial, membentuk kerangka konseptual yang komprehensif.

Kajian oleh Mulyana (2024) menekankan bahawa penggabungan nilai sosial Islam dalam pendidikan dapat meningkatkan kesedaran sosial dan membina identiti profesional yang beretika. Demikian juga, Farouq, Kriyantono, Lukman Hakim, dan Sahiruddin (2024) menekankan bahawa model pembelajaran yang berpaksikan nilai dan budaya tempatan dapat memperkukuh pembangunan sosial bersepadu.

Sumbangan Kajian

Berdasarkan kajian literatur, jelas bahawa integrasi tafsir *al-Mawdu'iy*, Islamisasi kurikulum, dan nilai-nilai al-Quran dalam pendidikan profesional memberikan sumbangan besar kepada pembentukan paradigma kerja sosial Islamik. Walaupun kajian dalam bidang masing-masing wujud, gabungan secara eksplisit antara tafsir tematik, kurikulum kerja sosial, dan pembangunan identiti profesional masih jarang diterokai (Nasir et al., 2024; Syahroni & Sunardi, 2025). Oleh itu, kajian ini berpotensi menjadi sumbangan ilmiah yang berimpak tinggi, khususnya dalam konteks persidangan antarabangsa.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

METODOLOGI KAJIAN

Kajian berasaskan teks agama lazimnya menggunakan reka bentuk kualitatif dengan pendekatan interpretatif atau hermeneutik (Swinton & Mowat, 2006; Flick, 2014; Creswell, 2018). Dalam konteks kajian ini, sumber utama ialah al-Quran kerana kajian berkait dengan nilai-nilai al-Quran yang ingin diterapkan dalam kurikulum kerja sosial. Justeru, kaedah penyelidikan berteraskan Islam dipilih bagi memastikan analisis berpaksikan epistemologi dan tasawwur Islam yang sebenar (Salleh, 2008). Kajian ini menggunakan pendekatan tafsir al-mawdu'iy bagi mengekalkan keaslian makna wahyu serta membolehkan paradigma Islam diinternalisasi dan diperkasakan dalam kerja sosial secara menyeluruh. Kajian ini juga memilih tafsir al-mawdu'iy atas tiga sebab utama: pertama, ia memberi tumpuan kepada satu tema khusus dengan menghimpunkan semua ayat berkaitan; kedua, metodologinya membolehkan analisis menyeluruh dan sintesis makna bagi merumus nilai-nilai al-Quran untuk kerja sosial; dan ketiga, ia bersifat aplikatif serta sesuai diterapkan dalam konteks amalan kontemporari.

Kaedah pengumpulan data adalah melalui kaedah tafsir *al-Mawdu'iy,* dengan pendekatan kajian teks, kajian kepustakaan. Kajian ini menggunakan dua jenis data iaitu, sumber utama, dan juga sumber sekunder. Penggunaan sumber utama iaitu al-Quran dan hadis, manakala sumber sekunder dari bahan bercetak dan digital yang terdiri daripada kitab-kitab tafsir muktabar, tesis, jurnal, buku dan laman sesawang. Kajian ini menggabungkan dua kategori kitab tafsir. Pertama, kitab *tafsir bi al-ma'thur* iaitu *Tafsir al-Quran al-'Azim* atau lebih dikenali dengan *Tafsir Ibn Kathir,* kedua*, tafsir al-'Asr al- Hadith* (kontemporari) yang menggabungkan elemen *tafsir bi al-ma'thur* dengan *tafsir bi al- ra'yi* iaitu *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, dan *Tafsir al-Maraghiy* (Hanapi, 2012). Kitab-kitab tafsir ini diperoleh di perpustakaan dan juga arkib internet serta maktabah digital seperti *Maktabah al-Shamela.*

Bahan-bahan terkumpul dianalisis melalui kaedah tafsir *al-Mawdu'iy* yang melibatkan tiga peringkat iaitu: (i) mengenal pasti ayat-ayat yang berkaitan dengan elemen kebajikan, keadilan sosial dan akhlak bermasyarakat; (ii) meneliti konteks ayat melalui rujukan tafsir yang terpilih; (iii) mengkategorikan nilai-nilai yang muncul dalam bentuk tema utama iaitu aqidah, syariah dan akhlak.

Dapatan tematik ini kemudiannya dipadankan dengan piawaian professional IFSW (2014, 2018, 2020) serta Kod Etika dan Standard Profesional MASW (2021) bagi memastikan integrasi nilai-nilai bersesuaian dengan keperluan profesion kerja sosial di Malaysia. Analisis ini menghasilkan cadangan pemetaan nilai dalam kurikulum kerja sosial yang bersifat aplikasi dan terukur.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Berdasarkan kajian tafsir al-mawdu'iy yang dijalankan, kajian mendapati sebilangan ayat al-Quran dikenalpasti mempunyai nilai-nilai yang sesuai untuk diterapkan dalam kurikulum kerja sosial. Bahagian ini membentangkan hasil analisis tafsir al-Mawdu'iy terhadap tiga dimensi utama nilai Islam yang membentuk asas paradigma kerja sosial Islam, iaitu dimensi aqidah, dimensi syariah, dan dimensi akhlak. Ketiga-tiga dimensi ini dipilih berdasarkan kerangka nilai yang bersepadu dalam al-Quran yang menjadi teras kepada pembinaan keperibadian dan amalan sosial seorang Muslim. Pendekatan tafsir *al-Mawdu'iy* digunakan bagi menelusuri hubungan tematik antara konsep keimanan, pelaksanaan syariat, dan pembentukan akhlak dalam konteks kerja sosial, dengan meneliti tiga ayat utama yang dikenal pasti daripada Surah *al-Baqarah* sebagai representasi nilai-nilai tersebut iaitu ayat 177, ayat 43 dan ayat262. Pemilihan ayat-ayat ini dibuat berdasarkan kriteria dan ciri-ciri ayat yang mempunyai kata kunci yang menggambarkan elemen nilai kerja sosial secara eksplisit dan implisit. Ayat 177 mempunyai elemen nilai human dignity, social justice, compassion and empathy, dengan kata kunci *al-birr, wa ata almal 'ala hubbihi*. Ayat 43 pula mempunyai elemen *integrity, social*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

justice dan *collective responsibility* melalui kata kunci *aqimu al salah, atu al zakah, wa arka'u ma'a al raki'in.* Seterusnya, ayat 262 pula mempunyai elemen *sincerity, empathy and respect,* serta *integrity in service* berdasarkan kata kunci *infaq fi sabilillah* dan *la yatba'una ma anfaqu mannan wa la aza* (Ibn Kathir,2000; IFSW & IASSW, 2014). Selain itu, gabungan iman dan amal sosial dalam struktur ayat yang sejajar dengan falsafah kerja sosial Islam yang disebut sebagai *faith-based community responsibility* juga menjadi faktor pemilihan ayat-ayat ini (al-Qaradawiy, 1997; Mohamad Aun et al, 2024).

Ketiga-tiga ayat ini dianalisis melalui triangulasi tafsir klasik dan kontemporari, khususnya Tafsir *Ibn Kathir*, Tafsir *al-Marāghīy*, dan Tafsir *al-Munīr*. Pendekatan ini membolehkan analisis dilakukan dari perspektif riwayat, linguistik, *maqāṣid* dan aplikasi sosial bagi menonjolkan kesepaduan antara dimensi aqidah, syariah dan akhlak dalam membentuk kerangka nilai kerja sosial Islam. Perbincangan berikut akan menghuraikan setiap dimensi nilai berdasarkan tafsiran para mufassir, disusuli dengan analisis implikasi terhadap pembinaan kurikulum kerja sosial berteraskan paradigma Islam.

Analisis Sampel Ayat Nilai Untuk Kerja Sosial

a) Dimensi Aqidah

Ayat ke-177 daripada Surah *al-Baqarah* dipilih sebagai sampel analisis dimensi ini kerana ayat ini menghimpunkan rukun iman dalam satu ayat menjadikan ia mempunyai mesej dalam aspek keimanan yang bersifat lebih komprehensif dan inklusif berbanding ayat-ayat lain yang terbatas kepada fokus tertentu dalam rukun iman. Ayat ini juga menghimpunkan dimensi aqidah, ibadah dan akhlak dalam satu ayat secara tersusun sehingga menzahirkan hubungan antara keimanan dengan amalan kerja sosial. Oleh sebab itu, ayat ini sesuai dijadikan sebagai sampel dan *ayat pembuka* (*ayat miftāḥiyyat*) yang menjadi asas kepada binaan tema nilai aqidah untuk kerja sosial.

Terjemahan ayat 177 Surah *al-Baqarah*:

> *Bukanlah perkara kebajikan itu hanya kamu menghadapkan muka ke pihak timur dan barat, tetapi kebajikan itu ialah berimannya seseorang kepada Allah, dan hari akhirat, dan segala malaikat, dan segala Kitab, dan sekalian Nabi; dan mendermanya seseorang akan hartanya sedang ia menyayanginya, - kepada kaum kerabat, dan anak-anak yatim dan orang-orang miskin dan orang yang terlantar dalam perjalanan, dan kepada orang-orang yang meminta, dan untuk memerdekakan hamba-hamba abdi; dan mengerjanya seseorang akan sembahyang serta mengeluarkan zakat; dan perbuatan orang-orang yang menyempurnakan janjinya apabila mereka membuat perjanjian; dan ketabahan orang-orang yang sabar dalam masa kesempitan, dan dalam masa kesakitan, dan juga dalam masa bertempur dalam perjuangan perang Sabil. orang-orang yang demikian sifatnya), mereka itulah orang-orang yang benar (beriman dan mengerjakan kebajikan); dan mereka itulah juga orang-orang yang bertaqwa.*

Menurut Ibn Kathir (2000), ayat ini tidak dikaitkan dengan peristiwa atau sebab penurunan tertentu. Sebaliknya, beliau menekankan bahawa ayat ini datang sebagai pembetulan terhadap fahaman sempit orang Yahudi dan Nasrani yang berpegang bahawa

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kebaikan hanya terletak pada arah kiblat atau ibadah zahir semata-mata. Ibn Kathir menyifatkan ayat ini sebagai ayat komprehensif yang menghimpunkan asas iman, amal, kejujuran dan pengorbanan harta kepada golongan rentan. Ibn Kathir turut mengaitkan ayat ini dengan beberapa ayat lain seperti ayat 25 Surah *al-Hadid* (57:25) dan ayat 60 Surah *al-Tawbah* (9:60) yang memperincikan peranan harta dalam membantu masyarakat.

Pandangan Ibn Kathir dikuatkan lagi dengan pandangan al-Qurtubiy (2006) yang menyatakan bahawa ini adalah antara ayat paling komprehensif dalam al-Quran, kerana ia menyusun prinsip-prinsip keimanan dan kesan praktikalnya. Ia menghubungkan antara kepercayaan kepada Allah SWT dan perbuatan sosial yang membawa manfaat kepada masyarakat. Al-Zuhayliy (2009) pula menegaskan bahawa unsur infaq dalam ayat ini bukan bersifat umum sahaja, bahkan menyebut secara khusus kelompok masyarakat yang wajib disantuni. Ia mencerminkan asas kerja sosial berstruktur dalam Islam. Berkaitan sifat sabar pula, menurut hadis al-Bukhari, sifat sabar yang sejati adalah sabar pada saat awal ditimpa musibah, menzahirkan kepentingan ketahanan emosi dalam kehidupan seorang mukmin (al-Bukhari, 2001, no.1319),

Al-Maraghiy (1993) pula menekankan bahawa ayat ini memaparkan model mukmin sejati yang bukan sahaja memiliki hubungan baik dengan Allah SWT, tetapi juga dengan manusia melalui amal sosial. Daripada tafsiran-tafsiran yang dikemukakan ini dapatlah difahami bahawa kebajikan bukan sekadar konsep, tetapi tindakan menyeluruh. Pandangan ini sejajar dengan pandangan Qutb (2000) yang menyatakan bahawa Islam tidak mengiktiraf keimanan yang tidak diterjemahkan dalam realiti sosial. Ayat ini menjadi seruan kepada aktivisme berasaskan iman.

Berdasarkan tafsiran yang dikemukakan, dapat dirumuskan bahawa, dimensi aqidah menjadi asas utama kepada paradigma Islam dalam kurikulum kerja sosial. Keimanan tidak hanya diukur melalui ritual, tetapi juga melalui kemampuan melaksanakan tanggungjawab sosial dan moral berasaskan nilai *ilahiyyah.* Oleh itu, kurikulum kerja sosial berteraskan Islam perlu memperkukuh aspek keimanan pelajar sebagai sumber etika profesional, kesedaran sosial, dan ketahanan rohani *(sabr)* dalam berhadapan cabaran pekerjaan sosial. Integrasi nilai aqidah seperti yang digariskan dalam al-Baqarah: 177 dapat memperkasa orientasi kurikulum supaya selaras dengan *maqāsid al-sharī'ah* dan matlamat kesejahteraan insan sejagat.

b) Dimensi Syariah

Ayat ke-43 daripada Surah *al-Baqarah* merupakan perintah langsung daripada Allah SWT yang menegaskan tiga prinsip utama dalam dimensi syariah: pelaksanaan ibadah solat, penunaian zakat, dan kepentingan kesatuan sosial melalui solat berjemaah. Dalam konteks tafsir al-Mawdu'iy terhadap nilai kerja sosial, ayat ini menonjolkan bahawa syariah tidak hanya berfungsi sebagai sistem ibadah ritual, tetapi sebagai asas pembentukan masyarakat yang saling bergantung, berdisiplin dan berkeadilan sosial.Perkara ini memberi kelebihan nilai intervensi proaktif secara kolektif kepada ayat 43 daripada Surah *al-Baqarah.*

Terjemahan *al-Baqarah* ayat 43:

> *Dan dirikanlah kamu akan sembahyang dan keluarkanlah zakat, dan rukuklah kamu semua (berjemaah) bersama-sama orang-orang yang rukuk.*

Beliau menafsirkan solat adalah wahana penyucian rohani, manakala zakat menyucikan harta dan memperkukuh tanggungjawab sosial. Ini selaras dengan hadis yang menyamakan solat lima waktu dengan sungai yang mengalir yang menyucikan dosa (al-Bukhārī, 2001, no. 528). Tafsiran ini juga dikukuhkan lagi dengan ayat 45 Surah *al-'Ankabūt* (29:45), yang menjelaskan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bahawa solat mampu mencegah individu daripada melakukan perkara yang keji dan mungkar. Hal ini menunjukkan, solat bukan sekadar ritual individu tetapi mekanisme intervensi sosial yang mengekalkan kesedaran moral dan kekuatan komuniti melalui kehadiran berjemaah dan saling peduli dalam kalangan masyarakat.

Menurut Ibn Kathir (2000), ayat ini menyeru kepada ketaatan sepenuhnya terhadap dua rukun Islam solat dan zakat yang menjadi bukti kebenaran iman seseorang. Solat mendidik jiwa kepada disiplin rohani, manakala zakat membina tanggungjawab sosial terhadap golongan lemah. Ibn Kathir menegaskan bahawa seruan *"واركعوا مع الراكعين"* mengandungi isyarat kepada pentingnya kebersamaan dalam ibadah, yang melambangkan kesatuan umat dan kepatuhan terhadap sistem sosial Islam. Ibn Kathir (2000) juga menegaskan bahawa ayat ini merupakan seruan kepada Bani Isra'il agar kembali kepada ajaran para nabi terdahulu dan melaksanakan ibadah secara kolektif bersama umat Islam. Dalam tafsir beliau, nilai kerja sosial terserlah melalui peranan zakat sebagai instrumen pengagihan kekayaan dan penegak kesejahteraan masyarakat (Ibn Kathir, 2000).

Al-Marāghīy (2015) pula mengaitkan ayat ini dengan aspek moral dan sosial pelaksanaan syariah. Beliau menafsirkan solat sebagai mekanisme pembersihan hati daripada sifat sombong dan lalai, manakala zakat sebagai cara menyucikan harta daripada unsur kebakhilan. Bagi al-Marāghī, kedua-dua ibadah ini bukan hanya tuntutan ritual, tetapi latihan rohani untuk melahirkan individu yang prihatin dan penyayang terhadap keperluan sosial masyarakat. Penekanan beliau terhadap frasa "bersama orang yang rukuk" menunjukkan bahawa Islam menolak individualisme dalam ibadah; sebaliknya, ia mendorong solidariti dan kerjasama yang merupakan nilai penting dalam kerja sosial Islam.

Sementara itu, al-Zuhayliy (2005) dalam al-Tafsīr al-Munīr menegaskan bahawa perintah solat dan zakat dalam ayat ini adalah manifestasi maqāṣid al-syarī'ah yang meliputi pemeliharaan agama *(hifz al-dīn)* dan pemeliharaan harta *(hifz al-māl).* Selain itu, Al-Zuhayliy juga menonjolkan makna simbolik dalam kata *ruku'* sebagai isyarat perubahan tatacara ibadah *Ahl al-Kitab* kepada bentuk ibadah Islam yang tersusun. Beliau mengaitkan zakat dengan prinsip keadilan sosial dan pengurangan jurang ekonomi, yang secara langsung berkait dengan tujuan utama kerja sosial, iaitu memperjuangkan kesejahteraan masyarakat. Menurut beliau, pelaksanaan syariah mesti difahami bukan hanya dalam bentuk hukum, tetapi juga falsafah moral dan sosialnya yang membawa keseimbangan antara hak individu dan tanggungjawab kolektif.

Daripada ketiga-tiga tafsiran ini, jelas bahawa dimensi syariah dalam konteks kerja sosial menekankan keseimbangan antara ketaatan spiritual dan tanggungjawab sosial. Solat membina integriti dan ketundukan diri kepada Allah, manakala zakat menjadi mekanisme praktikal untuk menghapuskan ketidakseimbangan sosial. Elemen berjemaah pula mencerminkan pentingnya kolaborasi, keterangkuman, dan kepemimpinan kolektif dalam masyarakat. Hal ini merupakan suatu nilai teras yang juga menjadi prinsip kerja sosial Islam.

Oleh itu, dalam konteks pemerkasaan kurikulum kerja sosial berparadigma Islam, ayat ini memberi asas kepada integrasi antara ibadah, nilai profesional dan amalan sosial. Modul pengajian yang berteraskan dimensi syariah harus menekankan penghayatan hukum Islam sebagai alat perubahan sosial bukan sekadar sebagai pengetahuan normatif sebagaimana solat boleh menjadi instrumen intervensi proaktif secara individu mahupun secara kolektif. Pembelajaran seperti Fiqh Sosial, Institusi Zakat dan Kebajikan Islam, serta Etika Profesional Islam perlu dijadikan teras kepada pembangunan kompetensi pelajar. Ini sejajar dengan pandangan al-Zuhayliy (2005) bahawa syariah bukan hanya peraturan hukum, tetapi juga sistem sosial yang menegakkan keadilan dan kemaslahatan sejagat.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

c) Dimensi Akhlak

Ayat ke-262 daripada Surah *al-Baqarah* ini dipilih sebagai sampel analisis dimensi akhlak kerana menonjol sebagai satu-satunya ayat dalam dimensi ini yang secara khusus memperincikan adab selepas pemberian, kesan psikospiritual terhadap pemberi, serta merangkumi pertolongan terhadap pelbagai sasaran intervensi sosial.

Terjemahan Surah al-Baqarah ayat 262:

> *Orang-orang yang membelanjakan hartanya pada jalan (agama) Allah, kemudian mereka tidak mengiringi apa yang mereka belanjakan itu dengan perkataan membangkit-bangkit (pemberiannya), dan tidak pula menyinggung atau menyakiti (pihak yang diberi), mereka beroleh pahala di sisi Tuhan mereka, dan tidak ada kebimbangan (dari berlakunya kejadian yang tidak baik) terhadap mereka, dan mereka pula tidak akan berdukacita*

Menurut Ibn Kathir (2000), ayat ini turun sebagai bimbingan kepada para sahabat yang ikhlas memberi, tetapi ada yang menyebut-nyebut sumbangan mereka. Allah SWT menegaskan bahawa pahala sempurna hanya untuk mereka yang memberi dengan ikhlas tanpa menyakiti. Tafsiran ini dikukuhkan dengan ayat 264 Surah *al-Baqarah* yang memberi peringatan kepada orang beriman supaya tidak membatalkan pahala sedekah dengan kata-kata yang menyakitkan. Hal ini dijelaskan lagi melalui hadith riwayat Muslim yang menjelaskan bahawa Allah SWT sangat tidak menyukai orang yang mengungkit-ungkit pemberiannya (Muslim, 2000, no. 106). Sejajar dengan al-Qurtubiy (2006) yang menyatakan bahawa perbuatan menyebut dan menyakiti membatalkan kesan amal. Ia menekankan kehalusan akhlak dalam pemberian iaitu dengan tidak menyindir, tidak merendahkan, dan tidak menjadikan penerima merasa terhina. Dalam konteks kerja sosial, ini menunjukkan bahawa pekerja sosial Muslim perlu meneladani adab ini dengan tidak merendahkan penerima manfaat atau menjadikan kebajikan sebagai alat pengaruh.

Dalam mentafsirkan ayat ini, al-Zuhayliy (2009) menekankan bahawa ayat ini menyatukan nilai akhlak dan ganjaran akhirat. Ia menunjukkan kerja sosial dalam Islam menekankan ketinggian maruah insan, dan bukan sekadar penyelesaian material. Seiringan dengan itu, al-Maraghiy (1993) melihat ayat ini sebagai asas kepada budaya memberi yang membina harga diri, bukan menghancurkannya. Ia menjadi contoh sistem bantuan yang beretika tinggi dan relevan dalam konteks kebajikan moden.

Nilai akhlak ini selari dengan pandangan al-Qaradawiy (1997) dalam *Fiqh al-Zakah*, yang menyatakan bahawa penerima zakat mesti diberi dengan penuh hormat dan tanpa tekanan psikologi. Justeru, ayat ini memperihalkan garis panduan penting tentang adab memberi pertolongan dalam kerja sosial. Islam bukan sahaja menggalakkan infaq derma, malah menekankan adab dan kesantunan selepas memberi. Dalam konteks pembangunan sosial, nilai ini berfungsi sebagai etika profesional yang mengawal hubungan antara pemberi (pekerja sosial) dan penerima manfaat agar tidak berlaku dominassi atau manipulasi emosi.

Berdasarkan analisis ketiga-tiga mufassir ini, dimensi akhlak dalam kerja sosial dapat dirumuskan sebagai keseimbangan antara niat, tindakan dan adab. Keikhlasan, kepekaan dan penghormatan terhadap maruah insan adalah nilai teras yang harus diintegrasikan dalam latihan dan amalan profesional pekerja sosial muslim. Dalam rekabentuk kurikulum, ayat ini menyokong pembangunan kompetensi *soft skills* berasaskan etika Islam seperti empati, komunikasi beradab dan pengurusan niat. Modul seperti Akhlak Profesional dan Ihsan dalam Kerja Sosial, kaunseling Empatik Berasaskan al-Quran dan Etika Komunikasi Islam dapat

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dijadikan instrumen pembentukan pelajar agar beramal dengan akhlak rabbani.

Dengan itu, dimensi akhlak melengkapkan paradigma kerja sosial sebagai sistem nilai yang tidak terpisah antara aqidah, syariah dan akhlak. Ia menjadikan kerja sosial bukan hanya amalan kemanusiaan, tetapi satu bentuk ibadah sosial yang membina hubungan harmoni antara manusia dan Penciptanya.

RUMUSAN DAPATAN DAN PERBINCANGAN

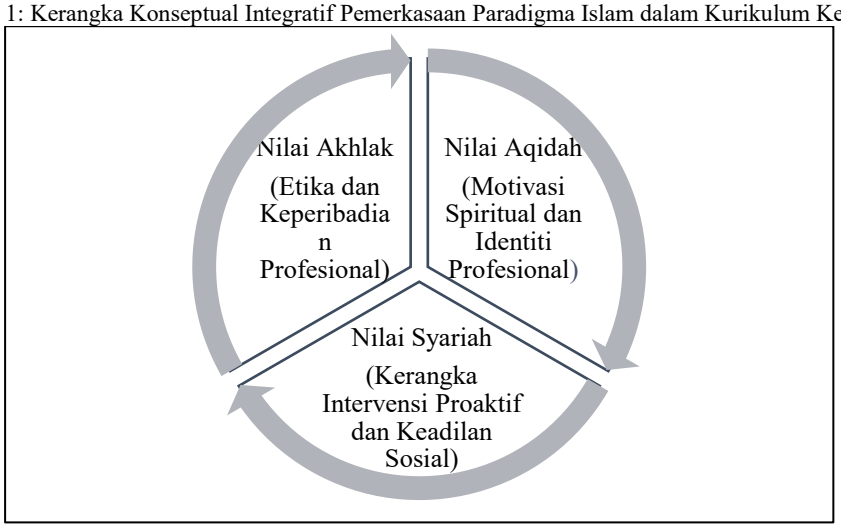
Secara keseluruhan, analisis tafsir *al-Mawdu'iy* terhadap tiga ayat terpilih daripada Surah *al-Baqarah* memperlihatkan satu pola nilai yang bersepadu dan saling berhubungan antara aqidah, syariah, dan akhlak. Ketiga-tiga dimensi ini bukan sekadar dimensi nilai yang berasingan, tetapi membentuk satu sistem pemikiran dan amalan sosial Islam yang lengkap bermula daripada keyakinan spiritual (iman), diterjemahkan melalui pelaksanaan hukum (syariah), dan disempurnakan dengan keindahan peribadi (akhlak). Dapatan ini menunjukkan bahawa paradigma kerja sosial Islam berpaksikan tauhid dan bertujuan membina kesejahteraan manusia melalui keseimbangan antara aspek spiritual, normatif dan etika.

Secara konseptual, dimensi aqidah berperanan sebagai asas motivasi dan identiti profesional bagi pekerja sosial Muslim. Ia memberikan makna kepada tindakan sosial sebagai bentuk pengabdian kepada Allah SWT, bukan semata-mata tanggungjawab kemanusiaan. Dimensi syariah pula menyediakan panduan praktikal dan kerangka intervensi sosial yang berteraskan prinsip keadilan, amanah dan tanggungjawab sosial, manakala akhlak menjadi dimensi penyempurna yang menzahirkan nilai empati, kasih sayang dan keikhlasan dalam interaksi kemanusiaan.

Ketiga-tiga dimensi ini saling melengkapi dan membentuk satu ekosistem nilai Islam yang dapat dijadikan asas bagi pembinaan kurikulum kerja sosial berparadigma Islam. Rumusan ini menggambarkan bahawa keutuhan profesionalisme dalam kerja sosial Islam tidak hanya diukur daripada kemahiran teknikal, tetapi juga melalui kekuatan iman, ketundukan terhadap syariat dan kehalusan akhlak dalam melaksanakan amanah sosial.

Bagi memperlihatkan kesepaduan antara ketiga-tiga dimensi nilai ini secara lebih sistematik, Rajah 1 di bawah menggambarkan kerangka konseptual pemerkasaan kurikulum kerja sosial melalui model integratif nilai Islam yang dirumus daripada dapatan analisis tafsir *al-Mawdu'iy* terhadap ayat 177, 43 dan 262 Surah *al-Baqarah*. Model ini menunjukkan hubungan dinamik dan kitaran berterusan antara aqidah, syariah dan akhlak sebagai asas pembentukan paradigma kerja sosial Islam.

Rajah 1: Kerangka Konseptual Integratif Pemerkasaan Paradigma Islam dalam Kurikulum Kerja Sosial



e-ISBN 978-967-25583-9-2

Rajah 1 memperlihatkan model konseptual berasaskan tiga dimensi nilai utama yang dirumus daripada analisis tafsir *al-Mawdu'iy* terhadap Surah al-Baqarah, iaitu Nilai Aqidah, Nilai Syariah, dan Nilai Akhlak. Ketiga-tiga dimensi ini berfungsi secara integratif dan berputar dalam satu kitaran dinamik yang menggambarkan kesepaduan antara aspek spiritual, normatif dan etika dalam pelaksanaan kerja sosial Islam. Model ini menjelaskan bahawa pemerkasaan paradigma Islam dalam kurikulum kerja sosial perlu diasaskan pada sinergi antara ketiga-tiga nilai ini supaya membentuk keseimbangan antara iman, amal dan akhlak dalam identiti profesional pekerja sosial Muslim.

Nilai Aqidah menjadi teras motivasi spiritual dan identiti profesional yang menggerakkan seluruh tindakan sosial. Aqidah memberi makna kepada profesion kerja sosial sebagai satu bentuk ibadah kepada Allah SWT, bukan sekadar tanggungjawab kemanusiaan. Dimensi ini menegaskan bahawa kekuatan iman melahirkan keikhlasan, amanah, dan iltizam moral dalam melaksanakan tugas sosial. Dalam konteks pendidikan, ia membentuk asas kesedaran rohani pelajar agar memahami profesion mereka sebagai amanah dan perkhidmatan berasaskan nilai ketauhidan.

Nilai Syariah pula bertindak sebagai kerangka intervensi dan keadilan sosial yang memastikan pelaksanaan kerja sosial berpandukan prinsip hukum dan kesejahteraan masyarakat. Syariah menjadi panduan normatif yang mengatur hubungan sosial serta menjamin hak individu dan komuniti melalui pelaksanaan prinsip zakat, keadilan, dan tanggungjawab sosial. Dalam konteks kurikulum, dimensi ini menuntut agar modul pengajian menggabungkan aspek fiqh sosial, dasar kebajikan Islam dan maqāṣid syariah bagi membina pemikiran intervensi yang adil dan beretika.

Manakala Nilai Akhlak berperanan sebagai dimensi etika dan keperibadian profesional yang melengkapkan dua nilai sebelumnya. Ia menekankan aspek empati, kasih sayang, ihsan dan adab dalam melaksanakan tugas kebajikan. Akhlak menjadi neraca moral yang mengawal cara interaksi antara pekerja sosial dan klien, memastikan bantuan diberikan dengan penuh hormat dan tanpa elemen dominasi. Dalam konteks latihan profesional, nilai ini diterjemahkan melalui pengukuhan *soft skills* berasaskan adab Islam seperti komunikasi beretika, integriti, dan kepimpinan berakhlak.

Model dalam Rajah 1 juga menunjukkan bahawa ketiga-tiga dimensi ini berkitar secara saling memperkukuh antara satu sama lain. Aqidah menanam asas keimanan yang mendorong pelaksanaan Syariah; pelaksanaan Syariah yang benar memperkukuh disiplin moral; dan amalan Akhlak yang luhur pula menyuburkan kembali keimanan dan kesedaran rohani. Proses ini bersifat berterusan dan membentuk satu ekosistem nilai Islami yang seimbang antara spiritualiti, rasionaliti dan kemanusiaan.

Oleh itu, rajah ini dirumuskan sebagai kerangka konseptual integratif bagi paradigma kerja sosial Islam. Ia menggariskan bahawa pengajaran, pembelajaran dan amalan kerja sosial perlu diasaskan pada nilai Aqidah (motivasi spiritual dan identiti profesional), dilaksanakan dalam ruang lingkup Syariah (intervensi beretika dan keadilan sosial), serta disempurnakan dengan Akhlak (etika dan keperibadian profesional). Hasilnya, pekerja sosial Muslim yang dihasilkan bukan sekadar mahir dalam teknik intervensi, tetapi juga berjiwa rabbani, beretika dan berorientasikan maqāṣid syariah dalam memperjuangkan kesejahteraan masyarakat.

KESIMPULAN

Kajian ini menegaskan bahawa integrasi nilai aqidah, syariah dan akhlak dalam al-Qur'an merupakan asas konseptual yang kukuh bagi pembangunan paradigma kerja sosial Islam yang menyeluruh dan berteraskan tauhid. Hasil analisis tafsir al-Mawdu'iy menunjukkan bahawa al-Qur'an bukan sekadar memberikan prinsip moral, tetapi turut menawarkan kerangka epistemologi dan etika profesional yang mampu membentuk keperibadian serta orientasi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

spiritual dalam amalan kerja sosial. Nilai aqidah menjadi sumber motivasi rohani dan kompas niat yang mengarah kepada keikhlasan berkhidmat kepada manusia kerana Allah; akhlak berperanan menjaga martabat dan integriti dalam setiap bentuk intervensi; manakala syariah pula menyediakan struktur dan mekanisme pelaksanaan yang memastikan tindakan sosial berlangsung secara adil, teratur dan berpaksikan *maqāsid al-sharīʿah*.

Penemuan ini menunjukkan bahawa nilai-nilai kerja sosial Islam selaras dengan standard profesional global seperti yang digariskan oleh International Federation of Social Workers (IFSW) dan piawaian Malaysian Association of Social Workers (MASW), namun dengan nilai tambah signifikan melalui penegasan terhadap dimensi spiritual dan keadilan sosial berasaskan wahyu. Justeru, pendidikan kerja sosial dalam konteks masyarakat Muslim perlu bergerak ke arah pengukuhan epistemologi tauhid melalui integrasi nilai-nilai Qur'ani dalam kurikulum, bukan sekadar pada tahap modul etika tambahan, tetapi sebagai teras falsafah dan identiti profesional.

Implikasi kajian ini menuntut penyusunan semula hasil pembelajaran program (PLO) agar selaras dengan nilai-nilai Islam dalam membina profesional Muslim yang seimbang dari sudut intelektual, spiritual dan moral. Dengan itu, kerja sosial dapat diangkat bukan hanya sebagai profesion kemanusiaan, tetapi sebagai ibadah dan manifestasi ketaatan kepada Allah SWT, sekali gus memperkukuh sumbangan Islam terhadap sistem perlindungan sosial negara dan wacana global kerja sosial berteraskan nilai.

KONFLIK KEPENTINGAN

Artikel ini tidak melibatkan sebarang konflik kepentingan

SUMBANGAN PENULIS

Noor Fatimah Mujahid-Konseptualisasi, penulisan draf asal
Shereeza Mohamed Saniff- Penyeliaan dan penyuntingan

PENGHARGAAN

Setinggi-tinggi penghargaan kepada pihak Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) atas tajaan penuh bagi mengetengahkan kajian ini dalam **Global Conference on Da'wah Education and Islamic Civilization in The Muslim World (GCDEIC 2025).**

PERNYATAAN ETIKA

Artikel ini adalah olahan semula daripada sebahagian kandungan disertasi sarjana penulis yang telah diserahkan kepada Universiti Sains Malaysia pada Julai 2025.

RUJUKAN

Abdullah, A. (2015). *Pembangunan insan dan kesejahteraan sosial: Pendekatan Islam terhadap cabaran semasa.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Abu Bakar, S., & Hussin, H. (2024). Prospek penyelidikan tafsir mawdūʿī di Malaysia: *Prospects for tafsir mawdūʿī research in Malaysia. Jurnal Pengajian Islam, 17*(2), 72–86. https://doi.org/10.53840/jpi.v17i2.356

Ahmad, K. (2015). Social work education and practice in Malaysia: Issues and challenges. *Malaysian Journal of Social Work, 4*(2), 1–15.

Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the metaphysics of Islam: An exposition of the fundamental elements of the worldview of Islam.* Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).

Albrithen, A. (2023). The Islamic basis of social work in the modern world. *International Journal of Social Work Values and Ethics, 20*(1), 171–193. https://doi.org/10.55521/10-

020-113
Al-Dabbagh, A. (1993). Islamic perspectives on social work practice. *American Journal of Islamic Social Sciences, 10*(4), 543–557.
Al-Marāghī, A. M. (1993). *Tafsīr al-Marāghī* (Jil. 1–30). Beirut: Dār al-Fikr.

Al-Qaradāwī, Y. (1997). *Fiqh al-zakāh* (Vols. 1–2). Beirut: Mu'assasat al-Risālah.

Al-Qurṭubī. (2006). *Al-Jāmiʿ li aḥkām al-Qur'ān* (Jil. 1–20). Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
Al-Zuḥaylī, W. (2009). *Al-tafsīr al-munīr fī al-ʿaqīdah wa al-sharīʿah wa al-manhaj* (Jil. 1–16). Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir
Amin, S. M., & Azizul, M. D. A. (2019). Empowering social work education in Malaysia: A contemporary analysis. *International Journal of Modern Trends in Social Sciences, 2*(9), 39–55.
Asykur, M., Hidayat, M. T., Fauza, Z. L., & Oktianto, D. C. (2025). Application of Islamic educational philosophy in holistic and contextual curriculum design: An integrative and humanistic approach. *International Journal on Advanced Science, Education, and Religion, 8*(2), 553–564. https://doi.org/10.33648/ijoaser.v8i2.1087
Barise, A., & France, C. (2004). An Islamic perspective on social work: A conceptual framework. *Canadian Social Work Review, 21*(1), 49–64.
Creswell, J. W. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
Dusuki, A. W. (2021). *Maqasid al-shariah and social welfare in Islam.* Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia Press.
El-Mesawi, M. E.-T. (2005). The methodology of al-tafsīr al-mawḍūʿī: A comparative analysis. *Intellectual Discourse, 13*(1), 61–84. https://doi.org/10.31436/id.v13i1.118

Embong, A. H. (2017). *Aplikasi kaedah tafsir dalam kaedah penyelidikan berteraskan Islam* [Tesis PhD, Universiti Sains Malaysia]. http://eprints.usm.my/39109/
Flick, U. (2014). *An introduction to qualitative research* (5th ed.). London: Sage Publications.
Guray, P., Rahman, S., Ibrahim, M., & Khalid, N. (2024). Trilogy of Islamic teachings (creed, sharia, and morals) in contemporary Islamic legal and social practice. *Asian Journal of Multidimensional Research, 13*(5), 27–38.
Hashim, R. (2014). *Revisiting Islamic education: Philosophy, theory and practice.* Kuala Lumpur: IIUM Press.
Hussain, F. (2022). Islamization of knowledge: Contemporary perspectives and applications. *Journal of Islamic Thought and Civilization, 12*(2), 45–62. https://doi.org/10.32350/jitc.122.03
Ibn Kathīr, I. (2000). *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm* (S. M. al-Salāmah, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr.
Ibrahim, M., & Ismail, S. N. (2020). Integrating Islamic values in social work curriculum: Towards a holistic professional formation. *Journal of Islamic Education Studies, 8*(1), 45–59.
International Federation of Social Workers [IFSW], & International Association of Schools of Social Work [IASSW]. (2014). *Global definition of social work.* https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/
International Federation of Social Workers [IFSW], & International Association of Schools of Social Work [IASSW]. (2020). *Global standards for social work education and training.* https://www.ifsw.org/global-standards-for-social-work-education-and-training/
Ismail, N. A. H., Tekke, M., & Idrus, F. (2018). Islamization of knowledge in the curriculum among academics at the International Islamic University Malaysia: A structural equation modeling approach. *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic*

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Thought and Civilisation, ISTAC-IIUM, 51–75. https://doi.org/10.31436/shajarah.v0i0.564

Mohamad Aun, N. S., Zainal Abidin, & Ili Idrus, N. M. (2024), Akademika 95(1), 2025: 127-142. https://doi.org/10.17576/akad-2025-9501-08

Midgley, J. (2014). *Social development: Theory and practice.* Los Angeles: Sage Publications.

Othman, N., & Rahman, F. N. (2021). Islamisation of social sciences: Revisiting the role of al-Qur'an and Sunnah in contemporary social work. *International Journal of Islamic Thought, 19*(1), 55–68.

Qutb, S. (2000). *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* (Edisi ke-15). Kaherah: Dār al-Shurūq.

Sardar, Z. (2018). Reclaiming the Qur'an: The Islamic epistemological approach to knowledge. *Islamic Quarterly, 62*(2), 123–138.

Salleh, A. M. (2008). *Penyelidikan berteraskan Islam.* Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM).

Saputra, R. A., & Subki, S. (2024). Integration of Qur'anic values in learning strategies: Review of interpretation and implementation. *Fitrah: Journal of Islamic Education, 5*(2), 128–142. https://doi.org/10.53802/fitrah.v15i2.921

Swinton, J., & Mowat, H. (2006). *Practical theology and qualitative research.* London: SCM Press.

Syahroni, M., & Sunardi, S. (2025). Islamic value integration in educational curriculum development: Building spiritual and social character. *Journal of Islamic Pedagogy, 9*(1), 25–42.

Yusof, N. A. (2019). Islamic perspective in social work education: Challenges and future direction. *Journal of Social Development Studies, 7*(2), 89–104.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

APLIKASI MAQASID SYARIAH DALAM PROSEDUR PERKAHWINAN DI NEGERI PAHANG: SATU TINJAUAN AWAL

Sazilarahimi Sepawi[1], Abdul Halim Abdul Karim[2]

[1] Fakulti Dakwah, Pendidikan dan Peradaban Islam, UnIPSAS, 25150, Pahang
[2] Fakulti Syariah dan Undang-Undang, UnIPSAS, 25150, Pahang

Abstrak

Kajian ini bertujuan meneliti penerapan prinsip Maqasid Syariah dalam prosedur perkahwinan yang dilaksanakan oleh Jabatan Agama Islam Negeri Pahang (JAIP). Fokus utama diberikan kepada penilaian sejauh mana proses dan syarat pendaftaran perkahwinan yang diamalkan menepati objektif utama Maqasid Syariah, khususnya dalam aspek pemeliharaan agama (hifz al-din), nyawa (hifz al-nafs), akal (hifz al'aql), keturunan (hifz al-nasl), dan harta (hifz al-mal). Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis perpustakaan dan analisis tematik terhadap dokumen, artikel ilmiah serta garis panduan pentadbiran perkahwinan Islam di Malaysia, khususnya di Negeri Pahang. Dapatan awal menunjukkan bahawa struktur dan pelaksanaan prosedur pendaftaran perkahwinan di Negeri Pahang mempunyai asas yang kukuh dalam kerangka Maqasid Syariah, kerana ia berperanan menjaga maslahah (kemaslahatan) dan mencegah mafsadah (kemudaratan) dalam institusi kekeluargaan. Walau bagaimanapun, persepsi masyarakat terhadap keperluan pentadbiran dan kepatuhan prosedur masih perlu ditambah baik melalui pendekatan pendidikan dan kesedaran, agar difahami bahawa setiap peraturan yang ditetapkan bukan sekadar urusan birokrasi, tetapi merupakan manifestasi tuntutan syarak dalam memastikan kestabilan institusi kekeluargaan dan kesejahteraan sosial umat Islam. Secara keseluruhannya, kajian ini diharap dapat memberikan sumbangan kepada pembangunan dasar dan penambahbaikan sistem pengurusan perkahwinan Islam yang lebih efisien, mesra pengguna serta berpaksikan prinsip-prinsip Maqasid Syariah.

Kata kunci: *Maqasid Syariah, perkahwinan Islam, Jabatan Agama Islam Negeri Pahang, pentadbiran Islam, maslahah.*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

*CorrespondingAuthor:
Sazilarahimi Sepawi

PENDAHULUAN

Perkahwinan merupakan salah satu institusi penting dalam Islam yang bukan sahaja berfungsi untuk memenuhi fitrah kemanusiaan, bahkan menjadi mekanisme utama dalam menjaga keturunan, kehormatan diri, kestabilan masyarakat dan kesejahteraan ummah. Perkahwinan Islam ialah satu akad yang menghalalkan hubungan antara lelaki dan perempuan berdasarkan rukun dan syarat tertentu, bertujuan untuk memenuhi fitrah manusia dan membina keluarga yang sakinah (ketenangan) serta maslahah (kebaikan) untuk individu dan masyarakat.

Dalam tuntutan al-Quran mahupun al-Sunnah tidak menetapkan keperluan untuk diadakan undang-undang atau penetapan berkaitan pengurusan perkahwinan dijalankan. Perkahwinan dianggap sah menurut Syarak selagi ia memenuhi rukun nikah. Walau bagaimanapun, dalam dunia yang semakin maju, manusia semakin maju serta penggunaan teknologi yang pesat, peraturan khusus mengenai pengurusan perkahwinan dibuat untuk mengelakkan penipuan dan kecacatan.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Prosedur perkahwinan adalah satu bentuk pembaharuan yang ditetapkan oleh Kerajaan sesuai dengan kaedah;

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

Maksudnya: Setiap tindakan imam terhadap rakyatnya harus selalu mempertimbangkan dan mengutamakan kemaslahatan umum.

Inilah yang menjadi landasan utama dalam pengambilan keputusan oleh pemimpin dalam Islam (Al-Suyuty,1983). Arahan pemerintah untuk diadakan prosedur perkahwinan sudah pasti membawa manfaat yang sangat penting dalam masyarakat. Pemerintah berhak menggubal undangundang pendaftaran perkahwinan demi menjaga maslahah agama, keluarga dan masyarakat. Peraturan ini tidak menyalahi syarak, bahkan ia menjadikan pengurusan kekeluargaan dengan lebih sistematik dan melindungi rakyat daripada kemudaratan.

Dalam konteks negeri Pahang, Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Pahang 2005 adalah satu bentuk punca kuasa yang dikeluarkan oleh pemerintah bagi memastikan proses perkahwinan rakyat Negeri Pahang teratur dan menepati kehendak yang digariskan oleh Hukum Syara`.

Prosedur perkahwinan di negeri Pahang dilaksanakan bagi memastikan perkahwinan dibuat telus, tersusun dan melindungi pihak-pihak di dalam rumahtangga dan sekaligus dapat menghindarkan konflik dan masalah di dalam perkahwinan.

PERMASALAHAN KAJIAN

Walau bagaimanapun, terdapat cabaran di dalam melaksanakan prosedur perkahwinan secara tersusun di dalam masyarakat. Sesetengah pasangan mengambil isu pendaftaran perkahwinan secara ringan dan percaya bahawa akad nikah sahaja sudah mencukupi tanpa perlu disahkan oleh pihak berkuasa agama (Nur Hana Maruan, Faezah Mohd Fauzi, Farah Erina, Afiqah Syuhadah Salihuddin dan Mohd Harifadilah Rosidi (2025). Pelanggan hanya menganggap keperluan untuk mematuhi proses tersebut adalah menyusahkan sehingga menimbulkan persepsi bahawa syarat-syarat tersebut hanyalah berbentuk pentadbiran dan undang-undang dunia semata-mata, sedangkan hakikatnya ia berkait rapat dengan penjagaan maslahah awam. Keperluan untuk melalui proses pendaftaran perkahwinan ini dilihat sebagai hanya sebagai proses pentadbiran oleh masyarakat awam tanpa memahami asas kepada proses kerja yang telah digariskan oleh Jabatan Agama Islam Negeri Pahang.

Merujuk kepada teks khutbah Jumaat yang dikeluarkan oleh Jabatan Agama Islam Selangor pada 09 Ogos 2024 menyatakan perbuatan yang mengikat perkahwinan yang sah tetapi tidak didaftarkan mengikut undang-undang merupakan kezaliman terhadap diri sendiri, isteri dan anak-anak. Selain itu, ia menyukarkan pihak lain yang terlibat dalam proses ini, seperti Jabatan Agama Islam yang bertanggungjawab untuk mendaftarkan perkahwinan; Jabatan Pendaftaran Negara yang bertanggungjawab untuk mendaftarkan kelahiran anak dan Jabatan Kehakiman Syariah yang bertanggungjawab untuk menentukan nasab anak dan tuntutan perkahwinan.

Kesan daripada tidak mendaftarkan perkahwinan akan membawa kepada kesan yang bertentangan daripada konsep Maqasid Syariah. Antara kesan yang terjadi ialah;

1. Status perkahwinan diragui kerana sukar dibuktikan akad nikah berlaku tanpa rekod perkahwinan
2. Perkahwinan tidak diiktiraf dari sisi undang-undang kekeluargaan Islam di Malaysia
3. Sekiranya berlaku kematian atau perceraian, tiada hak perundangan bagi pasangan dan anak-anak dalam menuntut nafkah, harta sepencarian, harta pusaka dan hak penjagaan anak.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

4. Kesukaran mendapatkan dokumen rasmi seperti pendaftaran anak dan tuntutan kebajikan lain.
5. Kesan kepada anak-anak iaitu status anak boleh dipertikai dan pewalian bagi anak perempuan boleh terjejas.

Oleh itu, pendaftaran perkahwinan adalah perlindungan undang-undang penting yang memastikan perkahwinan diiktiraf dan boleh dikuatkuasakan di Mahkamah Syariah. Ia bukan sekadar formaliti pentadbiran tetapi bukti bertulis yang mengesahkan perkahwinan berlaku untuk membolehkan urusan berkaitan tuntutan nafkah, perwarisan dan perceraian dijalankan. Berpandukan prinsip Maqasid Syariah, kajian ini meneliti aplikasi terhadap proses pendaftaran perkahwinan di Negeri Pahang amat penting untuk menilai sama ada proses sedia ada benar-benar mencapai maqasid utama Syariah bagi memastikan keseimbangan antara tuntutan syarak, maslahat masyarakat, dan kecekapan pentadbiran.

METODOLOGI

Metodologi penyelidikan ini ialah kajian kualitatif menggunakan penyelidikan perpustakaan. Kaedah perpustakaan ini melibatkan kajian literatur yang komprehensif dengan meneliti artikel jurnal berkenaan konsep Maqasid Syariah dalam institusi kekeluargaan. Penulis juga mendapatkan maklumat dengan melihat kepada proses pendaftaran perkahwinan Negeri Pahang dan mengenalpasti aplikasi Maqasid Syariah yang diterapkan dalam proses tersebut.

Sorotan literatur

Menurut kajian daripada (Mohd Rumaizuddin Ghazali, 2014) definisi Maqasid Syariah adalah salah satu ilmu yang mengkaji objektif dan rahsia hukum dan undangundangnya untuk kepentingan manusia dengan melakukan yang baik atau mencegah yang buruk di dunia dan akhirat. Maqasid ini terbahagi kepada maqasid umum, maqasid khas dan maqasid sebahagian (al-juz'iyyah). Maqasid umum ini bermaksud bahawa syariat dibangunkan untuk memelihara keamanan dan keharmonian manusia keseluruhannya. Maqasid khas ialah hikmah-hikmah yang lebih khusus berkenaan bidang-bidang tertentu di dalam syarak seperti hikmah solat, puasa dan perkahwinan. Sementara maqasid sebahagian iaitu maqasid yang membicarakan tentang hukum sama ada haram atau wajib dan sunat mahupun makruh.

Kajian oleh (Musolli, M., 2018), perbahasan maqasid merujuk kepada tuntutan pentaklifan yang selaras dengan kehendak syarak. Pentaklifan sesuatu tuntutan syarak hendaklah berkisar kepada kemaslahatan di dunia serta akhirat yang merangkumi konteks semasa dan yang akan datang. Penulis juga menyatakan penelitian dan penekanan terhadap kulliyat al-khams iaitu menjaga lima perkara asas iaitu agama, jiwa, keturunan, harta dan akal adalah penting dalam memastikan maqasid dalam sesuatu tuntutan taklif tercapai.

Dalam kajian oleh (Muanif Ridhawan, 2020) , para ulama usul fiqh bersetuju bahawa pengetahuan Maqasid Syariah adalah asas kepada ijtihad untuk menangani pelbagai isu yang timbul dalam kehidupan manusia. Oleh itu, matlamat Maqasid Syariah mesti diketahui dan difahami oleh para mujtahid untuk menguatkuasakan sesuatu peraturan secara keseluruhan dan menjawab persoalan hukum kontemporari yang tidak disebut secara jelas dalam al-Quran dan Sunnah. Maqasid Syariah juga mempunyai kaitan dengan beberapa kaedah ijtihad yang digunakan dalam usaha pengembangan hukum Islam, antaranya, qiyas, maslahat al-mursalah, istihsan, dan sadd al-dzari' yang meletakkan kemaslahatan sebagai pertimbangan hukum.

Menurut (Wan Ahmad Wan Nor Adibah Wan Ahmad et al., 2021) kajian mereka meneliti perspektif Maqasid Syariah dalam pemeliharaan institusi keluarga. Dapatan kajian menunjukkan bahawa maqaṣid dalam institusi keluarga bertujuan untuk memelihara kesinambungan manusia, kestabilan keluarga, dan kualiti keturunan.

Kajian oleh Nora'inan Bahari (2020) pula menganalisis aplikasi Maqasid Syariah dalam aspek perundangan iaitu memfokuskan kepada Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003. Tujuan undang-undang keluarga Islam adalah untuk mengekalkan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kelima-lima elemen ini melalui penerapan konsep maqasid Syariah. Untuk memastikan ikatan perkahwinan mendatangkan berkat dan rahmat, undang-undang keluarga Islam ini adalah satu keperluan. Pengaplikasian konsep Maqasid Syariah dalam undang-undang keluarga Islam adalah tepat dan bersesuaian dengan tujuan maqasid syari`ah itu sendiri yang mana setiap peruntukan yang digubal di bawah Enakmen Undang-undang Keluarga ini adalah bertujuan untuk menjaga hak-hak dan kepentingan Hukum Syarak.

Menurut (Norismail Omar, Mohd Suhadi Mohamed Sidik & Nor Hernamawarni Abd Majid, 2022), kefahaman dan penerimaan Maqasid Syariah dalam konteks kekeluargaan akan meletakkan hala tuju bahawa keluarga yang dapat memelihara, mempertahankan dan menyediakan elemen-elemen maqasid iaitu agama, nyawa, akal, keturunan serta harta akan melahirkan keluarga yang sakinah.

Dalam kajian (Nurul Ain Hazram & Raihanah Azahari, 2021) ,walaupun perkahwinan secara dasarnya adalah satu akad yang dibenarkan oleh Syarak, namun begitu Syarak meletakkan batasan dan had supaya konsep perkahwinan tidak disalahguna contohnya tidak melakukan perkahwinan dengan orang yang bukan Islam, mengharamkan perkahwinan dengan perempuan-perempuan tertentu seperti mahram, hubungan susuan, dan pelbagai halangan lain. Larangan yang dinyatakan ini adalah rahmat dan hikmah Syarak dalam menjaga maṣlaḥah kedua-dua pasangan suami dan isteri dengan menolak segala bentuk mafsadah dan mudarat yang boleh terhasil daripada perkahwinan.

Menurut (Fitria Romadloni, 2023) kewajiban melakukan pendaftaran perkahwinan merupakan hal yang sangat sesuai dengan Maqasid Syariah. Bahkan kewajiban mendaftarkan perkahwinan sebenarnya merealisasikan kehendak Allah SWT dalam mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan yang hakiki untuk kehidupan Muslim. Ini kerana pendaftaran perkahwinan termasuk dalam kategori kemaslahatan primer (*dharuriy*) ,iaitu melindungi dan memelihara kemaslahatan agama ,jiwa,akal, keturunan dan harta.

Kajian oleh (Febry Azka Nadia 2023), perkahwinan yang tidak mengikut prosedur yang teratur atau disebut sebagai perkahwinan tanpa kebenaran melanggar hak asasi manusia, kerana menimbulkan diskriminasi atau pembatasan hak sebagai warganegara. Tambahan pula, jika perkahwinan tanpa kebenaran tidak memenuhi kehendak maqasid syariah iaitu hifz al-nasl ini kerana perkahwinan tersebut akan menyebabkan kemudaratan kepada keturunan yang lain.

Menurut (Mubarok, A., & Hidayati, T. W. (2022), perkahwinan yang tidak didaftarkan mengikut undang-undang menimbulkan banyak masalah yang kompleks dalam kehidupan keluarga masyarakat, atau masalah dalam negara. Pendaftaran perkahwinan di Indonesia mempunyai implikasi kemaslahatan dalam perkahwinan, seperti: pendaftaran perkahwinan boleh digunakan sebagai bukti sahih yang sah dan menjamin perlindungan undang-undang jika berlaku perkara yang tidak diingini terhadap anak sebagai anak yang sah di sisi undang-undang dan juga mempunyai hak untuk mendapat warisan.

PERBINCANGAN DAPATAN

Allah berfirman dalam surah Ar Ruum ayat 21yang bermaksud: *"Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berfikir".*

Dalam Tafsir Fi Zilalil Quran menjelaskan maksud kasih sayang (mawaddah) dan kasihan belas (rahmah) ialah menjadikan hubungan suami isteri itu sebagai sumber ketenangan kepada jiwa, memberi kekuatan jasmani dan rohani, serta kemesraan hati nurani dan ketenteraman kepada kedua-duanya.

Perkahwinan adalah salah satu ibadah dan ianya merupakan asas kepada kewujudan sesebuah keluarga, masyarakat dan seterusnya pembentukan negara (Ismail, Wan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Abdul Fattah Wan, 2022). Perkahwinan merujuk kepada nikah dalam Bahasa Arab yang disebut sebagai penyatuan dan penggabungan. Dari segi istilah, nikah ialah akad yang merangkumi hukum yang boleh menghalalkan perhubungan antara suami isteri mengikut perkara yang disyariatkan oleh Islam. Dalam kitab Al-Fiqh Al-Manhaji, nikah ialah akad yang mengharuskan hubungan suami isteri yang dibenarkan oleh
Syara`.

Perkahwinan bukan sekadar pengisytiharan semata-mata bahkan ia suatu simbol kesucian sebuah ikatan,komitmen dan tanggungjawab (Mohammad Amir Wan Harun, et.al, 2024). Islam hadir dalam hidup Muslim sebagai cara hidup , bukan sahaja mengatur isu ibadah semata-mata, tetapi juga menjadi penyelesaian kepada pelbagai masalah dalam pelbagai aspek kehidupan. Persoalan demi persoalan, terutama di dalam zaman kontemporari ini dapat dijelaskan dengan melihat kepada nas-nas Syara`.

Di Pahang, perkahwinan orang Islam hanya boleh dilaksanakan dengan kebenaran daripada Pejabat Agama Islam Daerah dan melalui prosedur yang diawasi oleh Bahagian Pembangunan Keluarga, Jabatan Agama Islam Pahang. Pelanggan memohon kebenaran berkahwin di dalam Sistem Maklumat Pengurusan Perkahwinan Islam Pahang (e-munakahat) dengan memenuhi senarai semak dan prosedur yang telah ditetapkan. Selepas dokumentasi dipenuhi dan memuaskan hati, Kebenaran Berkahwin dikeluarkan oleh Pendaftar Kanan, Pejabat Agama Islam Daerah. Selepas akad nikah dijalankan, pasangan pengantin hendaklah mendaftarkan perkahwinan untuk membolehkan mereka memperolehi Surat dan Kad Perakuan Nikah.

Walaupun pendaftaran perkahwinan sering disebut hanya sebagai formaliti, namun kesan kepada Maqasid Syariah sangat penting. Pendaftaran perkawinan mempunyai banyak faedah dan manfaat kepada pasangan suami isteri dan keluarga sama ada semasa perkawinan atau sekiranya berlaku kematian atau perceraian. Menurut (Anwa et al., 2021) , Maqasid Ad-Dharuriyyat adalah untuk menjaga kemaslahatan dan kesejahteraan hidup manusia baik di dunia mahupun di akhirat dan jika matlamat ini tidak dipenuhi dengan baik, kehidupan manusia dalam pandangan syariat akan menjadi tidak stabil dan mungkin rosak. Pembahagian Maqasid Ad-Dharuriyyat diletakkan kepada 5 konsep iaitu pertama dengan pemeliharaan agama (hifz al-din), nyawa (hifz al-nafs), akal (hifz al-'aql), keturunan (hifz al-nasl), dan harta (hifz almal).

1. Pemeliharaan agama (hifz al-din)

Merujuk kepada Maqasid Syariah ad Dharuriyyah yang pertama, pendaftaran perkahwinan dibuat untuk memelihara agama dengan memastikan perkahwinan dilaksanakan menepati rukun nikah yang sah. Al-Syarbinī (2020) menjelaskan terdapat lima (5) rukun di dalam perkahwinan, rukun ini wajib dipatuhi iaitu: 1) Pengantin lelaki, 2) Pengantin perempuan, 3) Lafaz/akad, 4) Wali dan, 5) Dua orang saksi. Kurangnya salah satu daripada lima (5) rukun ini boleh menyebabkan perkahwinan itu tidak sah dan terbatal. Pemohon yang memohon berkahwin di negeri Pahang akan melalui proses semakan pada rukun nikah sebelum kebenaran berkahwin dikeluarkan . Semakan pada status pengantin lelaki dan perempuan, wali dan saksi dibuat semasa penghantaran borang permohonan di Pejabat Agama Islam Daerah dan disokong dengan dokumen seperti sijil kelahiran, surat perakuan nikah ibubapa dan akuan bujang. Pengesahan proses ini adalah penting bagi memastikan rukun nikah dipatuhi dan teratur dan ia adalah usaha dalam memelihara agama bagi memastikan tiada kecacatan dalam perkahwinan berlaku.

2. Pemeliharaan nyawa (hifz al-nafs)

Semasa proses memohon kebenaran berkahwin di negeri Pahang, pemohon dikehendaki menjalani Ujian Saringan HIV Pra Perkahwinan. Ujian saringan HIV diwajibkan oleh Mesyuarat Jawatankuasa Kabinet Bil 1/ 2008 kepada semua bakal pengantin Muslim dan boleh

e-ISBN 978-967-25583-9-2
dilakukan di mana-mana Klinik Kesihatan Kerajaan secara percuma. Ujian saringan HIV Pra Perkahwinan ini ialah langkah pencegahan awal bagi memastikan tiada penularan penyakit berjangkit kepada pasangan dan anakanak dan rawatan awal boleh dilakukan jika dikesan positif, Ini adalah sebahagian daripada usaha melindungi nyawa manusia daripada kemudaratan dan dilihat sangat relevan bagi memastikan tidak berlaku jangkitan kepada pasangan dan bakal anak yang dilahirkan sekiranya salah seorang daripada suami atau isteri reaktif di dalam ujian tersebut.

3. Pemeliharaan akal (hifz al-'aql)

Selain itu bagi memastikan pemeliharaan akal dilaksanakan di dalam perkahwinan , prosedur nikah di Negeri Pahang mewajibkan kehadiran ke kursus pra-perkahwinan Islam adalah satu usaha yang dilihat sesuai. Kursus Pra Perkahwinan Islam telah diwajibkan pada 1997 menggunakan Modul Bersepadu Kursus Pra Perkahwinan Islam yang digubal oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. Kursus ini dilaksanakan utnuk mendidik pasangan dengan ilmu rumah tangga Islam, tanggungjawab dan pengurusan emosi. Ini membantu pasangan membuat keputusan secara waras dan mengelakkan keruntuhan institusi keluarga akibat kejahilan atau keputusan terburuburu. Kursus pra perkahwinan juga mencegah kejahilan dan keruntuhan akal daripada tindakan melulu yang membawa kepada kemudaratan,.

4. Pemeliharaan keturunan (hifz al-nasl)

Prosedur perkahwinan sudah pasti dibuat memenuhi kehendak Maqasid Syariah iaitu menjaga nasab. Melalui proses yang dimulakan dengan teratur dan mengikut kehendak Syarak dan undang-undang, ia adalah usaha untuk memelihara nasab keturunan. Dengan dokumen Surat Perakuan Nikah yang dikeluarkan oleh Pejabat Agama Islam Daerah membuktikan status nasab anak dan ini penting bagi mengelakkan kekeliruan keturunan dan pewarisan. Dengan dokumen yang sama, agensi kerajaan seperti Jabatan Pendaftaran Negara akan meletakkan nama bapa di dalam Sijil Kelahiran anak dan dibin atau dibintikan kepada bapa. Selain itu, anak yang lahir daripada proses perkahwinan yang teratur mendapat hak perundangan seperti nafkah, penjagaan, dan pewarisan harta.

5. Pemeliharaan harta (hifz al-mal)

Proses perkahwinan juga memenuhi Maqasid Syariah menjaga harta iaitu melalui rekod Surat Perakuan Nikah boleh memudahkan urusan harta bersama, pewarisan, hibah, dan tuntutan selepas perceraian. Surat Perakuan Nikah yang dikeluarkan oleh Jabatan Agama Islam Pahang adalah bukti sah untuk pelindungan harta pasangan suami isteri. Sekiranya berlaku perceraian atau kematian, rekod Surat Perakuan Nikah adalah dokumen utama yang diminta untuk membuktikan perkahwinan telah berlaku. Ini telah melindungi hak pasangan dalam mendapatkan harta secara sah dan menjamin keadilan dalam pengurusan harta suami isteri. Pendaftaran nikah dan Surat Perakuan Nikah menjadi syarat wajib bagi menyempurnakan tuntutan kehartaan seperti nafkah, harta sepencarian dan harta pusaka.

Secara kesimpulan, boleh dirumuskan hubung kait Maqasid Syariah dengan prosedur perkahwinan di Jabatan Agama Islam Pahang seperti berikut:

e-ISBN 978-967-25583-9-2



PENUTUP

Secara keseluruhannya, dapatan awal menunjukkan bahawa prosedur perkahwinan Islam di Negeri Pahang telah mengintegrasikan prinsip-prinsip Maqasid Syariah secara sistematik, khususnya dalam aspek pematuhan undang-undang keluarga Islam, pelaksanaan kursus pra-perkahwinan, serta pengawalan terhadap kesahihan akad dan kelayakan pasangan. Pelaksanaan ini menzahirkan keselarasan dengan lima objektif utama syariah iaitu pemeliharaan agama (ḥifẓ al-dīn), nyawa (ḥifẓ al-nafs), akal (ḥifẓ al-ʿaql), keturunan (ḥifẓ al-nasl), dan harta (ḥifẓ al-māl).

Namun begitu, hasil kajian mendapati bahawa terdapat keperluan untuk memperkukuh pendekatan berasaskan maqasid (Maqasid-based governance) dalam sistem pentadbiran nikah agar pelaksanaannya lebih holistik dan berorientasikan nilai.

Oleh itu, artikel ini mencadangkan supaya kajian yang lebih kompehensif perlu dibuat dengan penekanan terhadap nilai / prinisip Maqasid Syariah seperti illah, hikmah dan maṣlaḥah serta pelaksanaan pentadbiran dinilai berasaskan indikator maqāṣid. Langkah ini penting bagi memastikan setiap prosedur bukan sahaja mematuhi kehendak undang-undang Islam, tetapi juga mencapai matlamat tertinggi syariah, iaitu kesejahteraan (saʿādah) dan kemaslahatan (maṣlaḥah) masyarakat Islam di negeri ini.

Sehubungan itu, menjadi satu keperluan untuk kajian ini dikembangkan secara lebih menyeluruh pada fasa seterusnya dengan melibatkan analisis mendalam terhadap penilaian prosedur perkahwinan dari perspektif Maqasid Syariah .Pendekatan lanjutan ini dijangka dapat memberikan gambaran yang lebih komprehensif tentang sejauh mana prinsip maqasid benar-benar dihayati dan diterjemahkan dalam sistem perkahwinan Islam di Negeri Pahang.

RUJUKAN

Al Quran

Abu Ishaq Al-Syatibi,(1975) Al-Muwaafaqat Fi Ushul Al-Syari'ah, Beirut: Dar Al-Ma"rifah.

Al-Suyuty.Jalal al-dinAbdul Rahman. 1983.Al-Asbah Wa al-Nazair qawaid wa furuk Fiqh al Shafieyyah. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Anwa, K., Awang, M. S., & Sahid, M. M. (2021). Maqasid Syariah According To Imam Al-Ghazali and Its Application in the Compilation of Islamic Law in Indonesia. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, *9*(2), 75–87.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
https://doi.org/10.33102/mjsl.vol9no2.315

Garis Panduan Kursus Pelaksanaan Islam Praperkahwinan, https://www.islam.gov.my/Garis_Panduan_Pelaksanaan_Kursus_Praperkahwinan_Islam_Berdasarkan_MBKPI_2016.pdf

Fitria, F. R. (2023). Pencatatan Perkawinan Pencatatan Perkawinan Dalam Perspektif Maqasid Syariah. *Opinia de Journal*, *3*(2), 48–62. https://ejournal.stainumadiun.ac.id/index.php/opinia/article/view/45

Ismail, Wan Abdul Fattah Wan, D. (2022). Konsep Perkahwinan Menurut Perspektif Fiqh dan Undang-Undang Islam di Malaysia. *International Prophetic Conference (SWAN) FPQS USIM*,

JabatanAgama Islam Selangor, Diakses pada 09 Ogos 2024, https://ekhutbah.jais.gov.my/wp-content/uploads/2024/08/09.08.2024-RUMI-PERKAHWINAN-YANG-DISEMBUNYIKAN.pdf

Ghazali, M. R. (2014). Kepentingan Maqasid Syariah Dalam Berfatwa Di Malaysia. *Journal of Fatwa Management and Research*, *4*(1), 7-32.

Mohammad Amir Wan Harun, Jasni Sulong, Atikullah Abdullah, 2024, Fiqh Perkahwinan dan Kekeluargaan Islam, 2024, Penerbit USM

Muannif Ridwan, 2020, Ijtihad pada Era Kontemporer,(Konteks Pemikiran Islam dalam Fiqih dan Maqashid al-Syariah), *Jurnal Masohi*, Volume 1(2), 2020

Mubarok, A. ., & Hidayati, T. W. . (2023). Pencatatan Pernikahan Di Indonesia Ditinjau Dari Maqashid Syariah Jasser Auda . *Adhki: Journal Of Islamic Family Law*, *4*(2), 157–170. https://doi.org/10.37876/adhki.v4i2.128

Musolli, M. (2018). Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada IsuIsu Kontemporer. *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman*, *5*(1), 60-81.

Nadia, F. A. (2023). *Perkawinan Belum Tercatat : Kajian Undang-Undang, Hak Asasi Manusia, Dan Maqasid Shariah,* Opinia de Journal, *3*(2), 31–47. https://ejournal.stainumadiun.ac.id/index.php/opinia/article/view/47

Nur Hana Maruan, Faezah Mohd Fauzi, Farah Erina, Afiqah Syuhadah Salihuddin dan Mohd Harifadilah Rosidi (2025), Addressing Unregistered Marriages in Malaysia: A Maqasid alShariah Approach to Legal Challenges and Women's Protection, *International Journal Of Research And Innovation In Social Science (Ijriss),* Volume IX Issue VI June 2025

Noorismail Omar, Mohd Suhadi Mohamed Sidik & Nor Hernamawarni Abd Majid, Implikasi Intervensi Modul Maqasid Syariah Terhadap Proses Kaunseling Dalam Membuat Keputusan, *Journal Contemporary of Islamic Counselling Perspective* Volume 1, No. 1, August 2022 e-ISSN: 2948-4774

Panduan Pengguna Sistem Maklumat Perkahwinan Islam Pahang, https://emunakahat.pahang.gov.my/fail/DOKUMEN_MANUAL_PENGGUNA_PEMOHON.pdf

Pekeliling Ketua Pengarah Kesihatan Bil 05/2009 dan Garis Panduan Saringan Pra Perkahwinan

Qutb, Sayyid (2000), Tafsir Fi Zilal al Quran – Di Bawah Bayangan Al Quran, Yusuf Zaky Haji Yaacob (terj.), Kuala Lumpur

Wan Ahmad, Ismail Adawiyah & Irdha Mokhtar Ahmad (2019), Perspektif Maqasid Syariah Dalam Memelihara Institusi Keluarga, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, Vol 22 (3), ms 16-28.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Pendidikan Kemasyarakatan Mengikut Perpsektif Ibnu Sahnun (m.256H)

Social Education According to the Perspective of Ibn Sahnun (d.256H)

Shahnun Binti Haji Musa[1], Nor Azwani Mansor@ Noordin [2], Amani Hussin[3] & Amrina Rasyada Kamaruzaman [4]

[1] Faculty of Islamic Studies and Arabic Language, Sultan Ismail Petra International Islamic University College, 15730, Kelantan
[2] Centre of Core Studies, Sultan Ismail Petra International Islamic University College, 15730, Kelantan
[3] Faculty of Management and Human Development, Sultan Ismail Petra International Islamic University College, 15730, Kelantan
[4] Faculty of Usuluddin and Al-Quran & Sunnah Studies , Sultan Ismail Petra International Islamic University College, 15730 Kota Bharu, Kelantan, Malaysia

Abstract

This article examines the views of Ibnu Sahnun (d. 256H), an early Islamic education figure, on community education as the basis for the formation of a knowledgeable and moral society. Different from a purely formal approach, Ibnu Sahnun emphasized education as a social process based on the values of monotheism, manners and collective responsibility. Through an analysis of the work of Adab al-Mu'allimin, this article identifies the main principles of community education such as the personal development of students based on faith and syariah, the role of parents and teachers as agents of community development, and the need for the involvement of mosques and public institutions in education. Ibnu Sahnun's approach shows that education emphasizes the transmission of knowledge, character formation and community empowerment. This article also compares his views with contemporary educational frameworks, and proposes an integrative model that combines the principles of Islamic heritage with current needs. The results of this study are hoped to contribute to the development of more holistic educational policies based on Islamic values in the context of modern society.

Keywords*: Ibnu Sahnun; Book of Adab al-Mu'allimin; Community Education; Collective Responsibility; Prosperous Society*

Abstrak

Artikel ini mengupas pandangan Ibnu Sahnun (m. 256H), seorang tokoh pendidikan Islam awal, mengenai pendidikan kemasyarakatan sebagai asas pembentukan masyarakat berilmu dan berakhlak. Berbeza daripada pendekatan formal semata-mata, Ibnu Sahnun menekankan pendidikan sebagai proses sosial yang berasaskan nilai tauhid, adab dan tanggungjawab kolektif. Melalui analisis terhadap karya Adab al-Mu'allimin artikel ini mengenal pasti prinsip-prinsip utama pendidikan kemasyarakatan seperti pembinaan peribadi pelajar berteraskan akidah dan syariah, peranan ibu bapa serta guru sebagai agen pembinaan masyarakat, serta keperluan penglibatan masjid dan institusi awam dalam pendidikan. Pendekatan Ibnu Sahnun menunjukkan bahawa pendidikan menekankan penyampaian ilmu, pembentukan watak dan pemerkasaan komuniti. Artikel ini turut membandingkan pandangan beliau dengan kerangka pendidikan kontemporari, serta

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mencadangkan model integratif yang menggabungkan prinsip warisan Islam dengan keperluan semasa. Hasil kajian ini diharap dapat menyumbang kepada pembangunan dasar pendidikan yang lebih holistik dan berteraskan nilai-nilai Islam dalam konteks kemasyarakatan moden.

Kata kunci: *Ibnu Sahnun; Kitab Adab al-Mu'allimin; Pendidikan Kemasyarakatan; Tanggungjawab Kolektif; Masyarakat Sejahtera*

PENDAHULUAN

Pendidikan kemasyarakatan merupakan teras pembinaan tamadun Islam yang berakar daripada prinsip *tauhid*, *rahmah*, dan *maslahah*. Ia bukan sahaja bertujuan membentuk individu yang berilmu dan berakhlak, tetapi turut menekankan tanggungjawab sosial dalam membina kesejahteraan masyarakat secara menyeluruh. Dalam sejarah keilmuan Islam, tokoh-tokoh seperti Ibnu Sahnun telah memainkan peranan penting dalam merumuskan pendekatan pendidikan yang bersifat holistik merangkumi aspek spiritual, moral dan sosial.

Kepentingan terhadap pembentukan masyarakat berakhlak, bertanggungjawab, dan harmoni diberi perhatian serius oleh kerajaan Malaysia. Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (PPPM) 2013–2025 menekankan pendidikan sebagai alat pembangunan sosial dan perpaduan nasional. Anjakan ke-11 dalam PPPM menyeru penglibatan ibu bapa, komuniti dan sektor swasta secara aktif dalam pendidikan. Pendidikan kemasyarakatan dilihat sebagai strategi untuk memperkukuh modal insan dan membina masyarakat berdaya tahan. Tambahan pula Dasar Sosial Negara (DSN) 2030 yang dilancarkan oleh kerajaan Malaysia. Dasar tersebut menegaskan bahawa tahap kemajuan sesebuah negara tidak seharusnya diukur dari segi pembangunan ekonomi atau infrastruktur semata-mata, tetapi perlu merangkumi dimensi kesejahteraan sosial serta pencapaian insaniah rakyat. Menurut Arif Aiman dan Nazim Syazwi (2024), dalam ucapan pelancaran DSN 2030 di Pusat Dagangan Dunia Kuala Lumpur (WTCKL) pada 21 Oktober 2024, dinyatakan bahawa: *"Dalam usaha mengejar pertumbuhan ekonomi, kita perlu melabur dalam kesejahteraan sosial."* Kenyataan ini memperkukuh gagasan bahawa pembangunan manusia dan masyarakat yang seimbang berteraskan nilai moral, sosial, dan spiritual merupakan keutamaan negara dalam menghadapi cabaran globalisasi dan kemodenan.

Oleh itu, artikel ini bertujuan menelusuri pemikiran Ibnu Sahnun dalam konteks pendidikan kemasyarakatan, dengan menyoroti bagaimana prinsip-prinsip pendidikan beliau boleh diadaptasi dalam pembinaan masyarakat madani masa kini. Penekanan diberikan kepada aspek nilai, tanggungjawab sosial, peranan institusi pendidikan, serta hubungan dinamik antara guru, pelajar, dan komuniti. Melalui pendekatan ini, diharapkan pemikiran klasik Islam dapat diterjemahkan semula secara kontekstual untuk memperkukuh usaha pembangunan sosial berasaskan nilai-nilai Islam yang inklusif dan seimbang.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini bertujuan menganalisis prinsip dan nilai pendidikan kemasyarakatan yang digagaskan oleh Ibnu Sahnun melalui karya pendidikan beliau iaitu Kitab *Adab al-Mu'allimin*. Kajian dilakukan secara kualitatif dengan kaedah kepustakaan melalui analisis kandungan. Data primer bagi kajian ini ialah Kitab *Adab al-Mu'allimin* dengan sokongan data-data daripada buku-buku, artikel dan dokumen-dokumen yang berkaitan. Kitab *Adab al-Mu'allimin* yang dirujuk untuk kajian ini adalah terbitan 2014 dengan pemurnian oleh Abdullah 'Adil. Manakala untuk membantu pemahaman teks tersebut, pengkaji juga merujuk kepada terjemahan kitab ini yang disusun oleh Mohd Syafiq (2019). Namun untuk menulis semula teks ke dalam bahasa Melayu, pengkaji tidak bergantung sepenuhnya kepada terjemahan beliau.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

SOROTAN LITERATUR

Bahagian ini membincangkan sorotan kajian yang meneliti pemikiran pendidikan Muhammad Ibn Sahnun, tokoh awal dalam tradisi pendidikan Islam yang memberi tumpuan kepada pembentukan akhlak dan nilai kemasyarakatan. Sorotan ini menelusuri pelbagai perspektif daripada kajian tempatan dan antarabangsa yang menekankan bahawa pendidikan menurut Ibn Sahnun bukan sekadar proses intelektual, tetapi suatu proses sosial dan moral yang bertujuan membina insan beradab, beretika, dan berperanan aktif dalam masyarakat. Kajian-kajian yang dikaji dalam bahagian ini memperlihatkan kepelbagaian aspek pemikiran Ibn Sahnun termasuk pendekatan sufistik, pendidikan karakter, pendidikan informal, pedagogi sosial, serta peranan guru dan pendidikan al-Quran dalam membentuk nilai kemasyarakatan

Menurut Siti Salwa Md. Sawari (2016) dalam artikel *An Analysis of Ibn Sahnun's Concept of Education and Its Relevance to the Current Educational System,* Ibn Sahnun menegaskan bahawa pendidikan merupakan proses membentuk akhlak dan sosial murid, bukan sekadar penguasaan ilmu. Melalui karya *Adab al-Mu'allimin*, beliau menekankan pentingnya adab dalam interaksi sosial seperti menghormati guru, bertimbang rasa terhadap rakan sekelas, dan menjaga lisan dalam pergaulan. Nilai-nilai seperti sopan santun, rendah hati, dan hormat-menghormati dianggap sebagai asas pendidikan yang membentuk murid agar berfungsi dengan baik dalam masyarakat. Pendidikan menurut beliau bukan bersifat individualistik, tetapi bertujuan menjadikan pelajar manusia sosial yang beradab dan beretika. (Siti Salwa,S., 2016)**.**

Kajian oleh Anisatun (2020) bertajuk *Konsep Pendidikan Informal Perspektif Ibn Sahnun (Telaah Kitab Adab al-Mu'allimin)* menyoroti bahawa Ibn Sahnun menekankan peranan keluarga, masyarakat, dan guru sebagai elemen pendidikan yang saling melengkapi. Pendidikan tidak formal melalui pergaulan harian, silaturrahim, dan kegiatan kebajikan menjadi wadah bagi anak-anak menyerap nilai kemasyarakatan seperti tolong-menolong, kasih sayang, dan tanggungjawab sosial sejak usia muda. Guru dalam konteks ini tidak hanya berperanan sebagai penyampai ilmu, tetapi juga sebagai model sosial dan pembimbing moral, yang membentuk hubungan positif antara individu dan komuniti.

Dalam artikel *Pengaruh Pemikiran Ibn Sahnun dalam Merealisasikan Pendidikan Karakter* oleh Ilham Romadona et al. (2025), pendidikan karakter menurut Ibn Sahnun digambarkan sebagai satu bentuk pendidikan kemasyarakatan yang relevan dengan zaman moden. Beliau menekankan bahawa institusi pendidikan bertanggungjawab membentuk nilai seperti toleransi, amanah, kesopanan, dan keterbukaan dalam kalangan pelajar. Pendidikan karakter tidak boleh terbatas pada kurikulum formal, tetapi mesti dilaksanakan melalui suasana pembelajaran yang menanamkan nilai hidup bersama. Murid dibimbing untuk memahami tanggungjawab sosial dengan saling menasihati, tidak menyakiti sesama, dan mendahulukan maslahat umum**.**

Artikel lain bertajuk *Pengaruh Pemikiran Ibn Sahnun dalam Merealisasikan Pendidikan Karakter* oleh Ilham et al. (2025) menegaskan pula bahawa nilai seperti gotong-royong, tolong-menolong, dan kepedulian masyarakat merupakan ciri penting pendidikan menurut Ibn Sahnun. Beliau menolak pandangan bahawa pendidikan hanya membentuk akhlak individu, sebaliknya menekankan peranan sosial murid sebagai penyumbang kepada kebaikan bersama**.** Pendidikan yang beliau rancang bersifat holistik dan bermasyarakat, mengimbangi aspek spiritual, moral, dan sosial**.**

Kajian oleh Iwan dan Ahmad Amir (2023) dalam artikel *Sufistic Education in Adab Al-Mu'allimin: Eksplorasi Pemikiran Muhammad Ibn Sahnun* (JIPP) memperlihatkan bahawa nilai hidup bermasyarakat ditonjolkan melalui pendekatan sufistik. Ibn Sahnun menekankan adab bukan sahaja terhadap guru, tetapi juga terhadap semua manusia dalam masyarakat. Nilai kesantunan, saling menasihati, menjauhi kezaliman, dan merendahkan diri menjadi asas utama

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pendidikan. Pendekatan ini memperlihatkan pendidikan sebagai usaha membina kesedaran sosial dan spiritual yang menjadikan pelajar ahli masyarakat yang harmoni dan beretika.

Ali (2024), dalam artikelnya *Pemikiran Pendidikan Muhammad Ibn Sahnun*, menekankan bahawa pendidikan menurut Ibn Sahnun berakar pada integrasi antara ilmu dan akhlak**.** Pendidikan bukan semata-mata penyampaian pengetahuan, tetapi berfungsi sebagai medium pembangunan sosial**.** Ciri-ciri seperti kejujuran, sopan santun, dan semangat tolong-menolong perlu diterapkan dalam proses pembelajaran harian. Pandangan ini menggambarkan bahawa pendidikan Islam menurut Ibn Sahnun bersifat sosial dan praktikal, di mana ilmu menjadi landasan pembentukan hubungan yang beretika dalam masyarakat.

Saifullah (2014), dalam artikel *Konsep Pedagogik dalam Pemikiran Ibn Sahnun dan al-Qabisi* (Jurnal Edukasi), menegaskan bahawa pedagogi dalam pemikiran Ibn Sahnun bukan sekadar teknik pengajaran, tetapi juga asas pembinaan tatasusila sosial**.** Konsep pengawasan akhlak dan pendekatan perbincangan dua hala (dialog) menjadi teras dalam mendidik murid supaya menghargai nilai kebersamaan dan keharmonian sosial. Nilai seperti hormat-menghormati, kebersamaan, dan adab dalam pergaulan diletakkan sebagai prinsip utama dalam membentuk hubungan interpersonal yang sejahtera.

Kajian oleh Shahnun dan Burhan (2024) bertajuk *Pendidikan Al-Quran Menurut Perspektif Ibn Sahnun* menekankan bahawa pendidikan al-Quran bukan sekadar bertujuan menghafal atau memahami teks, tetapi juga membentuk akhlak sosial yang mendalam. Ibn Sahnun menekankan pentingnya amalan ukhuwah, ziarah, menjaga hubungan kejiranan, dan mengutamakan kepentingan umum sebagai cerminan penghayatan ajaran al-Quran. Pelajar al-Quran dilihat sebagai agen moral dalam masyarakat, membawa nilai kebaikan dan kesejahteraan sosial.

Dalam artikel *Teacher Personality Competencies According to Ibn Sahnun in the Book Adab al-Mu'allimin*, Imam Alhakam, Ali dan Muthoifin (2024) menegaskan bahawa guru merupakan model moral dan sosial yang memainkan peranan penting dalam sistem pendidikan Ibn Sahnun. Guru bukan sekadar pendidik akademik, tetapi juga pemimpin moral yang mendidik melalui teladan peribadi. Nilai kejujuran, kesabaran, kasih sayang, dan kepedulian sosial menjadi tunjang kepada keperibadian guru. Kegagalan guru menjaga adab dan hubungan sosial dilihat sebagai kegagalan dalam melaksanakan fungsi pendidikan secara menyeluruh.

Sorotan terhadap pelbagai kajian menunjukkan bahawa pemikiran pendidikan Ibn Sahnun bersifat integratif dan kemasyarakatan**.** Beliau melihat pendidikan sebagai suatu ekosistem yang menyatukan guru, murid, keluarga, dan masyarakat dalam proses pembentukan insan berakhlak. Pendidikan menurut Ibn Sahnun tidak hanya menekankan aspek kognitif, tetapi juga dimensi spiritual, moral, dan sosial. Lantaran kajian ini meninjau secara terperinci prinsip pendidikan dan nilai kemasyarakatan yang diinspirasikan oleh Ibnu Sahnun dalam Kitab *Adab al-Mu'allimin*.

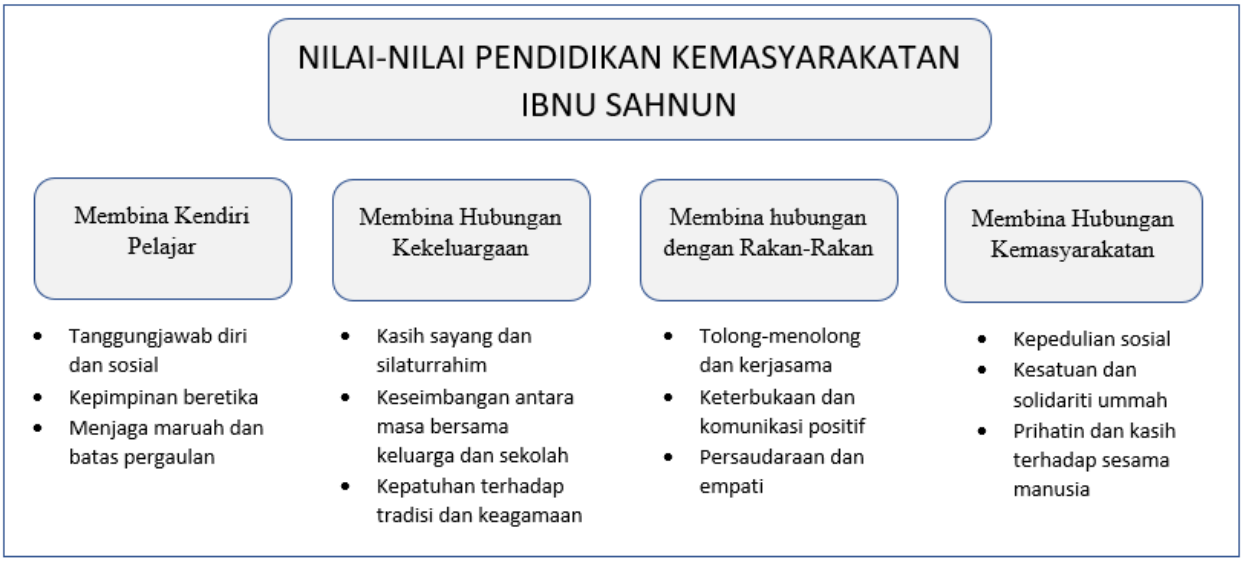
DAPATAN KAJIAN

Melalui kajian terhadap Kitab *Adab al-Mu'allimin* berkaitan prinsip dan nilai pendidikan kemasyarakatan, hasil analisis adalah sebagaimana berikut:

e-ISBN 978-967-25583-9-2



Rajah 1: Prinsip Pendidikan Kemasyarakatan Ibnu Sahnun



Rajah 2: Nilai-Nilai Pendidikan Kemasyarakatan Ibnu Sahnun

PERBINCANGAN

Kajian ini menumpukan perbincangan berkaitan dengan pengenalan Ibnu Sahnun, kitab Adab al-Mu'allimin, pendidikan sosial kemasyarakatan kontemporari serta pendidikan kemasyarakatan Ibnu Sahnun melalui analisis Kitab *Adab al-Mu'allimin.*

Latar Belakang Ibnu Sahnun

Ibnu Sahnun, atau nama penuhnya Abu Abdullah Muhammad bin Abdul Salam bin Sa'id bin Habib bin Hasan bin Hilal bin Bikar bin Rabi'ah al- Tanukhi (Najadat, 2018). Gelaran beliau ialah Abu Abdullah (Abi Abdullah Adil, 2014). Beliau lebih dikenali dengan Ibnu Sahnun, iaitu sandaran kepada gelaran bapanya Abdul Salam Sahnun. Beliau dilahirkan pada tahun 202H bersamaan 817M di Qairawan (sekarang Tunisia) yang ketika itu merupakan pusat keilmuan Islam di wilayah Maghribi (Muhammad, 1984) dan meninggal pada tahun 256 H bersamaan 870M ketika berusia 54 tahun (Soyud, 2015). Ibnu Sahnun ialah anak kepada ulama besar Imam Sahnun, mazhab Maliki yang hebat dan terkenal di Morocco dan Sepanyol (Al-Mutairi, 2020), penyusun kitab *al-Mudawwanah*, iaitu kitab fiqah yang masyhur dan menjadi rujukan utama dalam mazhab Maliki.

Sejak usia muda, Ibnu Sahnun telah berguru dengan ramai tokoh ulama terkemuka di

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Qairawan dan Andalusia. Beliau tidak hanya menguasai ilmu fiqah, tetapi turut mendalami ilmu hadis, tafsir, ilmu kalam dan pendidikan. Antara tokoh yang mempengaruhi pembentukan ilmunya ialah ayahandanya sendiri ('Iyadh, 1983). Sementara ulama besar lain yang menjadi guru beliau dalam bidang hadis seperti Musa bin Mu'awiyah bin al-Sumadihi (m.225H), Abdul Aziz bin Yahya al-Madani (m.235H). Manakala ulama hadis yang menjadi guru beliau di Mesir pula Abu Raja' bin Asyhab bin Abdul Aziz (m.255H) dan Abi al-Tahir Ahmad bin 'Amru bin Al-Sarhu (m.250H). Guru hadis beliau di Madinah ialah Abu Mus'ab Ahmad bin Abu Bakar al-Zuhri (m.242H), Ya'akub bin Humid bin Kasib (m.241H), Salmah bin Shabib al-Naisaburi (m.247H) dan Abi Zur'ah Abdul Rahman bin 'Amru al-Nasri al-Dimasyqi (m.281H) iaitu ulama besar Syam. Semasa di Madinah, selain daripada menuntut ilmu hadis, Ibnu Sahnun juga mendalami ilmu *al-Athar* dan fiqah mazhab Maliki (Al-Husin M. S., 1991).

Ketekunannya menuntut ilmu dan keprihatinannya terhadap aspek akhlak serta sistem pendidikan Islam telah mengangkat beliau sebagai seorang pendidik dan pemikir tersohor pada zamannya. Persekitaran keluarganya yang sarat dengan ilmu dan adab telah menjadi asas kukuh dalam pembentukan keperibadian serta pemikiran pedagoginya. Ibnu Sahnun lahir sebagai seorang ahli perundangan Islam terkemuka dan ulama mazhab Maliki (Usairi, 2021). Ibnu Sahnun terkenal sebagai seorang ulama yang pintar dan ketokohan dalam pelbagai aspek iaitu dalam bidang hadis, fiqah, akidah dan ilmu kalam, pendidikan, pengajaran dan halaqat, perdebatan dan penulisan (Shahnun, B. H. M. & Burhan, C.D., 2023). Beliau, merupakan seorang tokoh penting dalam dunia ilmu dan pendidikan Islam pada abad ke-3 Hijrah bersamaan abad ke-9 Masihi. Sumbangannya yang mendalam terhadap pendidikan Islam dan perundangan telah meninggalkan legasi yang berterusan, khususnya di Afrika Utara (Nurhayati, 2015).

Ibnu Sahnun bukan sahaja menyebarkan ilmunya melalui kuliah, pengajaran dan kumpulan pengajian, bahkan beliau juga melaksanakan tanggungjawab ilmuwannya dengan menyusun, mengolah dan menulis risalah dan buku. Terdapat lebih kurang 200 buah hasil karya, penulisan dan penyusunan beliau ('Iyadh, 1983). Karya-karya tersebut secara khusus berkaitan bidang ilmu al-hadis dan *al-Athar*, fiqah dan hukum, akidah, sejarah dan adab. karya beliau dalam bidang hadis dan *al-athar ialah* Kitab *al-Musnad fil Hadis*, Kitab *Gharib al-Hadis* dan Risalah *fil Sunnah* (Shahnun, 2024)

Kitab *Adab al-Mu'allimin*

Salah satu karyanya yang paling signifikan dalam bidang pendidikan ialah kitab *Adab al-Mu'allimin.* Buku ini merangkumi hasil perbincangan beliau dengan bapanya, Imam Sahnun, mengenai pendidikan pelajar di *kuttab* dan merupakan panduan bertulis pertama dalam sejarah pendidikan Islam. Kitab *Adab al-Mu'allimin* terdiri daripada sepuluh bab yang mengandungi 145 perkara. Kandungannya merangkumi aspek seperti pengurusan sekolah, pengurusan guru dan profesionalisme keguruan, pengurusan pelajar, pengurusan kurikulum dan pedagogi, pengurusan sumber pengajaran, serta hubungan antara sekolah dengan ibu bapa dan masyarakat. Ibnu Sahnun memberi perhatian kepada semua perkara ini berasaskan prinsip fiqhiyyah untuk membentuk sistem pendidikan yang menyeluruh dan holistik bagi mendidik pelajar. Ibnu Sahnun Matlamat utama pendidikannya adalah untuk melahirkan individu yang berilmu, beramal, dan beribadah melalui pendidikan al-Quran serta berlandaskan pendidikan spiritual (Shahnun, 2024).

Kajian ini juga merujuk kepada Kitab *Adab al-Mu'allimin* yang telah diterbitkan semula pada tahun 2014 dengan pemurnian oleh Abi Abdullah Adil bin Abdullah Ali Hamdan. Edisi ini melibatkan penyusunan semula teks manuskrip, pembetulan kata yang tercicir, takhrij hadis dan al-athar, komentar, serta nukilan pandangan ulama salaf, bersama penjelasan biodata perawi hadis, dan penandaan ayat-ayat al-Quran serta faedah fiqhiyyah.

Pendidikan sosial kemasyarakatan adalah proses mendidik individu untuk hidup rukun

e-ISBN 978-967-25583-9-2
dan bertanggungjawab di tengah masyarakat dengan menanamkan nilai-nilai sosial seperti rasa hormat terhadap orang lain, saling tolong-menolong, dan kesadaran sebagai warga negara. Pendidikan ini bertujuan membentuk individu yang memiliki kesadaran sosial dan dapat berinteraksi dengan komponen masyarakat lainnya secara harmonis (Nimmasubhani, 2016).

Pendidikan sosial merangkumi satu set luas amalan dan teori yang bertujuan untuk memupuk kemahiran sosial, nilai, dan tanggungjawab sivik melalui sistem pendidikan. Ia termasuk kurikulum formal, pedagogi sosial, pendidikan kerja sosial, dan integrasi keadilan sosial dan pembelajaran emosi, yang semuanya menyumbang kepada pembangunan individu dan masyarakat. Tujuan utama pendidikan kemasyarakatan adalah untuk membentuk individu yang memiliki kesadaran sosial tinggi dan mampu hidup rukun serta bertanggungjawab dalam masyarakat. Fokus pendidikan pula menekankan nilai-nilai sosial dan etika, seperti menghormati orang yang lebih tua, gotong royong, dan empati terhadap sesama.

Pendekatan Utama dalam Pendidikan Sosial

Antara pendekatan utama pendidikan social kemasyarakatan kontemporai ialah:

i. Pedagogi Sosial dan Pendidik Sosial

Pedagogi sosial, yang menonjol di benua Eropah, menekankan pembangunan holistik, integrasi sosial, dan peranan pendidik sosial di sekolah. Di Sepanyol, pendidik sosial semakin diiktiraf sebagai penting untuk pendidikan inklusif dan penglibatan komuniti, walaupun integrasi mereka ke dalam sistem sekolah berbeza-beza dan sering memerlukan sokongan institusi lanjut (Moss & Petrie, 2019; Díez-Gutiérrez & Palomo-Cermeño, 2024).

ii. Pembelajaran Sosial dan Emosi (SEL)

Pendekatan SEL Sistemik menggalakkan kecerdasan emosi, kemahiran perhubungan, dan membuat keputusan yang bertanggungjawab dari prasekolah hingga sekolah menengah, dengan bukti yang menunjukkan kesan positif yang luas terhadap kedua-dua pelajar dan orang dewasa (Mahoney et al., 2020).

iii. Keadilan Sosial dan Penentu Sosial

Mengajar keadilan sosial dan penentu sosial kesihatan semakin mendapat perhatian, terutamanya dalam pendidikan perubatan, tetapi masih dilaksanakan secara tidak konsisten dan sering kekurangan alat penilaian yang mantap (Doobay-Persaud et al., 2019; Khan et al., 2023).

iv. Integrasi dengan Sekolah dan Masyarakat

Sekolah sebagai Agen Sosialisasi: Sekolah memainkan peranan penting dalam menyampaikan nilai, norma dan kemahiran masyarakat, baik melalui kurikulum eksplisit dan kurikulum tersembunyi atau pelajaran tersirat yang dipelajari melalui budaya sekolah dan interaksi guru-murid (Jukić & Kakuk, 2019; Mazumdar, 2022).

v. Penglibatan Komuniti dan Keluarga

Pendidikan sosial yang berkesan melibatkan kerjasama antara sekolah, keluarga, dan komuniti, menyokong pembangunan watak, kemahiran sosial, dan penyertaan sivik (Bustomi et al., 2024; Battistich et al., 1997).

Pendidikan kemasyaratan adalah sangat terbuka dan pelbagai pendekatan, melibatkan pedagogi sosial, pembelajaran emosi, keadilan sosial, dan integrasi sekolah dengan keluarga dan komuniti.

Pendidikan Kemasyarakatan Menurut Ibnu Sahnun

Pembangunan sosial pelajar dan individu dalam pendidikan Islam adalah melalui pendidikan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kemasyarakatan. Iaitu penjelasan tentang nilai, norma dan peraturan kemasyarakatan yang patut dikongsi bersama oleh seluruh ahli masyarakat untuk membentuk kehidupan yang harmoni dan sejahtera. Pelaziman dan amalan terhadap nilai dan norma kemasyarakatan merupakan satu pendekatan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT (Al-'Ajami, 2014).

Selain daripada menyemai nilai dan norma kehidupan masyarakat, melalui pendidikan kemasyarakatan juga memupuk perasaan kasih terhadap orang lain terutama ahli keluarga, kawan-kawan dan jiran tetangga serta tidak mementingkan diri sendiri. Bahkan menjadikan pelajar seorang ahli masyarakat yang peduli kepada seluruh umat Islam. Dalam memahami konsep kesatuan dan kesamaan manusia berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud:*"Sesungguhnya (agama Tauhid) ini adalah agama kamu semua, agama yang satu dan Aku ialah Tuhan kamu, maka sembahlah Aku"*. (Al-Anbiya';92) Ayat ini menjelaskan bahawa agama Islam adalah agama yang satu yang dibawa oleh kesemua rasul dan nabi, maka umat manusia yang mengikut ajaran agama ini adalah umat yang satu. Allah SWT adalah Tuhan Yang Esa, manusia hendaklah beriman dan menyembah Allah SWT tanpa menyekutukan-Nya dengan perkara-perkara lain.

Pendidikan kemasyarakatan membimbing pelajar membentuk tingkah laku yang bersesuaian dengan nilai dan norma masyarakat, terlibat dengan aktiviti-aktiviti kemasyarakatan serta melaksanakan tanggungjawab kemasyarakatan. Para pelajar dibimbing dengan kemahiran komunikasi, etika dalam pergaulan dengan rakan-rakan dan golongan dewasa, memahami kepentingan dan perasaan orang lain (Khalid M. M., 2006). Mereka membesar dengan memahami dan menjaga hak individu, ibu bapa dan ahli keluarga serta ahli masyarakat secara bahagia dan harmoni. Mereka memahami makna dan nilai hubungan silaturahim, persaudaraan seagama dan masyarakat serta signifikan hubungan ini untuk kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat.

Pelajar yang terdidik dengan pendidikan kemasyarakatan akan menjadi seorang yang mempunyai keyakinan diri, berkomunikasi dan bergaul dengan baik, mempunyai sifat kasih sayang, sentiasa berbuat baik dan ringan tulang untuk membantu sesiapa sahaja. Sebaliknya individu berkemungkinan mengalamai penyakit personaliti iaitu ketidakmampuan untuk menyesuaikan diri dengan kawan-kawan dan kegagalan untuk membina persahabatan yang baik, menjadikan mereka lebih suka bersendirian dan bersikap introvet (Al-Abrasyi, 2013). Kemahiran kemasyarakatan tidak terbentuk bersama kelahiran seseorang insan, bahkan perlu kepada pendidikan dan pendedahan oleh golongan dewasa.

Melihat kepada kepentingan pendidikan kemasyarakatan untuk pembangunan sosio emosi, didapati Ibnu Sahnun mengemukakan idea beliau melalui perkara-perkara berikut;

i. Membina Kendiri Pelajar

Jadual 1: Petikan Teks Kitab *Adab al-Mu'allimin* Berkaitan Membina Kendiri Pelajar.

BIL	FASAL	PERKARA	KANDUNGAN	MUKA SURAT
1.	8	107	Sahnun berkata, "Daku tidak suka sekiranya seorang guru lelaki mengajar pelajar perempuan, dan tidaklah boleh dicampurkan sekali dengan pelajar lelaki (dalam pengajian), kerana demikian itu akan menjadi kerosakan kepada mereka (pelajar lelaki).	149
2.	8	108	Beliau (Muhammad) berkata, Sahnun ditanya tentang hal guru: adakah dia boleh mendengar (dan mempercayai) kata-kata pelajar antara satu	150

e-ISBN 978-967-25583-9-2

			sama lain, berkenaan hal kecederaan (yakni sekiranya seseorang mereka melaporkan seseorang yang lain mencederakannya?) Beliau (Sahnun) menjawab, "Daku tidak melihat ini daripada sisi penghakiman (yakni tidak perlu dibawa ke penghakiman).Sesungguhnya guru itu wajib menghukum mereka sekiranya salah satu daripada mereka mencederakan yang lain. Demikian itu, menurutku, sekiranya pengetahuan berkenaan kecederaan (siapa pelakunya) itu tersebar luas dalam kalangan mereka. Ataupun adanya pengiktirafan (bahawa dia mencederakan). Lainlah sekiranya mereka itu pelajar yang dikenalinya (yakni guru itu) dengan sikap jujur. Bolehlah dia menerima kata-kata mereka, dan pelaku itu dihukum kerana demikian (mencederakan). Dia tidak boleh melampaui batas saat menghukum, sepertimana yang daku telah beritahu kepadamu. Hendaklah dia memerintahkan mereka untuk berhenti daripada menyakiti (satu sama lain), dan mengembalikan apa yang diambil sebahagian mereka daripada sebahagian yang lain (yang tanpa hak, seperti bodek, ugut, rampas, curi dan sebagainya).	
2.	8	108	Ini bukanlah daripada urusan penghakiman (yakni yang perlu dibawa ke mahkamah). Demikianlah yang daku telah dengar daripada lebih seorang daripada golongan kita (yakni pengikut Imam Malik). Sedangkan kesaksian mereka dalam hal pembunuhan, dan kecederaan teruk pun diterima, bagaimana pula dengan ini? Allah Maha Mengetahui."	150

Sebagai persediaan untuk hidup secara harmoni dalam masyarakat, pelajar dilatih dengan pembinaan kendiri yang sesuai dengan nilai dan norma masyarakat. Fasal 8 Perkara 108 berkaitan pelajar dibenarkan membuat laporan terhadap perbuatan salah laku dalam kalangan mereka dengan tujuan menjaga kepentingan pelajar yang disakiti dan mengambil tindakan wajar terhadap pelajar yang menyakiti kawan mereka. Melalui pendekatan ini, membina pelajar yang menjaga hubungan sosialisasi yang harmoni sesama mereka dengan kejujuran dan saling menghormati dan menyayangi, bukan dengan dengki dan mengkhianati orang lain. Selain itu, mereka juga dilatih untuk sama-sama berusaha membina kejayaan dengan bakat kepimpinan melalui pelantikan mereka untuk membantu guru. Pelajar diberi kepercayaan untuk menjadi guru muda (عريف / *'arif*) kepada pelajar lain sekiranya mereka mempunyai kelayakan seperti telah hampir tamat pengajian (khatam) dan tidak membebankan mereka sebagaimana dalam Fasal 9 Perkara 118.

Dalam pembentukan konsep sosialisasi terhadap pelajar, mereka juga diterap dengan penjagaan hukum dan etika pergaulan Islam, terutama pergaulan antara lelaki dan perempuan sebagaimana dalam Fasal 8 Perkara 107. Bermula usia pelajar pada tahap perkembangan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kanak-kanak yang dikenali sebagai *sinnul tamyiz* sewajarnya diberi pendedahan yang betul kepada mereka dalam segenap perkara termasuklah sosialisasi dengan pelajar yang berlainan jantina. Bentuk pendidikan yang wajar diberikan secara berbeza kepada mereka kerana peranan kejantinaan adalah berbeza, apatah lagi pergaulan antara lelaki dan perempuan menuntut pelbagai adab dan hukum yang perlu dipatuhi. Penjelasan dan pemerhatian khusus terhadap batasan pergaulan antara jantina sangat penting agar mereka terus membesar dan membangun peribadi muslim soleh serta mengelak daripada kerosakan akhlak dan agama dalam sosialisasi.

ii. Menjaga Hubungan Kekeluargaan

Jadual 2: Petikan Teks Kitab *Adab al-Mu'allimin* Berkaitan Menjaga Hubungan Kekeluargaan.

BIL	FASAL	PERKARA	KANDUNGAN	MUKA SURAT
1.	7	44	Daku (Muhammad) bertanya kepadanya (Sahnun), "Berapa harikah menurutmu guru boleh memberi izin (cuti) kepada mereka (murid-murid) pada hari raya?" Beliau menjawab, " cuti al-Fitr (Hari Raya Aidilfitri) sehari. Tidak mengapa sekiranya dia memberi mereka cuti tiga hari. Al-Adha (Hari Raya Aidiladha) pula tiga hari. Tidak mengapa sekiranya dia memberi mereka cuti lima hari."	102
2.	5	40	Dikatakan kepadanya, "Adakah dikau berpendapat bahawa guru itu bebas memberikan izin (cuti) kepada pelajar, sehari atau seumpamanya?" Beliau (Sahnun) menjawab, "Amalan manusia berterusan pada demikian (memberi keizinan cuti), pada kadar sehari atau separuh hari.	97
2.	5	40	Tidak boleh untuk dia memberi izin kepada mereka lebih daripada yang demikian, melainkan dengan keizinan bapa-bapa mereka kesemuanya. Hal ini kerana dia (guru) itu merupakan orang yang diupah mereka."	97
3.	8	68	Dia memberi keizinan (cuti) buat mereka pada hari Jumaat, Demikian itu merupakan sunah (amalan kebiasaan) para guru sejak berzaman, tidak menjadi aib untuk mereka melakukan demikian.	118

Pelajar juga diberi peluang yang bersesuaian untuk menjaga hubungan kekeluargaan yang baik dan erat. Mereka diberi cuti pengajian pada setiap hujung minggu supaya pelajar boleh memenuhi keperluan bersama ahli keluarga sebagaimana dalam Fasal 8 Perkara 68 dan cuti khas jika diperlukan melalui permohonan oleh pelajar sebagaimana dalam Fasal 5 Perkara 40. Manakala Fasal 7 Perkara 44 berkaitan cuti hari raya Aidil Fitri sebanyak dua hari dan hari raya Adha pula selama tiga hari pula sebagai peluang pelajar menziarahi kaum keluarga dan jiran tetangga bagi mengeratkan lagi hubungan silaturrahim dan persaudaraan.

iii. Membina Hubungan Persahabatan

Jadual 3: Petikan Teks Kitab *Adab al-Mu'allimin* Berkaitan Membina Hubungan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Persahabatan Pelajar.

BIL	FASAL	PERKARA	KANDUNGAN	MUKA SURAT
1.	8	55	Hendaklah dia mengkhususkan satu waktu untukya mengajarkan tulisan kepada mereka. Hendaklah dia membiarkan mereka saling membandingkan (tulisan siapa yang paling elok), kerana demikian itu akan memperbaiki mereka, dan menjadikan mereka lekas pandai.	109
2.	8	56	Boleh untuknya memberi kebenaran kepada sebahagian mereka untuk memberi adab (hukuman) kepada sebahagian yang lain, dan ia tidak melebihi tiga kali (pukul).	109
3.	8	76	Tidak mengapa sekiranya dia memerintahkan mereka mengimlakkan antara satu sama lain, kerana demikian itu bermanfaat buat mereka. Hendaklah dia memerhatikan imlak mereka (yakni bacaan dan salinan mereka).	124

Berkaitan hubungan dengan rakan-rakan, pelajar dilatih untuk saling memahami, tolong menolong dan bekerjasama antara satu sama lain. Mereka dibenarkan untuk saling mengimlakkan ayat yang hendak ditulis sebagaimana dalam Fasal 8 Perkara 76. Aktiviti seperti ini boleh memupuk semangat kekitaan, saling mengambil peduli terhadap rakan dan saling membantu untuk bersaing mencapai kejayaan dalam pembelajaran dan keakraban persahabatan, sebagaimana dalam Fasal 8 Perkara 55. Situasi ini membentuk suasana pembelajaran yang harmoni dan menyeronokkan kepada pelajar. Hal ini juga boleh membina kemahiran komunikasi dan kepimpinan dalam kalangan pelajar. Selain itu, mereka juga dibenarkan untuk melakukan tindakan terhadap rakan-rakan yang mengganggu, agar menjadi iktibar dan pengajaran supaya bersama-sama menjaga keharmonian dan kerukunan hubungan persahabatan sebagimana dalam Fasal 8 Perkara 56.

iv. Membina Hubungan Kemasyarakatan

Jadual 4: Petikan Teks Kitab *Adab al-Mu'allimin* Berkaitan Membina Hubungan Kemasyarakatan Pelajar.

BIL	FASAL	PERKARA	KANDUNGAN	MUKA SURAT
1.	8	89	Sekiranya manusia ditimpa kemarau, dan Imam (Pemimpin) memerintah untuk dikerjakan solat istisqa (solat meminta hujan), daku suka sekali sekiranya sang guru membawa mereka keluar (ke musalla), yang mana daripada mereka yang tahu cara mengerjakan solat, dan mereka (turut serta) bermunajat berdoa kepada Allah SWT, dan mendekatkan diri kepadaNya.	134

e-ISBN 978-967-25583-9-2

2.	8	89	Sesungguhnya telah sampai kepadaku (akan berita) kaum yunus as apabila mereka melihat azab itu datang, mereka keluar bersama dengan anak-anak mereka, mereka bermunajat merendahkan diri kepada allah swt bersama-sama mereka.	134
3.	8	90	Hendaklah dia (guru) mengajar mereka solat-solat sunat, seperti, dua rakaat (sebelum) Subuh, witir, solat dua hari raya (Aidilfitri & Aidiladha), al-istisqa, solat gerhana (bulan & matahari), sehinggalah mereka mengetahui agama mereka yang mereka mengabdi kepada Allah SWT dengannya, dan (mengetahui juga) sunnah Nabi-Nya SAW.	134-135
4.	8	96	Beliau (Sahnun) berkata, "Hendaklah dia (guru) mengajar mereka tatacara solat jenazah, dan doa baginya (jenazah itu). Sesungguhnya itu sebahagian daripada agama mereka."	138

Semangat persaudaraan dan kemasyarakatan bukan sahaja perkongsian perkara-perkara dan berita-berita yang menggembira dan menyeronokkan, tetapi juga bersama-sama menghadapi kesusahan. Fasal 8 Perkara 89, berkaitan pelajar dilatih supaya bersama-sama dengan ahli masyarakat dalam menghadapi kesusahan seperti menunaikan solat istisqa di kala ujian kemarau berpanjangan. Begitu juga berjemaah bersama ahli masyarakat menunaikan solat hari raya dan solat sunat gerhana bulan dan matahari sebagaimana dalam Fasal 8 Perkara 90. Selain itu sikap peduli kepada situasi masyarakat setempat juga diterapkan kepada pelajar. Mereka dilatih berempati dengan kematian ahli dalam masyarakat dengan bersama-sama orang dewasa untuk menunaikan solat jenazah serta mendoakannya sebagaimana dalam Fasal 8 Perkara 96. Amalan solat jenazah juga secara tidak langsung mendidik pelajar melaksanakan fardu kifayah dengan nilai yang sangat besar di sisi agama, melunaskan kepentingan untuk kehidupan dunia dan akhirat.

v. Latihan Kepimpinan

Jadual 5: Petikan Teks Kitab *Adab al-Mu'allimin* Berkaitan Latihan Kepimpinan Pelajar.

BIL	FASAL	PERKARA	KANDUNGAN	MUKA SURAT
1.	9	118	Malik ditanya, tentang guru yang melantik seorang *'Arif* (pengawas) bagi pelajar? Beliau menjawab, "Sekiranya sama sepertinya pada pengawasannya (yakni *'Arif* itu mampu mengawas seperti guru), dipermudahkan baginya pada demikian itu, sekiranya pelajar (yang dilantik menjadi *'Arif*) itu mendapat manfaat daripadanya."	155

Tidak terdapat kenyataan secara jelas terhadap latihan kepimpinan pelajar di *kuttab*, namun boleh dirumuskan latihan kepimpinan melalui pelantikan guru muda sebagaimana dalam Fasal 9 Perkara 118. Pelajar yang hampir atau telah khatam boleh dibenarkan untuk

e-ISBN 978-967-25583-9-2
membantu guru memantau pembelajaran pelajar lain. Begitu juga perkara dalam Jadual 4.76 di atas, melalui pendekatan saling membantu dalam sesi pengajaran dan pembelajaran secara tidak langsung juga membina sikap kepimpinan pelajar.

Prinsip dan Nilai Pendidikan Kemasyarakatan Ibnu Sahnun

Hasil analisis mmenunjukkan bahawa prinsip pendidikan kemasyarakatan Ibnu Sahnun selari dengan pendidikan kemasyarakatan kontemporari. Walau bagaimanapun perbezaan ketara adalah prinsip beliau menekankan pendekatan yang bersumberkan wahyu, berteraskan pendidikan agama dan berdasarkan kefahaman akidah serta pelaksanaan ibadah. Sorotan terhadap pelbagai kajian menunjukkan bahawa pemikiran pendidikan Ibn Sahnun bersifat integratif dan kemasyarakatan**.** Beliau melihat pendidikan sebagai suatu ekosistem yang menyatukan guru, murid, keluarga, dan masyarakat dalam proses pembentukan insan berakhlak. Pendidikan menurut Ibnu Sahnun tidak hanya menekankan aspek kognitif, tetapi juga dimensi spiritual, moral, dan sosial. Pemikiran Ibnu Sahnun ini mempunyai relevansi yang amat signifikan dalam konteks pembangunan masyarakat kontemporari, khususnya dalam Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (PPPM) 2013-2025 dan kerangka Dasar Sosial Negara (DSN) 2030 yang dilancarkan oleh kerajaan Malaysia.

Dari sudut konseptual, pemikiran Ibn Sahnun dapat dirumuskan sebagai rangka teori pendidikan kemasyarakatan Islam, yang menekankan keseimbangan antara ilmu dan adab**,** serta hubungan sinergi antara pendidikan formal dan informal**.** Guru berperanan sebagai pemimpin moral, murid sebagai agen sosial, dan masyarakat sebagai wadah pengamalan nilai Islam. Pendekatan ini relevan untuk diaplikasikan dalam sistem pendidikan semasa bagi melahirkan insan seimbang, berakhlak, dan bertanggungjawab terhadap kesejahteraan ummah.

Manakala dari aspek nilai-nilai pendidikan kemasyarakatan pula adalah menekankan kepada pembinaan diri dengan nilai-nilai diri bermaruah, cakna kepada hubungan antara rakan, hubungan dengan ahli keluarga dan hubungan dengan anggotan masyarakat serta tidak bersifat individualistik. Antara nilai sebagaimana dalam sorotan kajian adalah menghormati guru, bertimbang rasa terhadap rakan sekelas, dan menjaga lisan dalam pergaulan. Nilai-nilai seperti sopan santun, rendah hati, dan hormat-menghormati dianggap sebagai asas pendidikan yang membentuk murid agar berfungsi dengan baik dalam masyarakat. Melalui karya beliau *Adab al-Mu'allimin*, Ibnu Sahnun menekankan bahawa pendidikan tidak boleh dipisahkan daripada pembentukan adab dan akhlak dalam interaksi sosial, sama ada antara guru dan murid, mahupun antara individu dengan masyarakat sekelilingnya. Pendekatan ini menggambarkan bahawa pendidikan menurut beliau adalah instrumen pembangunan sosial yang menjana masyarakat berakhlak, bertanggungjawab, dan harmoni.

Ibnu Sahnun melihat guru sebagai *murabbi* dan pemimpin moral yang bukan sahaja menyampaikan ilmu, tetapi juga membimbing tingkah laku serta menjadi model akhlak bagi murid. Hal ini menunjukkan bahawa latihan dan pembangunan profesional guru perlu berasaskan pendekatan bersepadu yang menekankan aspek *akhlaqiyyah* (moral), *insaniyyah* (kemanusiaan), dan *ijtima'iyyah* (kemasyarakatan). Guru yang berperanan sebagai pemangkin sosial dapat menanam nilai tanggungjawab, kerjasama, serta kasih sayang dalam diri pelajar melalui pengajaran yang berpaksikan nilai.

Dari perspektif kemasyarakatan, pemikiran Ibnu Sahnun menawarkan kerangka nilai yang mampu memperkukuh pembinaan masyarakat madani yang berpaksikan tauhid dan rahmah. Nilai-nilai seperti kasih sayang, solidariti ummah, kepedulian sosial, dan tanggungjawab bersama dapat menjadi asas kepada pengukuhan institusi keluarga, komuniti, dan negara. Pendidikan yang berteraskan nilai-nilai tersebut bukan sahaja menghasilkan individu berilmu, tetapi juga membina jaringan sosial yang harmoni dan berdaya tahan menghadapi cabaran globalisasi serta krisis moral semasa.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

KESIMPULAN

Hasil analisis terhadap pemikiran dan karya Ibnu Sahnun, khususnya *Adab al-Mu'allimin* menunjukkan bahawa pendidikan kemasyarakatan yang digagaskan beliau bersifat komprehensif, integratif, dan berteraskan nilai keagamaan. Prinsip utama pendidikan yang diketengahkan oleh Ibnu Sahnun bukan sekadar berorientasikan intelektual, tetapi berpaksikan kepada pembentukan akhlak, adab, dan tanggungjawab sosial sebagai teras pembinaan masyarakat Islam yang sejahtera.

Kajian ini memberi implikasi penting terhadap pembangunan sistem pendidikan Islam masa kini, khususnya dalam usaha melahirkan insan seimbang yang bukan sahaja berilmu, tetapi juga memiliki kepekaan sosial dan tanggungjawab terhadap masyarakat. Pemikiran beliau menunjukkan bahawa pendidikan yang berteraskan wahyu dan berpaksikan akhlak dapat dijadikan model konseptual bagi memperkukuh pendidikan kemasyarakatan dalam konteks kontemporari. Pemikiran Ibnu Sahnun turut memberikan dimensi baru terhadap pembangunan dasar pendidikan kontemporari. Asas nilai dan prinsip pendidikan kemasyarakatan beliau dapat diintegrasikan dalam pelaksanaan *Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (PPPM) 2013–2025*, khususnya dalam aspek pembentukan karakter (*character building*) dan kesejahteraan pelajar (*well-being*). Penekanan terhadap tanggungjawab sosial dan adab dalam interaksi masyarakat dapat memperkukuh matlamat Falsafah Pendidikan Kebangsaan yang berhasrat melahirkan insan seimbang dan harmonis dari segi intelek, rohani, emosi dan jasmani.

Pemikiran Ibnu Sahnun memperkukuh kefahaman bahawa pendidikan Islam tidak boleh terhad kepada aspek kognitif atau akademik semata-mata, tetapi harus meliputi pembinaan akhlak, spiritual, dan sosial. Sistem pendidikan Islam wajar menekankan keseimbangan antara *ilmu* dan *adab*, sebagaimana ditekankan oleh Ibnu Sahnun dalam *Adab al-Mu'allimin*. Justeru, pendekatan pendidikan perlu mengintegrasikan elemen tanggungjawab sosial, kepedulian masyarakat, dan pembentukan sahsiah dalam kurikulum serta aktiviti kokurikulum agar pelajar membesar sebagai insan berperanan dalam komuniti. Aktiviti pembelajaran berasaskan komuniti, program khidmat masyarakat, dan latihan kepimpinan pelajar perlu dijadikan platform untuk mempraktikkan nilai-nilai kemasyarakatan Islam. Pendekatan ini selari dengan aspirasi *Dasar Sosial Negara (DSN) 2030*, yang menekankan kesejahteraan sosial sebagai ukuran kemajuan nasional.

Secara keseluruhannya, implikasi kajian ini memperlihatkan bahawa pemikiran pendidikan kemasyarakatan Ibnu Sahnun masih relevan dan signifikan dalam konteks pendidikan Islam kontemporari. Ia menawarkan satu model integratif yang menghubungkan ilmu, adab, dan tanggungjawab sosial dalam usaha melahirkan masyarakat yang seimbang, beretika, dan berperanan dalam pembinaan peradaban Islam yang berteraskan kesejahteraan dan keadilan.

RUJUKAN

Abdalla, M., Taha, M., Onchonga, D., Nour, N., Kelly, D., Harney, S., & McGrath, D. (2024). *Exploring strategies, programs, and influencing factors for integrating social accountability into undergraduate medical education: a scoping review*. BMC Medical Education, 24. https://doi.org/10.1186/s12909-024-06072-z

Adil, A. A. (2014). *Kitab Adabul Mu'allimin.* Beirut: Darul Lu'lu' Liltiba'ah wal Nasyr.

Al-'Ajami, M. A. (2014). *Tabiyatul Tifli fil Islam.* Riyadh: Maktabah al-Ruhsd-Nashrun.

Al-Husin, M. S. (1991). *Madrasah al-Hadis fil Qairawan Min Fathil Islam ila Muntasifil Qarnil Khamis al-Hijri.* Riyadh: Al-Dar al-Aliah al-Maktab al-Islami.

Ali, A. (2024). *Pemikiran Pendidikan Muhammad Ibn Sahnun*.

Ali, M. (2024). Peran Muhammad Ibnu Sahnun dalam Membangun Sistem Manajemen Pendidikan Berbasis Nilai Islam. *El-Idare: Journal of Islamic Education Management*, 43-49.

Al-Mutairi, S. H. (2020). Ibda' Ibnu Sahnun fi Tanzim Biah al-Saffi min Lhilali 'Anasir al-Manhaji al-Ta'alimi wa Qawa'idihi. *Al-Tarbiah (Al-Azhar) Majallah Ilmiah Muhkamah Lil Buhus al-Tarbawiyah wal Nafsiah*, 161-209.

Anisatun, N. (2020). Konsep Pendidikan Informal Perspektif Ibnu Sahnun (Telaah Kitab Adab Al-Muallimin). *Indonesian Journal of Islamic Education Studies (IJIES)*, 31-47.

Arif Aiman & Nazim Syazwi. (2024, Oktober 22). *Utusan Malaysia.* Retrieved from Utusan. com: https://www.utusan.com.my/nasional/2024/10/masalah-sosial-malaysia-membimbangkan/

Díez-Gutiérrez, E., & Palomo-Cermeño, E. (2024). *A literature review of the role played by social educators in the Spanish schooling system.* Citizenship, Social and Economics Education, 23, 17 - 30.

Doobay-Persaud, A., Adler, M., Bartell, T., Sheneman, N., Martinez, M., Mangold, K., Smith, P., & Sheehan, K. (2019). *Teaching the Social Determinants of Health in Undergraduate Medical Education: a Scoping Review*. Journal of General Internal Medicine, 34, 720-730.

Guckian, J., Utukuri, M., Asif, A., Burton, O., Adeyoju, J., Oumeziane, A., Chu, T., & Rees, E. (2021). *Social media in undergraduate medical education: A systematic review.* Medical Education, 55, 1227 - 1241. https://doi.org/10.1111/medu.14567

Ilham, R., Muhammad Haikal,S., Muhammad, A.A., & Wan Muhammad Fariq. (2025). Pengaruh Pemikiran Ibnu Sahnun dalam Merealisasikan Pendidikan Karakter. *MA'ALIM Jurna Pendidikan Islam*, 180-191.

Imam alhakam, W., Ali, M., & Muthoifin. (2024). *Kompetensi Keperibadian Guru Menurut Ibnu Sahnun dalam Kitab Adab Al-Mu'allimin dan Al-Zarnuji dalam Kitab Ta'alim al-Muta'allim* . Aurelia Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat Indonesia, 1007-1027.

Iwan, K. & Ahmad Amir,A. (2023). Sufistic Education in Adab Al-Mu'allimin: Eksplorasi Pemikiran Muḥammad Ibn Saḥnun. *Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan*, 1350-1358.

'Iyadh, b. M.-S. (1983). *Tartib al-Madarik wa Taqrib al-Masalaik li Makrifati A'alam Mazhab Malik.* Morocco: Wizarah al-Auqaf wal Syu'un.

Khairunesa, I. (2025, Jun 23). *BERNAMA.* Retrieved from bernama.com: https://www.bernama.com/bm/tintaminda/news.php?id=2436327

Khalid, M. M. (2006). *Al-Tarbiah al-Islamiah Lil Aulad.* Lebanon: Darul Kutub Al-Ilmiah.

Laidlaw, K., Cabiati, E., Henriksen, O., & Shore, C. (2020). *Preparing students for social work practice in contemporary societies: insights from a transnational research network*. European Journal of Social Work, 23, 980 - 991. https://doi.org/10.1080/13691457.2020.1793108

Mahoney, J., Weissberg, R., Greenberg, M., Dusenbury, L., Jagers, R., Niemi, K., Schlinger, M., Schlund, J., Shriver, T., VanAusdal, K., & Yoder, N. (2020). *Systemic social and emotional learning: Promoting educational success for all preschool to high school students. The American psychologist*. https://doi.org/10.1037/amp0000701

Mohammad Syafiq, I. (2019). *Adab Para Guru.* Kuala Lumpur: ABIM Press.

Moss, P., & Petrie, P. (2019). Education and social pedagogy: What relationship?. *London Review of Education*. https://doi.org/10.18546/lre.17.3.13

Najadat, H. (2018). *Majallah al-Buhus al-Tarbiah wal Nafsiah*. Retrieved from Majallah al-Buhus al-Tarbiah wal Nafsiah: https://doi.org/10.52839/0111-000-057-019

Nimmasubhani. (2016). Pendidikan Sosial Kemasyarakatan Dalam hadits. *ejournal. staidapayakumbuh*.

Nurhayati. (2015). Pemikiran Ibnu Sahnun Dalam Perspektif Pendidikan Islam. *Jurnal Studi Penulisan Riset dan Pengembangan Pendidikan Islam*.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Saifullah. (2014). Konsep Pedagogik Dalam Pemikiran Ibnu Sahnun dan Al-Qabiisi. *Edukasi*, 429-440.

Shahnun, B. h. (2024). *Pemikiran Pembangunan Insaniah Kanak-Kanak Menurut Ibnu Sahnun Dalam Karya Adab al-Mu'allimin.* Bachok: UMK.

Shahnun, B. H. M. & Burhan, C.D. (2023). Biografi Ibnu Sahnun: Ulama Pendidikan Kanak-Kanak. *RABBANICA - Journal of Revealed Knowledge*, 127-141.

Shahnun, H.M., & Burhan, C.D. (2024). Pendidikan al-Quran Menurut Perspektif Ibnu Sahnun (m.875M/256H). *Insaniah*, 55-66.

Siti Salwa Md. Sawari. (2016). *An Analysis of Ibn Sahnun's Concept of Education and Its Relevance to the Current Educational System*.

Soyud, H. (2015). *Majalah Usur al-Jadidah*. Retrieved from Majalah Usur al-Jadidah: https://doi.org/10.5424/2318-000-016.017-010

Usairi, P. (2021). Adab al-Mu'allim wa al-Mut'allim fi Dhau'I Kitabat Sahnun wa ao Qabisi wa tat biqatuha al Tarbawiah fi Midan al- Madrasah. Majallah Ilmiah Mahkamah Lil Buhus Al- Tarbawiah wal nafsiah wal Ijtima'iah, 190-201.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

From Revelation to Algorithms: A Civilizational Reflection on Epistemology in the Age of AI and New Age Spirituality

Fathiyyatunnur Idris[1]*
[1] PhD Candidate, International Islamic University Malaysia, 53100, Malaysia

Abstract
In the contemporary era of Artificial Intelligence (AI), the process of acquiring and validating knowledge has been profoundly transformed. Algorithms now facilitate what humans see, believe, and consider as "truth," reshaping epistemic authority in extraordinary ways. This transformation challenges the Islamic conception of ʿilm, which is firmly grounded in divine revelation (naql) and complemented by human reason (ʿaql) as a means of understanding, reflection, and ethical discernment. Meanwhile, digital spirituality movements—particularly the New Age phenomenon—have adapted to AI technologies through algorithm-driven "spiritual guidance," automated divination, and personalized self-realization tools. These developments risk replacing waḥy-based certainty with algorithmic simulation and emotional intuition. Drawing upon classical Islamic thought, contemporary reflections on AI ethics, and empirical observations from Malaysian Muslim communities, this paper argues that Muslims must reclaim epistemic authority by reaffirming revelation as the ultimate source of truth, while positioning AI as a tool of Khidmah (service) within the civilizational framework of tawḥīd. The paper concludes that authentic empowerment in the age of AI requires re-centering knowledge around divine guidance, moral intention, and human accountability.

Keywords: *Islamic Epistemology, Artificial Intelligence, New Age Spirituality, Tawḥīd, Islamic Civilization*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

INTRODUCTION

The rapid advancement of AI has reshaped how societies acquire, evaluate, and disseminate knowledge (Singh et al., 2025). AI is not new to the Muslim world. The story of al-Sāmirī's calf in the Qur'an offers a framework for understanding AI. According to Surah Taha (20:88-89) and Al-A'raf (7:148), al-Sāmirī created a calf statue from melted jewellery that produced bellowing sounds through airflow mechanisms, which the Israelites worshipped as divine. Muslim scholars interpret this as early technological innovation, possibly inspired by Egyptian "talking statues." The Qur'anic condemnation focuses on attributing divinity to the created object that is constituting *shirk* (polytheism) rather than the technology itself. Prophet Moses destroyed the calf to demonstrate its lack of divine power, not to prohibit innovation. This establishes a criterion for AI in Islam: technology is permissible as a tool for religious education and worship assistance, provided it remains subordinate to divine sovereignty and never assumes spiritual authority. The principle of *Tawhīd* (monotheism) requires that AI must not be elevated to possess divine attributes or mediate between Allah and humans. Therefore, Muslim acceptance of AI depends on maintaining the boundary between technological utility and divinity, ensuring that AI serves as a tool rather than an object of reverence, as any attribution of divine qualities to created beings would lead to *shirk* (ŞahiN & GültekiN, 2023).

While AI promises efficiency and new forms of knowledge processing, it also risks perpetuating pseudo-knowledge particularly when applied in domains of spirituality and

e-ISBN 978-967-25583-9-2

metaphysics. This concern parallels the epistemic confusion emerging from New Age spirituality, which often blends scientific-sounding concepts with metaphysical claims detached from divine revelation (Hanegraaff, 1998).

From the Islamic civilizational perspective, knowledge (*ʿilm*) is not merely the accumulation of data but a process grounded in divine revelation (*waḥy*), reason (*ʿaql*), and authentic transmission (*naql*) (Al-Attas, 1993). These foundations ensure that knowledge is directing individuals to truth (*ḥaqq*) and ultimately toward eternal happiness which is the purpose (*maqṣad*), distinguishing it from speculative or algorithmically generated outputs devoid of spiritual guidance (Nabih Amin Faris, 1962). As such, examining how Muslims today navigate knowledge between revelation and algorithms is crucial for understanding the ethical and civilizational implications of AI in the modern world.

Islamic Epistemology Concept

Al-Attas (1993) asserts that *ʿilm* in Islam is "the arrival in the soul of the meaning of a thing or an object of knowledge," emphasizing that knowledge must lead to the recognition of God as the ultimate reality. This aligns with Nasr's (1989) contention that the desacralization of knowledge which represents the modern transformation of knowledge from a sacred path to divine reality into a purely secular, materialistic tool disconnected from spiritual purpose and transcendent truth has contributed to the fragmentation of human understanding.

According to Al-Ghazālī (Nabih Amin Faris, 1962), authentic knowledge derives from revelation (*naql*) and sound intellect (*ʿaql*) working in harmony, while knowledge detached from divine guidance leads to *zann* (speculative assumption/conjecture). He also warns against the learned man who pursues knowledge merely for reputation or worldly gains, stating they will be among the "teachers of falsehood" who are most severely punished. This emphasis on practical application (purification of the heart) over mere intellectual exercise confirms that knowledge without divine purpose leads to corruption. Contemporary scholars such as Auda (2008) and Kamali (2008) reaffirm this synthesis, noting that the *maqāṣid al-sharīʿah* (higher objectives of the law) ensure that human knowledge (*ijtihād*) serves justice, mercy, and the preservation of truth.

The Islamic worldview therefore treats knowledge as both sacred and ethical, a trust (*amānah*) that must be pursued with sincerity and humility (Nabih Amin Faris, 1962). This understanding stands in contrast to AI-driven epistemologies, which often prioritize prediction and optimization of autonomous data collection over moral accountability (Elmahjub, 2023). The challenge before contemporary Muslims is thus not only technological but ontological: to safeguard the sanctity of knowledge in an era dominated by data and algorithms.

The Rise of AI and the Challenge of Pseudo-Knowledge

The emergence of AI represents one of the most transformative developments in the modern era, reshaping how knowledge is produced, verified, and consumed. AI systems, driven by algorithms and vast datasets, are capable of generating information that appears coherent, intelligent, and at times, even spiritual in nature. Yet, these outputs often lack the ontological grounding and moral intentionality that characterize true knowledge (*ʿilm*) in the Islamic worldview (Oluomachukwu Chilaka, 2024).

The emergence of AI represents a rapid transformation across various aspects of human life, challenging traditional boundaries by successfully engaging in domains previously considered "sacred" to humans, including religion and mystical experiences. AI systems, particularly large language models (LLMs), are capable of reproducing religious discourse verbally and can even recognize the context and grammatical structures that refer to God's attributes, such as *asmaul husna*. However, these outputs are strictly a form of linguistic reconstruction, not true spiritual understanding. This deficiency stems from AI's fundamental

e-ISBN 978-967-25583-9-2

lack of consciousness, intuition, and spiritual essence. Because AI is a deterministic system based on symbolic logic, it cannot grasp or reflect the spiritual connection with God. True knowledge, such as the realization of God (*ma'rifah*), is an existential experience that requires the purification of the soul (*tazkiyah al-nafs*) (Yudiono & Permadi, 2025).

The epistemological tension arises from AI's reliance on pattern recognition and probabilistic prediction, rather than on certainty (*yaqīn*) and divine truth (*ḥaqq*). As Hagendorff (2020) notes, AI's ethical structure is contingent upon human programming, which is narrowly defined by a lack of diversity and a focus on principles—such as accountability, privacy, and fairness—that are easily operationalized mathematically and addressed via technical fixes. Consequently, this abstract, constrained ethical framework operates at a maximum distance from the complex practices it seeks to govern, leading to the systematic omission of profound societal issues, including "hidden" social and ecological costs, political abuse, and the reduction of social cohesion through "echo chamber effects". This ultimately amplifies superficial forms of knowledge while failing to address genuine ethical and societal truths.

This concern resonates deeply with the rise of digital pseudo-knowledge, such as AI-generated aura readings and algorithmic fortune-telling, resonates strongly with Wouter J. Hanegraaff's systematic critique of the New Age movement's foundational tendencies toward superficiality and commercialism. This digital spiritual content exemplifies what is characterized as "New Age glamour," which involves adherents "living out their own fantasies of adventure and power" through "superficial, commercialized pursuits", reflecting an "attachment to a private world of ego fulfilment" marked by "indiscriminateness and lack of discernment". Furthermore, the merging of metaphysical claims with data-driven outputs follows the movement's historical aim to achieve a "higher synthesis" that unites spirituality with modern science and rationality, a trend already seen in earlier movements toward a "high-tech" "New Edge" utilizing devices like "brain machines". By translating profound spiritual concepts into quantifiable, technological descriptions such as defining the soul as a "subatomic force, the intelligent energy that organizes life", this digital approach contributes to the "rise of pseudo-mysticism," sacrificing genuine spiritual rigor for a modern, easily consumable form of spiritual experience (Hanegraaff, 1998). Such developments mirror the epistemic instability of postmodern religiosity, where personal experience and emotion often replace divine revelation as sources of authority (Heelas, 1996).

From an Islamic civilizational perspective, this trend reflects a broader crisis of epistemic authority. According to Al-Attas (1995), modern knowledge, which relies heavily on empirical observation and fragmented reality, inherently risks intellectual corruption (*taḥrīf*) and misguidance (*ḍalāl*) because it is divorced from its necessary metaphysical roots in the Islamic worldview. Since true knowledge must affirm the unity of God (*Tawḥīd*) and acknowledge the cosmic order established by Revelation, utilitarian or purely sensory-derived outputs (like AI-generated content) lack the spiritual and moral capacity required for discernment; the ability to distinguish between truth and falsehood, or good and evil. Ultimately, only knowledge that leads to the recognition of God's Lordship and secures the soul's submission to Him brings freedom from such confusion and results in true peace and certainty, reinforcing that the highest goal of knowledge is spiritual *dhikr Allāh* (remembrance of God). As Nasr (1981) argues, true knowledge must always lead to the remembrance of God and to the recognition of the cosmic order established by divine wisdom.

Therefore, the increase of AI-driven pseudo-knowledge challenges Muslims to reaffirm the epistemological principles of revelation, reason, and transmission (*waḥy, ʿaql, naql*) as the ultimate safeguards of truth. Without this anchor, the civilization of knowledge risks degenerating into a civilization of information that is abundant in data but devoid of meaning.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Parallel Epistemic Crises: New Age Spirituality and AI-Mediated Knowledge

The challenge posed by AI to Islamic epistemology cannot be fully understood in isolation. It represents the latest manifestation of a broader epistemic crisis that has been unfolding since the rise of New Age spirituality in the late 20th century. Both phenomena—New Age thought and AI-driven knowledge—share a common structure: they displace divine revelation (*waḥy*) as the ultimate source of truth and replace it with subjective experience, emotional validation, or algorithmic correlation. Examining these parallel crises reveals the deeper civilizational challenge Muslims face in safeguarding authentic knowledge.

1. The New Age Paradigm: Subjectivity as Authority

The New Age Movement, fundamentally rooted in the history of Western Esotericism, has found resonance across diverse societies, including among Muslims in Malaysia. It is defined by an eclectic synthesis of mystical concepts, self-actualization ideologies (the celebration of the Self), and pseudo-scientific notions, often utilizing "New Age Science" to establish credibility. This comprehensive rejection of dualism and reductionism exemplifies a profound epistemic dislocation toward inner experience as the ultimate source of spiritual meaning (Hanegraaff, 1998; Heelas, 1996).

What makes New Age epistemology particularly problematic from an Islamic perspective is its systematic inversion of the knowledge hierarchy. Rather than beginning with *waḥy* and using *ʿaql* to understand it, New Age thought begins with subjective feeling and uses selective religious concepts to validate it (Mohammad Razif Mohamad Fuad, 2025). Allah becomes reimagined as "universal energy," prayer transforms into "manifestation techniques," and divine decree (*qadar*) is reinterpreted as "the law of attraction." Each reframing detaches Islamic concepts from their revelatory moorings and subordinates them to individual preference (Arub et al., 2025).

2. From New Age to AI: The Technological Evolution of Epistemic Displacement

The digital age has not resolved this epistemic crisis—it has accelerated and technologized it. AI now automates what New Age practitioners once offered manually: personalized spiritual guidance, metaphysical insight, and experiential validation. AI-powered apps provide instant aura readings, algorithmic tarot interpretations, numerology calculations, and "energy healing" recommendations based on data analysis. These technologies represent what Hanegraaff (1998) anticipated as the movement toward "high-tech" spirituality, utilizing "brain machines" and digital devices to create a "New Edge" that unites mysticism with technology.

The epistemic parallel is striking: both New Age thought and AI-driven spirituality claim to offer knowledge while bypassing revelation. New Age elevates subjective feeling; AI elevates statistical correlation. Both produce outputs that appear authoritative—New Age through mystical terminology, AI through technological sophistication—yet neither can access genuine metaphysical truth (*ḥaqīqah*) because neither originates from *waḥy*.

For Muslims, this convergence proves especially dangerous. A Muslim might reject overt New Age practices like Reiki or chakra alignment while unknowingly accepting their AI-mediated equivalents apps that analyse "spiritual energy levels," algorithms that recommend personalized *duʿās* based on emotional state, or chatbots offering "Islamic life coaching" through pattern recognition rather than revealed knowledge. The technological packaging obscures the epistemic problem: knowledge divorced from divine guidance, regardless of its source, cannot lead to truth.

Recent studies have shown that digital religious platforms and "mindfulness apps for Muslims" increasingly adopt New Age spiritual motifs within Islamic contexts, often under the

e-ISBN 978-967-25583-9-2

guise of technological convenience (Sijapati, 2022). Abdelnour (2025) similarly cautions that AI may reshape Islamic epistemology by privileging machine rationality over divine revelation, while Ihkam and Shamsuddin (2024) warns that generative AI tools used for religious learning risk blurring the boundaries between authentic and algorithmic guidance. In such systems, the technological packaging obscures the deeper epistemic problem: knowledge divorced from divine guidance—regardless of its form or sophistication—cannot lead to truth.

3. The Commodification of Spiritual Knowledge

Both New Age spirituality and AI-driven spiritual content share another characteristic: commodification. Hanegraaff (1998) describes New Age as marked by "superficial, commercialized pursuits" and "attachment to a private world of ego fulfilment." Similarly, AI spiritual applications operate within market logic, optimizing for user engagement, subscription retention, and viral sharing rather than authentic spiritual transformation.

This commodification fundamentally contradicts the Islamic conception of *ʿilm* as *amānah* (trust). Sacred knowledge in Islam cannot be reduced to a product optimized for consumption. It requires sincere seeking (*ikhlas*), qualified teachers, rigorous methodology, and accountability before Allah SWT. When spiritual guidance becomes algorithmic output packaged for maximum engagement and profits, it loses precisely what makes it sacred: its connection to divine source and moral purpose.

4. Reclaiming Epistemic Authority Through *Tawḥīd*

The parallel crises of New Age spirituality and AI-mediated knowledge reveal that Muslims face not merely a technological challenge but a civilizational one. The issue extends beyond individual practices to the very structure of how truth is recognized and validated in Muslim consciousness. Both Rahman (1982) and Iqbal (1989) emphasized that Islam's intellectual vitality depends on maintaining the dynamic tension between reason and revelation, where each disciplines corrects the other.

New Age thought collapses this tension by deifying subjective experience (York, 2001). AI threatens to collapse it by mechanizing knowledge production (Rezaei, 2025). Both movements, despite their apparent differences, share the same epistemological rupture: the displacement of *waḥy* as the ultimate arbiter of truth. The response, therefore, cannot be fractionally rejection of specific practices but rather systematic restoration of *tawḥīd*—the unity of knowledge under divine sovereignty—as the organizing principle of Muslim intellectual life.

For Muslims, knowledge must be moulded within the epistemic framework of Islam. Every branch of inquiry—be it the natural, social, or pure sciences—finds its true purpose only when oriented toward establishing an Islamic worldview. This intellectual discipline begins with the principle of *Tawḥīd*, which demands that the believer keep the Divine constantly present in consciousness and acknowledge His ultimate authority. Authentic *ʿilm* transcends the mere accumulation of information; it integrates thought, action, and education, culminating in *fikr*—a contemplative awareness that recognizes the purpose of creation: *"Our Lord! You have not created all this in vain. Glory be to You"*(Qur'an 3:191). Accordingly, all knowledge must remain under the guidance of the Qur'an and the Sunnah, the eternal sources of truth. Reason (*ʿaql*), while essential, is limited by its dependence on partial empirical perception and attains balance only through submission to revelation, which defines the ultimate aim of existence. Any system of knowledge that obscures divine lordship inevitably diverts humanity from the path of understanding. Thus, adherence to Islam's unified methodology safeguards both intellect and spirit from deviation and ensures that the pursuit of knowledge remains an act of worship (M. Azram, 2011).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

5. Implications for the AI Era

Understanding the New Age pattern illuminates the path forward for Muslims engaging with AI. Just as the *ummah* must reject New Age's elevation of subjective experience over revelation, it must also reject AI's elevation of data correlation over divine guidance. The challenge is not to retreat from technology but to ensure that technological tools remain epistemologically subordinate—that algorithms serve *waḥy* rather than replace it, and that efficiency never supersedes authenticity in the transmission of sacred knowledge.

The crisis of knowledge in contemporary Muslim societies stems from epistemic confusion: the inability to distinguish between knowledge that leads to Allah and information that merely circulates. Both New Age spirituality and AI-driven content exploit this confusion, offering accessible alternatives to the disciplined pursuit of authentic *ʿilm*. The solution requires Muslims to reclaim the intellectual heritage that made Islamic civilization a beacon of knowledge, a heritage grounded in the recognition that all truth flows from divine revelation and that human intellect, whether aided by intuition or AI, finds its proper function only in service to that revelation (Abdelnour, 2025).

6. The Malaysian Context: Observable Patterns of Epistemic Confusion

These theoretical concerns manifest concretely in Malaysian Muslim communities, where observable patterns illustrate the convergence of New Age epistemology with AI technologies. To ground the theoretical framework in observable reality, Malaysian Muslim communities provide concrete examples of how AI technologies converge with New Age epistemology to create epistemic challenges.

Malaysian Muslims, particularly youth, increasingly engage with digital spirituality content blending Islamic terminology with New Age concepts. TikTok accounts such as @quraniclawofattraction promote "Quranic law of attraction," while other content creators offer guidance on "energy healing in Islam" and "chakra alignment" compatible with Islamic practice. Research on Muslim practitioners of energy healing reveals that many view these practices as compatible with Islam, with one practitioner explaining: "There is a universal energy and you're trying to use that… The energy is God" (MuslimLink, 2020). Such content often reinterprets Islamic concepts—describing prayer as meditation for "energy alignment" or Quranic recitation as accessing "high-frequency vibrations"—without recognizing these as deriving from non-Islamic epistemological frameworks and in fact is deviated from the true teachings of Islam (Gürel & Mencet, 2024).

The abundance of AI-generated Islamic content intensifies this challenge. Malaysia launched NurAI in 2024, described as the world's first Shariah-compliant AI application, specifically to address "factual inaccuracies related to Islamic fatwas and rulings that are often conveyed through AI content related to Islam on Western platforms" (BERNAMA, 2024). The need for such intervention reflects widespread concerns about AI-generated religious guidance. Scholars warn that Muslims increasingly rely on ChatGPT and similar tools for fatwas despite these systems' documented tendency to fabricate Islamic references—what AI developers term "hallucination"—including inventing quotes from classical texts and misattributing rulings to scholars (Whitethread, 2024).

Multiple Islamic authorities have issued warnings about AI-generated fatwas. Islam Question & Answer (2025) states explicitly: "It is not permissible to ask [AI] for fatwas or trust its answers in matters of religion, because it is not qualified to issue fatwas as it does not understand religion or real-life issues." AI-generated fatwas must be grounded in certified scholarly sources and never replace qualified scholars; users are required to verify AI rulings with Shariah experts and rely only on authoritative fatwas. Issuing fatwas without proper knowledge—especially in complex areas like inheritance—is historically prohibited and considered sinful (Manswab Mahsen Abdulrahman & Walusimbi, 2024). AI systems

e-ISBN 978-967-25583-9-2

themselves must embed core Islamic legal principles, avoid speculation, ensure full transparency, and operate only under academic oversight, functioning strictly as supportive tools for scholars rather than independent muftis (Ab Rahim et al., 2025).

Malaysian social media platforms reveal how algorithmic systems amplify syncretic content. The Malaysian Communications and Multimedia Commission (MCMC) reported 51,638 cases requiring action on harmful content in the first three months of 2024 alone, prompting government calls for TikTok and Meta to improve content monitoring related to religion, among other sensitive topics (JURIST, 2024). Islamic scholars have issued multiple fatwas clarifying that practices such as crystal healing, reiki, and belief in auras constitute violations of Islamic principles, yet such content continues circulating widely on social media platforms where algorithms cannot distinguish authentic Islamic scholarship from syncretic material (IslamQA, 2022; SeekersGuidance, 2023).

These observable patterns reveal that New Age-AI convergence affects how Malaysian Muslims understand and practice their faith. Technological legitimization allows Muslims to accept syncretic concepts they would otherwise reject, algorithmic authority displaces traditional scholarly credentials, and institutional responses struggle to match the speed and reach of AI-optimized content systems.

Islamic Epistemology in the Age of AI — From Revelation to Algorithms

The convergence of revelation and AI is one of the most fundamental epistemological difficulties facing the Muslim *ummah* in the 21st century. While AI systems replicate human cognition by analysing, predicting, and creating answers, their epistemic framework is inherently amoral and mechanistic (Abu Bakar et al., 2025). In contrast, Islamic epistemology situates all knowledge within a sacred ontology, where truth originates from divine revelation (*waḥy*) and is verified through the disciplined use of reason (*ʿaql*) and transmission (*naql*) (Al-Attas, 1995; Nasr, 1989).

Al-Ghazālī (1962) argues that relying solely on reason might lead to error and illusion. This caution is especially important in the AI era, because human reliance on computational outputs risks eliminating the role of critical thought and moral accountability. As Prashant (2025) points out, AI systems function without consciousness or ethical aim, producing what appear to be valuable findings but without ontological foundation. When such systems are used in fields such as spirituality, ethics, or theology, they have the potential to perpetuate truth distortions—artificial patterns mistaken for metaphysical reality.

From the Islamic standpoint, *ʿilm* is inseparable from *ḥaqq*—knowledge must correspond not merely to empirical accuracy but to divine reality and purpose. Al-Attas (1995) and Nasr (1989) both stress that the crisis of modern knowledge arises from the desacralization of truth and the fragmentation of the intellect. AI epitomizes this fragmentation: it represents the triumph of *information* over *meaning*, a civilization of data that has lost sight of its metaphysical centre.

Both Al-Attas (1995) and Nasr (1989) identify the desacralization of knowledge as the fundamental crisis of modernity. Al-Attas describes this as the secularization that removes the concept of the sacred from nature and knowledge, separating knowledge from the wisdom and virtues that must accompany it. Nasr characterizes it as knowledge becoming externalized and divorced from its roots in the Sacred, depleting it of sacred character and creating 'profane' science. This fragmentation of the intellect—what Nasr terms the reduction of Intellect (intellectus) to mere reason (ratio)—disrupts the intellectual and spiritual unity required for true understanding within Islam's coherent worldview.

However, Islam does not reject reason or technological innovation. The Qur'an itself invites humanity to reflect, analyse, and observe the signs (*āyāt*) of creation as pathways to understanding God's wisdom and mercy (Qur'an 3:190–191). The issue, therefore, is not the

e-ISBN 978-967-25583-9-2

existence of AI but the epistemological framework guiding its use. Auda (2008) and Kamali (2008) argue that when technology operates within the *maqāṣid al-sharīʿah* (objectives of Islamic law)—promoting justice, mercy, and truth—it becomes a tool for civilizational renewal rather than deviation.

In this light, the challenge for contemporary Muslims is to develop an AI-conscious epistemology—one that acknowledges the utility of algorithms while reaffirming revelation as the ultimate arbiter of truth. This necessitates "epistemological decolonisation": freeing Muslim thought from technological determinism and reaffirming the spiritual hierarchy of knowledge. Such an approach envisions a civilisation where algorithms serve revelation, not replace it; where digital knowledge helps in the remembrance of God (*dhikr*), rather than distracts from it (Helal Uddin & Ushama, 2024).

Ultimately, the transition from revelation to algorithms must be led by an understanding that intelligence, whether human or artificial, finds its real value only when directed towards the Divine. According to Al-Attas (1995), the goal of knowledge is not power or utility, but to achieve *ʿadl* (order and justice) within oneself and society, reflecting the harmony of the cosmos under God's will.

Toward an Ethical Framework for AI and Islamic Knowledge

As AI continues to influence nearly every aspect of human life, including religious and ethical decision-making, the need for a coherent Islamic framework becomes urgent. Such a framework must not only address the moral risks of technology but also reaffirm the epistemic hierarchy that places divine revelation (*waḥy*) as the ultimate source of guidance. Within this hierarchy, reason (*ʿaql*) and empirical inquiry serve as instruments of understanding, but never as substitutes for revelation (Al-Attas, 1995; Al-Ghazālī, 1962).

In developing an Islamic ethical framework for AI, three foundational principles emerge: *tawḥīd*, *amānah*, and *ʿadl*. *Tawḥīd* affirms the unity of all knowledge under Allah's sovereignty, rejecting any artificial divide between "sacred" and "secular" domains (Nasr, 1981). This principle ensures that technological advancement remains directed toward divine purpose rather than human hubris. *Amānah* positions knowledge and technology as trusts which is responsibilities that must be wielded for humanity's benefit (Kamali, 2008). Meanwhile, *ʿadl* demands balance and justice in how AI systems are developed and deployed, safeguarding against harm, deception, and manipulation (Auda, 2008).

From this foundation, several ethical guidelines can be articulated:

1. **Epistemic Accountability** – Muslims engaging with AI technologies should ensure that information derived from these systems aligns with *ḥaqq* (truth) and does not contradict revelation. As the Qur'an commands, "*And do not pursue that of which you have no knowledge. Indeed, the hearing, the sight, and the heart—about all those [one] will be questioned*" (Qur'an 17:36).
2. **Purposeful Design** – AI should serve the objectives of *maqāṣid al-sharīʿah*—preserving faith, life, intellect, lineage, and wealth—rather than reinforcing materialism or pseudo-spiritual ideologies (Auda, 2008).
3. **Moral Transparency** – The algorithmic processes behind AI must be transparent and aligned with ethical reasoning, echoing the Islamic value of honesty (*ṣidq*) and avoidance of deception (*gharar*) (Kamali, 2008).
4. **Human Supervision** – The Qur'an repeatedly emphasizes human responsibility as *khulafāʾ al-arḍ* (vicegerents on earth). Hence, decision-making in spiritual or moral matters must remain under human moral judgment, not delegated to autonomous systems (Nasr, 1981).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

5. **Knowledge for Tazkiyah (Purification)** – True knowledge, whether generated through study or aided by technology, must contribute to the purification of the soul (*tazkiyah al-nafs*) and not to spiritual confusion. As Al-Attas (1995) notes, the ultimate aim of knowledge is the realization of good and justice through the recognition of truth.

These principles establish Muslim engagement with AI within the broader civilizational framework of *ʿilm*, morality, and divine accountability. In contrast to secular approaches that prioritize autonomy or utility, the Islamic framework insists that technological innovation must be anchored in the remembrance of God (*dhikr*). When revelation guides the development of algorithms, AI ceases to be a threat to knowledge and instead becomes a tool for *da'wah*, education, and human flourishing (Elmahjub, 2023).

Practical Implications for Muslim Communities

The epistemological framework articulated in this paper translates into concrete strategies for three key groups: Islamic educators, *da'wah* practitioners, and Muslim technologists.

For Islamic Educators: Educational institutions must cultivate "epistemic vigilance" among students—the ability to critically evaluate knowledge claims regardless of technological packaging. This requires integrating AI literacy within Islamic studies curricula, teaching students to ask: Does this information align with revelation? Has it been verified through proper scholarly channels? Can algorithms lacking consciousness truly understand spiritual concepts? Educators should also model proper use of AI as a tool (*wasīlah*) that assists rather than replaces human scholarship, demonstrating how technology can serve research and accessibility while maintaining scholarly oversight.

For *Da'wah* Practitioners: Muslim outreach workers must explicitly address the New Age-AI convergence affecting communities. Many Muslims, particularly youth, consume content blending Islamic terminology with New Age concepts without recognizing the epistemic contamination. Da'wah programs should help Muslims identify syncretic content—such as "Quranic Law of Attraction" or "Quranic frequency healing"—explaining how these represent departures from authentic Islam. Additionally, Islamic organizations should create verified digital content that occupies spaces currently filled by algorithmic pseudo-knowledge, ensuring authentic scholarship reaches Muslims through the platforms they actually use.

For Muslim Technologists: Software developers and AI engineers with Islamic commitments must design within the framework of *tawḥīd*. This means prioritizing transparency over "black box" systems (reflecting Islamic values of honesty and avoiding deception), implementing human-in-the-loop supervision for religious or ethical applications, and ensuring AI tools direct users toward authentic scholarship rather than replacing it. Muslim technologists should advocate for ethical standards within their organizations that align with Islamic principles, refusing to develop applications that commodify spiritual guidance or violate the trust (*amānah*) inherent in knowledge.

Institutional Recommendations: Islamic universities could establish interdisciplinary centres combining Islamic scholars with technologists to develop Shariah-compliant AI frameworks. Islamic organizations need advisory councils comprising both *ʿulamāʾ* and technology experts to evaluate digital platforms before endorsement. Governmental bodies in Muslim-majority nations should integrate Islamic epistemological principles into national AI ethics frameworks, particularly for applications in religious contexts.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

The effectiveness of these strategies can be measured through indicators such as: increased epistemic discernment among Muslims, reduced consumption of syncretic content, restoration of traditional scholarly authority alongside digital platforms, growth in Shariah-compliant AI applications, and successful integration of beneficial technologies while maintaining epistemological integrity. Ultimately, empowering Islamic knowledge in the AI era requires equipping educators, empowering practitioners, and guiding technologists to ensure that technological advancement serves revelation's supremacy rather than displacing it.

Waḥy (Revelation) as the Supreme Source of Knowledge

In the hierarchy of Islamic epistemology, *waḥy* (revelation) occupies the top as the ultimate and infallible source of knowledge. While *ʿaql* (reason) is necessary instrument of understanding, *waḥy* transcends *ʿaql* by providing divine certainty (*yaqīn*) that neither empirical observation nor rational inference can attain independently. Revelation represents divine communication to humanity through the chosen Prophets — culminating in the Qur'an as the final, preserved message. It functions both as a source of truth and a criterion (*furqān*) by which all other forms of knowledge are measured. Allah SWT declares: *"And We have revealed to you the Book in truth, confirming what came before it and as a criterion over it."* (Qur'an 5:48)

Unlike human knowledge, which is derived through experience or reasoning, *waḥy* originates directly from Allah, whose knowledge encompasses all things — past, present, and future. The Qur'an repeatedly affirms that Allah SWT is *al-ʿAlīm* (The All-Knowing), and that His knowledge extends beyond the limits of human comprehension (Qur'an 2:255). *Waḥy* refers to the process by which God communicates divine revelation to His prophets. Prophet ﷺ experienced a variety of ways to receive *waḥy*, including direct communication with God, communicating through a veil, and even dreams (Abdelgalil, 2024). Thus, revelation is not merely information or data; it is illumination (*nūr*), guiding both intellect and action to worship Allah SWT. Through revelation, human reason gains access to metaphysical realities — such as the nature of the soul, the afterlife, divine will, and moral law — which are beyond sensory or rational discovery.

In Islamic thought, revelation functions as the ultimate criterion for validating all other sources of knowledge. While *ʿaql* operate within the created realm, it conclusions must be examined in light of *waḥy* to ensure alignment with divine truth. Al-Ghazālī (Nabih Amin Faris, 1962) asserts that revelation is the "light of certainty" (*nūr al-yaqīn*), whereas reason alone is susceptible to error due to human limitation and bias. Ibn Taymiyyah likewise argues that *waḥy* perfects reason by correcting its deficiencies, stating that there can be no contradiction between sound reason (*ʿaql ṣarīḥ*) and authentic revelation (*naql ṣaḥīḥ*), since both emanate from the same divine source (Alsuhaymi & Atallah, 2025).

This harmony establishes revelation as *al-mīzān* — the divine balance — ensuring that knowledge remains within the bounds of truth and moral integrity. The Qur'an explicitly affirms this function: *"The Most Merciful taught the Qur'an. He created man, and taught him speech."* (Qur'an 55:1–4). This passage implies that human faculties (reason, speech, and understanding) find their true direction only when guided by divine instruction. Allah has placed in human moral sense by virtue of which they can naturally distinguish between good and evil, truth and falsehood, justice and injustice, right and wrong, and this intuition and sense does not leave human even when they degrades himself to the lowest state of error and ignorance. The Qur'an alone can be the means of educating the creation that has been taught *bayan* (speech) and not by other means that might suit the creatures which have not been taught the speech ('Surah Ar-Rahman 55:1-25', n.d.).

Beyond its informational content, *waḥy* shapes the ethical and spiritual dimensions of

e-ISBN 978-967-25583-9-2

knowledge. It establishes *ʿilm* as a form of servitude (*ʿubūdiyyah*), where seeking and applying knowledge becomes an act of worship. Revelation calls humanity to pursue truth not merely for control or utility, but for guidance and moral purification. The Prophet ﷺ said: *"Whoever travels a path in search of knowledge, Allah will make easy for him a path to Paradise."*(Muslim, 2699). This *hadith* reflects that the pursuit of knowledge — when grounded in *waḥy* — leads to spiritual elevation rather than mere intellectual pride. Consequently, revelation ensures that the advancement of human knowledge, including technological progress, remains anchored in ethical responsibility and divine purpose which means to reach heaven and a means to appease Allah SWT (Rushami Zien et al., 2024).

In the age of AI, where algorithms simulate cognitive processes and claim predictive authority, *waḥy* reasserts its timeless supremacy. AI operates through data-driven correlations, yet lacks ontological awareness of purpose, morality, and the unseen (*ghayb*). Revelation, on the other hand, discloses the moral dimension of knowledge and situates it within a theocentric worldview. It guards humanity from epistemic arrogance — the illusion that human intellect or machine computation can rival divine knowledge. As Allah reminds: *"And they encompass not a thing of His knowledge except for what He wills."* (Qur'an 2:255). Thus, man and the rest of the created beings cannot cover even a part of Allah's infinite knowledge except a certain part which Allah Himself allows to be given out of His knowledge. It is clear that the all-encompassing knowledge of every particle in the universe is a particular attribute of none but Allah. No man, no created being can claim to have a share in it ('Tafsir Ma'arif al-Qur'an', n.d.-a).

ʿAql (Reason) as a Source of Knowledge in Islam

The role of *ʿaql* (reason) in Islamic epistemology extends beyond rational inference; it represents a divine trust (*amānah*) that enables humans to discern truth, establish moral accountability, and comprehend divine revelation. The Qur'an repeatedly appeals to the intellect, using verbs for instance *yatafakkarūn* (they reflect), *yaʿqilūn* (they reason), and *yatadabbarūn* (they ponder), thus situating reason not as an independent arbiter of truth but as an instrument of recognition and reflection upon divine signs. Allah SWT declares: *"Do they not reflect within themselves? Allah created not the heavens and the earth and what is between them except in truth"* (Qur'an 30:8). The gist of this verse is that if the disbelievers had pondered over these things, then this very sky and earth and the creatures in between them would have testified that they were not permanent. They are here but for a short time, after which a new world is to come, which will be permanent. This was a matter of logical rationale. This verse underscores that rational contemplation leads to metaphysical awareness when guided by revelation ('Tafsir Ma'arif al-Qur'an', n.d.).

Classical Islamic scholarship treats *ʿaql* as an ontological faculty granted to humankind for the purpose of understanding *tawḥīd* (divine unity) and fulfilling moral responsibility (*taklīf*). Al-Ghazālī (Nabih Amin Faris, 1962) delineates *ʿaql* as "the foundation of knowledge and the pillar of religion," emphasizing that without reason, revelation cannot be understood or acted upon. Similarly, Ibn Taymiyyah argues that true reason and authentic revelation can never be in conflict, for both originate from the same divine source (El-Tobgui, 2020). The Muʿtazilites, however, elevated *ʿaql* as the primary determinant of moral truths, whereas the Ashʿarites maintained that reason must remain subservient to revelation, lest it lead to speculative deviation. Despite these differences, there is consensus that *ʿaql* is necessary for interpreting and validating sensory experience (*ḥiss*) and textual revelation (*waḥy*).

In the Islamic intellectual tradition, *ʿaql* operates as a bridge between the empirical and the metaphysical. It processes sensory data, extracts patterns, and recognizes divine wisdom in the observable world. Ibn Rushd (Averroes) contended that *ʿaql* is a faculty designed to harmonize demonstrative reasoning with revelation, arguing that both lead to the same truth

e-ISBN 978-967-25583-9-2

when properly understood (Hourani, 1961). For Muslim philosophers such as al-Fārābī (Bouyges, 1983) and Ibn Sīnā (Prasetia et al., 2022), *ʿaql* represents the faculty by which the soul ascends from potential to actual intellect, culminating in knowledge of universal truths. However, these philosophical interpretations were later refined by theologians who stressed the moral dimension of reason — that *ʿaql* is not merely cognitive but ethical, guiding human will toward righteousness and accountability before God.

While *ʿaql* is celebrated as a means of attaining certainty (*yaqīn*), Islamic thought cautions against its autonomy from revelation. Al-Ghazālī's critique of excessive rationalism serves as a warning that unrestrained speculation can lead to metaphysical error (Nabih Amin Faris, 1962). Similarly, Ibn Taymiyyah emphasizes that reason's function is interpretive, not legislative — it understands divine law but does not create it (El-Tobgui, 2020). The Qur'an itself acknowledges the limits of human intellect, reminding that knowledge of the unseen (*ghayb*) belongs exclusively to Allah (Qur'an 2:255; 31:34). Therefore, *ʿaql* must operate within the framework of humility and submission, recognizing its finite scope before infinite divine wisdom.

In sum, *ʿaql* in Islam operates as a dynamic and essential tool for understanding, but its validity depends on alignment with *waḥy* (revelation). It interprets sensory experience, validates belief, and translates revelation into moral and social practice. Rather than opposing faith, reason in Islam strengthens it—converting knowledge from mere cognition into conviction (*īmān*). The Islamic epistemological model is therefore neither purely rationalist nor empiricist but integrative, recognizing that true knowledge (*ʿilm*) emerges when *ʿaql* and *waḥy* work in harmony to illuminate both the visible and invisible dimensions of reality.

Epistemological Reflections in the Age of AI

The emergence of AI marks one of the most significant epistemological shifts in human history. By enabling machines to replicate aspects of human cognition, including recognizing patterns, processing language, and generating content, AI disrupts established understandings of knowledge, authority, and truth. In today's digital landscape, knowledge is increasingly produced, distributed, and validated not through *ʿaql* (human reason) anchored in *waḥy* (revelation), but through data-driven algorithms operating within secular paradigms. This shift necessitates a critical reassessment from an Islamic epistemological perspective, which positions all forms of knowledge under divine sovereignty.

1. The Challenge of Algorithmic Knowledge and Epistemic Authority

AI systems today perform functions that once required human reasoning, from diagnosing diseases to generating sermons or spiritual guidance. Through extensive data collection and machine learning, these systems can replicate expertise without consciousness or moral awareness (Prashant, 2025). Knowledge in this context becomes algorithmic, derived not from revelation or reflective understanding but from statistical correlation. The epistemic challenge here is that AI produces information without intention, generating outputs devoid of metaphysical grounding or ethical accountability.

From an Islamic perspective, this represents a fundamental divergence. True *ʿilm* is not merely the accumulation of facts but the recognition of divine order within them. As al-Ghazālī warns, "Knowledge without guidance is a veil rather than a light" (Nabih Amin Faris, 1962). Algorithmic systems, by contrast, risk reinforcing this veil by presenting human-like knowledge that is detached from moral purpose. In the Quranic worldview, knowledge must always be directed toward *maʿrifah* (knowing Allah) and *ʿamal ṣāliḥ* (righteous action), not mere functionality or prediction.

AI technologies also blur the boundaries of epistemic authority. In the age of digital assistants, AI-generated fatwas, and algorithmic recommendation systems, Muslims

e-ISBN 978-967-25583-9-2

increasingly encounter religious and ethical content mediated by non-human intelligences (Abu Bakar et al., 2025). This raises the question: who or what constitutes an authority in the search for truth? Islamic civilization has historically grounded authority in the chain of transmission (*isnād*), scholarly integrity (*ʿadl*), and divine revelation. In contrast, AI operates without consciousness, accountability, or the spiritual intention (*niyyah*) that gives meaning to human inquiry. Ibn Khaldūn warned that knowledge divorced from ethical context leads to civilizational decay. Likewise, in the digital age, when machines "learn" without moral consciousness, they produce outcomes that may be efficient but spiritually vacuous. Authority in Islam cannot be delegated to systems lacking soul (*rūḥ*) or moral discernment (Ibn-Ḫaldūn et al., 2020).

2. AI and the Reduction of Knowledge to Data

Modern AI systems operate on the principle that all reality can be quantified — that human behaviour, language, and even emotion can be reduced to patterns of data. This reflects what contemporary philosophers call *datafication* — the transformation of life into analysable information. However, within Islamic epistemology, reality (*ḥaqīqah*) cannot be reduced to measurable entities alone. There exists a spiritual and metaphysical dimension accessible only through *waḥy* (Elmahjub, 2023). The Qur'an affirms this ontological distinction: *"They know what is apparent of the worldly life, but they are heedless of the Hereafter."* (Qur'an 30:7). This verse emotionally captures the epistemic limitation of the data-driven worldview. AI, for all its analytical prowess, remains confined to the *ẓāhir* (outer form) of phenomena. The Arabic grammatical structure, using "*ẓāhiran*" with *tanwīn*, indicates that even worldly knowledge was partial and incomplete ('Tafsir Ma'arif al-Qur'an', n.d.). It cannot access the *bāṭin* (inner meaning) that constitutes spiritual truth. Thus, while AI enhances human capacity for analysis, it simultaneously risks narrowing the conception of knowledge to the material and the computable.

3. Intelligence Without Guidance and Restoring the Hierarchy

AI epitomizes intelligence without moral guidance. Its capacity to "learn" is unaccompanied by consciousness, compassion, or *taqwā* (God-consciousness). This detachment poses profound ethical implications, especially when AI is applied to religious or spiritual contexts. In Islam, knowledge (*ʿilm*) entails responsibility: it must lead to justice (*ʿadl*) and mercy (*raḥmah*). The Prophet ﷺ warned of a time when knowledge would increase but wisdom would vanish — a condition that resonates with today's proliferation of information technologies devoid of ethical restraint (Abu Bakar et al., 2025). Al-Fārūqī (1992) contends that Islamic knowledge integrates both the rational and the revelatory, uniting mind and morality under *tawḥīd*. In contrast, AI knowledge is functionalist, oriented toward efficiency rather than meaning. The Islamic critique thus does not reject technology per se but insists on reintegrating it within a theocentric epistemology where intelligence serves divine purpose.

In confronting the epistemic disruption of AI, Islam reasserts the hierarchy of *ḥiss–ʿaql–waḥy*. AI may extend the reach of *ḥiss* by amplifying perception through sensors and data analysis; it may even imitate aspects of *ʿaql* through reasoning algorithms. Yet it remains forever excluded from *waḥy* — the realm of divine guidance that confers meaning, ethics, and ultimate truth. The challenge for Muslims, therefore, is not to resist technological progress but to preserve the divine orientation of knowledge (Hastuty et al., 2025).

To "empower Islamic knowledge in the era of AI" means restoring this hierarchy: allowing technology to serve as an instrument (*wasīlah*), not an authority; a means of *khidmah* (service), not *ḥākimiyyah* (sovereignty). The Qur'an reminds humanity: *"He taught man what he did not know."* (Qur'an 96:5). This verse affirms that all human discovery, including AI, is a derivative of divine teaching. Knowledge remains sacred only when it returns

e-ISBN 978-967-25583-9-2

to its Source. The real teacher is Allah SWT, and He has innumerable ways and means, besides pen, to impart knowledge ('Tafsir Ma'arif al-Qur'an', n.d.).

CONCLUSION

The evolution of AI has fundamentally transformed humanity's relationship with knowledge, creating an era where machines can simulate reasoning, creativity, and even spiritual discourse. Yet, this transformation also exposes a growing epistemic void — a detachment of knowledge from its divine and moral origins. Within the Islamic worldview, this fragmentation signifies not progress but imbalance. The Qur'an repeatedly reminds that knowledge without guidance is blindness, and power without morality leads to corruption: *"They have hearts with which they do not understand, eyes with which they do not see, and ears with which they do not hear."* (Qur'an 7:179)

The Islamic epistemological model — comprising *ḥiss* (sense perception), *ʿaql* (reason), and *waḥy* (revelation) — offers a timeless corrective to this imbalance. *Ḥiss* provides empirical awareness, *ʿaql* interprets and organizes experience, while *waḥy* illuminates them with transcendent meaning. This tripartite framework ensures that knowledge remains both truthful and purposeful, protecting human understanding from the illusion of self-sufficiency. In contrast, AI represents an epistemology without transcendence — a system that can replicate human cognition but not consciousness, intelligence without accountability, and reasoning without revelation (Asriana & Hanum OK, 2024).

From an Islamic civilizational perspective, the integration of AI into daily life must therefore occur under the guidance of *waḥy*. Technology, as a human creation, is part of the divine trust (*amānah*) entrusted to humankind as *khulafāʾ al-arḍ* (vicegerents on earth). The Qur'an affirms that Allah taught humankind "what they did not know" (Qur'an 96:5), implying that all scientific and technological advancement is derivative of divine knowledge and must ultimately serve divine purpose. This establishes an ethical imperative: the use of AI must be aligned with *maṣlaḥah* (public good) and *ʿadl* (justice), and restrained from violating human dignity or spreading falsehood (Fārūqī, 1992).

In the context of *daʿwah* and Islamic education, this paradigm offers both challenge and opportunity. AI can assist in disseminating knowledge, simulating language learning, and personalizing spiritual education. Yet, without *waḥy*-guided oversight, it risks propagating misinformation, spiritual distortion, or even algorithmic manipulation of belief. Thus, the responsibility of Muslim scholars and educators in this age is not only to master technology but to moralize it — to ensure that knowledge creation, whether human or machine-assisted, reflects *tawḥīd* (divine unity) rather than fragmentation (Hastuty et al., 2025).

Ultimately, empowering Islamic knowledge in the AI era is not about rejecting innovation but redirecting it. This requires restoring the divine hierarchy of knowledge, where *ḥiss* and *ʿaql* remain subservient to revelation, and revelation guides reason toward truth. Only within this framework can humanity navigate a data-saturated world without losing its spiritual orientation. The true empowerment of knowledge lies not in machines that replicate human thought, but in humans who remain conscious of their Creator while thinking, integrating intellectual precision with the humility of faith. In sum, *waḥy* represents the highest form of knowledge and remains unsurpassable.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

REFERENCE

Abdelgalil, R. (2024). Orientalist Interpretations of Waḥy: Qur'ānic Revelation in 19th and 20th Century Studies. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, *14*(2), 140–158. https://doi.org/10.32350/jitc.142.09

Abdelnour, M. G. (2025). Artificial Intelligence and the Islamic Theology of Technology: From "Means" to "Meanings" and from "Minds" to "Hearts". *Religions*, *16*(6), 796. https://doi.org/10.3390/rel16060796

Abu Bakar, A. Z., Abdul Jalil, A., Idris, M. I., Ahmad Budiman, S. N. S., & Zek, M. Z. (2025). AI & Prophetic Warning on the Intellectual Decline of the Ummah. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, *15*(8), Pages 1711-1727. https://doi.org/10.6007/IJARBSS/v15-i8/26326

Alsuhaymi, A. O., & Atallah, F. A. (2025). Reason and Revelation in Ibn Taymiyyah's Critique of Philosophical Theology: A Contribution to Contemporary Islamic Philosophy of Religion. *Religions*, *16*(7), 809. https://doi.org/10.3390/rel16070809

Arub, R., Saputra, M. I., Hasanah, U., Baharudin, B., & Susanti, A. (2025). The Conceptual Relationship of Law of Attraction with Islamic Spirituality: A Study of the Quranic Law of Attraction. *Riwayat: Educational Journal of History and Humanities*, *8*(2), 1069–1080. https://doi.org/10.24815/jr.v8i2.44887

Asriana Asriana & Azizah Hanum OK. (2024). EPISTEMOLOGICAL QUESTIONS: THE RELATIONSHIP OF SENSING, REASON, INTUITION, AND REVELATION IN THE BUILDING OF ISLAMIC SCIENCE. *FORUM PAEDAGOGIK*, *15*(1), 22–37.

Attas, M. N. al-. (1993). *Islam and Secularism*. International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Bouyges, M. (1983). *Risālah f'il-Aql.* Dar al-Mashreq.

Elmahjub, E. (2023). Artificial Intelligence (AI) in Islamic Ethics: Towards Pluralist Ethical Benchmarking for AI. *Philosophy & Technology*, *36*(4), 73. https://doi.org/10.1007/s13347-023-00668-x

El-Tobgui, C. S. (2020). *Ibn Taymiyyah on reason and revelation: A study of Dar' ta'arud al-'aql wa-l-naql*. Brill.

Fārūqī, I. R. al-. (1992). *Al tawḥīd: Its implication for thought and life* (2. ed). International Institute of Islamic Thougt.

Hagendorff, T. (2020). The Ethics of AI Ethics: An Evaluation of Guidelines. *Minds and Machines*, *30*(1), 99–120. https://doi.org/10.1007/s11023-020-09517-8

Hanegraaff, W. J. (1998). *New Age religion and Western culture: Esotericism in the mirror of secular thought*. State University of New York Press.

Hastuty, A., Maswati, M., Saharuddin, M., Sukri, A. M., & Halik, A. (2025). Artificial intelligence: A review of the philosophy of Islamic educational science. *Journal of Research in Instructional*, *5*(1), 90–102. https://doi.org/10.30862/jri.v5i1.573

Helal Uddin, & Ushama, T. (2024). An Analysis of Ziauddin Sardar's Approach to Integration of Knowledge. *Journal of Islam in Asia (E-ISSN 2289-8077)*, *21*(3), 257–284. https://doi.org/10.31436/jia.v21i3.1218

HOURANI, G. (1961). *THE DECISIVE TREATISE, DETERMINING THE NATURE OF THE CONNECTION BETWEEN RELIGION AND PHILOSOPHY*. AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT.

Ibn-Ḫaldūn, ʿAbd-ar-Raḥmān Ibn-Muḥammad, Lawrence, B. B., & Rosenthal, F. (2020). *The Muqaddimah: An Introduction to History - Abridged Edition* (N. J. Dawood, Ed.). Princeton University Press. https://doi.org/10.1515/9781400866090

M. AZRAM. (2011). EPISTEMOLOGY - AN ISLAMIC PERSPECTIVE. *IIUM Engineering Journal*, *12*(5), 179–187.

Mohammad Razif Mohamad Fuad. (2025). *Akidah di Persimpangan Zaman: Barah New Age*. YAYASAN AL-ABQARI.

Nabih Amin Faris. (1962). *Translation of The Revival of the Religious Sciences: Book of Knowledge*. Islamic Book Service. https://www.ghazali.org/rrs-ovr/

Oluomachukwu Chilaka. (2024). *The Transformative Power of Artificial Intelligent in Modern Technology*.

Prashant, M. (2025). *The Soul of the AI: Governance, Ethics, and the Future of Human–AI Integration* (1st edn).

Rezaei, M. (2025). Artificial intelligence in knowledge management: Identifying and addressing the key implementation challenges. *Technological Forecasting and Social Change*, *217*, 124183. https://doi.org/10.1016/j.techfore.2025.124183

Rushami Zien, N. H., Abu Bakar, N. A., & Saad, R. (2024). Learning beyond borders: Lifelong learning and learning culture in Islamic institutions in the pursuit of quality education. *Quality Education for All*, *1*(2), 80–93. https://doi.org/10.1108/QEA-01-2024-0010

ŞahiN, M., & GültekiN, M. (2023). The Interaction of Religion and Robotics and al-Sāmirī's Calf (the Golden Calf) as an Early Theomorphic Robot. *Ilahiyat Studies*, *14*(1), 133–168. https://doi.org/10.12730/is.1302053

Senata Adi Prasetia, Arif Ainur Rofiq, Joki Perdani Sawai, & Rezki Perdani Sawai. (2022). Ibn Sinā's Psychology: The Substantiation of Soul Values in Islamic Education. *Journal of Quran Sunnah Education and Special Needs*, *6*.

Singh, A., Taneja, K., Guan, Z., & Ghosh, A. (2025). *Protecting Human Cognition in the Age of AI* (Version 3). arXiv. https://doi.org/10.48550/ARXIV.2502.12447

Surah Ar-Rahman 55:1-25. (n.d.). *Towards Understanding the Quran*. https://www.islamicstudies.info/tafheem.php?sura=55

Tafsir Ma'arif al-Qur'an. (n.d.-a). *Quran.Com*. https://quran.com/2:255/tafsirs/en-tafsir-maarif-ul-quran

Tafsir Ma'arif al-Qur'an. (n.d.-b). *Quran.Com*. https://quran.com/30:7/tafsirs/en-tafsir-maarif-ul-quran

York, M. (2001). New Age Commodification and Appropriation of Spirituality. *Journal of Contemporary Religion*, *16*(3), 361–372. https://doi.org/10.1080/13537900120077177

Yudiono, I. R. I., & Permadi, D. P. (2025). Artificial Intelligence and Spirituality: Can AI Understand the Divine in Sufism? *Journal of Sufism and Humanities*, *01*(01), 19–32.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Epistemologi Sumber Pengetahuan Islam untuk Etika AI: Mengintegrasikan Wahyu dan Akal dalam Pembangunan Garis Panduan *Shari'ah-Compliant*

Epistemology of Islamic Knowledge Sources for AI Ethics: Integrating Revelation and Reason in the Development of Shari'ah-Compliant Guidelines

Amrina Rasyada Kamaruzaman[1]*, Shahnun Haji Musa[2] & Muhamad Azfar Suhaimi[3]

[1] Fakulti Usuluddin dan Al-Quran Sunnah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS), 15730 Kota Bharu, Malaysia
[2] Fakulti Pengajian Islam dan Bahasa Arab, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS), 15730 Kota Bharu, Malaysia
[3] Fakulti Usuluddin dan Al-Quran Sunnah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS), 15730 Kota Bharu, Malaysia

Abstract

The rapid rise of Artificial Intelligence (AI) poses profound ethical challenges, especially for Muslims because the secular Western ethical model is not in line with the requirements of religion that places Revelation as the highest source of knowledge. Therefore, this paper aims to analyze the Islamic Epistemological framework, which integrates Revelation and Reason as the basis for formulating Shari'ah-Compliant AI ethical guidelines. This qualitative study uses conceptual analysis methods sourced from the Quran, Sunnah, works of Islamic Philosophy of Science and contemporary AI Ethics literature. This analysis will build an Epistemological-Axiological Integrative Model to ensure that AI applications (such as Digital Fatwa and Islamic Finance) function within the scope of Maqasid Sharia. The study findings conclude that the absence of Revelation principles in AI risks producing a system with less value. To overcome this, a Shari'ah-Compliant AI (SC-AI) Framework is proposed, placing scholars and Shari'ah experts at the steering layer for validation and audit. This framework ensures that AI remains a tool, i.e. adat, not an absolute substitute for human authority as caliphs. This paper contributes theoretically by positioning Islamic Epistemology as a key driver in the global AI Ethics discourse, offering practical solutions for the development of responsible and Shariah-compliant technologies internationally.

Keywords: *Artificial Intelligence (AI), Islamic Epistemology, Revelation and Reason, Maqasid Sharia, Sharia Ethics*

Abstrak

Peningkatan pesat Kecerdasan Buatan (AI) menimbulkan cabaran etika yang mendalam, terutamanya bagi umat Islam kerana model etika Barat yang sekular tidak selari dengan kehendak agama yang yang meletakkan Wahyu sebagai sumber ilmu tertinggi. Oleh itu, kertas kerja ini bertujuan menganalisis kerangka Epistemologi Islam iaitu mengintegrasikan Wahyu dan Akal sebagai asas bagi merumuskan garis panduan etika AI yang Shari'ah-Compliant. Kajian kualitatif ini menggunakan metod analisis konseptual yang bersumberkan Al-Quran, Sunnah, karya Falsafah Ilmu Islam dan literatur Etika AI kontemporari. Analisis ini akan membina Model

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Amrina Rasyada Kamaruzaman

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Integratif Epistemologi-Aksiologi untuk memastikan aplikasi AI (seperti Fatwa Digital dan Kewangan Islam) berfungsi dalam lingkungan Maqasid Syariah. Dapatan kajian merumuskan bahawa ketiadaan prinsip Wahyu dalam AI berisiko menghasilkan sistem yang kurang nilai. Untuk mengatasinya, satu Kerangka Shari'ah-Compliant AI (SC-AI) dicadangkan, meletakkan ulama dan pakar syariah pada tahap kawalan (steering layer) untuk validasi dan audit. Kerangka ini memastikan AI kekal sebagai alat iaitu adat, bukan pengganti mutlak autoriti manusia sebagai khalifatullah. Kertas kerja ini menyumbang secara teoretikal dengan meletakkan Epistemologi Islam sebagai pemacu utama dalam wacana Etika AI global, menawarkan penyelesaian praktikal untuk pembangunan teknologi yang bertanggungjawab dan patuh syariah di peringkat antarabangsa.

Kata kunci: Kecerdasan Buatan (AI), Epistemologi Islam, Wahyu dan Akal, Maqasid Syariah, Etika Syariah

PENDAHULUAN

Peningkatan pesat Kecerdasan Buatan (AI), telah mengubah pelbagai landskap seperti sosial, ekonomi dan intelektual secara drastik. Walaupun teknologi ini menjanjikan potensi yang tidak terbatas, namun ia turut mendedahkan dilema moral dan teologi yang signifikan, khususnya dalam konteks Islam. Kerangka etika AI global semasa yang kebanyakannya berakar umbi pada falsafah sekular dan utilitarian Barat, cenderung menumpukan kepada prinsip FATE (Fairness, Accountability, Transparency, and Explainability) (Siau & Wang, 2020). Meskipun prinsip-prinsip ini adalah mulia, ia didapati gagal dalam menangani tujuan ontologi, autoriti pengetahuan, dan nilai transendental yang menjadi teras kepada pandangan semesta (*worldview*) Islam (Al-Attas, 1995).

Bagi umat Islam, cabaran AI melangkaui kebimbangan privasi dan bias. Isu asasnya terletak pada pertembungan antara kerangka pengetahuan berasaskan data AI dengan Epistemologi Islam yang meletakkan Wahyu (*Naql*) sebagai sumber kebenaran tertinggi (*al-Haqq*). Jika sistem AI dilatih menggunakan data yang tidak ditapis oleh nilai-nilai Islam terutamanya dalam aplikasi sensitif seperti Fatwa Digital atau Pendidikan Islam, ia berisiko tinggi untuk menjejaskan akidah, mempromosikan *algorithmic bias* yang terselindung dan mewujudkan kekeliruan dalam autoriti hukum (Hakim & Azizi, 2024; Batubara, 2024).

Kajian-kajian lepas dalam domain Islam dan AI cenderung bersifat reaktif iaitu, memberikan respons hukum terhadap produk AI yang sedia ada bukannya proaktif dalam merumuskan kerangka etika generatif yang berlandaskan falsafah ilmu Islam itu sendiri. Oleh yang demikian, kertas kerja konseptual ini bertujuan untuk mengisi jurang tersebut dengan menganalisis peranan kritikal Wahyu dan Akal sebagai sumber pengetahuan Islam dalam merumuskan Garis Panduan AI yang *Shari'ah-Compliant*. Kertas kerja ini akan membangunkan satu Model Integratif Epistemologi-Aksiologi yang memastikan teknologi AI berfungsi dalam lingkungan *Maqasid Syariah*.

Objektif utama kajian ini adalah:

1. Menganalisis peranan Wahyu (*Naql*) dan Akal (*'Aql*) dalam membentuk kerangka Epistemologi Islam sebagai asas Etika AI.
2. Mengenal pasti implikasi aksiologi *Maqasid Syariah* ke atas prinsip Akauntabiliti dan Ketelusan AI.
3. Mencadangkan Model Integratif Epistemologi-Aksiologi sebagai asas pembangunan Garis Panduan AI *Shari'ah-Compliant* (SC-AI).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Definisi Epistemologi

Menurut Kamus Dewan Edisi keempat, epistemologi adalah satu teori tentang pengetahuan, terutamanya yg berkaitan dgn kajian kritis tentang kesahihan, kaedah, dan skop sesuatu pengetahuan. Manakala dalam bahasa Arab dikenali sebagai *Nazariyat al-Ma'rifah* (Teori Pengetahuan). Ia merupakan cabang falsafah yang mengkaji asal-usul, sifat, skop, dan batasan ilmu pengetahuan (Al-Faruqi, 1982). Dalam konteks keilmuan Islam, epistemologi tidak bersifat sekular atau terhad kepada akal dan pancaindera semata-mata, sebaliknya berpusat pada konsep Tauhid yang membentuk pandangan semesta (*worldview*) (Al-Attas, 1995).

Justeru, epistemologi Islam menetapkan satu hierarki sumber ilmu yang jelas iaitu sumber tertinggi ialah Wahyu (*Naql*) iaitu al-Quran dan Sunnah yang merupakan kebenaran mutlak (*al-Haqq*) dan bertindak sebagai penentu tujuan serta penapis nilai utama. Sumber kedua yang sahih ialah Akal (*'Aql*), yang berfungsi sebagai alat untuk memahami dan mentafsir Wahyu, serta mentadabbur alam; namun, Akal diakui mempunyai batasan dan mesti berfungsi dalam lingkungan Wahyu untuk mengelakkan kesesatan (*Dhalalah*) (Al-Ghazali, 2005). Sumber ilmu yang ketiga ialah Pancaindera (*Hawass*) dan pengalaman empirikal, yang merangkumi data dan fakta duniawi. Dalam konteks AI, pengetahuan yang dijana oleh mesin adalah manifestasi daripada sumber empirikal yang diproses oleh Akal Buatan, justeru ia wajib dinilai dan disahkan oleh sumber Wahyu dan Akal manusia (Nasr, 2006).

Etika AI: Takrifan Dan Kerangka Dalam Perspektif Islam

Etika AI merujuk kepada sistem nilai, prinsip moral, dan piawaian tingkah laku yang mengawal selia proses pembangunan, pelaksanaan, dan penggunaan sistem Kecerdasan Buatan (AI) (Siau & Wang, 2020). Dalam literatur kontemporari, Etika AI lazimnya berpusat pada prinsip berasaskan nilai sekular seperti Keadilan (*Fairness*), Akauntabiliti (*Accountability*), Ketelusan (*Transparency*), dan Kebolehjelasan (*Explainability*) (dikenali sebagai FATE). Walau bagaimanapun, takrifan Etika AI dalam tajuk kajian ini adalah lebih luas dan normatif; ia bukan sahaja berkaitan dengan penyelesaian masalah teknikal (seperti mengurangkan *bias* algoritma), tetapi yang paling penting, berkaitan dengan Aksiologi Islam.

Etika AI dalam konteks *Shari'ah-Compliant* menuntut AI tidak hanya mematuhi undang-undang (*halal* dan *haram*) tetapi juga bertujuan untuk mencapai kebaikan tertinggi (*Maslahah*) dan mengelakkan kerosakan menyeluruh (*Mafsadah*) yang ditetapkan oleh *Maqasid Syariah* (Auda, 2008). Secara substantif, ia adalah kerangka etika yang berasaskan sumber Wahyu sebagai penentu matlamat transendental, dan bukannya hanya berasaskan konsensus rasional manusia. Oleh itu, Etika AI dalam kerangka ini adalah wajib diintegrasikan dengan Epistemologi Islam untuk memastikan AI kekal sebagai alat (*Adat*) yang berfungsi di bawah autoriti moral dan spiritual manusia (*Khalifatullah*) (Mohadi & Tarshany, 2023)

TINJAUAN LITERATUR DAN KAJIAN LEPAS

Kajian literatur ini akan dibahagikan kepada tiga teras utama: kerangka Epistemologi Islam, isu-isu utama Etika AI kontemporari, dan peranan *Maqasid Syariah* sebagai asas aksiologi.

2.1. Epistemologi Islam: Konsep Sumber Ilmu dan *Haqq*

Dalam tradisi ilmu Islam (*Nazariyat al-Ma'rifah*), ilmu pengetahuan diperoleh melalui hierarki yang jelas, yang dibina atas konsep Tauhid. Tokoh-tokoh seperti Al-Attas (1995) dan Al-Faruqi (1982) menegaskan bahawa Wahyu (*al-Khabar al-Sadiq*) adalah sumber ilmu tertinggi dan bersifat mutlak (*al-Haqq*), berfungsi sebagai penapis (*sieve*) bagi Akal (*al-'Aql*) dan Pancaindera (*al-Hawass wa al-Tajribah*). Akal, walaupun diiktiraf sebagai anugerah Ilahi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

yang penting untuk mentadabbur alam (*tafakkur*), adalah sumber ilmu yang terbatas dan tidak boleh mencapai kebenaran mutlak tanpa panduan Wahyu (Al-Ghazali, 2005).

Pandangan ini berbeza secara mendasar dengan epistemologi Barat yang cenderung meletakkan rasionalisme dan empirisisme sebagai sumber ilmu tertinggi. Perbezaan ini membawa implikasi langsung kepada etika AI: jika AI (sebagai manifestasi Akal Buatan) hanya bergantung kepada data empirikal (Pancaindera) dan logik (Akal), ia berisiko menghasilkan output yang rasional secara teknikal, tetapi kering nilai dan nihilistik (Nasr, 2006). Ringkasnya pemahaman yang kukuh terhadap hierarki epistemologi ini adalah prasyarat untuk membina kerangka etika Islam.

2.2. Isu-Isu Etika AI Kontemporari dan Keperluan Kerangka Islam

Literatur Etika AI kontemporari, yang didominasi oleh kerangka Barat, sering menyoroti empat isu utama: Bias Algoritma, Ketelusan (Explainability), Privasi Data, dan Akauntabiliti (Siau & Wang, 2020). Bias Algoritma adalah satu kajian yang menunjukkan AI yang dilatih dengan data yang mengandungi bias sosial dan budaya berisiko menghasilkan diskriminasi. Dalam konteks Islam, Batubara (2024) memberi amaran bahawa bias algoritma boleh menyebabkan ketidakadilan epistemik iaitu, AI secara tidak adil mengutamakan tafsiran atau sumber agama tertentu, lalu meminggirkan pandangan yang sahih dalam tradisi Islam.

Seterusnya Akauntabiliti dan Autoriti, menurut Hakim dan Azizi (2024) membangkitkan isu kritikal mengenai autoriti Fatwa Keagamaan. Jika AI mampu menjana keputusan hukum berdasarkan data, ia boleh mengancam autoriti ulama dan prinsip Mas'uliyyah' (Akauntabiliti Moral) yang menurut Islam, ia tidak boleh dipindahkan sepenuhnya kepada mesin. Manusia mesti kekal sebagai pemegang tanggungjawab muktamad (*Khalifatullah*).

Isu-isu ini menunjukkan bahawa kerangka global memerlukan dimensi moral dan spiritual yang disediakan oleh Islam. Prinsip-prinsip etika Islam tidak hanya perlu reaktif kepada risiko, tetapi perlu generatif yang menggariskan bagaimana AI harus digunakan demi *Maslahah* (kebaikan umum) dan bukan hanya mengelakkan *Darar* (kemudaratan).

2.3. Peranan Aksiologi *Maqasid Syariah* dalam Tadbir Urus AI

Kajian lepas telah mengiktiraf *Maqasid Syariah* (Tujuan Syarak) sebagai dimensi aksiologi utama untuk menilai teknologi moden (Auda, 2008). Lima teras *Maqasid* (*hifz al-din, hifz al-nafs, hifz al-'aql, hifz al-nasl, hifz al-mal*) berfungsi sebagai penapis nilai tertinggi untuk sebarang aplikasi AI. Kajian oleh Mohadi dan Tarshany (2023) secara eksplisit menghubungkan *Maqasid* dengan Etika AI, menegaskan bahawa pembangunan AI mesti menyokong tujuan pemeliharaan Akal (*Hifz al-'Aql*) dan Agama (*Hifz al-Din*). Ini menuntut AI tidak hanya berfungsi untuk tujuan komputasi, tetapi juga untuk memajukan hikmah (*wisdom*) dan kerohanian.

Sementara itu, Nor Jamal dan Zakaria (2023) menegaskan bahawa Garis Panduan Syariah perlu diwujudkan segera untuk mengawal selia AI dalam isu Fatwa. Cadangan ini selari dengan keperluan untuk memastikan AI diletakkan sebagai alat (*Adat*), dan bukan sebagai sumber hukum yang setara dengan ulama. Secara ringkasnya, kajian lepas mengesahkan jurang teoretikal yang perlu diisi: Walaupun Maqasid diiktiraf sebagai penapis aksiologi, terdapat kekurangan kerangka konseptual yang menghubungkan hierarki epistemologi Wahyu dan Akal secara langsung kepada proses reka bentuk dan tadbir urus AI untuk menghasilkan Garis Panduan *Shari'ah-Compliant* yang holistik.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan gabungan metod Analisis Konseptual dan Analisis Konten terhadap literatur terpilih. Metodologi ini dipilih kerana tujuan

e-ISBN 978-967-25583-9-2
utama kajian adalah untuk membina kerangka teoretikal dan konseptual (*Model Integratif Epistemologi-Aksiologi*) bagi Etika AI dari perspektif Islam, bukannya pengumpulan data empirikal. Analisis Konseptual tertumpu pada pemeriksaan dan penstrukturan semula konsep asas dalam Falsafah Ilmu Islam (*Nazariyat al-Ma'rifah*) aitu Wahyu, Akal, dan Pancaindera serta konsep-konsep aksiologi dalam *Maqasid Syariah* (seperti *Maslahah* dan *Darar*) untuk menyesuaikannya dengan cabaran Etika AI moden. Data dikumpulkan daripada sumber primer iaitu Al-Quran dan Sunnah, karya-karya *Usuluddin* dan Falsafah Ilmu Islam klasik seperti Al-Attas dan Al-Ghazali, serta literatur kontemporari berkaitan Etika AI, tadbir urus teknologi, dan Garis Panduan *Shari'ah-Compliant* AI (Nor Jamal & Zakaria, 2023).

Analisis Konten pula dijalankan secara sistematik ke atas literatur kontemporari untuk mengenal pasti isu-isu etika utama yang timbul daripada aplikasi AI seperti *algorithmic bias* dan autoriti fatwa digital yang memerlukan respons epistemologi dan aksiologi daripada Islam. Akhirnya, hasil analisis ini digunakan untuk merumuskan dan mencadangkan Kerangka *Shari'ah-Compliant* AI (SC-AI), yang meletakkan peranan ulama sebagai lapisan kawalan (*steering layer*) untuk memvalidasi sistem AI.

PERBINCANGAN METODOLOGI DAN TINJAUAN KRITIKAL LITERATUR

Perbincangan ini bertujuan untuk mengikat kerangka teoretikal yang diwujudkan daripada tinjauan literatur dengan pendekatan metodologi yang diaplikasikan dalam kajian.

4.1. Justifikasi Metodologi Berasaskan Jurang Epistemologi

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metod Analisis Konseptual dan Konten kerana fokus utamanya adalah untuk menyelesaikan jurang epistemologi yang dikenal pasti dalam literatur etika AI sedia ada. Kajian lepas, terutamanya yang berakar umbi pada kerangka Barat (Siau & Wang, 2020), cenderung untuk membincangkan isu AI secara reaktif dan teknikal, iaitu hanya menumpukan pada pematuhan peraturan dan mitigasi risiko (*FATE*). Walau bagaimanapun, tinjauan literatur Islam menunjukkan bahawa cabaran AI bagi umat Islam adalah falsafah dan ontologi, melibatkan autoriti sumber ilmu (Al-Attas, 1995; Nasr, 2006).

Oleh itu, Analisis Konseptual adalah penting untuk merekonstruksi konsep-konsep klasik seperti Wahyu, Akal, dan *Maqasid Syariah* agar ia relevan untuk isu teknologi moden. Metodologi ini membolehkan kajian ini melangkaui *deskripsi* isu kepada *preskripsi* penyelesaian, yang berpuncak kepada pembinaan Model Integratif Epistemologi-Aksiologi yang baharu.

4.2. Peranan Kritikal Wahyu dan Akal dalam Mengatasi Keterbatasan Kajian Lepas

Tinjauan literatur mendapati kajian yang membincangkan *Maqasid Syariah* untuk Etika AI telah wujud (Auda, 2008; Mohadi & Tarshany, 2023). Walau bagaimanapun, majoriti kajian ini masih belum menggariskan bagaimana hierarki epistemologi Islam diterjemahkan ke dalam mekanisme tadbir urus AI yang praktikal. Sebagai contoh, pengakuan bahawa AI tidak boleh mengambil alih autoriti fatwa (Hakim & Azizi, 2024; Nor Jamal & Zakaria, 2023) memerlukan kerangka konseptual yang menjelaskan bagaimana Akal Manusia (*Ijtihad*) boleh mengawal selia Akal Buatan (*Artificial Intellect*).

Di sinilah Analisis Konten memainkan peranan kritikal. Dengan menganalisis literatur *Usuluddin* secara teliti, kajian ini berupaya membezakan antara fungsi Akal (manusia) yang boleh mencapai *Hikmah* (kebijaksanaan) dengan fungsi Akal AI yang hanya mampu melakukan *Hisab* (komputasi). Perbezaan asas ini menjadi justifikasi kepada cadangan Kerangka *Shari'ah-Compliant* AI (SC-AI), di mana peranan ulama dan pakar syariah diletakkan pada lapisan kawalan (*steering layer*) untuk memvalidasi dan mengaudit sistem AI.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Justeru, perbincangan ini menegaskan bahawa metodologi yang digunakan bukan sekadar menerangkan, tetapi membina kerangka teoritikal yang preskriptif yang disokong oleh sumber epistemologi Islam.

4.3. Sumbangan Teoretikal

Integrasi tinjauan literatur dan metodologi ini dijangka menyumbang secara teoretikal dengan meletakkan Epistemologi Islam sebagai pemacu utama dalam wacana Etika AI global, bukan sekadar pelengkap. Dengan memulakan perbincangan daripada sumber pengetahuan yang paling asas (Wahyu), kajian ini berharap dapat menawarkan penyelesaian yang lebih holistik dan lestari untuk memastikan pembangunan dan penggunaan AI dalam dunia Islam kekal bertanggungjawab, beretika, dan patuh syariah (Al-Faruqi, 1982).

ANALISIS KAJIAN: PENTERJEMAHAN EPISTEMOLOGI KEPADA GARIS PANDUAN ETIKA AI

Analisis kajian ini difokuskan kepada bagaimana hierarki sumber pengetahuan Islam dapat diterjemahkan secara preskriptif ke dalam model etika AI, seterusnya mengatasi keterbatasan kerangka *FATE* (Fairness, Accountability, Transparency, and Explainability) Barat. Analisis ini membawa kepada pembinaan Model Integratif Epistemologi-Aksiologi (IEA) yang mengikat AI kepada tujuan transendental *Maqasid Syariah*.

5.1. Keterbatasan Akal Buatan (*Artificial Intellect*) Berbanding Akal Manusia

Analisis terhadap Epistemologi Islam mendedahkan bahawa AI, sebagai produk Akal Buatan (*al-'Aql al-Istina'i*), hanya mampu mengendalikan ilmu yang bersifat 'Ilm al-Hasuli (pengetahuan yang diperoleh secara luaran melalui data dan komputasi) (Al-Ghazali, 2005). Kekuatan utama AI adalah dalam analisis data empirikal (Pancaindera) dan logik induktif yang pantas. Walau bagaimanapun, AI tidak mampu mencapai 'Ilm al-Huduri (pengetahuan yang diperoleh secara intuitif atau kehadiran, merangkumi kesedaran moral, niat, dan hikmah) (Nasr, 2006). Ketiadaan dimensi *Huduri* ini bermaksud AI tidak boleh membuat keputusan yang memerlukan Niat (*Niyyah*) elemen asas dalam *Fiqh* atau pertimbangan *Maslahah* dan *Mafsadah* yang melibatkan kebijaksanaan yang mendalam. Oleh itu, AI mesti dilihat sebagai alat pengiraan (*Hisab*) dan bukannya pembuat keputusan hukum (*Ijtihad*). Analisis ini menjustifikasikan prinsip utama Etika AI Islam: Larangan pemindahan autoriti moral dan spiritual muktamad kepada mesin.

5.2. Pembinaan Model Integratif Epistemologi-Aksiologi (IEA)

Bagi menjamin bahawa Akal Buatan berfungsi dalam lingkungan Wahyu, kajian ini mencadangkan Model Integratif Epistemologi-Aksiologi (IEA). Model ini memvisualisasikan kawalan Syariah terhadap kitaran hayat AI (*AI Lifecycle*) dalam tiga lapisan hierarki iaitu Lapisan pertama mengenai Lapisan Asas (Wahyu): Lapisan ini adalah penentu Aksiologi (matlamat). Sebelum sebarang pembangunan, prinsip *Maqasid Syariah*terutamanya *Hifz al-Din* (pemeliharaan agama) dan *Hifz al-'Aql* (pemeliharaan akal) yang mesti ditetapkan sebagai parameter bukan runding (*non-negotiable parameters*). Ini berfungsi sebagai penapis awal untuk Epistemologi Input (data yang boleh dan tidak boleh digunakan).

Seterusnya lapisan kedua iaitu Lapisan Pemprosesan (*Processing Layer* - Akal AI): Ini adalah di mana algoritma beroperasi menggunakan logik dan data. Analisis menegaskan perlunya Ketelusan Epistemik, iaitu keupayaan untuk menjelaskan mengapa AI memilih *X* (logik algoritma) berbanding *Y* (data yang ditolak), dan sama ada logik ini bertentangan dengan prinsip Wahyu. Manakala lapisan ketiga iaitu Lapisan Kawalan (*Steering Layer* - Akal Manusia/Ulama): Lapisan ini adalah titik Akauntabiliti dan *Ijtihad*. Keputusan AI mesti

e-ISBN 978-967-25583-9-2

melalui Validasi dan Audit Syariah oleh ulama atau pakar sebelum pelaksanaan. Lapisan ini memastikan Akauntabiliti (*Mas'uliyyah*) kekal pada manusia, sekali gus melindungi manusia daripada Ketidakadilan Epistemik yang disebabkan oleh AI (Batubara, 2024).

5.3. Penterjemahan IEA kepada Garis Panduan *Shari'ah-Compliant* (SC-AI)

Model IEA menterjemahkan prinsip epistemologi kepada garis panduan praktikal untuk pembangunan *Shari'ah-Compliant* AI (SC-AI) seperti akauntabiliti berpandukan wahyu: Garis panduan mesti mewajibkan pembangunan kerangka undang-undang untuk mengharamkan pemindahan tanggungjawab *Ijtihad* kepada AI (Nor Jamal & Zakaria, 2023). AI hanya boleh bertindak sebagai alat cadangan. Seterusnya adalah prinsip ketelusan epistemik iaitu pembangun AI wajib mendedahkan 'Sanad Data' (asal-usul dan kesahihan data latihan) untuk memastikan ia bebas daripada bias yang bertentangan dengan prinsip Syariah, seperti data yang menggalakkan riba atau yang mengandungi fahaman bertentangan akidah.

Manakala audit dan pensijilan Syariah perlu dilaksanakan sebagai contoh institusi agama perlu membangunkan mekanisme Pensijilan Halal AI yang berfungsi sebagai kawalan Lapisan ketiga. Audit ini mesti menilai bukan sahaja output (aksiologi), tetapi juga input data dan reka bentuk algoritma (epistemologi). Secara keseluruhannya, analisis kajian ini membuktikan bahawa kerangka Etika AI Islam bukan sekadar 'menampal' prinsip agama pada teknologi sedia ada tetapi memerlukan revolusi epistemologi yang meletakkan Wahyu sebagai arkitek utama dalam reka bentuk, tadbir urus dan nilai AI.

KESIMPULAN DAN CADANGAN

6.1. Kesimpulan Kajian

Kajian ini telah menganalisis secara kritis kerangka Epistemologi Islam dan merumuskan asas fundamental untuk Etika AI yang *Shari'ah-Compliant*. Kesimpulan utama kajian adalah yang pertama melakukan pengesahan hierarki epistemologi: Kertas kerja ini menegaskan bahawa cabaran Etika AI bagi umat Islam berakar umbi pada masalah epistemologi bukan semata-mata masalah teknikal. Wahyu (*Naql*) mesti kekal sebagai sumber pengetahuan tertinggi dan penentu Aksiologi AI, manakala Akal (*'Aql*) dan data (*Pancaindera*) adalah sumber ilmu yang terbatas dan tertakluk kepada batasan Wahyu.

Kedua adalah keterbatasan akal buatan, analisis membuktikan bahawa AI hanya mampu melakukan komputasi (*'Ilm al-Hasuli*) dan tidak mampu mencapai kesedaran moral, niat, atau hikmah (*'Ilm al-Huduri*). Oleh itu, ketiadaan prinsip Wahyu dalam reka bentuk AI berisiko menghasilkan sistem yang reduksionis dan kering nilai, hanya melihat data sebagai fakta tanpa dimensi kebenaran (*Haqq*) dan kebijaksanaan (*Hikmah*). Ketiga adalah Pembinaan Kerangka SC-AI: Jurang ini telah diatasi melalui cadangan Model Integratif Epistemologi-Aksiologi (IEA) yang menterjemahkan hierarki ilmu kepada struktur tadbir urus AI. Model ini mewujudkan Lapisan Kawalan (*Steering Layer*) di mana Akauntabiliti (*Mas'uliyyah*) muktamad diletakkan pada ulama dan pakar Syariah untuk memvalidasi dan mengaudit AI. Ini memastikan AI kekal sebagai alat (*Adat*), dan bukan pengganti mutlak kepada autoriti intelektual dan spiritual manusia (*Khalifatullah*).

Secara keseluruhannya, kajian ini memberikan sumbangan teoretikal yang signifikan dengan meletakkan Epistemologi Islam sebagai pemacu utama dalam wacana Etika AI global, menawarkan penyelesaian yang lebih holistik, bermakna, dan lestari berbanding kerangka FATE yang sedia ada.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

6.2. Implikasi Dasar dan Cadangan Lanjutan

Berdasarkan rumusan hasil kajian, beberapa cadangan disarankan iaitu perlu mewujudkan Piawaian Pensijilan Halal AI: Institusi agama dan badan pensijilan (*halal*) perlu bekerjasama dengan pakar teknikal untuk membangunkan Piawaian Audit dan Pensijilan Syariah yang bukan sahaja menilai output produk AI, tetapi yang paling penting, menilai Epistemologi Input (data latihan) dan Logik Algoritma (reka bentuk kod) berdasarkan prinsip *Maqasid Syariah*. Kedua adalah Pengukuhan Lapisan Kawalan Manusia: Garis panduan Kebangsaan perlu mewajibkan penubuhan panel pakar Syariah-Teknologi dalam setiap syarikat yang membangunkan AI, terutamanya dalam sektor Kewangan, Perubatan, dan Pendidikan Islam, untuk melaksanakan peranan Validasi dan Audit Epistemik seperti yang dicadangkan dalam Lapisan 3 Model IEA.

Seterusnya adalah melakukan Penyelidikan Empirikal dan Prototip bagi menguji kebolehlaksanaan Model IEA dalam pembangunan prototaip AI sebenar seperti Sistem Fatwa Digital yang Dikawal Syariah atau Chatbot Kewangan Islam yang Diperakui Epistemologi, bagi menilai keberkesanan praktikal kerangka yang dicadangkan ini.

RUJUKAN

Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).

Al-Faruqi, I. R. (1982). *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Al-Ghazali. (2005). *Ihya' 'Ulum al-Din* (Dihidupkan Semula Ilmu-ilmu Agama). Beirut: Dar al- Kutub al-'Ilmiyyah.

Auda, J. (2008). *Maqasid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Batubara, M. (2024). Dakwah Islam dan Penapisan Kandungan oleh AI: Satu Analisis Kritis terhadap Cabaran Pendakwah Media Sosial. *International Journal of Law, Government and Communication*, *9*(37), 11-25.

Hakim, L., & Azizi, M. R. (2024). Otoritas Fatwa Keagamaan dalam Konteks Era Kecerdasan Buatan (Artificial Intelligence/AI). *Jurnal Ar-Risalah*, *1*(1), 45-60.

Mohadi, M., & Tarshany, Y. (2023). Maqasid Al-Shari'ah and the Ethics of Artificial Intelligence: Contemporary Challenges. *Journal of Contemporary Maqasid Studies*, *2*(2), 79–102.

Nasr, S. H. (2006). *Islamic Philosophy from its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. State University of New York Press.

Nor Jamal, M. H., & Zakaria, M. Z. (2023). Shariah Guideline on Artificial Intelligence (AI) in Fatwa Issuance. *Prosiding Persidangan Antarabangsa Pengurusan Fatwa*, 120-135. Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).

Siau, K., & Wang, W. (2020). Artificial Intelligence (AI) Ethics: Ethics of AI and Ethical AI. *Journal of Database Management (JDM)*, *31*(2), 74-87.

Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).

Al-Faruqi, I. R. (1982). *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Al-Ghazali. (2005). *Ihya' 'Ulum al-Din* (Dihidupkan Semula Ilmu-ilmu Agama). Beirut: Dar al- Kutub al-'Ilmiyyah.

e-ISBN 978-967-25583-9-2
Nasr, S. H. (2006). *Islamic Philosophy from its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. State University of New York Press.

Kamus Dewan: edisi keempat (2007), Dewan Bahasa dan Pustaka,

Auda, J. (2008). *Maqasid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Mohadi, M., & Tarshany, Y. (2023). Maqasid Al-Shari'ah and the Ethics of Artificial Intelligence: Contemporary Challenges. *Journal of Contemporary Maqasid Studies*, *2*(2), 79–102.

Siau, K., & Wang, W. (2020). Artificial Intelligence (AI) Ethics: Ethics of AI and Ethical AI. *Journal of Database Management (JDM)*, *31*(2), 74-87.

Nor Jamal, M. H., & Zakaria, M. Z. (2023). Shariah Guideline on Artificial Intelligence (AI) in Fatwa Issuance. *Prosiding Persidangan Antarabangsa Pengurusan Fatwa*, 120-135. Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Student's Need Toward Learning Arabic Language Using Multimedia

Aishin Nada binti Ahmad Rashidi

Fakulti Pengajian Islam dan Bahasa Arab, Kolej Universiti Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS)

Abstract

The purpose of this study is to investigate students' problems and their needs in learning Arabic Language as a foreign language using multimedia. This study was conducted at Sultan Ismail Petra International Islamic College University at Nilam Puri, Kelantan, where Arabic is a compulsory subject and all students are required to complete it. The students' problems and their needs were measured by a questionnaire based on both close-ended and open-ended questions. The finding of this study shows that students are in critical needs of learning Arabic Language using multimedia. Participants in this study are motivated to learn using multimedia to help them solve their learning problems and improve their understanding in Arabic Language. This study claimed that the use of multimedia is important. Moreover, it can inform instructional designers about instruments that leave a good impression in students' mind and attract them while learning Arabic Language. The researcher hope that this study would contribute to and at the same time provide a better understanding to improve students' learning of Arabic Language.

Keywords: *Arabic Language; Student Needs; Multimedia Learning; Instruments;*

Abstrak

Tujuan kajian ini adalah untuk meneliti masalah yang dihadapi oleh pelajar serta keperluan mereka dalam mempelajari Bahasa Arab sebagai bahasa asing dengan menggunakan multimedia. Kajian ini dijalankan di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra di Nilam Puri, Kelantan, di mana Bahasa Arab merupakan subjek wajib yang perlu diambil dan diselesaikan oleh semua pelajar. Masalah serta keperluan pelajar diukur melalui soal selidik yang merangkumi soalan berbentuk tertutup dan terbuka. Hasil kajian menunjukkan bahawa pelajar mempunyai keperluan yang mendesak untuk mempelajari Bahasa Arab dengan bantuan multimedia. Peserta kajian ini bermotivasi untuk belajar menggunakan multimedia bagi membantu mereka menyelesaikan masalah pembelajaran serta meningkatkan kefahaman dalam Bahasa Arab. Kajian ini menegaskan bahawa penggunaan multimedia adalah penting. Selain itu, ia juga dapat memberikan maklumat kepada pereka bentuk pengajaran tentang alat bantu yang mampu meninggalkan kesan positif dalam minda pelajar serta menarik minat mereka ketika mempelajari Bahasa Arab. Penyelidik berharap bahawa kajian ini dapat menyumbang dan pada masa yang sama memberikan pemahaman yang lebih baik dalam usaha meningkatkan pembelajaran Bahasa Arab dalam kalangan pelajar.

Kata kunci: *Bahasa Arab; Keperluan Pelajar; Pembelajaran Multimedia; Instrumen*

Article History

Received:September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

INTRODUCTION

The rapid expansion of the internet and the evolution of digital technologies have profoundly transformed contemporary educational systems. These advancements have reshaped the ways in which students access, process, and acquire knowledge. In light of the continuous growth of information technology, there is an increasing need to develop an online platform dedicated to supporting students in the study of Arabic language. This research primarily addresses the

e-ISBN 978-967-25583-9-2

learning needs of students at the Sultan Ismail Petra International Islamic College University (KIAS) at Nilam Puri, Kelantan, through the integration of learning using multimedia applications and conventional ways as an instructional approach to learn Arabic language. The integration of multimedia technology in language education has transformed the landscape of teaching and learning processes. Multimedia, which combines text, audio, images, animation, and video, provides learners with rich and interactive environments that enhance comprehension, retention, and motivation (Mayer, 2021). Multimedia tools have emerged as highly effective pedagogical instruments, as they stimulate multiple sensory channels simultaneously (Sara, 2012). Empirical evidence indicates that these tools effectively align with learners' needs while fostering motivation and improving proficiency in language learning (Taha & Omran, 2009). In the context of learning Arabic as a foreign language, multimedia-based instruction plays a crucial role in overcoming linguistic, cultural, and motivational barriers. Arabic, with its complex morphology, phonetic system, and diglossic nature, presents unique challenges to learners, especially non-native speakers (Albirini, 2016). Therefore, understanding students' needs in learning Arabic through multimedia is essential for developing effective pedagogical strategies that cater to diverse learning styles and technological proficiencies.

Previous research has shown that students often face difficulties in mastering Arabic vocabulary, pronunciation, and grammar due to limited exposure and lack of interactive learning materials (Alshumaimeri, 2018; Almekhlafi, 2019). Multimedia-assisted learning, such as the use of videos, language learning apps, and virtual classrooms, offers potential solutions by promoting learner autonomy and engagement. Studies in second language acquisition (SLA) have emphasized that technology-supported learning environments can significantly improve linguistic competence and learner motivation (Chapelle, 2017; Gilakjani, 2017). Moreover, multimedia provides authentic contexts that facilitate communication and cultural understanding, which are integral components of Arabic language education (Riyad & Haron, 2020).

However, despite the growing use of multimedia tools, many institutions still face challenges related to accessibility, pedagogical design, and teacher readiness. Students' needs often remain unmet when multimedia applications are not aligned with their proficiency levels, learning preferences, or specific linguistic goals (Kessler, 2018). Hence, it becomes imperative to explore the needs and expectations of students toward learning Arabic using multimedia to ensure that technology-enhanced instruction leads to meaningful learning outcomes. By identifying these needs, educators and curriculum designers can create more responsive and learner-centered approaches that harness the full potential of multimedia in Arabic language learning. Hutchinson & Waters emphasized that determining the specific reasons for language learning is essential (Hutchinson & Waters, 1987). Needs assessment serves as a key investigative tool for institutions to identify actual needs, gaps, and hidden aspects within a system, providing vital input for decision-making (Hamid, 2014). It offers a systematic approach to collect both objective and subjective data to define and validate goals that support students' language learning needs (David, 1988). Learners' subjective needs such as interests, preferences, and expectations, should also be considered in course design (Joshua, 2024). The main purpose of needs analysis is to gather information that supports the development of a learner profile and guides decisions about course objectives and content (Clark, 1989).

Moreover, e-learning refers to learning activities that utilize the Internet, intranet, or any electronically mediated technology for educational purposes (Cheng, 2006; Keith, 1996; Fitz, 2012). E-Learning is regarded as a best practice among educational institutions and recommended the development of web-based learning management systems (LMS) (Hamid, 2014). Generally, e-learning represents the future of education, catering to individual learner

e-ISBN 978-967-25583-9-2

needs while overcoming the limitations of traditional classrooms (Navas & Friends, 2025). Nur (2009) stated that Internet-based and multimedia learning enhance students' knowledge retention and support weaker learners. Similarly, Nur Khamimi (2009) explored the use of Wiki services to develop Arabic writing skills, demonstrating the effectiveness of web-based learning tools in language acquisition.

Baharudin (2000), Merlia (2000), and Fazmawati (2005) investigated strategies for foreign language learning through educational websites, focusing on design and content quality. Their studies highlighted key standards of web design and encouraged the integration of websites into language education. Badrul Khan (2005) proposed comprehensive standards for online education, emphasizing its effectiveness in both local and foreign language teaching. However, he also noted that many educational sites fail to meet learners' needs, leading to disengagement. Ahmed (2010) examined the theoretical and practical framework for teaching Arabic through websites, encouraging the use of technology and proposing evaluation criteria for Arabic learning platforms. Rosazizi (2004) highlighted that multimedia use in education helps students understand content more effectively, while Rosni (2007) affirmed the effectiveness of Internet-based methods for teaching Arabic.

METHODS AND MATERIAL

The purpose of this study was to identify the students' needs on learning Arabic language using multimedia tools, all students are required to complete the course. To verify their needs, a group of samples are chosen to respond to a questionnaire. The findings of this study will be use to design an Arabic language course. This study adopted Jolly and Bolitho's seven-step model, beginning with the identification of learners' needs. Secondly, exploration of need, wich is gather detailed information about learners' backgrounds, language level, learning styles, and the situations in which they use the language. Thirdly, contextual realization to decide on the most appropriate context that suit with the learners situation. Fourthly, pedagogical realization to choose the best teaching approach, methodology, and activities that help learners achieve the desired learning outcomes. Fifthly, produce or develope the actual learning materials. Sixthly, Implement and use the materials with learners in a real classroom or learning environment. And finally, evaluate the effectiveness of the materials through feedback, observation, and testing, and make necessary revisions (Jolly & Bolitho, 1998).

Sample of Study

This study is comprised a sample of 109 students from KIAS who are currently taking the Arabic Language I, Arabic Language II and Arabic Language III in semester 1 2025/2026.The student have devided to six sections.

Instrument

Needs assessment is one of the main investigative tools that institutions use to identify actual needs, gaps and hidden parts in the system and activities. Need assessment can help institutions to match the needs of their target audience. A need analysis identifies the problems, needs,aims, content, implantation, target population and outcome of an intervention (Cohen, Manion, & Morrison, 2018). Through a comprehensive needs assessment process, an institution can establish its e-learning goals and the result of the needs assessment will be an important part of the information used in decision making (Hamid, 2014). In this research, questionnaire is used to be an instrument to measure the students' needs. The questionnaire divided into two parts which part one is respondent demographic information and part two is about Students' needs on learning Arabic using multimedia. The data is collected by close-ended and open- ended questionnaire that was distributed to the respondents. All the responses were analyzed with

e-ISBN 978-967-25583-9-2

statistical package for social sciences (SPSS) using frequency and descriptive analysis. The questionnaire was designed and validated by four experts.

Data Collection

Data was collected from 109 students from KIAS using google form, which is the questionnaire was designed on, and distributed to the students.

Validity and Reliability

The questions were in Malay, which is more understandable by students and easier for them to reply and answer the questions. A pilot test was carried out to determine item reliability and validity. Before piloting the instrument, this questionnaire was reviewed by four experts, two Arabic language experts, one from pedagogy and one more expert from Bahasa Melayu. A pilot test was carried out on a sample of 39 students and the Cronbach alpha value for the pilot test was .776 hence the instrument was qualified to be used (Pallant, 2002).

RESULTS AND DISCUSSION

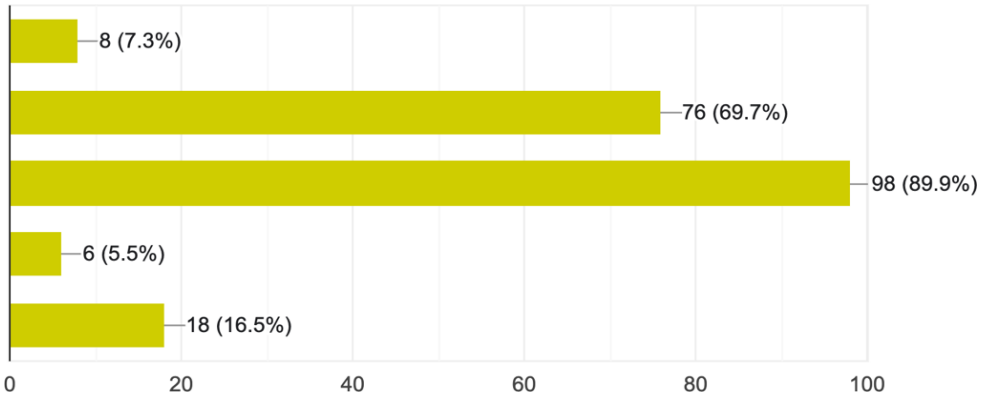
The results are divided into three parts. The first part is about the respondents' demographic information, the second part is students' needs on learning Arabic using multimedia, and the third part is the importance of multimedia applications.

Part 1: Respondents' Demographic Information

A total of 109 student from Kolej University Sultan Ismail Petra (KIAS) who are taking Arabic language in current semester 2025/2026 (1) were answered the questionnaire, which 53 (49%) of them were males and 56 (51%) were females. 101 (98%) were Malays and only 8 (2%) of them were from the other races. 1 student from Brunei, 1 student from Malay-Thai, 2 students from Cambodia, and 4 students from Thailand. The results show that 100% all the respondents possess their own electronic gadgets.

Meanwhile, the respondents' type of devices and their frequencies of using these devices are summarized on table 1 and 2 below.

Table 1: Types of devices



The table above indicate the proportion of students who own the devices. The data indicates that students today rely most on smartphones (90%) and laptops (70%) for their learning and daily tasks. Therefore, educators and institutions should prioritize mobile-friendly platforms, online learning resources, and digitally rich content to maximise engagement. Devices like tablets 17% and desktop computers 7% have limited roles, while basic hand phones are nearly obsolete in educational contexts.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Table 2: Frequency of Use of Devices

	Never	Sometimes	Frequently	Often	Always
Frequency & Percentage	1 (0.9%)	14 (13%)	43 (39%)	20 (18%)	31 (29%)

Table 2 shows the frequency of use of the devices among respondents, The data indicates that device use is generally high among respondents. Most respondents fall into the Frequently (39%), Always (29%), and Often (18%) categories. Together, these three groups make up 86%, showing that device use is part of their regular routine. While 13% of them sometimes shows occasional device use, possibly due to limited need or access. and only 1% of them never used these devices. The frequency data highlights a technology-dependent group, where nearly nine out of ten respondents use devices often to always. This pattern aligns with modern digital learning environments and suggests that educational strategies involving multimedia, online platforms, and digital tools are likely to be effective for this population.

Part 2: Students' Needs on Learning Arabic using multimedia

Table 3: Students' Needs on Learning Arabic using multimedia

No	Question Statement	Very Disagree	Disagree	Not Sure	Agree	Very Agree	Mean
1	The implementation of multimedia is important to assist me in this course.	3 (3%)	5 (4%)	13 (12%)	65 (60%)	23 (21%)	3.92
2	I got the additional information about Arabic on the internet.	-	-	12 (11%)	65 (60%)	32 (29%)	4.2
3	Sources from the internet can reinforce the concept and theory that i have learned in	1 (1%)	3 (3%)	21 (19%)	62 (57%)	22 (20%)	3.93
	class.						
4	Multimedia applications can attract my interest to learn Arabic language.	1 (1%)	5 (5%)	21 (19%)	60 (55%)	22 (20%)	3.93
5	Multimedia applications can support me to master the Arabic language	1 (1%)	2 (2%)	16 (15%)	66 (60%)	24 (22%)	4.0

Table 3 shows the different responses from the participants; their needs are ranked by mean. The mean scores for all items range from 3.92 to 4.20, which indicates a high level of agreement. The first item show that a large majority (81%) agree or strongly agree that multimedia is important in helping them learning Arabic, only 7% disagree. The second item also show very strong agreement, a total of 89% of students are using the internet to obtain additional Arabic information. The third item show most respondents (77%) agree that online sources help strengthen their understanding and only 4% disagree. The fourth item show a strong majority (75%) feel multimedia increases their interest in learning Arabic. And the last item shows a total of 82% believe multimedia helps them in mastering the Arabic language.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

The data strongly indicates that students have a high need for multimedia in learning Arabic. They find multimedia helpful, engaging, and supportive in mastering Arabic language. This highlights the importance of integrating digital tools and internet-based resources into Arabic language teaching.

Part 3: The Importance of Multimedia Applications

Table 4: The Importance of Multimedia Applications

No.	Multimedia Applications	Very Unimportant	Unimportant	Not Sure	Important	Very Important	Mean	Ranking
1	Tutorials	-	-	5 (5%)	47 (43%)	57(52%)	4.48	1
2	Texts	-	-	4 (4%)	54 (49%)	51 (47%)	4.43	3
3	Games	-	2 (2%)	11 (10%)	45 (41%)	51 (47%)	4.33	5
4	Voices	-	-	7 (6%)	46 (42%)	56 (51%)	4.45	2
5	Online Quizzes	1(1%)	-	12 (11%)	51 (47%)	45 (41%)	4.27	7
6	Pictures	-	1 (1%)	9 (8%)	43 (40%)	56 (51%)	4.41	4
7	Graphics	-	2 (2%)	11 (10%)	45 (41%)	51 (47%)	4.08	9
8	Videos	-	1 (1%)	10 (9%)	55 (51%)	43 (39%)	4.28	6
9	Animations	1 (1%)	-	17 (16%)	53 (48%)	38 (35%)	4.17	8
10	Forum	3 (3%)	2 (2%)	37 (34%)	44 (40%)	23 (21%)	3.75	10

Table 3 above describe the importance of multimedia applications to be implement on the website from the viewpoint of students. The multimedia application items were ranked and arranged according to the mean. As it can be seen, tutorials are rated as the most important multimedia tool. Almost all students 95% consider tutorials important or very important, while 5% not sure about this. At the same time, voices 93% are highly valued, particularly for Arabic pronunciation and listening skills. Text-based materials 96% remain essential, showing students still rely heavily on written content to support multimedia learning. Visual images or picture 91% are highly effective for vocabulary learning and contextual understanding. Educational games 87% also are appreciated, showing students respond well to interactive and engaging learning approaches. Videos 90% are strongly valued, useful for demonstrating real- life language use and improving comprehension. Online quizzes 88% support self-assessment and reinforcement. High importance but slightly lower than videos and games. Animations 83% are useful and engaging, though some students remain unsure about their effectiveness. Graphics 88% are generally appreciated but not as highly rated compared to pictures or videos. Forums have the lowest mean and ranking. Many students (34%) are unsure, suggesting lack of familiarity or low engagement in discussion platforms. although there is a study that says that forums are an effective component in a blended learning environment (Chan & Friends, 2016).

All mean scores are above 3.7, indicating that all multimedia applications are viewed positively and majority of students appreciate a combination of visual, audio, text, and interactive elements. Their responses demonstrate a high overall need for multimedia applications in learning Arabic. The most valued tools are those that provide structured, clear, and interactive learning, such as tutorials, voices, and texts. Visual and game-based tools also play an important supportive role. Forums and animations, however, are less prioritized.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

CONCLUSION

language using multimedia and to investigate their perceptions towards e-learning, also, to identify their preferences to design a website. By conducting a need analysis, the researcher can get the detailed information about students' needs and which applications that will encourage them more to learn in a website. There are some important aspects that have been revealed through this analysis which are worthy to this study and to design websites. It is that a vast majority of the students have their own devices and it is easy for them to access to the internet anytime anywhere. Majority of students have agreed that tutorials are the most important thing in learning.

Since almost every student has a smartphone and most have a laptop, multimedia tools can be effectively integrated into teaching. Students strongly need and prefer multimedia tools as part of their Arabic learning process. The overall data clearly shows that students are frequently use devices, they need multimedia support, and this study recognized the importance of various multimedia applications in mastering the Arabic language. Thus, multimedia-based learning is highly suitable and effective for this group of learners.

As a conclusion, this study was conducted to find the students' needs on learning Arabic language using multimedia and to investigate their perceptions towards e-learning, also, to identify their preferences to design a website. By conducting a need analysis, the researcher can get the detailed information about students' needs and which applications that will encourage them more to learn in a website. There are some important aspects that have been revealed through this analysis which are worthy to this study and to design websites. It is that a vast majority of the students have their own devices and it is easy for them to access to the internet anytime anywhere. Majority of students have agreed that tutorials are the most important thing in learning.

Since almost every student has a smartphone and most have a laptop, multimedia tools can be effectively integrated into teaching. Students strongly need and prefer multimedia tools as part of their Arabic learning process. The overall data clearly shows that students are frequently use devices, they need multimedia support, and this study recognized the importance of various multimedia applications in mastering the Arabic language. Thus, multimedia-based learning is highly suitable and effective for this group of learners. As a conclusion, this study was conducted to find the students' needs on learning Arabic.

CONFLICT OF INTEREST

The author affirms that this work was conducted independently and without any commercial or financial relationships that could be construed as a potential conflict of interest. The author was responsible for the conceptualization, methodology, data collection, analysis, and preparation of the manuscript.

ACKNOWLEDGEMENTS

The author affirms that this work was conducted independently and without any commercial or financial relationships that could be construed as a potential conflict of interest. The author was responsible for the conceptualization, methodology, data collection, analysis, and preparation of the manuscript.

AVAILABILITY OF DATA AND MATERIALS

The data supporting this study's findings are available on reasonable request from the corresponding author.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

REFERENCES

Albirini, A. (2016). Modern Arabic sociolinguistics: Diglossia, variation, codeswitching, attitudes and identity. Routledge.

Almekhlafi, A. G. (2019). The effect of interactive multimedia on the acquisition of Arabic language skills. Arab World English Journal (AWEJ), 10(2), 98–112. https://doi.org/10.24093/awej/vol10no2.9

Alshumaimeri, Y. A. (2018). The effects of multimedia use in the teaching of Arabic as a foreign language. International Journal of Education and Practice, 6(3), 120–132. https://doi.org/10.18488/journal.61.2018.63.120.132

Baharudin, M. S. (2000). Student Use of Language Learning Strategies in A Selected English Language Web Site. Master's Thesis. University of Malaya.

Chan, H. W. K., Lai, S., Leung, H., & Wan, K. (2016). Engagement in online asynchronous discussions: Roles of students' interests and preferences. In Proceedings of the 11th International Conference on e-Learning (ICEL 2016) (pp. 32-36). Academic Conferences Limited.

Chapelle, C. A. (2017). Teaching culture in introductory foreign language textbooks.
Springer.

Cohen, L., Manion, L., & Morrison, K. (2018). Research methods in education (8th ed.). Routledge.

David, N. (1988). The Learner-Centred Curriculum. Cambridge: Cambridge University
Press.

Fazmawati, Z. (2002). Perception of UiTM English lecturers towards the suitability and
usability of the overall design and content of a selection of English educational web sites. Master's Thesis. University Kebangsaan Malaysia.

Gilakjani, A. P. (2017). A review of the literature on the integration of multimedia in teaching English as a foreign language. International Journal of English Linguistics, 7(6), 95–
105. https://doi.org/10.5539/ijel.v7n6p95

Hamid, M. A. (2014). E-learning Needs Assessment Among Students in The College of Education. The Malaysian Online Journal of Educational Technology (MOJET). 2(1). pp. 11-22.

J. Clark. (1989). Curriculum Renewal in School Foreign Language Learning, Oxford: Oxford University Press.

Jolly, D. & Bolitho, R. (1998). A framework for materials writing. In Tomlinson, B. (ed.). Materials development in language teaching.(pp. 90-115) Cambridge: Cambridge University Press.

Joshua, F. (2024). Student Preferences Over Module design. Discover Education. Vol,
3. 167.

K. Cheng. (2006). A Research Study on Students' Level of Acceptance in Applying E-
Learning for Business Courses – A Case Study on a Technical College in Taiwan. Journal of American Academy of Business. Volume 8. Number 2. pp: 265-270.

Khan, B. (2005). Managing E-learning Strategies: Desing, Delivery, Implementation and E-Learning: Strategies for Evaluation. London: Information Science Publishing.

Marlia, P. (2000). Language Teaching Via the Internet: Perception of English Language Teachers of Higher Learning Institutions. Master's Thesis. University Kebangsaan Malaysia.

Mayer, R. E. (2021). Multimedia learning (3rd ed.). Cambridge University Press. Navas Bonilla, C. d. R., Viñan Carrasco, L. M., Gaibor Pupiales, J. C., & Murillo

Noriega, D. E. (2025). The Future of Education: A Systematic Literature Review of Self-
Directed Learning with AI. Future Internet, 17(8), 366. https://doi.org/10.3390/fi17080366

Nur, A. O. Taallum maharat-ul qiraah 'abra mauqi' al-internet lilnnatiqin bi ghayril arabiyyah. Master's Thesis. International Islamic University Malaysia. 2009.

Nur Khamimi. Z. (2009). Taalum maharat-ul kitaabah wa taallamuha lilttolaabah ghayr al-mutakhasisin fi allughatil arabiyyah 'abra syabakah al-internet: barnamij wiki namuzajan. Master's Thesis. International Islamic University Malaysia.

Pallant, J. (2002). SPSS survival manual. Sydney: Ligare Sydney.

Riyad, M., & Haron, S. (2020). The role of multimedia in teaching Arabic language among non-native learners in Malaysian universities. Journal of Education and Learning, 14(2), 145–156. https://doi.org/10.11591/edulearn.v14i2.16490

Rosazizi, A. R. (2004). Keberkesanan Penggunaan Perisian Ransangan Komputer ke atas Kebolehan Matematik Kanak-Kanak Prasekolah. Master's Thesis. University Putra Malaysia.

Rosni, S. (2007). Penggunaan Internet Dalam Pengajaran Bahasa: Kajian Terhadap Bahasa Arab Komunikasi Pelancongan. MEDC Volume 1, December. Universiti Sains Islam Malaysia.

Sara, A. The impact of using multimedia on students' academic achivement in the co;;ege of education at King Saud University. Journal of king Saud University – Languages and Translation. 2012. 24: 75-82.

S.Z. Keith. (1996). Self-assessment materials for use in portfolios. Pri- mus, June 1996, 6(2), 178-192. http://dx.doi.org/10.1080/ 10511979608965822.

T. FitzPatrick. (2012). Key Success Factors of eLearning in Education: A Professional Development Model to Evaluate and Support e-Learning", US-China Education Review, 2012, A 9, 789-795.

T. Hutchinson and A. Water. (1987). Need Analysis in English for specific purpose. Eds. Cambridge: Cambridge University Press.

Taha, H.and Omran, K. (2009). *Asaalib al-taalum al-zaati- Al-electroony- al-taawuny: Rukyah Tarbawiyyah Mua'shirah.* Dar El-Ilm Wal Eman: Disu

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Keperluan Integrasi Karya Sastera Islamik (Cerpen dan Novel) sebagai Kursus Medium Kaunseling (Kokurikulum): Kajian Pra-Pengajaran dalam Kalangan Mentee Program Mentor–Mentee KIAS

Rosnani Ripin[1]*

[1] Pusat Pengajian Teras, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS), 15370, Malaysia

Abstract

This paper examines the necessity of integrating Islamic literary works, particularly short stories and novels, as a counseling-based co-curricular course in Islamic higher education institutions. The study was conducted as a pre-teaching investigation through a mentor–mentee program among KIAS students to identify their readiness, acceptance, and the preliminary potential of the Islamic Literature-Based Bibliotherapy Module (BIBIS) prior to its full implementation. This approach is grounded in the view that Islamic literature is not merely a medium of entertainment, but a reflective instrument for self-awareness, spiritual therapy, and moral development founded upon the values of tawhid (oneness of God), patience, gratitude, and tazkiyah al-nafs (purification of the soul).
The study employed a descriptive qualitative methodology using the Islamic bibliotherapy approach, involving 15 mentee students as the initial sample. Data were collected through emotional well-being questionnaires, reflective interviews, and guided reading journals. Findings from the pre-teaching phase indicate that the reading of Islamic literary works enhances empathy, self-awareness, and emotional regulation grounded in Islamic values. This study underscores the importance of developing a co-curricular course based on Islamic literature as a form of spiritual counseling in higher education institutions, aligning with the aspiration to nurture a Rabbani generation knowledgeable, cultured, and spiritually balanced individuals.

Keywords: *integration needs, Islamic literature, Islamic bibliotherapy, co-curriculum, emotional well-being, Rabbani generation.*

Abstrak

Kertas kerja ini meneliti keperluan integrasi karya sastera Islamik, khususnya cerpen dan novel, sebagai kursus kokurikulum berasaskan kaunseling di institusi pengajian Islam. Kajian ini dilaksanakan sebagai kajian pra-pengajaran melalui program mentor–mentee dalam kalangan pelajar KIAS bagi mengenal pasti tahap kesediaan, penerimaan, dan potensi awal Modul Biblioterapi Islamik Berasaskan Sastera (BIBIS) sebelum pelaksanaan penuh. Pendekatan ini berpaksikan pandangan bahawa karya sastera Islamik bukan sekadar wadah hiburan, tetapi merupakan medium refleksi kendiri, terapi rohani dan pembinaan akhlak berteraskan nilai tauhid, sabar, syukur, serta tazkiyah al-nafs.
Metodologi kajian menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif melalui kaedah biblioterapi Islamik yang melibatkan 15 orang pelajar mentee sebagai sampel awal. Data diperoleh melalui soal selidik kesejahteraan emosi, temu bual reflektif, serta jurnal bacaan terarah. Hasil pra-pengajaran menunjukkan bahawa pembacaan karya sastera Islamik mampu meningkatkan empati, kesedaran diri, dan pengurusan emosi berasaskan nilai Islam. Kajian ini menegaskan wujudnya keperluan pembangunan kursus kokurikulum berasaskan sastera Islamik sebagai medium kaunseling rohani di IPT, sejajar dengan hasrat melahirkan generasi Rabbani yang berilmu, beradab dan berjiwa seimbang.

Kata kunci: *keperluan integrasi, sastera Islamik, biblioterapi Islamik, kokurikulum, kesejahteraan emosi, generasi Rabbani*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Rosnani Ripin

e-ISBN 978-967-25583-9-2

PENGENALAN

Sastera Islamik merupakan cabang ilmu yang menggabungkan keindahan bahasa, keutuhan akidah dan kehalusan budi yang berpaksikan tauhid. Ia tidak terhad kepada dimensi estetika semata-mata, sebaliknya berfungsi sebagai wahana dakwah, pendidikan dan pembinaan akhlak insani yang berpaksikan nilai keimanan dan keinsafan terhadap kekuasaan Allah SWT. Dalam konteks sejarah peradaban Islam, karya sastera menjadi wahana penting dalam menyampaikan ilmu, memperkukuh iman dan menghidupkan kesedaran rohani dalam kalangan umat (Baharum, 2018). Pengarang Islamik menggunakan bahasa dan naratif bukan sekadar untuk menggambarkan realiti sosial, tetapi untuk membentuk kesedaran ketuhanan dan membimbing manusia agar berfikir secara hikmah terhadap erti kehidupan, ujian, dan pengharapan kepada Tuhan.

Baharum (2018), karya sastera Islamik mempunyai kekuatan terapeutik kerana ia menyalurkan mesej spiritual melalui pengalaman estetik yang mendorong pembaca melakukan refleksi diri (self-reflection) dan muhasabah rohani (spiritual introspection). Naratif yang berpaksikan al-Quran dan hadis berperanan membimbing pembaca mengurus emosi, mengawal tekanan, dan mengimbangi fikiran dengan rasa tawakal dan reda terhadap takdir. Hal ini sejajar dengan pandangan Al-Attas (2015) bahawa seni dan ilmu dalam Islam tidak dipisahkan daripada adab dan nilai tauhid, malah menjadi alat untuk mendekatkan manusia kepada kebenaran Ilahi. Maka, penghayatan terhadap karya sastera Islamik membawa implikasi rohani yang signifikan terhadap pembentukan diri, sahsiah dan kesejahteraan jiwa.

Dalam konteks pendidikan Islam, sastera Islamik berperanan sebagai alat tazkiyah al-nafs, iaitu proses penyucian hati yang menyatukan dimensi intelektual dan spiritual pelajar. Yusoff dan Zakaria (2020) menegaskan bahawa pengalaman membaca karya Islamik yang sarat dengan nilai sabar, syukur dan reda membolehkan pelajar menginternalisasi konsep ketundukan kepada Allah SWT sebagai asas kesejahteraan diri. Proses pembacaan reflektif terhadap karya Islamik yang mengangkat tema ujian, perjuangan, dan tawakal mendorong pelajar menilai semula makna kesabaran serta memahami keadilan dan kasih sayang Ilahi dalam setiap peristiwa kehidupan. Dalam erti kata lain, sastera Islamik bukan sahaja mengajar pelajar tentang moral dan akhlak, tetapi turut berfungsi sebagai alat psikospiritual yang memperkukuh daya tahan emosi dan rohani.

Selain itu, karya sastera Islamik dapat berfungsi sebagai cermin jiwa (mirror of the soul) yang membantu pembaca menilai nilai dan tujuan hidup berdasarkan panduan wahyu. Pembacaan yang disertai dengan bimbingan reflektif dapat memperluas horizon pemikiran pelajar serta menanamkan kesedaran bahawa setiap cabaran hidup memiliki hikmah dan peluang untuk mendekatkan diri kepada Allah. Pandangan ini disokong oleh Kamariah Kamarudin (2021) yang menyatakan bahawa sastera Islamik merupakan medium dakwah kognitif dan afektif yang memupuk kesedaran transendental melalui penceritaan, perwatakan, dan emosi. Menurut beliau, penghayatan terhadap karya sastera Islamik berupaya menghasilkan kesan psikologikal dan rohani yang berterusan kerana nilai yang diangkat tidak hanya diserap melalui intelek, tetapi dihayati melalui hati dan perasaan.

Namun, perkembangan semasa menunjukkan bahawa peranan sastera Islamik dalam sistem pendidikan moden, khususnya dalam institusi pengajian tinggi Islam, masih belum dimanfaatkan secara optimum. Siti Norlina Muhamad dan Abd Rahman (2016) mendapati bahawa pelajar sering menganggap teks sastera Islamik hanya sebagai bahan bacaan akademik atau bahan peperiksaan, bukannya sebagai medium terapi emosi dan rohani. Kaedah pengajaran yang bersifat kognitif semata-mata menyebabkan penghayatan terhadap nilai-nilai spiritual dalam karya sastera menjadi dangkal dan bersifat permukaan. Hal ini mewujudkan jurang antara potensi sebenar sastera Islamik sebagai alat bimbingan rohani dengan cara pengaplikasiannya dalam pendidikan formal.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dalam konteks cabaran pendidikan masa kini yang diwarnai dengan krisis moral, tekanan akademik dan keresahan digital, pendekatan baharu yang mengintegrasikan dimensi spiritual dan nilai dalam pembelajaran perlu diperkenalkan. Kaedah biblioterapi Islamik yang berasaskan karya sastera merupakan satu pendekatan alternatif yang signifikan dalam mendepani cabaran ini. Pendekatan ini menjadikan bacaan karya Islamik sebagai alat bimbingan psikospiritual melalui aktiviti refleksi terarah, perbincangan nilai dan penulisan jurnal rohani. Pendekatan sebegini bukan sahaja seiring dengan falsafah pendidikan Islam yang menekankan keseimbangan antara jasmani, rohani dan intelek, malah memenuhi keperluan semasa pelajar yang berhadapan dengan tekanan hidup, kekosongan jiwa dan kehilangan makna diri (Shafie, Mohamad, & Basir, 2020).

Justeru, kajian ini meneliti keperluan pembangunan Modul Biblioterapi Islamik Berasaskan Sastera (BIBIS) sebagai instrumen refleksi kendiri dan bimbingan nilai dalam kursus kokurikulum di institusi pengajian Islam. Modul ini dirangka bagi memanfaatkan kekuatan karya sastera Islamik sebagai wahana terapi emosi dan spiritual, sekaligus menyokong aspirasi Dasar Pendidikan Rabbani (2018) yang menekankan pembentukan pelajar berilmu, beradab, dan berjiwa seimbang. Melalui pendekatan ini, sastera Islamik bukan sahaja diangkat sebagai warisan intelektual dan estetika, tetapi dimartabatkan sebagai medium transformasi jiwa dalam konteks pendidikan kontemporari.

METODOLOGI DAN REKABENTUK KAJIAN

Reka Bentuk Kajian

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan reka bentuk kajian pra-pengajaran (pre-implementation study). Pendekatan ini dipilih kerana ia memberi ruang untuk memahami pengalaman dalaman pelajar secara mendalam dan meneliti perubahan reflektif yang berlaku setelah mereka mengikuti sesi bacaan dan bimbingan rohani berasaskan karya sastera Islamik.

Menurut Creswell dan Poth (2018), pendekatan kualitatif sesuai untuk kajian yang bertujuan menafsir makna dan memahami fenomena yang tidak dapat diukur secara kuantitatif. Dalam konteks ini, penyelidik berperanan sebagai instrumen utama (key instrument) yang mengurus proses bacaan, pemerhatian reflektif, dan bimbingan mentor–mentee sepanjang kajian.

Reka bentuk pra-pengajaran dipilih bagi menilai kesediaan dan potensi awal pelajar terhadap pelaksanaan Modul Biblioterapi Islamik Berasaskan Sastera (BIBIS) sebelum modul ini dijadikan kursus kokurikulum rasmi. Kajian dijalankan dalam tempoh empat minggu melalui program mentor–mentee KIAS di bawah Pusat Pengajian Teras.



e-ISBN 978-967-25583-9-2

(Tazkiyah al-nafs, makna hidup,
hubungan dengan Allah)

Rajah 1: Model Konseptual BIBIS

Model ini menunjukkan bahawa pembacaan berbimbing → transformasi emosi → pembentukan spiritual.

Populasi dan Sampel

Populasi kajian terdiri daripada pelajar Diploma dan Ijazah Sarjana Muda di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) yang mengikuti aktiviti mentor–mentee. Sampel dipilih menggunakan kaedah pensampelan bertujuan (purposive sampling), iaitu pemilihan peserta berdasarkan ciri-ciri tertentu yang relevan dengan objektif kajian (Creswell & Poth, 2018).

Seramai 15 orang mentee telah dipilih sebagai peserta kajian berdasarkan kriteria iaitu mempunyai minat terhadap bacaan karya sastera Islamik; pernah mengikuti sekurang-kurangnya satu aktiviti bacaan reflektif bersama pensyarah; bersedia untuk berkongsi pengalaman dan refleksi melalui jurnal serta temu bual.

Kumpulan ini terdiri daripada pelajar yang berumur antara 19 hingga 23 tahun, mewakili jantina lelaki dan perempuan secara seimbang. Mereka mengikuti program di bawah bimbingan dua orang pensyarah mentor yang berpengalaman dalam bidang sastera Islam dan kaunseling nilai.

Instrumen Kajian

Tiga jenis instrumen digunakan dalam kajian ini bagi memperoleh data yang komprehensif dan sahih:

Soal Selidik Kesejahteraan Rohani dan Emosi

Soal selidik ini diadaptasi daripada Spiritual Well-Being Scale (Ellison, 1983) dengan pengubahsuaian kepada konteks pendidikan Islam. Instrumen ini menilai kesejahteraan dalaman pelajar berdasarkan empat domain utama: ketenangan hati, hubungan dengan Allah, kawalan emosi, dan keseimbangan kehidupan.

Jurnal Refleksi Bacaan (Reading Reflection Journal)

Pelajar diminta menulis jurnal reflektif selepas membaca dua karya sastera Islamik terpilih, iaitu Iman Markisa dan Doa Insan Berkasih karya Aminah Mokhtar. Jurnal ini menilai perubahan pemikiran, emosi, dan nilai yang diperoleh hasil pembacaan dan tadabbur terhadap teks.

Temu Bual Separuh Berstruktur (Semi-Structured Interview)

Temu bual dijalankan pada minggu terakhir bagi menilai kesan langsung bacaan terhadap diri pelajar. Soalan temu bual memberi tumpuan kepada perubahan sikap, kesedaran rohani, serta pengalaman emosi sepanjang mengikuti modul. Kaedah ini membolehkan penyelidik mendapatkan data mendalam secara natural dan reflektif.

Prosedur Kajian

Prosedur kajian dilaksanakan dalam tiga fasa utama, masing-masing berlangsung selama satu minggu:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 1: Tiga Fasa Utama Prosedur Kajian

Fasa	Aktiviti Utama	Hasil Diharapkan
Fasa 1: Bacaan Terarah (Tadabbur Sastera)	Pelajar membaca karya Islamik dengan panduan soalan reflektif.	Pengenalan kepada mesej Islamik dan nilai-nilai moral.
Fasa 2: Bimbingan Mentor (Tazkiyah al-Nafs)	Sesi perbincangan kelompok kecil dengan bimbingan mentor.	Penghayatan nilai sabar, syukur dan reda.
Fasa 3: Refleksi dan Muhasabah (Muhasabah Rabbani)	Pelajar menulis jurnal refleksi dan berkongsi pengalaman.	Kesedaran diri dan kesejahteraan spiritual meningkat.

Kaedah ini menggabungkan bacaan teks, perbincangan reflektif dan latihan muhasabah kendiri, menjadikannya seimbang antara aspek kognitif, emosi dan spiritual. Aktiviti dijalankan dalam suasana santai tetapi berpandu, bagi memastikan pelajar bebas menzahirkan pandangan dan pengalaman mereka.

Bahan Kajian (Research Materials)

Bahan utama dalam kajian ini terdiri daripada **dua karya sastera Islamik terpilih**, serta beberapa bahan sokongan berbentuk teks dan dokumen institusi. Pemilihan bahan dibuat berdasarkan nilai, mesej dan kesesuaian dengan objektif terapi rohani.

Karya Sastera Islamik Terpilih

1. **Aminah Mokhtar (2019). *Iman Markisa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.**
   Novel ini mengisahkan perjuangan seorang wanita yang diuji dengan konflik keluarga dan penyakit, namun tetap teguh berpegang kepada iman. Karya ini dipilih kerana tema ketabahan, pengorbanan dan kebergantungan kepada Allah yang sangat sesuai bagi aktiviti refleksi dan *tazkiyah al-nafs*.

2. **Aminah Mokhtar (2018). *Doa Insan Berkasih*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.**
   Cerpen panjang ini menonjolkan hubungan kasih sayang, tanggungjawab dan nilai pemaafan. Kisah ini membimbing pembaca memahami hikmah di sebalik ujian dan kepentingan menjaga hati sesama manusia.

Kedua-dua karya ini mempunyai struktur naratif yang kaya dengan dialog rohani, simbolisme ketuhanan dan mesej keinsafan, menjadikannya ideal untuk digunakan dalam konteks *biblioterapi Islamik*.

Bahan Sokongan

Selain teks utama, kajian turut menggunakan:

- **Ayat-ayat al-Quran dan hadis pilihan**, seperti surah *al-Baqarah* ayat 286 dan hadis tentang kesabaran (*riwayat Muslim*), sebagai panduan refleksi nilai.
- **Manual Mentor–Mentee KIAS (2024)** sebagai rujukan pelaksanaan aktiviti bimbingan berstruktur.
- **Nota Panduan Modul Biblioterapi Islamik Berasaskan Sastera (BIBIS)** yang disediakan oleh penyelidik, merangkumi objektif, soalan reflektif, dan lembaran jurnal

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pelajar.

Justifikasi Pemilihan Bahan

Pemilihan karya dan bahan sokongan dibuat berdasarkan tiga kriteria utama:

1. **Nilai Tauhid dan Ketuhanan** – Karya mesti mengandungi mesej utama yang membawa pembaca kepada kesedaran hubungan dengan Allah SWT.
2. **Potensi Terapi Emosi** – Karya perlu menonjolkan konflik batin dan penyelesaian berasaskan iman, yang boleh dijadikan bahan muhasabah diri.
3. **Relevansi Kontekstual** – Karya dipilih agar dekat dengan realiti pelajar muda Islam masa kini yang berdepan tekanan akademik, sosial, dan keluarga.

Penilaian Kebolehpercayaan Bahan

Semua bahan bacaan telah melalui **proses semakan oleh dua pakar bidang** seorang pensyarah sastera Islam dan seorang pensyarah kaunseling Islam di KIAS bagi memastikan kesesuaian isi dan nilai yang terkandung sejajar dengan prinsip pendidikan Islam. Semakan silang ini memastikan bahan kajian mematuhi ciri *syariah-compliant reading material* dan bebas daripada unsur bertentangan dengan akidah.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Bahagian ini menghuraikan dapatan kajian yang diperoleh hasil pelaksanaan Modul Biblioterapi Islamik Berasaskan Sastera (BIBIS) dalam kalangan pelajar Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS). Kajian ini dilaksanakan bagi menilai keberkesanan integrasi karya sastera Islamik sebagai pendekatan terapi rohani dan pembangunan nilai dalam pendidikan kokurikulum.

Dapatan dianalisis menggunakan Analisis Tema (Thematic Analysis) seperti yang disarankan oleh Braun dan Clarke (2006). Kaedah ini membolehkan penyelidik mengenal pasti pola makna dan tema utama daripada data kualitatif seperti jurnal refleksi, temu bual separa berstruktur dan soal selidik terbuka. Analisis tema ini disokong oleh pendekatan deskriptif bagi menunjukkan corak perubahan emosi, rohani dan akhlak pelajar sebelum dan selepas mengikuti program BIBIS.

Gambaran Umum Dapatan Kajian

Secara umum, hasil kajian menunjukkan berlakunya tiga dimensi utama perubahan positif dalam diri pelajar selepas mengikuti modul BIBIS, iaitu dari aspek emosi, rohani dan akhlak. Ketiga-tiga dimensi ini saling melengkapi antara satu sama lain dan membentuk kesejahteraan psikospiritual pelajar secara menyeluruh.

Analisis deskriptif daripada soal selidik menunjukkan bahawa 80% pelajar mencatat peningkatan signifikan dalam kesedaran rohani, 73% menunjukkan kestabilan emosi, dan 67% memperlihatkan perubahan dalam akhlak dan tingkah laku sosial. Secara keseluruhannya, dapatan ini membuktikan bahawa karya sastera Islamik yang dibaca secara reflektif mempunyai potensi besar untuk dijadikan alat pendidikan nilai dan terapi rohani.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Jadual 2: Dimensi Perubahan Pelajar Selepas Intervensi Modul BIBIS

Aspek	Perubahan Positif Dikenal Pasti	Peratusan Pelajar
Emosi	Lebih tenang, sabar dan stabil ketika menghadapi tekanan akademik.	73%
Rohani	Peningkatan kesedaran terhadap zikir, doa dan hikmah di sebalik ujian.	80%
Akhlak	Lebih empati, penyayang dan beradab terhadap orang lain.	67%

Perubahan ini menunjukkan bahawa keberkesanan BIBIS terletak pada sifatnya yang menggabungkan bacaan reflektif, bimbingan rohani dan pengalaman emosi. Bacaan yang berpaksikan nilai Islamik bukan sekadar memperkaya intelek pelajar, tetapi turut memperhalus kepekaan hati dan mengukuhkan daya juang spiritual mereka.

Analisis Tema dan Perbincangan

Tema 1: Transformasi Emosi – Dari Resah kepada Reda

Analisis jurnal refleksi menunjukkan bahawa majoriti pelajar mengalami perubahan signifikan dalam aspek emosi. Sebelum mengikuti program BIBIS, pelajar sering berasa gelisah dan mudah berputus asa ketika berdepan tekanan akademik. Namun, selepas mengikuti sesi bacaan dan refleksi karya Islamik, mereka melaporkan bahawa perasaan mereka menjadi lebih tenang, sabar, dan reda terhadap ketentuan Allah.

Salah seorang pelajar menulis dalam jurnalnya:

"Watak utama tetap sabar walaupun difitnah; saya belajar bahawa ujian hidup mengajar kita kembali kepada Allah."

Kenyataan ini menggambarkan bagaimana pelajar melakukan self-mirroring, iaitu menilai dirinya melalui pengalaman watak dalam teks. Fenomena ini menyokong pandangan Kamariah Kamarudin (2021) yang menyatakan bahawa naratif sastera Islamik berperanan sebagai cermin diri (self-mirroring) yang menggerakkan kesedaran dalaman pembaca.

Dapatan ini juga selaras dengan konsep katharsis rohani yang dikemukakan oleh Baharum (2018), iaitu pelepasan emosi secara terkawal melalui penghayatan karya Islamik. Bacaan reflektif membantu pelajar memahami hikmah di sebalik ujian, menukar emosi negatif kepada penerimaan positif, serta meningkatkan daya tahan spiritual.

Secara keseluruhan, transformasi emosi yang berlaku menunjukkan bahawa biblioterapi Islamik bukan sekadar mengajar pelajar mengenal nilai sabar dan syukur, tetapi turut membina keupayaan emosi yang lebih matang berasaskan konsep reda dan tawakal.

Tema 2: Kesedaran Rohani – Pencerahan Jiwa melalui Hikmah Ujian

Tema kedua menonjolkan kesedaran spiritual yang meningkat dalam kalangan pelajar. Data daripada temu bual dan jurnal refleksi menunjukkan bahawa pelajar semakin memahami hubungan antara ujian hidup dan kebergantungan kepada Allah SWT.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Seorang mentee menyatakan:

"Selepas membaca kisah watak yang diuji dengan kesakitan, saya sedar bahawa ujian itu tanda kasih Allah, bukan hukuman."

Perubahan ini menunjukkan keberkesanan pendekatan tadabbur sastera, iaitu membaca dengan hati dan merenungi mesej ketuhanan di sebalik cerita. Pelajar bukan sahaja menikmati keindahan naratif, tetapi turut memahami makna takdir dan hikmah Ilahi.

Dapatan ini sejajar dengan Teori Tazkiyah al-Nafs (Yusoff & Zakaria, 2020) yang menekankan penyucian hati melalui kesedaran tauhid dan penghayatan nilai sabar. Proses reflektif yang dijalankan dalam modul BIBIS membantu pelajar melalui fasa pembersihan jiwa (purification of the soul), iaitu daripada kegelisahan kepada ketenangan, daripada keraguan kepada keyakinan.

Selain itu, hasil refleksi menunjukkan peningkatan amalan spiritual seperti zikir, doa dan solat awal waktu. Pelajar mengakui bahawa mereka lebih mudah memaafkan orang lain dan menerima ketentuan Allah. Hal ini sejajar dengan pandangan Al-Attas (2015) bahawa pendidikan Islam harus berfungsi sebagai proses ta'dib pembentukan insan beradab yang mengenal tempat dirinya di sisi Tuhan.

Melalui pembacaan karya Islamik seperti Iman Markisa dan Doa Insan Berkasih, pelajar mengalami proses internalization of faith, iaitu penghayatan iman yang diterjemahkan kepada ketenangan hati dan kesyukuran.

Tema 3: Pembentukan Akhlak – Penghayatan Kasih Sayang dan Adab

Tema ketiga memperlihatkan perubahan nyata dalam aspek akhlak dan hubungan sosial. Sebelum program BIBIS dijalankan, pelajar dilihat kurang menunjukkan empati dan sering bersikap individualistik. Namun selepas program, pelajar melaporkan bahawa mereka menjadi lebih penyayang, prihatin dan beradab dalam pertuturan serta tindakan.

Salah satu catatan jurnal pelajar menyebut:

"Kisah pengorbanan watak utama membuatkan saya lebih menghargai ibu bapa dan mahu membantu rakan yang sedang susah."

Dapatan ini mengesahkan pandangan Kamariah Kamarudin (2021) bahawa sastera Islamik ialah wacana dakwah yang berperanan memperhalus akal budi dan membangunkan rasa kemanusiaan. Karya Islamik berfungsi bukan hanya sebagai hiburan rohani, tetapi sebagai manual kehidupan yang menuntun pembaca ke arah kebaikan.

Dalam konteks pendidikan Islam, perubahan akhlak ini menunjukkan keberkesanan teori Takmilah oleh Shafie Abd Rahman (1992) yang menegaskan bahawa sastera Islamik ialah seni penyempurnaan insan. Melalui naratif yang menggambarkan perjuangan watak, pelajar belajar mencontohi sifat sabar, amanah dan kasih sayang.

Perubahan akhlak ini turut memperkukuh nilai empati sosial dalam kalangan pelajar mereka lebih menghargai hubungan sesama manusia dan mengamalkan nilai kasih sayang dalam kehidupan seharian. Dapatan ini mengesahkan bahawa biblioterapi Islamik mampu memupuk akhlak karimah berasaskan nilai tauhid.

Perbincangan keseluruhan menunjukkan bahawa integrasi karya sastera Islamik dalam pembelajaran kokurikulum berjaya menyentuh tiga lapisan pembangunan insan: emosi, rohani dan akhlak. Ketiga-tiganya merupakan asas kepada kesejahteraan psikospiritual dalam Islam.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Pendekatan BIBIS ini menepati falsafah Dasar Pendidikan Rabbani(2018) yang menekankan pembinaan pelajar berjiwa hamba, beradab dan berilmu. Modul ini membuktikan bahawa bacaan reflektif terhadap karya Islamik boleh dijadikan medium kaunseling nilai yang menggabungkan unsur dakwah, terapi dan pendidikan.

Kajian ini juga menyokong dapatan Shafie, Mohamad dan Basir (2020) yang mendapati bahawa biblioterapi Islamik mampu mengurangkan tekanan akademik dan meningkatkan kesejahteraan emosi apabila disertai bimbingan rohani. Dalam konteks ini, peranan mentor menjadi faktor penguat kepada keberkesanan intervensi kerana membimbing pelajar menzahirkan makna bacaan kepada tindakan.

Secara keseluruhannya, biblioterapi Islamik bukan sekadar satu aktiviti bacaan, tetapi merupakan satu proses pembinaan jiwa yang membangunkan kesedaran spiritual dan kematangan emosi. Ia menyatukan fungsi intelek dan hati dalam mencari keseimbangan diri, selaras dengan firman Allah SWT dalam surah al-Ra'd ayat 28:

"Ketahuilah, dengan mengingati Allah, hati menjadi tenang."

LIMITASI KAJIAN

Kajian ini mempunyai beberapa keterbatasan metodologi dan konteks pelaksanaan yang perlu diberi perhatian bagi memastikan tafsiran dapatan dilakukan secara berhati-hati. Penjelasan terperinci adalah seperti berikut:

Saiz sampel kecil (n=15)

Kajian ini melibatkan hanya 15 orang mentee dalam satu kelompok kecil di KIAS. Saiz sampel yang kecil menghadkan kebolehumuman (*generalizability)* dapatan kepada populasi pelajar Islam di IPT lain. Hal tersebut memberi kemampuan penyelidik untuk mengenal pasti variasi respons antara pelajar berlatar belakang akademik atau emosi yang berbeza dan kekuatan statistik (statistical power) bagi membuat kesimpulan yang lebih meluas. Jumlah sampel kecil memudahkan pemerhatian mendalam, dan dapat menghadkan kemampuan untuk membuat inferens yang lebih luas tentang keberkesanan Modul BIBIS secara nasional.

Tempoh kajian singkat(4minggu)

Tempoh kajian yang singkat selama empat minggu, sebenarnya tidak mencukupi untuk menilai perubahan spiritual yang bersifat jangka panjang. Walau bagaimanapun kajian ini dapat menilai kestabilan perubahan emosi selepas pelajar keluar daripada suasana kajian,dan keberkesanan modul apabila diaplikasikan dalam semester penuh atau kursus kokurikulum rasmi. Biblioterapi Islamik ialah proses psikospiritual yang memerlukan masa bagi memastikan nilai yang dipelajari benar-benar diinternalisasi dalam kehidupan harian. Tempoh kajian yang singkat hanya membolehkan penyelidik menilai perubahan awal (immediate effects), bukan perubahan berterusan (sustained effects).

Kebergantungan kepada refleksi kendiri peserta

Instrumen utama seperti jurnal refleksi dan temu bual melibatkan ***self-reporting***, yang terdedah kepada beberapa bias:

i.Social desirability bias

Pelajar mungkin cenderung memberi jawapan yang mereka anggap "baik" atau "Islamik", bukan perasaan sebenar.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ii.*Recall bias*
Pelajar mungkin tidak mengingati pengalaman mereka secara tepat.
iii. *Subjective Interpretation*
Setiap peserta menafsirkan pengalaman membaca secara berbeza, yang menyebabkan data refleksi kurang seragam.
Ini bermakna dapatan kajian perlu difahami sebagai naratif subjektif, bukan ukuran kuantitatif yang objektif. Kajian ini juga hanya dijalankan di satu IPT(KIAS). Jadi pelaksanaan di satu lokasi menyebabkan dapatan terikat kepada budaya akademik dan spiritual KIAS, sukar menilai kesesuaian modul dalam konteks IPT pelbagai latar (UIAM, USIM, UMK, KUIN, UNISZA). Modul ini berpotensi berfungsi dengan cara berbeza di tempat lain bergantung kepada tahap pendedahan pelajar, budaya membaca, dan sokongan institusi. Dalam konteks penyelidikan pendidikan, penggunaan satu institusi menjadikan hasil kajian lebih bersifat eksploratori (exploratory), bukan konfirmatori (confirmatory).

KESIMPULAN

Dapatan kajian ini secara jelas menunjukkan bahawa pelaksanaan Modul Biblioterapi Islamik Berasaskan Sastera (BIBIS) telah membawa kesan positif terhadap kesejahteraan emosi, kesedaran rohani, dan pembentukan akhlak pelajar KIAS.

Ketiga-tiga tema utama yang dikenal pasti transformasi emosi, kesedaran rohani dan pembentukan akhlak membuktikan bahawa karya sastera Islamik mempunyai kekuatan dakwah dan terapi yang mampu menyucikan jiwa serta memperhalus perasaan insani.

Oleh itu, BIBIS disarankan diteruskan sebagai kursus kokurikulum rasmi dan dikembangkan ke IPT Islam lain, kerana modul ini bukan sahaja mendidik akal dan hati, tetapi membentuk pelajar Rabbani yang berilmu, berakhlak dan berjiwa seimbang.

Selain itu dapatan kajian ini membuktikan bahawa integrasi karya sastera Islamik dalam kursus kokurikulum berupaya membina kesejahteraan emosi dan spiritual pelajar secara menyeluruh. Perubahan yang dikesan melalui tiga dimensi utama emosi, rohani dan akhlak menunjukkan kesan terapeutik dan reflektif hasil daripada pembacaan karya Islamik secara terarah. Hal ini memperkukuh pandangan bahawa sastera Islamik bukan sekadar seni bahasa, tetapi juga wahana pembentukan jiwa yang selari dengan tujuan pendidikan Islam.

Menurut Kamariah Kamarudin (2021), naratif Islamik berfungsi sebagai "cermin diri" (self-mirroring) yang membantu pembaca mengenal potensi dan kelemahan diri. Melalui penceritaan yang sarat dengan nilai ketuhanan dan perjuangan, pembaca bukan sahaja menilai watak, tetapi turut melakukan refleksi terhadap pengalaman hidup mereka sendiri. Hal ini terbukti dalam dapatan kajian apabila pelajar menyatakan bahawa mereka memperoleh ketenangan batin dan kesedaran rohani selepas menghayati kisah watak yang tabah menghadapi ujian hidup. Pengalaman pembacaan ini mencetuskan proses introspeksi spiritual, yang merupakan teras kepada tazkiyah al-nafs (penyucian jiwa).

Selain itu, teori Tazkiyah al-Nafs (Yusoff & Zakaria, 2020) menjelaskan bahawa proses penyucian hati dapat dicapai melalui pencerapan nilai sabar, syukur, dan reda. Dapatan kajian ini menunjukkan bahawa pelajar yang mengikuti modul Biblioterapi Islamik Berasaskan Sastera (BIBIS) bukan sahaja berupaya mengawal emosi, tetapi juga menilai makna ujian hidup dengan perspektif baharu iaitu sebagai tanda kasih Allah dan peluang memperbaiki diri. Keadaan ini menggambarkan perubahan paradigma daripada emosi reaktif kepada emosi reflektif yang berpaksikan tauhid.

Hasil ini juga menyokong teori Takmilah oleh Shafie Abd Rahman (1992), yang mentakrifkan sastera Islamik sebagai seni penyempurnaan insan. Melalui pembacaan yang berasaskan iman dan hikmah, pelajar memperhalus kepekaan jiwa dan membina keutuhan akal

e-ISBN 978-967-25583-9-2

serta moral. Ini dapat dilihat dalam peningkatan sikap empati dan kasih sayang yang ditunjukkan oleh peserta kajian, selaras dengan konsep ihsan dalam hubungan sosial.

Secara keseluruhan, dapatan ini menunjukkan bahawa modul biblioterapi Islamik berpotensi besar untuk menjadi pendekatan pelengkap kepada kaunseling konvensional. Berbeza dengan model psikoterapi Barat yang menumpukan aspek logikal dan emosi semata-mata, pendekatan biblioterapi Islamik menekankan nilai ketuhanan, kasih sayang, dan kesabaran sebagai asas kesejahteraan diri. Pendekatan ini juga mendukung pandangan Al-Attas (2015) bahawa tujuan pendidikan Islam ialah ta'dib pembentukan insan beradab yang mengenal tempatnya di sisi Tuhan, manusia dan alam. Kajian ini memperkukuh kedudukan sastera Islamik sebagai medium terapi, refleksi kendiri dan pendidikan nilai yang berteraskan wahyu. Ia memberi dimensi baharu dalam bidang kaunseling Islam dengan menyatukan fungsi intelek, emosi dan spiritual sebagai satu kesatuan pembangunan insan

CADANGAN KAJIAN LANJUTAN

Berdasarkan limitasi kajian, beberapa cadangan lanjutan yang lebih komprehensif dicadangkan untuk memperkukuh pembangunan Modul BIBIS sebagai kursus kokurikulum rasmi IPT. Kajian lanjutan perlu melibatkan institusi yang mempunyai program pengajian Islam, psikologi dan kaunseling, memiliki populasi pelajar lebih besar dan pelbagai latar, dan menyediakan persekitaran pembacaan dan bimbingan rohani yang berbeza. Refleksi kajian di USIM, UIAM, UMK, UNIPSAS dan IPT lain. Replikasi akan membantu menilai keseragaman keberkesanan modul, variasi dapatan mengikut institusi, dan kebolehan modul menyesuaikan diri dengan persekitaran akademik berbeza.

Manakala kajian longitudinal untuk menilai kesan jangka panjang pula memerlukan kajian lanjutan boleh dilaksanakan dalam tempoh 6 bulan , 1 semester (14 minggu), dan 1 tahun akademik penuh. Kajian jangka panjang akan dapat menilai, sama ada perubahan emosi dan spiritual dapat dikekalkan (sustained change), kesan modul terhadap pembentukan akhlak jangka panjang, dan adaptasi berterusan terhadap tekanan hidup pelajar.

Ini penting kerana biblioterapi Islamik bersifat kumulatif. Kesannya bertambah melalui pembacaan dan muhasabah berterusan. Selain itu Modul BIBIS tersebut boleh diaplikasikan dalam terapi keluarga Islam dan komuniti masjid. Modul BIBIS berpotensi diperluas kepada program Kaunseling Keluarga Islam. Program tersebut boleh dilaksanakan dengan pembacaan reflektif karya Islamik. Hal tersebut boleh membantu ibu bapa memahami perasaan anak remaja, menyelesaikan konflik secara berhikmah, dan membina komunikasi berlandaskan nilai spiritual.

Manakala program yang melibatkan komuniti masjid boleh dijalankan dengan cara Program mingguan seperti *Halaqah Sastera Islamik* . Hasil perlaksanaan modul BIBIS ini dijangka akan meningkatkan literasi rohani masyarakat, memupuk budaya membaca dalam komuniti, membina sokongan emosi bagi ahli qariah. Ini menjadikan BIBIS satu modul pembangunan masyarakat, bukan hanya akademik.

Selain itu disarankan kepada para penyelidik membuat kajian kuantitatif lanjutan menggunakan SWBS, MHI-38 dan intrumen psikometrik lain. Kajian tersebut bertujuan memastikan modul BIBIS diiktiraf dalam penyelidikan akademik arus perdana. Kajian lanjutan perlu menggunakan, *Spiritual Well-Being Scale*(SWBS) untuk mengukur dua dimensi spiritual iatu hubungan dengan Tuhan dan makna hidup setiap insan. Manakala *Mental Health Inventory* (MHI-38) untuk menilai keresahan, kemurungan dan kesejahteraan emosi. Instrumen psikomterik Islamik tempatan pula melibatkan Skala Penghayatan Ibadah dan, Skala Tingkah Laku Akhlak Islam. Ini akan memantapkan data dengan nilai statistik yang kukuh, analisis komparatif sebelum–selepas (*pre-post)*, dan bukti empirik yang lebih kuat.

Kertas kerja ini menegaskan bahawa karya sastera Islamik melalui pendekatan Biblioterapi Islamik Berasaskan Sastera (BIBIS) mempunyai nilai terapeutik yang signifikan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dalam pembinaan emosi, spiritual dan akhlak pelajar di institusi pengajian tinggi Islam. Pelaksanaan kajian pra-pengajaran dalam program mentor–mentee mendapati bahawa bacaan terarah, perbincangan reflektif dan muhasabah kendiri mampu menggerakkan proses transformasi dalaman pelajar secara menyeluruh. Mereka bukan sahaja lebih tenang, sabar dan reda terhadap ujian hidup, tetapi turut menunjukkan peningkatan hubungan dengan Allah SWT serta penghayatan akhlak ihsan dalam kehidupan seharian.

Dari sudut teori, kajian ini menggabungkan prinsip Tazkiyah al-Nafs, Teori Takmilah dan konsep biblioterapi sebagai asas kukuh yang menjelaskan bagaimana naratif Islamik mampu menjadi pemangkin penyucian jiwa dan pembentukan karakter Rabbani. Dapatan ini seterusnya menyokong aspirasi Dasar Pendidikan Rabbani yang menekankan keseimbangan akal, hati dan tindakan dalam melahirkan pelajar berakhlak mulia dan berjiwa hamba.

Walaupun kajian ini mempunyai limitasi dari segi saiz sampel, tempoh yang singkat dan kebergantungan kepada refleksi kendiri, dapatan awal menunjukkan potensi besar modul BIBIS untuk dijadikan kursus kokurikulum rasmi di IPT Islam. Justeru, kajian lanjutan yang lebih luas, mendalam dan bersifat longitudinal wajar dijalankan bagi menilai keberkesanan modul dalam konteks pelajar, keluarga dan komuniti.

Secara keseluruhannya, kajian ini membuktikan bahawa sastera Islamik bukan sekadar pengisian estetika bahasa, warisan budaya,kesenian dan sosial, tetapi merupakan wahana membina kesejahteraan jiwa, membentuk peribadi berakhlak dan mengekalkan hubungan spiritual dengan Allah SWT. Modul BIBIS layak diketengahkan sebagai alternatif kaunseling rohani yang berasaskan nilai wahyu dan warisan intelektual Islam, sekaligus menjadi model pembangunan pelajar yang lebih holistik dan berteraskan Rabbani.

RUJUKAN

Abdullah Hassan, & Ainon Mohd. (1997). *Daya pengaruh dan perubahan sikap*. Utusan.

Affandi Hassan. (1992). *Pendidikan estetika daripada pendekatan tauhid*. DBP.

Aminah Mokhtar. (2003). Imam Markisa. Kuala Lumpur: *Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd*

Aminah Mokhtar. (2009). Doa Insan Berkasih. Kuala Lumpur: PTS Litera Utama Sdn Bhd.

Al-Attas, S. M. N. (2015). Islam and secularism. Kuala Lumpur: ISTAC.

Baharum, H. (2018). Biblioterapi dalam pendidikan dan kaunseling Islam. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Dasar Pendidikan Rabbani Kelantan (DPRK) yang dilancarkan oleh kerajaan negeri Kelantan pada 25 Februari 2018

Kamarudin, K. (2021, 14 November). Kreativiti dan kuasa biblioterapi. *Dewan Budaya. ptsldigital.ukm.my*

Kamarudin, K. (2023, 15 Oktober). Kuasa penyembuh karya sastera. *Sinar Harian (ruangan Cetusan).*

Kamarudin, K. (2022, 4 November). Kreativiti dan biblioterapi dalam karya sastera. *Institut Pengajian Sains Sosial (IPSAS), UPM*. (rencana web)

Rahimah A Hamid. (2010). Psikologi dalam sastera: Katarsis dan sublimasi dalam teks kreatif

Ripin, R., & Kamaruzaman, A. R. (2024). Kepentingan karya sastera sebagai alternatif terapi jiwa dalam pembentukan masyarakat insaniah. RABBANICA – *Journal of Revealed Knowledge,5(1),137–149.* https://ejournals.kias.edu.my/index.php/rabbanica/article/view/318

Siti Norlina Muhamad, & Abd Rahman, A. (2016). Biblioterapi dalam kaunseling remaja Islam. *Jurnal Pendidikan Islam Malaysia*, 4(2), 45–59.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Shafie Abu Bakar. (1992). Teori Takmilah dalam kesusasteraan Islam. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Yusoff, N. A., & Zakaria, N. (2020). Tazkiyah al-nafs dalam pembinaan sahsiah pelajar Islam. *Jurnal Usuluddin*, 51(1), 83–102.

.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Financial Management Practices and Accountability in Mosque Governance: Evidence from Melaka, Malaysia

Noor Azira Binti Sawal [1]*, Tuty Binti Khamis [2], Rosmaria Binti Ismail [3]

[1] Commerce Department, Politeknik Merlimau Melaka, 77300, Malaysia
[2] Comerce Department, Politeknik Melaka,75250, Malaysia
[3] Kolej Komuniti Jasin, Melaka, 77300, Malaysia

Abstract

This paper investigates the relationship between financial management practices and accountability within mosque governance in Melaka, Malaysia. Grounded in stewardship theory and Islamic accountability principles, the study focuses on three dimensions of financial management: expenditure planning, internal control on revenue, and internal control on payments. Using a quantitative research design, data were collected from 158 mosque committee across Melaka. Pearson correlation analysis revealed moderate to strong positive relationships between financial management practices and accountability (r = 0.485 for expenditure planning, r = 0.606 for internal control on revenue, and r = 0.669 for internal control on payment). These findings indicate that effective planning and robust control mechanisms significantly enhance transparency, trust, and accountability in mosque financial management. The study recommends that mosque administrators adopt standardized accounting procedures, strengthen internal audit mechanisms, and provide continuous training for committee members in financial governance. The study provides valuable insights for policymakers and mosque administrators seeking to strengthen financial governance frameworks and align practices with the ethical foundations of Islamic stewardship.

Keywords: *accountability; financial management; internal control; stewardship theory; mosque governance*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

INTRODUCTION

Accountability in religious institutions has gained increasing scholarly attention as community's demand greater transparency and ethical integrity in the management of public funds. Mosques, as custodians of community resources, are entrusted with not only fulfilling religious responsibilities but also managing financial resources effectively. In Malaysia, mosque committees play a central role in collecting, managing, and disbursing funds for both religious and community purposes. Most of the Islamic institutions are being heavily funded by the public. These funds are known as the Islamic charity funds and come in in various forms such as *ṣadaqah*, *waqf,* and *zakāt*.These concerns have been extensively recorded in Islamic Religious Non Profit Organizations, where mechanisms such as zakat and waqf necessitate strong governance to uphold public trust.(Hasbullah & Ab Rahman, 2020)

Effective financial management practices are therefore critical to ensuring that mosque operations align with principles of trust, transparency, and Shariah-compliant governance. This study aims to examine the relationship between financial management practices and accountability among mosque committees in Melaka. Specifically, it focuses on three dimensions of financial management: expenditure planning, internal control on revenue, and internal control on payment. These components are fundamental to stewardship theory, which asserts that managers function as custodians of organizational resources and are driven by collective, rather than self-interested, objectives.(Davis et al., 1997). In Islamic contexts, this aligns with the concept of *amana*h (trust), where leaders are morally bound to manage public

e-ISBN 978-967-25583-9-2

resources transparently. By empirically testing the link between these practices and accountability, this study contributes to the understanding of how good governance can be institutionalized within mosque administration.

LITERATURE REVIEW

Islam is a way of life, and a consequence, accounting has long been accepted as one of the notions in Islam. In the Holy Quran, the longest verse that is Al Baqarah: 282 pronounces the dynamics of accounting and accountability as a way of life of the Muslims. (Md Zain et al.,2020)

Accountability in Islamic organizations is anchored in the moral and ethical teachings of Islam, which emphasize justice, transparency, and responsibility (Haniffa & Hudaib, 2007). The concept of accounting in Islam is based on the Qur'an, which provides illustrative references to accounting principles.(Basri et al.,2019). Muslims must document their transactions, and this emphasis on recordkeeping underscores the need of honoring the rights and obligations defined in the Holy Qur'an.

Within mosques, accountability encompasses both vertical accountability (to Allah) and horizontal accountability (to the community). Stewardship theory applies to the management of the mosque, where the manager actually carries out most of his duties and is filled with a sense of responsibility and selflessness that regardless of what that will be obtained after carrying out the duties for the best interest of stakeholders. (Al Muddatstsir & U.D,2018).

The governance practices of Malaysian mosques remain unclear and are not widely documented. Understanding these practices is crucial to ensuring proper mosque governance and addressing the gaps in financial management of mosque. (Mohamed et al.,2023). Regrettably, the financial management of mosques has frequently been a matter of controversy, since there are concerns over the lack of transparency and accountability in the administration of mosque funds (Mahardika et al., 2022). Articles by Roslan et al. (2017) emphasize that transparent financial reporting is a key factor in enhancing the credibility of Religious Non Profit Organizations.

The importance of effective financial management in mosques cannot be overstated and an inadequate understanding of financial reporting obligations as well as internal control mechanisms can lead to a reduced degree of proficiency, thus affecting the transparency and accountability of mosque financial matters.(Mahat et al,2024).

The huge amounts of money involved eventually will create problems especially in the collecting, managing and distributing processes. Past research acknowledged that internal control practices significantly influence their level of financial accountability. (Muhammad & Nathasa,2018).Past studies also suggest that transparency in revenue collection and payments contributes significantly to trust within communities (Basri et al., 2016).

When internal control practices are very weak, such as in that there is a duplicate position between receipts and expenditure. This has potential for the occurrence of actions that lead to incidence of irregularities in financial management. (Al Muddatstsir & U.D,2018).

In Malaysia, the Financial Management Coordination Guidelines for Mosques and Suraus Across Malaysia, issued by the Department of Islamic Development Malaysia(JAKIM), serve as the primary reference for evaluating the financial management practices.The guideline's main goal isto function as a reference for the financial administration of mosques, specifically focusing on improving the competence, responsibility, and honesty of its committee members.

Financial disclosures, auditing, and monitoring processes act as accountability mechanisms that reinforce stewardship behavior. Stewardship Theory assumes that leaders are intrinsically motivated by trust, moral duty, and the desire to achieve organizational goals.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

(Davis et al, 1997). Within the context of mosque governance, this perspective aligns with the Islamic principles of amanah (trust), adl (justice), and ihsan (excellence), where financial management is seen as both a social and spiritual responsibility. Islamic accountability extends the stewardship notion by emphasizing dual accountability — both to Allah and to the community. As Haniffa and Hudaib (2007) and Basri et al. (2016) explain, accountability in Islamic organizations is rooted in ethical and moral dimensions that compel leaders to act transparently and responsibly

However, many mosques lack trained personnel or systems for formal accounting, which creates gaps between intended and actual practices. This study thus explores how financial management practices predict accountability levels in the specific context of Melaka mosques.

METHODS AND MATERIAL

This study employed a quantitative approach using survey methodology. A structured questionnaire was distributed to 158 mosque committee members across Melaka, representing urban and rural districts. The instrument consisted of 25 items measuring financial management practices and accountability, rated on a five-point Likert scale (1 = strongly disagree to 5 = strongly agree).

Financial management practices were operationalized into three subdimensions: (1) expenditure planning, (2) internal control on revenue, and (3) internal control on payment. Accountability items were adapted from validated instruments used in nonprofit financial governance studies (Mahat et al., 2023). Data analysis was conducted using SPSS, with Pearson correlation employed to test relationships between independent variables and accountability.

Reliability tests indicated high internal consistency (Cronbach's alpha = 0.79 for financial management and 0.88 for accountability). Normality and multicollinearity assumptions were verified, confirming data suitability for correlation analysis.

RESULTS AND DISCUSSION

The correlation analysis revealed that all financial management dimensions were significantly correlated with accountability at the 0.01 level. These findings suggest moderate to strong positive relationships, indicating that improved financial practices lead to higher levels of accountability among mosque committees. It consistent with Kamaruddin and Ramli (2018) who demonstrated that enhanced internal control practices in Malaysian Islamic Non Profit Organizations significantly improved financial accountability through improved disclosure and stakeholder trust.

Table 1. Pearson Correlation

	Expenditure planning	Internal control on revenue	Internal control on payment
Accountability	0.485	0.606	0.669

Based on the above table, it shows that expenditure planning recorded a correlation coefficient of r = 0. 485.The relationship between expenditure planning and accountability implies that proactive budgeting and transparent expenditure monitoring foster responsible fund management. This aligns with Solomon (2024) affirms that effective budgetary control systems enhance accountability by guiding resource allocation and tracking performance against budgets in nonprofit settings.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Meanwhile, the analysis shows that internal control on revenue is r = 0.606. It shows the strong correlation between internal control on revenue and accountability underscores the importance of segregation of duties, documentation, and reconciliation processes in safeguarding mosque funds. This finding supports Md Zain et al. (2020), who argue that accountability remains a challenge due to weak internal controls, lack of training among committee members, and limited oversight mechanisms.

Although most mosques recognize their responsibility toward donors and the community, reporting practices are often informal or irregular. Internal control on payment, with the highest correlation (r =0.669), reflects the necessity of proper authorization and audit trails in maintaining accountability.

This outcome resonates with stewardship theory, which views stewards as responsible agents acting in the best interests of the organization (Davis et al., 1997). Furthermore, from an Islamic governance lens, effective financial controls represent compliance with *amanah* and a*dl* (justice), both essential values in managing community trust (Haniffa & Hudaib, 2007).

Comparatively, similar research in Indonesian and Bruneian mosques has also demonstrated that structured financial practices enhance community trust and reporting accuracy (Ramadhan, 2024; Mahadi et al., 2023). The findings thus affirm that the presence of strong governance and transparency mechanisms contributes to the overall sustainability of mosque institutions.

CONCLUSIONS

This study provides empirical evidence that robust financial management practices contribute significantly to accountability in mosque governance. The moderate to strong correlations across expenditure planning, internal controls on revenue, and payment demonstrate that effective governance structures are vital for financial transparency. These findings reinforce both stewardship theory and Islamic accountability principles, emphasizing that integrity and trust are interlinked with systematic financial practices. It is recommended that mosque administrators should adopt digital financial management systems since there is moderate positive relationship between expenditure planning and accountability. Digital tools or financial management systems that automate tracking, reporting, and approval processes of financial management of mosque. Digital system also helps to minimize human error, improve recordkeeping, and enhance traceability which are the key elements of accountability. The study also shows a moderate strong positive relationship between internal control on revenue and accountability. Therefore, it is recommended that the segregation of duties among mosque administrator should be strengthened. Among this are assign different mosque administrators to handle revenue collection, recording, and reconciliation.

It helps to reduce the risk of manipulation, errors, or unauthorised transactions and improves transparency in revenue management. Finally, with internal control on payment demonstrating the strongest relationship with accountability, it is recommended that organisations intensify efforts to strengthen payment control mechanisms. This includes enforcing stricter approval processes, improving verification of supporting documents, and adopting digital payment systems that ensure transparency and accuracy. Such initiatives can help institutionalize accountability as a core value in mosque governance and ensure long-term public trust.

CONFLICT OF INTEREST

The authors declare no conflicts of interest.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

AUTHORS CONTRIBUTION

Noor Azira binti Sawal (Conceptualization, Supervision, Writing – review & editing); Tuty binti Kamis. (Data collection, Methodology, Writing – original draft); Rosmaria binti Ismail. (Formal analysis, Validation, Visualization).

ACKNOWLEDGEMENTS

The authors extend appreciation to the Department of Islamic Affairs Melaka (JAIM) and participating mosque committees for their cooperation and support throughout this research.

FUNDING

This research received no external funding.

AVAILABILITY OF DATA AND MATERIALS

The data supporting the findings of this study are available upon reasonable request from the corresponding author.

ETHICS STATEMENT

Not applicable.

REFERENCES

Al-Muddatstsir, U. D., & Sawarjuwono, T. (2018). The way to build a mosque accountability. In Proceedings of the Journal of Contemporary Accounting and Economics Symposium 2018 on Special Session for Indonesian Study (Vol. 1, pp. 793–801). SCITEPRESS – Science and Technology Publications.

Basri, H., Siti-Nabiha, A. K., & Abd. Majid, M. S. (2016). Accounting and accountability in religious organizations: An Islamic contemporary scholars' perspective. Gadjah Mada International Journal of Business, 18(2), 253–273.

Davis, J. H., Schoorman, F. D., & Donaldson, L. (1997). Toward a stewardship theory of management. Academy of Management Review, 22(1), 20–47.

Haniffa, R., & Hudaib, M. (2007). Exploring the ethical identity of Islamic financial institutions. Journal of Business Ethics, 76(1), 97–116.

Hasbullah, N. A., & Ab Rahman, A. (2020). The role of stakeholders in safeguarding people's economic welfare during the COVID-19 pandemic from the perspective of the Islamic economy. Journal of Muamalat and Islamic Finance Research, 17(Special Issue), 71–89.

Kamaruddin, M. I. H., & Ramli, N. M. (2018). The impacts of internal control practices on financial accountability in Islamic non-profit organizations in Malaysia. International Journal of Economics, Management and Accounting, 26(2), 365–391.

Mahadi, R., Sariman, N. K., & Kiflee, A. R. (2023). Religious nonprofit organizations' financial management in Malaysia: Key drivers and insights. Information Management and Business Review, 15(4), 112–126.

Mahat, M. A., Noor, M., Salleh, J., & Karim, M. S. (2023). Optimizing financial transparency and accountability in mosques: A case study approach. Information Management and Business Review, 16(4), 87–100.

Mahardika, M., Prasetyo, A., & Amalia, F. A. (2022). Akuntabilitas dan transparansi pengelolaan keuangan masjid. El Muhasaba, 13(2), 135–147.

Md Zain, S. R., Abdul Samad, R. N., Samsudin, M. M., & Noor Armia, R. (2020). The dynamics of accounting practices and accountability in the selected mosques in Federal Territory. Islamiyyat: International Journal of Islamic Studies, 42(Special Issue), 81–89.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Mohamed, I. S., Mustafa, N., Syed Yusuf, S. N., & Rozzani, N. (2023). Issues in financial governance practices among Malaysia's mosques. Journal of Nusantara Studies.

Ramadhan, R. (2024). Maqashid Shariah and its influence on accountability of the mosque. Wiga: Jurnal Penelitian Ilmu Ekonomi, 14(2), 345–357.

Roslan, N., Arshad, R., & Mohd Pauzi, N. (2017). Accountability and governance reporting by non-profit organizations. Web of Conferences, 36.

Solomon, H. (2024). The effectiveness of budgetary control systems in nonprofit organizations. Global Journal of Commerce and Management Perspective, 13(4), 45–53

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Evaluating The Outcomes of Malaysia's Collaboration With The Colombo Plan Staff College (CPSC) In Strengthening Regional TVET Capacity

Mohd Saiful Nizam bin Khalid[1]*, Norhayah binti Sabtu[2], Yusni bin Mohamad Yusak[3]

[1,2] Politeknik Merlimau, 77300 Malaysia
[3] Politeknik Nilai, 71760 Malaysia

Abstract

*This study evaluates the outcomes of Malaysia's long-standing collaboration with the CPSC in strengthening TVET capacity. Despite consistent participation, empirical evidence demonstrating the long-term institutional and systemic impact of CPSC training has been limited. Utilizing a quantitative descriptive-correlational design, data were collected from 68 Malaysian polytechnic and community college lecturers who participated in CPSC programs between 2018 and 2024. Data analysis was performed using the SPSS Version 27. The research instrument demonstrated excellent internal consistency for all constructs (Cronbach's Alpha = **0.924–0.981**), confirming its robustness. The findings reveal that the collaboration was highly successful in enhancing individual competencies and driving institutional change. Participants documented a powerful systemic multiplier effect, successfully transferring knowledge to a total of 2,473 beneficiaries. This translated to tangible institutional results (Kirkpatrick Level 4), including the development of 56 new or improved curricula and the successful achievement of APACC Gold Accreditation by 10 Polytechnics. However, the impact on industry collaboration was inconsistent, suggesting a breakdown in ta'awun (cooperation) at the systemic level. This study frames these capacity-building efforts within the Islamic principle of fard kifayah (communal obligation), arguing that empowering the Muslim workforce with relevant skills and upholding itqan (excellence) is a modern imperative for the Ummah's development. The study affirms CPSC's role as a strategic instrument for high-impact knowledge dissemination, but highlights the necessity for stronger institutional support mechanisms to ensure the full realization of ethical and societal goals.*

Keywords: *Itqan, CPSC, training evaluation, TVET, APACC*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

INTRODUCTION

Background of the study

The Colombo Plan Staff College (CPSC) was established in 1973 as a specialized agency of the Colombo Plan, an intergovernmental organization founded in 1951 to strengthen economic and social development in the Asia-Pacific region. CPSC was created to serve as a regional center of excellence dedicated to human resource development in Technical and Vocational Education and Training (TVET). The College is headquartered in Manila, Philippines, and operates under the collective guidance of its member governments. Its establishment marked a major step in promoting regional cooperation and knowledge exchange to uplift technical education standards across developing nations in Asia and the Pacific (CPSC Annual Report, 2023).

Today, CPSC comprises 16 member countries, including Malaysia, the Philippines, India, Pakistan, Bangladesh, Fiji, Iran, Nepal, Papua New Guinea, Sri Lanka, and Thailand. Each member nation contributes to the organization's vision of enhancing regional TVET quality and relevance. Through joint projects, training programs, research, and consultancies, CPSC provides technical assistance to member institutions, supports policy reforms, and

e-ISBN 978-967-25583-9-2

enhances institutional capacity building. It serves as a platform for the exchange of best practices, innovation, and leadership in TVET management (Colombo Plan Staff College, 2023).

The core functions of CPSC include professional development for TVET personnel, curriculum modernization, institutional strengthening, and policy consultancy. The organization conducts regional and in-country programs focused on leadership, instructional design, green TVET, and industry linkages. Additionally, CPSC offers customized training, research dissemination, and international conferences that promote sustainable and inclusive TVET systems. These functions are aligned with the United Nations Sustainable Development Goals (SDGs), particularly SDG 4 (Quality Education) and SDG 8 (Decent Work and Economic Growth) (UNESCO-UNEVOC, 2022).

In terms of financial structure, CPSC's operations are primarily funded through annual contributions from its member governments, special project grants, and income-generating activities. Each member country, including Malaysia, contributes a predetermined amount based on the financial guidelines set by the Colombo Plan Council. The funding supports the implementation of regional training programs, infrastructure development, and the deployment of experts across member countries. In recent years, CPSC has also received project-based support from international development partners such as UNESCO, ADB, and ASEAN, which has allowed the organization to expand its digital learning and sustainability initiatives (CPSC Financial Report, 2022).

Malaysia's engagement with CPSC has been consistent and strategic since becoming a member. The country has actively participated in various training programs, workshops, and leadership initiatives organized by CPSC, particularly for educators and administrators from Malaysian Polytechnics and Community Colleges. Malaysia has also hosted several regional programs and contributed resource persons to CPSC events. Through the Ministry of Higher Education (MoHE), Malaysia continues to collaborate closely with CPSC in advancing leadership excellence, digital transformation, and innovation in TVET. The partnership reflects Malaysia's commitment to strengthening TVET systems not only domestically but also at the regional and global levels (Department of Polytechnic and Community College Education [DPCCE], 2024).

Problem Statement

Over the past five decades, the Colombo Plan Staff College (CPSC) has played a central role in fostering regional cooperation in Technical and Vocational Education and Training (TVET) across the Asia-Pacific region. Malaysia, as one of CPSC's active member countries, has invested consistently through annual contributions, collaborative projects, and participation in numerous capacity-building programs. Despite this long-standing partnership, there remains limited systematic evaluation of the tangible outcomes of Malaysia's collaboration with CPSC—particularly in terms of how training participation translates into measurable institutional or societal impact.

According to its historical records for "Programs Conducted (1973-2012)", CPSC ran, for example, 19 regional programmes and 26 in-country programmes between 1973-1980; 21 regional programmes and 53 in-country programmes between 1981-1985; and continuing similarly in later years (see table below).

Period	Regional Programmes	In-Country Programmes
1973–1980	19	26

e-ISBN 978-967-25583-9-2

1981–1985	21	53
1985–1990	42	53
1991–1995	53	53
1996–2000	45	66
2001–2005	31	51
2006–2008	23	33
2009–2012	8	21

Table 1 : Programs Conducted (1973-2012)

While Malaysian lecturers and administrators frequently attend CPSC's leadership and professional development programs, little empirical evidence exists on the extent to which these experiences have influenced their teaching practices, institutional management, or contributions to national TVET transformation. Previous studies on international educational collaborations have largely focused on program implementation and participation rates (Lim, C. S., & Shah, A., 2020; UNESCO-UNEVOC, 2022), with fewer examining the post-training behavioural and organizational outcomes. This lack of outcome-oriented assessment creates a knowledge gap regarding the return on investment (ROI) from Malaysia's financial and human resource commitment to CPSC.

Moreover, as Malaysia continues to advance its TVET reform agenda—emphasizing industrial collaboration, innovation, and digital readiness—there is a growing need to understand how international partnerships such as CPSC contribute to this national vision. Without comprehensive outcome evaluation, policymakers and institutions may struggle to determine the effectiveness, sustainability, and alignment of CPSC's programs with Malaysia's TVET Strategic Plan 2030 (Ministry of Higher Education, 2022).

Therefore, this study seeks to evaluate the outcomes of Malaysia's collaboration with CPSC by examining how Malaysian Polytechnic and Community College lecturers and administrators who have participated in CPSC programs have subsequently contributed to their departments, communities, and the broader TVET ecosystem. Such evaluation is vital not only for accountability and policy enhancement but also for reinforcing Malaysia's leadership in regional TVET cooperation and capacity building.

Objectives of the Study

This study aims to evaluate the outcomes of Malaysia's collaboration with the Colombo Plan Staff College (CPSC) through the lens of training effectiveness and institutional impact within the Technical and Vocational Education and Training (TVET) sector. Specifically, the study seeks to:

a. Identify the effectiveness of CPSC training programmes in promoting knowledge transfer, strengthening collaborative partnerships, and improving curriculum development among Malaysian polytechnic and community college lecturers.
b. Assess the effectiveness of CPSC training programmes in enhancing the global recognition and visibility of Malaysian polytechnics and community colleges within the international TVET landscape.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Research Questions

In alignment with the above objectives, this study addresses the following research questions:

c. To what extent have CPSC training programmes facilitated knowledge transfer, partnership strengthening, and curriculum improvement among Malaysian TVET participants?
d. How have CPSC training programmes contributed to the global recognition and positioning of Malaysian polytechnics and community colleges?

LITERATURE REVIEW

Introduction to TVET Collaboration in the Asia-Pacific Region

Technical and Vocational Education and Training (TVET) has emerged as a critical component of human capital development, particularly within the Asia-Pacific region where economic growth is closely tied to workforce competency and industrial readiness. Cross-border collaborations in TVET play a vital role in sharing expertise, promoting innovation, and aligning training standards with global best practices. Regional cooperation through intergovernmental institutions such as the Colombo Plan Staff College (CPSC), SEAMEO VOCTECH, and UNESCO-UNEVOC has been instrumental in addressing disparities in skills development and institutional management (UNESCO-UNEVOC, 2022). The Asia-Pacific Economic Cooperation (APEC) and ASEAN frameworks have also recognized TVET as a policy priority to support inclusive and sustainable economic growth (ADB, 2022).

The Colombo Plan Staff College (CPSC) and Regional TVET Development

Established in 1973 under the Colombo Plan, the Colombo Plan Staff College (CPSC) was envisioned as a specialized agency to enhance the professional competence of TVET educators and administrators in member countries (CPSC Annual Report, 2023). Over the past five decades, CPSC has conducted more than 500 regional and in-country programs focusing on areas such as instructional leadership, curriculum modernization, green skills, and industry partnerships. Through its initiatives, CPSC has contributed significantly to the professionalization of TVET personnel and the harmonization of training standards across the Asia-Pacific region (Rahman & Torres, 2021). The institution's regional approach—emphasizing inclusivity, cooperation, and knowledge transfer—has made it a cornerstone in the pursuit of quality TVET.

Recent studies highlight that participation in CPSC programmes leads to increased institutional innovation, improved teaching strategies, and enhanced leadership capacity (Lim, C. S., & Shah, A., 2020). However, most of these studies assess program delivery rather than long-term outcomes at institutional or national levels, leaving a gap for outcome-based evaluations like the present study.

Knowledge Transfer and Institutional Capacity Building in TVET

Knowledge transfer refers to the process of applying acquired competencies and experiences to improve organizational or community outcomes. Within TVET, effective knowledge transfer is critical to ensure that training investments yield tangible improvements in teaching and institutional performance (Boon et al., 2018). Theories such as Nonaka's Knowledge Conversion Model (SECI) and the Kirkpatrick Four-Level Evaluation Model have been widely used to examine how learning leads to behavioural and institutional change.

Empirical research suggests that successful TVET capacity building depends on post-training application, organizational support, and institutional culture (Nguyen & Lee, 2021). In Malaysia, studies show that TVET educators who receive international exposure demonstrate

e-ISBN 978-967-25583-9-2

stronger engagement in curriculum innovation, industry linkage projects, and pedagogical reform (Yusoff et al., 2023). These findings support the relevance of evaluating CPSC's role as a regional platform for sustainable knowledge transfer.

Measuring Effectiveness of International Training Programs

Evaluating training effectiveness constitutes a pivotal dimension in determining the true value and sustainability of international collaborations in education and human capital development. Among existing approaches, the Kirkpatrick Model—comprising the four levels of reaction, learning, behaviour, and results—remains the most widely adopted and enduring framework for assessing training impact (Kirkpatrick & Kirkpatrick, 2019). Complementing this, Outcome Evaluation Frameworks emphasize the measurement of long-term and systemic changes at the institutional and policy levels, thereby capturing the broader developmental effects of training interventions beyond immediate participant outcomes (OECD, 2020).

Within the context of Technical and Vocational Education and Training (TVET), effectiveness assessment transcends the basic evaluation of participant satisfaction or knowledge acquisition. It encompasses the extent to which training translates into applied competencies, innovation capacity, and institutional transformation—key indicators of sustainable human resource development (UNESCO, 2021). Evaluating TVET outcomes therefore involves examining not only individual learning gains but also the diffusion of skills, practices, and values that enhance organizational performance and sectoral resilience.

Empirical evidence, however, reveals persistent gaps in post-training evaluation. The Asian Development Bank (ADB, 2022) reported that regional training initiatives often lack structured mechanisms to monitor sustained impact, particularly at the institutional and policy-influence levels. This limitation results in an underestimation of the long-term developmental value generated through cross-border capacity-building programs. Consequently, outcome-based evaluations, such as the present study, are essential to generate empirical evidence on the effectiveness, transferability, and sustainability of collaborative programs implemented under the Colombo Plan Staff College (CPSC) framework. Such evidence not only validates the relevance of TVET capacity-building efforts but also informs strategic policy design and continuous improvement in international education partnerships.

Evidence on training programmes promoting knowledge transfer in TVET (regional & Malaysia)

Empirical studies in TVET and technical higher education consistently show that short-term regional training can increase participant knowledge and motivation, but sustained transfer to institutional practice requires enabling conditions: organisational support, follow-up mechanisms, and opportunities to apply new skills (Bates, 2019; Choi & Mok, 2021). Specific to the Asia-Pacific and CPSC, CPSC strategic documents and catalogues emphasise capacity-building outputs (courses delivered, participants trained), but they contain limited systematic evidence on sustained post-training transfer and institutionalisation — a gap other researchers have also noted (CPSC Strategic Plan; CPSC Catalogue FY2018–19).

In the Malaysian context, several studies point to positive links between staff development and pedagogical/institutional change when supported by organisational mechanisms. For example, research on Malaysian polytechnic lecturers reports that engagement in research and professional development correlates with improved teaching practices and curriculum-related innovations (Sanmugam, 2022). Policy reviews and sector studies likewise recommend strengthened post-training follow-up and knowledge-sharing structures to convert training participation into organisational benefits (Asia Foundation, 2024). These findings imply that while CPSC programmes can seed knowledge transfer among

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Malaysian TVET staff, the extent of institutional impact depends on factors such as internal dissemination practices and institutional incentives.

Additional studies on training transfer among TVET instructors (regional evidence) identify trainee attributes (experience, motivation), contextual factors (management support), and training design (practice, relevancy) as predictors of successful application—insights that are directly applicable when evaluating CPSC's effectiveness in Malaysia.

Malaysia's Participation and Outcomes in CPSC Collaboration

Malaysia's engagement with CPSC dates back to its early membership in the 1970s. Over the years, the country has maintained strong representation in regional programmes and hosted several key events, including expert meetings and leadership training for polytechnic and community college directors (CPSC, 2024). According to the Department of Polytechnic and Community College Education (DPCCE), more than 300 Malaysian participants have attended CPSC programmes from 2019 to 2024, focusing on areas such as instructional leadership, digital pedagogy, and institutional innovation (DPCCE, 2024).

Recent collaborations—such as the CPSC–UMP Memorandum of Understanding (2023) and the CPSC–MoHE Leadership Programme (2024)—illustrate Malaysia's ongoing commitment to advancing global TVET competitiveness. However, while participation levels are high, empirical data on post-training contributions and institutional impact remain limited. Evaluating how Malaysian participants apply CPSC-acquired competencies in curriculum reform, partnership development, and institutional branding is therefore essential to assess the return on investment (ROI) and the collaboration's broader societal outcomes.

Alignment of TVET Capacity Building with Islamic Principles and Civilization (Da'wah and Islamic Civilization)

Furthermore, this research posits that effective Technical and Vocational Education and Training (TVET) capacity building is not merely a socioeconomic endeavor but also deeply resonates with the core civilizational and ethical values of Islam. The pursuit of knowledge (‘ilm) and the cultivation of practical skills (al-hirah) have long been integral components of Islamic Civilization, where intellectual excellence and craftsmanship are viewed as acts of devotion that contribute to societal well-being and the fulfilment of divine purpose.

Strengthening workforce competency within the TVET framework can thus be understood as fulfilling fardhu kifayah—a collective obligation upon the Muslim community (Ummah) to ensure the availability of skilled, responsible, and ethical professionals who serve the needs of society. Such capacity building embodies da'wah bil-hal—the propagation of Islamic values through exemplary professional conduct and social contribution (Yahya & Zakaria, 2022). When the workforce demonstrates excellence, responsibility, and compassion, it becomes a living expression of Islam's holistic message of mercy (rahmatan lil-‘alamin).

Central to this alignment are the Islamic principles of itqan (precision and mastery), ihsan (spiritual and moral excellence), and amanah (trustworthiness). Islam encourages perfection in work as an act beloved to Allah—"Indeed, Allah loves that when anyone among you performs a task, he does it with itqan" (al-Bayhaqi, Shu‘ab al-Iman, 5313). In the context of TVET, these principles demand that technical competence be inseparable from moral and ethical integrity (Alias, 2020; Hassan & Sulaiman, 2021). Thus, the effectiveness of capacity-building initiatives is not solely measured by technical output but also by the ethical quality and trust instilled in practitioners.

The concept of ‘ilmun nāfi'—beneficial and applicable knowledge—forms the epistemological foundation for integrating technical training with Islamic civilizational goals. TVET serves as a practical platform for translating beneficial knowledge into productive work,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

innovation, and sustainable development. This approach aligns with Islam's mission of 'imārat al-ard (constructive stewardship of the earth), promoting both material progress and spiritual accountability (Rahim & Nor, 2020; Hussain et al., 2021). When guided by Islamic values, vocational education thus becomes a transformative vehicle for civilizational renewal (tajdīd tamaddunī), ensuring that development remains ethical, inclusive, and sustainable.

Accordingly, evaluating international collaborations such as the Malaysia–CPSC partnership extends beyond measuring technical efficiency or institutional productivity. It also entails assessing how such initiatives contribute to the broader Islamic objectives of nurturing a competent, self-reliant, and ethically grounded Muslim workforce capable of facing global challenges. This evaluation, therefore, transcends conventional training metrics by embedding maqasid al-shariah—the higher objectives of Islam—into human capital development. In this way, TVET becomes both a strategic instrument for socioeconomic advancement and a vital means of realizing the civilizational mission of Islam through education, ethics, and work.

RESEARCH METHODOLOGY

Research Design

This study employs a quantitative research design, utilizing a descriptive approach to systematically measure the effectiveness and outcomes of CPSC training programs, a standard methodology in training evaluation research. The design is anchored in an integrated theoretical framework: the Input-Process-Output (IPO) Model synthesized with the Kirkpatrick Four-Level Evaluation Model (Mohammed Saad et. all, 2013). This integration is crucial for evaluating comprehensive program structures (IPO) and systematically measuring impact (Kirkpatrick). The primary data collection instrument is a structured questionnaire that uses a five-point Likert scale, a common tool for assessing perceptions and application. While the training itself primarily addresses the Learning (Level 2) stage, the survey items in Sections B, C, and D were explicitly designed to move beyond this. They aim to measure Behaviour (Level 3), focusing on knowledge transfer (Choi & Mok, 2021), and Results (Level 4), which assesses the institutional impact and capacity strengthening—a critical element often missing in regional training evaluations (ADB, 2022).

3.1. Theoretical Framework and Measurement

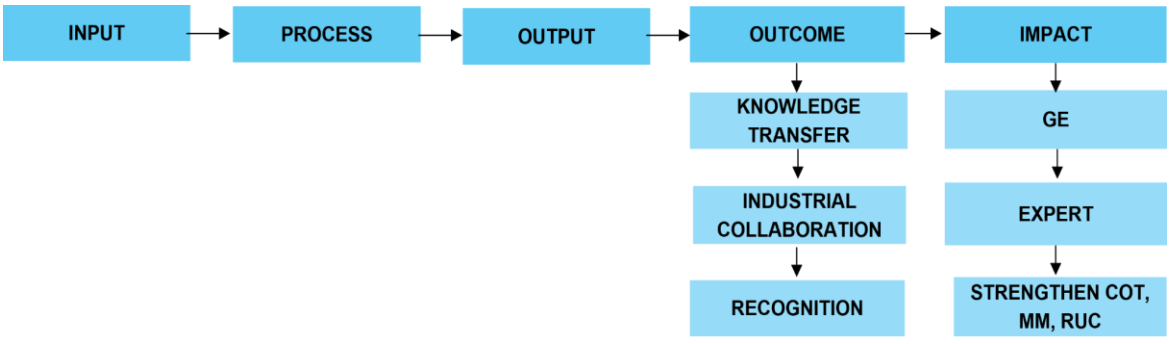


Diagram 1 : Theoretical Framework

Population and Sampling

The target population for this study comprised N = 133 lecturers from Malaysian polytechnics and community colleges who participated in CPSC training programmes between 2018 and 2024. Using the Krejcie and Morgan (1970) sample-size approach for a 95% confidence level and 5% margin of error, the recommended sample size for a population of 133 is approximately 99 respondents.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

In this study, 68 valid responses were obtained (response rate ≈ 51.1%). Although fewer than the Krejcie & Morgan recommendation, the sample provides useful empirical evidence; all quantitative analyses were conducted with this sample while acknowledging the precision limits (see Limitations). To assess representativeness, respondents' demographic characteristics were compared with DPCCE records; any notable differences were accounted for in the analysis and reporting.

Limitations

One limitation of this study is the lower-than-recommended achieved sample size. Although the Krejcie & Morgan (1970) recommendation for N = 133 is ~99 respondents, only 68 valid responses were obtained. This reduces statistical precision (the estimated margin of error is ~±8.3% at 95% confidence) and may limit detection of small effects. To address this, the analysis emphasizes effect sizes and 95% confidence intervals, applies bootstrap techniques for key regression estimates, and compares respondent demographics with population records to assess potential nonresponse bias.

Research Instrument

The research instrument was a structured questionnaire designed to collect quantitative data from lecturers who participated in CPSC training programmes between 2018 and 2024. The instrument consisted of four sections (A–D), developed based on the research objectives and literature on training transfer, institutional collaboration, and curriculum enhancement. Each item in Sections B–D employed a five-point Likert scale ranging from 1 = Strongly Disagree to 5
= Strongly Agree.
Section A : Demographic Profile of Respondents Section B : Knowledge Transfer
Section C : Strengthening Industrial Collaboration Section D : Curriculum Development

Reliability Test

To ensure the reliability and internal consistency of the instrument, Cronbach's Alpha coefficients were computed for each construct using data from 68 respondents. The results indicated excellent reliability across all sections, far exceeding the minimum acceptable threshold of 0.70 recommended by Nunnally (1978). Table 1 summarises the reliability statistics for each construct measured in the study.

Variable	**Cronbach's Alpha**
Level of Competency After Participating in CPSC Training Programmes	0.962
Variable	**Cronbach's Alpha**
Level of Improvement Over the Past Months Due to Programme Participation	0.972
Level of Competency in Knowledge Sharing and Application	0.924
Effectiveness of Services Related to Industry and Institutional Collaboration	0.981

Table 2 : Reliability Statistics for Each Construct

e-ISBN 978-967-25583-9-2

The reliability analysis confirms that the questionnaire items were highly consistent in measuring respondents' perceived competencies, knowledge-sharing behaviours, and collaboration outcomes associated with CPSC training programmes. The Cronbach's Alpha coefficients ranged from 0.924 to 0.981, demonstrating excellent reliability (Hair, Hult, Ringle, & Sarstedt, 2021; Nunnally, 1978). This level of internal consistency indicates that the scale items effectively captured the constructs intended for this study, and the data were considered robust for further descriptive and inferential analyses.

ANALYSIS

This chapter presents the results of the data analysis conducted to examine the outcomes of Malaysia's collaboration with the Colombo Plan Staff College (CPSC). The findings include descriptive statistics for each main construct: (i) respondents' competency level after attending CPSC training, (ii) quality improvement in recent months due to programme participation, (iii) competency in knowledge sharing, and (iv) effectiveness of services related to industry and institutional collaboration.

Descriptive statistics were computed to summarise participants' perceptions across the four major constructs. Each construct is presented in terms of categories (Low, Moderate, High), mean scores, and standard deviations.

Respondents' Competency Level After Attending CPSC Training

The results indicate that 87% of respondents reported a high level of competency after attending CPSC training programmes, with a mean score of 4.30, indicating strong perceived effectiveness. A small proportion (13%) rated their competency at a moderate level, and no respondents rated their competency as low. This suggests that the training programmes delivered by CPSC were perceived as highly impactful in enhancing participants' professional abilities.

Quality Improvement Over the Past Months Due to Programme Participation

Findings show that **84% of respondents experienced high levels of improvement** in the months following their participation in CPSC programmes. The mean score of **4.18** indicates a strong perceived enhancement in skills, capacity, and professional performance. Only 3% reported low improvement, suggesting that the benefits of the programme were consistent across the majority of participants.

Competency Level in Knowledge Sharing

The mean score of **3.94** reflects a **high level of knowledge sharing and application** among participants. A total of **79%** of respondents reported high competency in disseminating and applying CPSC training content in their institutions. This is consistent with the expected outcomes of international capacity-building programmes, which emphasise knowledge transfer and peer learning.

Effectiveness of Services Related to Industry Collaboration

Unlike the previous constructs, the mean score for industry collaboration effectiveness is 2.36, which falls within the moderate range and is noticeably lower than other constructs. Although 59% reported high effectiveness, the relatively high standard deviation (SD = 1.01) indicates substantial variation in respondents' experiences.

This suggests that while some institutions benefited strongly from collaboration opportunities, others may have faced structural or contextual challenges that limited the impact of CPSC-

e-ISBN 978-967-25583-9-2

related services.

Application of Knowledge Transfer

Beneficiary Category	No. Beneficiaries	Sharing Ratio	Islamic Implication in TVET
Sharing with Students	1549	1 : 77	One participant who attended the course organized by CPSC has benefited 77 students through sharing knowledge and skills.
Sharing with Peer Lecturers	899	1 : 41	One participant who attended the course organized by CPSC has benefited 41 academia through sharing knowledge and skills.
Sharing with the Community	25	1 : 4	One participant who attended the course organized by CPSC has benefited 4 community members through sharing knowledge and skills.

Table 3: Application of Knowledge Transfer

The analysis provides strong evidence that the CPSC collaboration effectively achieved high standards of both professional ethics and institutional outcomes. The highest ratio was directed towards students (1:77), followed by peer lecturers (1:41). This suggests that CPSC training participants were highly effective in applying the acquired skills within their daily learning and teaching environments. Although the sharing ratio with the community/industry (1:4) was the lowest, it still indicates that the CPSC training contributed to external/social impact (consistent with Kirkpatrick Level 4: Results) through engagement with broader stakeholders.

Strengthening Cooperation Ties

Expertise Services Provided

Table 4 shows that numbers of service given to the industry after participate in training programme. Dominant Focus on Interaction: The top three activities—Sharing Sessions (19), Advisory Services (12), and Problem Solving (10)—account for 59.9% (41 out of 68) of all recorded services. This indicates that the participants' efforts are heavily directed toward active human interaction and consultation to transfer knowledge and resolve practical issues.

Knowledge Dissemination Leader: Sharing Sessions (19) is the most frequently provided service, highlighting the role of participants as agents of knowledge diffusion within the wider TVET community and industry.

Practical Application: Problem Solving (10) and Product Development (5) demonstrate the direct application of acquired technical skills to create tangible solutions and outputs.

Formal and Deep Engagement: Activities like Panel Advisory (6) and Research (7) indicate engagement in high-level strategic and academic contributions.

Lowest Activity: Internal Audit Preparation (1) has the lowest count, suggesting the immediate focus of the strengthened ties is less on internal procedural compliance and more on external application and knowledge transfer.

Type of Service	No. of services	Percentage

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Sharing Sessions	19	27.94%
Advisory Services	12	17.65%
Problem Solving	10	14.71%
Research	7	10.29%
Panel Advisory	6	8.82%
Industry Referral	5	7.35%
Product Development	5	7.35%
Master Trainer	3	4.41%
Internal Audit Preparation	1	1.47%

Table 4 : Numbers of Expertise Services Provided

b. Effectiveness of the services provided

Dimension of Effectiveness	**Low**	**Moderate**	**High**	**Interpretation**
Effectiveness level of expertise services provided	3%	36%	61%	Highly Positive: A significant majority (61%) perceive the overall expertise services provided through this collaboration as highly effective. This strongly validates the quality and impact of the collaboration's
Dimension of Effectiveness	**Low**	**Moderate**	**High**	**Interpretation**
				outputs.
Knowledge and skills acquired can be used in innovative product development	7%	36%	58%	Strong Positive: More than half (58%) believe the acquired knowledge translates into tangible product innovation. This confirms that the cooperation successfully supports TVET's core function of technical application.
Knowledge and skills acquired can be used in research	5%	41%	54%	Positive: A majority (54%) agree that the knowledge is applicable to the research agenda, demonstrating its academic and intellectual value.

Table 5: Numbers of Expertise Services Provided

The data indicates that the collaborative ties are highly effective and impactful. Despite the variety of services offered, the perceived results are overwhelmingly positive, with the effectiveness rating peaking at 61% High. This suggests that the quality and relevance of the expertise shared are high, leading to tangible results in innovation (58%) and the research agenda (54%). The findings confirm that the strengthened cooperation successfully translates knowledge and skills into high-value institutional and technical outputs.

Curriculum Improvement

This analysis highlights the tangible outputs of the CPSC training and collaboration,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

specifically showing the direct impact on the curriculum development efforts within the institutions involved. The analysis from diagram 2 reveals a substantial and direct impact of the CPSC training and collaboration on institutional academic core functions. A total of 56 curriculum units were impacted, comprising 24 new curriculum units developed and 32 existing curriculum units improved. This high volume indicates strong institutional productivity and the successful application of acquired knowledge to core academic reforms. The areas targeted for improvement, which include Energy Efficiency, Medical Electronic, Digital Technology (Information Technology), and Digital Entrepreneurship, confirm that the curriculum development efforts are strategically relevant, focusing on both foundational engineering fields (Civil Engineering, Engineering Survey) and emerging, high-demand sectors critical for Malaysia's future economic needs. These findings conclusively establish that the CPSC training acted as an effective catalyst for fundamental and strategically aligned curriculum transformation.



Diagram 2: **Curriculum Improvement**

CONCLUSION

This chapter presents the overall conclusion of the study on the outcomes of Malaysia's collaboration with the Colombo Plan Staff College (CPSC) in strengthening regional TVET capacity. The purpose of this study was to evaluate the effectiveness of CPSC training programmes in promoting knowledge sharing, institutional collaboration, and curriculum enhancement within the Malaysian TVET ecosystem. Using a quantitative descriptive–correlational approach, data were collected from 68 lecturers who had participated in CPSC training programmes between 2018 and 2024. Four main constructs were measured:
(i) competency after training, (ii) quality improvement over recent months, (iii) knowledge sharing, and (iv) effectiveness of services related to industry collaboration. Reliability analysis demonstrated excellent internal consistency for all constructs (Cronbach's Alpha = 0.924–0.981), confirming the robustness of the instrument.

Overall, the results synthesize the key findings related to the effectiveness of CPSC training programmes and demonstrate that the collaboration has been highly successful in enhancing individual competencies, fostering knowledge sharing, and supporting curriculum development among TVET educators. This success is validated by the achievement of international quality standards (APACC Gold Accreditation) and a substantial Multiplier Effect (2,473 beneficiaries). The high effectiveness of the training, leading to 56 impacted curriculum units, confirms that the program successfully bridged the transfer of training gap, converting individual learning into tangible institutional Results (Kirkpatrick Level 4).

The achievement of these high technical outcomes is reinforced by the fulfillment of

key ethical mandates. The extensive knowledge transfer observed demonstrates the realization of the Amanah (Trust and Responsibility) and the collective generation of Manfa'ah (Benefit). Furthermore, the high levels of individual competency and knowledge sharing align with the Islamic virtue of excelling in one's work (itqan).

However, the impact on institutional and industry collaboration remains inconsistent, suggesting a potential breakdown in the principle of ta'awun (cooperation) at the systemic level. This highlights the need for stronger post-training support mechanisms and structured collaboration frameworks at the institutional level to facilitate external linkages. Ultimately, investing in TVET is not just an economic strategy but a means of da'wah: by developing a skilled, ethical, and contributing workforce, we build a civilization (tamaddun) that embodies the Islamic values of progress, justice, and communal welfare, thereby setting a strong example for regional TVET excellence.

REFERENCE

Al Quran al-Karim

Alias, N. (2020). Itqan and Ihsan in Islamic Work Values: Implications for Vocational Education.

International Journal of Islamic Studies, 11(2), 45–58.

Asian Development Bank (ADB). (2022). Strengthening regional capacity building and knowledge sharing through technical and vocational education and training (TVET): Evaluation report. Asian Development Bank.

Asia Foundation, (2024). The Asia Foundation 2024 Annual Report. 2025 The Asia Foundation. https://asiafoundation.org/the-asia-foundation-2024-annual-report/

Baldwin, T. T., & Ford, J. K. (1988). Transfer of training: A review and directions for future research. Personnel Psychology, 41(1), 63–105.

Bates, R. (2019). Revisiting training evaluation: Insights from the learning transfer field. Human Resource Development Quarterly, 30(1), 1–6.

Boon, C., Eckardt, R., Lepak, D. P., & Boselie, P. (2018). Integrating strategic human capital and strategic human resource management. The International Journal of Human Resource Management, 29(1), 34–67. https://doi.org/10.1080/09585192.2017.1380063

Choi, T., & Mok, K. H. (2021). Cross-border TVET cooperation and regional capacity building. Journal of Education and Work, 34(3), 225–242.

Colombo Plan Staff College (CPSC). (2023). CPSC Strategic Plan 2023-2028. https://www.cpsctech.org

Colombo Plan Staff College (CPSC). (2019). CPSC Catalogue FY2018–19. https://www.cpsctech.org

Colombo Plan Staff College (CPSC). (2023). CPSC–UMP Memorandum of Understanding 2023. https://www.cpsctech.org

Colombo Plan Staff College (CPSC). (2024). CPSC–MoHE Leadership Programme 2024. https://www.cpsctech.org

Colombo Plan Staff College (CPSC). (2022). CPSC Financial Report 2022. https://www.cpsctech.org

Colombo Plan Staff College (CPSC). (2023). Annual Report 2023. https://www.cpsctech.org

Colombo Plan Staff College (CPSC). (2024). Annual Report 2024. https://www.cpsctech.org Department of Polytechnic and Community College Education (DPCCE), (2024). https://www.mypolycc.edu.my

Hair, J. F., Hult, G. T. M., Ringle, C. M., & Sarstedt, M. (2021). A primer on partial least

squares structural equation modeling (PLS-SEM) (3rd ed.). Sage.

Hassan & SuHassan, M., & Sulaiman, N. (2021). Integrating Islamic work ethics into technical and vocational education: Values of itqan, ihsan, and amanah in human capital development. In Pembangunan Penyelidikan dalam Pendidikan dan Sains Sosial: Idea dan Analisis (pp. 94–102). Universiti Pendidikan Sultan Idris. https://www.researchgate.net/publication/361982839_Pembangunan_Penyelidikan_dalam_Pendidikan_dan_Sains_Sosial_Idea_dan_Analisislaiman, 2021

Hussain, M., Rahman, A., & Abdullah, N. (2021). Integrating Islamic Work Ethics into TVET Curriculum: Towards Human Capital Excellence. Journal of Technical Education and Training, 13(4), 23–39.

Kirkpatrick, D. L., & Kirkpatrick, J. D. (2019). Evaluating training programs: The four levels. Berrett-Koehler Publishers.

Krejcie, R.V., & Morgan, D.W., (1970). Determining Sample Size for Research Activities. *Educational and Psychological Measurement.*

Mohammed Saad, Al Yahya & Mat, Norsiah (2013). Evaluation of effectiveness of training and development: The Kirkpatrick model. Asian Journal of Business and Management Sciences, 2 (11). pp. 14-24. ISSN 2047-2528

Ministry of Higher Education (MoHE). 2022. Malaysia TVET Strategic Plan 2030

SEKRETARIAT MAJLIS TVET NEGARA. Edisi Pertama, 2024. Malaysia TVET Strategic Plan 2030

Nguyen, T. M., & Lee, M. (2021). Developing human resources for sustainable TVET in ASEAN: The role of post-training support and institutional culture. Asia-Pacific Journal of Cooperative Education, 22(3), 187–199. https://www.apjce.org

Nunnally, J. C. (1978). Psychometric theory (2nd ed.). McGraw-Hill.

OIC-TVET Strategic Roadmap 2020–2025. Organisation of Islamic Cooperation (OIC).

Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). (2020). Evaluating development cooperation: Summary of key norms and standards. OECD Publishing.

Rahim, A., & Nor, F. (2020). 'Ilmun Nafi' and Human Capital Development in the Islamic Perspective. Journal of Human Development in Islam, 5(1), 1–17.

Sanmugam, M. (2022). Training transfer in Malaysian TVET institutions: A quantitative analysis.

Journal of Technical Education and Training, 14(2), 45–59.

UNESCO-UNEVOC International Centre for Technical and Vocational Education and Training. (2022). Biennial Report 2022-2023 Transforming TVET for the Future. UNESCO

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (2021). Transforming technical and vocational education and training for the future: Global trends report 2021. UNESCO.

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (2022). TVET strategy 2022–2029: Transforming technical and vocational education and training for sustainable futures. https://unesdoc.unesco.org

Yahya, M., & Zakaria, M. (2022). Da'wah bil-Hal Through Professional Excellence in Technical Education. Journal of Islamic Civilization Studies, 14(1), 33–47.

Yusoff, M. S., Ahmad, N., & Ibrahim, R. (2023). International exposure and professional growth among Malaysian TVET educators: Implications for curriculum and industry engagement. Journal of Technical Education and Training, 15(1), 22–38.* https://doi.org/10.30880/jtet.2023.15.01.003

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Strategic Performance Measurement System, and Malaysian Polytechnic Lecturers Performance: The Mediating Roles of Person Environment Fit

Norhayah binti Sabtu[1]*, Mohd Saiful Nizam bin Khalid[2]

[1] Politeknik Merlimau Melaka, 77300, Malaysia

Abstract

Excellent academic performance is a major contributor towards polytechnic's success in competing and realizing the Malaysian Government's strategy in placing the nation's education on the right track. Hence, Strategic Performance Measurement System (SPMS) is a complete control system that aligns each lecturer's work performance measurement with the aspirations set by Polytechnic and Ministry of Education (MOE). Focusing on the lecturer's work performance measurement system in Polytechnic Malaysian, which relates closely to the strategy, Person Organization Fit and Person Job Fit is expected to influence the lecturer's work performance. Data was collected via an online survey of lecturers across Malaysian Polytechnics (n=169) and analyzed using SmartPLS. Based on feedback the findings support the importance of Person Organization Fit and Person Job Fit in influencing the effectiveness of the lecturers' SPMS and achievement of their work performance. This study provides empirical evidence on the importance of Person Organization Fit and Person Job Fit to lecturers' work performance especially in Polytechnic Malaysia. It is an important input towards setting up the lecturer's performance measurement policy and as an enhancement of Polytechnic and Community College Strategic Planning 2018-2025.

Keywords: *Strategic performance measurement system; Person Organization Fit; Person Job Fit; lecturer performance*

Abstrak

Prestasi akademik cemerlang merupakan faktor utama dalam menentukan kejayaan politeknik dalam bersaing serta merealisasikan strategi Kerajaan Malaysia untuk meletakkan sistem pendidikan negara pada landasan yang betul. Dalam konteks ini, Sistem Pengukuran Prestasi Strategik (SPPS) berfungsi sebagai sistem kawalan yang menyeluruh, menyelaraskan pengukuran prestasi kerja setiap pensyarah dengan objektif dan aspirasi yang ditetapkan oleh Politeknik serta Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM). Sistem ini bukan sahaja menilai pencapaian akademik dan profesional pensyarah, tetapi juga memastikan keselarasan antara strategi institusi dengan prestasi individu. Fokus kajian ini adalah terhadap pengukuran prestasi kerja pensyarah di Politeknik Malaysia, khususnya bagaimana faktor kesesuaian individu dengan organisasi (Person-Organization Fit) dan kesesuaian individu dengan tugasan (Person-Job Fit) mempengaruhi keberkesanan SPPS. Data dikumpul melalui soal selidik dalam talian yang melibatkan 169 pensyarah di pelbagai Politeknik Malaysia dan dianalisis menggunakan kaedah SmartPLS. Hasil kajian menunjukkan bahawa Person-Organization Fit dan Person-Job Fit mempunyai pengaruh yang signifikan terhadap keberkesanan SPPS serta pencapaian prestasi kerja pensyarah. Kajian ini menyediakan bukti empirikal yang menegaskan kepentingan kedua-dua konsep tersebut dalam meningkatkan prestasi kerja pensyarah, serta memberi input penting kepada penyediaan polisi pengukuran prestasi yang lebih efektif. Penemuan ini juga menyumbang kepada penambahbaikan Perancangan Strategik Politeknik dan Kolej Komuniti 2018-2025, khususnya dalam memastikan strategi institusi dapat diterjemahkan kepada pencapaian individu secara optimum. Kajian ini memberi implikasi praktikal kepada pengurusan sumber manusia akademik dan penambahbaikan sistem penilaian prestasi di institusi pengajian tinggi teknikal di Malaysia.

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Norhayah binti Sabtu

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kata kunci: *Sistem pengukuran prestasi strategik; Person-Organization Fit; Person-Job Fit; prestasi pensyarah*

INTRODUCTION

Technical and Vocational Education and Training (TVET) is becoming the recent focus of the Malaysian education system. Cultivating the skills through formal training is the best approach in developing the nation for the high-skilled human. Apparently polytechnics are given the responsibility to support the Ministry of Education (MOE) strategic agenda to ensure that Malaysia can leverage on their citizens, particularly the young generation. TVET is a value-added to the polytechnic's curriculum by which the vocational knowledge not only improves employability among graduates, but also developed to strengthen the nation's potential for future growth. MOE has conducted the groundwork, upon which the Korea Polytechnics Education and Training Bureau director-general Cho Sung Hwan agreed to provide support in establishing TVET education in Malaysia. The system is in line with the Industrial Revolution 4.0 (4IR) requirements. TVET is no longer being associated with "low pay and dirty work" (New Straits Times Press October 23, 2019). To the Public Polytechnic Institutions, the challenging scenarios demand leapfrogging among the institutions and their lecturers. The efforts demonstrated through Polytechnic and Community College Strategic Planning 2018-2025. Polytechnic and Community College Strategic Planning, encompasses five major thrusts: Ensure Quality TVET Graduates, Resolving Institution Conducive, Enrich Talent, Redesign Education System and Strengthen Industrial Partnership and Community.

The strategic transformation requires support and commitments of the polytechnics' academic staff, better known as the lecturers. According to management control system (MCS) perspective the strategic need to be cascaded clearly to allow the organizational members understand the expectations and their responsibilities. The performance measurement system is of the MCS technique that translates the organizational strategy into actions (Widener 2009; Nurul et al., 2017). Subsequently, the performance measurement system acts as a human resource management tool that allows the management to monitor controls and evaluate the performance of the staff. The reason is to ensure that every target set is achieved by all staff. It also measures the efficiency of the employees and the effectiveness of the system management carried out within the organization. Bedford (2015) argued that MCS tools such as performance measurement are used to facilitate exploitation and exploration of finding ways to achieve organizational targets which, in turn, represent various modes of learning and innovation. The survival and growth of an organization depend more or less on the capability to be strategic and innovative. Additionally, like other MCS tools, performance measurement systems enable organizations to deal with and manage inter organizational conflicts towards creating innovation and attaining organization desired objectives (Henri 2006).

Similarly, the Public Polytechnic Institutions has identified the processes and outcomes of TVET and embedded those expectations in the lecturers' performance system. The polytechnics'Strategic Performance Measurement System (SPMS) is a complete control system that aligns each lecturer's work performance measurement with the aspirations set by universities and the Ministry of Education (MOE). Recognising the pertinent roles played by the lecturers, their excellence performance is the determinant for Polytechnic's success in realizing the Malaysian Government's strategic TVET agenda (June, Kheng & Mahmood, 2013). Accordingly, the SPMS should clarify the targets to be achieved by the lecturers as past studies (Sharul Effendy & Ruhanita 2016; Zaidi et al., 2017)) reported a positive effect of SPMS and lecturers performance. In spite of the empirical findings, there seem to be conflicting responses from polytechnics lecturers. Their reactions are rather, some foresee the changing set targets in their performance system as positively, clarify their scope of work which motivates

e-ISBN 978-967-25583-9-2

them. However, there is another crowd that claims the changes in SPMS place unreasonable workloads on them which they perceive as a burden. According to Faizah and Zuhaili (2010) lecturers who consider the changes as a job challenge and some of the lecturers may trigger emotions as well as work stress that can jeopardize personal wellbeing and individual work performance or surroundings. Eventually, this may impact their performance adversely.

The Economic Planning Unit (EPU), Prime Minister's Department (JPM) has established in The TVET Rationalization Review Report 2012 reported Polytechnics and Community Colleges is the largest TVET provider with 55% and 9% of total TVET graduates nationally; compared to 8 other Ministries and Agencies involved such as the Ministry of Education Malaysia (MOE), Ministry of Human Resources (MOHR), Ministry of Youth and Sports (MOYS), Ministry of Rural and Regional Development (MRRD), Ministry of Agriculture and Agro Based Industry (MOA), Ministry of Health Malaysia (MOH), Construction Industry Development Board (CIDB), Majlis Amanah Rakyat (MARA) and state government-run training institutions. (TVET 4.0 Framework, 2018). There are issues and challenges to embrace this framework. The rapidly changing world economy has called on all parties to work collaboratively in dealing with the challenges and make adjustments accordingly. The latest explosion of the 4th Industrial Revolution (4IR) has erupted so rapidly with an impact so great that it is impossible to ignore. 4IR penetrates into all forms of industry and various technologies that drive competitiveness which is expected to improve the quality of life. Five major challenges TVET institutions need to deal with in facing the 4IR explosion are mismatch between industry's demands and TVET graduates supplies, perception towards TVET, dependency on foreign labours, lifelong learning program that support skills enhancement and human capital 4.0.

Person Environment (PE) fit has been found to relate to several fundamental attitudinal and behavioural criteria including job satisfaction, organizational commitment, engagement, strain and job performance (De Crom & Rothmann,2018; Greguras & Diefendorff, 2009; Kristof-Brown et al.,2005). In organizational behaviour has acknowledged the significance of environmental jobs fit between an individual employee and the workplace. Therefore, there should be a right match between the lecturers and the new working environment in Polytechnic Institutions. The changes in the workload in teaching TVET have to match with the characteristics of an individual lecturer. Similarly, the person's environment fits with the changing working environment also important to determine their acceptance of the SPMS measures. Only given the right match, the outcome will be reflected in their good performance. However, limited discussion on the role of environmental job fit in the MCS literature. Accordingly this study aims to examine the effect of Polytechnic Institutions' SPMS in view of the TVET strategic direction on lecturers' performance. Also the significance of environmental job fit to mediate the relationship between SPMS and lectures performance is observed. SPMS facilitate individuals to achieve excellent job performance. The person-environment fit perspective is chosen because career development is driven by dynamic adaptation to one's associated environments with an emphasis on person-environment congruence (Guan et al., 2013).

This paper differs from prior studies by aiming to extend the concepts of personal environment fit may influence the relationship between the polytechnic Strategic Performance Measurement System and lecturer performance. The match between individual academics with the job and the working environment is important to ensure they could perform well. The study also examines the mechanisms of the relationship between polytechnic Strategic Performance Measurement System and lecturer performance by testing the mediating effects of person-environment fit perception. Career adaptability involves self-regulatory capacities in career development (Savickas & Porfeli, 2012) and is regarded as a psychosocial construct that resides

e-ISBN 978-967-25583-9-2

at people's interactions with the environment and reflects their psychological resources for dealing with work and career challenges. It involves a range of "attitudes, competencies, and behaviors that individuals use in fitting themselves to work that suits them" (Savickas 2013;Jiang 2016).

The remainder of the paper contains four sections. The next section presents the review of literature including the development of hypotheses. The research methodology is then presented, including sample selection and variable measurement. This is followed by interpretation of results. The final section involves discussion of results and concludes the paper.

LITERATURE REVIEW AND HYPOTHESIS DEVELOPMENT

Strategic Performance Measurement System (SPMS)

Strategic performance measurement systems (SPMS) is a performance measurement system designed based on organizational strategy at the organizational level and individuals level. SPMS is seen as an appropriate control medium in measuring employee performance because this system translates financial and non-financial measurement based on organizational strategy to clear task planning so that the workforce is aligned with organizational goals (Zaidi 2018;Kaplan 2001). Strategic performance measurement systems (SPMS) that translate a firm's strategy to its employees are increasingly used. Effective performance measurement system is one of the key factors contributing to the success of polytechnic. Based on Sharul Effendy & Ruhanita (2016), there are three approaches found in contemporary performance measurement i.e. strategic (Kaplan 2001; Otley 1999), comprehensive (Hall 2008) and dynamic (Grafton et al.2010). PMS ensures the measurement system used is directly linked with organizational strategy (Kaplan 2001).

Kaplan (2001) states that SPMS translates financial measures instead financially related to the strategy to the objectives communicating with employees to innovate to achieve strategic results in day-to-day operations employees are included in the public sector. This has opened a further study of SPMS ranked individuals (Burney et al., 2009; Burney & Widener 2007, 2013). Performance measurement system run can give value which is good towards the performance of lecturers, Modell (2005) supports performance measurement requirements according to the internal requirements of the university, not static and more focused on the advantages of the universities. Alboushra et al.(2015) conducted qualitatively through semi-structural interviews at the university Sudan finds that, despite the performance measurement system developed along with university strategy, but because of the strong influence of the government has the power of autonomy, causing the targeted strategy to be unclear, there are other factors that contribute to failure of the performance measurement system developed

The performance measurement system is a management tool that allows management of the Polytechnic to control the activities of every lecturer in the institution. This is to ensure that every target set is reached by all lecturers. It also measures the efficiency of the lecturers and the effectiveness of the system management carried out within the institution. In the field of management accounting, improvements in performance measurement systems are among those studied as they provide a positive impact in ensuring the organization controls and monitors employees to avoid deflection from the target set (Sharul Effendy & Ruhanita 2016).

Person-environment fit (PE fit)

Person-environment fit is the degree to which individual characteristics harmonise with those of his or her environment (Meyer & Dale, 2010). This paper explores the relationships between

e-ISBN 978-967-25583-9-2

people and environmental situations while holding the question of how they fit or misfit with one another (Follmer 2016).This study was based on person- environment (PE) Fit theory. All (PE) Fit theories share the following assumptions: People seek out and create environments that allow them to behaviourally manifest their traits (e.g., dominant individuals seek leadership positions); the extent to which people fit their work environments has significant consequences (e.g., satisfaction, performance, stress, productivity, turnover), with better fit associated with better outcomes; and (PE) fit is a reciprocal and ongoing process whereby people shape their environments and environments shape people (Rounds & Tracey, 1990). PE fit consists of two aspects which are person-job (P-J) fit and person- organization (P-O) fit. Person Job (P-J) fit can be defined as the degree to which a person's skill, knowledge, abilities and other characteristics match the job demands and Person Organization (P-O) fit is the degree to which a person's values, personality, goals and other characteristics match those of the organization. P-O fit refers to the congruence between an individual's values and that of organization's culture, while P-J fit refers to the congruence between an individual's knowledge, skills and abilities and the requirements of a job(Kristof-brown, 2000).

According to Carless(2005) P-E fit is the combination of P-J fit and P-O fit. Later on Edwards(2008) suggested that P-O fit and P-J fit are the two major representative dimensions of P-E fit. These two dimensions are useful when the focus of the study at the workplace is in-role behaviour as mentioned in the job description (Cable & DeRue, 2002). In addition from an organizational perspective, these two dimensions under the umbrella of P-E fit are considered as important because it stresses on the evidence that successful individuals must be fit with organization and their job(Iplik, Kilic,&Yalcin,2011; Kristof-brown, 2000;Lauver&Kristof-Brown, 2001). Bakker (2010) suggested that engaged employees could create their own great place to work and increase their P–J fit perceptions as a consequence. Engaged employees might learn to increase the variety of skills or talents used at work to meet job requirements more effectively; engaged employees might be inclined to seek feedback from their supervisors or colleagues to perform better, which might eventually result in higher psychological and financial reward. More generally, in the expanded person–environment fit model, Yu (2009) proposed that individuals who experience positive work-based affect can achieve a P–J fit in three different ways:

(a) adapting the subjective and/or objective self to be in line with its environmental counterparts;

(b) changing the subjective and/or objective environment to match personal attributes; or (c) adjusting both self and environment simultaneously so that they converge into a fitting relationship".

P-O Fit tends to occur when an individual's needs are successfully fulfilled or satisfied by an organization or, in other words, when an individual's needs are met by organizational supplies. P-O Fit as values congruence between employees and the organization based on certain factors. First, this particular type of operationalization has been found to be the most consistent and effective predictor of employee outcomes in previous studies (Boxx et al., 1991; O'Reilly, Chatman, &Caldwell, 1991; Verquer et al., 2003; Westerman & Cyr, 2004). Second, values are considered as fundamental and relatively enduring, especially in terms of their effect on behaviour and attitudes (O'Reilly et al., 1991) as well as the components of organizational culture that guide employees' behaviours (Schein, 1992). Third, employee values and organizational values can be directly compared, thus eliminating most of the issues related to inaccurate measurement and ensures mutual relevance of characteristics between employee and organization. Finally, values are able to predict a variety of individual attitudes and behaviours

e-ISBN 978-967-25583-9-2

(Verquer et al., 2003; Gregory, Harris, Armenakis, & Shook, 2009; Hoffman, Bynum, Piccolo, & Sutton, 2011) and are important in decision making (Chen, Lee, & Yeh, 2008).

Strategic Performance Measurement System (SPMS) and Person-environment fit (PE fit)

PE fit is defined as "the compatibility between an individual and a work environment that occurs when their characteristics are well matched"(Kristof-Brown&Guay, 2010). Measuring the matching degree between the talent qualification and the job requirements, namely Person-Job Fit (Tomoki Sekiguchi, 2004). Zheng, Kaurand Zhi (2010) state that P-J Fit is directly related to the compatibility between a person and a specific job. P-J Fit is all about employees' needs and organizations job demand being in alignment with each other, both being suitable to each other. The word fit simply means congruency, match, symmetrical, suitable and adapted. Edwards (1991) and Kristof-Brown (1996) posits that P-J fit has to do with the congruence between personal traits of employees and characteristics of tasks and jobs. Meanwhile P-O fit refers to the match between an employee's values and organizational values or culture (Boxx, Odom,& Dunn,1991).

Previous studies explained various conceptualizations of P-O fit, however the two most frequently used dimensions of P-O fit are goals and values (PiasentinandChapman,2006). Research on P-O fit shows that a congruence between the focal person and the organization leads to many positive outcomes and they rely upon the concept of" supplementary" fit (Ostroff,Shin,&Feinberg,2002). The conceptual phenomena of P-E fit are related to the integration of employees inside the organization. It plays a significant role in the overall enhancement of motivation toward the institute, also increases the commitment level of employees for their job and organization, and because of the P-E fit concept employee feels his carrier.(Mushtaq, 2019; Edwards, 2008; Chatman, 1991)

In the context of career intervention, (PE) fit is essential for career planning, decision making and adjustment. In fact, the mere knowledge about (PE) fit theories aids clients in understanding and solving career-related issues. Based on the above findings, it has been hypothesized that:

H1a SPMS is positively related to Person-Job Fit (P-J Fit)

H1b SPMS is positively related to Person-Organization Fit (P-O Fit)

Lecturer's Work Performance

Employee performance is a veritable tool in achieving optimum performance by organizations. June, Kheng and Mahmood (2013) state that one of the important factors that can contribute to organizational performance is employee performance. Bohlander, Snell and Sherman (2001) opine that it is related to employees having the knowledge about their work goals and able to meet the expectations of the job target or achieving the work standard established by their organization.

Sethela and Rosli (2011) state that employee job performance plays a crucial role in determining an organisation's performance. Sarmiento and Beale (2007) posit that it has also been described as the outcome of two facets that employees may possess: abilities (natural) and skills (acquired) which can be a good source of motivation for better job performance. It is a function of knowledge, skills, abilities, and motivation directed at role prescribed behaviour, such as formal job responsibilities (Campbell, 1999). It refers to the effectiveness of individual behaviours that contribute to organizational objectives (Motowidlo, 2003). As every individual

e-ISBN 978-967-25583-9-2

has certain values and goals along with responsibilities and if these values don't match with the organization's environment then negative results originate in a number of different shapes for example lack of interest in employees behaviour.

In the higher education sector, performance is different from other sectors because it is more knowledge-based economy, with emphasizing on human resource expertise, research and development, measurement and results of research, creation, collection and knowledge sharing, industry networking, social and responsibility to the nation (Mouritsen, Larsen & Bukh 2005). This factor diversity causes determination. Measuring job performance in higher education is quite difficult because of the resulting output more for service than products (Zangoueinezhad & Moshabaki 2011). The existence of fit produces more favourable attitudes-experience, greater well-being and better performance (Hoffman & Woehr, 2006; Kristof-Brown, Zimmerman, & Johnson, 2005). Kristof-Brown et al., (2005) state that the existence of fit between an employee and the job has proven to be important in much organizational behaviour research. Person-Job fit has consistently been reported as an essential predictor of positive work-related attitudes and good employee performance (Biswas & Bhatnagar, 2013).

Needs-Supplies Fit, this type of P-J fit has to do with the interest of the employees being in alignment with what the job or the organization has to offer. Needs-Supplies Fit can be referred to as the degree to which employees' needs, aspirations and preferences are fulfilled by the jobs they perform and by the rewards associated with that job (Cable & DeRue, 2002). There is a match between the desires of an employee and what the employees get from their job, and when the employee's needs, desires, or preferences are met by the jobs that they perform, they a match exists (Kirstof-Brown et al., 2005). P-J fit is the compatibility between an individual's knowledge, skill, and abilities with the demands of the job or the needs or desires of an individual and what is provided by the job (Carless, 2005; Edwards, 1991; O'Reilly, Chatman & Caldwell, 1991, cited in Onyeizugbe & Asiegbu, 2017). The most important aspect of P-J fit is compatibility. Compatibility here could be between the form of an employee expectations and what is on ground or between the job demand in terms of skills, competences, knowledge and experience and what the employees have to offer.

Person-environment fit is a broad construct that encompasses a wide range of lower-level constructs that involve the nexus between the individual and the environment (Oh et al., 2014). It is one of the ideal psychological states preferred and pursued by most human beings (Jiang & Jiang, 2015). In the organizational setting, person-environment fit refers to the perceived compatibility or congruence between the characteristics of the employee and that of his or her associated work settings. Since in the workplace person-environment fit has been popularly operationalized at the work and organization levels (Guan et al., 2013; Saks & Ashforth, 1997), this study follows prior research (e.g., Lauver & Kristof-Brown, 2001) in focusing on person-job fit and person-organization fit. Based on the above findings, it has been hypothesized that:

H2a Person-Job Fit (P-J Fit) is positively related to lecturer work performance

H2b Person-Organization Fit (P-O Fit) is positively related to lecturer work performance

Strategic Performance Measurement System (SPMS), Person-environment fit (PE fit) and Lecturer's Work Performance

The Malaysian higher education system has grown from strength to strength over the past few decades. Over the last ten years alone, the system has made significant gains in student enrolment, risen in global recognition on key dimensions such as research publications, patents, and institutional quality, as well as become a top destination for international students. These

e-ISBN 978-967-25583-9-2

achievements are a testament to the drive and innovation of the Malaysian academic community, the support of the private sector, as well as the deep investment the Government has made.

The Ministry of Education (the Ministry) recognises that the system will need to keep evolving to stay abreast with, if not ahead of, global trends. For example, disruptive technologies such as advanced robotics, the Internet of Things, and the automation of knowledge work are expected to dramatically reshape the business and social landscape from what it is today. Preparing Malaysian youth to thrive in this complex and ever-changing future will require an equally fundamental transformation of how the higher education system and higher learning institutions (HLIs) currently operate.

In 2013, the Ministry thus began developing the Malaysia Education Blueprint 2015–2025 (Higher Education) or the MEB (HE). Over the course of two years, the Ministry drew on multiple sources of input, from Malaysian and international education experts, to leaders of Malaysian HLIs and members of the public. The end product is a blueprint that was developed by Malaysians, for Malaysians, and that will equip Malaysia for the final leg of its journey towards becoming a high income nation. (Malaysia Education Blueprint 2015-2025 - Higher Education)

Performance measurement system run can give value which is good towards the performance of lecturers, Modell (2005) supports performance measurement requirements according to the internal requirements of the university, not static and more focused on the advantages of the universities. Broadly-J fit is seen as the compatibility of individuals with the organizations in which they work (Kristof, 1996; Werbel & Gilliland, 1999).Cable and DeRue (2002) state that is the compatibility that exists between an individual personal attributes and the job characteristics.

Employees are more adapted to an organization where they are fitted to in terms of demand for the job or how the organization meets their interest. Organizational members are more successful in their jobs when the jobs are compatible with their interests, values, and abilities (Kahya, 2009). This match between the interest and the demand of the organization will eventually lead to better performance by these employees and employee performance plays a leading role in determining organizations survival.

According to Rotundo and Sackett (2002) which conducts work-related studies individuals are also in a psychological perspective who see it as an action and behaviours performed under the control of the individual to perform the duties and together contributing to organizational strategy. Large firm size will demand organization using a more detailed performance measurement system and this will affect the design of the system used especially if it involves the professional services sector (Amizawati 2014). SPMS will be the focus of this study because it is designed directly with organizational strategy and in individual perspective, Kaplan (2001) defines SPMS as a tool that translates financial and non-financial measurements related to organizational strategy.

Focusing on key strategies is important because SPMS can directly inform the employee about every single task run will contribute to the success of the organization by conducting it according to the specified measurement indicator. Kaplan and Norton (2006) state the failure of the strategy set by the highest management to be disseminated and understandable by subordinates will cause workers to be demotivated to achieve the strategy and will bring failure to the organization. Based on the above findings, it has been hypothesized that:

H3a Person-Job Fit (P-J Fit) mediate the relationship between SPMS and lecturer work

e-ISBN 978-967-25583-9-2

performance

H3b Person-Organization Fit (P-O Fit) mediate the relationship between SPMS and lecturer work performance

Accordingly, the proposed research framework is as follows:

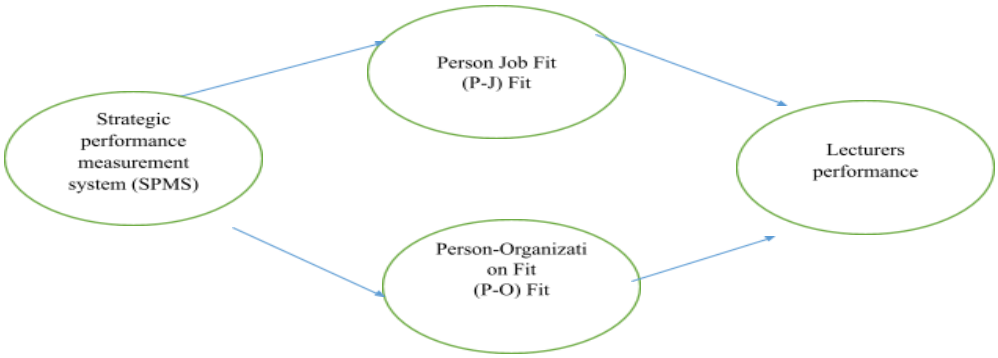


Figure 1. Theoretical Framework

METHODOLOGY

The study population comprised all lecturers serving in Malaysian polytechnics, with the sampling frame covering various departments and institutional categories. A total of 169 completed questionnaires were collected and deemed usable, with Stratified Random Sampling employed to ensure representation across polytechnic types and major academic departments. Data were collected via a self-administered questionnaire using a 7-point Likert scale (1 = Strongly Disagree to 7 = Strongly Agree), with measurement items adapted from Widener (2007). The constructs included Strategic Performance Measurement System (SPMS), measuring the design and application of systems linking performance goals to institutional strategy (9 items); Person-Organization Fit (P-O Fit), capturing alignment between individual values and organizational culture (12 items); Person-Job Fit (P-J Fit), assessing congruence between individual skills and job requirements (7 items); and Lecturer Performance, covering key academic dimensions such as teaching, research, and innovation (8 items). Data were analysed using Partial Least Squares Structural Equation Modeling (PLS-SEM) via SmartPLS (Version 3/4), selected for its ability to handle complex models and focus on predictive accuracy.

RESULT AND DISCUSSION

This study aimed to examine the relationship between SPMS and the lecturer performance and explore the mechanism underlying this relationship through investigating the mediating role of person-environment fit in the institution. Results demonstrated that SPMS was positively related to the lecturer performance, and that this relationship was mediated by both person-job fit and person-organization fit.

Profile of Respondents

The demographic profile reveals that the majority of respondents were female (67.0%) and predominantly fell within the 36 to 40 years old age bracket (43.8%). Regarding education, Bachelor's Degree holders constituted the largest group (51.5%), followed closely by Diploma holders (39.7%). Most respondents hold the DH44 academic grade (54.1%) and are primarily drawn from Polytechnic Metro institutions (61.3%). Crucially, the largest proportion of

e-ISBN 978-967-25583-9-2

lecturers belong to the Business and Services department (61.9%) and have moderate to long service histories, with 42.3% having 6 to 10 years of service and another 22.3% having 11 to 15 years of service. This suggests the sample is largely comprised of experienced, mid-career female lecturers from key metropolitan polytechnics

Analysis of Estimation Measurement Model Parameters

Based on the table 2, Only one construct showed the outer loading values less than 0.70. Other constructs showed the outer loading values greater than 0.70 (Hair et al., 2017). Construct values of the average variance extracted (AVE) greater than 0.50 (Hair et al., 2017), met the convergent analysis standard.

TABLE 2. Summary of Estimation Measurement Model Parameters

Constructs/ Variables	Item	Factor Loading	Cronbach alpha	CR	AVE
Strategic Performance System			0.938	0.928	0.677
	B1 : Performance goals in the PMS are explicitly linked to long-term strategies	0.808			
	B2 : There is a high degree of Polytechnic management involvement in the design and selection of the performance measurement	0.799			
	B3 : Relationships between academic activities (ie: teaching, research, innovation) and other functional areas (eg: Registrar, Treasury, Research Centre) are included in the PMS	0.755			
	B4 : PMS offer assistance to academician understands relationships between activities and functional areas	0.866			
	B5 : PMS uses measure related to Polytechnic strategy	0.852			
	B6 : Performance measurement helps understand how polytechnic's strategy is achieved	0.841			
	B7 : PMS explains relationship between action and implication	0.808			
	B8 : PMS uses measures chosen to fit polytechnic's strategy	0.874			
	B9 : Representative from different functional areas involved in the design and selection of the performance measures	0.797			
Person organization fit			0.948	0.957	0.866
	C1 : My needs as a person are being met by my organization	0.914			
	C2 : I get all that I desire from my place of work performance measures	0.938			
	C3 : My preferences are met by the job that I do in my firm	0.943			
	C4 : My interest is in alignment with what this organization has to	0.928			

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Person job fit			0.946	0.940	0.748
	D1 :	The requirements of my present job are in line with my experience	0.854		
	D2 :	The requirements of my present job are in line with my skills (eg: giving lecture or working on machine)	0.854		
	D3 :	The requirements of my present job are in line with my knowledge (eg: knowledge in machine)	0.865		
	D4 :	The requirements of my present job are in line with my abilities (eg: communication, decision making, time management, self-motivation, leadership)	0.853		
	D5 :	I feel matching with my current job very much	0.913		
	D6 :	The working environment provided by the institution is in line with my requirements	0.827		
	D7 :	My personality and character match my work	0.885		

Constructs/ Variables	**Item**		**Factor Loading**	**Cronbach alpha**	**CR**	**AVE**
Lecturer performance				0.924	0.916	0.670
	E1 :	Teaching	0.594			
	E2 :	Supervision	0.727			
	E3 :	Research	0.888			
	E4 :	Publication	0.891			
	E5 :	Innovation	0.896			
	E6 :	Social Service	0.717			
	E7 :	Paper presentation in conference	0.888			
	E8 :	Overall performance	0.889			

Analysis of Direct Hypotheses Testing Results

The direct path analysis results provide strong support for the hypothesized relationships, confirming the influence of the Strategic Performance Measurement System (SPMS) on both dimensions of Person-Environment Fit, and the subsequent impact of both fit dimensions on Lecturer Performance. Specifically, SPMS significantly and positively predicts Person-Job Fit ($\beta = 0.658$, $t = 13.03$, $p \leq 0.001$) and Person-Organization Fit ($\beta = 0.754$, $t = 19.351$, $p \leq 0.001$), establishing H1a and H1b. Furthermore, both mediating variables significantly enhance the outcome variable: Person-Job Fit has a positive and significant effect on Lecturer Performance ($\beta = 0.339$, $t = 4.682$, $p \leq 0.001$), supporting H2a, and similarly, Person-Organization Fit also significantly predicts Lecturer Performance ($\beta = 0.332$, $t = 3.058$, $p \leq 0.01$), supporting H2b. These findings collectively establish that SPMS is an important antecedent to Person-Environment Fit, which, in turn, is a critical predictor of performance among Malaysian Polytechnic lecturers.

Analysis of Mediation Hypotheses Testing Results

The mediation analysis results confirm the significant roles of both Person-Job Fit and Person-Organization Fit in transmitting the effect of the Strategic Performance Measurement System (SPMS) on Lecturer Performance. Specifically, the indirect effect of SPMS on Lecturer Performance through Person-Job Fit is highly significant and positive ($\beta = 0.248$, $t = 5.223$, $p \leq 0.001$), leading to the support of H3a. Similarly, the indirect effect of SPMS on Lecturer Performance is also significantly mediated by Person-Organization Fit ($\beta = 0.250$, $t = 2.959$, $p \leq 0.01$), thereby supporting H3b. These findings demonstrate that the positive impact of a well-designed Strategic Performance Measurement System on lecturers' performance is not

e-ISBN 978-967-25583-9-2

direct but is significantly facilitated by the successful achievement of Person-Job Fit and Person-Organization Fit.

DISCUSSION

Relationship between SPMS and lecturer work performance remained significant and positive, although the variables of person environment fit mediation are included in the model. P-J and P-O fit are strongly related to job attitudes and behaviours. Once the lecturer fit with their job and fell comfortable working in an organization they can perform better and they will provide good work. SPMS help to enable individual to be fit with the job and work environment. The conceptual phenomena of P-E fit are related to the integration of employees inside the organization. It plays a significant role in the overall enhancement of motivation toward the institute, also increases the commitment level of employees for their job and organization, and because of the P-E fit concept employee feels his carrier.(Mushtaq, 2019; Edwards, 2008; Chatman, 1991).

CONCLUSION

The findings of this study prove the existence of relationships between SPMS and lecturer work performance. The performance measurement system is seen as the role of preparation and presents the complete information to the lecturer to perform tasks and this can shape work performance excellently. SPMS adaptability led to increased person-job fit and person-organization fit, which in turn resulted in increased lecturers work performance.

This study also provides empirical evidence on the importance of Person Organization Fit and Person Job Fit to lecturers' work performance especially in Polytechnic Malaysia. It is an important input towards setting up the lecturer's performance measurement policy and as an enhancement of Polytechnic and Community College Strategic Planning 2018-2025. SPMS is positively related to person-job (P-J) fit and person-organization (P-O) fit. P-J fit and P-O fit positively related to lecturers work performance. P-J fit and P-O fit mediated the relationship between SPMS and lecturer work performance

Generally, the lecturers agree SPMS implementation at their respective polytechnic is necessary to ensure that performance measurement is carried out in parallel with the polytechnic demands and the demands of the Ministry of Education. A positive work-based effect could help an individual achieve a better fit, including person–job (P–J) fit.

REFERENCESS

Alboushra, M. A., Md Shahbudin, A. S. & Abdalla, Y. A. 2015. Understanding challenges of performance measurement in a public university: Evidence from Sudan. *Asian Social Science,* 11(15), 10–21.

Aminuddin, H., Tymms, P. & Habsah, I. 2008. Academic productivity as perceived by Malaysian academics. *Journal of Higher Education Policy and Management*, 30(3), 283–296

Amizawati, M. A. 2014. Performance measurement system design in service operations. *Management Research Review*, 37(8), 728–749.

Azizi Yahaya, Noordin Yahaya, Kamariah Arshad, Jasmi Ismail, Saini Jaalam & Zurihanmi Zakariya (2009). Occupational stress and its effects towards the organization management. *Journal of Social Sciences*, 5 (4), 390-397

Bakker, A. B. (2010). Engagement and job crafting: Engaged employees create their own great place to work. In S. Albrecht (Ed.), Handbook of engagement: Perspectives, issues, research and practice (pp. 229–244). *Northampton*, MA: Edwin Elgar

Burney, L. L. & Widener, S. K. 2013. Behavioral work outcomes of a strategic performance

measurement system-based incentive plan. *Behavioral Research in Accounting*, 25(2), 115–143.

Chang-qin Lu, Hai-jiang Wang, Jing-jing Lu, Dan-yang Du, Arnold B. Bakker (2014). Does work engagement increase person–job fit? The role of job crafting and job insecurity. *Journal of Vocational Behavior* 84 (2014) 142–152

De Crom, N., & Rothmann, S. (2018). Demands–Abilities fit, work beliefs, meaningful work and engagement in nature-based jobs.*South African Journal of Industrial Psychology*,44,1–12

Fallis, A. . 2013. How to design and evaluate research in education. *Journal of Chemical Information and Modeling*, 53(9), 1689–1699.

Follmer E. 2016. What we do to fit in: personality, coping, and Person-Environment fit. [dissertation]. University of Iowa.

F. M. Dollard and J. C. Metzer, "Psychological research, practice, and production: The occupational stress problem," *International Journal of Stress Management*, vol. 6, no. 4, pp. 241-253, Oct. 1999

Fornell, C. & Larcker, D. F. (1981). Structural equation models with unobservable variables and measurement error: Algebra and statistics. *Journal of Marketing Research*, 18(3), 382–388.

Galton, M. & Macbeath, J. (2008). Teachers under pressure. National Union of Teachers, *Sage Publications* Ltd.

Grafton, J., Lillis, A. M. & Widener, S. K. 2010. The role of performance measurement and evaluation in building organizational capabilities and performance. *Accounting, Organizations and Society*, 35(7), 689–706.

Greguras, G. J., & Diefendorff, J. M. (2009). Different fits satisfy different needs: Linking person-environment fit to employee commitment and performance using self-determination theory.*Journal of Applied Psychology*,94, 465

Guan, Y., Deng, H., Sun, J., Wang, Y., Cai, Z., Ye, L., Li, Y. (2013). Career adaptability, job search self-efficacy and outcomes: A three-wave investigation among Chinese university graduates. *Journal of Vocational Behaviour*

Hair, J. F. Hult, G. T. M. Ringle, C. M. & Sarstedt, M. (2017). A Primer on Partial Least Squares Structural Equation Modeling (PLS-SEM). (2nd Ed.). Los Angeles*: SAGE Publications Inc.*

Hall, M. 2008. The effect of comprehensive performance measurement systems on role clarity, psychological empowerment and managerial performance. *Accounting, Organizations and Society*, 33(2–3), 141–163.

Henri, J.F. 2006. Management control systems and strategy: A resource-based perspective. Accounting*, Organizations and Society* 31: 529-558.

Hsieh, J. Y. 2016. Spurious or True? An Exploration of Antecedents and Simultaneity of Job Performance and Job Satisfaction Across the Sectors. *Public Personnel Management*, 45(1), 91–118.

Idris, J. Amanat Tahun Baharu 2016 : YB Menteri Pendidikan Tinggi (2016). Kementerian Pendidikan Tinggi Malaysia

Jiang, Z. (2016). Emotional intelligence and career decision-making self-efficacy: Mediating roles of goal commitment and professional commitment. *Journal of Employment Counselling.*

Jiang, Z., & Jiang, X. (2015). Core self-evaluation and life satisfaction: The person environment fit perspective. Personality and Individual Differences.

June, Sethela and Yeoh, Khar Kheng and Mahmood, Rosli (2013) Determining the importance of competency and person-job fit for the job performance of service SMEs employees

in Malaysia. Asian Social Science

Kaplan, R. S. 2001. Strategic Performance Measurement and Management in Non-profit Organizations. Nonprofit Management and Leadership, 11(3), 353–370.

Kaplan, R. S. & Norton, D. P. 1996. Using the balanced scorecard as a strategicmanagement system. *Harvard Business Review*, 74(1), 75–85.

KPM. 2015. Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia 2015-2025 (Pendidikan Tinggi). Kementerian Pendidikan Malaysia

Krejcie, R. V. & Morgan, D. W. 1970. Determining sample size for research activities. Educational and psychological measurement, 30(3), 607–610.

Kristof-Brown, A. L., Zimmerman, R. D., & Johnson, E. C. (2005). Consequences of individuals'fit at work: A meta-analysis of person- job, person-organization, person-group, and person-supervisor fit. *Personnel Psychology*,58, 281–342.

Lauver, K. J., & Kristof-Brown, A. (2001). Distinguishing between employees' perceptions of person–job and person–organization fit. *Journal of Vocational Behaviour*.

Levin, H. M. 1991. Raising productivity in higher education. *The Journal of higher education,* 62(3), 241–262.

Modell, S. 2005b. Triangulation between case study and survey methods in management accounting research: An assessment of validity implications. Management Accounting Research, 16(2), 231–254.

Mohd Anuar, M., Ravindran, R. & Syed Musa, A. H. 2007. Performance Measurement System, Performance Indicators and Funding Mechanism in Malaysian Public Universities: A Conceptual Framework. Bulletin of Higher Education Research: Institut Penyelidikan Pendidikan Tinggi Negara, hlm.5–8.

Nurul Ashikin, S., Amizawati Mohd, A. & Ruhanita, M. 2017. The Level of Professional and The Use of PMS Among Managers in Malaysian manufacturing Firms. Asia-Pacific *Management Accounting Journal*, Volume 12, issue 2.

Oh, I. S., Guay, R. P., Kim, K., Harold, C. M., Lee, J. H., Heo, C. G., & Shin, K. H. (2014). Fit happens globally: A meta-analytic comparison of the relationships of person environment fit dimensions with work attitudes and performance across East Asia, Europe, and North America.

Person–Environment Fit Rong Su, Chris Murdock, and James Rounds 2014

Rani, Ritu., & Singh, Ajmer. (2012). A Study Of Occupational Stress in Relation to Demographic Variables. International *Journal of Innovative Research &Development,*1(9), 253-270.

Ravinchandran, R. & Rajendran, R. (2007). Perceived sources of stress among the teachers. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology*, 33 (1), 133-136

Rotundo, M. & Sackett, P. R. 2002. The relative importance of task, citizenship, and counterproductive performance to global ratings of job performance: A policy capturing approach. *Journal of Applied Psychology*, 87(1), 66–80.

Saks, A. M., & Ashforth, B. E. (1997). A longitudinal investigation of the relationships between job information sources, applicant perceptions of fit, and work outcomes. Personnel Psychology.

Savickas, M. L. (2013). Career construction theory and practice. In S. D. Brown & R. W. Lent (Eds.), Career eevelopment and counseling: Putting theory and research to work (2nd ed., pp. 147–183). Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.

Savickas, M. L., & Porfeli, E. J. (2012). Career Adapt-Abilities Scale: Construction, reliability, and measurement equivalence across 13 countries. *Journal of Vocational Behavior,* 80(3), 661–673. doi: 10.1016/j.jvb.2012.01.011

Sharul Effendy, J. 2015. Sistem Pengukuran Prestasi, Kompetensi, Kepuasan Kerja dan

Prestasi Pensyarah Universiti Penyelidikan Awam di Malaysia. UKM.

Sharul Effendy, J. & Ruhanita, M. 2016. Performance Measurement System in Malaysian Public Research University: Is it Contemporary? *International Journal Management in Education,* 10(3), 219–233.

Sukirno, D. S. & Siengthai, S. 2011. Does participative decision making affect lecturer performance in higher education? *International Journal of Educational Management*, 25(5), 494–508.

Taylor, J. 2001. Improving performance indicators in higher education: The academics' perspective. *Journal of Further and Higher Education*, 25(3), 379–393.

Taylor, P. G. 1999. Making Sense of Academic Life: Dlm. Taylor and Francis Group (pnyt.). Academics, Universities and Change., hlm.489–491. 7625 Empire Drive, Florence, KY 41042

Widener, S.K. 2007. An empirical analysis of the levers of control framework. *Accounting, Organizations and Society* 32: 757-788.

Yu, K. Y. T. (2009). Affective influences in person–environment fit theory: Exploring the role of affect as both cause and outcome of P–E fit. *Journal of Applied Psychology*, 94, 1210–1226.

Zafir, M. M. 2013. The Effects of Commitment , Health and Occupational Stressors on Individual Productivity : The Case of Malaysian Research Universities 3(2), 12– 27.

Zangoueinezhad, A. & Moshabaki, A. 2011. Measuring university performance using a knowledge-based balanced scorecard. *International Journal of Productivity and Performance Management*, 60(8), 824–843.

Zaidi Mohd, N. 2018. Sistem Pengukuran Prestasi Strategik, Keadilan Organisasi Dan Prestasi Kerja Pensyarah Universiti Penyelidikan Awam Di Malaysia. UKM

Jiang, Z. 2016. The relationship between career adaptability and job content plateau: The mediating roles of fit perceptions, *Journal of Vocational Behaviour.*

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kaedah Dakwah Melalui Aktiviti Bermain dan Bercerita dalam Pendidikan Awal Kanak-kanak

Nurul Izzati binti Ramli[1]*,
Maryam Mardhiyah binti Zainudin[2]

[1,2] Fakulti Pengurusan dan Pembangunan Insan, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS), 15730, Malaysia

Abstract

Early childhood education represents a critical foundational phase in shaping an individual's identity, values, and trajectory of character development. Within the framework of Islamic education, this phase not only encompasses cognitive acquisition but also emphasises the cultivation of faith, ethics, and spiritual awareness from an early age. This study examines the effectiveness of da'wah-based approaches through play and storytelling activities in early childhood education as a pedagogical strategy rooted in Islamic principles, natural developmental fitrah, and holistic growth. This qualitative study employs systematic literature analysis of scholarly materials to identify mechanisms for integrating Islamic values through both structured and unstructured learning activities. Findings indicate that play- and storytelling-based approaches enhance foundational religious understanding, moral appreciation, and positive teacher–child relationships, while also supporting emotional, social, and ethical behaviour development. The study recommends that da'wah elements grounded in play and storytelling be systematically embedded within Islamic preschool curricula and supported through continuous professional pedagogical training, in order to nurture children with strong faith, sound character, and noble conduct from an early age.

Keywords: *Islamic Early Childhood Education; da'wah pedagogy; play-based learning; storytelling, moral and spiritual development*

Abstrak

Pendidikan awal kanak-kanak merupakan fasa asas yang kritikal dalam membentuk identiti, nilai dan hala tuju perkembangan sahsiah seseorang individu. Dalam kerangka pendidikan Islam, usaha ini bukan sahaja melibatkan penguasaan kognitif, tetapi turut menekankan pembinaan akidah, akhlak dan kesedaran rohani sejak usia awal. Kajian ini meneliti keberkesanan pendekatan dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita dalam pendidikan awal kanak-kanak sebagai strategi pedagogi Islam berasaskan fitrah dan perkembangan holistik. Pendekatan dakwah yang selaras dengan tahap perkembangan kanak-kanak adalah penting bagi memastikan mesej agama disampaikan secara lembut, berkesan dan bersifat pengalaman. Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah analisis literatur sistematik terhadap bahan ilmiah bagi mengenal pasti mekanisme pengintegrasian nilai Islam melalui aktiviti berstruktur dan tidak berstruktur. Dapatan menunjukkan bahawa pendekatan bermain dan bercerita dapat meningkatkan pemahaman asas agama, penghayatan nilai moral, serta hubungan positif guru–murid, selain menyokong perkembangan emosi, sosial dan tingkah laku beretika. Kajian ini mencadangkan agar elemen dakwah berasaskan bermain dan bercerita dirangka secara sistematik dalam kurikulum prasekolah Islam serta disokong melalui latihan pedagogi berterusan bagi melahirkan generasi berakidah mantap dan berakhlak mulia sejak awal usia.

Kata kunci: *Pendidikan Awal Kanak-kanak Islam; pedagogi dakwah; pembelajaran berasaskan bermain; bercerita; perkembangan moral dan spiritual*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Nurul Izzati binti Ramli

e-ISBN 978-967-25583-9-2

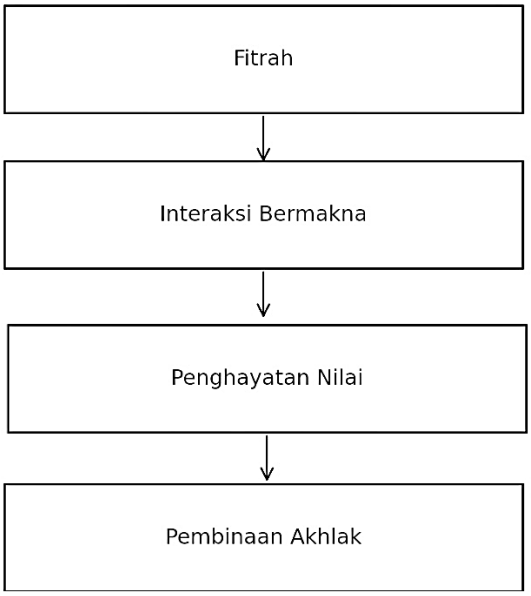
PENGENALAN

Pendidikan awal kanak-kanak merupakan medan strategik dalam pembinaan asas akidah, akhlak dan sudut pandang Islam. Fasa usia kanak-kanak merupakan tempoh awal perkembangan manusia yang kritikal dalam membentuk fitrah, identiti dan asas keperibadian. Dewan Bahasa dan Pustaka (2019) mendefinisikan kanak-kanak sebagai individu yang berada pada peringkat awal kehidupan sebelum mencapai tahap remaja, manakala *National Association for the Education of Young Children (NAEYC)* menetapkan lingkungan usia lahir hingga 8 tahun sebagai kategori awal kanak-kanak (Janius, 2023). Berdasarkan takrif ini, tempoh ini menuntut pendekatan pendidikan yang berpusatkan perkembangan semula jadi, pengalaman bermakna dan rangsangan menyeluruh bagi memastikan pembentukan akidah, akhlak dan sahsiah yang sejahtera. Pada fasa usia kanak-kanak, potensi fitrah manusia berada pada tahap paling murni dan mudah dibentuk. Justeru, pelaksanaan dakwah dalam pendidikan awal tidak boleh bersifat kognitif semata-mata. Ia harus menggabungkan kaedah yang menepati fitrah bermain, imaginasi dan pengalaman holistik kanak-kanak.

Dalam konteks kontemporari, pendekatan dakwah berasaskan aktiviti bermain dan bercerita muncul sebagai medium pedagogi yang efektif, menyeronokkan dan selaras dengan prinsip *mau'izah hasanah* serta hikmah dalam Islam. Strategi ini bukan sahaja menyampaikan mesej agama secara lembut, bahkan membina kepekaan rohani, keterampilan sosial serta sahsiah berasaskan nilai Islam secara bertahap dan bermakna. Pendidikan awal kanak-kanak merupakan fasa penting dalam membentuk asas keperibadian, akidah dan akhlak seseorang individu. Dalam konteks pendidikan Islam, proses pembentukan ini perlu digerakkan melalui pendekatan dakwah yang sesuai dengan tahap perkembangan kanak-kanak. Dakwah pada usia awal tidak hanya berperanan menyampaikan ajaran agama, tetapi juga membentuk nilai moral dan sahsiah Islam secara menyeluruh. Kaedah yang berkesan untuk tujuan ini ialah melalui aktiviti bermain dan bercerita yang mampu menarik perhatian, mencetus emosi positif serta menjadikan proses pembelajaran lebih bermakna.

Kajian-kajian terdahulu menunjukkan bahawa kedua-dua pendekatan ini bukan sahaja menyokong perkembangan kognitif dan sosial kanak-kanak, malah berpotensi sebagai medium penyampaian nilai Islam. Misalnya, pendekatan bermain menekankan pembelajaran berasaskan pengalaman yang menyeronokkan (Roziana Mat, 2023a), manakala aktiviti bercerita membantu membina kefahaman agama melalui naratif yang dekat dengan kehidupan seharian (Anisah Abdullah, 2015). Kajian-kajian dakwah klasik dan kontemporari turut menegaskan bahawa pendekatan hikmah dan kasih sayang adalah asas dalam mendidik jiwa kanak-kanak (Rambe et al., 2024; Ulwan, 2008). Oleh itu, integrasi elemen dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita dilihat mampu membentuk persekitaran pembelajaran Islamik yang menyeronokkan dan mendidik. Bagi menjelaskan proses bagaimana dakwah dapat diintegrasikan secara efektif dalam pendidikan awal kanak-kanak, model Dakwah Pendidikan Awal Bersepadu berikut diperkenalkan. Model ini menekankan bahawa fitrah kanak-kanak perlu dipupuk melalui pengalaman bermakna, seterusnya membawa kepada penghayatan nilai Islam dan pembentukan akhlak serta iman yang kukuh.

e-ISBN 978-967-25583-9-2



Rajah 1 Model Dakwah Pendidikan Awal Bersepadu

Rajah di atas menggambarkan aliran konseptual proses dakwah dalam pendidikan awal kanak-kanak yang bermula daripada pengiktirafan fitrah sebagai asas pembinaan diri. Perincian setiap komponen dalam model tersebut dihuraikan dalam Jadual 1 berikut bagi memberikan kefahaman yang lebih jelas mengenai fungsi dan hubungannya dalam proses dakwah pendidikan awal kanak-kanak.

Jadual 1 Perincian Komponen dalam Model Dakwah Pendidikan Awal Bersepadu

Komponen	Keterangan
trah	anak-kanak memiliki fitrah suci dan kecenderungan semula jadi kepada kebenaran dan nilai murni.
teraksi Bermakna	ngalaman interaksi yang positif, penuh kasih sayang dan berasaskan permainan serta penceritaan membentuk kefahaman awal mengenai ajaran Islam.
nghayatan Nilai	lai-nilai Islam dihayati melalui pembiasaan, peniruan contoh teladan, pengulangan berperingkat dan refleksi sederhana sesuai tahap perkembangan.
mbinaan Akhlak	asilnya ialah pembentukan akhlak, adab, dan keperibadian Muslim yang kukuh, mencerminkan iman, akhlak mulia dan amalan berterusan.

Berdasarkan keterangan dalam Jadual 1, dapat difahami bahawa dalam model ini, fitrah kanak-kanak dipupuk melalui interaksi bermakna yang melibatkan pengalaman pembelajaran berasaskan kasih sayang, teladan dan rangsangan emosi positif. Interaksi ini kemudiannya membawa kepada penghayatan nilai Islam secara bertahap melalui peniruan, pengulangan dan pengalaman konkrit. Proses tersebut akhirnya memacu pembentukan akhlak, iaitu manifestasi nilai dan keimanan dalam tingkah laku serta amalan seharian. Secara keseluruhan, model ini menegaskan bahawa pembangunan akhlak tidak berlaku secara spontan, tetapi melalui proses pendidikan dan dakwah yang menyeluruh, berterusan dan bersesuaian dengan fitrah perkembangan kanak-kanak. Oleh hal demikian, kajian ini dijalankan bagi meneroka

e-ISBN 978-967-25583-9-2

keberkesanan aktiviti bermain dan bercerita sebagai medium dakwah dalam pendidikan awal kanak-kanak, serta menilai sejauh mana pendekatan ini dapat menyemai nilai Islam, akhlak dan keperibadian mulia sejak peringkat awal kehidupan.

DEFINISI KONSEP

Dakwah dalam Islam membawa maksud usaha menyeru manusia kepada keimanan dan ketaatan kepada Allah SWT serta menjauhi kemungkaran. Ia bukan sekadar penyampaian maklumat agama, tetapi juga proses pendidikan dan pembentukan sahsiah berasaskan nilai-nilai Islam (Al-Qaradawi, 1998). Dalam konteks pendidikan awal kanak-kanak, dakwah perlu disampaikan dengan penuh hikmah dan kasih sayang agar selaras dengan tahap perkembangan mereka (Ulwan, 2008). Justeru, kaedah dakwah yang digunakan mestilah bersifat penuh hikmah, interaktif dan menyeronokkan bagi menarik minat serta membolehkan kanak-kanak memahami mesej Islam secara mudah (Rambe et al., 2024; Mohd Nasir Omar, 2005). Dalam Islam, pendekatan pendidikan dan dakwah dituntut agar dilaksanakan dengan penuh hikmah, kelembutan dan bimbingan berperingkat sesuai dengan fitrah kanak-kanak sebagai penerima. Hal ini selaras dengan firman Allah SWT:

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

Maksud: Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. (Surah al-Naḥl, 16:125)

Surah An-Nahl, ayat 125 di atas menyeru manusia kepada jalan Tuhan dengan hikmah (kebijaksanaan) dan *mau'izah hasanah* (pengajaran yang baik). Malah, ayat ini menganjurkan untuk kita berdialog atau berdebat dengan menggunakan cara yang terbaik atau paling baik. Ayat ini menegaskan bahawa pendekatan dakwah yang berkesan berlandaskan kebijaksanaan, kelembutan dan teladan yang baik. Dalam konteks pendidikan awal kanak-kanak, prinsip tersebut amat relevan kerana kanak-kanak belajar melalui pengalaman positif, peniruan (*modeling*) dan rangsangan emosi yang membina. Maka, pendekatan dakwah melalui bermain dan bercerita bukan sahaja memenuhi tuntutan syarak, bahkan selari dengan keperluan perkembangan kanak-kanak serta teori pendidikan moden.

Salah satu pendekatan berkesan yang dapat digunakan dalam dakwah kepada kanak-kanak ialah melalui aktiviti bermain dan bercerita. Bermain merupakan medium semula jadi pembelajaran kanak-kanak yang membantu perkembangan kognitif, sosial, emosi dan rohani mereka (Roziana Mat, 2023b). Ia juga boleh menjadi wadah menyemai nilai-nilai Islam seperti kejujuran, kerjasama dan kasih sayang secara tidak langsung. Manakala aktiviti bercerita pula membolehkan pendidik menyampaikan mesej Islam secara menarik dan bermakna melalui kisah nabi, sahabat serta tokoh Islam yang membentuk akhlak dan kefahaman agama (Anisah Abdullah, 2015). Dalam konteks pendidikan awal kanak-kanak, kedua-dua pendekatan ini amat penting kerana tempoh usia 4 hingga 6 tahun merupakan fasa pembentukan asas sahsiah dan akidah (Kementerian Pendidikan Malaysia [KPM], 2017). Pendidikan Islam pada peringkat ini bukan hanya menumpukan kepada aspek pengetahuan agama, tetapi juga kepada pembangunan akhlak dan nilai murni sebagai teras pembentukan insan seimbang (Langgulung, 1991). Oleh itu, kaedah dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita berperanan besar dalam memperkukuh proses pendidikan Islam, menjadikan dakwah lebih menarik, berkesan dan sesuai dengan fitrah kanak-kanak.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

LATAR BELAKANG PENYELIDIKAN

Pendidikan awal kanak-kanak dalam Islam merupakan satu proses asas yang membentuk keimanan, akhlak dan sahsiah sejak usia muda. Menurut Hasan Langgulung (1991), pembinaan akidah dan nilai moral merupakan tunjang utama dalam melahirkan insan seimbang. Pada peringkat awal kehidupan, kanak-kanak belajar melalui pengalaman sensori, interaksi sosial dan aktiviti yang menyeronokkan, menjadikan pedagogi bermain dan bercerita sebagai kaedah yang sesuai untuk tujuan dakwah kerana ia selaras dengan fitrah perkembangan mereka (Roziana Mat, 2023a; Anisah Abdullah, 2015). Pendekatan ini bukan sahaja memudahkan pemahaman asas agama, malah berupaya menyemai emosi spiritual dan pembentukan sahsiah Islam secara lebih semula jadi dan menyeluruh.

Dari sudut konsep dakwah, pendidikan awal tidak terbatas kepada penyampaian ilmu agama secara kognitif sahaja, tetapi juga merupakan usaha memupuk cara berfikir, bertingkah laku dan berakhlak berlandaskan nilai Islam (Al-Qaradawi, 1998). Ulwan (2008) menekankan bahawa kanak-kanak perlu dididik melalui kasih sayang, kelembutan dan bimbingan teladan. Pendekatan ini selari dengan prinsip hikmah dan *mau'izah hasanah*, di mana keberkesanan dakwah bergantung pada kemampuan pendidik memilih strategi yang sesuai dengan fitrah penerima (Rambe et al., 2024; Mohd Nasir Omar, 2005). Kajian kontemporari turut mengesahkan bahawa interaksi positif, pengasuhan penuh empati dan komunikasi spiritual awal memainkan peranan kritikal dalam pembinaan karakter kanak-kanak (Ismail & Abdullah, 2021a; Zulkifli & Yusof, 2022b).

Selaras dengan perkembangan pendidikan Islam di Malaysia, terdapat peningkatan kesedaran terhadap pengintegrasian nilai Islam dalam kurikulum awal. Norazmi Anas dan Siti Fatimah Haron (2019) mendapati bahawa penerapan dakwah dalam pendidikan prasekolah dapat membentuk penghayatan nilai Islam secara natural. Selain itu, kajian Zaiton Hassan (2016) dan Norsaleha Mohd Salleh (2017) menunjukkan bahawa guru tadika Islam menjadi agen dakwah melalui pedagogi kreatif, hubungan mesra dengan murid dan penggunaan penceritaan Islami. Perkara ini turut disokong oleh dapatan semasa yang menekankan bahawa pembelajaran berasaskan pengalaman, aktiviti bermain bermakna dan penceritaan interaktif memberi kesan positif terhadap pembinaan nilai, emosi dan sosial kanak-kanak (Siti Norlina Muhamad, 2021a; Rahim & Anuar, 2023a; Mahfodz et al., 2024).

Pendekatan bermain dan bercerita membuka ruang kepada kanak-kanak untuk mengamalkan nilai seperti kerjasama, adab bercakap, empati, kejujuran dan tanggungjawab dalam konteks sebenar. Melalui penceritaan kisah nabi, sahabat dan tokoh Islam, kanak-kanak belajar meniru tingkah laku baik dan memahami mesej moral yang dekat dengan kehidupan mereka. Pendekatan ini selari dengan aspirasi pendidikan holistik Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM, 2017), yang menekankan pembangunan aspek jasmani, emosi, rohani, intelek dan sosial (JERIS). Secara keseluruhannya, walaupun terdapat bukti jelas mengenai kepentingan pengintegrasian dakwah dalam pendidikan awal, kajian sistematik yang menilai keberkesanan pendekatan bermain dan bercerita dalam konteks prasekolah Islam masih terhad. Justeru, kajian ini dijalankan untuk meneroka dan menilai pendekatan dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita sebagai strategi pedagogi bersepadu bagi membentuk sahsiah dan nilai Islam dalam kalangan kanak-kanak sejak peringkat awal.

SOROTAN LITERATUR

Kaedah dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita semakin mendapat perhatian dalam pendidikan awal kanak-kanak sebagai pendekatan holistik untuk menyampaikan nilai Islam secara berkesan. Pendekatan ini bukan sekadar bertujuan menghiburkan kanak-kanak, tetapi berfungsi sebagai medium pembangunan akidah, akhlak dan sahsiah sejak usia awal. Hal ini disokong oleh dapatan kajian semasa yang menunjukkan bahawa bermain dan bercerita

e-ISBN 978-967-25583-9-2

menyediakan pengalaman pembelajaran yang lebih bermakna, bersesuaian dengan tahap perkembangan kognitif dan emosi kanak-kanak, serta mampu meningkatkan motivasi dan kesediaan mereka untuk memahami mesej Islam (Roziana Mat, 2023b; Anisah Abdullah, 2015).

Menurut Roziana Mat (2023b), permainan memberi peluang kepada kanak-kanak mempelajari nilai Islam secara tidak langsung melalui interaksi sosial positif dan pengalaman konkrit. Fungsi Main dalam pembentukan nilai adalah kritikal; bermain, terutamanya permainan simbolik (*symbolic play*) dan permainan peranan (*role-play*), membolehkan kanak-kanak mempraktikkan nilai Islam seperti kerjasama (*ta'awun*), kejujuran (*siddiq*), tanggungjawab (*amanah*), dan empati dalam konteks yang selamat dan menyeronokkan (Siti Norlina Muhamad, 2021b). Melalui aktiviti ini, mereka meniru tingkah laku yang diteladani (*modeling*), menginternalisasi adab yang dipelajari, dan mengurus konflik secara Islamik, lantas merangsang perkembangan sosial, emosi, dan moral mereka (Ismail & Abdullah, 2021b). Kajian Zulkifli & Yusof (2022a) turut menekankan bahawa penggunaan bahan bantu mengajar yang diintegrasikan nilai Islam dalam aktiviti main bebas adalah efektif untuk memupuk kepekaan rohani.

Anisah Abdullah (2015) turut menegaskan bahawa bercerita mampu membentuk kefahaman moral dan nilai teras seperti kejujuran dan amanah melalui naratif yang dekat dengan pengalaman hidup kanak-kanak. Pendekatan bercerita boleh disampaikan melalui pelbagai medium. Selain kaedah lisan tradisional, penggunaan bahan bercetak seperti buku cerita Islam bergambar menarik, komik akhlak, dan kad imbasan membantu memperkukuh pemahaman kognitif dan perbendaharaan kata kanak-kanak.

Lebih kontemporari, pendigitalan dalam bercerita seperti video pendek beranimasi kisah Nabi, aplikasi interaktif, serta e-book bergambar telah dikenal pasti berpotensi besar (Shahrul Nizam Shahrudin, 2022). Medium digital apabila digunakan secara berhemah dan berstruktur, dapat menarik perhatian kanak-kanak moden, meningkatkan fokus, dan merangsang perkembangan sosioemosi (melalui identifikasi watak) serta rohani (melalui penghayatan kisah-kisah keteladanan) secara lebih dinamik (Mahfodz et al., 2024). Penggunaan teknologi dalam bercerita membantu menjayakan dakwah berasaskan hikmah dan *mau'izah hasanah* (pengajaran yang baik) kerana ia menyampaikan mesej agama dalam format yang diminati dan difahami oleh generasi digital (Rahim & Anuar, 2023a).

Hal ini selari dengan pandangan Norazmi Anas dan Siti Fatimah Haron (2019) yang menekankan pendidikan awal sebagai platform penting dalam pelaksanaan dakwah berkesan, di mana guru perlu mengaplikasikan strategi pengajaran yang sesuai dengan fitrah perkembangan kanak-kanak. Peranan guru sebagai pendidik dan pendakwah turut ditekankan dalam literatur. Norsaleha Mohd Salleh (2017) menyatakan bahawa guru prasekolah Islam berfungsi sebagai agen penyemaian akhlak melalui aktiviti kreatif dan interaktif, manakala Zaiton Hassan (2016) dan Nurul Husna Che Ngah (2020) menegaskan bahawa persekitaran prasekolah Islam yang kondusif membantu membentuk sahsiah dan kesedaran agama yang kukuh dalam kalangan kanak-kanak. Tambahan pula, integrasi nilai Islam dalam kurikulum prasekolah hanya dapat dicapai secara optimum apabila elemen dakwah disepadukan secara sistematik dalam pengajaran harian (Rashed et al., 2020; Rahimah Embong & Wan Mohd Fazrul Azdi, 2018).

Dalam pendidikan Islam, pendekatan dakwah hendaklah menggunakan hikmah, nasihat yang baik, dan teladan yang berkesan. Kajian oleh Rambe et al. (2024) dan Abdul Halim Tamuri (2007) menunjukkan bahawa pengajaran akhlak perlu dilaksanakan dengan penuh hikmah, empati dan kesabaran, selaras dengan prinsip dakwah Islam. Pandangan ini seiring dengan panduan ulama seperti Al-Ghazali (2004) dan Ulwan (2008), yang menegaskan kepentingan mendidik kanak-kanak melalui kasih sayang, bimbingan dan pengulangan.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Tinjauan oleh Ab. Halim Tamuri dan Nik Azis Nik Pa (2014) turut memperkukuh pandangan ini dengan menekankan keperluan guru pendidikan Islam bertindak sebagai pendakwah profesional yang mengintegrasikan nilai, pengalaman dan akhlak dalam proses pembelajaran. Selain itu, penggabungan unsur kreativiti dan teknologi turut diberi perhatian dalam pendekatan dakwah moden kepada kanak-kanak. Shahrul Nizam Shahrudin (2022) menekankan keperluan mendepani cabaran semasa dengan menggabungkan elemen bermain, bercerita dan media digital dalam penyampaian nilai Islam. Kajian Siti Norlina Muhamad (2021a) pula membuktikan keberkesanan model dakwah guru berasaskan hubungan mesra, aktiviti interaktif dan penggunaan bahan pengajaran yang menarik, termasuk teknologi digital yang bersesuaian.

Secara keseluruhannya, sorotan literatur menunjukkan bahawa bermain dan bercerita bukan sahaja meningkatkan motivasi dan pemahaman kanak-kanak, tetapi juga menjadi alat efektif dalam pembentukan nilai Islam dan akhlak sejak usia awal. Justeru, pendekatan ini berpotensi besar untuk dimantapkan sebagai strategi dakwah yang signifikan dalam pendidikan awal kanak-kanak di Malaysia, dengan menyokong pembelajaran berasaskan fitrah, pengalaman bermakna dan penghayatan nilai agama secara berperingkat.

PERNYATAAN MASALAH

Pendidikan awal kanak-kanak Islam di Malaysia memainkan peranan penting dalam membentuk asas akhlak dan kefahaman agama sejak usia prasekolah. Namun, dalam pelaksanaannya, masih wujud cabaran untuk memastikan pendekatan dakwah disampaikan dengan cara yang selaras dengan fitrah dan tahap perkembangan kanak-kanak. Pendekatan tradisional yang lebih menekankan aspek kognitif dilihat kurang menarik minat serta tidak sepenuhnya memenuhi keperluan pembelajaran berasaskan pengalaman dan permainan yang sesuai dengan dunia kanak-kanak.

Oleh itu, kajian ini dijalankan bagi meneliti kaedah dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita sebagai satu pendekatan alternatif dan inovatif dalam pendidikan awal kanak-kanak Islam. Kajian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan dari segi pembentukan kerangka konseptual, panduan pelaksanaan dakwah berasaskan fitrah, serta pengukuhan peranan guru prasekolah Islam sebagai pendakwah profesional yang mampu menyampaikan mesej Islam secara berkesan, menyeronokkan, dan sesuai dengan tahap perkembangan kanak-kanak.

METODOLOGI DAN REKABENTUK KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kajian kepustakaan (*library research*) yang menumpukan kepada pengumpulan, analisis dan sintesis bahan ilmiah berkaitan kaedah dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita dalam pendidikan awal kanak-kanak. Pendekatan ini dipilih kerana ia sesuai bagi mengenal pasti konsep, teori dan dapatan semasa tentang penerapan elemen dakwah dalam konteks pedagogi awal kanak-kanak Islam. Reka bentuk kajian ini adalah kualitatif berasaskan analisis kandungan dan sintesis literatur, yang bertujuan untuk membina kerangka konseptual dakwah pendidikan awal kanak-kanak.

Sumber data dikumpulkan secara sistematik daripada pelbagai bahan akademik termasuk artikel jurnal berindeks, prosiding persidangan, tesis, laporan penyelidikan dan buku ilmiah yang diterbitkan antara tahun 2020 hingga 2025, dengan beberapa rujukan asas terdahulu yang relevan digunakan sebagai sokongan teori (contohnya karya klasik oleh Hasan Langgulung dan Abdullah Nasih Ulwan).

Pencarian dilakukan melalui pangkalan data utama seperti *Google Scholar, Scopus, ResearchGate,* dan *ERIC,* menggunakan kata kunci seperti *"Islamic education in early childhood", "play-based learning in Islamic preschool", "Islamic storytelling", "da'wah methods for children",* dan *"Islamic moral development".*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Proses pemilihan sumber dijalankan secara purposif, berdasarkan kesesuaian dengan objektif kajian. Prinsip semakan sistematik (*systematic review)* turut diaplikasikan secara ringkas dengan meneliti bahan melalui tiga peringkat iaitu saringan awal berdasarkan tajuk dan abstrak, penilaian teks penuh untuk memastikan relevansi dan kualiti dan penyusunan bahan mengikut tema dakwah, bermain, bercerita dan pendidikan awal secara Islam. Data dianalisis menggunakan kaedah analisis kandungan (*content analysis*) bagi mengenal pasti tema-tema utama seperti pendekatan dakwah berasaskan fitrah kanak-kanak, aktiviti bermain sebagai pendekatan penyampaian nilai Islam, penceritaan islamik sebagai alat pembentukan akhlak serta peranan guru sebagai pendakwah dalam konteks pendidikan prasekolah. Akhir sekali, dapatan disusun secara tematik dan deskriptif untuk menjelaskan hubungan antara pendekatan bermain dan bercerita dengan matlamat dakwah dalam membentuk nilai dan sahsiah kanak-kanak secara menyeluruh.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Hasil daripada analisis kandungan terhadap pelbagai sumber ilmiah yang dikaji menunjukkan bahawa pendekatan dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita mempunyai potensi yang signifikan dalam membentuk kefahaman agama, nilai akhlak dan sahsiah kanak-kanak secara bersepadu. Dapatan kajian dapat dirumuskan kepada tiga tema utama, iaitu; pendekatan dakwah berasaskan fitrah perkembangan kanak-kanak, aktiviti bermain sebagai medium dakwah tidak formal dan bercerita sebagai strategi penyampaian nilai Islam yang efektif.

1. Pendekatan Dakwah Berasaskan Fitrah Perkembangan Kanak-kanak

Dapatan kajian menunjukkan bahawa keberkesanan dakwah terhadap kanak-kanak bergantung kepada sejauh mana kaedah yang digunakan selaras dengan fitrah semula jadi mereka, yang cenderung kepada bermain, berimaginasi dan belajar melalui pengalaman deria. Pendekatan dakwah yang terlalu bersifat kognitif atau formal sering gagal menarik perhatian kanak-kanak kerana tidak memenuhi keperluan emosi dan sosial mereka (Ahmad & Noraini, 2022). Oleh itu, pendekatan dakwah yang menggabungkan unsur keseronokan, interaksi dan empati lebih berkesan dalam membentuk asas kefahaman Islam. Ini selaras dengan pandangan Langgulung (1987) bahawa pendidikan Islam perlu berasaskan kepada fitrah insan, yang menekankan keseimbangan antara aspek rohani, akal dan jasmani sejak usia awal. Kajian oleh Rahim & Anuar (2023a) menyokong kuat dapatan ini, menegaskan bahawa penglibatan emosi positif melalui kaedah interaktif merupakan kunci untuk memupuk kecintaan terhadap ajaran Islam, berbanding kaedah hafalan semata-mata.

2. Aktiviti Bermain sebagai Medium Dakwah Tidak Formal

Kajian lepas menunjukkan bahawa aktiviti bermain bukan sekadar alat hiburan, tetapi juga wadah pembelajaran dan penyampaian mesej dakwah secara tidak langsung. Permainan yang direka bentuk berasaskan nilai Islam seperti permainan peranan (*role play*), permainan kumpulan, dan aktiviti simulasi membolehkan kanak-kanak memahami konsep ibadah, adab dan akhlak Islam dengan cara yang menyeronokkan. Menurut kajian oleh Roziana Mat (2023b), aktiviti bermain berstruktur dalam prasekolah Islam membantu meningkatkan kemahiran sosial dan nilai empati di samping memperkukuh kefahaman konsep agama secara praktikal. Dapatan ini disokong oleh penyelidikan terkini Siti Norlina Muhamad (2021b), yang membuktikan bahawa aktiviti main bebas yang diselitkan nilai *(value-infused free play)* membantu kanak-kanak mengamalkan adab dan etika sosial dalam kehidupan seharian mereka di prasekolah secara semula jadi. Dapatan ini disokong oleh kajian Anisah Abdullah (2015) yang mendapati bahawa unsur permainan berunsur nilai Islam mampu membentuk tingkah laku positif dan kepekaan rohani dalam kalangan kanak-kanak melalui pembelajaran pengalaman. Secara

e-ISBN 978-967-25583-9-2

keseluruhan, bermain dapat dianggap sebagai alat dakwah tidak formal yang sejajar dengan prinsip *tadarruj* (pendekatan berperingkat) dalam Islam, iaitu menyampaikan mesej agama mengikut kemampuan dan tahap perkembangan audien.

3. Bercerita sebagai Strategi Penyampaian Nilai Islam yang Efektif

Selain bermain, kaedah bercerita (storytelling) merupakan satu lagi pendekatan dakwah yang berkesan untuk kanak-kanak. Kajian menunjukkan bahawa kisah para nabi, sahabat dan tokoh Islam dapat membangunkan emosi positif, keteladanan dan pemahaman moral dalam diri kanak-kanak. Melalui penceritaan, mesej dakwah disampaikan dalam bentuk naratif yang mudah difahami dan dihayati. Anisah Abdullah (2015) menegaskan bahawa teknik bercerita dapat menggalakkan internalisasi nilai Islam secara semula jadi tanpa unsur paksaan. Tambahan pula, kajian oleh Roziana Mat (2023a) membuktikan bahawa kombinasi penceritaan Islamik dengan bahan visual dan aktiviti interaktif meningkatkan fokus, kefahaman serta penghayatan nilai murni seperti sabar, jujur dan tolong-menolong. Mahfodz et al. (2024) turut mengesahkan bahawa penggunaan media digital dan penceritaan beranimasi terbukti meningkatkan tumpuan dan ingatan kanak-kanak terhadap kisah tauladan Islami, sekaligus mempercepat proses pembinaan moral dan kesedaran rohani mereka. Oleh itu, pendekatan bercerita bukan sahaja menyentuh aspek kognitif dan bahasa, tetapi juga membentuk kepekaan spiritual dan emosi yang menjadi asas kepada pembentukan akhlak mulia.

4. Implikasi Dakwah dan Pendidikan Awal Kanak-kanak

Gabungan aktiviti bermain dan bercerita membentuk kerangka dakwah yang bersifat holistik dan berpusatkan kanak-kanak. Pendekatan ini bukan sekadar menyampaikan pengetahuan agama, tetapi membangunkan potensi fitrah, memperkukuh hubungan sosial dan menyemai nilai Islam dalam konteks kehidupan seharian. Selain itu, dapatan kajian juga menunjukkan bahawa guru prasekolah Islam memainkan peranan penting sebagai pendakwah profesional, bukan hanya pendidik akademik. Mereka perlu memiliki kemahiran pedagogi Islam, empati psikologi, dan kreativiti dalam mengintegrasikan unsur dakwah dalam aktiviti pembelajaran harian.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, kajian ini menegaskan bahawa kaedah dakwah melalui aktiviti bermain dan bercerita merupakan pendekatan yang amat sesuai dan efektif dalam pendidikan awal kanak-kanak Islam. Pendekatan ini bukan sahaja menepati fitrah perkembangan kanak-kanak yang cenderung kepada aktiviti menyeronokkan dan berimaginasi, malah turut menjadi medium dakwah yang mampu menyemai nilai Islam secara semula jadi dan berkesan. Melalui hasil sorotan kajian, didapati bahawa aktiviti bermain berperanan membentuk kemahiran sosial, emosi dan akhlak, manakala aktiviti bercerita berfungsi sebagai alat penyampaian mesej dakwah yang mudah dihayati dan difahami. Gabungan kedua-dua pendekatan ini membantu mewujudkan suasana pembelajaran Islamik yang interaktif, kreatif dan penuh kasih sayang sejajar dengan prinsip dakwah yang menekankan hikmah, kelembutan serta pendekatan berperingkat (*tadarruj*).

Kaedah dakwah melalui bermain dan bercerita merupakan strategi berorientasikan fitrah, berimpak emosi, dan terbukti keberkesanan ilmiahnya dalam membina iman, adab dan akhlak kanak-kanak. Pendekatan ini wajar dijadikan asas kurikulum prasekolah Islam secara lebih sistematik dan disokong melalui latihan profesional guru, penghasilan bahan pendidikan Islamik interaktif, serta penilaian kemajuan sahsiah murid secara holistik. Oleh itu, pengintegrasian elemen dakwah dalam aktiviti bermain dan bercerita perlu diperluas dalam kurikulum prasekolah Islam agar guru bukan sekadar penyampai ilmu, tetapi juga pendakwah

e-ISBN 978-967-25583-9-2

profesional yang mendidik dengan hikmah dan kasih sayang. Kajian ini diharap dapat memberi panduan dan inspirasi kepada pendidik, penggubal dasar dan penyelidik untuk terus memperkukuh amalan dakwah kreatif dalam pendidikan awal kanak-kanak demi melahirkan generasi Islam yang berakhlak mulia, beriman dan berilmu sejak usia kecil.

KONFLIK KEPENTINGAN

Para penulis mengisytiharkan bahawa tiada sebarang konflik kepentingan berkaitan penerbitan kajian ini. Kajian ini dijalankan secara bebas tanpa pengaruh mana-mana pihak berkepentingan.

SUMBANGAN PENGARANG

N.R. Izzati (Konseptualisasi, pengumpulan sorotan literatur, pengurusan data, analisis formal, penulisan draf asal)
M.Z. Maryam (Metodologi, pengesahan, penulisan, semakan dan penyuntingan)

PENGHARGAAN

Para penulis merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) dan Pusat Penyelidikan dan Penerbitan (RMC) KIAS atas sokongan serta pembiayaan yuran penghantaran artikel untuk seminar ini.

Pembiayaan
Kajian ini tidak menerima sebarang bentuk pembiayaan atau dana daripada agensi kerajaan, organisasi bukan kerajaan ataupun badan swasta. Segala kos penyelidikan dan penulisan ditanggung oleh penulis sendiri.

KETERSEDIAAN DATA DAN BAHAN

Data yang menyokong penemuan kajian ini boleh diperoleh daripada penulis atas permintaan yang munasabah.

RUJUKAN

Ab. Halim Tamuri & Nik Azis Nik Pa. (2014). *Guru pendidikan Islam sebagai pendakwah profesional.* Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia Press.

Abdul Halim Tamuri. (2007). *Amalan pengajaran akhlak dalam pendidikan Islam*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia Press.

Ahmad, R., & Noraini, S. (2022). Child-centred da'wah approaches in Islamic early childhood settings. *Journal of Islamic Early Education, 8*(2), 45–60.

Al-Ghazali. (2004). *Ihya' 'ulum al-din (Terj.)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Al-Qaradawi, Y. (1998). *Fiqh al-da'wah.* Kaherah: Maktabah Wahbah.

Anisah Abdullah. (2015). Pengaruh pendekatan bercerita dalam pendidikan akhlak kanak-kanak. *Jurnal Pendidikan Awal Kanak-kanak Islam, 2* (1), 1–12.

Dewan Bahasa dan Pustaka. (2019). *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ismail, F., & Abdullah, S. (2021a). Early Islamic education and character formation through nurturing interactions. *Journal of Islamic Early Childhood Education*, *5*(2), 45–58.

Ismail, Z., & Abdullah, N. (2021b). Play and moral development among preschool children in Islamic context. *Journal of Early Childhood Islamic Studies, 4*(1), 22–35.

Janius, N. (2023). Pemupukan pendidikan keusahawanan dalam diri kanak-kanak melalui aktiviti bermain di tadika: Satu tinjauan literatur. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH), 8*(5).

Kementerian Pendidikan Malaysia. (2017). *Dokumen Standard Kurikulum Prasekolah Kebangsaan (Semakan 2017)*. Bahagian Pembangunan Kurikulum.

Langgulung, H. (1991). *Asas-asas pendidikan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Mahfodz, N., Ahmad, W., & Latif, M. (2024). Storytelling integration in Islamic preschool curriculum: Nurturing faith and social-emotional growth. *Asian Journal of Islamic Education*, *6* (1), 30–44.

Mohd Nasir Omar. (2005). *Kaedah dakwah Rasulullah kepada kanak-kanak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Norazmi Anas & Siti Fatimah Haron. (2019). Dakwah melalui pendidikan awal kanak-kanak di Malaysia. *Jurnal Dakwah dan Pendidikan Islam, 11*(2), 33–49.

Norsaleha Mohd Salleh. (2017). Strategi guru dalam menyemai nilai Islam di tadika integrasi. *Jurnal Pendidikan Islam Malaysia, 5*(1), 22–35.

Nurul Husna Che Ngah. (2020). Persekitaran Islamik dan pembentukan sahsiah kanak-kanak. *Jurnal Pendidikan Islam, 8*(2), 45–58.

Rahim, F., & Anuar, M. (2023a). Emotion-based da'wah strategies for young children: A contemporary review. *Journal of Islamic Pedagogy, 5*(2), 55–70.

Rahim, N., & Anuar, S. (2023b). Play-based Islamic learning and value internalization among preschoolers. *Malaysian Journal of Child Development*, *7*(1), 12–26.

Rahimah Embong & Wan Mohd Fazrul Azdi. (2018). *Pendekatan psikologi dalam pendidikan Islam.* Bangi: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Rambe, A. A., Supriadi, U., Firmansyah, M. I., Dwietama, R. A., Putri, A. N. C., Rahardja, M. N. A., & Marbun, J. (2024). Pendekatan kasih sayang dalam pembentukan karakter pada anak usia dini perspektif hadits Nabi Muhammad SAW. *Kiddo: Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini*, 5(2), 438-452.

Rashed, Z. N., Tamuri, A. H., Ihwani, S. S., Ilias, M. F., & Yahaya, M. (2020). Model kurikulum integrasi dalam kurikulum Pendidikan Islam. *Islāmiyyāt, 42*(Isu Khas), 51-58.

Roziana Mat. (2023a). *Kaedah bermain dalam penanaman nilai Islam dalam diri kanak-kanak:* Kajian tindakan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Roziana Mat. (2023b). Play-based Islamic learning and moral development in preschool children. *Journal of Islamic Child Development, 9*(1), 1–14.

Shahrul Nizam Shahrudin. (2022). Digital Islamic storytelling and children's socio-emotional engagement. *Malaysian Journal of Digital Education, 2*(3), 40–55.

Siti Norlina Muhamad. (2021). Model dakwah guru dalam pendidikan Islam awal. *Jurnal Pendidikan Awal Islam, 7*(1), 56–70.

Siti Norlina Muhamad. (2021). *Value-infused free play in Islamic preschools: A qualitative exploration*. *Journal of Early Islamic Learning, 6*(2), 18–29.

Ulwan, A. N. (2008). *Tarbiyat al-awlad fi al-Islam*. Kuala Lumpur: PTS Publishing.

Zaiton Hassan. (2016). Peranan guru tadika Islam dalam pembentukan akhlak murid. *Jurnal Kajian Islam dan Masyarakat, 4*(2), 101–115.

Zulkifli, H., & Yusof, N. (2022a). Integrating Islamic values in free play activities for preschoolers. *International Journal of Islamic Education Research, 4*(1), 60–72.

Zulkifli, H., & Yusof, R. (2022b). Emotional–spiritual pedagogy in Muslim preschool settings. *International Journal of Early Years Islamic Education*, *4*(1), 21–33.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kepimpinan Dakwah Dalam Kalangan Pelajar (JPP) IPG Berasaskan Modul Kewarganegaraan Digital

Mariam binti Kamarudin[1]*, Ahmad Effat bin Mokhtar[2], Safiah binti Abd Razak [3]

[1] Fakulti Dakwah, Pendididan dan Peradaban Islam, Univeristi Islam Pahang Sultan Ahmad Shah, 25150, Malaysia

Abstract

Da'wah leadership refers to the ability to influence, guide, and mobilise society towards goodness based on Islamic principles through a systematic and effective da'wah process. Effective leaders must possess spiritual maturity and emotional intelligence, as well as an understanding of community psychology and contemporary issues. In the digital era, da'wah leaders are also expected to demonstrate digital literacy and understand the dynamics of online communication. Knowledge of digital citizenship is essential for engaging effectively with younger generations who spend a significant amount of time in digital spaces. This study aims to explore da'wah leadership among members of the Student Representative Council (Jawatankuasa Perwakilan Pelajar, JPP) at the Institute of Teacher Education (Institut Pendidikan Guru, IPGM). Although social media usage among students is extensive, gaps remain in their understanding of etiquette, ethics, and responsibility in cyberspace. This study employs a qualitative research design. Data were collected through document analysis and semi-structured interviews with selected members of the JPP from the August 2023/2029 cohort and two expert lecturers. The findings were analysed thematically and revealed five main themes: (1) understanding of digital citizenship, (2) application of Islamic values in digital spaces, (3) da'wah leadership among students, (4) challenges of digital da'wah leadership, and (5) strategies for strengthening digital da'wah leadership. The study proposes the development of a Madani generation da'wah training module to nurture technologically literate student leaders with strong digital integrity who can serve as ethical and influential da'wah agents within the contemporary digital ecosystem.

Keywords: *da'wah leadership, Islamic digital citizenship, Student Representative Council (JPP), IPGM*

Abstrak

Kepimpinan dakwah merujuk kepada kemampuan mempengaruhi, membimbing, dan menggerakkan masyarakat ke arah kebaikan berdasarkan prinsip Islam melalui proses dakwah yang terancang dan berkesan. Pemimpin yang efektif perlu memiliki kematangan spiritual dan emotional intelligence, di samping kemampuan memahami psikologi masyarakat dan isu-isu semasa. Pemimpin dakwah kontemporari perlu menguasai literasi digital dan memahami dinamika komunikasi dalam talian. Mereka perlu memahami konsep kewarganegaraan digital untuk berkomunikasi secara efektif dengan generasi muda yang banyak menghabiskan masa dalam ruang digital. Kajian ini bertujuan meneroka kepimpinan dakwah dalam kalangan ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) Institut Pendidikan Guru (IPGM). Dalam era digital, penggunaan media sosial dalam kalangan pelajar amat meluas, namun masih wujud jurang dari segi kefahaman terhadap adab, etika dan tanggungjawab dalam ruang siber. Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif. Data dikumpul melalui analisis dokumen dan temu bual separa berstruktur melibatkan beberapa orang ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) ambilan Ogos 2023/2029 dan 2 orang pensyarah pakar. Dapatan kajian dianalisis secara tematik dan menghasilkan lima tema utama: (1) Kefahaman konsep kewarganegaraan Digital (2) Pengaplikasian nilai Islam dalam ruang digital (3) Kepimpinan dakwah dalam kalangan pelajar (4) Cabaran kepimpinan dakwah digital dan (5) Strategi pengukuhan kepimpinan dakwah digital. Kajian ini mencadangkan

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

agar Modul latihan dakwah generasi madani dibangunkan. Modul ini berpotensi melahirkan pemimpin pelajar yang celik teknologi, memiliki integriti digital, serta mampu menjadi agen dakwah yang beretika dan berpengaruh dalam ekosistem digital semasa.

Kata kunci: *kepimpinan dakwah, kewarganegaraan digital Islam, ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) IPGM*

PENGENALAN

Kepimpinan dan dakwah adalah dua entiti yang perlu berjalan seiring dan tidak dapat dipisahkan. Kepimpinan dan dakwah berperanan dalam konteks pembangunan dan pembinaaan tamadun demi kesejahteraan manusia. Dakwah akan dapat direalisasikan dengan berkesan melalui kepimpinan unggul dan berkredibiliti. Pendakwah adalah pemimpin yang berfungsi memimpin orang lain ke jalan yang benar berdasarkan pendekatan yang betul sebagaimana yang telah dilaksanakan oleh para anbiya' wa almursalin (para Nabi dan Rasul).

Dalam arus pembangunan teknologi maklumat yang semakin pesat, masyarakat kini berinteraksi dalam ruang digital secara berterusan. Generasi pelajar, khususnya di Institut Pendidikan Guru (IPGM), merupakan golongan yang aktif menggunakan platform media sosial dan teknologi digital dalam kehidupan harian. Teknologi komunikasi pada era digital masakini dianggap teras atau tunjang kepada perubahan malah teknologi komunikasi membuka peluang baru bagi memajukan organisasi untuk mencapai matlamat yang telah ditetapkan. Laman sosial menjadi perantara popular untuk berkomunikasi, berinteraksi dan berkongsi pengetahuan melalui internet. (Rauf et al., 2010). Jaringan sosial berasaskan laman web telah mendapat tempat di kalangan para pengguna internet di seluruh dunia. Ia menjadikan dunia sebagai 'kampung sejagat' (global village) di mana zon geografi dan jarak bukan lagi satu masalah besar kepada manusia. Namun begitu, peningkatan penggunaan media digital turut membawa cabaran terhadap kelestarian nilai, adab dan akhlak Islam dalam kalangan pengguna muda.

Dalam konteks kepimpinan pelajar, khususnya ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP), peranan mereka sebagai agen dakwah seringkali tidak difokuskan kepada penggunaan medium digital. Dakwah masih dilihat terbatas kepada aktiviti konvensional seperti tazkirah, ceramah atau program fizikal. Hakikatnya, banyak peluang dakwah boleh dimanfaatkan melalui platform digital, sekiranya dipandu dengan kefahaman tentang kewarganegaraan digital Islam iaitu suatu konsep yang merangkumi etika, tanggungjawab sosial, dan adab Islam dalam ruang siber.

Malangnya, masih terdapat kekurangan dari segi kefahaman dan latihan formal dalam kalangan pelajar IPG berkaitan integrasi antara dakwah dan penggunaan media digital secara beretika Islam. Kajian lepas menunjukkan terdapat jurang antara aspirasi dakwah pelajar dengan amalan sebenar dalam persekitaran digital, dan ini boleh menjejaskan keberkesanan penyampaian mesej Islam serta imej pemimpin pelajar Muslim.

Maka, satu kajian mendalam perlu dilaksanakan bagi memahami bagaimana kepimpinan dakwah dalam kalangan pelajar IPG boleh digerakkan dan diperkasa melalui asas kewarganegaraan digital. Kajian ini akan membuka ruang untuk merangka modul latihan dan intervensi strategik yang lebih relevan dan kontekstual kepada cabaran semasa

SOROTAN LITERATUR

Kefahaman pelajar terhadap konsep kepimpinan dakwah telah diteliti oleh beberapa pengkaji di Malaysia. Kajian oleh Ahmad et al. (2023) dan Rahman (2022) mendapati pendekatan dakwah digital menjadi semakin kritikal, di mana pemimpin dakwah yang berkesan menggunakan platform media sosial seperti *TikTok, Instagram*, dan *YouTube* untuk menyampaikan mesej dengan lebih meluas dan menarik minat generasi muda. Kejayaan mereka

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bergantung kepada kebolehan menyampaikan kandungan yang kreatif, autentik, dan mudah difahami, sambil mengekalkan ketepatan ilmu.

Beberapa kes yang dilaporkan oleh pihak institusi menunjukkan terdapat segelintir pelajar termasuk pemimpin pelajar yang menyalahgunakan platform media sosial seperti *TikTok* dan *Instagram* untuk kandungan hiburan berlebihan yang tidak selaras dengan etika Islam atau peranan sebagai pemimpin pelajar. Menggunakan bahasa kesat atau menyentuh isu sensitif secara tidak berhemah dalam komen dan hantaran mereka. [Laporan IPGM 2022, tidak rasmi] menunjukkan terdapat teguran dalaman kepada JPP berhubung penyebaran maklumat yang tidak sahih di laman sosial rasmi mereka.

Kajian oleh Mohd Farid Mohd Shahran (2020) dalam jurnal Pemikiran Islam dan Teknologi Digital menunjukkan bahawa pelajar institusi tinggi di Malaysia masih kurang kefahaman terhadap adab dan etika digital berteraskan Islam, walaupun mereka aktif di media sosial.

Kajian oleh Noor Azuin Suliman et al. (2021) dalam Jurnal Kepimpinan Pendidikan menyatakan bahawa pemimpin pelajar di IPGM menghadapi cabaran dalam mengintegrasi nilai kepimpinan Islam dalam peranan sebenar, terutamanya dalam konteks komunikasi dan pengaruh dalam talian. Ramai pemimpin pelajar gagal membezakan antara peranan sebagai individu dan sebagai pemimpin dakwah dalam media sosial dan mereka tidak sedar bahawa setiap hantaran mencerminkan imej kepimpinan.

Tinjauan dokumen dalam kebanyakan IPGM menunjukkan tiada modul atau panduan formal berkaitan kepimpinan dakwah digital Islam untuk melatih JPP secara konsisten dan menyeluruh. Modul kursus kepimpinan pelajar IPGM banyak menumpukan kepada kemahiran umum dan pengurusan, tanpa integrasi jelas nilai Islam dan kewarganegaraan digital.

Kajian MCMC (2023) menunjukkan 98% pelajar berumur 18–24 tahun menggunakan media sosial setiap hari, namun hanya 34% yang menyatakan mereka memahami etika digital yang berkait dengan agama atau nilai moral. Hal ini menunjukkan keperluan mendesak untuk membina kepimpinan yang beretika dalam ruang digital khususnya dalam kalangan pemimpin pelajar.

TUJUAN KAJIAN

Oleh itu, kajian ini dijalankan bertujuan untuk mengenal pasti kefahaman pelajar IPG terhadap konsep kepimpinan dakwah dan kewarganegaraan digital Islam dan meneroka bentuk amalan kepimpinan dakwah dalam kalangan ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) ambilan Ogos 2023/2029 di IPGM Kampus Tengku Ampuan Afzan.

OBJEKTIF KAJIAN

Terdapat empat objektif kajian iaitu :

i. Mengenal pasti kefahaman pelajar IPG terhadap konsep kepimpinan dakwah berasaskan Modul Kewarganegaraan Digital.
ii. Meneroka bentuk amalan kepimpinan dakwah dalam kalangan ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) melalui media digital.

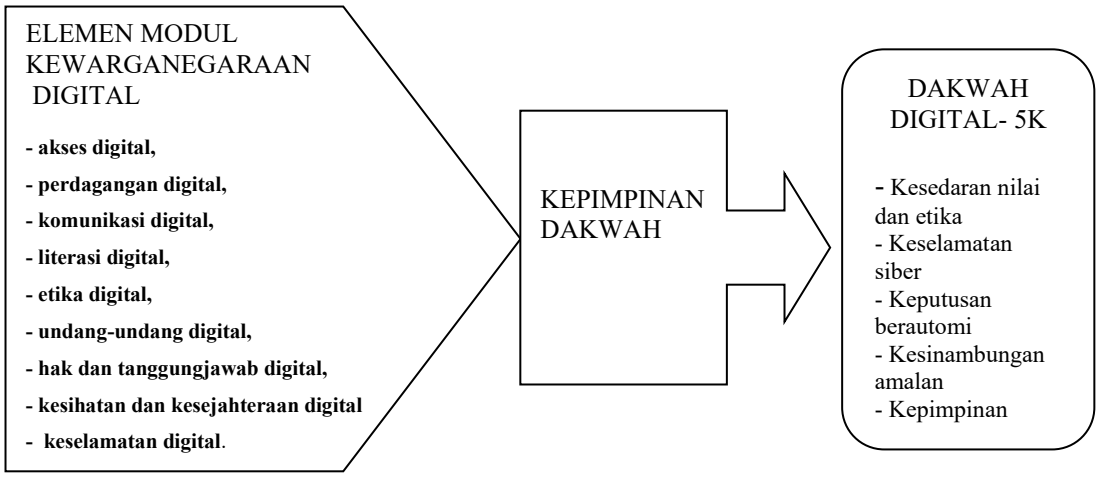
e-ISBN 978-967-25583-9-2

PERSOALAN KAJIAN

i. Bagaimanakah pelajar IPG memahami konsep kepimpinan dakwah berasaskan Modul Kewarganegaraan Digital ?
ii. Apakah bentuk amalan kepimpinan dakwah yang dilaksanakan oleh ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) melalui platform digital?

KERANGKA KAJIAN

Kerangka kajian ini dibina berasaskan teori *Digital Citizenship* oleh Ribble (2015) yang mengandungi sembilan elemen utama iaitu akses digital, perdagangan digital, komunikasi digital, literasi digital, etika digital, undang-undang digital, hak dan tanggungjawab digital, kesihatan dan kesejahteraan digital serta keselamatan digital. Kesemua elemen ini menjadi asas kepada pembentukan warga digital yang beretika, berilmu dan bertanggungjawab. Dalam konteks kajian ini, modul Kewarganegaraan Digital digunakan sebagai pemboleh ubah bebas yang berperanan memperkukuh kecekapan, kesedaran serta amalan kepimpinan dakwah digital dalam kalangan pemimpin pertengahan sekolah.



Rajah 1 : Kerangka Kajian

Manakala dalam jadual 1, diperincikan 9 elemen utama yang menjadi asas kepada pembentukan warganegara digital beretika dan berkompeten.

Elemen	Peranan Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP)
1. Akses Digital (Digital Access)	Memastikan semua warga IPG mendapat peluang adil menggunakan teknologi. Pendakwah bertanggungjawab menyokong inklusiviti digital.
2. Perdagangan Digital (Digital Commerce)	Membimbing warga IPG memahami etika pembelian dalam talian, perlesenan bahan dan hak cipta.
3. Komunikasi Digital (Digital Communication)	Meningkatkan kemahiran komunikasi profesional dalam talian, e-mel rasmi, dan platform kolaboratif di IPG
4. Literasi Digital (Digital Literacy)	Menggalakkan latihan dan amalan penggunaan teknologi yang produktif dalam amalan seharian

e-ISBN 978-967-25583-9-2

5. Etika Digital (Digital Etiquette)	Menerapkan adab, tatatertib, dan tanggungjawab sosial dalam interaksi maya.
6. Undang-undang Digital (Digital Law)	Mendidik warga IPG tentang hak cipta, privasi, dan tanggungjawab undang-undang dalam penggunaan data.
7. Hak dan Tanggungjawab Digital (Digital Rights & Responsibilities)	Mengimbangi hak menggunakan teknologi dengan tanggungjawab menjaga keselamatan dan maruah dalam talian.
8.Kesihatan & Kesejahteraan Digital (Digital Health & Wellness)	Menangani isu ketagihan skrin, keselamatan emosi, dan kesejahteraan digital.
9.Keselamatan Digital (Digital Security)	Melindungi data, kata laluan, dan sistem maklumat institusi daripada ancaman siber.

Jadual 1: Modul Kewarganegaraan Digital (Ribble, 2015)

Kerangka teori ini membina asas konseptual kajian dengan menggabungkan teori-teori utama yang menyokong pemahaman tentang kepimpinan dakwah dalam konteks kewarganegaraan digital Islam. Teori Kewarganegaraan Digital (Ribble, 2011), melibatkan 9 elemen utama: akses digital, komunikasi, etika, keselamatan, kesihatan, tanggungjawab, hak & undang-undang, literasi digital, dan penggunaan teknologi. Mereka akan menggunakan teknologi dengan adab, amanah, dan nilai spiritual. Integrasi nilai Islam (contoh: adab, amanah, berhikmah, tidak menyebar fitnah) dalam penggunaan media digital. Bertindak sebagai warganegara digital yang tidak hanya celik teknologi, tetapi juga bermaruah.

Apabila ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) didedahkan kepada sembilan elemen modul Kewarganegaraan Digital ini, mereka berupaya meningkatkan kompetensi dan etika digital yang meliputi keupayaan membuat keputusan berasaskan data, menggunakan media digital secara bertanggungjawab, serta membimbing rakan-rakan dalam persekitaran pembelajaran maya. Peningkatan ini seterusnya membawa kepada pengupayaan kepimpinan ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) iaitu pemboleh ubah bersandar dalam kajian, yang menggambarkan kecekapan mereka dalam melaksanakan fungsi kepimpinan instruksional, komunikasi, dan kolaborasi digital secara berkesan. Keseluruhan kajian ini menjelaskan bahawa penguasaan nilai dan kemahiran dalam dakwah digital bukan sahaja membentuk pemimpin yang celik teknologi, tetapi juga melahirkan pemimpin yang beretika, strategik dan berupaya membimbing komuniti sekolah ke arah kepimpinan dakwah digital yang berkesan dan lestari.

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian adalah satu rancangan saintifik dalam menjalankan sesuatu kajian dan ia merujuk teori, objektif kajian dan soalan kajian. Kaedah yang dijalankan hendaklah bersesuaian, boleh dinilai menggunakan pancaindera manusia serta proses yang dijalankan mestilah bersifat logik (Sugiyono, 2013). Reka bentuk yang dipilih oleh pengkaji adalah kualitatif iaitu menggambarkan realiti yang berlaku di lapangan kajian. Fokus kajian melalui kaedah ini adalah untuk mencapai tujuan menggunakan ujian teori. Data kajian kualitatif

e-ISBN 978-967-25583-9-2

diperoleh dengan cara pemerhatian, temu bual, analisis dokumen dan apa-apa cara untuk mendapatkan data yang lengkap

Kaedah pengumpulan data yang digunakan oleh pengkaji adalah menganalisis dokumen samada sumber primer atau sekunder dan mengkaji sorotan literatur bagi menyelesaikan objektif kajian yang pertama. Sorotan literatur digunakan bertujuan melihat konsep kepimpinan dakwah berasaskan kewarganegaraan digital dalam menangani gejala salah laku siber dalam kalangan bakal guru IPGM. Pengkaji menggunakan sorotan literatur bagi membangunkan idea tentang konsep yang muncul daripada data untuk dibandingkan dan mencadangkan elemen-elemen asas dalam membina modul latihan kepimpinan dakwah digital islam

Data kualitatif diperolehi melalui temubual semi struktur sama ada berjumpa secara realiti dengan informan atau secara alam maya *(online)* melalui email rasmi atau email peribadi mereka. Pengendalian temubual dibahagikan kepada dua kategori informan iaitu (1) ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (2) pakar kandungan iaitu pensyarah JAPIM. Pengkaji menentukan jumlah soalan/item yang akan digunakan dalam sesi temu bual serta boleh menambah soalan/item yang sesuai jika maklumat yang diperoleh dari informan/peserta kajian kurang jelas bagi maksud 'in depth' atau mendalam bagi menghuraikan secara terperinci tema utama kajian.

Skop kajian ini adalah pelajar yang pernah memegang jawatan ahli Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) terutamanya yang terlibat dengan bahagian dakwah/kerohanian/komunikasi. Keutamaan juga diambil dari pelajar yang aktif dalam program dakwah dipelbagai peringkat samada di dalam IPGKTAA atau program di luar kampus sebagai lokasi kajian.

DAPATAN

Dapatan kajian untuk menjawab persoalan kajian iaitu bagaimanakah pelajar IPGM memahami konsep kepimpinan dakwah berasaskan Modul Kewarganegaraan digital? Terdapat lima tema utama iaitu kefahaman pelajar terhadap konsep kewarganegaraan digital, pengaplikasian nilai Islam dalam ruang digital, kepimpinan dakwah pelajar, cabaran kepimpinan dakwah digital dan strategi pengukuhan dakwah digital.

Berdasarkan analisis temu bual, tema utama, kajian mendapati bahawa kepimpinan dakwah berasaskan modul kewarganegaraan digital menekankan kefahaman pelajar terhadap konsep kewarganegaraan digital Islam. Hal ini merangkumi kesedaran akan tanggungjawab sebagai seorang Muslim dalam ruang digital, termasuklah kepatuhan terhadap etika komunikasi, undang-undang, serta adab dalam berdakwah di alam maya (Abu Hassan, 2021). Antara contoh kenyataan peserta termasuklah *'sebagai seorang muslim, saya rasa perlu berhati-hati bila komen di media sosial supaya tidak menyakiti orang lain*' (Responden 3). Kefahaman ini penting kerana ia menjadi asas kepada identiti digital pelajar Muslim yang berintegriti.

Dari aspek pengaplikasian nilai Islam dalam ruang digital, dapatan kajian menunjukkan bahawa pelajar menggunakan platform media sosial seperti Facebook, Instagram, dan TikTok untuk menyebarkan mesej dakwah. Kandungan yang dikongsi berbentuk tazkirah, hadis, nasihat motivasi dan ilmu bermanfaat, seperti yang dinyatakan oleh (Responden 4 dan 2) *" Kami selalau kongsi tazkirah ringkas di IG Story, supaya rakan-rakan dapat manfaat setiap hari"*. Pada masa yang sama, mereka menolak budaya fitnah, ujaran kebencian dan penyebaran berita palsu yang semakin berleluasa dalam masyarakat digital (Ahmad & Zulkifli, 2020). Hal ini menegaskan bahawa nilai Islam mampu diaplikasikan secara efektif melalui teknologi.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dalam konteks kepimpinan dakwah pelajar, penggunaan teknologi digital turut meningkatkan keupayaan pelajar dalam mengurus organisasi dan aktiviti dakwah seperti yang dinyatakan oleh (Respon 1 dan 2) *" Dalam JPP kami menggunakan google meet untuk mesyuarat,sambil selitkan nasihat agama'* Aplikasi seperti *Google Meet, Telegram* dan *Google Form* digunakan untuk menyelaras program, mesyuarat dan perkongsian ilmu. Selain itu, kepimpinan melalui teladan (qudwah hasanah) menjadi ciri penting apabila pelajar menunjukkan akhlak Islamik dalam penggunaan teknologi serta membimbing rakan sebaya menghadapi isu-isu digital (Rahman, 2022).

Walau bagaimanapun, terdapat beberapa cabaran kepimpinan dakwah digital. Antaranya termasuklah pengaruh budaya hedonisme di media sosial, kekangan literasi digital Islam, dan kesukaran menapis maklumat sahih daripada yang palsu (Kamarudin, 2021). Cabaran ini boleh melemahkan usaha dakwah sekiranya tidak ditangani dengan berkesan. Hal ini disokong oleh (Responden 2) *" Kadang susah nak tapis berita sebab terlalu banyak mesej yang bercampur aduk"*

Oleh itu, kajian menekankan strategi pengukuhan kepimpinan dakwah digital melalui penerapan elemen kewarganegaraan digital dalam modul latihan kepimpinan pelajar. JPP juga menegaskan bahawa penggunaan modul latihan kepimpinan berperanan membimbing kepimpinan dakwah secara sistematik . Hal ini dapat dilihat melalui kenyataan seperti *" Kalau ada latihan khas tentang dakwah digital, kami lebih yakin untuk kendalikan media sosial rasmi JPP"* (Responden4) Kolaborasi bersama pensyarah dan pihak pengurusan institusi juga penting dalam memperkukuh literasi digital Islam. Malah, pembinaan komuniti dakwah digital yang lebih tersusun dan konsisten dapat memastikan kepimpinan dakwah pelajar lebih mantap serta mampu menghadapi cabaran dunia maya masa kini (Ismail, 2023).

Secara keseluruhannya, dapatan ini menunjukkan bahawa kepimpinan dakwah berasaskan modul kewarganegaraan digital menekankan keseimbangan antara nilai Islam dan penggunaan teknologi. Modul ini dilihat berpotensi melahirkan pemimpin pelajar yang bukan sahaja cemerlang di institusi, bahkan berwibawa dalam dunia digital serta memberi impak positif kepada masyarakat (Yusof & Hassan, 2022). Dapatan tematik menunjukkan bahawa kepimpinan dakwah berasaskan kewarganegaraan digital menekankan keseimbangan antara nilai Islam dan teknologi, dengan fokus kepada etika, kefahaman, pengaplikasian, kepimpinan pelajar, serta strategi pengukuhan. Walaupun terdapat cabaran, modul ini berpotensi melahirkan pemimpin pelajar IPG yang berwibawa dalam dunia maya dan realiti.

PERBINCANGAN

Dapatan kajian menunjukkan bahawa pelajar IPGM mempunyai kefahaman asas terhadap konsep kewarganegaraan digital Islam sebagai satu bentuk tanggungjawab moral dan spiritual dalam penggunaan teknologi. Kesedaran ini menonjol melalui kepekaan mereka terhadap adab berinteraksi di media sosial serta kepatuhan kepada etika dan undang-undang digital. Hal ini bertepatan dengan pandangan Abu Hassan (2021) yang menegaskan bahawa kewarganegaraan digital dalam Islam menuntut individu untuk bertanggungjawab terhadap setiap perbuatan dalam ruang siber, sejajar dengan prinsip maqasid syariah. Choi, Glassman dan Cristol (2017) turut menjelaskan bahawa model kewarganegaraan digital menekankan aspek etika, kesedaran sosial, dan tanggungjawab terhadap komuniti dalam talian. Oleh itu, kefahaman ini membentuk asas identiti digital Muslim yang berintegriti serta menjadi titik tolak kepada pembinaan kepimpinan dakwah berasaskan nilai Islam dalam ekosistem digital IPG.

Kajian mendapati pelajar IPG aktif mengaplikasikan nilai Islam melalui perkongsian kandungan dakwah di media sosial seperti *Instagram, Facebook,* dan *TikTok*. Pelajar menggunakan medium tersebut untuk menyebarkan mesej kebaikan dalam bentuk tazkirah,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

hadis dan nasihat ringkas yang mampu menarik minat rakan sebaya. Dapatan ini menunjukkan bahawa nilai Islam dapat diadaptasi secara kreatif dalam dunia digital, selaras dengan dapatan Ahmad dan Zulkifli (2020) yang menegaskan bahawa etika media sosial perlu berpaksikan niat dakwah dan tanggungjawab sosial. Jusoh dan Yusof (2021) turut menambah bahawa penggunaan media sosial dalam kalangan pelajar institusi pengajian tinggi berpotensi menjadi platform penyebaran dakwah berkesan sekiranya dikawal oleh nilai hikmah dan adab *al-hiwar* (adab berdialog). Secara tidak langsung, amalan ini membuktikan kemampuan pelajar IPG untuk memanfaatkan teknologi sebagai alat tarbiah dan pembinaan karakter Islamik di era digital.

Dapatan kajian juga menunjukkan bahawa kepimpinan dakwah pelajar semakin kukuh melalui penggunaan aplikasi digital seperti *Google Meet*, *Telegram* dan *Google Form* bagi mengurus mesyuarat serta aktiviti dakwah. Elemen qudwah hasanah terserlah apabila pemimpin pelajar menonjolkan akhlak Islamik dalam komunikasi digital dan menjadi contoh kepada rakan sebaya. Penemuan ini menyokong pandangan Rahman (2022) bahawa pemimpin dakwah yang berkesan perlu menguasai kemahiran komunikasi maya serta mampu menyesuaikan mesej Islam dengan konteks digital. Kajian Noor Azuin Suliman et al. (2021) pula menegaskan bahawa kepimpinan pelajar IPG harus bergerak daripada pendekatan tradisional kepada kepimpinan berasaskan komunikasi digital yang berteraskan nilai Islam. Maka, kepimpinan dakwah digital pelajar bukan hanya berfungsi sebagai pengurus organisasi, tetapi juga sebagai pembimbing rohani dan moral dalam komuniti siber.

Namun, pelajar berhadapan dengan beberapa cabaran utama dalam melaksanakan kepimpinan dakwah digital, antaranya pengaruh budaya hedonisme media sosial, kekangan literasi digital Islam, serta kesukaran menilai kesahihan maklumat. Dapatan ini sejajar dengan pandangan Kamarudin (2021) yang menyatakan bahawa salah satu cabaran utama dakwah digital ialah fenomena infodemic ledakan maklumat palsu yang menggugat kredibiliti mesej Islam. Menurut laporan MCMC (2023), walaupun 98% pelajar berumur 18–24 tahun aktif di media sosial, hanya 34% memahami konsep etika digital yang dikaitkan dengan agama atau nilai moral. Hal ini menunjukkan bahawa kesedaran etika digital masih rendah dan perlu ditingkatkan melalui pendidikan Islam yang berstruktur. Ismail dan Ahmad (2023) turut menegaskan bahawa etika digital berasaskan nilai Islam perlu dijadikan sebahagian daripada kurikulum kepimpinan pelajar bagi membentuk disiplin rohani dan akhlak dalam berteknologi.

Berdasarkan dapatan kajian, strategi pengukuhan kepimpinan dakwah digital dalam kalangan pelajar IPG perlu dilaksanakan secara sistematik melalui Modul Kewarganegaraan Digital Islam berasaskan teori Ribble (2015). Modul ini menekankan sembilan elemen utama termasuk literasi, etika, keselamatan dan tanggungjawab digital, yang mampu memperkukuh kompetensi pelajar sebagai pemimpin dakwah berwibawa. Kolaborasi antara JPP, pensyarah dan pihak pentadbiran IPG disarankan untuk melaksanakan latihan berstruktur, bimbingan praktikal dan komuniti dakwah digital yang mampan. Dapatan ini disokong oleh Ashaari et al. (2022) yang membangunkan model kewarganegaraan digital Islami melalui kaedah *Fuzzy Delphi* dan mendapati bahawa pendekatan ini berkesan meningkatkan integriti serta kemahiran reflektif pelajar Muslim dalam talian. Maka, strategi pengukuhan ini diharap dapat melahirkan generasi pemimpin pelajar yang bukan sahaja celik teknologi, tetapi juga berakhlak, beradab, dan berkeupayaan memimpin masyarakat dalam ruang digital secara lestari.

KESIMPULAN

Kepimpinan dakwah dalam kalangan pelajar IPGM berasaskan Modul Kewarganegaraan Digital Islam bukan sekadar usaha memperkasa kemahiran teknologi, tetapi merupakan satu proses pembentukan insan rabbani dalam ekosistem digital. Lima tema utama yang diperoleh daripada dapatan iaitu kefahaman konsep kewarganegaraan digital Islam, pengaplikasian nilai

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Islam dalam ruang digital, kepimpinan dakwah pelajar, cabaran kepimpinan digital, dan strategi pengukuhan memperlihatkan hubungan erat antara spiritualitas Islam, literasi teknologi, dan tanggungjawab sosial. Kesedaran terhadap etika digital Islamik menjadi akar kepada pembentukan identiti Muslim yang berintegriti di alam maya, sementara amalan dakwah berasaskan nilai hikmah dan kasih sayang menunjukkan keupayaan pelajar mengharmonikan agama dan teknologi sebagai dua entiti yang saling melengkapi.

Secara lebih mendalam, dapatan kajian ini menggambarkan bahawa kewarganegaraan digital Islam bukan sekadar suatu konsep teknikal, tetapi satu bentuk habluminallah wa habluminannas yang diterjemahkan dalam interaksi digital. Setiap klik, komen, dan perkongsian dianggap sebagai cerminan iman dan akhlak. Ini menjadikan dunia digital sebagai medan tazkiyah al-nafs baharu tempat individu diuji dengan kesedaran diri, kawalan emosi, dan kejujuran intelektual. Maka, kepimpinan dakwah digital dalam kalangan pelajar IPG perlu dibina atas asas ihsan, iaitu kesedaran bahawa Allah sentiasa memerhati setiap tindakan, sama ada dalam dunia nyata atau siber. Kesedaran rohani ini memberi dimensi mendalam kepada kepimpinan dakwah bukan sahaja mengurus organisasi pelajar, tetapi mengurus hati dan niat dalam berinteraksi secara maya.

Kajian juga menegaskan bahawa cabaran dakwah digital bukan bersifat luaran semata-mata seperti pengaruh budaya hedonisme atau ledakan maklumat palsu, tetapi lebih bersifat dalaman, iaitu krisis makna dan nilai dalam diri pengguna muda Islam. Tanpa panduan nilai Islam yang kukuh, teknologi boleh menjadi alat kemusnahan moral dan sosial. Justeru, pendekatan pendidikan dakwah perlu bergerak daripada sekadar pengajaran kepada pembinaan karakter digital berasaskan ruh Islam di mana setiap pelajar bukan hanya tahu mengendalikan teknologi, tetapi mampu menzahirkan akhlak dan kebijaksanaan dalam menggunakannya. Pendidikan kewarganegaraan digital Islam, dalam konteks ini, bertindak sebagai instrumen tazkiyah ilmu dan amal yang menyatukan kecekapan digital dengan keinsafan spiritual.

Dalam konteks kepimpinan pelajar IPGM, dapatan ini memperkukuh pandangan bahawa pemimpin dakwah masa kini harus berperanan sebagai "murabbi digital" pemimpin yang bukan sahaja memimpin organisasi, tetapi mendidik komuniti maya dengan akhlak, ilmu dan hikmah. Pemimpin dakwah digital yang ideal bukan sekadar mahir menggunakan media sosial, tetapi mampu membimbing rakan sebaya menjadi pengguna teknologi yang beretika dan beradab. Dalam erti kata lain, kepimpinan dakwah digital ialah jambatan antara agama, akal dan algoritma, antara iman dan inovasi, antara taqwa dan teknologi. Ini menjadikan pelajar IPGM bukan hanya sebagai pengguna digital, tetapi sebagai pembentuk budaya digital Islam yang seimbang dan beradab.

Akhirnya, kesimpulan kajian ini menegaskan bahawa pembangunan kepimpinan dakwah berasaskan Modul Kewarganegaraan Digital merupakan satu keperluan strategik bagi institusi pendidikan Islam di Malaysia. Modul ini berpotensi besar melahirkan generasi pemimpin pelajar madani yang memiliki integriti digital, kebijaksanaan rohani dan kecerdasan sosial. Integrasi antara teori Ribble (2015) dan prinsip adab Islam seperti yang dikemukakan oleh al-Attas menjadikan modul ini bukan hanya alat pedagogi, tetapi manifestasi falsafah insan kamil dalam dunia digital. Pelajar yang terdidik dengan modul ini akan menjadi pemimpin dakwah masa depan insan yang tidak hanya mampu berinteraksi secara bijak di ruang maya, tetapi juga membawa cahaya hidayah dalam ekosistem digital yang sering gelap dengan maklumat palsu dan nilai sekular.

Dengan itu, kepimpinan dakwah digital bukan lagi wacana tambahan dalam pendidikan Islam, tetapi arus teras pembinaan ummah madani berasaskan akidah, adab dan teknologi. Ia menjadi asas kepada transformasi dakwah abad ke-21 dakwah yang tidak lagi terikat oleh mimbar fizikal, tetapi beroperasi dalam ruang siber dengan misi yang sama iaitu membawa

e-ISBN 978-967-25583-9-2

manusia kembali mengenal Allah dalam setiap dimensi kehidupannya, termasuk di dunia digital.

IMPLIKASI KAJIAN DAN CADANGAN LANJUTAN

1. Implikasi Teoretikal

Kajian ini memperkukuh teori Kewarganegaraan Digital (Ribble, 2015) dengan memberikan dimensi Islamik yang mendalam melalui integrasi nilai-nilai adab, amanah, dan hikmah. Dapatan menunjukkan bahawa elemen-elemen seperti etika digital, komunikasi, keselamatan, dan tanggungjawab sosial dapat diinterpretasi semula dalam kerangka maqasid syariah khususnya aspek penjagaan agama (hifz al-din) dan maruah (hifz al-'ird). Ini membentuk asas kepada model "Kewarganegaraan Digital Islam Madani", yang bukan sahaja menekankan literasi digital, tetapi juga literasi rohani dan moral. Secara teorinya, kajian ini memperluas paradigma kepimpinan dakwah dengan menambah dimensi digital *spiritual leadership*, di mana kemahiran teknologi tidak boleh dipisahkan daripada nilai iman dan etika.

2. Implikasi terhadap Dasar dan Institusi (IPGM)

Bagi Institut Pendidikan Guru Malaysia (IPGM), dapatan kajian ini menuntut agar pembangunan kepimpinan pelajar tidak lagi berfokus kepada kemahiran pengurusan semata-mata, tetapi perlu merangkumi pendidikan digital berteraskan nilai Islam. Modul latihan kepimpinan pelajar yang sedia ada disarankan untuk dirombak dengan memasukkan komponen baharu iaitu Modul Latihan Kepimpinan Dakwah Digital (KDDI). Modul ini boleh disusun berdasarkan gabungan sembilan elemen Ribble (2015) dengan lima prinsip Dakwah Digital 5K yang diperkenalkan dalam kajian ini Kesedaran nilai dan etika, Keselamatan siber, Keputusan berautonomi, Kesinambungan amalan, dan Kepimpinan digital. Implementasi modul ini bukan sahaja membentuk pelajar yang beretika, malah melahirkan pemimpin guru masa depan yang memahami tanggungjawab dakwah dalam dunia teknologi.

Selain itu, IPGM juga disarankan untuk mewujudkan Pusat Latihan dan Kajian Kepimpinan Dakwah Digital (Digital Da'wah Leadership Lab) sebagai platform penyelidikan, latihan, dan inovasi dakwah digital di kalangan guru pelatih. Inisiatif ini dapat menggabungkan pakar dalam bidang teknologi pendidikan, komunikasi Islam, dan kepimpinan pelajar bagi menghasilkan pendekatan holistik serta lestari dalam pembangunan modal insan madani.

3. Implikasi terhadap Amalan Kepimpinan Pelajar (JPP)

Dalam konteks pelaksanaan, hasil kajian menunjukkan bahawa Jawatankuasa Perwakilan Pelajar (JPP) perlu berfungsi bukan sekadar sebagai penggerak aktiviti kolej atau kampus, tetapi juga sebagai komuniti dakwah digital berpengaruh. Setiap ahli JPP perlu dilatih untuk menjadi "e-da'i" yang menguasai kemahiran mencipta kandungan dakwah kreatif, mengurus media sosial rasmi dengan beretika, serta menjadi teladan dalam komunikasi siber.

JPP juga boleh membangunkan Kod Etika Dakwah Digital Pelajar IPGM sebagai panduan praktikal yang menetapkan garis panduan penggunaan media sosial, pengurusan kandungan Islamik, serta tatakelakuan digital yang selaras dengan nilai Islam. Dengan cara ini, kepimpinan pelajar tidak hanya dilihat pada aspek organisasi, tetapi diukur melalui pengaruh dakwah dan reputasi digital yang mereka bina di ruang maya.

4. Implikasi terhadap Kurikulum dan Pendidikan Islam

Dari segi kurikulum, dapatan kajian ini menunjukkan keperluan mendesak untuk memasukkan elemen pendidikan kewarganegaraan digital dalam mata pelajaran Pendidikan Islam, Pendidikan Moral dan Pendidikan Kepimpinan di IPGM. Integrasi ini boleh berbentuk modul interdisiplin, yang menggabungkan pendekatan usul fiqh, akhlak Islam, dan komunikasi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dakwah digital. Misalnya, pelajar boleh didedahkan kepada analisis kes media sosial, reka bentuk kandungan dakwah interaktif, dan refleksi adab berteknologi. Pendekatan ini akan membentuk guru pelatih yang bukan sahaja celik digital, tetapi juga mampu membimbing murid menjadi pengguna teknologi yang beradab dan berakhlak Islamik. Kurikulum seperti ini juga sejajar dengan hasrat Malaysia Madani yang menekankan pembangunan insan seimbang dari aspek intelektual, spiritual dan teknologi (Mokhtar et al., 2025).

RUJUKAN

Abu Hassan, N. (2021). Kewarganegaraan Digital dalam Pendidikan Islam. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ahmad, S., & Zulkifli, M. (2020). Etika Media Sosial dalam Kalangan Pelajar IPT. Jurnal Komunikasi Islam, 12(2), 45–59.

Ashaari, M. F., Ismail, N. F., Rasit, R. M., & Aini, Z. (2022). Pembangunan Model Kewarganegaraan Digital Islami Berdasarkan *Metode Fuzzy Delphi*. Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication, 38(4), 97–117.

Choi, G., Glassman, M., & Cristol, D. (2017). *What it means to be a citizen in the internet age: Development of a digital citizenship model. Computers & Education,* 107, 100–112.

Hanif, M., & Novala, A. S. (2022). Pendidikan Kewarganegaraan di Era Digital: Perspektif Teori Sosialisasi Politik. *Jurnal Ilmu Sosial, 17(1), 1–6*.

International Journal of Academic Research in Business & Social Sciences, 10(8), 315–325..

Ismail, R. (2023). Literasi Digital Islam dan Kepimpinan Belia. Shah Alam: Karisma Publications.

Ismail, R., & Ahmad, K. (2023). Etika Digital dalam Pendidikan Islam: Cabaran dan Tanggungjawab Guru dan Pelajar. *Jurnal Pengajian Islam, 15(2), 77–88*.

Ismail, R., & Ahmad, K. (2023). Etika Digital dalam Pendidikan Islam: Cabaran dan Tanggungjawab Guru dan Pelajar.

Jurnal Pengajian Islam, 15(2), 77–88.

Jusoh, N., & Yusof, N. A. (2021). Pemikiran Dakwah dalam Konteks Media Sosial: Tinjauan terhadap Pelajar IPT. *Jurnal Dakwah dan Kepimpinan, 6(2), 55–70.*

Kamarudin, M. (2021). Cabaran Dakwah di Media Sosial. Jurnal Dakwah Kontemporari, 8(1), 77–92.

Lukmantul Hakim, A. (2022). Kewarganegaraan Digital dan Pendidikan Karakter.

Maarif Institute Journal, 17(1), 12–21.

MCMC. (2023). Internet Users Survey 2023. Cyberjaya: MCMC Publications.

Mohd Shahran, M. F. (2020). Adab dan Etika Islam dalam Era Digital: Cabaran dan Tanggungjawab. Jurnal Pemikiran Islam dan Teknologi, 15(2), 45–58.

Mokhtar, W. K. A., Ibrahim, M. N. A., Qudsy, S. Z., et al. (2025).

Noor Azuin Suliman, M. F. Yusof, & R. Embong. (2021). Kepimpinan Pelajar IPG: Satu Kajian Kualitatif dari Perspektif Islam. Jurnal Kepimpinan Pendidikan, 8(1), 22–34.

Noor Azuin Suliman, Mohd Fadzli Yusof, & Rahimah Embong. (2021). Kepimpinan Pelajar IPG: Satu Kajian Kualitatif dari Perspektif Islam. Jurnal Kepimpinan Pendidikan, 8(1), 22–34.

Rahman, H. (2022). Kepimpinan Dakwah Pelajar di Era Digital. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia Press.

Rauf, M. F., Hassan, M., Omar, S.F., dan Subramanian, H. (2010). *Impact of Online Social Network Towards Communication Effectiveness in Educational: ACase Study of UNISEL*. Proceedings of Regional Conference on Knowledge Integration in ICT

Razak, F. A., et al. (2020). *Digital Literacy and Islamic Values among Muslim Youths.*

Ribble. Mike.(2015) *Digital Citizenship in Schools : Nine Elements All Students Should*

Know (Third Edition) Washington DC : International Society for Technology in Education.
Suruhanjaya Komunikasi dan Multimedia Malaysia (MCMC). (2023). Internet Users Survey 2023. Cyberjaya: MCMC Publications.
Yusof, A., & Hassan, S. (2022). "Pengukuhan Kepimpinan Digital dalam Kalangan Pelajar IPT." *Jurnal Pendidikan Islam Malaysia*, 15(1), 101–115.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

AI dan Integriti Ilmu Naqli: Analisis Pengaruh dan Cabaran dalam Konteks Islamisasi Ilmu Digital

AI and the Integrity of Naqli Knowledge: An Analysis of Challenges in the Context of Digital Islamisation of Knowledge

Nur Azwani binti Mansor@Noordin[1], Shahnun binti Musa[2]

1Pusat Pengurusan Penyelidikan, KM 12, Jalan Kuala Krai, Peti Surat 68, Nilam Puri, 15730 Kota Bharu, Kelantan Darulnaim, azwanimansor@kias.edu.my.
2 Fakulti Pengajian Islam dan Bahasa Arab, KM 12, Jalan Kuala Krai, Peti Surat 68, Nilam Puri, 15730 Kota Bharu, Kelantan Darulnaim, shahnunmusa2023@gmail.com

Abstract

The rapid advancement of Artificial Intelligence (AI) has created a new landscape that profoundly affects the structure of knowledge and educational systems, often referred to as the Fourth Industrial Revolution. This phenomenon raises a critical question about how AI technology can be leveraged to achieve the goal of Islamisation of Knowledge, which is the effort to integrate modern knowledge with Islamic values and epistemological frameworks. The Islamisation of Knowledge framework demands that any technological innovation be aligned with Islamic moral and ethical principles rooted in Tawhid (Oneness of God). National leaders also emphasize that AI technology needs to be imbued with Islamic values (Turath) rather than solely Western thought, as AI is neutral and its output depends on the knowledge input. This study employs a qualitative approach with a content and literature analysis design, where data is collected from documents, reports, and scholarly articles related to AI, Islamic education, and the Islamisation of Knowledge. Therefore, this study aims to analyze the roles and potential of AI as a catalyst capable of empowering Islamic teaching and research through automation and personalization, while simultaneously examining the ethical and aqidah (creed) challenges that need to be controlled. This article discusses the roles and challenges of using AI within the context of Islamic Studies in the Digital Era, stressing the necessity of building a sustainable knowledge framework in the face of the new wave of technology.

Keywords: Artificial Intelligence (AI), Islamisation of Knowledge, Islamic Epistemology, Islamic Education, Fourth Industrial Revolution.

Abstrak

Perkembangan pesat Kecerdasan Buatan (AI) telah mewujudkan landskap baharu yang mempengaruhi secara mendalam struktur pengetahuan dan sistem pendidikan yang mana sering dirujuk sebagai Revolusi Industri Keempat. Fenomena ini menimbulkan persoalan kritikal tentang bagaimana teknologi AI dapat dimanfaatkan untuk merealisasikan matlamat Islamisasi Ilmu, iaitu usaha menyepadukan ilmu moden dengan nilai dan kerangka epistemologi Islam. Kerangka Islamisasi ilmu menuntut sebarang inovasi teknologi yang perlu diselaraskan dengan prinsip moral dan akhlak Islam yang berteraskan tauhid. Pemimpin negara turut menekankan bahawa teknologi AI perlu diterapkan dengan nilai-nilai Islam (Turath) dan bukannya pemikiran Barat semata-mata, ini kerana AI adalah neutral dan apa yang dipaparkan bergantung kepada input ilmunya. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan reka bentuk analisis kandungan dan kepustakaan, di mana data dikumpulkan daripada dokumen, laporan, dan artikel ilmiah yang berkaitan dengan AI, pendidikan Islam, dan Islamisasi ilmu. Justeru, kajian ini bertujuan untuk menganalisis potensi AI sebagai pemangkin yang berupaya memperkasa pengajaran dan penyelidikan Islam melalui automasi dan personalisasi, pada masa yang sama meninjau peranan dan cabaran etika dan akidah yang perlu dikawal. Artikel ini membincangkan peranan dan peluang

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

serta cabaran penggunaan AI dalam konteks Pengajian Islam Era Digital, menekankan keperluan untuk membina kerangka ilmu yang lestari dalam menghadapi gelombang teknologi baharu.

Kata Kunci: Kecerdasan Buatan (AI), Islamisasi Ilmu, Epistemologi Islam, Pendidikan Islam, Revolusi Industri Keempat.

PENDAHULUAN

Perkembangan pesat Kecerdasan Buatan (AI) telah mewujudkan landskap baharu yang mempengaruhi setiap aspek kehidupan manusia, termasuk struktur pengetahuan dan sistem pendidikan. Fenomena ini, yang sering dirujuk sebagai Revolusi Industri Keempat, bukan sahaja mengubah cara kerja dan interaksi sosial, malah turut memberikan impak mendalam terhadap landasan epistemologi dan metodologi keilmuan (Anggraeni, 2025; Mufti WP, 2025). Dalam konteks Islam, persoalan utama yang timbul ialah bagaimana teknologi ini boleh dimanfaatkan untuk merealisasikan matlamat Islamisasi Ilmu, iaitu usaha menyepadukan ilmu moden dengan nilai dan kerangka epistemologi Islam (Azhar, 2024; IKIM, 2024). Islamisasi ilmu menekankan pembinaan kerangka ilmu yang berteraskan tauhid, menuntut agar sebarang inovasi teknologi diselaraskan dengan prinsip moral dan akhlak Islam (UUM, 2024). Perdana Menteri Malaysia, Datuk Seri Anwar Ibrahim, menegaskan bahawa teknologi AI di negara ini perlu diterapkan dengan nilai atau khazanah ilmu Islam (Turath) dan bukannya pemikiran Barat semata-mata, kerana AI adalah neutral dan apa yang dipaparkan olehnya bergantung kepada ilmu yang dimasukkan (Warta Oriental, 2024).

Oleh itu, AI dilihat sebagai alat dwifungsi: pemangkin yang berpotensi memperkasa pengajaran dan penyelidikan Islam melalui automasi, personalisasi, dan akses yang lebih luas (IKRAM, 2025; UIN Datokarama, 2025), tetapi juga sebagai cabaran etika dan akidah jika tidak dikawal (Zulkifli Al-Bakri, 2023). Risiko utama berkisar pada isu integriti nas (*sanad*), kemungkinan penyimpangan atau perubahan dalam pemahaman nilai-nilai agama, dan ketiadaan kesedaran moral serta Maqasid Syariah dalam reka bentuk algoritmanya (Mahbubi, 2025; STITUW Jombang, 2024). Justeru, integrasi AI yang mendalam dalam keilmuan Islam keislaman menuntut sinergi antara ulama, ahli akademik, dan ahli teknologi Muslim untuk membangunkan sistem yang patuh syariah (Anggraeni, 2025).

LATAR BELAKANG

Islamisasi Ilmu merupakan satu konsep penting yang diperjuangkan sejak pertengahan abad ke-20 oleh tokoh-tokoh utama seperti Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Ismail Raji al-Faruqi (Wan Mohd Nor Wan Daud, 2010). Ia adalah proses penyaringan, penyepaduan, dan penstrukturan semula ilmu agar selaras dengan pandangan alam Islam (Islamic worldview), bertujuan untuk membebaskan umat Islam daripada dualisme ilmu sekular dan agama. Islamisasi ilmu menekankan penyatuan kembali ilmu Naqli (wahyu) dan Aqli (akal) ke dalam kerangka epistemologi Islam yang berteraskan tauhid (OAREP USIM, n.d.).

Matlamat Islamisasi ilmu adalah untuk melahirkan cendekiawan yang bukan sahaja mahir dalam ilmu sains dan teknologi moden, tetapi juga mempunyai adab dan integriti moral yang tinggi (karamah insaniyyah), selaras dengan ajaran Islam (Zulkifli Al-Bakri, 2023). Walau bagaimanapun, proses Islamisasi ilmu kini berhadapan dengan anjakan radikal yang didorong oleh kemunculan Kecerdasan Buatan (AI).

Pada era digital kontemporari, AI, khususnya model bahasa besar (LLMs) seperti ChatGPT dan sistem pembelajaran mesin (*machine learning*), telah menjadi sumber maklumat dan penghasilan kandungan yang dominan. Teknologi ini telah mula digunakan dalam pengajian Islam, contohnya dalam pembelajaran hadis dan al-Quran (UIS, 2024). Penggunaan AI dalam mendominasi pengetahuan Aqli (ilmu moden) dan mula menyentuh ilmu Naqli (ilmu

e-ISBN 978-967-25583-9-2

agama) secara tidak langsung mencabar asas-asas epistemologi yang diperjuangkan oleh Islamisasi ilmu (Mahbubi, 2025).

Pengenalan Kecerdasan Buatan (AI) ke dalam landskap keilmuan Islam, khususnya dalam konteks Islamisasi Ilmu, telah mewujudkan beberapa isu kritikal yang menuntut penelitian segera. Walaupun AI menawarkan potensi yang signifikan untuk memodenkan sistem pendidika dan memperluas jaringan akses kepada maklumat Islam (IKRAM, 2025; UIN Datokarama, 2025), implementasinya secara mendadak telah menimbulkan kebimbangan mendalam terhadap integriti dan etika ilmu itu sendiri.

Masalah utama berpusat kepada risiko pencemaran epistemologi ilmu Islam. AI yang diasaskan kepada model Barat dan dilatih dengan set data yang tidak disaring syariah berpotensi menyebarkan pemahaman agama yang dangkal atau menyimpang, sekali gus merosakkan matlamat Islamisasi ilmu (Anggraeni, 2025; Mahbubi, 2025). Secara khusus, teknologi AI, termasuk LLMs dan deepfake, menimbulkan ancaman langsung terhadap prinsip *sanad* dan *talaqqi* dalam ilmu *Naqli*. Ketiadaan rantaian perawi yang sahih dan kualiti pembelajaran bersemuka dalam sistem AI boleh membawa kepada pemalsuan nas dan keruntuhan kepercayaan terhadap sumber autoriti agama (Shargabi & Alrumiah, 2022; UMPSA-IR, n.d.).

Selain itu, cabaran etika yang timbul daripada sifat AI yang tidak mempunyai kesedaran moral (*karamah insaniyyah*) dan bias yang wujud dalam algoritmanya memerlukan perhatian serius. Isu bias algoritmik berpotensi menyebabkan ketidakadilan epistemik, di mana pandangan minoriti atau tafsiran tertentu dalam Islam dipinggirkan atau ditapis secara tidak adil oleh sistem, bertentangan dengan prinsip *al-'adl* (keadilan) dalam Islam (El-Hady & Zenrif, 2024; UUM, 2024). Lebih-lebih lagi, kemudahan AI untuk menghasilkan kandungan secara automatik telah menimbulkan krisis plagiarisme dan isu akauntabiliti yang kompleks, mencabar etika akademik dan tanggungjawab (taklif rabbani) manusia (UIS, 2024; Zulkifli Al-Bakri, 2023).

Oleh yang demikian, ia menjadi satu keperluan mendesak untuk menilai semula metodologi Islamisasi ilmu dengan mengambil kira keupayaan dan keterbatasan teknologi AI. Jika AI digunakan tanpa panduan etika dan Syariah yang jelas, ia berpotensi menyebabkan reduksionisme makna ajaran Islam dan penyebaran pemahaman agama yang dangkal, yang bertentangan secara langsung dengan matlamat asal Islamisasi ilmu (Anggraeni, 2025). Walaupun terdapat banyak kajian mengenai cabaran etika AI dan potensi teknologinya dalam pendidikan, jurang kajian yang jelas adalah untuk melihat peranan positif AI yang boleh dipraktikkan dalam menyampaikan ilmu dan juga cabaran yang dihadapi dalam konteks Islamisasi ilmu digital. Kajian ini bertujuan mengisi jurang tersebut untuk menilai secara kritis dan preskriptif pengaruh AI, dan mencadangkan penyelidik yang akan datang boleh mengkaji langkah-langkah konkrit untuk mewujudkan ekosistem digital yang patuh syariah.

METODOLOGI KAJIAN

Rekabentuk kajian ini ialah menggunakan pendekatan kualitatif. Penelitian ini menggunakan sorotan literatur sistematik sebagai metodologi utama dengan menganalisis data sekunder dari pelbagai sumber berwibawa. Pendekatan kualitatif dipilih kerana isu pengaruh dan cabaran Kecerdasan Buatan (AI) dalam Islamisasi Ilmu adalah kompleks dan melibatkan dimensi etika, epistemologi, serta nilai-nilai abstrak yang tidak boleh diukur secara kuantitatif. Proses sorotan literatur kritikal dilakukan secara sistematik — menapis kajian berdasarkan kriteria inklusi yang ditetapkan dan mengolah tema utama melalui analisis kandungan bertema dan sorotan literatur sistematik membolehkan sintesis mendalam dan penemuan pola kajian semasa dalam sesuatu bidang (Herpawan, A., Azmi, M., & Sulaiman, H., 2023)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kaedah analisis kandungan bertema amat sesuai untuk meneroka, memahami, dan mensintesiskan pandangan kritikal serta tema-tema utama yang terkandung dalam korpus literatur yang luas. Sumber data adalah bersifat sekunder, diperoleh melalui sorotan literatur kritikal yang Jenis sumber sekunder adalah berdasarkan artikel ilmiah berwasit (peer-reviewed), prosiding persidangan antarabangsa, dan dokumen dasar (policy papers) daripada institusi agama yang berautoriti. Sumber yang diterbitkan dalam tempoh tiga tahun terakhir (2022 hingga 2025). Pemilihan jangka masa ini penting bagi memastikan data adalah kontemporari dan relevan dengan perkembangan pesat teknologi AI generatif terkini (Azhar Observer, 2024; UMPSA-IR, n.d.).

Skala dan Skop Analisis Skop analisis memfokuskan kepada tiga tema utama yang mencerminkan teras Islamisasi Ilmu dalam konteks AI. Pertama ialah antaranya ialah peranan AI dalam Pendidikan Islam dengan menganalisis peluang AI sebagai alat bantu pembelajaran adaptif dan platform dakwah. Kedua ialah isu ketepatan maklumat dengan meneliti risiko yang ditimbulkan oleh AI terhadap kesahihan ilmu *Naqli*, termasuk Al-Quran dan Hadis (Shargabi & Alrumiah, 2022). Ketiga ialah cabaran epistemologi dengan memfokuskan kepada kesan AI terhadap konsep asas seperti sanad, talaqqi, dan karamah insaniyyah (Zulkifli Al-Bakri, 2023). Pendekatan analisis utama dalam proses sintesis ialah dengan melihat kerangka Maqasid Syariah (tujuan-tujuan Syarak) dengan bertujuan untuk menilai secara normatif setiap pengaruh AI dalam kategori *hifz al-din* (pemeliharaan agama) dan *hifz al-'aql* (pemeliharaan akal), dengan justifikasi sama ada penggunaannya membawa kemaslahatan atau mafsadah (kemaudaratan) kepada umat Islam (UUM, 2024). Metodologi ini memastikan kajian ini bukan sahaja deskriptif, tetapi juga preskriptif, menawarkan implikasi praktikal untuk polisi dan amalan.

SOROTAN LITERATUR

Banyak kajian kontemporari telah membincangkan peranan AI dalam pengajian Islam. Mohd Na'im Mokhtar (UMPSA-IR, n.d.) dan Zulkifli al-Bakri (2023) menekankan keperluan untuk menggubal garis panduan syariah dan meneliti isu etika penggunaan data AI, memberi amaran tentang risiko manipulasi akidah dan penyebaran maklumat palsu. Kajian mengenai *Qira'at* al-Qur'an (Shargabi & Alrumiah, 2022) pula meneliti cabaran yang timbul terhadap fungsi tradisional talaqqi dan sanad, khususnya apabila AI boleh menghasilkan ayat tidak sahih.
Secara positif, Basir et al. (2025) menunjukkan prospek penggunaan AI seperti tutor maya dan chatbot dakwah dalam melestari pendidikan mualaf, menawarkan pendekatan pembelajaran yang lebih adaptif dan interaktif. Namun, ia sentiasa kembali kepada kebimbangan akan bias algoritmik (El-Hady & Zenrif, 2024) dan potensi ketidaktepatan maklumat yang boleh merosakkan integriti ilmu Naqli (UIS, 2024).

Sorotan literatur menunjukkan bahawa wacana kontemporari mengenai Kecerdasan Buatan (AI) dan Islamisasi Ilmu dibahagikan kepada dua arus utama: potensi revolusioner (peluang) dan ancaman epistemologi (cabaran). Antaranya ialah cabaran epistemologi dan integriti ilmu apabila banyak kajian kontemporari memberi penekanan kritikal terhadap risiko integriti ilmu agama. Mohd Na'im Mokhtar (UMPSA-IR, n.d.) dan Zulkifli al-Bakri (2023) menekankan keperluan mendesak untuk menggubal garis panduan syariah dan meneliti isu etika penggunaan data AI. Mereka memberi amaran keras tentang risiko manipulasi akidah dan penyebaran maklumat palsu, khususnya melalui teknologi deepfake dan LLMs yang mampu menjana kandungan yang kelihatan sahih tetapi mengandungi penyelewengan. Ancaman ini secara langsung mencabar prinsip *hifz al-din* (pemeliharaan agama) dalam Maqasid Syariah.

Sehubungan dengan itu, objektif utama syariah (*Maqasid Al-Shariah*) boleh dijadikan kerangka etika secara keseluruhan dalam pembangunan dan penggunaan teknologi AI. Prinsip Maqasid Syariah adalah meliputi perlindungan agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

membolehkan umat Islam menilai inovasi AI secara kritis agar selaras dengan prinsip Islam (Mustapha dan Malkan, 2025). Pendekatan ini memfokuskan kepada penerapan prinsip keadilan (‘*adl*) dan kemaslahatan umat (maslahah) dalam setiap peringkat reka bentuk dan pelaksanaan AI, sejajar dengan cadangan kajian-kajian terkini tentang etika teknologi Islam (Ramlan & Siti Norma, 2025). Dalam konteks ini, kajian ini mencadangkan agar langkah-langkah praktikal (garis panduan) bagi integrasi AI dalam pendidikan Islam dirangka berdasarkan perspektif maqasid. Langkah-langkah konkrit ini termasuk penyusunan dasar teknologi beretika yang berpandukan prinsip Islam dan pemantauan penggunaan AI oleh pihak berwajib, sebagaimana ditekankan oleh Mustapha & Malkan (2025) bagi memastikan transformasi digital dilakukan dengan integriti etika.

Isu ini diperkukuh dengan kajian mengenai *Qira'at* al-Qur'an oleh Shargabi dan Alrumiah (2022) yang meneliti cabaran yang timbul terhadap fungsi tradisional *talaqqi* (pembelajaran bersemuka) dan *sanad* (rantaian perawi yang tidak terputus). Mereka berpendapat bahawa kemudahan AI menghasilkan teks atau bacaan yang disintesis berpotensi menggugat kesinambungan sanad, khususnya apabila AI boleh menjana ayat yang tidak sahih atau bacaan yang tidak diiktiraf, meletakkan krisis kepercayaan di tengah-tengah epistemologi Islam.

Selain itu, isu bias algoritmik, di mana algoritma AI yang dilatih dengan data yang berat sebelah boleh menyebabkan ketidakadilan epistemik. Situasi ini berlaku apabila pandangan teologi atau tafsiran fiqh tertentu dipinggirkan, menyebabkan ilmu agama yang disampaikan oleh AI menjadi berat sebelah. Akhirnya, kegagalan AI untuk memiliki adab, empati, atau tanggungjawab taklif rabbani menimbulkan kebimbangan mengenai krisis etika dan integriti akademik, seperti yang ditekankan dalam isu plagiarisme yang meluas dalam kalangan pelajar (El-Hady & Zenrif, 2024).

Walaubagaimanapun, terdapat sisi positif dari sudut peluang dan adaptasi dalam Pendidikan Islam apabila terdapat peningkatan penggunaan AI yang menjadi pemangkin berpotensi dalam merealisasikan matlamat Islamisasi ilmu dari sudut metodologi pendidikan. Basir et al. (2025) menunjukkan prospek besar penggunaan AI seperti tutor maya dan chatbot dakwah yang dilengkapi dengan data Islamik (jika disaring) untuk melestari pendidikan, terutamanya untuk mualaf atau masyarakat yang tinggal di kawasan terpencil. Pendekatan ini menawarkan pengalaman pembelajaran yang lebih adaptif, interaktif, dan diperibadikan, sejajar dengan keperluan individu.

Penyelidikan Anggraeni (2025) dan Mahbubi (2025) pula menegaskan bahawa AI boleh digunakan untuk menyokong proses Islamisasi ilmu dengan memberikan akses yang lebih cepat kepada literatur keagamaan yang besar dan membantu dalam automasi analisis tematik teks klasik Islam. Keupayaan AI ini dapat membantu cendekiawan menyusun semula warisan ilmiah Islam ke dalam kerangka kontemporari. Walau bagaimanapun, literatur sentiasa kembali kepada kebimbangan asas bahawa penggunaan yang positif ini bergantung sepenuhnya kepada pembangunan Garis Panduan Etika Islamik yang kukuh. Tanpa garis panduan tersebut, potensi ketidaktepatan maklumat yang dijana oleh AI, terutamanya yang boleh merosakkan integriti ilmu *Naqli* akan terus membayangi manfaat teknologi ini (UIS, 2024).

DAPATAN KAJIAN

Hasil tinjauan literatur secara sistematik, penyelidik telah mengenal pasti dua pengaruh utama dan tiga cabaran kritikal AI dalam konteks Islamisasi Ilmu. Menurut Umar Samsudin (2025), penggunaan AI telah dilaporkan meningkatkan keberkesanan pembelajaran melalui personalisasi dan capaian sumber ilmu yang lebih pantas dan ia memberi pengaruh positif iaitu peluang dalam akses dan kemampuan beradaptasi dengan, pembelajaran secara personal iaitu peralihan daripada model pendidikan Islam yang seragam kepada pendekatan yang lebih adaptif

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dan bersifat personal AI berpotensi memperkukuh pembelajaran kolaboratif pelajar dengan membolehkan personalisasi pembelajaran dan akses pantas kepada sumber pelajaran. Dalam konteks pendidikan Islam, pendekatan ini membolehkan sistem AI mengenal pasti corak pemahaman dan kelemahan setiap pelajar, lalu menjana bahan pengajaran tersuai dan latihan secara adaptif. Keupayaan AI seperti tutor maya dan chatbot dakwah yang dilengkapi data Islamik (setelah disaring) dapat memberikan maklum balas serta penjelasan berulang secara segera, sekali gus menjadikan ilmu agama lebih mudah diakses terutama kepada komuniti terpencil. Ini kerana sistem AI dapat menganalisis corak kefahaman, kelemahan, dan kekuatan individu pelajar dalam subjek-subjek seperti Fiqh, Tafsir, atau Bahasa Arab. Berdasarkan analisis ini, AI mampu menjana latihan, bahan bacaan, modul pembelajaran dan maklum balas segera yang disesuaikan secara spesifik mengatasi sumber manusia dan geografi.
Sebagai contoh Chatbot dakwah dan tutor maya yang dilengkapi AI boleh menyediakan maklum balas segera dan penjelasan yang berulang kali, mengatasi kekangan sumber manusia terutamanya di kawasan geografi yang terpencil. Ini secara langsung memperkasa proses Islamisasi Ilmu dengan memastikan ilmu agama dapat disampaikan secara berkesan kepada pelbagai lapisan masyarakat, termasuk mualaf, dengan kadar penyerapan yang optimum kepada pelbagai lapisan masyarakat, selaras dengan prinsip keadilan akses dalam Islam (*al-'adl*) (Basir et al., 2025).

Pengaruh kedua ialah penyelidikan warisan ilmiah iaitu digitalisasi dan analisis teks klasik dalam aspek penyelidikan, AI menawarkan keupayaan yang tiada tandingan dalam menguruskan korpus besar teks-teks warisan ilmiah Islam. Melalui proses tersebut, AI sebenarnya *"mendemokratisasi ilmu"* iaitu mempermudah akses kepada sumber keagamaan yang luas dan memudahkan sintesis ilmu antara disiplin (Mustapha & Malkan, 2025). Antara kebolehan yang boleh dimanfaatkan kepada manusia ialah:

a) NLP dan Pengindeksan: Teknologi Pemprosesan Bahasa Semula Jadi (NLP) dan Pembelajaran Mesin (ML) boleh mendigitalkan, mengindeks, dan membuat transliterasi ribuan manuskrip lama yang ditulis dalam aksara dan dialek yang berbeza. Ini menjadikan teks-teks tersebut dapat dicari dan dianalisis dalam masa yang singkat. Pendigitalan koleksi hadis secara meluas telah meningkatkan aksesibiliti kepada ribuan teks tradisional yang sebelum ini sukar dicapai. Seterusnya, AI dapat mengenal pasti pola tematik dan mengkategorikan pengetahuan Islam klasik mengikut disiplin tertentu, mempercepatkan usaha menyaring dan menyusun semula ilmu naqli ke dalam kerangka kontemporari. (Sani & Abdulmumini, 2025). Secara keseluruhannya, perpaduan AI dalam pendidikan dan kajian Islam dilihat sebagai pemangkin dalam memodernkan proses Islamisasi ilmu

b) Sintesis Pengetahuan: AI mampu mengenal pasti hubungan tematik antara teks dan disiplin ilmu yang berbeza misalnya, kaitan antara Usul Fiqh dan teori sains moden, sekali gus mempercepatkan usaha Islamisasi Ilmu dalam menyaring dan mensintesiskan semula pengetahuan klasik Islam ke dalam kerangka kontemporari (Mahbubi, 2025). Dengan analisis tematik AI, sarjana Islam dapat menyusun semula warisan intelektual ke dalam kerangka kontemporari yang selaras nilai tauhid, sekali gus mempercepat proses Islamisasi ilmu.

c) Mempercepatkan usaha Islamisasi Ilmu dengan menyediakan alat kepada cendekiawan untuk menyaring, menyusun, dan mensintesiskan semula pengetahuan klasik Islam ke dalam kerangka kontemporari yang selaras dengan nilai tauhid. Kebolehan ini meningkatkan produktiviti penyelidikan serta memelihara kesinambungan ilmu tanpa bergantung semata-mata kepada sumber manusia terbatas. Sebagai contoh aplikasi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

berasaskan AI seperti chatbot dakwah, tutor maya berasaskan NLP dapat membantu mualaf dan komuniti luar bandar memahami Islam dengan lebih mendalam. Chatbot AI boleh memberi maklum balas segera dan penjelasan berulang kali, mengatasi kekangan sumber pengajar manusia terhad, sekaligus membolehkan ilmu agama disampaikan kepada pelbagai lapisan masyarakat secara saksama (berteraskan prinsip keadilan, *al-'adl*) (Basir et al. 2025).

Manakala cabaran kritikal atau risiko kepada Islamisasi ilmu ialah ancaman terhadap integriti *Sanad* dan metodologi *Talaqqi t*radisional iaitu risiko pemalsuan Ilmu Wahyu. Dalam Islam, kesahihan ilmu agama (terutamanya Al-Quran dan Hadis) bergantung kepada rantaian perawi yang tidak terputus (*sanad*) dan pembelajaran bersemuka (*talaqqi)* bagi memastikan ketepatan dan keberkatan ilmu serta menjadi tunjang kesahihan ilmu agama dalam Islam. Cabaran pertama ialah risiko terhadap integriti sanad dan metodologi talaqqi. Menurut Shargabi dan Alrumiah (2022) terdapat kebimbangan serius terhadap AI iaitu jika dilatih pada data awam tanpa saringan syariah, mampu menjana atau memalsukan teks nas (ayat Al-Quran atau Hadis) yang kelihatan sahih tetapi mengandungi kesilapan dan sekaligus memutuskan kesinambungan sanad tradisional. Apabila AI menjadi 'guru maya', kebergantungan kepada rantaian perawi terhenti, yang langsung mencabar maqasid pemeliharaan agama (hifz al-din) kerana penyebaran ajaran palsu boleh berlaku. Ini akan memutuskan rantaian sanad apabila penggantungan kepada AI sebagai "guru" akan menghilangkan keperluan untuk guru manusia, sekali gus meruntuhkan sistem sanad yang menjadi tunjang kesahihan. Risiko penyebaran maklumat palsu ini mewujudkan ancaman langsung terhadap matlamat Maqasid Syariah untuk memelihara agama (*hifz al-din*), kerana ia boleh menyebabkan penyimpangan dalam akidah dan amalan (Zulkifli Al-Bakri, 2023).

Cabaran kedua ialah bias algoritmik dan ketidakadilan epistemic iaitu pencemaran ilmu. Algoritma AI dilatih berdasarkan set data yang sedia ada, yang sering kali mencerminkan bias budaya, politik, dan demografi masyarakat majoriti yang membangunkan teknologi tersebut (El-Hady & Zenrif, 2024). Bias dalam konteks Islamisasi ilmu ni boleh menyebabkan AI secara tidak sengaja meminggirkan mazhab, pandangan minoriti, atau tafsiran tertentu yang kurang dominan dalam data latihannya. Contohnya, algoritma mungkin cenderung mempromosikan penafsiran literal atau radikal berbanding tafsiran kontekstual, yang membawa kepada penyampaian ilmu agama yang berat sebelah. Ketidakadilan epistemik pula berlaku apabila platform digital menggunakan AI untuk penapisan kandungan (terutamanya dakwah), kandungan Islam boleh disalah tafsir sebagai sensitif atau ekstremis, membawa kepada penyingkiran yang tidak adil. Ini adalah pelanggaran terhadap prinsip keadilan (al-'adl) Islam, di mana suara keagamaan menjadi terpinggir dalam ekosistem digital (UUM, 2024).

Cabaran yang ketiga ialah krisis etika dan akidah yang berkaitan dengan manipulasi dan plagiarisme. Penggunaan AI tanpa batasan etika yang jelas menimbulkan pelbagai risiko yang boleh menjejaskan nilai-nilai yang diperjuangkan oleh Islamisasi Ilmu yang mementingkan adab dan akhlak dalam keilmuan. Antar krisis manipulasi akidah ialah teknologi deepfake dan manipulasi suara atau imej AI yang boleh digunakan untuk menyebarkan maklumat palsu atas nama tokoh agama, yang berpotensi menimbulkan krisis identiti dan akidah dalam kalangan masyarakat (UMPSA-IR, n.d.).

Isu plagiarisme iaitu etika dan ketidaktanggungjawaban menyebabkan keruntuhan integriti ilmu. Kemudahan AI untuk menghasilkan esei dan kertas kerja menyebabkan isu plagiarisme yang meluas dalam arena akademik. Selain itu, cabaran undang-undang dan etika timbul kerana AI tidak mempunyai empati dan tidak boleh dipertanggungjawabkan di bawah taklif rabbani iaitu tanggungjawab keagamaan manusia. (Zulkifli al-Bakri, 2023). Ia mencabar

e-ISBN 978-967-25583-9-2

nilai amanah dan akhlak yang ditekankan dalam Islamisasi ilmu, yang menuntut pembentukan insan yang beradab.

KESIMPULAN DAN PERBINCANGAN

Pengaruh AI dalam Islamisasi Ilmu adalah satu fenomena bermata dua. Sebagai alat, AI menawarkan potensi revolusioner untuk memperkasa Islamisasi ilmu melalui automasi, akses, dan adaptasi pembelajaran. Semuanya adalah sistem atau teknologi untuk melaksanakan tugas secara automatik dengan pengawasan manusia yang minimum atau tanpa langsung. Namun, ancaman terhadap integriti ilmu, terutama *sanad* dan keadilan (*al-'adl*), adalah cabaran yang tidak boleh dipandang ringan. Perbincangan harus berpusat pada pembangunan kerangka etika dan garis panduan syariah yang jelas untuk penggunaan AI. Hal ini perlu melibatkan pakar agama, ahli teknologi, dan ahli falsafah. Fokus Islamisasi Ilmu dalam era AI bukan lagi sekadar integrasi ilmu, tetapi juga integrasi nilai dalam reka bentuk teknologi itu sendiri, memastikan setiap aplikasi AI berfungsi mengikut Maqasid Syariah (tujuan-tujuan Syarak) demi pemeliharaan agama (*hifz al-din*) dan akal (*hifz al-'aql*). Pendidikan kesedaran digital kepada umat Islam adalah kritikal bagi mengimbangi kemajuan teknologi dengan pemeliharaan nilai kemanusiaan dan kesucian agama.

RUJUKAN

Anggraeni, T. B. (2025). Artificial Intelligence (AI) Dan Studi Keislaman: Menjaga Integriti Etika dan Spiritualitas Islam di Era Digital. Jurnal KIIIES, 5(1), 128-140.

Basir, A. M., Arshad, A. M., & Zulkifli, H. (2025). Potensi Penggunaan Chatbot Dakwah Berasaskan AI dalam Melestarikan Pendidikan Mualaf. Jurnal Pendidikan Islam Kontemporari, 12(1), 50-65.

Basir, M. Z., Md Sham, F., Tan Abdullah @ Tan Ai Pao, N. A. M., Mohd Samsi, M. S., & Abdullah, N. (2025). Prospek Penggunaan Kecerdasan Buatan (Artificial Intelligence) dalam Melestari Pendidikan Mualaf di Malaysia. In Proceedings Borneo Islamic International Conference (Jil. 16, hlm. 112-121).

El-Hady, A., & Zenrif, Z. (2024). Dakwah Islam dan penapisan kandungan oleh AI: Satu analisis kritis terhadap cabaran pendakwah media sosial. Jurnal Antarabangsa Undang-Undang, Kerajaan dan Komunikasi, 9(2), 1-15.

Garzón, J., Patiño, E., & Marulanda, C. (2025). *Systematic Review of Artificial Intelligence in Education: Trends, Benefits, and Challenges*. *Multimodal Technologies and Interaction, 9*(8), 84. https://doi.org/10.3390/mti9080084 (mdpi.com)

Herpawan, A., Azmi, M., & Sulaiman, H. (2023). Kajian Literatur Sistematik. Jurnal Kajian Metodologi, 10(2), 45–60.

IKIM. (2024, Oktober 30). Kecerdasan Buatan (AI) Kebimbangan oleh Bapa AI. Institut Kefahaman Islam Malaysia.

IKRAM. (2025, Mac 20). Teknologi AI dan Potensinya Dalam Dakwah di Malaysia. IKRAM Malaysia.

Mahbubi, M. (2025). Filsafat Pendidikan Islam di Era AI: Integrasi Epistemologi dan Aksiologi Islam. Jurnal An-Nuha, 5(1), 15-28.

Mufti WP. (2025, Julai 24). Tinta Mufti Bil. 10/2025: Teknologi AI Bakal Menjadi Manusia?. Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan.

Mustapha, R., & Malkan, S. N. A. (2025). *Maqasid al-Shariah in the AI era: balancing innovation and Islamic ethical principles*. *International Journal of Islamic Theology & Civilization, 3*(3), 1–21. https://doi.org/10.5281/zenodo.15381828 (ijitc.com)

OAREP USIM. (t.t.). Integrasi Ilmu Naqli dan 'Aqli dalam Pengajian Islam Era Digital: Peluang, Isu dan Cabaran Penggunaan Kecerdasan Buatan (AI). OAREP Universiti Sains Islam Malaysia.

Samsudin, U. (2025). *Exploration of Artificial Intelligence (AI) in Increasing Student Collaboration in Digital-Based Islamic Education Learning*. *Al-Hayat: Journal of Islamic Education,* *9*(1), 216–230. https://doi.org/10.35723/ajie.v9i1.106 (ejournal.alhayat.or.id)

Sani, A., & Abdulmumini, M. D. (2025). The role of artificial intelligence (AI) and digital technology in authenticating and preserving hadith literature. Middle East Journal of Islamic Studies and Culture, 5(2), 122–129. https://doi.org/10.36348/mejisc.2025.v05i02.002

Shargabi, K., & Alrumiah, H. (2022). Cabaran Kecerdasan Buatan (AI) dan Kesannya Terhadap Qiraat Al-Qur'an. Jurnal Sains Agama dan Etika, 5(2), 45-60.

STITUW Jombang. (2024). Artificial Intellegence (AI) dan Dampaknya Dalam Distorsi Pendidikan Islam. Urwatul Wutsqo: Jurnal Pendidikan Agama Islam, 6(1), 81-100.

UIN Datokarama. (2025). Peran AI dalam Reformasi Pendidikan untuk Mewujudkan Islam yang Rahmatan lil 'Alamin. Jurnal KIIIES, 4(2), 1-15.

UIS. (2024). Cabaran dan peluang penggunaan teknologi kecerdasan buatan (ChatGPT) dalam pembelajaran subjek Hadis dikalangan pelajar universiti. Prosiding Pasak, 9(1), 200-215.

UMPSA-IR. (t.t.). Pihak berkuasa agama perlu gubal garis panduan syariah bagi penggunaan AI. Universiti Malaysia Pahang Al-Sultan Abdullah.

UUM. (2024, November 29). Apa etika guna AI dalam Islam?. Universiti Utara Malaysia.

Wan Mohd Nor Wan Daud. (2010). Falsafah dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas. ISTAC.

Warta Oriental. (2024, Jun 2). Terap teknologi AI dengan ilmu, nilai Islam- PM. Warta Oriental.

Zulkifli Al-Bakri. (2023, Mei 15). Al-Mawaqif 23: Masa depan Islam dan AI

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Garis Panduan Penggunaan Kecerdasan Buatan (AI) dalam Perbankan Islam: Satu Penilaian Menurut Perspektif Syariah

Muhsin Suhaimi [1]*

[1] Fakulti Dakwah, Pendidikan dan Peradaban Islam, Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah (UnIPSAS),25150, Malaysia

Abstract

This study is based on the rapid development of the Fourth Industrial Revolution (4IR), which introduced artificial intelligence (AI) technology across various sectors, including Islamic banking. The use of AI has enhanced operational efficiency and risk analysis; however, it also raises concerns regarding ethics, data security, and compliance with Shariah principles. Therefore, the study focuses on developing clear Shariah guidelines for the use of AI in Islamic banking institutions. The purpose of the study is to identify the key issues arising from AI implementation and to propose Shariah-based guidelines to mitigate the risk of ethical violations from an Islamic perspective. The scope of the study is limited to Shariah aspects only, without examining the technical or engineering dimensions of AI. This study employs a qualitative methodology through library research by reviewing academic literature, industry reports, and both Islamic and conventional scholars' perspectives on ethics and AI application. The findings indicate that AI can bring significant benefits to the Islamic financial sector when used ethically and in accordance with the principles of justice, transparency, accountability, privacy, and sustainability consistent with the maqasid al-shariah. Furthermore, the study emphasizes the need for universal Shariah guidelines to ensure the global implementation of AI in Islamic finance.

Keywords: *Artificial Intelligence (AI), Technology, Islamic Banking, Shariah, Guidelines*

Abstrak

Kajian ini berasaskan kepada perkembangan pesat Revolusi Industri Keempat (4IR) yang memperkenalkan teknologi kecerdasan buatan (AI) dalam pelbagai sektor termasuk perbankan Islam. Penggunaan AI telah meningkatkan kecekapan operasi dan analisis risiko, namun turut menimbulkan persoalan dari sudut etika, keselamatan data, dan kesesuaian dengan prinsip syariah. Justeru, kajian menumpukan kepada pembangunan panduan syariah yang jelas dalam penggunaan AI di institusi perbankan Islam. Tujuan kajian adalah untuk mengenal pasti isu-isu utama yang timbul dalam pelaksanaan AI dan mencadangkan garis panduan syariah bagi mengurangkan risiko pelanggaran etika dari perspektif syariah. Kajian ini mempunyai limitasi skop syariah semata-mata tanpa meneliti skop teknikal dan kejuruteraan pada AI Metodologi kajian ini bersifat kualitatif melalui kajian kepustakaan (library research) dengan meneliti literatur akademik, laporan industri, dan pandangan sarjana Islam serta konvensional berkaitan etika dan pengaplikasian AI. Hasil kajian menunjukkan bahawa AI memberi manfaat besar kepada sektor kewangan Islam sekiranya digunakan secara beretika dan berpandukan prinsip keadilan, ketelusan, akauntabiliti, privasi, dan kelestarian yang selaras dengan maqasid syariah, serta perlu disertai garis panduan syariah universal untuk pelaksanaannya secara global.

Kata kunci: *Kecerdasan Buatan (AI), Teknologi, Perbankan Islam, Syariah, Garis Panduan*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

PENGENALAN

Bermula tahun 2011, dunia memasuki era baru pembangunan dan pengembangan teknologi yang dikenali umum sebagai Rovolusi industri 4.0. Revolusi ini memfokuskan kepada industri pembuatan melalui penekanan terhadap rangkaian pintar mesin moden dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pemprosesan yang diterajui teknologi maklumat dan komunikasi (ICT). Pengembangan pesat semasa Rovolusi industri 4.0, telah mendorong umat manusia memasuki era 4IR atau *Fourth Industrial Revolution* pada tahuh 2015. Tumpuan pembangunan dalam era ini difokuskan kepada revolusi digital yang merentas alam maya bagi mempengaruhi pembangunan fizikal dan biologi. Maka pembangunan di era 4IR tidak hanya memberi kesan kepada pembangunan peroses pembuatan semata-mata seperti di era Rovolusi industri 4.0 malah hampir kesemua industri yang melibatkan aspek kehidupan manusia seperti perkhidmatan kesihatan, pertanian, pertahanan, keselamatan awam, perkhidmatan kewangan dan lain-lain turut terkesan. Hasilnya, teknologi baharu seperti mesin ke mesin (M2M), internet of things (IoT), automasi dan kecerdasan buatan (AI) mula muncul dan memacu pembangunan yang lebih agresif dalam tamadun manusia. (EPU, 2021)

Kecerdasan buatan (AI) sebagai salah satu teknologi yang dikembangkan dalam era 4IR telah merevolusikan pelbagai industri di dalam dan luar negara. sektor kewangan sebagai salah satu industri utama dalam kehidupan masyarakat tidak terkecuali dalam mengaplikasi teknologi ini bagi membangun kemajuan dalam lapangan. Hal ini dapat dicapai dengan dengan mengautomasikan tugasan yang berulang dan meningkatkan kepuasan pengguna. Kajian menunjukkan bahawa lebih 80% bank telah menyedari potensi manfaat penggunaan AI yang membawa kepada pengimplementasian pembelajaran mesin (*machine learning*) dalam meramal aliran tunai, menentukan skor kredit dan mengesan penipuan bagi 70% firma kewangan. Pada tahun 2021, dianggarkan bahawa nilai pasaran teknologi AI dalam industri kewangan berjaya mencecah USD 9.45 bilion dan dianggarkan akan berlaku peningkatan sebanyak 16.5% pada tahun 2030. (Devi, 2024)

Nilai pasaran teknologi kecerdasan buatan (AI) yang tinggi menunjukkan bahawa masyarakat dunia memerlukan kepada pembangunan teknologi ini. Oleh itu, umat islam sebagai salah satu populasi terbesar dunia seharusnya tidak melepas tangan dalam membangun teknologi ini supaya ia selaras dengan kehendak syariah seperti yang ditetapkan dalam al-quran dan al-sunnah. Pertumbuhan pesat teknologi kecerdasan buatan (AI) dalam sektor kewangan antarabangsa turut memberi kesan yang signifikan terhadap sistem perbankan Islam. Seperti yang disebut sebelum ini, pemanfaatan AI dilihat mampu menambah kecekapan operasi, ketepatan analisis risiko serta kualiti perkhidmatan pelanggan. Namun begitu, pelaksanaannya turut menimbulkan persoalan besar berkaitan etika dan garis panduan penggunaannya. Antara isu utama yang timbul ialah potensi penyalahgunaan data pelanggan, ketelusan dalam membuat keputusan kewangan, dan risiko bias yang boleh membawa kepada ketidakadilan dalam penilaian. (Narang et al, 2024) Maka, garis panduan pengaplikasian sistem kecerdasan buatan (AI) dalam sistem perbankan islam perlu diperjelas bagi membenarkan umat islam mengambil manfaat daripada teknologi ini tanpa melanggar ketetapan syariah. Muhammad Bashri (2025) menyatakan bahawa rangka kerja pengawalseliaan teknologi AI masih dalam proses membangun yang membawa kepada keperluan terhadap piawaian eitka Islam. Kenyataan ini menandakan perlunya kajian lanjutan terhadap garis panduan penggunaan kecerdasan buatan (AI) yang menepati kehendak syariah dalam sektor Perbankan Islam bagi menghasilkan garis panduan syariah universal untuk teknologi AI bagi perbankan Islam global.

Oleh itu, kajian ini dilakukan dengan tujuan untuk mengenal pasti isu-isu yang timbul ketika mengimplementasi teknologi AI dalam sektor perbankan Islam. Seterusnya, membawa garis panduan bagi mengurangkan atau menghalang isu tersebut daripada berlaku berlandaskan dimensi syariah. Namun begitu kajian ini hanya berfokuskan kepada dimensi syariah semata-mata dalam penetapan garis panduan penggunaan AI. Oleh itu, kajian garis panduan penggunaan AI dalam sektor perbankan yang berfokuskan kepada dimensi teknikal dan kejuruteraan perlu dilakukan bagi dalam kajian-kajian akan datang.

Rangka konseptual bagi kajian ini ditumpukan kepada hubungan antara implementasi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

teknologi Kecerdasan Buatan (AI) dalam Perbankan Islam sebagai pemboleh ubah bebas (*independent variable*) dengan keperluan untuk mencapai kepatuhan terhadap syariah dan sebagai pemboleh ubah bersandar (*dependent variable*), di mana hubungan ini dinilai oleh prinsip Etika AI seperti ketelusan, keadilan dan privasi serta nilai syariah seperti Maqasid yang merangkumi pemeliharaan harta dan agama. Kajian ini diharapkan dapat menyumbang dalam penghasilan Garis Panduan Syariah Universal yang jelas, yang menjadi hasil konkrit kajian, bagi memastikan pelaksanaan teknologi AI moden seperti *robo advisor*y dan penilaian risiko dapat dijalankan secara beretika, bertanggungjawab, dan selaras dengan matlamat menyeluruh hukum Islam.

TINJAUAN LITERATUR

Pemahaman terhadap teknologi AI

Menurut Abdullah et al (2023), teknologi AI merupakan cabang daripada ilmu sains dan kejuruteraan yang melibatkan pemahaman komputasional (*computaional understanding*) terhadap apa yang lazimnya dikenali sebagai "kecerdasan" atau "*intelligence*". Ia juga melibatkan penciptaan objek (mesin) yang memperlihatkan tingkah laku sedemikian (seperti program komputer). Secara ringkasnya, AI merupakan satu istilah konseptual yang merujuk kepada satu siri teknologi asas yang membenarkan sistem digital atau komputer melaksanakan fungsi yang melibatkan kecerdasan seperti kecerdasan manusia. Ia membenarkan manusia menyatukan kecerdasan manusia dengan teknologi komputer bagi memberikan perkhidmatan yang lebih baik. Azizah et al (2021) menambah penjelasan AI dari sudut epistemologi sebagai ilmu yang berdiri diatas beberapa bidang ilmu pengetahuan seperti metametik, neurosains, falsafah, fizik, ekonomi, psikologi, linguistik dan kejuruteraan komputer. Teknologi ini adalah hasil ciptaan manusia yang direka secara ilmiah dan diberi kemampuan untuk berfikir serta menjana keputusan.

Manakala Menurut Nagendraswamy dan Salis (2021) AI merujuk kepada kecerdasan yang diperlihatkan oleh komputer atau mesin yang tidak merangkumi kesedaran (*consciousness*) atau emosi seperti yang ditunjukkan oleh manusia atau haiwan. Ia dicipta bagi meniru kebolehan-kebolehan yang dimiliki manusia seperti kebolehan penyelesaian masalah dan pemperolehan maklumat.

Seterusnya, AI pada pandangan ulama pula merujuk kepada kebolehan mesin dan sistem perkomputeran dalam menjalankan kerja-kerja yang biasanya dilakukan oleh kebijaksanaan manusia seperti menganalisa permasalahan kontemporari, merancang dan mendatangkan solusi bagi permasalahan. Kebolehan ini dicapai melalui penyusunan dan pembangunan algoritma yang membenarkannya untuk berhubung dengan manusia dan apa sahaja faktor luaran yang berada di dalam lingkungannya. (Abnaouf, 2024)

Berpandukan definisi-definisi yang telah dibentangkan, kita dapat melihat bahawa tiada perbezaan yang ketara antara pendefinisian AI dalam kalangan ulama islam dan ahli sains. Maka kecerdasan buatan (AI) merujuk kepada kemampuan mesin atau sistem komputer dalam mencontohi kecerdasan manusia bagi menjalanlan kerja-kerja tertentu seperti penyelesaian masalah, pengumpulan data, dan perancangan. AI diprogram untuk bekerja secara kendiri atau dengan campur tangan yang minimun dari manusia, tanpa melibatkan kesedaran atau emosi seperti yang terdapat pada manusia dan haiwan. Melalui algoritma yang diprogramkan, AI mampu menambah produktiviti manusia kesan dari keperincian dan ketepatannya dalam menjalankan tugas yang diberi bergantung kepada jenis-jenis AI tersebut, sekaligus mendatangkan kemudahan yang luas kepada manusia.

Pengaplikasian AI dalam pelbagai bidang

Seperti yang disebutkan sebelum ini, dunia ketika ini sedang berada dalam era Revolusi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Indusrti Keempat (4IR) yang menyatikan pelbagai teknologi merentasi sempadan biologi dan fizikal. Oleh itu, teknologi AI sebagai salah satu kemajuan utama yang dicapai dalam era ini telah diaplikasi secara meluas dalam pelbagai bidang yang melangkaui batasan dunia maya.

Pallavi et al (2022) menyatakan bahawa AI digunakan secara meluas dalam sektor perubatan bagi menambah kecekapan, ketepatan dan kualiti perkhidmatan kesihatan. Teknologi AI membantu mengesan kanser dan sepsis dengan lebih tepat serta menganalisis imej perubatan seperti CT scan dan MRI dengan pantas yang memudahkan kerja tenaga perubatan dalam mendiagnosis pesakit. Dalam rawatan, AI diaplikasi dalam pembedahan robotik, rawatan penyakit jarang, dan perancangan rawatan peribadi berdasarkan sejarah pesakit. Di samping itu, AI menggalakkan pembangunan ubat baharu, meningkatkan keberhasilan ujian klinikal, serta menyokong kerja tenaga perubatan dalam membuat keputusan rawatan yang ideal dan berasaskan bukti. secara amnya, pengaplikasian AI dalam sektor perubatan telah menambah baik industri ini dalam pelbagai dusut. Pandangan ini turut disokong oleh Yutong wu (2024).

Dalam konteks industri pembuatan pula, teknologi AI menjalankan peranan sebagai pemacu kepada transformasi Industri lestari dan berkecekapan tinggi. Melalui integrasi dengan konsep *Digital Twin (DT)*, AI membolehkan pemprosesan, pengumpulan, dan analisis data secara komprehensif serta masa nyata di sepanjang rantaian nilai pengeluaran. Ini membolehkan penilaian holistik terhadap faktor **FESG** — iaitu kewangan, alam sekitar, sosial dan tadbir urus. Teknologi AI menyokong pembangunan bersama antara keuntungan dan kemampanan. Di samping itu, fungsi *uncertainty quantification* oleh AI menghasilkan penilaian kebolehpercayaan model dan pengambilan keputusan yang lebih selamat dalam konteks kejuruteraan berisiko tinggi. (Huang, 2021)

Pengaplikasian AI dalam sektor pendidikan, telah membawa perubahan signifikan kepada tatacara pengajaran dan pembelajaran. AI berfungsi sebagai alat bantu yang menambah keberhasilan proses pembelajaran dengan menyediakan pengalaman interaktif dan sokongan adaptif kepada pelajar. Melalui aplikasi berasaskan AI, pelajar dapat memantapkan kemahiran-kemahiran bahasa seperti mendengar, bercakap, membaca dan menulis, di samping memperoleh maklum balas segera melalui sistem penilaian automatik. Batasan geografi dan sosioekonomi dapat diatasi melaui teknologi AI menjadikan pembelajaran lebih mudah diakses secara global. Selain itu, AI membantu guru dan pereka kurikulum menilai data pembelajaran bagi menambah mutu kaedah pengajaran serta memadankan subjek mengikut keperluan pelajar. Tambahan pula, penggunaan AI dalam English language teaching (ELT) juga menyumbang kepada pembangunan kepekaan budaya, kemahiran lintas budaya dan kesedaran global dalam kalangan pelajar, sejajar dengan keperluan komunikasi antarabangsa masa kini. (Nursyahida, 2024)

Berdasarkan kajian-kajian tersebut, dapat difahami bahawa teknologi kecerdasan buatan (AI) tidak lagi diguna hanya dalam sektor sains komputer semata-mata. Bahkan, teknologi ini tekah diaplikasi secara menyeluruh dalam pelbagai sektor dan industri. wujdunya pelbagai industri lain yang mengaplikasi teknologi ini dalam pembangunan sektor namun perbincangan mengenainya mungkin boleh dijalankan dalam kajian-kajian lain.

Aspek Etika Dalam AI

Corrêa et al (2024) didalam kajiannya yang melibatkan 200 garis panduan etika pengguanaan AI daripada seluruh dunia telah mendapati wujudnya 17 prinsip utama dalam pembentukan etika bagi teknologi ini. Kesemua panduan etika tersebut boleh dikategorikan kepada lima etika utama iaitu transparensi, keadilan, akauntabiliti, privasi, dan kebolehpercayaan. Prinsip-prinsip ini menekankan bahawa sistem AI perlu telus dan boleh dijelaskan, adil tanpa diskriminasi, mempunyai pihak yang bertanggungjawab terhadap implikasinya, menjaga data peribadi individu, serta beroperasi secara selamat dan boleh dipercayai. Kelima-lima etika ini mewujudkan asas kesepakatan sejagat bagi memastikan pemanfaatan dan pengembangan AI dijalankan secara beretika dan berorientasikan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kemaslahatan manusia.

Mukherjee (2025) didalam kajiannya menjelaskan bahawa prinsip keadilan menggesa agar sistem AI bebas daripada berat sebelah dan memastikan semua individu disantuni secara saksama. Diskriminasi dalam AI berlaku melalui bias data, bias reka bentuk, dan bias gelung maklum balas (*feedback loops*) yang menyebabkan kumpulan tertentu diketepikan. Contohnya, sistem COMPAS di AS menilai pesalah kulit hitam lebih berisiko, AI pengambila pekerja Amazon menolak calon wanita, dan sistem Aadhaar India menyingkir penerima bantuan miskin akibat ralat teknikal. Prinsip ini menuntut transparensi, akauntabiliti, dan audit berkala bagi mengesan serta membetulkan bias dalam data dan algoritma. Sargiotis (2024) pula menekankan bahawa sistem AI semakin bergantung pada set data yang besar, perlindungan privasi individu menjadi keutamaan. Ini melibatkan pelaksanaan langkah perlindungan data yang kukuh serta memastikan ketelusan dalam amalan pengumpulan dan penggunaan data. Apabila perlindungan privasi menjadi keutamaan, kadar kebolehpercayaan masyarakat terhadap teknologi ini juga meningkat dan seterusnya memudahkan proses pengimplementasiannya.

Dalam konteks Malaysia pula, kerajaan telah meletakkan dua prinsip tambahan dalam rangka etika AI diatas iaitu etika keterangkuman (*inclusiveness*) yang menekankan pembangunan AI yang memenuhi kepentingan semua kumpulan termasuk kumpulan terpencil, dengan memastikan akses dan pelaksanaan yang adil agar tiada pihak yang disisihkan dalam transformasi digital. Selain itu, Kelestarian (*Sustainability*) pula menekankan penggunaan AI secara bertanggungjawab untuk menjaga kesejahteraan sosial dan alam sekitar, dengan mengurangkan impak negatif serta menyokong matlamat pembangunan lestari (SDG) demi manfaat generasi masa hadapan. (JDN, 2025)

METODOLOGI KAJIAN

Penyelidikan ini mengaplikasi metodologi kajian kualitatif dan menggunakan kaedah analisis dokumen sebagai pendekatan utama. Metodologi ini dipilih kerana kajian ini difokuskan kepada etika penggunaan Kecerdasan Buatan (AI) dalam sistem perbankan Islam menurut sudut pandang syariah dengan menelaah sumber-sumber yang berkaitan. Kajian ini memperoleh data daripada sumber primer yang iaitu al-quran, hadis dan pandangan ulama dalam isu tersebut. Selain itu, sumber data sekunder diambil daripada kitab-kitab ilmiah, dokumen rasmi, juranl, konferens dan artikel yang berkaitan.

Data-data dikumpul melalui kajian perpustakaan yang melibatkan pencarian dan pemgumpulan bahan daripada dokumen-dokumen yang sahih. Analisis dilakukan dengan mengaplikasi kaedah analisis kandungan (content analysis) bagi mengenalpasti tema-tema yang berkaitan dengan Kecerdasan Buatan (AI), eitka penggunaannya dan pandangan syariah mengenainya.

Secara keseluruhan, metodologi kajian ini berpaksikan analisis kritikal terhadap kajian-kajian literatur sedia ada tanpa melibatkan kajian lapangan bagi memahami prinsip syariah terhadap pengaplikasian AI dalam industri perbankan Islam.

KEPUTUSAN DAN PERBINCANGAN

Pengaplikasian AI dalam sistem perbankan Islam

Kecerdasan buatan (AI) telah menjadi pemangkin perubahan yang signifikan dalam sektor perbankan Islam global. Teknologi ini membawa peluang luas sekaligus cabaran yang kompleks yang memerlukan keselarasan antara inovasi teknologi dan kepatuhan terhadap syariah. Proses pengaplikasian AI dalam perbankan Islam bukan sekadar implementasi teknologi bahkan keupayaan industri dalam menyesuaikan antara prinsip-prinsip etika Islam dan kemajuan teknologi terkini yang dapat meningkatkan daya guna operasi, transparansi, dan kos.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

AI sebagai Chatbot

Khan & Rabbani (2020) menjelaskan tentang pengaplikasian sistem Kecerdasan buatan (AI) dalam perbankan Islam melalui pembangunan chatbot seperti Chatbot as Islamic Finance Expert (CaIFE) yang berkebolehan berinteraksi dengan pertanyaan pelanggan berkaitan sesebuah produk, konsep dan pematuhan Syariah secara automatik serta beroperasi 24 jam dalam sehari tanpa henti. Hal ini dapat dicapai melalui 45 entities (unsur maklumat yang dimasukkan pengguna), 70 intents (niat atau tindakan pengguna) dan 1100 contoh latihan (training examples) berkaitan kewangan Islam. Penggunaan teknologi machine learning dan natural language processing (NLP) membenarkan pelanggan menerima respon yang segera, efektif dan mudah diakses. AI menyumbang dalam institusi perbankan Islam bagi mengurangkan kos operasi, mempertingkatkan tahap kepuasan pelanggan, memperkukuh celik kewangan Islam serta mengesahkan maklumat dan panduan yang diberikan selari dengan prinsip Syariah. Setiap angka dan impak positif yang diterima dalam kajian ini dianggarkan telah meningkat kerana pembangunan sistem AI chatbox seperti CaIFE adalah usaha berterusan yang tidak berhenti.

Robo advisory merupakan salah satu aplikasi utama kecerdasan buatan (AI) dalam sistem perbankan terkini yang berperanan sebagai penasihat pelaburan automatik kepada pelanggan. Berdasarkan kajian oleh Jomon Jose & Aithal (2023), teknologi ini menggunakan algoritma AI untuk menganalisis data pelanggan seperti tahap penerimaan risiko, matlamat kewangan dan tempoh pelaburan bagi mencadangkan portfolio serasi. Melalui sistem ini, pelanggan mampu mengakses nasihat pelaburan dan pengurusan portfolio secara automatik sepanjang masa tanpa perlu berkomunikasi dengan pakar dalam kalangan manusia, sekali gus menambah akses dan kemudahan kepada khidmat kewangan. Kajian juga mendapati penggunaan robo advisory membawa kepada penjimatan kos dalam kalangan bank kerana mengurangkan keperluan tenaga kerja manusia dalam perkhidmatan nasihat, di samping meningkatkan keuntungan melalui peluasan capaian pelanggan. Dari sudut statistik, robo advisory menunjukkan hubungan positif yang signifikan dengan amalan perbankan ($r = 0.665$) serta memberi kesan positif terhadap kebolehan operasi dan kepuasan pelanggan. Secara keseluruhannya, integrasi robo advisory dalam sistem perbankan bukan sahaja memperkukuh keberkesanan dan daya saing institusi kewangan, tetapi juga menandakan peralihan penting ke arah perbankan digital yang lebih pintar, inklusif dan berorientasikan pelanggan.

Penggunaan AI Dalam Penilaian Risiko Kredit dan Credit Scoring

Dalam penilaian risiko kredit dan pemarkahan kredit, teknologi kecerdasan buatan (AI) digunakan untuk menganalisis pelbagai data pelanggan secara menyeluruh, termasuk data daripada sumber tradisional seperti sejarah kredit, pendapatan pemohon dan pekerjaannya, serta sumber data bukan tradisional seperti tingkah laku transaksi digital dan penggunaan peranti mudah alih. Melalui algoritma machine learning, sistem AI dapat mengenal pasti corak dan tahap risiko dengan lebih cepat dan tepat berbanding kaedah konvensional. Dalam masa yang sama, AI turut digunakan untuk mengira skor kredit pelanggan secara dinamik berdasarkan data besar (big data), menjadikan penilaian lebih adil, inklusif dan responsif terhadap perubahan semasa. Pendekatan ini membolehkan institusi kewangan membuat keputusan pemberian pembiayaan dengan lebih tepat, mengurangkan risiko kegagalan bayaran serta memperkukuh sistem pengurusan risiko keseluruhan. (Rehman et al, 2025)

Penggunaan AI Dalam Mengesan Penipuan Dan Keamanan Siber

Penggunaan Kecerdasan Buatan (AI) dalam pengesanan penipuan dan keselamatan siber telah merevolusikan sistem kewangan dengan menyediakan pendekatan yang lebih pantas, tepat, dan proaktif berbanding kaedah tradisional. Melalui algoritma pembelajaran

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mesin (machine learning) seperti Random Forest, Gradient Boosting, dan Deep Neural Networks (RNN/LSTM), sistem AI mampu menganalisis ribuan pembolehubah serentak bagi mengenal pasti corak transaksi yang berlaku diluar kebiasaan dan aktiviti mencurigakan secara masa nyata. Kajian menunjukkan bahawa penggunaan AI dapat meningkatkan ketepatan pengesanan penipuan sebanyak 32% serta mengurangkan kadar kesilapan positif palsu (false positives) sebanyak 47%. Selain itu, analisis tingkah laku pengguna yang dilaksanakan oleh AI membolehkan sistem membina profil digital individu berdasarkan corak perbelanjaan, lokasi, masa transaksi, dan jenis peranti. Seterusnya, mengurangkan penggera palsu sehingga 60%. Pendekatan pengesanan anomali pula menggunakan gabungan pembelajaran terselia dan tidak terselia untuk mengesan corak penipuan baharu dengan ketepatan 15% lebih tinggi daripada kaedah tradisional. Dalam aspek keselamatan siber, AI memperkukuh perlindungan data melalui sistem pengesahan biometrik berbilang faktor yang menggabungkan ciri fizikal dan tingkah laku, mencapai kadar penerimaan palsu (false accaptance rate) serendah 0.0001%. Contohnya, sistem Mastercard Decision Intelligence berjaya mengurangkan transaksi palsu sebanyak 43% serta meningkatkan pengesanan penipuan sebanyak 30%, manakala penggunaan biometrik tingkah laku dalam pembayaran mudah alih mengurangkan pengambilalihan akaun palsu sebanyak 67%. Secara keseluruhannya, AI berperanan penting dalam memperkukuh keselamatan kewangan dengan meningkatkan keupayaan pengesanan awal, melindungi data pengguna, dan mengekalkan keyakinan pelanggan terhadap sistem perbankan digital masa kini (Mula, 2025).

Cabaran Implementasi AI dalam Perbankan Islam

Abozaid (2022) menyebutkan beberapa cabaran dalam proses pengimplementasian AI dalam sektor kewangan seperti:

1.Cabaran dan risiko keselamatan

Kebanyakan aplikasi kecerdasan buatan (AI) bergantung kepada data dan algoritma yang disimpan dalam peranti digital yang disambungkan ke rangkaian elektronik seperti internet, menjadikannya sasaran mudah kepada serangan siber. Serangan ini boleh berlaku dalam pelbagai bentuk, termasuk kecurian data bernilai tinggi seperti maklumat perbankan dan akaun pelanggan, pemalsuan produk atau penjualan data secara haram, serta tindakan sabotaj yang bertujuan merosakkan sistem atau mencederakan pihak lain. Situasi ini menimbulkan cabaran besar terhadap pembangunan AI kerana satu virus sahaja berpotensi menyebabkan kerugian berjuta-juta dolar dan mengganggu operasi perisian, mesin, atau kenderaan yang bergantung pada sambungan rangkaian. Dalam konteks ini, bidang keselamatan siber (cybersecurity) muncul sebagai langkah tindak balas terhadap ancaman siber yang semakin meningkat.

Menurut laporan McAfee, serangan siber telah menyebabkan kos ekonomi global mencecah kira-kira 1 trilion dolar pada tahun 2020, dengan kerugian kepada syarikat di Amerika Syarikat sahaja dianggarkan sebanyak 6.9 bilion dolar pada tahun 2021. Namun begitu, hanya 43% syarikat di Amerika pada tahun 2022 yang benar-benar bersedia menghadapi ancaman keselamatan siber. Hal ini berpunca daripada hakikat bahawa pembangunan sistem pertahanan siber sering dilakukan selepas berlakunya serangan, sedangkan teknik dan alat serangan siber terus berevolusi secara pantas dan sukar dijangka, menyebabkan tempoh kelewatan antara serangan dan tindak balas mampu mengundang kerugian besar serta bencana teknologi yang serius.

2.Cabaran yang Bersifat Kemanusiaan

Cabaran kemanusiaan dalam pembangunan aplikasi kewangan berasaskan kecerdasan buatan (AI) berkait rapat dengan isu penggantian tenaga manusia oleh teknologi automasi yang

e-ISBN 978-967-25583-9-2

berpotensi meningkatkan kadar pengangguran global. Kemajuan automasi menyebabkan ramai pekerja berkemahiran tinggi kehilangan pekerjaan selepas bertahun-tahun berkhidmat, sementara peluang pekerjaan baharu yang diwujudkan oleh teknologi kewangan jauh lebih sedikit berbanding pekerjaan yang dihapuskan. Contohnya, perkembangan e-dagang telah menjejaskan kedai fizikal tradisional yang terpaksa mengurangkan bilangan pekerja dan beralih kepada platform dalam talian yang memerlukan tenaga kerja lebih kecil. Laporan McKinsey menjangkakan bahawa automasi boleh mempengaruhi sehingga 50% daripada ekonomi dunia, memberi kesan kepada kira-kira 1.2 bilion pekerja dan melibatkan nilai upah sekitar 14.6 trilion dolar. Tambahan pula, sebanyak 60% daripada pekerjaan global boleh diautomasi sekurang-kurangnya 30% daripada aktiviti mereka yang menunjukkan bahawa hampir satu pertiga tenaga kerja berpotensi digantikan oleh sistem automatik dalam masa terdekat, sekali gus menimbulkan cabaran sosial dan ekonomi yang besar kepada masyarakat global.

3.Cabaran Komersial

Pertentangan kepentingan komersial antara teknologi baharu dan industri tradisional merupakan antara cabaran pengaplikasian AI. Sebagai contoh, pembangunan kereta elektrik pintar dan mesra alam sering bertentangan dengan kepentingan syarikat pengeluar kereta konvensional yang bergantung kepada enjin bahan api fosil, menyebabkan mereka menggunakan pengaruh kewangan dan pasaran untuk melambatkan kemajuan teknologi tersebut. Begitu juga, syarikat insurans berpotensi mengalami kerugian besar sekiranya kenderaan berautonomi (autonomous vehicles) digunakan secara meluas, kerana sistem pemanduan pintar yang mengurangkan kadar kemalangan akan menghapuskan keperluan terhadap insurans kenderaan, yang merupakan sumber pendapatan utama mereka. Justeru, sesetengah pihak komersial berusaha untuk menghalang atau menangguhkan pelaksanaan teknologi AI yang boleh menjejaskan kepentingan ekonomi mereka, sekali gus menjadi penghalang kepada kemajuan teknologi kewangan berasaskan AI.

Garis Panduan Pengaplikasian AI Di Bank Islam menurut Perspektif Syariah

Garis panduan pengaplikasian teknologi AI didalam sektor perbankan berlandaskan prinsip syariah perlulah diletakkan bagi memastikan tiada pencabulan terhadap kehendak dan perintah Allah SWT yang telah termaktub didalam teks-teks wahyu al-quran dan hadis berlaku serta pendapat-pendapat ulama yang muktabar.

Al-Amrkani & Arabiyat (2023) telah menetapkan beberapa garis panduan penggunaan AI dalam sistem perbankan Islam bagi memastikan penggunaan AI menepati kehendak syariah. Pertama, pengaplikasian teknologi AI dalam sistem perbankan hendaklah dengan tujuan merealisasikan maslahah (kepentingan umum). Imam al-Ghazali (1993) telah mentakrifkan perkataan maslahah sebagai mendatangkan manfaat atau menolak kemudaratan dengan menjaga maqasid syariah iaitu agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Maka, pemeliharaan terhadap kelima perkara ini dianggap "mendatangkan manfaat" dan menghilangkan kelima perkara ini dianggap "kemudaratan". Teknologi AI dalam perbankan hendaklah membawa manfaat kepada umat islam dalam memudahkan urusan mereka dan memajukan sektor perniagaan dan ekonomi bagi menjamin maqasid penjagaan harta umat islam.

Kedua, hendaklah pengaplikasianya tidak bercanggah dengan prinsip, nilai dan akhlak islam. Misi Islam adalah misi akhlak, sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ: "Sesungguhnya aku diutuskan untuk menyempurnakan akhlak yang mulia." (Hadis riwayat Ahmad: 8952) Maka, ketika membangunkan dan menggunakan kecerdasan buatan, manusia hendaklah memikul tanggungjawab moral. Oleh itu, sistem AI mesti berpaksikan kepada prinsip-prinsip Islam seperti keadilan dan ketelusan dalam pelaksanaan sistem, selari dengan firman Allah SWT didalam surah al-Nahl ayat 90 yang bermaksud:(... Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dan berbuat kebaikan...). Ibn 'Atiyyah dalam menafsirkan makna "adil" menyebutkan bahawa adil adalah melaksanakan segala yang wajib dari segi aqidah atau syariah seperti menjalankan amanah meninggalkan kezaliman dan menghalangnya serta memberikan hak kepada yang berhak keatasnya. (al-Qurtubi, 1964) Sistem AI yang berteraskan prinsip, nilai dan akhlak islam perlulah menerapkan prinsip keadilan dan menolak kezaliman.

Ketiga, menjamin keselamatan ketika menaplikasi AI. Seperti yang dibincangkan sebelumnya, penggunaan teknologi AI boleh membawa pelbagai manfaat seperti penjimatan kos, pengurangan masa, peningkatan kualiti kerja dan sebagainya. Namun begitu, pengaplikasian teknologi isi juga boleh membuka ruang kepada masalah seperti masalah sekuriti, pencabulan data dan deskriminasi. Oleh itu, permasalahan ini perlulah diatasi dengan dua cara yang berpaksikan kepada kepada kaedah fiqh yang menyatakan bahawa kemudaratan itu dihalang semampu yang mungkin (al-Darar Yudfa' bi-qadri al-imkān) dan kaedah kemudaratan perlu dihapuskan (al-Darar yuzāl) . Dr Muhammad az-Zuhaili (2006) menjelaskan bahawa kaedah yang pertama menyeru kepada usaha sebaik mungkin untuk menghalang kemudaran sebelum ia berlaku dan kaedah yang kedua pula bermaksud kemudaratan perlu dihapuskan jika ianya sedang berlaku. Kedua-dua kaedah ini menolak sebarang kemudaratan yang sama ada kemudaratan yang dijangka berlaku atau yang sedang berlaku. Oleh itu, teknologi AI perlu diimplementasi dengan pengawasan yang tinggi bagi memastikan tiada sebarang kemudaratan yang terhasil.

Keempat, Memastikan sisi teknikal dan kejuruteraan peranti AI berada dalam keadaan baik sebelum digunakan. Penggunaan AI dalam sistem perbankan seperti yang dibincangkan sebelum ini diaplikasi dalam teknologi Chatbox, analisa risiko dan skor kredit serta mengesan penipuan dan keamanan siber. Kesemua teknologi ini adalah berkaitan dengan maklumat dan amaran yang diberikan AI selepas menganalisi jumlah data yang besar. Dalam konteks ini, Allah SWT telah berfirman didalam al-Quran surah al-Hujrat ayar 6 yang bermaksud: (Wahai orang-orang yang beriman! Jika datang kepada kamu seorang fasik membawa sesuatu berita, maka selidikilah (untuk menentukan) kebenarannya, supaya kamu tidak menimpakan sesuatu kaum dengan perkara yang tidak diingini dengan sebab kejahilan kamu (mengenainya). sehingga menjadikan kamu menyesali apa yang kamu telah lakukan). Didalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan umat Islam untuk meneliti kebenaran berita yang didapati daripada orang fasiq bagi mengelakkan tersebarnya berita palsu. Iktibar daripada ayat ini boleh diaplikasi dalam tuntutan pemeriksaan berkala terhadap peranti AI. Malah, pemeriksaan terhadap peranti AI dianggap lebih utama atas faktor mustahilnya manusia yang tidak sempurna mampu menghasilkan ciptaan yang sempurna dan bebas daripada sebarang kesalahan. Seperti saranan ayat diatas, pemeriksaan berkala terhadap AI diharapkan dapat mengesan sebarang masalah yang muncul sebelum berlakunya kezaliman terhadap pihak-pihak tertentu.

Kelima, pemantauan dan pengawasan sistem AI oleh panitia khusus. Kumpulan jawatankuasa yang dilantik perlulah dipilih daripada golongan yang berkelayakan. Allah SWT berfirman didalam al-Quran surah an-Nisa ayat 58 yang bermaksud: (Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu untuk memberi amanah kepada ahlinya...). Imam al-Mahalli & Imam as-Suyuti (n.d) berpandangan bahawa ayat ini diturunkan kepada Uthman bin Talhah al-Hajabi iaitu seorang penjaga Kaabah dan keluarganya yang telah diamanahkan kunci Kaabah oleh Rasulullah SAW. Mereka berpendapat bahawa ayat ini menceritakan berkenaan keluarga Uthman Bin Talhah namun perintah didalam ayat ini adalah bersifat umum kepada semua jenis amanah. Maka, konteks pengaplikasian teknologi AI dalam sistem perbankan islam menyeru kepada pelantikan ahli jawatankuasa yang berkemahiran. Penulis berpendapat bahawa ahli jawatankuasa ini perlulah terdiri daripada pakar yang berpendidikan dalam sistem perkomputeran, kejuruteraan, sistem AI, perbankan dan syariah bagi menggabungkan kemahiran mereka dalam pemantauan terhadap kepatuhan teknologi ini.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Keenam, menjamin keselamatan persekitaran kerja. Peranti AI yang digunakan dalam perbankan Islam hendaklah selamat digunakan oleh pelanggan dan selamat dikendali oleh pekerja. Sekiranya teknologi ini dianggap bahaya maka pengimplementasiannya hendaklah ditangguh sehingga bahaya itu hilang. Allah SWT berfirman didalam surah al-Baqarah ayat 195 yang bermaksud: (… dan janganlah kamu sengaja mencampakkan diri kamu ke dalam bahaya kebinasaan...). Ibn Ashur (1984) dalam menafsirkan ayat ini menjelaskan bahawa larangan didalam ayat ini bersifat umum terhadap segala yang membawa kepada kebinasaan secara sengaja. Maka pengimplementasian teknologi AI tanpa pengesahan keselamatannya adalah haram dari sudut pandang syariah.

Ketujuh, perlindungan data dan maklumat peribadi yang dikumpul oleh sistem AI. Bank bertanggungjawab diatas perlindungan data dan maklumat yang dikongsi pelanggan. Akses terhadap maklumat tersebut tidak seharusnya dibenarkan kepada pihak-pihak yang tidak berkenaan. Pengaplikasian AI membuka ruang terhadap serangan siber, kecurian dan penggodaman. Salsabila (2024) menegaskan bahawa prinsip maqasid syariah hifz mal menyeru kepada perlindungan data peribadi atas faktor perlindungan terhadap penyelewengan data yang menyebabkan kehilangan harta material. Data peribadi di bank kebiasaannya melibatkan urusan harta dan Islam menghalang pengambilan harta orang lain tanpa hak. Oleh itu, perlindungan data adalah penting bagi menjaga kesejahteraan harta dan aset kekayaan umat islam daripada dicuri dan seterusnya menepati kehedak syariah dalam penjagaan harta (hifz mal).

Kelapan, memberikan perkhidmatan AI tanpa diskriminasi. Setiap pelanggan kepada institusi kewangan islam perlulah dilayan sama rata tanpa mengambil kira latar belakang agama, bangsa dan tahap kekayaan. Semua manusia adalah sama disisi Allah SWT sepertimana firmannya didalam surah al-Hujurat ayat 13 yang bermaksud: (... Kami telah menjadikan kamu berbagai bangsa dan bersuku puak, supaya kamu berkenal-kenalan (dan beramah mesra antara satu dengan yang lain). Sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah ialah orang yang lebih taqwanya di antara kamu...). Ibn Ashur (1984) menjelaskan bahawa selain ketakwaan manusia juga memiliki kemuliaan lain di perinkat kedua seperti akhlak dan didikan yang baik, keturunan mulia, ilmu, tamadun, dan reputasi yang terpuji dalam masyarakat. Maka, setiap orang layak dilayani dengan baik sesuai dengan akhlak muslim.

Dr Yusof al-Qaradawi (2001) berpendapat bahawa semangat toleransi antara agama perlu disebarkan dan bukannaya semangat taksub. Pandangan beliau didasari 4 hujah. Hujah pertama, beliau berpandangan bahawa perbezaan agama adalah kehendak dan ketentuan Allah SWT diatas dunia ini berlandaskan dalil surah Hud ayat 118 yang bermaksud: (Dan kalaulah Tuhanmu (wahai Muhammad) menghendaki, tentulah Ia menjadikan umat manusia semuanya menurut ugama yang satu...). Hujah kedua, beliau berpandangan bahawa balasan kesesatan mereka diakhirat bukan didunia ini seperti firmah Allah SWT didalam surah as-Syura ayat 15 yang bermaksud: (... dan aku diperintahkan supaya berlaku adil di antara kamu. Allah jualah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amal kami dan bagi kamu amal kamu. Tidaklah patut ada sebarang pertengkaran antara kami dengan kamu (kerana kebenaran telah jelas nyata). Allah akan menghimpunkan kita bersama (pada hari kiamat), dan kepadaNyalah tempat kembali semuanya (untuk dihakimi dan diberi balasan)".) Hujah ketiga, muslim beriktikad bahawa manusia itu sudah mulia hanya kerana dia adalah manusia. Hujah terakhir, muslim juga beriman bahawa keadilan Allah meliputi keseluruhan hambanya yang beriman atau tidak. Maka berdasarkan hujah-hujah ini perkhidmatan AI oleh perbankan Islam harus dilakukan tanpa diskriminasi agama bangsa atau latar belakang yang lain.

KESIMPULAN

Secara kesimpulannya, kemajuan pesat teknologi Kecerdasan Buatan (AI) dalam era Revolusi Industri Keempat (4IR) telah membawa peubahan yang besar terhadap pelbagai

e-ISBN 978-967-25583-9-2

industri, termasuk industri perbankan Islam. Meskipun AI mampu meningkatkan kecekapan operasi, ketepatan analisis risiko dan mutu perkhidmatan pelanggan, pelaksanaannya turut menimbulkan isu berkaitan etika, ketelusan, penyalahgunaan data dan risiko ketidakadilan. Oleh itu, terdapat keperluan mendesak untuk membangunkan garis panduan dan piawaian etika Islam yang jelas bagi memastikan penggunaan AI dalam perbankan Islam berjalan selaras dengan prinsip dan maqasid syariah, serta dapat dimanfaatkan secara optimum tanpa menyalahi ketetapan hukum Islam.

Kajian-kajian sedia ada menjelaskan pemahaman terhadap teknologi AI sebagai cabang sains dan kejuruteraan yang meniru kecerdasan manusia melalui sistem dan algoritma komputer untuk melaksanakan tugasan seperti penyelesaian masalah dan perancangan tanpa melibatkan emosi atau kesedaran, sebagaimana dihuraikan oleh sarjana Islam dan Barat. Seterusnya, pengaplikasian AI dalam pelbagai bidang memperlihatkan penggunaannya secara meluas dalam sektor perubatan (diagnosis, rawatan dan pembangunan ubat), industri pembuatan (transformasi lestari, analisis data masa nyata), dan pendidikan (pengajaran adaptif, penilaian automatik serta pembangunan kemahiran lintas budaya), sekali gus membuktikan bahawa AI bukan lagi terhad kepada sains komputer semata-mata. Akhir sekali, aspek etika dalam AI menekankan lima prinsip utama iaitu ketelusan, keadilan, akauntabiliti, privasi dan kebolehpercayaan, selain dua tambahan dalam konteks Malaysia iaitu keterangkuman dan kelestarian bagi memastikan pembangunan serta penggunaan AI dilakukan secara adil, bertanggungjawab dan berorientasikan kemaslahatan manusia serta alam sekitar.

Hasil kajian ini mendapati bahawa pengaplikasian kecerdasan buatan (AI) dalam sistem perbankan Islam telah membawa perubahan besar yang meningkatkan kecekapan operasi, ketelusan, dan kepuasan pelanggan, di samping menimbulkan cabaran syariah serta teknikal yang perlu ditangani secara berhati-hati. AI diaplikasikan dalam pelbagai bentuk seperti chatbot (CaIFE) yang berfungsi menjawab pertanyaan pelanggan berkaitan produk dan pematuhan syariah secara automatik; robo advisory yang memberi nasihat pelaburan berasaskan algoritma dan data pelanggan; penilaian risiko kredit yang menggunakan pembelajaran mesin untuk menentukan tahap risiko dengan lebih tepat dan inklusif; serta pengesanan penipuan dan keselamatan siber yang meningkatkan ketepatan pengesanan dan perlindungan data pengguna. Namun begitu, pelaksanaannya turut berdepan cabaran besar seperti keselamatan siber, penggantian tenaga kerja manusia, dan konflik kepentingan komersial. Oleh itu, pengaplikasian AI dalam perbankan Islam perlu berpandukan garis panduan syariah termasuk memastikan maslahah umum, mematuhi nilai dan akhlak Islam, menjamin keselamatan serta perlindungan data, menjalankan pemeriksaan berkala, menubuhkan jawatankuasa pemantau yang berkelayakan, memastikan keselamatan persekitaran kerja, dan memberi perkhidmatan tanpa diskriminasi. Semua prinsip ini berpaksikan kepada maqasid syariah, khususnya pemeliharaan harta (ḥifẓ al-māl), keadilan, dan kesejahteraan sejagat dalam penerapan teknologi moden.

KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan tiada konflik kepentingan dalam kajian ini.

RUJUKAN

Abdullah S, Amir N, Khan TA. (2023) What is Artificial Intelligence and how Much are Private Practitioners Aware of it?. Pak Oral Dent J; 43(2):45-51.

Abnaouf, Dr. Abdul Fattah Mahmoud (2024), *Dr. Abdul Fattah Abnaouf: Al-Dhaka' Al-Istina'i.. Fursah Li-Tahqiq Akbar Al-Muktasabat Fi Majal Huquq Al-Insan!. Majma' al-Fiqh al-Islami al-Duwali.* https://iifa-aifi.org/ar/49527.html

Al-Amrkani, W. J. Y. A. Amrkani, & Arabiyat, W. M. A. *(2023).* Artificial Intelligence in Islamic Banking: Sharia Regulations and Standards. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences, 50(1), 155-170. https://doi.org/10.35516/law.v50i1.757*

Azizah D. F, Wibawa A.P & Budiarto Laksono. (2021). Hakikat Epistemologi Artificial Intelligence. Jurnal Inovasi Teknik dan Edukasi Teknologi, 1(8). DOI:10.17977/um068v1i82021p592-598

Corrêa, N. K., Galvão, C., Santos, J. W., Del Pino, C., Pinto, E. P., Barbosa, C., Massmann, D., Mambrini, R., Galvão, L., Terem, E., & de Oliveira, N. (2024). *Worldwide AI Ethics: A review of 200 guidelines and recommendations for AI governance.* AI Robotics Ethics Society. https://arxiv.org/pdf/2206.11922

Dr. J.K.Kalpana Devi (2024). Role of Artificial Intelligence in Global Finance: An Overview. IJFMR: *International Journal for Multidisciplinary Research,* https://www.ijfmr.com/papers/2024/1/14015.pdf

EPU, UNIT PERANCANG EKONOMI (2021). DASAR REVOLUSI PERINDUSTRIAN KEEMPAT (4IR) NEGARA. *JABATAN PERDANA MENTERI,* https://ekonomi.gov.my/sites/default/files/2021-10/4IR_BM_0.pdf

Hanifa Maudy Nursyahida, Triana Ramadhanti, Nurul Hijjah Iliatul Aulia, Sheefmy Natawila Puteri, & Naf'an Tarihoran. (2024). THE USE OF AI AND ITS EFFECTIVENESS IN ELT: A SYSTEMATIC REVIEW. *Algebra Jurnal Pendidikan Sosial Dan Sains*, *4*(2), 10–18. https://doi.org/10.58432/algebra.v4i2.1064

Huang, Z., Shen, Y., Li, J., Fey, M., & Brecher, C. (2021). A Survey on AI-Driven Digital Twins in Industry 4.0: Smart Manufacturing and Advanced Robotics. *Sensors (Basel, Switzerland)*, *21*(19), 6340. https://doi.org/10.3390/s21196340

Ishtiaq, M., Mushtaq, H., & Anees, F. (2025). Fintech-Driven Transformation in the Islamic Banking Practices of Pakistan. Global Management Sciences Review, X(II), 51-59. https://doi.org/10.31703/gmsr.2025(X-11).06

JDN, Jabatan Digital Negaran. (2024). Garis Panduan Pengadaptasian Kecerdasan Buatan (AI) Sektor Awam. *Kementerian Digital. https://www.jdn.gov.my/bab-3-tujuh-prinsip-etika-ai-2/*

Jomon Jose, M., & Aithal, P. S. (2023). *An analytical study of applications of artificial intelligence on banking practices*. *International Journal of Management, Technology, and Social Sciences (IJMTS)*, 8(2), 133–144. https://doi.org/10.5281/zenodo.7991823

Khan, S., & Rabbani, M. R. (2020). *Chatbot as Islamic Finance Expert (CaIFE): When finance meets artificial intelligence.* Proceedings of the 2020 4th International Symposium on Computer Science and Intelligent Control (ISCSIC 2020), Newcastle upon Tyne, UK. ACM. https://doi.org/10.1145/3440084.3441213

Muhammad Bashri Bas, Rika Febby Rhamadhani, Rasmi Nur Anggraeni, I Putu Edi Darmawan, & Phatra Anggana Djuri. (2025). Artificial Intelligence and Financial Regulation in Indonesia's Islamic Banking: a Systematic Literature Review. *Paradoks : Jurnal Ilmu Ekonomi*, *8*(3), 1174–1187. https://doi.org/10.57178/paradoks.v8i3.1519

Mukherjee, S. (2025). *Algorithmic bias and discrimination: Legal accountability of AI systems. International Journal of Innovative Research in Multidisciplinary and Professional Studies (IJIRMPS), 13*(4), 1–11 https://www.ijirmps.org/papers/2025/4/232659.pdf

Mula, K. (2025). *The role of AI and machine learning in fraud detection and financial security. World Journal of Advanced Research and Reviews, 26*(1), 3460–3468. https://doi.org/10.30574/wjarr.2025.26.1.1450

Nagendraswamy, C & Amogh, Salis. (2021). A review article on artificial intelligence. Annals of Biomedical Science and Engineering. 5. 013-014. 10.29328/journal.abse.1001012.

Narang, Ashima & Vashisht, Priyanka & Bhaskar, Shalini. (2024). Artificial Intelligence in

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Banking and Finance. International Journal of Innovative Research in Computer Science and Technology. 12. 130-134. 10.55524/ijircst.2024.12.2.23.

Rehman, M. A., Ahmed, M. & Sethi, S. (2025). AI-Based Credit Scoring Models in Microfinance: Improving loan accessibility, risk assessment, and financial inclusion. *The Critical Review of Social Sciences Studies*, *3*(1), 2997-3033. https://doi.org/10.59075/15hhfs58

Salsabila, A. (2024). PERLINDUNGAN DATA PRIBADI PADA APLIKASI E-COURT BERDASARKAN UNDANG-UNDANG NOMOR 27 TAHUN 2022 PERSPEKTIF MAQASHID SYARIAH. *FAKULTAS SYARIAH UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG*. http://etheses.uin-malang.ac.id/71713/1/210203110060.pdf

Sargiotis, D. (2024). Ethical AI in Information Technology: Navigating Bias, Privacy, Transparency, and Accountability. *Advances in Machine Learning & Artificial Intelligence*. 5(3) 01-14. 10.33140/AMLAI.05.03.03.

T. Pallavi, A. Lakshmana Rao, T. Bhanuteja & T. Bhanutejat (2022). Artificial Intelligence: Applications in Healthcare Industry. *International Journal of Research in AYUSH and Pharmaceutical Sciences*, *6*(5), 622-627. https://doi.org/10.47070/ijraps.v6i5.136

Yutong Wu (2024). The applications of artificial intelligence in the healthcare industry. *Proceedings of the 2nd International Conference on Software Engineering and Machine Learning. DOI: 10.54254/2755-2721/75/20240534*

RUJUKAN BERBAHASA ARAB

أ.د. محمد مصطفى الزحيلي (2006)، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة** (ط1). بيروت: دار الفكر.

ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور(1984)، **التحرير والتنوير** (ط1). القاهرة: دار الحديث https://shamela.ws/book/12876/654

أبوزيد .(2022) . A. **التطبيقات المالية للذكاء الصناعي مسائلُ شرعية وأبعادٌ مقاصدية** .*مجلة إسرا الدولية للمالية الإسلامية 13(2)، 31-66. https://doi.org/10.55188/ijifarabic.v13i2.333*

إمام الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (1993)، **المستصفى** (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية https://shamela.ws/book/5459/172

د. يوسف القرضاوي (2001)، **في فقه الأقليات المسلمة** (ط1). القاهرة: دار الشروق.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (1964)، **الجامع لأحكام القرآن** (ط2). القاهرة: دار الكتب المصرية https://shamela.ws/book/20855/3882#p1

المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (د.ت)، **تفسير الجلالين** (ط1). القاهرة: دار الحديث https://shamela.ws/book/12876/654

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Pengajaran Bahasa Arab Di Malaysia: Realiti Dan Cabaran

Linamalini binti Mat Nafi[1]*

[1] Fakulti Pengajia Islam dan Bahasa Arab, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS)

Abstract

This paper describes the development of Arabic language teaching in Malaysia and its challenges. The study is a qualitative research based on library research. This approach was chosen because the objective of the study is to examine and explain the development of Arabic language teaching in Malaysia based on existing written sources. The study does not involve field data collection such as interviews or questionnaires but relies entirely on published academic materials.The findings show that the main challenges in the teaching and learning of Arabic in Malaysia involve factors related to students, teachers, teaching aids, as well as the environment and the status of the language itself. Therefore, improvements in teacher training, the production of creative teaching materials, and efforts to strengthen a communication-based learning environment are essential to enhance the quality and effectiveness of Arabic language teaching in Malaysia.

Keywords: *The Teaching of Arabic Language in Malaysia*, *Challenges in Arabic Language Teaching*, *The Development of Arabic Language Teaching*

Abstrak

Kertas ini memperihalkan perkembangan pengajaran bahasa Arab di Malaysia dan cabaran-cabarannya. Kajian ini merupakan kajian kualitatif berbentuk kajian perpustakaan (library research). Pendekatan ini dipilih kerana objektif kajian adalah untuk meneliti dan menghuraikan perkembangan pengajaran bahasa Arab di Malaysia serta cabaran-cabaran yang dihadapi dalam pengajaran Bahasa Arab di Malaysia dan mengemukakan cadangan-cadangan untuk memperkasakan pengajaran Bahasa Arab di Malaysia berdasarkan sumber-sumber bertulis sedia ada. Kajian ini tidak melibatkan pengumpulan data lapangan seperti temu bual atau soal selidik, sebaliknya bergantung sepenuhnya kepada bahan ilmiah yang diterbitkan. Hasil kajian menunjukkan bahawa cabaran utama dalam PdP Bahasa Arab di Malaysia melibatkan faktor pelajar, guru, bahan bantu mengajar, serta persekitaran dan status bahasa itu sendiri. Oleh itu, penambahbaikan dalam aspek latihan guru, penghasilan bahan pengajaran yang kreatif, serta usaha memperkukuh suasana pembelajaran berasaskan komunikasi amat diperlukan bagi meningkatkan mutu dan keberkesanan pengajaran Bahasa Arab di Malaysia.

Kata kunci: *pengajaran Bahasa Arab, cabaran pengajaran Bahasa Arab, perkembangan pengajaran Bahasa Arab*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: drlina3773@gmail.com

e-ISBN 978-967-25583-9-2

PENGENALAN

Bahasa ialah satu peraturan yang mengkaji rumus-rumus suara yang digunakan atau diungkapkan dengan tujuan bertukar-tukar fikiran, perasaan antara anggota masyarakat yang pelbagai bangsa dan bahasa (Al-Khuli, 1982). Ia merupakan alat komunikasi antara manusia yang menggambarkan pemikiran serta perasaannya. Melalui penggunaan bahasalah terjalin perhubungan antara individu dengan individu lain serta hubungannya dengan masyarakat. Bahasa Arab pula merupakan bahasa yang sangat istimewa kerana ia adalah bahasa al-Quran dan juga hadith Rasulullah SAW yang telah mendapat jaminan daripada Allah SWT bahawa ia akan terus kekal serta dipelihara oleh Allah selari dengan kelangsungan al-Quran sehingga ke akhir zaman (Ahmad Kilani, 2001). Ia merupakan salah satu bahasa utama yang digunakan sebagai media pertuturan dunia (Bakalla, 1984). Ia turut menjadi bahasa rasmi di 24 buah negara yang mewakili hampir 300 juta penduduk (Abdullah, 2009; Ghofur, 2013). Menurut al-Qardhawi (1994), Bahasa Arab juga merupakan bahasa yang digunakan dalam ibadat solat. Setiap penganut agama Islam yang ingin mendirikan solat mesti menggunakan bahasa al-Quran. Justeru, bahasa Arab mempunyai hubungan serta kaitan yang sangat erat dengan rukun-rukun agama Islam.

Ahmad Kilani (2001) menyatakan bahawa Bahasa Arab mempunyai kedudukan yang tinggi setanding dengan bahasa-bahasa utama di dunia dan kepentingannya semakin terserlah pada zaman mutakhir ini. Kenyataan ini menyokong pandangan al-Khuli (1982) bahawa bilangan mereka yang menggunakan bahasa Arab ini semakin bertambah. Malah, ia menjadi bahasa utama 24 negara Arab dan menjadi bahasa kedua di kebanyakan negara umat Islam. Tambahan pula, kedudukan ini menunjukkan bahawa terdapat 1/7 daripada negara-negara di seluruh dunia menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa utama mereka (al-Khuli, 1982). Lebih-lebih lagi, terdapat ramai penganut Islam yang bukan berbangsa Arab amat berminat mempelajari bahasa tersebut kerana kaitannya yang amat rapat dengan agama Islam yang mereka anuti.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini bertujuan untuk:

1. Mengupas tentang realiti pengajaran Bahasa Arab di Institusi Pengajian Tinggi di Malaysia.
2. Membincangkan cabaran-cabaran yang dihadapi dalam pengajaran Bahasa Arab di Malaysia.
3. Mengemukakan cadangan-cadangan untuk memperkasakan pengajaran Bahasa Arab di Institusi Pengajian Tinggi di Malaysia.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini merupakan kajian kualitatif dengan menggunakan kaedah perpustakaan (library research). Pendekatan ini dipilih kerana objektif kajian adalah untuk meneliti dan menghuraikan perkembangan pengajaran bahasa Arab di Malaysia serta cabaran-cabaran yang dihadapi dalam pengajaran Bahasa Arab di Malaysia dan mengemukakan cadangan-cadangan untuk memperkasakan pengajaran Bahasa Arab di Malaysia berdasarkan sumber-sumber bertulis sedia ada. Kajian ini tidak melibatkan pengumpulan data lapangan seperti temu bual atau soal selidik, sebaliknya bergantung sepenuhnya kepada bahan ilmiah yang diterbitkan.

PERKEMBANGAN BAHASA ARAB DI MALAYSIA

Pendidikan Islam dan bahasa Arab begitu sinonim dengan masyarakat Malaysia dan ia mempunyai sejarah yang panjang sejak kemasukan Islam ke negara ini, iaitu lebih kurang 500 tahun yang lalu (Abdullah et al., 2005). Menurut al-Attas (1984), bahasa Arab telah sampai ke Malaysia sejak kurun ke 13 Masihi bersama dengan kedatangan Islam. Ia dibuktikan dengan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

penemuan Batu Bersurat di Hulu Terengganu ditulis pada 22 Februari 1303 Masihi bersamaan dengan 4 Rejab 702 Hijrah (Asmah, 1987). Hassan Basri (2003) menukilkan bahawa tidak terdapat sebarang catatan sejarah yang menunjukkan pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab berlaku secara formal pada era tersebut namun, ia diyakini telah berlaku secara tidak formal. Hal ini berikutan wujudnya banyak perkataan Arab yang digunakan oleh masyarakat Melayu waktu itu. Antaranya ialah perkataan *sultan* yang merujuk kepada pemerintahan, *wazan* yang merujuk kepada ekonomi dan perdagangan serta *nikah* yang merujuk kepada aktiviti sosial dan sebagainya (Linamalini, 2014).

Rosni (2009) menyatakan bahawa pengajaran bahasa Arab telah bermula secara tidak rasmi di Malaysia sejak dari kedatangan Islam, iaitu melalui para pedagang dan pendakwah Islam berbangsa Arab. Malah, kedatangan Islam ke Malaysia telah membawa masuk banyak perkataan Arab ke dalam bahasa Melayu terutamanya yang berkaitan dengan hal ehwal agama Islam (Asmah, 1978;Abd Ghani, 2003). Memandangkan al-Quran yang merupakan rujukan utama ajaran Islam diturunkan dalam bahasa Arab, maka ia menuntut masyarakat Melayu agar mempelajari bahasa Arab dengan tujuan untuk memahami dan mendalami ajaran Islam. Bertolak dari sini, bahasa Arab mula mengorak langkahnya sejajar dengan perkembangan ilmu-ilmu Islam di Tanah Melayu (Zainur Rijal & Rosni, 2007).

Pada kurun ke-14M, iaitu zaman perkembangan Islam di Tanah Melayu, pengajaran bahasa Arab berkembang di istana-istana (Rosni, 2009) dan surau. Walaupun pada peringkat awalnya tiada sistem pembelajaran yang khusus, namun aspek–aspek yang dipelajari telah dibahagikan mengikut subjek terutamanya nahu dan saraf bahasa Arab. Sistem pendidikan bahasa Arab ini sentiasa berkembang dari satu tahap ke satu tahap (Zainur Rijal & Rosni, 2007). Hal ini dapat dilihat dengan jelas dalam masyarakat Melayu dengan perkembangan pusat-pusat pengajian Islam berbentuk pondok pada abad ke-18M. Hasil daripada perkembangan pengajaran dan pembelajaran di pusat-pusat pengajian ini maka lahirlah tokoh-tokoh Islam yang hebat yang mampu memahami kitab-kitab Islam dan seterusnya menyambung pengajian mereka ke Timur Tengah (Abdullah et al., 2005) dan negara-negara Arab yang lain seperti Mekah dan Madinah (Rosni, 2009).

Tidak dapat dinafikan bahawa pusat-pusat pengajian pondok ini banyak memberi sumbangan dalam perkembangan pengajaran bahasa Arab dengan masyarakat bukan sahaja berpeluang mempelajari agama Islam di pusat-pusat ini bahkan mereka boleh mendalami bahasa Arab memandangkan ia juga merupakan pusat perkembangan bahasa Arab. Pada awal kurun ke-20 bahasa Arab terus berkembang apabila munculnya pusat-pusat pengajian Islam bercorak madrasah atau persekolahan. Sistem madrasah ini berkembang pesat dengan peralihan sistem pondok ke sistem sekolah mengikut keperluan dan cabaran semasa. Perbezaan sistem pondok dan sistem madrasah dapat dilihat dari aspek sukatan, masa belajar dan juga umur pelajar (Rosni, 2009). Pada akhir abad ke-20 boleh dikatakan kesemua pusat pengajian pondok menerima perubahan kepada sistem madrasah kecuali hanya segelintir sahaja yang masih mengekalkan amalan tradisi pondok. Sejajar dengan perkembangan semasa, pengajian Islam dan bahasa Arab di madrasah-madrasah ini sentiasa bersedia mengalami perubahan dengan beberapa adaptasi di samping mengekalkan ilmu bersifat teras dan menjadi kekuatan kepada tradisi pengajian Islam.

Pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab melakar perubahan dengan kepelbagaian mata pelajaran yang diajar dengan subjek-subjeknya dibahagikan kepada empat bahagian utama iaitu: Pertamanya bahagian tatabahasa yang memberi fokus kepada nahu dan saraf, kedua bahagian sastera yang terdiri daripada subjek sejarah sastera, teks sastera, rima puisi dan balaghah, ketiga iaitu bahagian pengetahuan dan budaya Islam seperti sejarah Islam dan pengajian Islam, keempatnya bahagian kemahiran bahasa yang terdiri daripada kemahiran mendengar, bertutur, membaca dan menulis (Rosni, 2009).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kini, Bahasa Arab tidak lagi dipelajari oleh pelajar sekolah aliran agama semata-mata, bahkan ditawarkan di pelbagai peringkat Pendidikan formal sama ada pada peringkat prasekolah, sekolah rendah, sekolah menengah mahupun kolej dan universiti (Muhammad Sabri, 2015).

PENGAJARAN BAHASA ARAB DI MALAYSIA

Berdasarkan perspektif sejarah, pembelajaran bahasa Arab yang mula diperkenalkan di Malaysia bertempat di rumah-rumah mubaligh, tempat-tempat ibadah dan seterusnya berkembang di istana. Ia kemudiannya terus berkembang setelah satu institusi berbentuk baru ditubuhkan untuk mengajar pelajaran berkaitan agama Islam termasuklah bahasa Arab melalui pembinaan institusi pondok dan kemudian berkembang kepada institusi madrasah (Azizi, 2010).

Selaras dengan perkembangan tersebut, sukatan subjek bahasa Arab telah diperluaskan skopnya. Menurut Rosni (2009), dalam sistem madrasah ini pelajar mempelajari pelbagai subjek ilmu bahasa, sastera, budaya dan kemahiran bahasa di samping mempelajari subjek Pengajian Islam dalam bahasa Arab. Setelah melalui beberapa fasa perkembangan, akhirnya pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab mula diberi perhatian oleh Kementerian Pelajaran Malaysia pada tahun 70-an apabila subjek bahasa Arab dimasukkan ke dalam sukatan pelajaran yang ditawarkan di sekolah menengah kebangsaan di seluruh negara.

Pendidikan bahasa Arab ini mendapat pengiktirafan oleh kerajaan dengan penawaran subjek bahasa Arab di sekolah-sekolah menengah kebangsaan agama (SMKA), sekolah-sekolah berasrama penuh(SBP) dan sekolah-sekolah yang mempunyai kelas aliran agama (KAA). Melihat kepada keperluan pembelajaran bahasa Arab di peringkat sekolah kebangsaan maka kerajaan telah memulakan projek rintis dengan memperkenalkan bahasa Arab di 98 buah sekolah kebangsaan di seluruh negara pada tahun 1997 dan dilaksana dengan rasminya pada tahun 1998(Rosni, 2009).

Susulan daripada kenyataan mantan Perdana Menteri Malaysia Dato' Seri Abdullah bin Ahamad Badawi dan resolusi Seminar Jawi, al-Quran, Bahasa Arab dan Fardu Ain (j-QAF) peringkat kebangsaan, Kementerian Pelajaran Malaysia (KPM) mula melaksanakan Program j-QAF di 1,221 buah sekolah kebangsaan pada tahun 2005. Program j-QAF ini adalah suatu usaha untuk memperkasakan Pendidikan Islam melalui penekanan khusus dalam pengajaran Jawi, al-Quran, bahasa Arab, dan Fardhu Ain yang dilaksanakan di peringkat sekolah rendah dengan pelaksanaannya menggunakan kurikulum serta model dan modulnya yang tersendiri (Linamalini, 2014).

Seterusnya, perkembangan pengajaran bahasa Arab telah merentas sempadan sekolah dengan penawaran subjek tersebut di pusat-pusat pengajian tinggi sebagai satu kursus bahasa pilihan atau kertas bahasa asing pilihan. Pengajaran bahasa Arab terus gah dengan adanya institusi-institusi pengajian tinggi awam dan swasta yang menawarkan kursus-kursus pengajian Islam dalam bahasa Arab. Terdapat juga institusi-institusi yang menawarkan pengkhususan dalam jurusan bahasa Arab (Rosni, 2009).

CABARAN-CABARAN DALAM PENGAJARAN BAHASA ARAB DI MALAYSIA

Pendidikan Bahasa Arab mempunyai kedudukan yang unik dalam sistem pendidikan di Malaysia. Suatu ketika dahulu, Bahasa Arab merupakan asas dalam pendidikan pondok dan sistem sekolah aliran agama, namun kini menjadi salah satu matapelajaran dalam arus pendidikan perdana.

Matlamat pengajaran bahasa Arab di Malaysia boleh dilihat dalam Dokumen Standard Kurikulum (DSK) Bahasa Arab KSSR dan Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran (DSKP) Bahasa Arab KSSR (Bahagian Pembangunan Kurikulum, 2010) sepertimana berikut;
"Pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab di peringkat sekolah rendah bermatlamat untuk

e-ISBN 978-967-25583-9-2

menanam minat murid mempelajari asas-asas bahasa Arab bagi menguasai kemahiran berbahasa Arab di samping membolehkan murid berkomunikasi menggunakan ayat-ayat mudah".

Melihat kepada senario pembelajaran bahasa di Malaysia, bahasa Arab merupakan bahasa yang ketiga atau asing selepas bahasa Melayu dan bahasa Inggeris. Hal ini menunjukkan bahawa pentingnya status bahasa Arab di Malaysia dan bukan sahaja di negara Arab. Bahasa Arab dianggap penting di Malaysia kerana majoriti masyarakat adalah beragama Islam dan agama tersebut merupakan agama rasmi di Malaysia. Bertitik tolak dari kesedaran terhadap kepentingan bahasa Arab, pihak kerajaan Malaysia telah memperkenalkan bahasa Arab di peringkat universiti dan menengah.

Menurut Nazilah et al. (2017), usaha memantapkan buku teks bahasa Arab dengan menggunakan pendekatan komunikatif telah dimulakan pada tahun 1986. Manakala buku panduan guru untuk buku teks tersebut pula mula ditulis pada tahun 1988. Proses penulisan buku tersebut telah dilakukan di bawah pengawasan pakar bahasa Arab dari The Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO). Bahasa Arab Komunikasi (BAK) ditawarkan di sekolah menengah bermatlamat membolehkan murid menguasai kemahiran-kemahiran berbahasa iaitu mendengar, bertutur, membaca, dan menulis dengan memberi perhatian kepada kemahiran bertutur, menguasai perbendaharaan kata, dan meningkatkan kepekaan mereka bagi menggunakannya dengan tepat, serta meningkatkan penghayatan akhlak mulia dan nilai-nilai murni. Manakala Bahasa Arab Tinggi (BAT) pula ditawarkan di peringkat menengah atas dengan matlamat memberi ruang untuk menghargai dan memartabatkan Bahasa Arab sebagai bahasa al-Quran aI-Karim. Selain itu, ia dijadikan sebagai bahasa ilmu untuk menguasai maklumat, dan kemahiran berbahasa supaya dapat memahami teks dan bahan rujukan dalam bahasa Arab dalam pelbagai situasi serta mampu menggunakannya dengan tepat di samping memperluaskan pengetahuan dan menikmati keindahan berbahasa (Kamarul Shukri Mat Teh & Mohd Hazli Yah @ Alias, 2008).

Pelaksanaan kurikulum BAK untuk sekolah rendah di Malaysia adalah baharu diperkenalkan berbanding dengan peringkat sekolah menengah. Pada tahun 1997 kurikulum BAKSK dilaksanakan secara projek rintis dengan melibatkan 97 buah sekolah terpilih di seluruh negara. Kemudian ia dilaksanakan secara rasmi pada tahun 1998. Sehingga 31 Disember 2002, sebanyak 910 buah sekolah telah mempunyai kelas bahasa Arab yang merangkumi 5,828 kelas dengan seramai 172,941 orang murid dan 779 orang guru (Kamarul Shukri Mat Teh & Mohd Hazli Yah @ Alias,2008). Seterusnya pada tahun 2003, BAK telah dilaksanakan sepenuhnya di sekolah kebangsaan. Pembelajaran bahasa Arab di Malaysia mempunyai masa depan yang cerah. Sebelum ini, status Bahasa Arab di sekolah rendah adalah sebagai mata pelajaran bahasa tambahan yang diajar secara terpilih dan terhad. Melalui Program Jawi, al-Qur'an, Bahasa Arab dan Fardu Ain (j-QAF) kesemua pelajar Islam berpeluang untuk mempelajari bahasa al-Quran. Program j-QAF yang diilhamkan oleh YAB Perdana Menteri pada akhir tahun 2003 ini telah dilaksanakan secara berperingkat mulai tahun 2005 yang melibatkan sebanyak 1221 buah (dari keseluruhan 7634 buah) sekolah dengan 4861 buah kelas dan seramai 141 725 orang murid. Pada tahun 2010 program tersebut melibatkan 100 peratus (7835 buah) sekolah dan melibatkan kesemua tahun persekolahan.

Malah bermula pada tahun 2005 pihak Kementerian Pelajaran Malaysia telah melaksanakan program pengajaran bahasa Arab di peringkat sekolah rendah lagi menerusi program j-QAF (Jawi, al-Quran, bahasa Arab, Fardu Ain) untuk mendedahkan para pelajar kepada kemahiran bahasa ini selaras dengan kepentingannya di peringkat global pada masa kini. Antara matlamat j-QAF adalah bertujuan membolehkan semua murid Islam mempelajari Bahasa Arab.

Dalam usaha memperkasa pendidikan Bahasa Arab di Malaysia, isu permasalahan guru

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dalam pengajaran bahasa Arab sering kali diperdebatkan (Abdul Razif Zaini et.al., 2019). Kepesatan teknologi hari ini menjadi antara faktor perlunya para guru dan pelajar manfaatkan teknologi dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Situasi ini melibatkan proses pengajaran dan pembelajaran semua bidang pendidikan termasuk bahasa. Gill (2006) menukilkan, pemanfaatan teknologi dalam pengajaran dan pembelajaran bahasa semakin mendapat sambutan apabila wujudnya bahan berbentuk elektronik dalam bidang Pendidikan Bahasa seperti buku Latihan elektronik, video digital, ujian mendengar secara interaktif dan bahan bacaan atas talian. Namun begitu, situasi semasa pembelajaran Bahasa Arab di Malaysia yang kurang manfaatkan kemudahan teknologi disebabkan oleh beberapa kekangan perlu kepada perubahan di semua peringkat (Mohd Firdaus et al., 2016).

Terdapat laporan yang menukilkan tentang kelemahan dan ketidakyakinan pelajar dalam mempelajari bahasa Arab. Ramai pelajar meletakkan tentang kesukaran untuk mempelajari bahasa Arab. Pihak kementerian dan penyelidik dari pusat pengajian tinggi banyak membuat penyelidikan tentang kaedah dan pendekatan yang terbaik dalam pengajaran bahasa Arab. Namun demikian rungutan kesukaran mempelajari Bahasa Arab terus meningkat. Walaupun begitu, masih terdapat ramai pelajar berlumbalumba memohon untuk memasuki pusat pengajian tinggi yang menggunakan medium pengajaran dalam bahasa Arab seperti di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) dan Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM). Ini menunjukkan terdapatnya keyakinan diri pada pelajar ini dalam mendepani cabaran yang mereka hadapi dalam meningkatkan lagi ilmu mereka dalam pelbagai bidang pengajian yang mereka ceburi.

Terdapat beberapa cabaran yang dihadapi oleh pelajar universiti awam iaitu bahasa Arab sukar dari segi tatabahasa dan morfologinya, perbendaharaan kata bahasa Arab luas dan pengertiannya kompleks, kepelbagaian struktur ayat dalam bahasa Arab, pensyarah tidak menggunakan sepenuhnya Bahasa Arab di dalam dan di luar kelas serta rakan-rakan tidak berinteraksi dalam bahasa Arab secara aktif (Lubna & Nadwah, 2007). Berikut diperincikan beberapa cabaran dalam pengajaran Bahasa Arab di Malaysia.

Aspek Pelajar

Di Malaysia, Bahasa Arab sudah sekian lama dipelajari bermula dari peringkat prasekolah, sekolah rendah dan menengah, kemudian diteruskan hingga ke peringkat university. Namun, kelemahan penguasaannya dalam kalangan pelajar semakin hari semakin ketara dan meningkat terutamanya dalam kemahiran berbahasa (Mat Taib 2006, Che Radiah 2009).

Dalam konteks kemahiran menulis, tahap penguasaan pelajar masih berada pada tahap yang kurang memuaskan, malah terdapat sebilangan pelajar menunjukkan tahap yang sangat lemah (Norhayati et.al., 2016). Senario ini menunjukkan seolah-olah mereka baru mengenali Bahasa Arab di peringkat pengajian tinggi, sedangkan mereka telah mempelajari Bahasa Arab di peringkat sekilah menengah setelah bertahun-tahun lamanya.

Kajian yang dijalankan oleh beberapa penyelidik mendapati tahap penguasaan kemahiran menulis yang lemah dalam kalangan pelajar. Kajian Hassan Basri (1996) mendapati tahap kemahiran menulis dalam kalangan pelajar Akademi Pengajian Universiti Malaya masih berada pada tahap rendah. Kajian Rosni (2012) terhadap 200 orang pelajar yang mengikuti pengajian di Universiti Sains Islam Malaysia mendapati tahap pelajar dalam menulis karangan adalah lemah.

Kajian Nurulasyikin (2006), Mohamad Azrien dan Zamri (2008), Zawawi dan Abdul Muhsein (2009), dan Suzanna et al. (2012) pula mendapati pelajar Melayu sering melakukan kesalahan menulis dari aspek ejaan seperti penyalahgunaan hamzah dan kekeliruan antara ta terbuka atau ta tertutup. Menurut Zainol Abidin (2003) penguasaan kemahiran menulis ayat

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dalam bahasa Arab di kalangan pelajar Melayu masih rendah. Kelemahan ini jika tidak ditangani secara berkesan akan mendatangkan impak yang negatif terhadap pembelajaran dalam kursus-kursus yang ditawarkan dalam bahasa Arab di peringkat kolej atau universiti.

Selain itu, anggapan murid dan ibu bapa terhadap keperluan mempelajari bahasa Arab turut menjadi halangan dalam mempelajari bahasa ini. Walaupun, murid wajib mempelajari bahasa Arab sebagai bahasa asing selepas bahasa Inggeris namun mata pelajaran tersebut tidak dimasukkan sebagai salah satu subjek peperiksaan dalam Ujian Penilaian Sekolah Rendah (UPSR). Hal ini mengurangkan kepentingan untuk mempelajari bahasa Arab dan juga mengurangkan dorongan untuk mempelajari bahasa tersebut dengan bersungguh-sungguh. Hal ini sangat berbeza dengan bahasa Inggeris yang merupakan subjek yang dinilai dalam UPSR dan rata-rata murid serta ibu bapa bersunguh-sungguh memastikan subjek tersebut lulus dengan cemerlang (Nazilah et al. 2017).

Tambahan pula, kebanyakan murid tidak mendapat pendedahan awal bahasa Arab di peringkat prasekolah mahupun di rumah. Hal ini berlainan dengan bahasa Inggeris yang rata-rata kanak-kanak pernah didedahkan secara pendidikan formal di peringkat prasekolah, ataupun pendidikan tidak formal yang dipelajari daripada keluarga dan persekitaran sekeliling mereka seperti televisyen dan internet.

Banyak kajian mendapati kebanyakan pelajar menunjukkan reaksi negatif terhadap bahasa Arab (Mohammad Rusdi dan Zawawi, 2017). Mereka menganggap bahasa ini bahasa yang susah untuk dipelajari dan tidak menunjukkan minat untuk mempelajarinya. Pelajar juga menganggap mata pelajaran ini tidak penting malah tidak mempunyai nilai komersial serta mereka gagal menguasai kemahiran-kemahiran tertentu bahasa Arab (Hassan Basri, 2005; Ishak Rejab, 1992; Khairuzaman Kadir, 2003; Muhammad Azhar, 2005; Nik Mohd Rahimi, 1999; Rusni Abdul Latif, 2007; Zawawi Ismail & Rahimi Saad, 2005, Zawawi Ismail, 2005)
Azman Che Mat (2013) telah menjalankan kajian mengenai sikap pelajar terhadap pembelajaran bahasa Arab di IPTA. Hasil kajian mendapati para pelajar menyatakan kesukaran tabahasa adalah yang paling utama dalam pembelajaran bahasa Arab. Kesukaran-kesukaran yang lain adalah ejaan, kefahaman, sebutan dan tulisan.

Menurut Azman Che Mat (2013) lagi, meskipun bahasa Arab telah diperkenalkan di peringkat sekolah, namun ia masih tidak mampu membentuk sikap minat pelajar untuk mendalami dan meningkatkan penguasaan bahasa Arab. Hal ini disebabkan oleh sikap bahawa bahasa Arab tidak penting dan mereka belajar sekadar untuk mendapatkan ganjaran CGPA (Ghazali et al., 2010). Di sini perlu adanya satu usaha yang boleh mengubah sikap dan anggapan pelajar terhadap bahasa Arab pada masa akan datang bermula di peringkat sekolah lagi.

Ab Halim (2016) pula menjalankan kajian terhadap 130 orang pelajar yang mengambil pengkhususan Ijazah Sarjana Muda Bahasa Arab di IPTA seperti UPM, UIAM, UKM, UM dan USIM, hasil kajian mendapati bahawa walaupun minat pelajar terhadap bahasa Arab adalah tinggi, tetapi para pelajar tidak menunjukkan sikap yang selari dengan pengkhususan dan minat mereka. Kajian ini juga mendapati bahawa kurang daripada separuh responden yang suka membaca akhbar Arab, membaca cerpen, novel Arab, mendengar berita-berita Arab, dan mengakses maklumat Arab melalui internet. Selain itu, kajian ini turut mendapati bahawa responden sangat jarang menulis surat kepada pensyarah tentang sebab-sebab ketidakhadiran kuliah mereka dalam bahasa Arab. Majoriti responden juga kurang berinteraksi dan berkomunikasi dengan pelajar Arab (penutur asli). Selain daripada itu, peratus penggunaan bahasa Arab di kalangan pelajar sama ada di dalam bilik kuliah, di luar bilik kuliah, di asrama, di kantin, di perpustakaan adalah terlalu kurang nisbahnya. Ini menunjukkan bahawa budaya penggunaan bahasa Arab di kalangan pelajar pengkhususan Bahasa Arab masih lagi di tahap yang minima. Para pelajar juga kurang mempraktik bahasa Arab dalam aktiviti harian mereka. Peratus penggunaan bahasa Arab yang rendah di kalangan pelajar bahasa Arab boleh dikaitkan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dengan sifat malu untuk bertututur bahasa Arab, perasaan rendah diri, tidak yakin, takutkan kesalahan, dan takut diketawa kawan-kawan. Sikap seperti inilah yang menjadi halangan kepada mereka untuk mempraktik bahasa Arab dalam kehidupan mereka.

Aspek Guru

Guru merupakan aset penting dalam kejayaan proses pengajaran dan pembelajaran khususnya dalam melahirkan pelajar yang berketerampilan dan berkemahiran dalam Bahasa (Abdul Razif et al., 2019). Kepentingan kompetensi guru dalam aspek pencapaian pelajar sudah mendapat kesepakatan semua seluruh dunia (Goe, 2007).

Menurut al-Muslim dan Zamri Ariffin (2016) terdapat banyak kajian yang menyentuh mengenai kompetensi guru bahasa Arab di Malaysia. Walaupun kajian-kajian tersebut tidak menyentuh secara keseluruhan aspek guru Bahasa Arab, namun ia memberi gambaran awal masalah kompetensi sedia ada dalam kalangan guru bahasa Arab. Nik Mohd Rahimi menyimpulkan bahawa masalah guru Bahasa Arab yang berkelayakan merupakan salah satu daripada cabaran dalam Pendidikan Bahasa Arab di Malaysia.

Satu hakikat yang perlu diterima adalah tidak semua guru bahasa Arab di Malaysia memiliki latar belakang pendidikan bahasa Arab yang khusus (M. Amarudin Shuheb, 2016). Hakikatnya, pengajaran bahasa Arab juga turut diajar oleh guru yang bukan opsyen dan guru yang kurang berpengalaman. Oleh yang demikian, permasalahan ini menjadi salah satu cabaran dalam pengajaran dan pengajaran bahasa Arab di Malaysia.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan ke atas kajian-kajian lalu, beberapa masalah berkaitan dengan guru yang dikenal pasti dalam pengajaran bahasa Arab adalah pengajaran berpusatkan guru (Rosni Samah, 2009), pendekatan nahu terjemahan (Ab. Gani Jalil, 1993, Rosni Samah, 2009) dan penggunaan bahan bantu mengajar (Ab. Gani Jalil, 1993, Rosni Samah, 2009, Rahimi Md. Saad et al.). Selain itu, kekurangan bahan bacaan tambahan (Rosni Samah, 2009), kekurangan aktiviti (Ab. Gani Jalil, 1993, Rosni Samah, 2009), kekurangan komunikasi (Rosni Samah, 2009), persekitaran (Azman Che Mat dan Goh Ying Soon, 2010, Nik Rahimi, Kamarulzaman dan Zawawi, 2006, Kamarudin, 2000, Ab. Gani Jalil, 1993) dan motivasi (Rosni Samah, 2012) juga turut menjadi punca kemerosotan pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab di Malaysia.

Guru juga didapati kurang menggunakan bahan pengajaran dan alat bantu mengajar daripada teknologi maklumat berasaskan web. Gabungan pendidikan dan teknologi elektronik membantu guru mempelbagaikan teknik penyampaian pengajaran dan di samping rangsangan yang terdapat pada teknologi seperti audio, video, grafik, dan animasi membantu murid mempelajari bahasa Arab dengan cepat dan berkesan. Hal ini juga mendorong minat murid untuk terus mempelajari bahasa Arab. Seharusnya, guru memanfaatkan teknologi E-pembelajaran ini kerana ia sangat mudah untuk dicapai dengan hanya perlu melayari laman web pengajaran bahasa Arab. Namun tinjauan yang dilakukan dalam beberapa laman web pengajaran bahasa Arab didapati sangat kurang laman web yang menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar. Hal ini menyukarkan murid untuk mempelajarinya sendiri di rumah. Malah ibu bapa yang tidak ada pendedahan bahasa Arab turut sukar untuk mengajar anaknya di rumah. Hal ini menghadkan murid untuk mempelajari bahasa Arab secara sendiri di rumah.

Selain itu, guru didapati tidak mempratikkan permainan bahasa. Permainan bahasa sama ada dilakukan secara manual dalam kelas atau permainan bahasa yang terdapat dalam web membantu menguatkan ingatan murid di samping menimbulkan keseronokkan bermain sambil belajar. Kanak-kanak, lumrahnya suka kepada permainan dan mereka cepat mempelajari dengan bermain. Ini secara tidak langsung membolehkan murid mempelajari bahasa Arab dalam keadaan bawah sedar (Nazilah et al. 2017).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Bahan Bantu Mengajar

Penggunaan bahan bantu mengajar merupakan komponen penting dalam pengajaran dan pembelajaran. Hiebert, Wearne dan Taber (1991) menyatakan bahawa penggunaan media dan alat pandang dengar dapat menyumbang kepada pengajaran yang lebih menarik dan dapat menimbulkan minat pelajar terhadap sesuatu mata pelajaran. Selain itu, penggunaan bahan bantu mengajar dapat memperjelaskan pengajaran guru dan berupaya menambahkan kelancaran pengajaran mereka (Kamaruddin Hj. Husin, 1995). Misalnya jika komputer dapat digunakan secara sistematik dan berkesan oleh guru, maka ia akan mampu menyelesaikan sebarang masalah pengajaran dan pembelajaran. Ini selaras dengan pandangan Heinich (1993) yang mengatakan bahawa komputer dapat memperkayakan teknik pengajaran. Dalam konteks ini, permasalahan pengajaran berlaku apabila guru kurang mahir dalam menggunakan bahan bantu mengajar yang telah disediakan (Rosni Samah, 2012, Ab. Gani Jalil, 1993) dan kegagalan dalam mengguna pakai dan memanfaatkan teknologi juga salah satu faktor permasalahan pengajaran dalam bahasa Arab untuk dilaksanakan secara menarik, efektif dan berkesan (Rahimi Md. Saad et al. t.t).

Realitinya, memang tidak dapat dinafikan bahawa, bahan bantu mengajar yang sering diguna pakai oleh para guru dalam menerangkan pengajaran mereka adalah papan sahaja. Malah, penggunaan makmal bahasa yang ditubuhkan sebagai pusat untuk menguasai bahasa juga tidak digunakan secara optimum. Sama juga keadaannya dengan penggunaan alat-alat ICT yang lain seperti TV, kaset, VCD dan LCD (Rosni bin Samah, 2009, 2012).

Para pelajar, pada hakikatnya berasa kurang yakin untuk menggunakan perbendaharaan kata yang telah dipelajari kerana nada dan bunyi yang dikeluarkan atau disebutkan oleh mereka itu hanya difahami oleh guru-guru mereka sahaja (Azman Che Mat dan Goh Ying Soon, 2010). Tidak dinafikan, penggunaan alat-alat ICT sebenarnya sangat penting dan diperlukan dalam memahirkan kemahiran mendengar pelajar. Malah, pelajar akan cuba memahami perkataan yang mereka dengar dan akan cuba menggunakan bahasa tersebut (Rosni bin Samah, 2012). Oleh yang demikian, bahan bantu mengajar ini sangat penting digunakan oleh para guru agar pelajar-pelajar mereka dapat menguasai dan mempelajarinya sendiri.

Aspek Persekitaran

Persekitaran juga memberi impak dan kesan dalam permasalahan pengajaran bahasa Arab. Malah, turut dilaporkan kemerosotan subjek pelajaran bahasa Arab adalah berpunca dari aspek persekitaran itu sendiri.

Tidak dapat dinafikan bahawa, persekitaran bahasa yang dibina di Malaysia tidak menyeluruh dan hanya dihadkan kepada kawasan-kawasan tertentu sahaja (Nik Mohd Rahimi, 1998). Selain itu, para guru juga didapati tidak mempraktikkan dan menggunakan bahasa Arab ketika menjalankan proses Pengajaran dan Pembelajaran (pdp) dalam kelas (Nik Rahimi, Kamarulzaman dan Zawawi, 2006, Kamarudin, 2000, Ab. Gani Jalil, 1993). Sedangkan, sekiranya para guru sentiasa mengamalkan penuturan bahasa Arab yang berterusan ia secara langsung memberi kesan yang positif terhadap para pelajar (Ghazali Yusri et al, 2010). Hakikatnya, persekitaran yang 'hidup' dengan suasana bahasa Arab itu sendiri sangat penting dalam mewujudkan suasana pembelajaran aktif dalam kalangan pelajar (Kamaruddin, 1997). Selain itu, ia dapat meningkatkan kemahiran sosial pelajar terutama dalam menguasai dan memperoleh bahasa Arab. Sekiranya, persekitaran ini dapat dibentuk, sudah tentu matlamat pengajaran dapat dicapai dengan sempurna.

Menurut Osman Khalid (1993), faktor persekitaran telah dikenal pasti sebagai salah satu

e-ISBN 978-967-25583-9-2

punca yang membawa kepada kemerosotan Bahasa. Persekitaran Bahasa yang lemah tidak membantu dalam melahirkan pelajar yang mempunyai kemahiran dalam berbahasa Arab. Beliau menegaskan bahawa ketiadaan suasana atau persekitaran bahasa yang menggalakkan serta dorongan persekitaran yang kurang ini telah membantutkan atau melemahkan penguasaan bahasa dalam kalangan para pelajar di Malaysia. Nik Mohd Rahimi (1999) pula mendapati bahawa penggunaan bahasa Arab tidak berada pada tahap yang membanggakan. Hanya 5% pelajar sahaja yang selalu menggunakannya ketika berkomunikasi dengan guru di dalam kelas, tetapi apabila berada di luar kelas peratusan pelajar yang selalu menggunakan bahasa Arab ialah 0.0% manakala 58.3% pelajar pula tidak pernah menggunakan bahasa Arab untuk berkomunikasi di luar kelas. Penggunaan yang terhad di dalam kelas dan dewan kuliah akan melambatkan penguasaan bahasa.

Dapatan kajian Wan Sakiah dan rakan-rakan (2015) menunjukkan persekitaran pembelajaran kefahaman bacaan Bahasa Arab dalam kalangan murid Bahasa Arab j-QAF berada pada tahap sederhana (min = 3.44). Kajian ini juga mendapati persekitaran ibupa/keluarga (min = 3.25) dan persekitaran komuniti (min 2.96) hanya pada tahap rendah, manakala persekitaran sekolah berada pada tahap sederhana (min = 3.74). Hal ini menunjukkan sesuatu perlu dilakukan bagi mempertingkatkan tahap persekitaran pembelajaran murid dalam pembelajaran Bahasa Arab khususnya dalam pembelajaran kefahaman bacaan Bahasa Arab.

Status Bahasa Arab Dalam Sistem Pendidikan Negara

Status dan kedudukan Bahasa Arab dalam sistem pendidikan negara sememangnya memberi kesan tidak langsung kepada pengajaran Bahasa Arab. Walaupun Bahasa Arab mempunyai kedudukan yang unik dalam konteks masyarakat di Malaysia di mana penggunaannya berkait rapat dengan amal ibadah umat Islam, namun kedudukannya dalam sistem Pendidikan negara masih perlu dibincangkan. Akta Pendidikan 1996 telah menjelaskan status bahasa Arab di Malaysia sebagai salah satu bahasa asing sama seperti bahasa Jepun, Jerman, atau Perancis yang boleh ditawarkan di sekolah-sekolah jika didapati munasabah dan praktikal untuk berbuat sedemikian (JAPIM,2002). Pelajar tidak wajib mengambil subjek tersebut dan tidak diwajibkan lulus dalam peperiksaan (Awatif et al. 2017). Berdasarkan kajian lampau yang dipetik daripada Zawawi 2001, (dalam Azman Che Mat dan Goh Ying Soon, 2010) majoriti pelajar beranggapan bahawa bahasa Arab itu merupakan bahasa asing dan penggunaannya dalam masyarakat tidak meluas. Ini menyebabkan pelajar-pelajar yang mempelajari bahasa Arab tidak berkemampuan dan tidak berkebolehan dalam menutur bahasa Arab (Azman Che Mat dan Goh Ying Soon, 2010).

Selain itu, hala tuju sistem pendidikan negara terhadap bahasa Arab juga kurang jelas. Sebelum Tanah Melayu mencapai kemerdekaan, pengajaran bahasa Arab adalah berasaskan sistem pondok dan diajar secara tidak formal kerana tidak mempunyai matlamat pembelajaran yang khusus lantaran tiada rekod yang menyatakan matlamatnya (Ishak Mohd Rejab, 1992). Menurut Nazilah et al. (2017), matlamat pembelajaran mereka adalah untuk membolehkan pelajar membaca doa dan teks bahasa Arab. Pendidikan pada zaman ini juga dikatakan tidak mempunyai matlamat yang jelas kerana tiada bukti atau rekod yang menyatakan matlamat pengajaran bahasa tersebut. Ketidakjelasan fungsi bahasa Arab dalam sistem pendidikan negara menyebabkan bahasa tersebut kurang mendorong pelajar untuk mempelajarinya. Hal ini disebabkan nilai komersial bahasa Arab yang tidak sama seperti dengan bahasa Inggeris mendorong kurangnya minat pelajar untuk mepelajarinya. Hal ini menyebabkan Bahasa Arab masih dianggap sebagai bahasa yang berfungsi dalam bidang agama sahaja.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

CADANGAN-CADANGAN PENYELESAIAN

Aspek guru

Kajian mengenai amalan guru Bahasa Arab sebelum ini hanya menggunakan model luar negara untuk situasi guru Bahasa Arab di Malaysia. Kajian tersebut tidak selari dengan situasi tempatan kerana konsep kompetensi berbeza dari suatu tempat yang lain.

Menurut Abdu Razif et al. (2019), berdasarkan penelitian yang dilakukan ke atas kajian-kajian lalu, beberapa masalah yang dikenal pasti dalam pengajaran bahasa Arab adalah pengajaran berpusatkan guru (Rosni Samah, 2009), pendekatan nahu terjemahan (Ab. Gani Jalil, 1993, Rosni Samah, 2009), penggunaan bahan bantu mengajar (Ab. Gani Jalil, 1993, Rosni Samah, 2009, Rahimi Md. Saad et al.) , kekurangan bahan bacaan tambahan (Rosni Samah, 2009), kekurangan aktiviti (Ab. Gani Jalil, 1993, Rosni Samah, 2009), kekurangan komunikasi (Rosni Samah, 2009), persekitaran (Azman Che Mat dan Goh Ying Soon, 2010, Nik Rahimi, Kamarulzaman dan Zawawi, 2006, Kamarudin, 2000, Ab. Gani Jalil, 1993), dan motivasi (Rosni Samah, 2012). Sekiranya maklumat ini diteliti, permasalahan yang dihadapi dalam pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab di Malaysia adalah berkait dengan faktor guru. Guru dilihat faktor penting yang mampu menyelesaikan masalah-masalah tersebut seterusnya menambahbaik PdP bahasa Arab di Malaysia. Walaupun tidak semua guru bahasa Arab di Malaysia memiliki latar belakang pendidikan bahasa Arab yang khusus (M. Amarudin Shuheb, 2016), namun latihan yang baik mampu menjadikan mereka kompeten dan berkeupayaan serta kreatif dalam penyampaian. Oleh yang demikian, permasalahan pengajaran dalam kajian ini wajar diberi tumpuan kepada faktor guru. Kaedah pengajaran bahasa yang lebih interaktif dan kontemporari menggunakan pelbagai kemudahan teknologi laman web serta gajet yang ada dapat meningkatkan minat masyarakat bagi mempelajari bahasa Arab. Kebijaksanaan guru yang mengajar bahasa ini amatlah diperlukan supaya pembelajaran bahasa Arab tidak dianggap membuang masa, membosankan dan terlalu terikat kepada pembelajaran tatabahasa semata-mata (Muhammad Sabri, 2015).

Justeru, para guru bahasa Arab perlulah mengubah gaya amalan mereka menjadi lebih efektif dan interaktif dalam menyampaikan dan melaksanakan pengajaran Bahasa (Abdul Razif et al., 2019). Selain itu, para guru perlulah memikirkan teknik dan kaedah yang menarik serta mampu memberi kesan terhadap minat pelajar untuk terus mempelajari bahasa Arab. Para guru juga perlu peka dan cakna bahawa motivasi murid juga boleh turut terjejas apabila pengisian pembelajaran dilaksanakan dengan aktiviti yang tidak bermakna dan kurang merangsang (Mohammad Abdillah Samsuiman, Miss Asma Benjaman & Zamri Arifin, 2014).

Menurut Mohammad Rusdi dan Zawawi (2017) Pengajaran dan pembelajaran merupakan aktiviti unik yang melibatkan proses pemindahan pengetahuan antara guru dengan pelajar. Proses pengajaran dan pembelajaran yang dijalankan dengan menerapkan unsur kreatif berperanan sebagai momentum yang boleh menghasilkan satu proses pengajaran berkesan seterusnya menjadi asas ke arah merealisasikan kecemerlangan akademik pelajar. Kreativiti dalam pengajaran merupakan antara perkara utama bagi seorang guru. Kefahaman dan pelaksanaan dalam proses pengajaran mampu menjamin tercapainya objektif pengajaran yang dirancang dengan baik (Stranberg, 2006; Zolfaghari, 2011) disamping ianya merupakan suatu kaedah yang dapat membantu para pelajar berfikir dengan lebih luas dan dinamik (Mohd Azhar Abd Hamid, 2004).

Hampir keseluruhan kajian yang dijalankan di Malaysia membuktikan wujudnya keperluan guru menguasai dan melaksanakan kreativiti dalam proses pengajaran dan pembelajaran (Ab. Halim Tamuri et al, 2004; Ainon Mohd & Abdullah Hassan, 1997; Balakrishnan, 2002; Chua, 2011; Rizal dan Rehan, 2010). Keperluan menguasai dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

melaksanakan kreativiti ini bukan hanya terhad di Malaysia tetapi juga di seluruh dunia. Banyak kajian dilakukan membuktikan bahawa guru sangat perlu menguasai dan melaksanakan kreativiti dalam proses pengajaran dan pembelajaran (Park, 2011, 2012; Chumo, 2014; Sabelius, 2002; Hyde & Thomas, 2005; Diamantes, 2007). Perkara yang sama juga berlaku dalam proses pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab di Malaysia. Persediaan dan cabaran ini perlu ditangani dengan baik oleh guru bahasa Arab bagi memastikan proses pengajaran dan pembelajaran yang berlaku berjaya mencapai hasrat yang telah digubal oleh pihak kerajaan.

Perubahan ini perlu dilakukan oleh guru kerana banyak kajian mendapati kebanyakan pelajar menunjukkan reaksi negatif terhadap bahasa Arab. Mereka menganggap bahasa ini bahasa yang susah untuk dipelajari dan tidak menunjukkan minat untuk mempelajarinya. Pelajar juga menganggap mata pelajaran ini tidak penting malah tidak mempunyai nilai komersial serta mereka gagal menguasai kemahiran-kemahiran tertentu bahasa Arab (Hassan Basri, 2005; Ishak Rejab, 1992; Khairuzaman Kadir, 2003; Muhammad Azhar, 2005; Nik Mohd Rahimi, 1999; Rusni Abdul Latif, 2007; Zawawi Ismail & Rahimi Saad, 2005, Zawawi Ismail, 2005). Perubahan ini perlu dilakukan dan antara yang boleh dilakukan ialah dengan melaksanakan proses pengajaran dan pembelajaran dengan memasukkan unsur kreatif.

Kreativiti pengajaran merupakan elemen yang sangat diperlukan oleh guru bagi menjadikan proses pengajaran yang dijalankan menjadi suatu perlakuan bermakna dan mampu menarik minat pelajar. guru yang kreatif akan menjadi model bagi pelajar untuk membina pemikiran yang kreatif secara langsung (Sternberg, 2006).

Guru perlu mempersiapkan diri untuk menghadapi perubahan yang berlaku dalam corak pengajaran dan pembelajaran pada masa kini. Kesediaan untuk mempelajari sesuatu yang baru merupakan aset utama untuk menghadapi perubahan pesat yang berlaku di dalam industri Pendidikan. Guru seharusnya bersedia untuk berubah, kompeten dan berupaya untuk menguasai ilmu baru kerana ia merupakan antara kuasa utama pada masa kini.

Selain itu, Kementerian Pelajaran Malaysia melalui Jemaah Nazir telah melakukan saringan kepada seluruh guru-guru Bahasa Arab Malaysia untuk memilih guru cemerlang Bahasa Arab saban tahun. Kehadiran guru cemerlang Bahasa Arab yang diiktiraf oleh kerajaan setakat ini belum mendapat bahagian dalam mana-mana kajian sebelum ini. Amalan terbaik pengajaran mereka wajar mendapat tempat dalam kajian yang sistematik untuk memacu Pendidikan Bahasa Arab ke arah yang lebih baik. Justeru, sudah tiba masanya suatu kajian saintifik sistematik mengenai kompetensi guru Bahasa Arab dilakukan secara menyeluruh selaras dengan hasrat memperbaiki mutu pdp Bahasa Arab di negara ini.

Aspek Persekitaran

Persekitaran bahasa meliputi bilik darjah, kandungan serta pengajaran guru semasa menjalankan pengajaran atau pendirian masyarakat dalam pengajaran secara terus tanpa guru. Ia meliputi semua aktiviti berbahasa yang berlaku di dalam kelas atau di luar kelas secara formal atau tidak formal, terancang atau tidak. Persekitaran adalah satu unsur yang tidak dapat diasingkan daripada pengajaran dan pembelajaran terutamanya dalam pengajaran bahasa sebagai satu media untuk berhubung (Brown,1994).

Menurut Kamarulzaman et al., (2018) memandangkan bahasa Arab bukanlah bahasa komunikasi harian masyarakat di Malaysia serta penggunaannya tidak meluas sebagaimana bahasa Inggeris, justeru satu ekosistem berbahasa Arab yang kondusif perlu diwujudkan persekitaran bahasa Arab di sekolah bagi menyokong aspirasi penggubalan kurikulum ini.

Peri pentingnya persekitaran pembelajaran murid dalam menguasai sesuatu pembelajaran telah dibuktikan dalam banyak kajian sebelum ini. Kajian yang dijalankan oleh Majdah (2011) mendapati kelemahan murid dalam pembelajaran Bahasa Arab adalah berpunca daripada

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kurangnya amalan dalam mempraktikkan bahasa Arab di rumah mahu pun di sekolah. Kajian yang dijalankan oleh Mohd Aderi (2008) pula menunjukkan terdapat hubungan yang signifikan antara persekitaran pembelajaran murid dengan pencapaian murid dalam tilawah Al-Quran. Dunkin dan Biddle (1974) menyatakan persekitaran pembelajaran mempengaruhi tingkah laku murid di dalam bilik darjah dan seterusnya pencapaian murid dalam sesuatu pelajaran. Manakala, Abdul Raof (1998) pula menyatakan persekitaran pembelajaran murid amat penting dalam usaha untuk membentuk pembelajaran murid yang berkesan. Oleh yang demikian, menjadi tanggungjawab kepimpinan dan pengurusan sekolah dalam mewujudkan persekitaran yang positif untuk murid belajar dan berkehendak untuk belajar (Bowring-Carr & West-Burnham, 1999).

Jubran (1986) menyatakan, persekitaran bahasa diwujudkan agar dapat mendorong dan menggalakan proses pengajaran dan pembelajaran bahasa. Kajian terhadap persekitaran pembelajaran Bahasa Arab pula telah dijalankan oleh Kamarulzaman et al. (2001) dengan melihat peranan persekitaran pembelajaran terhadap penguasaan bahasa Arab Komunikasi. Kamarulzaman et al. (2001) merumuskan persekitaran pembelajaran perlu diwujudkan semasa pengajaran dan pembelajaran, di persekitaran sekolah atau tempat belajar, di persekitaran sosial tempat belajar dan semasa aktiviti ko-kurikulum.

Menurut Azman Che Mat (2015) persekitaran di institusi pengajian membantu pelajar dalam mempelajari bahasa Arab. Hasil kajian yang dijalankan oleh beliau turut mendapati bahawa pengajar dan kawan-kawan merupakan faktor persekitaran yang paling utama membantu pembelajaran pelajar.

Sebenarnya, banyak kajian yang telah dijalankan bagi mengkaji keberkesanan pengajaran dan pembelajaran dalam membantu pencapaian pelajar. Hasil kajian tersebut mendapati bahawa persekitaran pembelajaran memberi kesan positif ke atas penguasaan dan pencapaian pelajar khususnya bahasa Arab (Nik Yusoff, 1999; Sulaiman, Hussin, Hussin, Ibrahim, & Khalil, 2013; Ismail, 2001). Persekitaran pembelajaran yang kondusif menjadi pemangkin kepada persahabatan, aktiviti intelektual, kerjasama dan sokongan yang menghasilkan galakan terhadap perkembangan dan pembelajaran pelajar (Che Ahmad, 2011; Osman, Haji Iksan, & Halim, 2007) seterusnya meningkatkan pencapaian pelajar (Fraser, 2012; Che Noh, 2008; Mohd Nor, 2005; Abu Bakar, 2006). Namun, persekitaran pembelajaran yang tidak sesuai boleh menjurus kepada kelemahan pembelajaran (Che Ahmad, 2011). Persekitaran pembelajaran yang sesuai lagi kondusif memainkan peranan penting dalam penguasaan bahasa Arab pelajar. Dapatan kajian menunjukkan terdapat hubungan yang kuat di antara persekitaran pembelajaran dan hasil pembelajaran pelajar sama ada daripada segi pencapaian atau kejayaan pelajar (Che Ahmad, Osman, & Halim, 2010; Fraser, 2012; Che Noh, 2008; Mokhtar, 2012; Ismail, 2001) dan juga kemahiran pelajar bertutur dalam bahasa Arab (Ismail, 2001). Seterusnya, kajian juga mendapati bahawa pelajar sukar mengaplikasikan kemahiran berbahasa dalam persekitaran biasa. Justeru, persekitaran yang sesuai untuk pembelajaran bahasa Arab atau biah lughawiyyah perlu diwujudkan bagi membolehkan pelajar mengaplikasikan kemahiran berbahasa terutama dalam persekitaran bilik darjah.

Hakikatnya, persekitaran yang 'hidup' dengan suasana bahasa Arab itu sendiri sangat penting dalam mewujudkan suasana pembelajaran aktif dalam kalangan pelajar (Kamaruddin, 1997). Selain itu, ia dapat meningkatkan kemahiran sosial pelajar terutama dalam menguasai dan memperoleh bahasa Arab. Sekiranya, permasalahan persekitaran ini dapat dibendung, sudah tentu matlamat pengajaran dapat dicapai dengan sempurna.

Untuk merealisasikan hasrat ini satu sistem sokongan perlu diwujud melalui pembudayaan persekitaran berbahasa Arab dalam kawasan sekolah sama ada melibatkan aktiviti dalam kelas mahupun di luar kelas. Kegagalan melakukan transformasi terhadap budaya persekitaran bahasa boleh membantutkan kejayaan pelaksanaan pdp Bahasa Arab ini.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Aspek Pelajar

Sikap juga merupakan elemen penting yang mempengaruhi pemikiran dan tindakan seseorang khususnya dalam pendidikan. Sikap dapat mempengaruhi seseorang berfikir, bertindak, membuat persepsi dan berperasaan dalam menghadapi sesuatu objek, idea, situasi ataupun nilai (Rakhmat, 2001). Komuniti yang bersikap positif akan mempengaruhi ahlinya untuk bersikap positif. Hal ini telah dibuktikan dengan kejayaan bangsa Jepun dan Inggeris yang berpunca daripada faktor sikap yang positif.

Begitu juga halnya dengan pdp Bahasa Arab. Kejayaan program pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab tidak terhenti pada kecekapan para guru dan kemantapan kurikulum semata-mata, tetapi sikap dan kepedulian pelajar terhadap bahasa yang dipelajari memainkan peranan yang paling penting.

Ini bermakna, kejayaan sesuatu program pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab umumnya dan nahu khususnya bukanlah semata-mata terletak pada kurikulum, kaedah pengajaran dan kecekapan guru-guru sahaja. Sikap pelajar sama ada positif atau negatif terhadap mata pelajaran yang dipelajari merupakan faktor utama dalam proses pembelajaran dan pengajaran. Pelajar yang tidak berminat terhadap mata pelajaran yang diajar ditambah pula dengan tujuan pembelajaran yang tidak jelas sudah tentu tidak dapat membuahkan hasil yang positif (Ab.Halim Mohamad & Wan Muhamad Wan Sulong, 2016).

Banyak faktor yang mempengaruhi sikap seseorang pelajar, salah satunya persekitaran. Persekitaran seseorang pelajar mampu membentuk sikap pelajar (Crow & Crow, 1983). Tingkah laku guru merupakan sebahagian daripada elemen persekitaran psikososial yang melibatkan interaksi antara guru dan murid. Hasil kajian Osman et al. (2007) mendapati tingkah laku guru mempengaruhi sikap positif pelajar terhadap sesuatu mata pelajaran. Malah, kajian berkaitan sikap pelajar sekolah menengah swasta terhadap mata pelajaran Bahasa Melayu oleh Abdul Aziz, Idrus, dan Mahamod (2008) mendapati peratus responden yang bersetuju bahawa faktor guru banyak mempengaruhi sikap mereka terhadap mata pelajaran adalah sangat tinggi (85.6%). Justeru, persekitaran yang melibatkan komponen psikososial dan fizikal mampu memberi impak yang positif terhadap sikap pelajar dalam memupuk minat pelajar terhadap satu-satu mata pelajaran.

Justeru, sikap turut mempunyai peranan yang besar terhadap proses pembelajaran dan pengajaran bahasa. Dapatan kajian Hassan (1987) menunjukkan bahawa faktor genetik tidak memainkan peranan penting dalam PdP bahasa kedua, bahkan faktor luaran seperti dorongan dan sikap yang menentukan kejayaan proses PdP bahasa kedua. Persekitaran pembelajaran bahasa yang kondusif, di samping dorongan (rangsangan) dan sikap positif sangat diperlukan dalam menguasai sesuatu bahasa. Pelajar yang sentiasa bekerjasama dalam setiap tugasan dan berkongsi maklumat serta idea mengenai pembelajaran bahasa akan dapat mengatasi setiap masalah yang dihadapinya. Kerjasama dan hubungan yang baik ini penting kerana ia dapat membantu membentuk sikap toleransi dan dapat meningkatkan interaksi sosial sesama pelajar (Che Ahmad, 2011). Bahkan, kajian yang dilakukan oleh Fraser dan Lee (2009) dan Wong dan Fraser (1996) mendapati ada hubungan yang signifikan antara amalan kerjasama dan sikap. Oleh yang demikian, persekitaran pembelajaran bahasa yang baik mampu menjadi pendorong kepada minat pelajar untuk mempelajari sesuatu bahasa, seterusnya menjadi pemangkin kepada sikap positif yang menghasilkan kejayaan seseorang.

Selain itu, pelajar yang mempunyai motivasi yang tinggi pasti akan memberi tumpuan yang sepatutnya terhadap sesuatu bahasa yang mereka pelajari. Sebaliknya pelajar yang rendah motivasinya adalah sukar bagi mereka untuk berjaya dalam sesuatu bahasa yang mereka pelajari. Dalam kajian Politzer dinyatakan kelemahan pelajar Amerika yang mempelajari

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bahasa Perancis dan Sepanyol adalah disebabkan oleh ketiadaan motivasi untuk mempelajari kedua-dua bahasa itu (Rusydi Ahmad Ta,,imah, tanpa tarikh: 261). Kajian Politzer itu dan setengah kajian lain pula mendapati bahawa adanya hubungan yang positif antara tahap pencapaian bahasa kedua dengan motivasi yang integriti (integrative motivation) (Rusydi Ahmad Ta,,imah, tanpa tarikh: 262).

Bagi menyokong pandangan-pandangan tersebut, kajian yang dijalankan oleh Che Mohd Zaid et al. (2019) menunjukkan bahawa sikap pelajar dalam pembelajaran Bahasa Arab di universiti awam Malaysia memberikan kesan terhadap peningkatan pencapaian pelajar dalam kursus tersebut. Maka, untuk mencapai tahap penguasaan bahasa yang baik, para pelajar sepatutnya menunjukkan sikap yang selari dengan pengkhususan dan minat serta pengkhususan mereka seperti suka membaca akhbar Arab, membaca cerpen, novel Arab, mendengar berita-berita Arab, mengakses maklumat Arab melalui internet, menulis surat kepada pensyarah tentang sebab-sebab ketidakhadiran kuliah mereka dalam bahasa Arab, berinteraksi dan berkomunikasi dengan pelajar Arab (penutur asli). Selain daripada itu, pelajar juga harus mempraktikkan penggunaan bahasa Arab dalam konteks kehidupan mereka sebagai pelajar seperti di dalam bilik kuliah, di luar bilik kuliah, di asrama, di kantin, di perpustakaan dan sebagainya(Ab.Halim Mohamad & Wan Muhamad Wan Sulong, 2016).

Proses pembelajaran memerlukan dorongan dalaman dan luaran. Dorongan dalaman lahir daripada keinginan pelajar itu sendiri untuk mempelajari bahasa. Sementara dorongan luaran pula ada kaitan dengan pihak lain seperti pujian, pinjaman biasiswa, peluang pekerjaan dan lain-lain (Rusydi Ahmad Ta,,imah, tanpa tarikh: 263). Tidak dapat dinafikan minat pelajar terhadap sesuatu pelajaran itu juga bergantung kepada guru yang mengajar juga. Sekiranya guru yang mengajar itu membosankan, minat pelajar terhadap pelajaran pasti merosot. Oleh yang demikian, para guru perlulah lebih prihatin dan celik akan perkara ini.

PENUTUP

Dewasa ini, isu dan permasalahan dalam pembelajaran Bahasa Arab bukanlah suatu perkara yang asing dalam kalangan pendidik dan pengkaji. Namun, senario permasalahan ini bukanlah dilihat sebagai suatu perkara yang negatif semata. Malah, ia dilihat membuka ruang perbincangan dan percambahan idea dalam menambahbaik sistem pengajaran Bahasa Arab di Malaysia khususnya dalam suasana perkembangan Bahasa Arab yang dilihat semakin meluas dewasa ini. Dalam usaha memantapkan proses pengajaran bahasa, terlebih dahulu seorang pengajar bahasa harus mengenal pasti setiap isu dan permasalahan yang sering timbul sama ada yang berkaitan dengan bahasa yang diajar, situasi pembelajaran, isu yang berkaitan dengan pihak pelajar ataupun pihak pengajar sendiri. (Ab. Rahim dan Naimah (2004) dlm Azman 2010).

Oleh yang demikian, disarankan perlu ada usaha yang bersungguh-sungguh dan berterusan baik di peringkat sekolah, IPT mahupun pihak kerajaan untuk bekerjasama meningkatkan minat masyarakat bumiputera Melayu dan Islam agar menyayangi dan menguasai bahasa Arab sebagai bahasa yang menghubungkan wahyu Ilahi dan tamadun Islam dengan dunia pada hari ini. Selain itu, kajian-kajian lanjutan harus dilakukan secara berterusan oleh institusi yang menawarkan bahasa Arab sebagai bahasa asing pilihan. Perkara ini penting untuk mengenalpasti sikap dan potensi pelajar-pelajar yang mengambil bahasa Arab. Sebarang tindakan positif perlu dilaksanakan untuk memaksimakan motivasi mereka dari masa ke masa demi penguasaan bahasa Arab. Jika tidak, proses pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab hanya membuang masa atau sekadar memenuhi syarat kursus semata.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

RUJUKAN

Ab. Gani Jalil (1993). Masalah Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Arab di Maktab Rendah Sains Mara (MRSM) Terendak. Tesis (Sarjana Pendidikan). Universiti Kebangsaan Malaysia.

Abdul Aziz, N. A., Idrus, S. H., & Mahamod, Z. (2008). Sikap pelajar sekolah menengah swasta terhadap mata pelajaran Bahasa Melayu. Dalam Zamri Mahamod (Ed.), Pengajaran dan pembelajaran Bahasa Melayu. Shah Alam: Karisma Publications.

Abdullah, A. R. (2009). Komunikatif dan strategi komunikasi bahasa Arab di kalangan pelajar sek. men. agama di negeri Selangor. (Tesis doktor falsafah tidak diterbitkan). Universiti Malaya, Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Malaysia.

Ab. Halim Tamuri, Adnan Yusopp, Kamisah Osman, Khadijah Abdul Razak, Shahrin Awaludin dan Zamri Abdul Rahim. (2004). Keberkesanan pengajaran dan pembelajaran Pendidikan Islam ke atas pembangunan diri pelajar. Laporan penyelidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia dan Jabatan Pendidikan Islam dan Moral, kementerian Pelajaran Malaysia.

Ab.Halim Mohamad & Wan Muhamad Wan Sulong (2016). Minat Dan Sikap Pelajar Bacelor Bahasa Arab Di Ipta Malaysia Terhadap Bahasa Arab. Jurnal AL-ANWAR, Persatuan Bekas Mahasiswa Islam Timur Tengah (PBMITT) Volume 1(1), Jun 2016: 21 - 37

Abdul Razif Zaini, Noorshamsinar Zakaria, Hasmadi Hamdan, Muhammad Redzaudin Ghazali & Muhammad Rufian Ismail. 2019. Pengajaran Bahasa Arab di Malaysia: Permasalahan dan Cabaran. Jurnal Pengajian Islam. Bil 12. Isu 1. Hlm 47-57

Abdul Raof Dalip. (1998). Teknik pengajaran dan pembelajaran agama Islam di sekolah menengah. Dlm. Pendidikan di Malaysia. Bangi. Universiti Kebangsaan Malaysia

Ainon Mohd & Abdullah Hassan. (1997). Memahami pemikiran lateral. Kuala Lumpur. Utusan Publication dan Distributors Sdn Bhd.

al-Muslim dan Zamri Arifin (2016). Kompetensi guru Bahasa Arab dan amalan guru terbaik di Malaysia. Prosiding Seminar Antarabangsa Pengajaran Bahasa dan Sastera kepada penutur bukan Arab.(pnyt Zamri Arifin, Mohd Muhiden Abd Rahman dan Ale Jehlae. Fakulti Pengajian Islam, UKM, Bangi. Hlm 27-33.

Azman Che Mat. (2013). Sikap Pelajar Terhadap Pembelajaran Bahasa Arab Di IPTA. Volume 2 Issue 2 2013 Academia Journal UiTM (http://journale-academiauitmt.uitm.edu.my/)

Azman Che Mat (2010). Situasi Pembelajaran Bahasa Asing Di Institut Pengajian Tinggi : Perbandingan Antara Bahasa Arab, Bahasa Mandarin Dan Bahasa Perancis. ASEAN Journal of Teaching & Learning in Higher Education (AJTLHE). Vol 2, No 2. Penerbit UKM.

Awatif Abdul Rahman, Siti Nurhajariah Md Isa, Norfaezah Mohd Hamidin dan Idi Hamdi. 2017. Pendidikan Bahasa Arab di Peringkat Prasekolah: Satu tinjauan awal. http://conference.kuis.edu.my/pasak2017/images/prosiding/pendidikan/25-AWATIF.pdf

Balakrisnan, F. (2002). Penilaiana pelaksanaan kemahiran berfikir secara kreatif dan kritis dalam mata pelajaran sejarah KBSM tingkatan 4. Satu kajian kes di daerah Tampin dan Rembau, Negeri Sembilan. Tesis Ijazah Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Bakalla, M. H. (1984). Arabic culture, through its language and literature. London: Kagen Paul International

Brown, H.D. 1994. Usus ta'lim al-lughah wa ta'allumuh. Terj. Abduh al-Rajie. Beirut: Darul Nahdhah al-'Arabiyyah

Bowring-Carr, C., & West-Burnh, J. (1999). Belajar secara berkesan di sekolah. Terj. Annuar

Ayob (Edisi ke-6). Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia.

Che Ahmad, 2011 Che Ahmad, C. N. (2011). Aspek fizikal dan psikososial dalam persekitaran pembelajaran makmal Sains. (Tesis doktor falsafah tidak diterbitkan). Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor, Malaysia.

Che Mohd Zaid, Zawawi Ismail, Mohammad Ibrahim Al Jarrah, Mohammad Rusdi Ab Majid, Mohd Ala-uddin Othman, dan Abdul Wahid Salleh. (2019). Bi'ah Lughawiyyah Dan Pencapaian Pelajar Di Universiti Awam Malaysia: Peranan Sikap Pelajar Sebagai Mediator. Journal of Nusantara Studies 2019, Vol 4(2) 70-100 Universiti Sultan Zainal Abidin ISSN 0127-9386 (Online) http://dx.doi.org/10.24200/jonus.vol4iss2pp70-100

Chua Y. P. (2011). Pengukuran semasa kreativiti. Isu dan cabaran. Dalam Azrina, S. (ed). Islam kreativiti dan inovasi. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.

Crow. L. D., & Crow, A. (1983). Psikologi pendidikan untuk perguruan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka

Dunkin, M. J., & Biddle, B. J. (1974). The study of teaching. New York, NY: Holt, Rinehart & Wisnton.

Hassan, A. (1987). Rencana linguistik. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Fraser, B. J., & Lee, S. S. U. (2009). Science laboratory environments in Korea high school. Learning Environment Research, 12(1), 67-84.

Ghazali Yusri, Nik Mohd Rahimi & Parilah M. Shah. (2010). Sikap Pelajar Terhadap Pembelajaran Kemahiran Lisan Bahasa Arab Di Universiti Teknologi MARA (UiTM). GEMA Online™ Journal of Language Studies. Volume 10(3) 2010: 15- 33

Goe, L. 2007. *The Link Between Teacher Quality And Students Outcomes: A Research Synthesis*. Washington DC: National Comprehensive Center for teacher Quality.

Heinich, R. (1993).The use of computers in education: A response to streibel. ETCJ, Vol.36.

Ishak Mohd Rejab. (1992). Masalah Pengajaran dan Pemelajaran Bahasa Arab di Malaysia.

Ismail, Z. (2001). Hubungan antara persekitaran bahasa Arab dengan kemahiran bertutur dalam bahasa Arab di kalangan pelajar universiti di Malaysia. (Laporan disertasi tidak diterbitkan). Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor, Malaysia.

Jabatan Pendidikan Islam dan Moral. (2002). Kertas dasar kurikulum semakan bahasa Arab komunikasi & bahasa Arab tinggi di sekolah menengah. Kuala Lumpur: Kementerian Pendidikan Malaysia.

Kamaruddin Hj Husin. (1995). Pedagogi Bahasa (Perkaedahan). Kuala Lumpur : Kumpulan Budiman Sdn. Bhd.

Kamarulzaman Abdul Ghani, Zawawi Ismail, & Nik Mohd Rahimi Nik Yusoff. (2001). Peranan persekitaran bahasa Arab terhadap bahasa Arab Komunikasi. Prosiding Wacana Pendidikan Islam (Siri 1) (hh. 254- 263). Siri Penerbitan Fakulti Pendidikan, UniversitiKebangsaan Malaysia.

Kamarulzaman Abdul Ghani, Ahmed Thalal Hj Hassan, Ahmad Abdul Rahman, Mohd Aderi Che Noh, Muhd Zahiri Awang Mat, Zawawi Ismail, Azmil Hashim, Saifuddin Hussin, Rohaidi Habil & Siti Apipah Munirah Salleh. (2018). Persekitaran Bahasa Arab dalam Pelaksanaan Kurikulum Bersepadu Dini di SABK. JURNAL SULTAN ALAUDDIN SULAIMAN SHAH SPECIAL ISSUE. e-ISSN: 2289-8042

Kamarul Shukri Mat Teh & Mohd Hazli Yah @ Alias, Pendidikan Bahasa Arab di Malaysia: Tinjauan Literatur Mengenai Tahap Penguasaan Bahasa, DP. Jilid 8, Bil. 2/2008, Pendidikan Bahasa.

Majdah Mohammad. (2011). Kajian keberkesanan perlaksanaan bahasa Arab komunikasi dalam program j-QAF di sekolah rendah. Tesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia

Mat Taib Pa. 2006. Dasar-dasar umum pengajaran Bahasa Arab di Malaysia. Dlm. Mohd

Rosdi Ismail & Mat Taib Pa (pnyt). *Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Arab di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

Mohammad Rusdi Bin Ab Majid Zawawi Ismail. 2017. Kreativiti Pengajaran Guru Bahasa Arab Di Malaysia. Jurnal Kepimpinan Pendidikan. Oktober 2017, Bil. 4, Isu 4. E-Issn: 2289-9669. Hlm 27-38

Mohd Azhar Abd. Hamid, (2004). Kreativiti Konsep Teori dan Praktis. Johor baru: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia

Mohd. Aderi Che Noh. 2008. Hubungan antara amalan pengajaran guru dengan pencapaian pelajar tingkatan dua di Malaysia. Tesis Dr. Fal. Universiti Putra Malaysia

Mohd Azrien Mohamad Adnan & Zamri Ghazali. 2008. Analisis kesalahan rencana dalam pembelajaran Bahasa Arab: kajian di kalangan pelajar Asasi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri. *Jurnal Pengajian Islam dan Isu-isu Kontemporari*: 127-136

Mohd Firdaus Yahya, Mohd Shahrizal Nasir, Mohd Sabri Sahrir & Mohd Fauzi Abdul Hamid. 2016. Ez-Arabic sebagai medium alternatif pembelajaran Bahasa Arab peringkat sekolah rendah. Dlm. Aznida Aziz, Nadhilah Abdul Pisal & Yuslaini Yunus (pnyt). *Isu Pendidikan Bahasa Arab Aspirasi Guru Autonomi Pelajar*. Kuala Terengganu: Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin.

Mok Soon Sang. (2006). Nota Pengurusan Pengajaran-Pembelajaran. Puchong: Multimedia-Es Resources Sdn. Bhd.

Mohamad Ziyad Bin Mukhtar Dan Saini Ag. Damit (2017). Aplikasi Lughat al-Faṣl dalam Pengajaran Bahasa Arab. Diakses pada 13 Februari 2022

Muhammad Sabri Sahrir (2015). Bahasa Arab tembusi pengajian formal di sekolah, university. Berita Harian, Rabu, 23 Sept 2015.

Nazilah Mohamad, Siti Zanariah Yusoff, Nor Hafizah Abdullah, Sharipah Nur Mursalina Syed Azmy. Prosiding Seminar Bahasa dan kesusasteraan arab 2017 (sembara 2017), Pengajaran Dan Pembelajaran Bahasa Arab: Tinjauan Awal Peringkat Sekolah Rendah Terengganu. Hlm 948-955

Norhayati Che Hat, Noor Anida Awang & Nurazan Mohmad Rouyan. 2016. Kelemahan penulisan Bahasa Arab dalam kalangan pelajar Melayu. Dlm. Aznida Aziz, Nadhilah Abdul Pisal & Yuslaini Yunus (pnyt). *Isu Pendidikan Bahasa Arab Aspirasi Guru Autonomi Pelajar*. Kuala Terengganu: Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin.

Nurulasyikin Muda. 2006. Kemahiran menulis aksara Arab di kalangan pelajar sifar Arab. Tesis Sarjana. Universiti Kebangsaan Malaysia.

Osman, K., Haji Iksan, Z., & Halim, L. (2007). Sikap terhadap Sains dan sikap saintifik di kalangan pelajar Sains. Jurnal Pendidikan, 32(1), 39-60.

Rahimi, M. S., Zawawi, I., Wan Nordin, W. A., (t.t). Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Arab Berasaskan Web.

Rakhmat, J. (2001). Psikologi komunikasi (Edisi Semakan). Bandung: Remaja Rosdakarya.

Rosni Samah. (2009). Isu Pembelajaran Bahasa Arab di Malaysia. Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia.

Rosni Samah. (2012). Isu Pembelajaran Bahasa Arab. Persidangan Kebangsaan Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Arab 2012 (PKEBAR '12), Universiti Kebangsaan Malaysia.

Rosni Samah. 2012. Pembinaan ayat Bahasa Arab dalam kalangan lepasan sekolah menengah agam. GEMA Online Journal of Language studies, 12(2):555-569

Rusydi Ahmad Ta,,imah,(T.tarikh). al-Marji' fi ta'lim al-lughah al- 'Arabiyyah li al-natiqina bi lughat 'ukhra. Saudi Arabia, Riyadh: Jami,,ah Umm al-Qura. 263

Sternberg, R. J. (2006). The Nature of Creativity. Creativity Research Journal. 18 (1): 87-98.

Suzanna Othman, Ahmad Harith Syah Md Yunus & Abdul Hadi Mphd Salleh. 2012. Kaedah

transliterasi strategi pembelajaran Bahasa dalam menguasai kemahiran menulis Bahasa Arab. *Laporan Penyelidikan Akademi Pengajian Bahasa*. Universiti Teknologi MARA, Shah Alam.

Wan Ngah, W. S., Abdul Ghani, K., & Lubis, M. A. (2014). Persekitaran pembelajaran kefahaman bacaan bahasa Arab dalam kalangan murid J-Qaf. The Online Journal of Islamic Education, 1(1), 1-7

Zolfaghari, A. R. (2011). The role of Creative Questioning in the Process of Learning and Teaching. Procedia – Social and Behavioral Sciences, 30, 2079 – 2082.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Aplikasi PIKTOku: Inovasi Kad Komunikasi Visual bagi Keperluan OKU Pertuturan dan Pendengaran

Syed Muhammad Nasrullah Syed Nordin[1], Norfadelah Nordin[1], Ahmad Effat Mokhtar[1], Khairul Hamimah Mohammad Jodi[2], Norakyairee Mohd Raus[3] & Nur Yani Che Hussin[1]

[1]Fakulti Dakwah, Pendidikan dan Peradaban Islam, UnIPSAS, 25150 Pahang, Malaysia
[2]Open Universiti Malaysia (OUM), 47301 Petaling Jaya, Malaysia
[3]Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), 71800 Nilai, Malaysia

Abstrak

Inovasi komunikasi untuk golongan Orang Kurang Upaya (OKU) pertuturan dan pendengaran merupakan keperluan kritikal dalam usaha mewujudkan masyarakat yang benar-benar inklusif dan responsif. Kajian ini meneroka keberkesanan PIKTOku, iaitu kad komunikasi visual berasaskan piktogram dan kod warna yang direka sebagai medium komunikasi bukan lisan yang mudah, pantas dan mesra pengguna. Kajian ini meneroka keberkesanan PIKTOku melalui pendekatan kualitatif, menggunakan temu bual separa berstruktur sebagai data utama. Seramai lima responden terlibat dalam kajian ini, terdiri daripada seorang individu OKU pendengaran dan pertuturan serta empat orang responden tipikal. Analisis tematik berdasarkan pendekatan Braun dan Clarke digunakan untuk mengenal pasti tema dan pola utama berkaitan kefahaman simbol, keberkesanan kod warna, dan kebolehgunaan produk. Hasil awal menunjukkan bahawa PIKTOku mempunyai potensi besar untuk meningkatkan komunikasi dalam situasi harian dan kecemasan, namun dapatan ini bersifat awal. Kajian ini mencadangkan pembangunan modul latihan, kempen kesedaran awam dan kerjasama antara institusi untuk memastikan implementasi PIKTOku secara mampan.

Kata kunci: *Aplikasi, Augmentative and Alternative Communication (AAC), PIKTOku, OKU pertuturan, OKU pendengaran*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Syed Muhammad Nasrullah Syed Nordin

PENGENALAN

Komunikasi adalah penting untuk interaksi sosial dan mendapatkan akses kepada perkhidmatan awam. Halangan komunikasi boleh menyebabkan pengasingan sosial, risiko keselamatan dan halangan dalam mendapatkan perkhidmatan penting seperti kesihatan, pendidikan dan bantuan kecemasan. Teknologi moden seperti peranti Augmentative and Alternative Communication (AAC) telah membantu mengatasi masalah ini. Walau bagaimanapun, sesetengah sistem AAC tidak sesuai untuk semua situasi. Beberapa peranti memerlukan elektrik atau internet untuk berfungsi, yang menjadikannya sukar untuk digunakan dalam keadaan luar bandar atau keadaan kecemasan.

PIKTOku merupakan satu inovasi berteknologi rendah yang menumpukan pada penyelesaian yang praktikal dan inklusif. Untuk menyampaikan mesej dengan cepat, mudah dan tanpa memerlukan kepakaran dalam teknologi terkini atau bahasa isyarat. PIKTOku terdiri daripada kad fizikal dengan sistem kod warna dan piktogram visual. Ini ialah alat komunikasi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

yang sangat berpotensi dalam situasi biasa dan kecemasan kerana ia mengutamakan kebolehgunaan (usability) dan ketahanan (material).

Dari perspektif pembangunan mampan, PIKTOku menyokong (SDG 3) Kesihatan dan Kesejahteraan dengan meningkatkan komunikasi dalam situasi perubatan dan kecemasan serta (SDG 16) Perdamaian, Keadilan dan Institusi Teguh dengan meningkatkan inklusi sosial dan menyediakan akses yang adil kepada perkhidmatan awam. Selain itu, PIKTOku mencapai tahap ketersediaan teknologi (TRL 9), yang menunjukkan bahawa teknologi itu telah diuji dalam persekitaran nyata dan bersedia untuk dikomersilkan.

Artikel ini bertujuan untuk menganalisis pembangunan dan aplikasi PIKTOku sebagai inovasi kad komunikasi visual bagi keperluan OKU pertuturan dan pendengaran.

PERNYATAAN MASALAH

Kerajaan Malaysia amat mengambil perhatian terhadap keperluan golongan OKU. Pada tahun 2025, Malaysia mempergiatkan inisiatif membantu OKU melalui bantuan kewangan dan pendidikan termasuk penghasilan produk inovasi yang memberi manfaat kepada golongan ini. Walaupun terdapat banyak alat komunikasi untuk membantu golongan OKU pertuturan dan pendengaran di Malaysia, terdapat beberapa masalah yang menghalang mereka daripada digunakan di lapangan. Ramai golongan tipikal tidak tahu cara berkomunikasi dengan orang cacat pendengaran atau pertuturan, terutamanya dalam situasi kecemasan di hospital, pengangkutan awam atau tempat awam. Interaksi boleh terganggu dan keselamatan terancam jika tiada medium yang pantas dan mudah difahami. Ini merupakan jurang utama dalam komunikasi OKU dengan masyarakat umum. Kajian lepas juga menunjukkan bahawa guru sekolah, ibubapa, penjaga atau kakitangan perkhidmatan awam tidak mempunyai pengetahuan yang mencukupi tentang cara berkomunikasi dan membantu golongan OKU. Ini menjadikannya lebih sukar untuk menyokong pengguna OKU (Rokiah et al., 2022). Memandangkan isu-isu yang timbul, dunia hari ini tidak mempunyai teknologi yang berkesan dan inklusif. PIKTOku menawarkan medium fizikal yang murah, mudah difahami dan tidak bergantung pada teknologi tinggi untuk menyelesaikan isu ini. Justeru, kajian ini penting bagi melihat aplikasinya terhadap golongan OKU khususnya pendengaran dan pertuturan.

OBJEKTIF KAJIAN

1. Mengenal pasti prinsip reka bentuk PIKTOku berdasarkan teori *Augmentative and Alternative Communication* (AAC), psikologi warna, dan kesesuaian budaya.
2. Meneroka kebolehgunaan dan keberkesanan PIKTOku sebagai medium komunikasi alternatif bagi OKU pertuturan dan pendengaran melalui pengalaman pengguna dan individu tipikal.
3. Menganalisis potensi aplikasi PIKTOku dalam konteks kegunaan harian.
4. Menjelaskan implikasi awal penggunaan PIKTOku sebagai inovasi komunikasi fizikal berteknologi rendah dalam memenuhi agenda pembangunan inklusif.

KEPENTINGAN KAJIAN

Kajian ini dijalankan bagi memenuhi keperluan komunikasi yang inklusif dalam kalangan individu Orang Kurang Upaya (OKU) pertuturan dan pendengaran. Komunikasi merupakan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

asas utama dalam kehidupan harian, pendidikan dan sosial. Namun, bagi golongan OKU pertuturan dan pendengaran, kekangan untuk mengekspresikan idea, emosi serta keperluan diri sering menyebabkan mereka terpinggir dalam interaksi sosial dan pembelajaran. Justeru, pembangunan inovasi PIKTOku sebagai kad komunikasi visual diharap dapat menjadi medium alternatif yang berkesan untuk menyokong proses komunikasi dua hala antara OKU dengan komuniti sekeliling. Kepentingan utama kajian ini terletak pada sumbangan terhadap kualiti hidup komuniti OKU. Melalui penggunaan simbol dan imej visual yang mudah difahami, PIKTOku berpotensi membantu pengguna menyampaikan mesej dengan lebih jelas tanpa bergantung sepenuhnya kepada bahasa pertuturan atau isyarat formal. Hal ini bukan sahaja menggalakkan peningkatan diri(*self-improvement*) dan keyakinan diri dalam kalangan OKU, malah dapat meningkatkan tahap kefahaman rakan sebaya, keluarga, dan pendidik terhadap keperluan komunikasi mereka.

Selain itu, dari aspek penyelidikan dan pembangunan (R&D). Kajian ini memberi nilai tambah kepada bidang teknologi bantuan komunikasi tempatan khususnya kepada golongan OKU. Ia membuka ruang kepada penyelidik dan pembangun aplikasi untuk memperluas kajian terhadap reka bentuk, kebolehgunaan, serta keberkesanan medium komunikasi visual yang sesuai dengan konteks budaya dan bahasa Malaysia.

Akhir sekali, kepentingan kajian ini turut menyokong agenda nasional dalam memperkasa hak OKU melalui pelaksanaan dasar Orang Kurang Upaya negara dan Matlamat Pembangunan Mampan (SDG 10) yang menekankan pengurangan ketidaksamarataan. Pembangunan PIKTOku bukan sekadar inovasi teknologi, tetapi satu langkah kukuh ke arah mewujudkan masyarakat yang lebih inklusif dan empati terhadap keperluan komunikasi semua lapisan individu.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini dibingkai sebagai kajian rintis. Pendekatan kualitatif dipilih kerana ia memberi peluang kepada penyelidik untuk memahami pengalaman, pandangan, dan keperluan sebenar responden secara mendalam dan kontekstual (Pranee, 2024). Pendekatan ini selaras dengan skala kajian yang kecil dan sifat penyelidikan yang bertujuan menghasilkan pemahaman awal yang tidak diumumkan secara meluas.

Reka Bentuk Kajian

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif melalui temu bual separa berstruktur bagi memahami pengalaman pengguna, keperluan komunikasi, dan persepsi terhadap keberkesanan PIKTOku. Pendekatan ini membenarkan penyelidik meneroka makna, tafsiran dan pengalaman responden secara mendalam, khususnya dalam konteks komunikasi bukan lisan.

Responden Kajian

Kaedah persampelan bertujuan (*purposive sampling*) digunakan untuk memilih responden yang mempunyai pengalaman relevan dengan konteks kajian. Seramai lima orang responden telah terlibat.

- Seorang OKU pendengaran dan pertuturan (R1)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

- Empat orang responden tipikal yang mempunyai hubungan atau pengalaman langsung dengan komuniti OKU (R2–R5)

Jadual ringkasan demografi responden adalah seperti berikut

Kod Responden	**Status / Kategori**	**Jantina**	**Aanggaran Umur**	**Peranan / Pengalaman Berkaitan**
R1	OKU Pendengaran & Petuturan	Perempuan	41 Tahun	Pengguna sasaran PIKTOku
R2	Tipikal	Perempuan	46 Tahun	Rakan komunikasi / individu awam
R3	Tipikal	Lelaki	16 Tahun	Individu awam dengan pengalaman berinteraksi dengan OKU
R4	Tipikal	Lelaki	32 Tahun	Individu awam yang menilai kegunaan produk
R5	Tipikal	Lelaki	52 Tahun	Pemerhati / pengguna tipikal

Prosedur Pengumpulan Data

Temu bual dijalankan secara bersemuka dan dirakam dengan izin responden. Responden OKU pertuturan dan pendengaran berinteraksi menggunakan bantuan peranti telefon, yang digunakan sebagai alat sokongan komunikasi bagi memastikan ketepatan respons.

Prosedur Analisis Data

Langkah-langkah analisis adalah seperti berikut:

- *Persetujuan dan pemakluman*
  Penyelidik meminta persetujuan dan pemakluman prosedur temu bual daripada responden.
- **Pencatatan pemerhatian dan maklumat utama secara langsung**
  Semasa temu bual, penyelidik mencatat respon responden, kata kunci penting,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dan mesej utama berkaitan pemahaman simbol, reaksi terhadap kod warna dan pengalaman menggunakan PIKTOku.

- **Pengenalpastian pola awal**
  Catatan tersebut dibaca semula bagi mengenal pasti pola berulang seperti jenis respon, persamaan pengalaman, dan komen yang dikongsi oleh lebih daripada seorang responden.
- **Pengelompokan pola kepada tema asas**
  Pola-pola ini kemudian dikelompokkan kepada tema asas seperti kefahaman simbol, keberkesanan kod warna dan kebolehgunaan. Tema ini sepadan dengan objektif kajian dan maklumat lapangan.
- **Pemilihan petikan sokongan**
  Petikan responden dipilih untuk mewakili pengalaman sebenar dan mengukuhkan dapatan tanpa perlu menjalankan proses penetapan teknikal.
- **Pembinaan ringkasan dapatan**
  Tema dan petikan disusun semula secara tersusun untuk membentuk dapatan akhir yang jelas serta mudah difahami dalam konteks kajian rintis.

Pendekatan asas ini sesuai untuk kajian berskala kecil yang bertujuan menjana gambaran awal tentang potensi PIKTOku sebelum kajian lanjutan dijalankan.

KAJIAN LITERATUR

Kajian literatur telah memainkan peranan penting dalam menyokong teori reka bentuk, pemilihan simbol, dan penggunaan kod warna dalam proses membangunkan PIKTOku.

Perkembangan Dan Komunikasi Alternatif (AAC)

Teknik atau peranti yang membantu orang yang mempunyai kesulitan berkomunikasi lisan dipanggil AAC. MIND Malaysia menerangkan bahawa AAC meliputi sistem tanpa alat seperti isyarat dan bahasa isyarat, serta sistem beralat seperti carta gambar dan teknologi komputer(MIND, 2025).

Kesedaran guru tentang AAC masih sedikit di Malaysia. Sebuah kajian oleh (Rokiah et al., 2022) mendapati bahawa walaupun guru prasekolah pendidikan khas telah menggunakan AAC, mereka tidak mempunyai pengetahuan yang mencukupi tentang prosedur dan pendekatan yang betul, dan bahawa modul latihan khusus diperlukan. Selain itu, dalam kajian nasional yang dijalankan di Malaysia, guru-guru menyatakan kekeliruan dan tidak yakin dalam menyokong pelajar mereka berkomunikasi menggunakan AAC kerana kekurangan latihan dan pemahaman (Joginder Singh et al., 2020).

Dari perspektif ibu bapa, kajian oleh penyelidik SLP di Malaysia mendapati bahawa ramai ibu bapa menggunakan sistem AAC yang kurang canggih dan sangat menghargai mereka. Kepuasan ibu bapa dikaitkan dengan kekerapan penggunaan dan peranan AAC dalam memahami anak mereka(Joginder Singh et al., 2023).

Penerimaan pengguna OKU pertuturan yang lebih tua, seperti orang tua dengan *afasia*, turut dikaji dalam kajian lain yang dijalankan di Malaysia. (Faiz et al., 2020) mendapati bahawa pengguna menghargai peranti AAC yang dibina khas seperti TalkMateTM, yang membantu mereka berkomunikasi dengan lebih baik dalam kehidupan seharian.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kajian ini mengukuhkan idea bahawa PIKTOku adalah alat fizikal berwarna dan mudah diakses yang sesuai dengan budaya dan konteks tempatan.

Psikologi Warna Dalam Komunikasi

Faktor visual sangat penting untuk reka bentuk, terutamanya apabila ia berkaitan dengan mesej segera dan respons pengguna. Dalam kajian ERP (*Event-Related Potentials*) oleh (Kuniecki et al., 2015), merah menarik perhatian emosi dan mendorong responden untuk bertindak balas lebih pantas apabila rangsangan merah muncul. Ini menunjukkan bahawa warna boleh meningkatkan tumpuan awal dan tindak balas motor.

Xia et al., (2016) menjalankan kajian mengenai kognisi yang menunjukkan bahawa persepsi warna merah boleh memberi kesan kepada prestasi dalam tugasan kognitif tertentu manakala warna biru mempunyai kecenderungan untuk mendorong pemikiran yang lebih inovatif dan pendekatan yang lebih terbuka.

Tetapi kesan warna merah terhadap prestasi kognitif adalah kecil, menurut meta-analisis beberapa pengkaji. Sebagai contoh, satu meta-analisis yang diterbitkan oleh *Psychonomic Bulletin & Review* menunjukkan perbezaan yang agak kecil antara warna merah dan warna kawalan dalam beberapa kajian. Ini menunjukkan bahawa walaupun terdapat kesan, ia mungkin tidak sebesar yang difikirkan dalam beberapa situasi (Adriano & Velde, 2025).

Semakan semantik menunjukkan bahawa warna utama seperti merah mempunyai konotasi psikologi yang sangat rumit dari segi merekabentuk mesej visual. Merah bukan sahaja mewakili bahaya dan kecemasan, tetapi juga dikaitkan dengan tenaga, kuasa, dan cinta (Meliksetyan, 2025).

Kajian ini menyokong penggunaan kod warna dalam PIKTOku, terutamanya merah untuk mesej kecemasan. Walau bagaimanapun, mereka juga meminta reka bentuk kod warna dilakukan dengan mengambil kira faktor psikologi dan konteks sebenar mereka digunakan.

Kajian (AAC) Dan Inklusiviti Dalam Pendidikan Di Malaysia

Zaharudin et al., (2023) menjalankan kajian tentang penggunaan AAC mudah alih oleh pelajar dengan kekurangan pembelajaran di Universiti Sains Malaysia. Mereka mendapati bahawa aplikasi *mobile* AAC membantu pelajar meningkatkan kemahiran harian mereka dan menyatakan keperluan mereka dengan mudah, boleh disesuaikan dan fleksibel.

Selain itu, kajian pendidikan di Malaysia menunjukkan bahawa guru perlu diberi lebih banyak pendidikan untuk menyokong penggunaan AAC secara lestari di sekolah (Rokiah et al., 2022). Untuk menjadikan AAC sebahagian daripada ekosistem inklusif, pengajaran modul AAC khusus kepada guru dan rakan komunikasi adalah strategi penting.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Hasil temu bual mendapati bahawa 4 tema utama telah dikenal pasti.

Kefahaman Simbol Dan Warna

Respons awal daripada responden menunjukkan bahawa simbol piktogram dan sistem kod warna dalam PIKTOku mudah difahami, termasuk oleh pengguna OKU pertuturan dan pendengaran serta responden tipikal. Reaksi responden juga menunjukkan bahawa warna tertentu terutamanya (merah) berfungsi sebagai isyarat yang menarik perhatian dengan pantas

e-ISBN 978-967-25583-9-2

dalam simulasi kecemasan.

"*Bila ada warna macam ini, saya faham dan orang lain (orang biasa) juga faham*" (R1)

"*Produk ini bagus bukan untuk OKU sahaja tetapi untuk kita orang biasa. Saya pernah pergi satu negara ini. Agak-agak negara apa yang susah nak faham bahasa lain? China. Saya cakap dalam bahasa Inggeris, mereka tidak faham. Bila tengok produk ini, saya rasa bagus*" (R2)

Keberkesanan Dan Kelajuan

Respons awal responden menunjukkan bahawa penggunaan kod warna, khususnya untuk mesej kecemasan, membantu meningkatkan kelajuan tindakan dan pemahaman. Walaupun kajian ini berskala kecil, reaksi responden mengesahkan bahawa penggunaan warna dapat memudahkan penyampaian mesej penting.

"*Tadi masa Puan Jaja guna bahasa isyarat saya tidak faham. Rupanya beliau nak ke hospital. Tetapi dengan kad ini saya faham. Bagus la produk ini, saya terus faham apa Puan Jaja minta. Cepat*" (R3)

"*Kalau dalam kecemasan ini, memang bagus. Laju dan cepat faham. Kalau tidak susah juga kita nak faham apa OKU cakap*" (R4)

Kebolehgunaan

Responden melihat PIKTOku sebagai alat yang mudah dibawa, ringan dan praktikal. Inovasi ini berpotensi digunakan dalam situasi harian serta dalam keadaan kecemasan, terutamanya bagi individu yang tidak boleh bergantung kepada teknologi digital atau internet.

"*Mudah bawa ke mana-mana jika sangkut di leher macam in*i" (R1)

"Betul juga ya. Kalau tiada line atau internet, susah juga guna telefon kalau nak berinterkasi dengan golongan OKU. Lebih mudah dan murah" (R4)

PERBINCANGAN

Keputusan bahawa pengguna mempunyai pemahaman yang baik tentang piktogram menyokong teori bahawa simbol boleh digunakan dengan baik dalam sistem AAC, seperti yang dinyatakan dalam kajian (Joginder Singh et al., 2020). PIKTOku menggunakan simbol mudah untuk memudahkan pemahaman awal dan pembelajaran, walaupun Joginder Singh et al., (2023) menekankan bahawa ikon bukanlah satu-satunya komponen penting.(Kuniecki et al., 2015)menunjukkan bahawa kesan warna merah dalam menarik perhatian membenarkan penggunaan warna merah sebagai mesej kecemasan dalam PIKTOku. Warna merah menarik

e-ISBN 978-967-25583-9-2

perhatian dan boleh menahan tumpuan, yang penting apabila mesej perlu disampaikan segera dalam keadaan tekanan. Walau bagaimanapun, ada pendapat menyatakan warna hanya mempunyai kesan kecil terhadap prestasi kognitif (Adriano & Velde, 2025). Penggunaan warna harus dilihat dalam konteksnya kod warna bukan satu-satunya cara untuk memastikan orang memahami, ia adalah sebahagian daripada rekaan mesej yang lebih besar.

Kajian oleh Rokiah et al., (2022) dan Zaharudin et al., (2023), menunjukkan bahawa guru dan rakan komunikasi memerlukan latihan khusus untuk memahami AAC dan menyokong pengguna. Hasil PIKTOku menunjukkan bahawa, walaupun kad yang mudah digunakan, keberkesanan jangka panjang memerlukan kerjasama yang kuat untuk modul latihan, kempen kesedaran, dan sokongan institusi. Penggunaan PIKTOku yang berterusan dan inklusif akan disokong jika ia dimasukkan ke dalam program sekolah, latihan guru dan modul kebangsaan.

PIKTOku boleh digunakan sebagai alat komunikasi di klinik, hospital, sekolah dan pengangkutan awam berdasarkan hasilnya. Dasar kerajaan, pertubuhan bukan kerajaan (NGO) dan kerjasama sosial perniagaan boleh membantu melaksanakannya. Selain itu, PIKTOku berada dalam kedudukan yang baik untuk pengkomersialan dan pengedaran berskala, dengan TRL 9.

Untuk mengetahui kesan PIKTOku terhadap kualiti hidup, penggunaan berulang dan keberkesanan dalam situasi krisis sebenar, penilaian jangka masa panjang masih diperlukan. Kajian lanjutan amat diperlukan pada masa akan datang.

Jadual Ringkasan Dapatan dan Perbandingan dengan Literatur

Tema	Dapatan PIKTOku	Sokongan Literatur	Implikasi
Penggunaan simbol visual	Kefahaman tinggi piktogram oleh OKU dan orang awam	Kajian AAC (Joginder Singh et al.,)	Simbol mudah dan universal sesuai digunakan dalam sistem komunikasi inklusif
Kod warna kecemasan	Warna merah dipilih dan difahami pantas	Psikologi warna (Kuniecki et al.,)	Warna merah untuk mesej kecemasan dapat mempercepat respons
Kegunaan & akses	Kad mudah digenggam, tahan dan kos rendah	Kajian AAC lokal (Mohd Azmi et al., Rokiah et al.,)	Alat teknologi berskala sangat relevan untuk komuniti OKU dan institusi awam
Cabaran penggunaan jangka panjang	Perlu sokongan latihan dan penerimaan awam	Kajian guru dan pendidikan (Rokiah et al., 2022)	Pelaksanaan bersepadu dengan modul latihan dan dasar awam sangat perlu
Keberkesanan institusi	Potensi penyebaran di klinik, sekolah, pusat kecemasan	-	Perlunya kolaborasi dengan agensi kerajaan dan NGO untuk pengedaran

e-ISBN 978-967-25583-9-2

CADANGAN

Berdasarkan hasil dapatan, beberapa cadangan dikenal pasti untuk menguruskan dan memaksimumkan kesan PIKTOku:

Modul Pembelajaran Dan Latihan

Modul latihan nasional harus dibangunkan untuk guru, penjaga, kakitangan klinik, pemandu pengangkutan dan petugas kecemasan. Penggunaan simbol dan kod warna, simulasi senario dan elemen psikologi komunikasi harus dimasukkan dalam latihan.

Kempen Kesedaran Awam

Kempen kesedaran PIKTOku perlu dilancarkan melalui media sosial, poster dan risalah, terutamanya di tempat awam seperti klinik, stesen pengangkutan dan sekolah dengan melibatkan pertubuhan bukan kerajaan (NGO), persatuan masyarakat dan agensi kerajaan untuk meningkatkan penerimaan dan penggunaan.

Pengembangan Produk

Pengembangan variasi PIKTOku yang mempunyai ciri tambahan, seperti versi *Braille*, kod QR audio untuk mesej bercakap, atau versi tahan cuaca untuk kegunaan di luar amat diperlukan. Sokongan kerajaan seperti Kementerian Kesihatan, Kementerian Pendidikan, Jabatan Kebajikan Masyarakat diperlukan untuk memasukkan PIKTOku dalam program inklusi OKU.

Batasan Dan Penyelidikan Masa Depan

Kajian ini mempunyai beberapa batasan. Antaranya ialah saiz sampel mungkin kecil dan tidak cukup mewakili populasi OKU penglihatan. Sebagai cadangan untuk kajian masa depan, penyelidik menyarankan untuk menggunakan sampel yang lebih besar dan pelbagai dengan menerapkan reka bentuk *mixed-methods* dalam kajian.

KESIMPULAN

PIKTOku adalah revolusi komunikasi untuk orang OKU pertuturan dan pendengaran. PIKTOku bertujuan untuk menangani jurang praktikal dalam sistem komunikasi sedia ada, terutamanya dalam konteks perkhidmatan awam, kecemasan dan interaksi harian. Ia melakukan ini dengan menggunakan pendekatan yang menggunakan piktogram visual dan kod warna berkanun. Kajian literatur yang berkaitan menyokong asas teori reka bentuk inklusif, psikologi warna dan AAC, manakala kajian pembangunan dan ujian lapangan telah menunjukkan bahawa alat ini boleh digunakan, berkesan, dan tahan lama. Impak sosial PIKTOku merangkumi matlamat pembangunan mampan seperti keadilan sosial (SDG 16), kesejahteraan komuniti (SDG 3) dan (SDG 10) yang menekankan pengurangan ketidaksamarataan selain daripada meningkatkan akses kepada komunikasi. Langkah seterusnya ialah pengkomersialan, penerimaan institusi, dan integrasi dalam dasar sosial, dengan TRL 9 menunjukkan kesiapsediaan teknologi. Cadangan seperti kajian lanjutan terhadap jangka panjang, model perniagaan sosial, kempen kesedaran awam dan modul latihan perlu dilaksanakan untuk memanfaatkan potensi ini sepenuhnya. PIKTOku boleh menjadi alat jambatan komunikasi yang transformatif dan berdaya tahan melalui kerjasama strategik antara kerajaan, NGO OKU,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

sekolah dan komuniti.

RUJUKAN

Adriano, A., & Velde, M. Vande. (2025). From shape to number: Shape-from-dots homogeneity boosts groupitizing enumeration. *Psychonomic Bulletin and Review*. https://doi.org/10.3758/S13423-025-02755-W

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, *3*(2), 77–101. https://doi.org/10.1191/1478088706QP063OA

Joginder Singh, S., Diong, Z. Z., & MustaYa Kamal, R. (2020). Malaysian teachers' experience using augmentative and alternative communication with students. *Augmentative and Alternative Communication (Baltimore, Md. : 1985)*, *36*(2), 107–117. https://doi.org/10.1080/07434618.2020.1785547

Joginder Singh, S., Mohd Ayob, N., & Hassan, F. H. (2023). Parents' perception on the use of augmentative and alternative communication by children with complex communication needs in Malaysia. *Disability and Rehabilitation. Assistive Technology*, *18*(1), 118–126. https://doi.org/10.1080/17483107.2022.2140850

Kuniecki, M., Pilarczyk, J., & Wichary, S. (2015). The color red attracts attention in an emotional context. An ERP study. *Frontiers in Human Neuroscience*, *9*(APR), 212. https://doi.org/10.3389/FNHUM.2015.00212

MELIKSETYAN, G. (2025). THE PSYCHOLOGICAL MEANING OF COLOR IN DESIGN: A SEMANTIC REVIEW. *Main Issues Of Pedagogy And Psychology*, *12*(1), 6–28. https://doi.org/10.24234/MIOPAP.V12I1.64

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Pandangan Sarjana Akademik dan Tokoh Agama terhadap Pelaksanaan Mandatori Skim Pensijilan Halal di Malaysia

Ibrahim Abu Bakar[1],[2],[3] dan Sa'adan Man[3]

[1]Jabatan Sains Pemakanan, Kulliyyah Sains Kesihatan Bersekutu, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Jalan Sultan Haji Ahmad Shah, 25200 Kuantan, Pahang, Malaysia

[2]Institut Antarabangsa Penyelidikan dan Latihan Halal (INHART), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Jalan Gombak, 53100 Kuala Lumpur, Malaysia

[3]Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia

Abstrak

Industri makanan di Malaysia telah melaksanakan Skim Pensijilan Halal Malaysia (SPHM) secara sukarela selama hampir lima dekad, suatu tempoh yang mencerminkan kematangan dan pengalaman luas dalam pelaksanaan sistem halal kebangsaan. Justeru, pengalaman ini sewajarnya dimanfaatkan untuk memperkukuh pelaksanaan SPHM secara mandatori yang merangkumi semua kategori premis makanan di Malaysia. Kajian kualitatif ini bertujuan untuk meneliti secara mendalam pandangan para sarjana akademik dan tokoh agama berautoriti berhubung kesesuaian pelaksanaan mandatori SPHM ke atas semua kategori premis makanan, dalam konteks keperluan semasa industri halal dan tuntutan syariah. Responden telah dipilih secara pensampelan bertujuan (purposive sampling) melibatkan tokoh yang diiktiraf dalam bidang halal, dan temu bual separa berstruktur dilaksanakan menggunakan instrumen berpandu bertemakan halal. Data temu bual dianalisis melalui pendekatan analisis tematik, dengan perbincangan disusun berdasarkan tema-tema utama yang dikenal pasti daripada dapatan lapangan. Hasil kajian mendapati bahawa walaupun terdapat perbezaan pandangan dalam kalangan sarjana, majoriti menunjukkan kesepakatan terhadap keperluan pelaksanaan SPHM secara mandatori di Malaysia. Pelaksanaan tersebut disarankan dilaksanakan secara berperingkat-peringkat dengan mempertimbangkan dimensi sosial, kaum dan agama masyarakat majmuk negara ini. Tambahan pula, proses pensijilan halal perlu dirangka dengan prosedur yang jelas, cekap dan tidak membebankan industri, di samping memastikan pemeliharaan kualiti dan keselamatan makanan. Kajian ini turut menegaskan kepentingan inisiatif pendidikan dan kempen kesedaran halal secara menyeluruh bagi memperkukuh kefahaman dan penerimaan masyarakat terhadap keperluan pelaksanaan mandatori pensijilan halal sebagai instrumen pemantapan tadbir urus halal negara.

Kata kunci: *Sarjana akademik dan tokoh agama; skim pensijilan halal mandatori; pelaksanaan berperingkat; faktor kaum dan agama; tadbir urus halal; Malaysia.*

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

PENGENALAN

Pensijilan halal di Malaysia telah berkembang menjadi satu sistem piawaian yang diiktiraf di peringkat global dan menjadi model rujukan utama kepada banyak negara Islam dan bukan Islam. Sejak pengenalan Skim Pensijilan Halal Malaysia (SPHM) pada tahun 1974 oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dan Jabatan Agama Islam Negeri (JAIN), pelaksanaannya dilakukan secara sukarela (*voluntary basis*) bagi memberi ruang kepada industri makanan untuk memohon pensijilan mengikut kesediaan dan kemampuan masing-masing. Dalam tempoh hampir lima dekad ini, sistem tersebut telah berjaya membina reputasi yang kukuh dan meningkatkan keyakinan pengguna terhadap produk dan premis makanan yang disahkan halal. Walau bagaimanapun, pelaksanaan secara sukarela ini menunjukkan keterbatasan dalam aspek kawal selia dan pematuhan menyeluruh. Hanya sebahagian kecil pengusaha makanan, khususnya yang berskala besar atau menumpukan pasaran Muslim, memilih untuk memohon pensijilan halal. Sebaliknya, sebahagian besar pengusaha kecil dan mikro tidak terlibat secara aktif, sama ada kerana kekangan kos, kerumitan prosedur, atau kurangnya kesedaran terhadap

e-ISBN 978-967-25583-9-2

kepentingan pensijilan halal. Keadaan ini menimbulkan persoalan tentang keberkesanan sistem sukarela dalam memastikan semua produk dan perkhidmatan makanan di Malaysia benar-benar patuh kepada syarak.

Dalam konteks Malaysia sebagai negara majoriti Muslim dengan masyarakat majmuk, isu halal bukan sekadar perkara pentadbiran atau piawaian industri, tetapi menyentuh nilai akidah, kesucian, dan integriti makanan umat Islam. Oleh itu, semakin ramai cendekiawan Islam dan ahli akademik mengemukakan pandangan agar sistem pensijilan halal diperluaskan menjadi mandatori (wajib) bagi semua kategori premis makanan. Langkah ini diyakini dapat memperkukuh tadbir urus halal negara, menjamin kebersihan serta keselamatan makanan, dan pada masa yang sama menegakkan prinsip maqasid syariah dalam pemeliharaan agama dan nyawa (hifz al-din dan hifz al-nafs).

Namun demikian, cadangan pelaksanaan mandatori SPHM ini menimbulkan pelbagai persoalan dasar, sosial dan praktikal, termasuk kebimbangan tentang tahap kesediaan industri, implikasi terhadap peniaga bukan Islam, keberkesanan mekanisme penguatkuasaan, dan keseragaman pemahaman masyarakat terhadap konsep halal. Hal ini menjadikan topik pelaksanaan mandatori SPHM sebagai isu dasar yang signifikan dan memerlukan penilaian ilmiah yang mendalam, khususnya daripada sudut pandangan para sarjana Islam dan ahli akademik yang memahami interaksi antara hukum syarak, pentadbiran awam, dan realiti sosioekonomi semasa.

Sehubungan itu, kajian ini dijalankan bagi menganalisis pandangan para sarjana akademik dan tokoh agama terkemuka di Malaysia terhadap kesesuaian pelaksanaan SPHM secara mandatori ke atas semua kategori premis makanan. Kajian ini memberi tumpuan kepada aspek hukum, dasar dan pelaksanaan serta mengenal pasti faktor penyokong dan cabaran utama dalam menjadikan pensijilan halal sebagai satu keperluan wajib di Malaysia. Dapatan daripada kajian ini diharapkan dapat menyumbang kepada perumusan dasar halal negara yang lebih menyeluruh, bersepadu, dan seimbang antara keperluan syariah, kecekapan pentadbiran dan realiti industry

SOROTAN LITERATUR

Perkembangan Sistem Pensijilan Halal di Malaysia

Malaysia merupakan antara negara terawal di dunia yang memperkenalkan skim pensijilan halal rasmi di bawah pentadbiran kerajaan. Skim ini mula diperkenalkan pada tahun 1974 melalui Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dan Jabatan Agama Islam Negeri (JAIN) bagi mengesahkan produk makanan dan minuman yang mematuhi hukum syarak. Sejak itu, Skim Pensijilan Halal Malaysia (SPHM) telah mengalami evolusi yang signifikan daripada aspek perundangan, pentadbiran dan teknikal, menjadikan Malaysia sebagai peneraju global dalam ekosistem halal.

Pelaksanaan SPHM disokong oleh pelbagai dokumen dasar dan standard seperti Manual Prosedur Pensijilan Halal Malaysia (Domestik), Standard Malaysia MS 1500:2019, dan Prosedur Pelaksanaan Halal Assurance System (HAS). Di peringkat antarabangsa, pensijilan halal Malaysia diiktiraf melalui Halal Professional Board (HPB) dan pelbagai Perjanjian Pengiktirafan Bersama (MRA) antara JAKIM dan badan halal luar negara.

Kerangka Perundangan dan Dasar Pensijilan Halal

Dari sudut perundangan, sistem halal Malaysia berasaskan kuasa persekutuan dan negeri seperti termaktub dalam Jadual Kesembilan, Senarai II (Senarai Negeri), Perlembagaan Persekutuan, yang memperuntukkan hal ehwal Islam di bawah bidang kuasa kerajaan negeri. Walau bagaimanapun, pelaksanaan SPHM dikawal selaras oleh JAKIM sebagai badan penyelaras utama di peringkat persekutuan bagi memastikan keseragaman standard halal di

e-ISBN 978-967-25583-9-2

seluruh negara.

Peraturan dan penguatkuasaan pensijilan halal diperincikan dalam Akta Perihal Dagangan 2011 (Akta 730) dan Peraturan-Peraturan Perihal Dagangan (Perakuan dan Penandaan Halal) 2011, yang memberikan bidang kuasa kepada Kementerian Perdagangan Dalam Negeri dan Hal Ehwal Pengguna (KPDN) untuk bertindak terhadap penyalahgunaan logo halal. Meskipun kerangka perundangan ini komprehensif, pelaksanaannya masih berasaskan konsep sukarela, iaitu pengusaha hanya memohon sijil halal jika mereka berhasrat menggunakan logo halal rasmi.

Isu dan Cabaran Pelaksanaan Sukarela

Sistem pensijilan halal secara sukarela dilihat berkesan pada peringkat awal pembangunan industri halal Malaysia, namun dalam konteks semasa ia menimbulkan beberapa keterbatasan struktur dan cabaran penguatkuasaan. Kajian oleh Abdul Talib et al. (2020) dan Zailani et al. (2018) mendapati bahawa hanya sebahagian kecil premis makanan, khususnya syarikat besar dan francais antarabangsa, yang memiliki sijil halal rasmi JAKIM. Sebaliknya, majoriti pengusaha kecil dan mikro tidak terlibat secara aktif disebabkan oleh kekangan kos, kekeliruan prosedur permohonan, dan kurangnya kefahaman terhadap keperluan pensijilan.

Tambahan pula, wujud persepsi bahawa sijil halal hanya perlu bagi produk eksport atau pasaran Muslim, sedangkan hakikatnya konsep halal meliputi keselamatan, kebersihan, dan kualiti makanan yang bersifat sejagat. Situasi ini menyebabkan pelaksanaan sukarela tidak mampu menjamin pematuhan halal secara menyeluruh dalam rantaian makanan negara.

Perbahasan tentang Keperluan Pelaksanaan Mandatori

Cadangan pelaksanaan pensijilan halal secara mandatori mula mendapat perhatian serius dalam wacana akademik dan dasar sejak awal 2010-an, seiring dengan pertumbuhan industri halal global dan kesedaran pengguna Muslim yang semakin tinggi. Menurut Nor et al. (2019), pelaksanaan mandatori berpotensi memperkukuh integriti dan kebolehpercayaan sistem halal Malaysia di peringkat global. Ia juga dianggap sejajar dengan prinsip maqasid syariah, khususnya dalam aspek hifz al-din (pemeliharaan agama) dan hifz al-nafs (pemeliharaan nyawa), kerana halal bukan sekadar simbol keagamaan tetapi juga mekanisme jaminan keselamatan makanan.

Walau bagaimanapun, beberapa sarjana seperti Ahmad (2020) dan Musa (2021) menegaskan bahawa pelaksanaan mandatori memerlukan pendekatan berperingkat dan berasaskan kesiapsiagaan industri. Ini kerana penguatkuasaan secara seragam tanpa persediaan menyeluruh berisiko menjejaskan kelangsungan perniagaan kecil dan meningkatkan kos pematuhan. Justeru, pelaksanaan secara fasa dan sokongan pentadbiran daripada agensi kerajaan dianggap perlu bagi menjamin keberkesanan sistem ini.

Pandangan Sarjana dan Tokoh Agama terhadap Pelaksanaan Wajib Halal

Perbahasan ilmiah mengenai kewajipan pensijilan halal turut dikupas dalam konteks hukum Islam. Beberapa sarjana seperti al-Qaradawi (1994), Ibn Ashur (2006), dan Yusuf al-Qaradawi (2013) menegaskan bahawa tanggungjawab pemerintah dalam memastikan pemakanan halal termasuk dalam prinsip maslahah 'ammah (kepentingan umum). Dalam konteks Malaysia, pandangan tokoh agama dan ulama tempatan seperti mantan mufti, ahli akademik, serta penyelidik halal turut menekankan kewajipan moral dan syarie bagi pemerintah memastikan setiap makanan yang dijual kepada umat Islam dijamin halalnya.

Kajian terdahulu oleh Man dan Mohd Ali (2016) mendapati majoriti sarjana berpandangan bahawa pelaksanaan mandatori bukan sahaja wajar, tetapi perlu sebagai mekanisme pengawalan dan pencegahan terhadap penyalahgunaan logo halal. Walau

e-ISBN 978-967-25583-9-2

bagaimanapun, mereka menekankan bahawa pelaksanaan tersebut hendaklah mesra industri, disokong oleh sistem latihan, infrastruktur pensijilan yang cekap, serta kempen kesedaran awam yang berterusan.

Secara keseluruhannya, sorotan literatur menunjukkan wujud konsensus ilmiah yang semakin kukuh tentang keperluan memperkenalkan pensijilan halal mandatori di Malaysia, namun dengan pendekatan adaptif dan berperingkat yang mengambil kira faktor sosioagama, ekonomi, dan perundangan.

METODOLOGI KAJIAN

Reka Bentuk Kajian

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan reka bentuk kajian fenomenologi interpretatif, yang bertujuan memahami secara mendalam pandangan, pengalaman, dan pertimbangan ilmiah para sarjana akademik serta tokoh agama terhadap pelaksanaan mandatori Skim Pensijilan Halal Malaysia (SPHM). Pendekatan ini dipilih kerana isu halal merupakan fenomena sosial dan keagamaan yang bersifat kompleks dan multidimensi, yang tidak dapat dijelaskan sepenuhnya melalui kaedah kuantitatif.

Melalui pendekatan ini, penyelidik berperanan sebagai instrumen utama kajian, yang mentafsir makna daripada pandangan responden dalam konteks sosioagama, dasar pentadbiran, dan kehendak syariah. Pendekatan ini sejajar dengan prinsip Islamic Qualitative Inquiry (IQI) yang menekankan pemahaman berasaskan nilai wahyu, akal dan maslahah dalam konteks realiti kontemporari.

Pemilihan dan Ciri Responden

Pemilihan responden dilaksanakan melalui pensampelan bertujuan (*purposive sampling*) bagi memastikan peserta kajian mempunyai kepakaran dan autoriti dalam bidang halal, syariah, dan dasar awam. Seramai empat belas (14) orang responden telah dipilih, merangkumi lima kategori utama:

i. Ulama dan Mufti / Mantan Mufti – tokoh berautoriti dalam hukum halal-haram dan dasar syariah.
ii. Ahli Akademik dan Penyelidik Halal – pakar dari universiti awam dan institusi penyelidikan halal.
iii. Pegawai Halal JAKIM / JAIN – penggubal dasar dan pelaksana pensijilan halal rasmi.
iv. Usahawan Industri Makanan (besar, kecil dan mikro) – pelaku industri yang terlibat secara langsung dengan pensijilan halal.
v. Wakil Pengguna Muslim – individu yang menilai halal daripada perspektif kesedaran dan keyakinan pengguna.

Setiap responden dikodkan menggunakan kod R1 hingga R14 bagi mengekalkan kerahsiaan dan integriti data, sementara maklumat latar belakang seperti kelulusan akademik, pengalaman, dan bidang kepakaran direkodkan untuk analisis konteks.

Kaedah Pengumpulan Data

Data dikumpulkan melalui temu bual separa berstruktur (*semi-structured interviews*) yang berasaskan panduan soalan bertemakan halal dan dasar pensijilan. Panduan temu bual ini dibina berdasarkan enam soalan utama yang dirangka daripada objektif kajian, literatur terdahulu, dan kerangka maqasid syariah.

Setiap sesi temu bual dijalankan secara bersemuka atau dalam talian (mengikut kesesuaian) dan direkodkan dengan keizinan responden. Tempoh temu bual bagi setiap

e-ISBN 978-967-25583-9-2

responden adalah antara 45 hingga 90 minit. Semua rakaman telah ditranskripsi secara verbatim, disemak semula oleh penyelidik, dan disahkan oleh responden bagi memastikan ketepatan makna dan konteks yang disampaikan.

Instrumen temu bual telah disahkan oleh dua pakar bidang halal dan metodologi kajian Islam bagi memastikan kesesuaian konteks dan kebolehpercayaan kandungan (*content validity*).

Kaedah Penganalisisan Data

Proses penganalisisan data dilakukan secara analisis tematik (*thematic analysis*) sebagaimana digariskan oleh Braun dan Clarke (2006), yang melibatkan enam fasa utama: (1) pembiasaan data, (2) pengekodan awal, (3) pembentukan tema, (4) semakan tema, (5) penamaan tema, dan (6) penulisan laporan dapatan.

Dalam kajian ini, tema utama telah dibangunkan berdasarkan soalan temu bual (Q1–Q6), dan subtema dikenal pasti melalui interpretasi induktif terhadap transkrip responden (R1–R14). Analisis ini disokong oleh perbandingan dengan literatur sedia ada dan prinsip maqasid syariah, bagi memastikan setiap dapatan bukan sahaja bersifat empirikal, tetapi juga berakar pada nilai dan kerangka hukum Islam.

Kesahan, Kebolehpercayaan dan Etika Kajian

Bagi memastikan kebolehpercayaan (*trustworthiness*) dan kesahan (*validity*) dapatan, kajian ini menggunakan beberapa strategi seperti triangulasi sumber, semakan ahli (*member checking*), dan jejak audit (*audit trail*). Triangulasi dilakukan dengan merujuk kepada dokumen dasar halal, fatwa, serta garis panduan JAKIM dan JAIN bagi menyokong data temu bual.

Kajian ini juga mematuhi prinsip etika penyelidikan Islam (Adab al-Bahth al-'Ilmi) dengan memastikan proses pengumpulan data dilakukan secara beradab, menghormati pandangan responden, dan menjaga kerahsiaan maklumat. Semua responden telah memberikan persetujuan termaklum (*informed consent*) sebelum temu bual dijalankan.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Kajian ini membentangkan dapatan berdasarkan enam tema utama yang dibangunkan daripada soalan temu bual separa berstruktur bersama 14 orang responden terdiri daripada tokoh agama, ahli akademik, pegawai halal, usahawan dan pengguna. Analisis tematik menunjukkan bahawa kesemua responden mengiktiraf keperluan memperkukuh pelaksanaan halal di Malaysia, dan majoritinya menyokong pelaksanaan Skim Pensijilan Halal Malaysia (SPHM) secara mandatori, dengan syarat pelaksanaannya bersifat inklusif, berperingkat dan mesra industri.

Keberkesanan Pelaksanaan Sukarela SPHM (Q1)

Majoriti responden berpendapat bahawa pelaksanaan SPHM secara sukarela selama hampir lima dekad telah berjaya membina asas kesedaran halal di Malaysia, namun masih mempunyai keterbatasan dari segi liputan dan kepatuhan industri.

Seorang tokoh agama (R2) menyatakan:"Pensijilan halal sukarela ini telah banyak berjasa, tetapi ia tidak mampu memastikan semua premis makanan patuh syarak. Selagi ia tidak diwajibkan, akan tetap ada ruang ketidaktelusan." Responden lain (R5), seorang pegawai halal, menambah bahawa pendekatan sukarela menyebabkan banyak premis kecil dan mikro tidak mengambil inisiatif untuk memohon sijil halal: "Ramai peniaga kecil tidak melihat sijil halal sebagai keperluan wajib. Mereka fikir cukup sekadar diyakini bersih, sedangkan halal bukan hanya bersih tetapi mesti memenuhi hukum dan prosedur rasmi."

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dapatan ini seiring dengan pandangan Zailani et al. (2018) dan Ahmad et al. (2020) yang menegaskan bahawa pendekatan sukarela menghadkan keberkesanan kawal selia halal di peringkat domestik, sekaligus menjejaskan integriti sistem halal negara.

Kesesuaian Pelaksanaan Mandatori SPHM (Q2)

Kesemua responden bersetuju bahawa pelaksanaan mandatori pensijilan halal adalah wajar dan menepati tuntutan syariah serta keperluan semasa. Mereka berpendapat bahawa langkah ini akan meningkatkan keyakinan pengguna Muslim dan memperkukuh tadbir urus halal negara. Seorang ahli akademik (R7) menegaskan: "Dari segi maqasid syariah, kerajaan bertanggungjawab memastikan makanan yang dijual kepada Muslim dijamin halalnya. Maka pelaksanaan mandatori bukan pilihan, tetapi tuntutan." Namun, beberapa responden mengingatkan agar pelaksanaan tersebut tidak dibuat secara mengejut. Responden (R11), seorang usahawan mikro, menyatakan: "Kalau terus diwajibkan tanpa bantuan atau bimbingan, ramai peniaga kecil akan tertekan. Kita sokong wajib halal, tetapi mesti ada bimbingan dan tempoh persediaan."

Hasil ini menunjukkan konsensus bahawa pelaksanaan mandatori perlu dilakukan secara berperingkat dan berpandukan kesiapsiagaan industri, selaras dengan pandangan Nor et al. (2019) dan Musa (2021) bahawa keberkesanan dasar halal bergantung kepada pendekatan pelaksanaan yang progresif dan bersepadu.

Cabaran Utama Pelaksanaan Mandatori (Q3)

Analisis dapatan mengenal pasti tiga cabaran utama:

a. Kesiapsiagaan industri kecil dan mikro,
b. Kapasiti institusi halal kerajaan, dan
c. Tahap kesedaran masyarakat.

Responden (R9), seorang pegawai JAKIM, menyatakan: "Kita perlu realistik. Pegawai pemeriksa halal pun terhad. Kalau diwajibkan sepenuhnya, sistem perlu diperkasa terlebih dahulu agar penguatkuasaan tidak pincang." Responden (R13), seorang ahli akademik, menegaskan: "Isu utama bukan hukum wajib, tetapi kemampuan pentadbiran untuk melaksanakannya secara adil dan menyeluruh. Kalau sistem tidak siap, pelaksanaan boleh jadi berat sebelah."

Hasil ini memperkukuh dapatan terdahulu oleh Man & Mohd Ali (2016) yang menyatakan bahawa kekangan sumber manusia dan infrastruktur merupakan halangan utama terhadap peluasan pensijilan halal mandatori di Malaysia.

Pendekatan Pelaksanaan yang Mesra Industri (Q4)

Responden menekankan keperluan agar pelaksanaan mandatori SPHM mengambil kira realiti dan kemampuan industri, khususnya perusahaan kecil dan sederhana (PKS).

Responden (R4), seorang usahawan sederhana, mencadangkan: "Kalau halal diwajibkan, prosedur mesti dipermudahkan. Jangan jadikan halal satu beban, tetapi satu nilai tambah kepada perniagaan." Para sarjana juga berpendapat bahawa pendekatan pelaksanaan mestilah mesra industri dan bersifat mendidik (*educative enforcement*), bukan sekadar menghukum. Ini sejajar dengan cadangan Abdul Talib et al. (2020) yang menekankan perlunya mekanisme pentadbiran halal yang memudahkan pematuhan sambil memelihara standard kualiti dan integriti halal.

Kefahaman dan Kesedaran Masyarakat terhadap Halal (Q5)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Dapatan menunjukkan bahawa tahap kefahaman masyarakat terhadap konsep halal masih berbeza-beza mengikut latar belakang pendidikan dan sosioagama.

Responden (R6), seorang tokoh agama, menjelaskan: "Ramai orang Islam hanya melihat halal pada logo, bukan pada maksud sebenar halal itu sendiri yang meliputi cara penyediaan, kebersihan dan tanggungjawab syarak." Responden (R10), wakil pengguna, turut menambah: "Masyarakat perlu disedarkan bahawa halal bukan hanya untuk Muslim, tetapi lambang kualiti, keselamatan dan integriti produk."

Perbincangan ini menunjukkan bahawa kempen kesedaran halal perlu menjadi komponen utama dalam pelaksanaan mandatori, agar dasar ini difahami sebagai tanggungjawab bersama — bukan sekadar peraturan kerajaan.

Kebergantungan terhadap Logo Halal (Q6)
Tema terakhir berkait dengan persepsi masyarakat terhadap logo halal. Sebahagian besar responden berpandangan bahawa masyarakat terlalu bergantung kepada logo tanpa memahami mekanisme kawalan di sebaliknya.
Responden (R8) menyatakan: "Logo halal JAKIM memang penting, tetapi keyakinan sebenar lahir daripada kefahaman. Kalau masyarakat faham prosesnya, barulah mereka menghargai maksud halal."

Kajian ini mendapati bahawa logo halal perlu dilihat bukan sekadar simbol komersial, tetapi instrumen kepercayaan awam (public trust instrument) yang mencerminkan integriti dan kredibiliti sistem halal Malaysia.

Rumusan Perbincangan
Secara keseluruhannya, hasil kajian menunjukkan bahawa majoriti sarjana akademik dan tokoh agama bersetuju terhadap pelaksanaan mandatori SPHM di Malaysia, dengan menekankan tiga prinsip utama:

1. Pelaksanaan berperingkat dan berasaskan kesiapsiagaan industri,
2. Pendekatan pentadbiran mesra industri dan mendidik,
3. Peningkatan kesedaran dan kefahaman masyarakat.

Kesepakatan ini menggambarkan perpaduan antara perspektif syariah, dasar awam dan amalan industri, sekali gus menyokong pelaksanaan pensijilan halal mandatori sebagai langkah strategik untuk memperkukuh tadbir urus halal nasional dan memartabatkan Malaysia sebagai hab halal global.

RUMUSAN DAN CADANGAN

Rumusan Umum Kajian
Kajian ini meneliti secara mendalam pandangan para sarjana akademik dan tokoh agama terhadap pelaksanaan Skim Pensijilan Halal Malaysia (SPHM) secara mandatori ke atas semua kategori premis makanan. Melalui pendekatan kualitatif dan analisis tematik terhadap data temu bual separa berstruktur, kajian ini telah berjaya mengungkap dinamika pemikiran ilmiah dan pandangan syariah yang berasaskan pertimbangan hukum, sosial, dan pentadbiran.

Dapatan menunjukkan bahawa kesemua responden, meskipun datang daripada latar belakang yang berbeza, mempunyai kesepakatan asas bahawa pelaksanaan mandatori SPHM adalah selaras dengan tuntutan syariah, maqasid dan keperluan semasa masyarakat majmuk

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Malaysia. Pandangan ini berpaksikan prinsip bahawa pemerintah (*wulat al-amr*) mempunyai tanggungjawab memastikan makanan yang dijual kepada umat Islam adalah halal dan toyyib, selaras dengan firman Allah SWT dalam Surah al-Baqarah (2:168).

Namun demikian, para sarjana menegaskan bahawa pelaksanaan mandatori perlu dilaksanakan secara berperingkat, berasaskan kesiapsiagaan industri, dan disokong oleh sistem pentadbiran halal yang cekap dan mesra pengguna. Mereka juga menekankan keperluan kempen kesedaran dan pendidikan halal secara berterusan, bagi memastikan masyarakat memahami pelaksanaan ini bukan sekadar peraturan pentadbiran, tetapi satu tuntutan agama dan jaminan kesejahteraan awam.

Implikasi dan Sumbangan Kajian

Dapatan kajian ini mempunyai implikasi penting terhadap dasar awam, tadbir urus halal dan pembangunan masyarakat Islam di Malaysia.

Dari sudut dasar, kajian ini menyumbang kepada pemahaman bahawa pensijilan halal bukan lagi pilihan bersifat komersial, tetapi satu keperluan moral dan tanggungjawab syarie negara Islam moden. Pelaksanaan mandatori SPHM akan memastikan setiap produk dan premis makanan yang beroperasi dalam pasaran domestik menepati garis panduan halal, sekali gus memperkukuh keyakinan pengguna Muslim dan kredibiliti jenama halal Malaysia di peringkat global.

Dari sudut akademik, kajian ini memperkayakan literatur tentang *governance of halal certification* melalui integrasi perspektif syariah, dasar awam, dan amalan industri. Ia juga memperlihatkan bagaimana pendekatan kualitatif Islamik boleh menggabungkan nilai normatif wahyu dengan analisis empirik lapangan, sesuatu yang masih kurang diterokai dalam penyelidikan halal kontemporari.

Dari sudut sosial, kajian ini menegaskan bahawa pelaksanaan mandatori SPHM dapat memupuk budaya patuh syariah secara menyeluruh, menggalakkan industri makanan bertanggungjawab terhadap kualiti dan kebersihan produk, serta meningkatkan kesedaran masyarakat tentang makna sebenar halal yang melangkaui sekadar logo.

Cadangan Dasar dan Amalan

Berdasarkan hasil analisis, kajian ini mengemukakan beberapa cadangan konkrit bagi memastikan pelaksanaan SPHM secara mandatori dapat dilaksanakan dengan berkesan dan adil:

Pelaksanaan Berfasa (Phased Implementation):

Pelaksanaan mandatori perlu dijalankan secara berperingkat berdasarkan kategori premis makanan — bermula dengan sektor berskala besar, diikuti oleh perusahaan kecil dan mikro. Pendekatan ini dapat mengelakkan kejutan dasar serta memberi ruang kepada industri untuk menyesuaikan diri.

Pemerkasaan Infrastruktur dan Sumber Manusia Halal:

Agensi halal seperti JAKIM dan JAIN perlu diperkasa dari segi bilangan auditor halal, sistem ICT, dan kecekapan proses pensijilan. Penubuhan satu *National Halal Enforcement Coordination Council* boleh dipertimbangkan bagi menyelaras penguatkuasaan di semua negeri.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Penyusunan Semula Prosedur Pensijilan (*Simplified Halal Certification*):

Prosedur pensijilan perlu ditambah baik dengan sistem digital bersepadu (e-Halal) yang mesra industri, pantas dan telus tanpa mengurangkan ketelitian syariah. Pendekatan "*one-stop center*" boleh dijadikan model pelaksanaan.

Kempen Kesedaran dan Pendidikan Halal:

Program kesedaran awam perlu diperluaskan melalui pendidikan formal, media massa, dan kolaborasi NGO Islamik bagi mendidik masyarakat tentang nilai halal sebagai manifestasi iman dan tanggungjawab sosial.

Kerangka Perundangan Khusus Pensijilan Halal:

Kajian ini mencadangkan agar kerajaan mempertimbangkan pewujudan Akta Pensijilan Halal Malaysia, yang memberi kuasa undang-undang jelas kepada pelaksanaan mandatori SPHM, menggantikan pergantungan kepada Akta Perihal Dagangan 2011 semata-mata.

Cadangan untuk Kajian Lanjutan
Kajian ini membuka ruang kepada penyelidikan lanjutan yang boleh menilai pelaksanaan mandatori SPHM dari perspektif:

Analisis dasar perbandingan (*comparative policy analysis*) dengan negara Islam lain seperti Brunei, Indonesia dan UAE.

Kajian kuantitatif terhadap penerimaan pengguna dan industri, bagi menilai kesan sosioekonomi pelaksanaan mandatori.

Kajian maqasid syariah dan fiqh semasa, yang mendalami tanggungjawab pemerintah terhadap penguatkuasaan halal dalam konteks negara majmuk.

Kajian model tadbir urus halal hibrid, yang menggabungkan kuasa kerajaan dan kerjasama industri (public-private partnership) bagi memperkukuh ekosistem halal nasional.

PENUTUP

Secara keseluruhannya, kajian ini menegaskan bahawa pelaksanaan mandatori Skim Pensijilan Halal Malaysia bukan sahaja wajar dari perspektif syariah, tetapi juga perlu dari segi tadbir urus dan keperluan sosial. Malaysia, sebagai negara peneraju halal dunia, perlu berani melangkah ke fasa seterusnya dengan memperkukuh pelaksanaan wajib pensijilan halal yang bersifat menyeluruh, berkesan dan berteraskan nilai Islam.

Pendekatan pelaksanaan mandatori yang disusun dengan baik bukan sekadar menambah baik sistem halal nasional, tetapi turut memperkukuh maqasid syariah dalam pemeliharaan agama, nyawa dan kesejahteraan masyarakat. Dengan ini, pelaksanaan SPHM secara mandatori akan menjadi instrumen integriti dan keyakinan halal global, serta manifestasi sebenar kepimpinan Malaysia dalam pentadbiran halal berasaskan syariah dan kemanusiaan sejagat.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

RUJUKAN

Abdul Talib, Mohd Salleh, Mohd Helmi Ali, dan Nurul Huda Mohd Noor. 2020. Halal Supply Chain Management: Principles and Practices in Malaysia. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ahmad, Mohd Faizal. 2020. "Challenges in Implementing Mandatory Halal Certification: A Malaysian Perspective." Journal of Islamic Management Studies 8(2): 45–62.

Al-Qaradawi, Yusuf. 1994. Fiqh al-Halal wa al-Haram fi al-Islam. Beirut: Dar al-Fikr.

Aziz, Azrina Sobian. 2017. "Halal Certification in Malaysia: Current Challenges and Future Prospects." Journal of Halal Industry & Services 1(1): 12–25.

Braun, Virginia dan Victoria Clarke. 2006. "Using Thematic Analysis in Psychology." Qualitative Research in Psychology 3(2): 77–101.

Department of Standards Malaysia. 2019. MS 1500:2019 – Halal Food: General Requirements (Third Revision). Putrajaya: Standards Malaysia.

Ibn 'Ashur, Muhammad Tahir. 2006. Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah. Amman: Dar al-Nafa'is.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). 2022. Manual Prosedur Pensijilan Halal Malaysia (Domestik). Putrajaya: Bahagian Hab Halal, JAKIM.

Kementerian Perdagangan Dalam Negeri dan Hal Ehwal Pengguna (KPDNHEP). 2011. Peraturan-Peraturan Perihal Dagangan (Perakuan dan Penandaan Halal) 2011. Kuala Lumpur: Percetakan Nasional Malaysia Berhad.

Man, Sa'adan, dan Mohd Ali, Norhayati. 2016. "Isu dan Cabaran Pelaksanaan Pensijilan Halal di Malaysia: Satu Analisis Fiqh dan Dasar." Jurnal Syariah 24(3): 377–402.

Musa, Mohd Farid. 2021. "Halal Certification Policy in Malaysia: Between Voluntary Practice and Regulatory Necessity." IIUM Journal of Halal Industry and Services 4(2): 55–70.

Nor, Siti Fatimah, dan Ahmad, Shahir. 2019. "Policy Transition from Voluntary to Mandatory Halal Certification: Lessons from Malaysia." Asian Journal of Islamic Management 7(1): 23–38.

Salleh, Mohd Azam, dan Mohd Shahril, Hamzah. 2020. Halal Governance in Malaysia: Principles, Policy, and Implementation. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM).

Talib, Nor Aida, dan Mohd Nizam, Ab Rahman. 2019. "The Role of Government and Industry in Strengthening Halal Integrity: A Malaysian Experience." Journal of Halal Quality and Integrity 2(1): 1–18.

Yusoff, Zulkifli Mohamad Al-Bakri. 2015. Fatawa Mufti Wilayah Persekutuan: Halal dan Haram. Kuala Lumpur: Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan.

Zailani, Suhaiza, Abdul Rashid, Mohd Zain, dan Mohamad, Noraini. 2018. "Halal Compliance in the Malaysian Food Industry: Issues and Strategies." International Journal of Supply Chain Management 7(3): 101–111.

Zawawi, Azmil. 2021. Pentadbiran Halal dan Tanggungjawab Pemerintah dalam Islam. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Sumber Perundangan dan Dokumen Rasmi

Akta Perihal Dagangan 2011 (Akta 730). Kuala Lumpur: Percetakan Nasional Malaysia Berhad.

Perlembagaan Persekutuan Malaysia. 2020. Undang-Undang Malaysia (Cetakan Semula). Kuala Lumpur: International Law Book Services.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). 2023. Direktori Badan Pensijilan Halal Luar Negara yang Diiktiraf. Putrajaya: Bahagian Hab Halal, JAKIM.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Sumber Konseptual Tambahan

Al-Ghazali, Abu Hamid. 1937. Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul. Kaherah: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.

Dusuki, Asyraf Wajdi, dan Nurdianawati Irwani Abdullah. 2007. "Maqasid al-Shariah, Maslahah and Corporate Social Responsibility." The American Journal of Islamic Social Sciences 24(1): 25–45.

Kamali, Mohammad Hashim. 2008. Shariah Law: An Introduction. Oxford: Oneworld Publications.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Pengintegrasian Kecerdasan Buatan (AI) dalam Konteks Islam: Peluang, Cabaran, dan Kerangka Etika Berteraskan Syariah

Azfar Suhaimi[1]*,Syamila Romli[2], Amrina Rasyada Kamaruzaman [3]

[1] Fakulti Usuluddin dan Al-Quran & Sunnah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra, 16010 Kelantan, Malaysia
[2] Fakulti Pengajian Bahasa dan Pembangunan Insan, Universiti Malaysia Kelantan, 16310 Kelantan, Malaysia
[3] Fakulti Usuluddin dan Al-Quran & Sunnah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra, 16010 Kelantan, Malaysia

Abstract

Integrating Artificial Intelligence (AI) into the Islamic context presents a new opportunity to strengthen social growth, education, religious activities (da'wah), and Islamic financial services using current technology. This includes AI tools like smart learning systems, religious chat-bots, and digital zakat management, all of which can make Islamic-based activities more accessible and effective. However, this process faces significant challenges across technical, social, ethical, and religious (Shariah) areas, such as unfair algorithms, data security risks, and AI's inability to fully grasp the spiritual elements of Islam. Therefore, an ethical framework guided by Shariah principles—which emphasizes public benefit (Maṣlaḥah), accountability (Amanah), and the higher goals of Islam (Maqāṣid)—is essential to ensure that AI is used properly and aligns with Islamic teachings. The collaboration between Islamic scholars (ulama) and technology experts is vital for effective ethical oversight and responsibility. Further practical research and new AI experiments are needed specifically for various sectors within Muslim communities.

Keywords: *Artificial Intelligence (AI), Islam, Shariah Ethics, Islamic Education, Da'wah*

Abstrak

Integrasi Kecerdasan Buatan (AI) dalam konteks Islam membuka ruang baru untuk memperkukuh pembangunan sosial, pendidikan, dakwah dan pengurusan kewangan Islam dengan memanfaatkan teknologi terkini. Artikel ini membincangkan peluang penggunaan AI seperti sistem pembelajaran pintar, chatbot dakwah dan pengurusan zakat digital yang dapat meningkatkan akses dan keberkesanan aktiviti berteraskan nilai Islam. Walau bagaimanapun, integrasi ini menghadapi cabaran teknikal, sosial, etika dan syariah termasuk isu bias algoritma, keselamatan data, serta kekangan AI memahami dimensi spiritual Islam. Kerangka etika berasaskan prinsip Syariah yang mengutamakan konsep Maṣlaḥah, amanah dan maqāṣid dikemukakan sebagai panduan utama bagi memastikan penggunaan AI selari dengan ajaran Islam. Perananan ulama dan kolaborasi antara pakar teknologi turut ditekankan bagi memastikan tadbir urus etika dan kebertanggungjawaban. Penyelidikan lanjut dicadangkan bagi pembangunan model praktikal serta eksperimen inovasi AI yang khas untuk kepelbagaian bidang dalam masyarakat Muslim.

Kata kunci: Kecerdasan Buatan, Islam, Etika Syariah, Pendidikan Islam, Dakwah

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Muhamad Azfar Suhaimi, Fakulti Usuluddin dan Al-Quran & Sunnah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra.
Emel: azfarsuhaimi@gmail.com.

PENGENALAN

Kecerdasan Buatan atau Artificial Intelligence (AI) merujuk kepada sistem atau mesin yang mampu melaksanakan tugas-tugas yang biasanya memerlukan kecerdasan manusia, seperti pembelajaran, penyelesaian masalah, dan pembuatan keputusan (Haenlein & Kaplan, 2019).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Secara umum, perkembangan AI telah mengalami evolusi pesat sejak awal pengenalannya, bermula daripada algoritma asas kepada sistem pembelajaran mesin (machine learning) dan pembelajaran mendalam (deep learning) yang mampu menganalisis data dalam skala besar serta membina model ramalan yang kompleks (Bansod, 2023). Dalam konteks Islam, perkembangan AI turut mendapat perhatian khusus, terutamanya tentang bagaimana teknologi ini dapat diterapkan selari dengan nilai dan prinsip Syariah agar tidak bertentangan dengan ajaran agama dan etika Islam (Abdullah Hemmet, 2023; Elmahjub, 2023).

Integrasi AI dalam masyarakat Muslim mempunyai potensi besar untuk menyokong pembangunan sosial, ekonomi, pendidikan, dan dakwah. Sebagai contoh, dalam pendidikan Islam, penggunaan sistem pembelajaran pintar berasaskan AI telah meningkatkan akses serta menyesuaikan pembelajaran al-Quran dan Hadis kepada pelajar (Salim & Aditya, 2025). Dari segi dakwah, teknologi seperti chatbot berasaskan AI dapat memperluaskan penyebaran nilai Islam secara digital, meningkatkan interaksi dan keterlibatan umat melalui platform yang sesuai dengan etika agama (Fauzi, 2025; Abu Bakar, Mubarak Ali & Yahya Zikri, 2025). Sementara itu, dalam pengurusan kewangan Islam, AI digunakan untuk membantu kepatuhan kepada Syariah melalui sistem pengurusan zakat digital dan automasi proses perbankan Islam (Abdullah Hemmet, 2023).

OBJEKTIF

Kajian ini bertujuan untuk mengkaji peluang-peluang yang wujud dalam integrasi AI dengan amalan Islam melalui tinjauan pelbagai aplikasi dan sumbangan AI. Di samping itu, kajian ini juga ingin mengenal pasti cabaran-cabaran teknikal, etika, dan syariah yang dihadapi dalam penggunaan AI supaya dapat dibangunkan suatu kerangka etika berteraskan prinsip Syariah yang mantap dan praktikal untuk memastikan pemanfaatan teknologi ini selari dengan nilai Islam (Elmahjub, 2023; Fathelrahman Mansour, Abdul Hafeez & Osman, 2022).

METODOLOGI KAJIAN

Untuk mencapai objektif ini, pendekatan kualitatif dijalankan melalui kajian literatur dan analisis dokumen yang melibatkan pelbagai sumber ilmiah, jurnal, dan artikel berasaskan kajian empirikal, konsep, dan teori yang berkaitan dengan penggunaan AI dalam konteks Islam (Abu Bakar et al., 2025; Fahmi, 2025). Kajian ini merangkumi pengumpulan data melalui pencarian di dalam pangkalan data akademik dan sumber sekunder yang relevan, serta ulasan kritikal terhadap dapatan kajian terdahulu. Pendekatan kualitatif ini dipilih kerana ia memberi ruang untuk pemahaman mendalam mengenai aspek etika, sosial, dan agama yang tidak semudah diukur melalui kaedah kuantitatif sahaja (Al-Momani, 2025; Fauzi, 2025).

Analisis data dijalankan dengan menggunakan kaedah pentafsiran tematik untuk mengenal pasti tema utama berkaitan peluang, cabaran, etika, dan kerangka pengurusan AI berteraskan Syariah. Ini termasuk memahami perspektif pakar-pakar Islam, pengamal teknologi, dan pengguna AI dalam kalangan masyarakat Muslim.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

HASIL DAN PERBINCANGAN KAJIAN

PEMAHAMAN ASAS KECERDASAN BUATAN (AI) DAN KONTEKS ISLAM

Konsep Kecerdasan Buatan (AI)

Kecerdasan Buatan (AI) merujuk kepada cabang ilmu komputer yang berfokus kepada penciptaan sistem dan mesin yang dapat meniru dan melaksanakan fungsi-fungsi kognitif manusia seperti pembelajaran, penaakulan, pengenalan pola, dan membuat keputusan. Perkembangan AI telah melalui pelbagai fasa bermula dari kemunculan konsep awal automasi dan perisian yang direka untuk menyelesaikan masalah terhad, kepada sistem pembelajaran mesin (machine learning) dan pembelajaran mendalam (deep learning) yang mampu mengolah data besar dan kompleks.

Menurut Haenlein dan Kaplan (2019), evolusi AI bermula daripada era mesin peraturan (rule-based machines) pada tahun 1950-an dan 1960-an, berikutan dengan kemajuan dalam pembelajaran statistik dan algoritma sejak tahun 1980-an, hingga ke era terkini di mana AI diperkukuh dengan teknologi pembelajaran mendalam dan kecerdasan hibrid yang menggabungkan algoritma statistik dengan pembelajaran manusia. Mereka menekankan bahawa pemahaman tentang sejarah perkembangan AI penting bagi mengenal pasti kekuatan dan had teknologi tersebut dalam konteks aplikasinya di pelbagai bidang termasuk pendidikan, perbankan, dan sektor agama.

Tambahan pula, Bansod (2023) menegaskan perbezaan yang ketara antara kecerdasan manusia dan kecerdasan buatan dari segi kapasiti, sifat adaptasi, dan kecanggihan konsep. Sementara manusia memiliki kecerdasan umum (general intelligence) yang merangkumi pembelajaran berbilang tugas (multiple-task learning) dan kesedaran, AI masih tertumpu pada kecerdasan sempit (narrow AI) yang direka khusus untuk menyelesaikan masalah tertentu dengan kecekapan tinggi tetapi kurang fleksibiliti dan pemahaman holistik.

Satu kajian oleh J.E. (Hans) Korteling dan rakan-rakan (2021) memperincikan aspek falsafah dan teknologi yang membezakan kecerdasan manusia dan AI. Mereka menguraikan bahawa kecerdasan manusia berasaskan sistem biologi yang kompleks dan memahami konteks sosial serta emosi, sementara AI bergantung pada proses pengkomputeran yang terhad kepada data dan algoritma yang direka oleh manusia. Kajian ini memperkenalkan konsep "Intelligence Awareness" sebagai kesedaran manusia terhadap batasan dan potensi AI supaya kerjasama manusia-mesin dapat dimaksimumkan secara efektif, termasuk cabaran etika dan psikologi dalam integrasi tersebut.

Selain daripada sudut pandang teknologi dan falsafah, Al-Momani (2025) menekankan peranan nilai dan etika dalam memahami AI, khususnya apabila AI digunakan dalam konteks yang sensitif seperti tafsiran undang-undang Islam (fiqh) dan pengeluaran fatwa. Penekanan diberi kepada risiko bias data dan kekurangan keupayaan AI dalam memahami konteks budaya dan agama yang kompleks, justeru perlunya kawalan dan pengawasan dari para pakar dan ulama.

Konteks Islam terhadap Teknologi dan Etika

Dalam konteks Islam, penggunaan teknologi seperti AI harus berasaskan kepada prinsip Syariah yang menekankan pemeliharaan agama (hifz ad-din), jiwa (hifz an-nafs), akal (hifz al-'aql), keturunan (hifz an-nasl), dan harta (hifz al-mal) sebagai maqāṣid al-Shariah. Menurut Abu Bakar et al. (2025), prinsip Maṣlaḥah (kemaslahatan) menjadi pegangan normatif bagi menilai etika aplikasi AI agar ia membawa manfaat dan menjauhi kesalahan dan kezaliman.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kajian mereka menegaskan bahawa meskipun AI menawarkan peluang besar dalam memperbaiki layanan, komunikasi, dan pendidikan umat Islam, aspek keberkatan dan keberkesanan teknologi itu hanya berlaku jika ia selari dengan nilai etika Islam seperti keadilan, kebertanggungjawaban, dan amanah. Contohnya, AI dalam dakwah perlu difahami bukan sebagai pengganti ulama, sebaliknya sebagai alat sokongan yang harus dikawal agar dakwah tidak kehilangan dimensi spiritual dan kemanusiaan (Abu Bakar et al., 2025).

Sementara itu, Raquib et al. (2022) mencadangkan pendekatan etika berasaskan kebajikan (virtue ethics) yang berlatarbelakangkan maqāṣid sebagai satu sistem alternatif kepada paradigma Barat yang cenderung kepada utilitarianisme atau deontologi. Mereka mengingatkan bahawa kerangka ini perlu mempertimbangkan kepelbagaian budaya dan nilai serta menyediakan kawalan sosial terhadap penyalahgunaan teknologi yang berpotensi menjejaskan hak asasi manusia dan keharmonian masyarakat Muslim.

Peranan ulama dan institusi Islam dalam mengawal selia dan membimbing penerimaan AI sangat penting agar teknologi ini tidak bertentangan dengan Syariah. Al-Momani (2025) memberi amaran tentang cabaran moral apabila AI digunakan dalam pengeluaran fatwa dan keputusan hukum, kerana terdapat risiko kesilapan, kekurangan keadilan, dan ketidakmampuan AI untuk memahami konteks agama serta budaya secara menyeluruh tanpa sentuhan insan.

Marina Abu Bakar et al. (2025) menunjukkan bahawa ketidakseimbangan antara teknologi yang pesat berkembang dan kesiapsiagaan penganut Islam dari segi pengetahuan AI boleh menyebabkan pembinaan sistem yang kurang sesuai dari sudut Syariah. Mereka menegaskan keperluan pembangunan garis panduan khusus, latihan kepada para pendakwah dan ulama dalam teknik AI, serta penghasilan set data yang islamik, yang dapat memandu AI mengikut nilai agama.

Abdullah Hemmet (2023) menambah bahawa harmonisasi AI dengan nilai Islam juga melibatkan cabaran teknikal seperti pengurusan peraturan teknologi kewangan (financial technology-fintech) Islam yang melibatkan isu riba dan ketelusan algoritma. Dalam hal ini, meskipun AI dapat meningkatkan kecekapan dan kepatuhan kepada Syariah secara automatik, ia tidak dapat menggantikan kearifan ulama yang menguasai kajian agama secara mendalam. Oleh itu, AI dan ulama harus berkolaborasi untuk memastikan AI tidak hanya beroperasi secara teknikal tetapi juga secara etika berasaskan nilai Islam.

Dengan pendekatan ini, AI boleh menjadi alat yang membawa manfaat besar dalam pendidikan Islam, pengurusan institusi keagamaan, kewangan Islam, dan dakwah digital, namun harus diimbangi dengan tekad moral dan nilai rohani yang kukuh. Penyelidikan dan pembangunan berterusan diperlukan bagi memastikan AI selari dengan maqāṣid al-Shariah dan memahami cabaran konteks sosial dan budaya umat Islam pada masa kini.

PELUANG INTEGRASI KECERDASAN BUATAN DALAM KONTEKS ISLAM

Penerapan dalam Pendidikan Islam

Integrasi kecerdasan buatan (AI) dalam pendidikan Islam menghadirkan peluang besar untuk memperkaya dan memodenkan proses pembelajaran al-Qur'an, Hadis, dan ilmu-ilmu agama lain secara lebih efisien dan interaktif. Salah satu aplikasi yang menonjol adalah pembangunan sistem pembelajaran pintar berpandukan AI yang mampu menyesuaikan kaedah dan tempo pembelajaran yang sesuai dengan keperluan individu pelajar. Sebagai contoh, menurut Syahrizal et al. (2023), kombinasi Intelligent Tutoring System dan metodologi Software Development Life Cycle berjaya menghasilkan aplikasi pembelajaran agama Islam yang cerdas dengan tahap keberkesanan sehingga 96%. Aplikasi ini memudahkan akses kepada sumber

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pembelajaran seperti kitab, hadis, ayat Al-Qur'an berserta terjemahan, memungkinkan pelajar untuk mendapatkan bahan yang relevan dengan lebih cepat dan sistematik.

Bukan itu sahaja, kemajuan lain dalam pendidikan Islam dengan AI juga sangat jelas dalam digitalisasi manuskrip dan media pembelajaran berpandukan teknologi, yang semakin popular sejak 2018 (Salim & Aditya, 2025). Teknologi ini meningkatkan kepantasan dan kemudahan pembelajaran, terutama bagi pelajar yang berada di kawasan terpencil yang tidak mempunyai akses kepada pendidikan tradisional. Chen, Chen, dan Lin (2020) menekankan peranan AI dalam membolehkan penyesuaian kurikulum dengan kandungan pembelajaran, yang sesuai dengan gaya pembelajaran dan keperluan kognitif setiap pelajar, sehingga meningkatkan pengalaman belajar dan kualiti penguasaan ilmu.

Hamal et al. (2022) menunjukkan bahawa AI dalam pendidikan tidak hanya terbatas pada pembelajaran kendiri, tetapi juga dapat diterapkan dalam analitik pembelajaran yang membantu guru dan institusi pendidikan mengenal pasti kelemahan dan kekuatan pelajar, sehingga intervensi pembelajaran dapat dilakukan secara tepat kepada sasaran. Dengan adanya AI, jurang pendidikan dapat diminimumkan melalui penyediaan akses pendidikan yang lebih luas sekaligus meningkatkan kualitinya.

Sokongan dalam Dakwah dan Komunikasi Islam

Dalam bidang dakwah dan komunikasi Islam, AI menjadi media penghubung baru dalam menyebarkan nilai-nilai Islam secara lebih luas, efisien, dan inklusif. Perkembangan chatbot Islamik yang mampu menjawab soalan-soalan agama secara langsung (real time) telah menjadi solusi penting, terutama di era digital yang menuntut kepantasan dan kemudahan akses maklumat. Fauzi (2025) telah mengenal pasti pelbagai bentuk penggunaan AI dalam dakwah digital, seperti chatbot untuk konsultasi agama, aplikasi peringatan ibadah, dan sistem pembelajaran Al-Qur'an berpandukan teknologi pengenalan suara (voice recognition), yang semuanya memperkukuh keterlibatan umat Islam dalam aktiviti keagamaan dengan sokongan teknologi.

Namun, penggunaan AI dalam dakwah juga memerlukan perhatian dari sudut etika agar tidak mengurangkan nilai-nilai spiritual dan keaslian ajaran Islam. Marina Abu Bakar et al. (2025) menyoroti perlunya membangunkan sistem AI yang berlandaskan prinsip Syariah dan sinergi antara ulama dengan pembangun teknologi demi memastikan keseimbangan antara fungsi teknologi dan penghayatan spiritual umat.

Selain itu, AI juga berperanan dalam menyokong dakwah yang moderat dan dialog antara agama. Penyelidikan Wahyuni et al. (2025) mendedahkan bagaimana AI dapat memperkukuh komunikasi dakwah moderat yang inklusif dan toleran, menghubungkan dialog antara komuniti agama, serta menyebarkan naratif positif yang mengurangkan potensi ekstremisme. Melalui algoritma pemantauan kandungan dan natural language processing (NLP), AI mampu menyesuaikan isi dakwah untuk audiens yang lebih luas dengan cara yang sensitif terhadap konteks budaya dan sosial.

Peranan lain yang diperkuat oleh AI dalam komunikasi Islam adalah penyampaian isi dakwah secara interaktif dan peribadi (personal), yang memungkinkan pendekatan yang lebih kontekstual dan sesuai dengan keperluan audiens berbeza. Marlina dan Azahra Ulya (2024) menunjukkan bahawa penggunaan AI seperti chatbots, NLP, dan pembelajaran mesin memberi peluang untuk mengatasi cabaran geografi dan linguistik, sehingga memperluas jangkauan dakwah secara global. Akan tetapi, mereka juga menekankan cabaran etika berkenaan ketepatan maklumat dan potensi maklumat palsu yang perlu diatasi melalui kolaborasi erat antara cendekiawan Islam dan ahli teknologi.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Penggunaan dalam Pengurusan dan Kewangan Islam

Bidang pengurusan dan kewangan Islam juga membuktikan potensi AI yang signifikan dalam meningkatkan kecekapan operasional serta memastikan kepatuhan terhadap prinsip Syariah. Dalam pengurusan zakat digital, AI dapat mengautomasikan proses pengumpulan, pengagihan, dan pelaporan zakat secara telus dan efisien, seperti yang ditemukan dalam kajian Fathelrahman et al. (2022). Dengan demikian, AI memudahkan agensi zakat dalam menjalankan tugas mereka secara tepat dan berakauntabiliti.

Dalam sektor perbankan Islam, penggunaan AI membantu dalam memastikan semua produk dan layanan sesuai dengan prinsip Syariah, sekaligus mempercepat proses audit syariah dan pengawasan kepatuhan (Abdullah Hemmet, 2023). AI berpandukan pembelajaran mesin mampu mengesan pola transaksi yang tidak sesuai sehingga risiko pelanggaran syariah dapat dikurangkan secara signifikan.

Selain itu, AI juga mengubah landskap pengurusan sumber manusia pada organisasi Islam. Penyelidikan Gaddihalli, Shaikh, dan Harti (2024) serta Kalra (2020) mendedahkan bahawa AI dan automasi telah mempercepat proses perekrutan, pengurusan data pekerja, dan pengurangan beban kerja rutin, sehingga meningkatkan kecekapan dan kualiti pengurusan dalam organisasi yang berpandukan nilai Islam. Contohnya termasuk penggunaan AI untuk penilaian kompetensi dan pemetaan kerjaya yang objektif serta sistem peringatan kewajipan-kewajipan keagamaan bagi pekerja Muslim.

Secara keseluruhan, peluang integrasi kecerdasan buatan dalam pendidikan, dakwah, dan pengurusan Islam bukan sahaja meningkatkan kualiti layanan dan pemerkasaan umat Islam, tetapi juga membuka jalan bagi kemajuan inovasi teknologi yang tetap berpegang teguh pada nilai-nilai Syariah dan etika Islam yang luhur.

Jadual 1.0 di bawah menunjukkan tiga bidang utama (Pendidikan Islam, Dakwah dan Komunikasi Islam, serta Pengurusan dan Kewangan Islam) di mana integrasi AI menawarkan peluang signifikan untuk kemajuan dan inovasi, sambil mengekalkan nilai-nilai Syariah.

Jadual 1.0: Tiga teras peluang integrasi AI dalam konteks islam

Bidang Utama	Peluang/Aplikasi Utama AI	Manfaat Impak/Hasil
1. Pendidikan Islam	Sistem Pembelajaran Pintar: Menyesuaikan kaedah dan tempo pembelajaran al-Qur'an, Hadis, dan ilmu agama (Syahrizal et al., 2023). Digitalisasi Manuskrip: Memudahkan akses kepada sumber pembelajaran di kawasan terpencil. Analitik Pembelajaran: Mengenal pasti kelemahan/kekuatan pelajar untuk intervensi yang tepat (Hamal et al., 2022).	Meningkatkan Kualiti dan Akses: Meminimumkan jurang pendidikan, meningkatkan pengalaman belajar, dan kualiti penguasaan ilmu.
2. Dakwah dan Komunikasi Islam	Chatbot Islamik: Menjawab soalan agama secara *real-time* dan peribadi (Fauzi, 2025).	Memperluas Jangkauan & Keterlibatan: Menyebarkan nilai-nilai Islam secara inklusif, efisien, dan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Bidang Utama	Peluang/Aplikasi Utama AI	Manfaat Impak/Hasil
	Pemantauan Kandungan & NLP: Menyebar naratif moderasi dan toleran, serta mengurangkan potensi ekstremisme (Wahyuni et al., 2025). Aplikasi Interaktif: Menyampaikan isi dakwah secara kontekstual dan sesuai dengan audiens berbeza.	mengatasi cabaran geografi/linguistik.
3. Pengurusan dan Kewangan Islam	Automasi Zakat Digital: Mengautomasikan pengumpulan, pengagihan, dan pelaporan secara telus dan efisien (Fathelrahman et al., 2022). Audit Syariah & Pengawasan Kepatuhan: Mengesan pola transaksi tidak patuh Syariah dalam perbankan Islam (Abdullah Hemmet, 2023). Pengurusan Sumber Manusia (HR): Mempercepat perekrutan, penilaian kompetensi, dan automasi beban kerja rutin.	Meningkatkan Kecekapan Operasional: Memastikan kepatuhan Syariah, mengurangkan risiko pelanggaran, dan meningkatkan kecekapan organisasi Islam.

CABARAN DALAM INTEGRASI KECERDASAN BUATAN DENGAN NILAI ISLAM

Cabaran Teknikal dan Sosial

Integrasi Kecerdasan Buatan (AI) dalam konteks nilai Islam menghadapi pelbagai cabaran teknikal dan sosial yang signifikan. Salah satu cabaran utama ialah kekurangan teknologi dan infrastruktur, khususnya perbezaan yang ketara antara kawasan bandar dan luar bandar. Kajian oleh Salim dan Aditya (2025) menyoroti bahawa perbezaan akses teknologi antara kawasan ini mengakibatkan jurang digital yang mempengaruhi keberkesanan penggunaan AI dalam pendidikan dan dakwah Islam. Kekurangan infrastruktur seperti sambungan internet yang tidak stabil dan kekurangan peranti canggih di kawasan luar bandar menyukarkan pelaksanaan sistem AI yang memerlukan kemudahan teknologi tinggi. Isu ini bukan sahaja terhad kepada capaian teknologi, tetapi juga melibatkan keupayaan teknikal organisasi dan individu dalam menggunakan AI (Salim & Aditya, 2025; Ekmahjum, 2018).

Di samping itu, terdapat ancaman besar berkaitan keselamatan siber dan privasi data. Dalam era digital di mana AI semakin banyak digunakan, risiko pencerobohan data peribadi menjadi salah satu masalah utama yang perlu diberi perhatian serius. Kajian oleh Adithiyaa dan Alamelu (2024) menggariskan cabaran penyalahgunaan data dan ancaman keselamatan siber sebagai halangan kritikal dalam pelaksanaan AI yang berkesan dan selamat. Penyelesaian isu ini penting kerana data peribadi umat Islam yang terlibat, terutamanya dalam aplikasi pendidikan, kewangan Islam, dan dakwah digital, harus dilindungi dengan ketat untuk memastikan kepercayaan pengguna terhadap teknologi AI dapat dikekalkan. Selain itu, kesedaran tentang risiko penyalahgunaan kecerdasan buatan untuk tujuan yang salah, seperti

e-ISBN 978-967-25583-9-2

penipuan atau penyebaran maklumat palsu, turut menjadi perhatian (Aliff et al., 2021; Manar Muhammad et al., 2025).

Lebih-lebih lagi, permasalahan sosial turut memberi impak terhadap integrasi teknik AI dalam masyarakat Islam. Keterbatasan kemampuan kewangan dan pendidikan bagi sebahagian umat Islam menghalang mereka daripada mendapat manfaat sepenuhnya daripada teknologi ini, sekaligus mewujudkan jurang antara kelompok yang berkemampuan dengan yang tidak. Perbezaan tahap literasi digital juga membatasi keberkesanan AI terutamanya dalam menyokong dakwah dan pendidikan dengan pendekatan yang lebih inklusif dan lestari (Manar Muhammad et al., 2025; Salim & Aditya, 2025).

Cabaran Etika dan Syariah

Cabaran kedua dalam pengintegrasian AI dengan nilai Islam ialah aspek etika dan syariah. Sering kali, teknologi AI menimbulkan isu-isu seperti bias algoritma, ketelusan proses, dan pertanggungjawaban yang bertentangan dengan prinsip keadilan dan amanah dalam Islam. Kajian oleh Ayinla et al. (2024) menggariskan bahawa bias dalam algoritma AI boleh menyebabkan diskriminasi yang tidak adil, menjejaskan hak individu dan komuniti, termasuk dalam kalangan umat Islam. AI yang tidak disediakan dengan kerangka nilai dan etika, jelas berisiko menghasilkan keputusan yang tidak seimbang dan tidak boleh dipertanggungjawabkan, sekaligus bertentangan dengan prinsip keadilan Syariah.

Ketelusan AI juga menjadi cabaran utama kerana keputusan yang dibuat oleh AI sering kali bersifat "kotak hitam" menjadikannya sukar untuk dinilai sama ada keputusan tersebut selaras dengan norma dan etika Islam (Elmahjub, 2023; Ayinla et al., 2024). Ketidakjelasan ini boleh menyebabkan keraguan dalam kalangan ulama dan pengguna Muslim terhadap keberkesanan dan kesahihan penggunaan AI dalam konteks agama.

Selain itu, terdapat risiko nyahkemanusian (dehumanization) dalam proses dakwah dan pengajaran Islam apabila AI digunakan tanpa kawalan dan pemahaman yang tepat terhadap konteks spiritual dan nilai-nilai Islam yang mendalam. Kajian oleh Elmahjub (2023), Ibnu Waseu (2025), dan Fauzi (2025) menunjukkan bahawa meskipun AI mampu membantu dalam menyampaikan maklumat, ia tidak dapat menggantikan sentuhan manusia yang penting dalam memahami dan mendalami aspek rohani, akhlak, dan kajian Islam yang kompleks. Kehadiran AI dalam dakwah harus dijaga agar tidak menghilangkan elemen kemanusiaan yang kritikal dalam komunikasi Islam.

Keterbatasan teknologi AI dalam memahami konteks spiritual dan nilai syariah yang kompleks juga menjadi cabaran yang ketara. AI masih terhad dalam keupayaannya untuk mentafsirkan nilai-nilai agama yang sangat halus dan pelbagai dimensi, termasuk aspek hukum, etika, dan budaya Islam yang berbeza-beza. Marina Abu Bakar et al. (2025) menegaskan bahawa kekurangan data berasaskan Islam dan model AI yang kurang dioptimumkan untuk konteks syariah menyebabkan kegagalan AI untuk sepenuhnya memahami atau mengaplikasikan prinsip-prinsip ini dalam pelaksanaannya. Samsudin et al. (2021) turut menegaskan bahawa AI tidak mampu menjelmakan konsep urbanisme Islam dan prinsip-prinsip nilai yang mendalam yang diperlukan dalam membuat keputusan yang berteraskan ajaran Islam.

Cabaran Pendidikan dan Kesedaran

Satu lagi cabaran penting ialah kekurangan latihan dan kesedaran dalam kalangan profesional Islam, pendakwah, dan pengguna umum mengenai AI serta implikasi etika dan teknikalnya.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Marina Abu Bakar et al. (2025) menunjukkan bahawa ramai pendakwah dan profesional Islam kurang pendedahan dan kemahiran untuk menggunakan AI secara beretika serta tidak mempunyai kefahaman mendalam mengenai bagaimana AI berfungsi dan batasannya. Ini boleh menyebabkan salah guna atau penggunaan yang kurang berkesan, sekaligus menjejaskan keberkesanan AI dalam menyokong misi Islam.

Isu ini turut diperluaskan lagi dengan ketidaksamaan digital dan keterbatasan akses kepada teknologi AI beretika. Kajian oleh Marina Abu Bakar et al. (2025) dan Manar Muhammad et al. (2025) mengesahkan bahawa akses kepada teknologi beretika lebih tertumpu kepada kawasan bandar dan golongan yang berpendapatan tinggi, yang menyebabkan sebahagian besar masyarakat Islam masih belum dapat menikmati manfaat teknologi ini secara optimum. Jurang ketidaksamaan ini juga menimbulkan risiko berterusan ke arah diskriminasi digital dan kehilangan peluang pembangunan sosial dan ekonomi bagi golongan yang kurang bernasib baik.

Lebih jauh lagi, kesedaran terhadap cabaran etika, keselamatan, dan implikasi syariah AI masih rendah dalam masyarakat Muslim. Kajian oleh Aliff et al. (2021) mencadangkan bahawa perlu ada peningkatan dalam aspek pendidikan dan bimbingan khusus terhadap pelbagai lapisan masyarakat agar memahami risiko yang berkaitan penggunaan AI dan bagaimana mengelakkannya, dengan pendekatan yang menekankan nilai-nilai Islam. Kerjasama antara ulama, ahli akademik, dan pakar teknologi amat penting untuk memastikan pemikiran dan pemahaman yang tepat dapat dibina melalui latihan dan penyebaran maklumat bersifat inklusif.

Kesimpulannya, cabaran dalam pengintegrasian AI dengan nilai Islam adalah pelbagai dan memerlukan pendekatan holistik yang menggabungkan teknologi yang berdaya maju, etika dan kerangka syariah, serta pendidikan dan kesedaran masyarakat secara menyeluruh. Hanya dengan mengatasi cabaran ini melalui pendekatan bersepadu serta kolaborasi pelbagai pihak, pengintegrasian AI dapat dilaksanakan secara berkesan dan beretika sejajar dengan nilai Islam. Ringkasan cabaran ini dikategorikan kepada tiga teras utama: Teknikal & Sosial, Etika & Syariah, dan Pendidikan & Kesedaran.

Jadual 2.0: Teras cabaran integrasi AI dengan nilai islam

Teras Cabaran	Isu Kritikal	Impak
1. Teknikal & Sosial	Jurang Digital & Infrastruktur: Perbezaan ketara antara bandar/luar bandar dalam akses teknologi, internet tidak stabil, dan kekurangan peranti canggih (Salim & Aditya, 2025). Keselamatan Siber & Privasi Data: Risiko pencerobohan data peribadi umat Islam dan penyalahgunaan AI untuk tujuan penipuan/maklumat palsu (Adithiyaa & Alamelu, 2024). Keterbatasan Kewangan & Literasi Digital: Menghalang manfaat penuh AI untuk sebahagian umat Islam.	Menjejaskan keberkesanan dan kebolehpercayaan sistem AI, meluaskan jurang digital dan sosial.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Teras Cabaran	Isu Kritikal	Impak
2. Etika & Syariah	Bias Algoritma & Keadilan: Algoritma berisiko menimbulkan diskriminasi yang bertentangan dengan prinsip keadilan Syariah (Ayinla et al., 2024). Ketelusan ("Kotak Hitam"): Sukar untuk menilai keselarasan keputusan AI dengan norma dan etika Islam (Elmahjub, 2023). Nyahkemanusiaan (Dehumanization): Risiko menghilangkan sentuhan rohani dan aspek kemanusiaan dalam dakwah dan pengajaran Islam (Fauzi, 2025). Keterbatasan Memahami Konteks Spiritual: AI masih sukar mentafsirkan nilai, hukum, dan etika Syariah yang halus dan kompleks (MAB et al., 2025).	Menimbulkan keraguan agama, bertentangan dengan prinsip Syariah (keadilan, amanah), dan mengurangkan kedalaman spiritual.
3. Pendidikan & Kesedaran	Kekurangan Latihan & Kemahiran: Profesional Islam, pendakwah, dan pengguna umum kurang pendedahan serta kemahiran untuk menggunakan dan memantau AI secara beretika (MAB et al., 2025). Ketidaksamaan Digital: Akses kepada teknologi beretika tertumpu di bandar/golongan berpendapatan tinggi. Kesedaran Etika Rendah: Kefahaman masyarakat Muslim tentang risiko keselamatan, etika, dan implikasi Syariah AI yang masih rendah (Aliff et al., 2021).	Menyebabkan salah guna atau penggunaan AI yang tidak berkesan, serta diskriminasi digital yang berterusan.

KERANGKA ETIKA BERTERASKAN SYARIAH UNTUK PENGGUNAAN KECERDASAN BUATAN

Prinsip Etika Islam dalam Teknologi AI

Penggunaan Kecerdasan Buatan (AI) dalam konteks Islam memerlukan pemahaman mendalam berkenaan nilai-nilai dan prinsip etika yang berakar pada Syariah. Salah satu konsep penting yang menjadi pegangan normatif dalam pengembangan dan penerapan AI adalah Maṣlaḥah, yang merujuk kepada kemaslahatan atau kebaikan yang membawa manfaat kepada masyarakat dengan kehendak Ilahi. Elmahjub (2023) menegaskan bahawa Maṣlaḥah meliputi dua tafsiran

e-ISBN 978-967-25583-9-2

utama: satu berasaskan kesejahteraan yang berorientasikan kebajikan manakala satu tafsiran lagi berorientasikan kewajipan moral (duty-based), yang memberikan fleksibiliti dalam aplikasinya sesuai dengan konteks teknologi AI. Konsep ini membolehkan sistem AI dibina dengan tujuan untuk memaksimumkan kebaikan dan menghindari kemudaratan, selaras dengan nilai-nilai Islam.

Selaras dengan itu, prinsip amanah dan kebertanggungjawaban manusia terhadap ciptaan Tuhan menjadi teras dalam etika AI. Fathelrahman, Mansour, dan Osman (2025) memperincikan bahawa manusia sebagai khalifah di muka bumi harus bertanggungjawab dalam membangunkan dan menggunakan AI dengan cara yang tidak merosakkan fitrah penciptaan dan menjaga keseimbangan sosial. Amanah ini menuntut para pembangun dan pengguna AI agar menggunakan teknologi tersebut secara beretika, menjaga keadilan, ketelusan, serta mengelakkan eksploitasi data atau penyalahgunaan teknologi yang boleh mendatangkan mudarat. Selain itu, Amana Raquib et al. (2022) menegaskan bahawa nilai-nilai Islam harus meresapi paradigma etika AI untuk memastikan teknologi tidak hanya menjalankan fungsi mekanistik, tetapi juga menghargai dimensi kemanusiaan dan spiritual.

Model dan Cadangan Kerangka Etika Islam

Berkenaan model kerangka etika Islam, Fathelrahman, Mansour, dan Osman (2025) mengemukakan kerangka I'timāni (Trusteeship Ethics) yang diperkenalkan oleh Taha Abdurrahman sebagai pendekatan bersepadu dalam etika AI. Kerangka ini berlandaskan konsep amanah Ilahi, mengintegrasikan tiga pilar asas dalam perspektif Islam, iaitu Ontologi, Epistemologi, dan Eksistensial. Melalui kerangka ini, peranan manusia yang bertanggungjawab secara moral ditegaskan, sambil membangun tadbir urus AI yang berakauntabiliti dan beretika. I'timāni bukan sahaja membatasi ruang lingkup etika kepada muamalah teknikal, tetapi juga mengutamakan dimensi moral dan spiritual sebagai panduan dalam penyusunan kecerdasan serta pengembangan teknologi AI.

Selain itu, pendekatan berasaskan nilai Islam dan maqāṣid sebagai alternatif kepada paradigma dominan Barat turut mendapat perhatian penting. Raquib et al. (2022) menulis tentang kerangka etika AI yang berfokus pada kebajikan Islam dengan menggabungkan tujuan maqāṣid—yakni menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta—sebagai langkah holistik dalam penilaian serta penggunaan AI. Pendekatan ini lebih inklusif dan komprehensif, memungkinkan AI dikembangkan dan diterapkan bukan sekadar dari sudut teknikal, tetapi juga berlandaskan tujuan maqāṣid yang menyejahterakan manusia secara menyeluruh. Ini menjadi solusi etika bagi mengatasi keterbatasan paradigma Barat yang terlalu fokus kepada teknokratik tanpa memasukkan nilai spiritual dan budaya Islam.

Selaras dengan itu, Muhammad et al. (2025) menggariskan pentingnya panduan etika dalam penggunaan prom perintah (commmand prompt) kecerdasan buatan yang tepat dan terarah agar menjaga kesahihan akidah dan fikah dalam interaksi pengguna dengan AI, khususnya dalam konteks dakwah dan pendidikan Islam. Mereka mengemukakan bahawa prom perintah yang tidak terarah boleh menimbulkan risiko penyebaran ideologi yang menyimpang atau tidak sesuai dengan doktrin Ahli al-Sunnah wal Jamaah. Oleh itu, panduan prom perintah etika Islam menjadi instrumen penting untuk memastikan respons AI tetap tepat, terjaga nilai keagamaan, serta meminimumkan potensi maklumat palsu dalam ranah digital.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Penglibatan Ulama dan Pakar Teknologi

Peranan ulama dan pakar teknologi sangat kritikal dalam memastikan AI berkembang dan diterapkan dengan mematuhi prinsip-prinsip Syariah. Israa Al-Momani (2025) menekankan keperluan agar para mujtahid dan pakar undang-undang Islam berkolaborasi dalam penentuan piawaian moral, pengawasan isi kandungan, serta penerapan secara bijak penggunaan AI, khususnya dalam bidang hukum Islam dan fatwa. Ini penting agar proses penggunaan AI dalam membantu pengambilan keputusan hukum tidak menggantikan autoriti manusia, tetapi berfungsi sebagai alat sokongan terkawal secara etika dan syariah.

Elmahjub (2023) juga menyatakan bahawa para ulama perlu dilibatkan dalam pemantauan penggunaan AI untuk menjaga supaya teknologi tidak menyimpang dari nilai Islam yang tulen. Pendekatan yang integratif memungkinkan institusi keagamaan dan pembangun teknologi mengembangkan AI yang peka terhadap konteks keislaman bersifat saintifik.

Selain itu, Marina Abu Bakar et al. (2025) menyoroti keperluan pembangunan sistem AI yang secara khusus dikembangkan untuk tujuan keagamaan dan keilmuan Islam, menggunakan set data Islam yang kaya dan komprehensif. Set data ini merangkumi Al-Qur'an, Hadis, fiqh, dan literatur islam yang berdasarkan sumber yang sahih untuk melatih AI agar memiliki sensitiviti sekaligus kemampuan menyajikan maklumat berpandukan Syariah. Ini meningkatkan kredibiliti dan kualiti hasil dari teknologi AI dalam ranah Islam.

Integrasi Etika AI dengan Kerangka Undang-undang dan Polisi

Pembentukan kecerdasan dan peraturan yang berfokus pada nilai-nilai Islam adalah aspek utama dalam memastikan kepercayaan dan keselamatan penggunaan AI di negara-negara Islam mahupun komuniti global. Erdélyi dan Goldsmith (2022) menyarankan pentingnya peraturan AI antarabangsa yang inovatif, aman, dan selaras, dengan koordinasi global serta pendekatan yang mempertimbangkan konteks budaya dan nilai agama, termasuk nilai-nilai Islam. Peraturan ini harus menghubungkan ruang antara dinamika teknologi dan prinsip-prinsip keadilan, ketelusan, serta perlindungan privasi pengguna Muslim.

Lebih lanjut lagi, Ayinla et al. (2024) menggariskan bahawa pengembangan kerangka etika AI hendaklah menyesuaikan nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan yang merupakan bahagian yang penting dalam Syariah. Mereka menekankan pentingnya mekanisme akauntabiliti untuk menangani isu bias algoritma serta memastikan sistem AI dapat dipertanggungjawabkan secara etika dan hukum.

Kerjasama antara pihak pembangun kecerdasan buatan tempatan dan global menjadi langkah pencegahan untuk mengharmonikan gagasan etika AI dengan prinsip Islam. Marina Abu Bakar et al. (2025) menekankan sinergi antara negara-negara Muslim, komuniti teknologi, dan ulama untuk membangunkan piawaian operasional dan peraturan AI yang selari dengan Syariah. Hal ini diharapkan dapat memperkuat ekosistem digital Islam yang beretika, aman, dan inklusif, sekaligus menjadi contoh bagi penerapan AI di seluruh dunia.

Dengan demikian, kerangka etika berteraskan Syariah ini menekankan keselarasan antara pengembangan teknologi AI dan prinsip-prinsip Islam melalui norma Maṣlaḥah, amanah, pemanfaatan nilai maqāṣid, serta kolaborasi antara agamawan dan pembangun teknologi. Kecerdasan dan peraturan yang inklusif dan berpandukan nilai-nilai tersebut akan mendorong pemanfaatan teknologi AI yang bukan sahaja canggih secara teknikal tetapi juga bermoral dan bermakna bagi umat Islam secara umum. Jadual di bawah menggariskan prinsip teras Islam yang menjadi panduan normatif, model kerangka yang dicadangkan, dan peranan penting pemegang taruh dalam memastikan penggunaan AI mematuhi Syariah.

Jadual 3.0: Kerangka etika AI berteraskan syariah: prinsip, model, dan pelaksanaan

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Aspek Kerangka	Prinsip Teras Syariah	Model/Cadangan Utama	Mandat Pelaksanaan
Landasan Normatif (Asas Etika)	Maṣlaḥah (Kemaslahatan/Kebaikan)	AI perlu dibina untuk memaksimumkan kebaikan dan menghindari kemudaratan (dua tafsiran: kebajikan dan kewajipan moral).	Memastikan tujuan AI selari dengan kehendak Ilahi dan kesejahteraan masyarakat (Elmahjub, 2023).
	Amanah & Kebertanggungjawaban	Manusia sebagai khalifah bertanggungjawab menggunakan AI secara adil, telus, dan tidak merosakkan fitrah penciptaan.	Menjaga keadilan, ketelusan, dan mengelakkan eksploitasi data serta penyalahgunaan teknologi.
Kerangka Konseptual (Model Etika)	Maqāṣid al-Syariah (Tujuan Syariah)	Menggabungkan *maqāṣid* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, harta) sebagai panduan holistik dalam penilaian dan penggunaan AI.	Mengatasi keterbatasan paradigma Barat yang cenderung terlalu teknokratik (Raquib et al., 2022).
	Kerangka I'timāni (Amanah Ilahi)	Pendekatan bersepadu yang mengintegrasikan tiga pilar Islam: Ontologi, Epistemologi, dan Eksistensial ke dalam tadbir urus AI.	Mengutamakan dimensi moral dan spiritual dalam pembangunan AI dan memastikan akauntabiliti (Fathelrahman et al., 2025).
Pengawasan & Pelaksanaan	Panduan *Prompt* Etika	Pembangunan panduan khusus untuk memastikan respons AI menjaga kesahihan akidah dan fikah,	Meminimumkan risiko penyebaran ideologi menyimpang atau maklumat palsu (Muhammad et al., 2025).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Aspek Kerangka	Prinsip Teras Syariah	Model/Cadangan Utama	Mandat Pelaksanaan
		terutamanya dalam dakwah.	
	Pembangunan Set Data Islami	Pembangunan sistem AI berasaskan set data yang kaya, komprehensif, dan sahih (Al-Qur'an, Hadis, Fiqh).	Melatih AI agar mempunyai sensitiviti Syariah dan meningkatkan kredibiliti maklumat agama yang disampaikan (MAB et al., 2025).
Integrasi Polisi & Pemegang Taruh	Kolaborasi Ulama & Pakar Teknologi	Kerjasama para mujtahid dan pakar undang-undang Islam dalam penentuan piawaian moral, pengawasan isi, dan fatwa AI.	Memastikan penggunaan AI dalam hukum Islam hanya berfungsi sebagai alat sokongan terkawal dan tidak menggantikan autoriti manusia (Al-Momani, 2025).
	Harmonisasi Peraturan Global	Pembentukan kerangka perundangan yang mengharmonikan nilai etika Islam (keadilan, privasi) dengan prinsip AI global.	Membangunkan piawaian operasional yang selari dengan Syariah bagi memperkuat ekosistem digital Islam yang aman dan inklusif (Ayinla et al., 2024).

KESIMPULAN

Pengintegrasian Kecerdasan Buatan (AI) dalam konteks Islam menawarkan peluang besar untuk mempertingkatkan pendidikan, dakwah, dan pengurusan kewangan berteraskan Syariah secara lebih efektif dan inovatif. Namun, aplikasi teknologi ini juga membawa cabaran signifikan dari segi teknikal, etika, dan kepatuhan Syariah yang memerlukan perhatian khusus.

Kerangka etika berasaskan prinsip Maṣlaḥah, amanah, dan maqāṣid yang dicadangkan memberikan panduan penting bagi memastikan bahawa penggunaan AI bukan sahaja berkesan

tetapi juga selari dengan nilai dan ajaran Islam. Keterlibatan ulama dan pakar teknologi adalah kritikal untuk memantau dan mengawal selia pembangunan dan penggunaan AI dalam komuniti Muslim.

Selain itu, perlunya pembangunan polisi dan peraturan yang berteraskan nilai Islam untuk membina kepercayaan dan keselamatan dalam aplikasi AI. Jurang kajian, terutamanya dari segi data empirikal dan analisis multidisiplin, masih wujud. Oleh sebab itu, penyelidikan lanjut serta kolaborasi antara bidang keilmuan amat diperlukan bagi memaksimumkan potensi teknologi ini sambil mengurangkan risiko yang dihadapi masyarakat Muslim.

KONFLIK KEPENTINGAN

Para penulis menjelaskan bahawa tiada sebarang konflik kepentingan.

PENYATAAN SUMBANGAN PENULIS

Semua penulis telah menyumbang dalam penulisan dan penyuntingan manuskrip ini. Penulis koresponden memimpin dalam membuat keputusan berkaitan kandungan, kerangka, dan gaya penulisan, serta mengetuai penyediaan rajah dan jadual. Semua penulis telah membaca dan meluluskan manuskrip akhir ini.

PENGHARGAAN

Para penulis merakamkan penghargaaan kepada semua yang terlibat dalam penulisan kajian ini.

KESEDIAAN DATA DAN BAHAN

Data yang menyokong penemuan kajian ini boleh diperoleh atas permintaan daripada penulis koresponden.

PENYATAAN ETIKA

Tidak berkenaan.

REFERENCESS

Haenlein, M., & Kaplan, A. (2019). A brief history of artificial intelligence: On the past, present, and future of artificial intelligence. California Management Review, 61.

Adithiyaa, D., & Alamelu, C. (2024). A review on applications and uses of Artificial Intelligence. World Journal of Advanced Engineering Technology and Sciences, 12, 477-484. https://doi.org/10.30574/wjaets.2024.12.1.0260

Fauzi, F. (2025). Dakwah Islam dan Artificial Intelligence: Penyelidikan Atas Pemanfaatan AI Dalam Penyebaran Nilai-nilai Islam. RIGGS: Journal of Artificial Intelligence and Digital Business, 4, 3702-3709. https://doi.org/10.31004/riggs.v4i2.1087

Abu Bakar, M., Mubarak Ali, N., & Yahya Zikri, S. (2025). Artificial Intelligence and Islamic Counselling in Malaysia: Opportunities and Ethical Dilemmas. Quantum Journal of Social Sciences and Humanities, 6, 346-357. https://doi.org/10.55197/qjssh.v6i4.768

Salim, M. A., & Aditya, R. B. (2025). Integration of Artificial Intelligence in Islamic Education: Trends, Methods, and Challenges in the Digital Era. Journal of Modern Islamic Kajianes and Civilization, 3, 74-89. https://doi.org/10.59653/jmisc.v3i01.1368

Abdullah Hemmet. (2023). Harmonizing Artificial Intelligence with Islamic Values - A Thoughtful Analysis of Religious, Social, and Economic Impacts of Technological Advancements. American Journal of Smart Technology and Solutions, 2, 65-76. https://doi.org/10.54536/ajsts.v2i2.2239

Elmahjub, E. (2023). Artificial Intelligence (AI) in Islamic Ethics: Towards Pluralist Ethical Benchmarking for AI. Philosophy and Technology, 36. https://doi.org/10.1007/s13347-023-00668-x

Fathelrahman Mansour, A. H., Abdul Hafeez, G. T., & Osman, E. H. E. (2022). Artificial intelligence and its role in promoting social intelligence. BSU-Journal of Pedagogy and Curriculum, 1. https://doi.org/10.21608/bsujpc.2022.240641

Al-Momani, I. (2025). Ethical challenges for using artificial intelligence in understanding Islamic jurisprudence. Salud, Ciencia y Tecnología - Serie de Conferencias, 4, 1519. https://doi.org/10.56294/sctconf20251519

Bansod, A. V. (2023). Importance of Artificial Intelligence and Its Role in Future Technology. International Journal of Advanced Research in Science, Communication and Technology. https://doi.org/10.48175/ijarsct-14304

Korteling, J. E., van de Boer-Visschedijk, G. C., Blankendaal, R. A. M., Boonekamp, R. C., & Eikelboom, A. R. (2021). Human- versus Artificial Intelligence. Frontiers in Artificial Intelligence, 4. https://doi.org/10.3389/frai.2021.622364

Ali, F., Bouzoubaa, K., Gelli, F., Hamzi, B., & Khan, S. (2025). Islamic Ethics and AI: An Evaluation of Existing Approaches to AI using Trusteeship Ethics. Philosophy and Technology, 38. https://doi.org/10.1007/s13347-025-00922-4

Raquib, A., Channa, B., Zubair, T., & Qadir, J. (2022). Islamic virtue-based ethics for artificial intelligence. Discover Artificial Intelligence, 2. https://doi.org/10.1007/s44163-022-00028-2

Syahrizal, S., Yasmi, F., Mary, T., et al. (2023). Discourse on Artificial Intelligence Design Using ITS and SDLC Methods in Building Islamic Religious Education Learning Applications. Journal of Pragmatics and Discourse Research, 3. https://doi.org/10.51817/jpdr.v3i1.330

Manar Muhammad, Zaki Sapuan, M., & Haziq Jani, M. (2025). Etika Penggunaan Prompt Kecerdasan Buatan (AI) dalam Memelihara Kesahihan Pegangan Ahli Sunnah Wal Jamaah dalam Akidah, Fikah dan Tasawuf. Journal of Usuluddin, 53, 75-98. https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol53no1.4

Chen, L., Chen, P., & Lin, Z. (2020). Artificial Intelligence in Education: A Review. IEEE Access, 8. https://doi.org/10.1109/ACCESS.2020.2988510

Hamal, O., El Faddouli, N. E., Alaoui Harouni, M. H., & Lu, J. (2022). Artificial Intelligent in Education. Sustainability (Switzerland), 14. https://doi.org/10.3390/su14052862

Wahyuni, S., Syaripudin, M. A., Aglina, E. F., et al. (2025). Artificial Intelligence for Moderate Da'wah Communication: Science Perspective. KnE Social Sciences, 10, 86-94. https://doi.org/10.18502/kss.v10i14.19076

Marlina, & Yaza Azahra Ulya. (2024). Communication Strategies in Islamic Da'wah Opportunities and Challenges in the Era of Artificial Intelligence. Feedback International Journal of Communication, 1, 121-130. https://doi.org/10.62569/fijc.v1i2.35

Gaddihalli, J., Shaikh, A., & Harti, R. (2024). A study of artificial intelligence and its role in human resource management. ITM Web of Conferences, 68. https://doi.org/10.1051/itmconf/20246801035

Kalra, I. (2020). Artificial Intelligence and Its Role in Human Resource Management. International Journal for Modern Trends in Science and Technology. https://doi.org/10.46501/ijmtst060850

Ayinla, B. S., Amoo, O. O., Atadoga, A., Abrahams, T. O., Osasona, F., & Farayola, O. A. (2024). Ethical AI in practice: Balancing technological advancements with human values. International Journal of Science and Research Archive, 11. https://doi.org/10.30574/ijsra.2024.11.1.0218

Ekmahjum. (2018). Artificial Intelligence and its Role in Industry. International Journal of Trend in Scientific Research and Development.

Ibnu Waseu. (2025). Peranan Teknologi Artificial Intelligence (AI) dalam Memperkuat Dakwah Islam di Era Digital. Dialogika: Jurnal Penyelidikan Komunikasi dan Sosialisasi, 1, 257-265. https://doi.org/10.62383/dialogika.v1i3.561

Samsudin, N. M. I., Ab Halim, A. H., & Md Khalid, R. (2021). Adakah Kecerdasan Buatan Boleh Berfungsi sebagai Penasihat Syariah? Analisis Perananannya dalam Sektor Pasaran Modal Islam. Islāmiyyāt, 43. https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2021-43IK-01

Aliff Nawi, M. F. M. Yaakob, Z. Hussin, N. D. M. Muhaiyuddin, M. A. Samuri, & Ab. Halim Tamuri. (2021). Keperluan Garis Panduan Dan Etika Islam Dalam Penyelidikan Kecerdasan Buatan. Journal of Fatwa Management and Research, 26. https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol26no2.414

Olivia J. Erdélyi, & Judy Goldsmith. (2022). Regulating artificial intelligence: Proposal for a global solution. Government Information Quarterly, 39. https://doi.org/10.1016/j.giq.2022.101748

Manuel Au-Yong-Oliveira, D. C., Joana Oliveira, J. T., & Sofia Amorim, S. (2019). The role of AI and automation on the future of jobs and the opportunity to change society. https://doi.org/10.1007/978-3-030-16187-3_34

Sayed Fayaz Ahmad, M. K. R., Muhammad Shujaat Mubarik, M., Muhammad Mansoor Alam, M., & Syed Irfan Hyder, S. (2021). Artificial intelligence and its role in education. Sustainability, 13. https://doi.org/10.3390/su132212902

Aang Ridwan. (2023). Prophetic Communication in the Era of Artificial Intelligence: Efforts to Convey Comprehensive Islamic Messages. Diroyah: Jurnal Kajian Ilmu Hadis, 8. https://doi.org/10.15575/diroyah.v8i1.29382

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

Kesan Amalan *Childfree* Menurut Perspektif Maqasid Al-Syari'ah : Sorotan Awal

Fatinah 'Azami Mahadzir [1]*, Abdul Halim Abdul Karim [2]

[1] Fakulti Dakwah, Pendidikan dan Peradaban Islam, Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah (UnIPSAS)

[2] Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah (UnIPSAS)

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

Abstrak

Fenomena childfree iaitu keputusan sukarela untuk tidak memiliki anak, semakin mendapat tempat dalam masyarakat moden, termasuk dalam kalangan umat Islam di Malaysia. Perkembangan ini menimbulkan pelbagai persoalan etika dan hukum syarak yang wajar dikaji secara mendalam. Kajian ini bertujuan meneliti kesan amalan childfree menurut perspektif Maqaṣid al-Syariʿah sebagai satu sorotan awal terhadap implikasi sosial dan syarie yang terhasil daripadanya. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui kaedah analisis kandungan terhadap sumber-sumber sekunder seperti karya ilmiah, artikel jurnal, fatwa, dan pandangan sarjana Islam kontemporari. Sorotan awal menunjukkan bahawa amalan childfree boleh memberi kesan yang signifikan terhadap struktur keluarga dan kestabilan masyarakat, khususnya dari aspek pemeliharaan keturunan (ḥifẓ al-nasl), keseimbangan sosial, dan kelangsungan ummah. Dari sudut Maqaṣid al-Syariʿah, tindakan menolak kehadiran zuriat tanpa sebab yang diiktiraf syarak boleh menggugat matlamat utama syariah dalam memelihara agama (ḥifẓ al-dīn), keturunan (ḥifẓ al-nasl), dan kemaslahatan masyarakat (maṣlaḥah ʿammah). Namun demikian, para ulama menegaskan bahawa pengecualian terhadap larangan ini boleh dipertimbangkan sekiranya keputusan tersebut berasaskan faktor kesihatan, tekanan psikologi atau kemudaratan yang nyata, sejajar dengan prinsip al-maslaḥah (kemaslahatan) dan al-ḍarurah (keperluan mendesak). Kesimpulannya, fenomena childfree perlu dinilai secara menyeluruh dalam kerangka Maqaṣid al-Syariʿah agar dasar dan tindakan yang berkaitan dengan institusi kekeluargaan dapat dirangka secara berhemah, berpaksikan nilai syarak, serta berorientasikan kemaslahatan ummah. Sorotan awal ini diharapkan menjadi asas kepada kajian lanjutan yang lebih empirikal bagi menilai kesan amalan childfree terhadap pembentukan keluarga Islam dan kelangsungan generasi akan datang.

Kata kunci: childfree, Maqaṣid al-Syariʿah, ḥifẓ al-nasl, keluarga Islam, maslahat

PENDAHULUAN

Keluarga merupakan institusi sosial kecil dalam membina masyarakat/umat yang terbaik (khayr ummah) sebagaimana pandangan Ibn Sina dalam pelbagai penulisannya seperti Siyasah , Qanun dan al Shifa'. Keluarga yang dibangunkan dengan baik membentuk sektor masyarakat yang berkualiti dan negara yang harmoni (Zaiton Mustafa & Mohd Roslan Mohd Nor, 2019). Pembinaan umat Islam yang bertaqwa bermula di rumah dengan ibubapa. Gaya hidup childfree yang semakin diterima baik oleh masyarakat Muslim terutamanya dilihat sesuatu yang luar dari norma biasa kehidupan bermasyarakat di Malaysia berbanding dahulu. Nilai agama dan budaya masyarakat yang sangat meraikan kelahiran baru dalam keluarga kini mula dianggap sebagai satu bentuk penindasan atau paksaan kepada pasangan yang ingin berkahwin walaupun pada hakikatnya tiada sebarang kriteria khusus kebahagiaan rumah tangga dalam Islam maka wujud

e-ISBN 978-967-25583-9-2

pasangan yang tidak memiliki anak bahagia dengan perkahwinan yang didirikan dan pasangan yang memiliki anak yang sangat ramai juga berbahagia dengan perkahwinan mereka.

Kefahaman yang pelbagai dalam isu childfree serta perbincangan yang dinamik membuktikan isu ini sangat kritikal dan wajar mendapat perhatian untuk dikaji. Sebahagian bertanggapan childfree hanyalah satu isu kekeluargaan kecil yang tidaklah signifikan untuk dibincangkan dan diberi perhatian. Dalam aspek perbincangan syariah, hukum mengamalkan, sebab-sebab mengamalkan gaya hidup childfree, pandangan masyarakat ke atas gaya hidup childfree menjadi elemen perdebatan. Walau bagaimanapun, kesan pilihan gaya hidup childfree juga harus diteliti agar dapat mengelakkan kesan buruk yang tidak terkawal dan langkah kawalan yang sesuai juga mesti diambil sekiranya perlu.

PERMASALAHAN KAJIAN

Matlamat utama perkahwinan ialah menikmati *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*, antara rahmat kasih sayang Allah swt ialah dikurniakan zuriat keturunan melalui perkahwinan antara suami isteri. Meskipun begitu, gerakan mencapai kebebasan kepada pasangan yang telah berkahwin melalui kaedah tidak memiliki anak dilihat semakin tersebar dan mula mendapat tempat dalam kalangan umat Islam di Malaysia.

Laporan dari Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat pada tahun 2024 menyifatkan bahawa gaya hidup *childfree* dalam kalangan masyarakat Malaysia semakin membimbangkan. Kerajaan tidak menolak bahawa *childfree* merupakan pilihan masyarakat masing-masing tetapi sekiranya gaya hidup ini kekal diamalkan atau semakin mendapat pilihan dalam kalangan rakyat Malaysia maka kerajaan menyatakan bahawa gaya hidup ini bakal memberi impak jangka masa panjang kepada struktur penduduk di Malaysia. Bukan itu sahaja, rentetan dari pemilihan gaya hidup *childfree* ini Jabatan Perangkaan Malaysia mengumumkan bahawa tahap kesuburan Malaysia semakin menurun sepanjang 4 abad dari 5.5 anak per wanita pada 1970 kepada 3.9 anak per wanita pada 2020 dan pada tahun 2022 kadar kesuburan kekal menurun kepada 1.6 anak per wanita. Islam mementingkan cara hidup yang berlandaskan syarak maka pandangan para ulama perlu dijadikan sandaran untuk memahami tahap serius gaya hidup *childfree* kepada negara amnya dan umat Islam khasnya.

Childfree dalam kajian ini adalah merujuk kepada keputusan atau pilihan hidup untuk tidak memiliki anak, baik memiliki anak kandung atau anak tiri mahupun anak angkat (Nadila, 2022). *Childfree* juga merujuk kepada keadaan pasangan suami isteri yang bersetuju untuk tidak memiliki zuriat keturunan bukan atas alasan memiliki penyakit atau sebarang sebab menurut perubatan. Biasanya beberapa faktor seperti ekonomi, peribadi, psikologi pasangan, falsafah kehidupan yang dipegang dan ruang lingkup kehidupan pasangan (Hidayah, 2023). Kajian ini merujuk kepada keadaan *childfree* yang menjadi pilihan pasangan atau individu.

KAJIAN LEPAS

Childfree menurut kamus Merriam-Webster yang membawa maksud gaya hidup yang dipilih seseorang untuk bebas dari memiliki anak (Adi & Afandi, 2023) (Nabila et al., 2024) (Mustapha et al., 2025) (Hadi, 2022) (Khasanah & Ridho, 2021) definisi yang sama juga digunakan menurut kajian (Sodah & Korompis, 2024) *childfree* bermaksud memilih hidup tanpa anak setelah melangsungkan pernikahan. Agrillo dan Nelini mendefinisikan *childfree* sebagai perbuatan yang dilakukan secara sedar dan sukarela untuk tidak memiliki zuriat keturunan sendiri, tidak terikat sebarang kemampuan secara fizikal dan keadaan yang mungkin menyebabkan individu memiliki anak sepanjang hidup (Laili et al., 2022). Maka bagi Agrillo dan Nelini keputusan yang diambil atas kerelaan sendiri sebagai sesuatu yang diklasifikasikan sebagai *childfree* dan tidak termasuk dalam kategori ini ialah *involuntary childfree* dan *temporarily childfree*, pandangan ini sama dengan definisi yang telah digunakan oleh (Nabila

e-ISBN 978-967-25583-9-2

et al., 2024) iaitu *childfree* ditakrifkan sebagai membuat keputusan atau mempunyai keinginan dan merancang untuk tidak mempunyai anak. Keputusan untuk tidak memiliki anak adalah perjanjian tanpa paksaan antara dua pasangan dan tidak diganggu oleh pandangan atau pendapat dari orang lain.

Berdasarkan kajian yang lepas terdapat beberapa kategori amalan *childfree*. Kategori yang pertama ialah i*nvoluntary childfree* iaitu keadaan pasangan yang mengalami masalah kesuburan hingga menyebabkan tidak dapat memiliki zuriat sendiri. Manakala, kategori yang kedua ialah *voluntarily childfree* iaitu keputusan oleh kedua-dua pasangan suami isteri untuk tidak memiliki anak sepanjang tempoh perkahwinan mereka atas alasan peribadi sendiri. Kategori yang ketiga ialah *temporarily childfree* yang bermaksud memilih untuk tidak memiliki anak buat beberapa tempoh dalam perkahwinan atas alasan yang pelbagai (Harrington, 2019).

Childfree adalah berbeza dengan *childless* (Hadi, 2022). Gaya hidup *childless* masih hidup dengan memiliki anak tetapi kurang dari kebiasaanya kerana norma masyarakat yang dahulu, bilangan atau kuantiti anak yang ramai merupakan petanda aras kebahagiaan rumah tangga tetapi kini kuantiti bukan fokus utama sebaliknya kualiti anak yang dilahirkan menjadi perbahasan. *Childless* dalam kajian ilmu fiqh didefinisikan sebagai keputusan yang diambil oleh pasangan suami isteri untuk melewatkan pemilikan anak atas dasar faktor luaran, keadaan fizikal, biologi pasangan mahupun keadaan kewangan keluarga (Blackstone, 2014).

Terdapat kekeliruan antara konsep perancangan keluarga dan *childfree*, di mana sesetengah orang mungkin salah faham bahawa *childfree* sama seperti kawalan kelahiran atau perancangan keluarga, sementara sebenarnya *childfree* lebih kepada pilihan tidak memiliki anak secara tetap tanpa niat untuk membesarkan anak (Zakiyyah & Mursalin, 2023). Sumber hukum utama bagi umat Islam ialah al Qur'an dan hadis. Oleh itu, penelitian terhadap kajian yang menghimpunkan pandangan oleh al Qur'an dan hadis berkaitan *childfree* juga turut penting. Hadis yang menyebut berkenaan kawalan atau perancangan dalam aspek kelahiran anak telah disebut, bahkan banyak petikan hadis yang menunjukkan galakan oleh baginda Nabi Muhammad saw untuk meramaikan umat baginda dengan tujuan menjaga agama Islam meskipun begitu tidak ada sebarang hadis yang menyebut secara terus bahawa perbuatan *childfree* merupakan sesuatu yang dihalang oleh agama (Nadila, 2022) dan kajian ini senada dengan hasil kajian yang diperolehi oleh (Hadi, 2022) kerana umat Islam telah disarankan oleh Rasulullah saw untuk memiliki ramai anak maka sengaja untuk memilih gaya hidup childfree atas sebab-sebab kemajuan kerjaya, kewangan, gaya hidup dan sebagainya adalah dilarang.

Walau bagaimanapun, sedikit berbeza dengan kajian yang dilakukan oleh (Muhammad Khalidin, 2023) yang menjelaskan bahawa hukum asal kepada perbuatan atau pemilihan gaya hidup *childfree* adalah dibolehkan namun tetap bergantung kepada kaedah malakukannya dan sebab mengamalkan gaya hidup berkenaan, dapatan yang sama juga diperolehi oleh (Hidayah, 2023) (Abdul Jafar et al., 2023) dan (Dita et al., 2024). Kajian yang sama juga menyifatkan *childfree* boleh diamalkan sekiranya sebab mengamalkannya ialah ketidakmampuan untuk menanggung perbelanjaan anak yang akan lahir walaupun telah berusaha atau mempunyai masalah kesihatan yang akan memberi kesan yang tidak baik kepada diri sendiri atau kandungan dapatan ini turut diperolehi melalui kajian (Fathoni, 2024) yang menggunakan kaedah usul fiqh iaitu *sadd dzarai'*. Kajian yang dilakukan oleh (Muslih et al., 2024) membincangkan sumbangan maqasid syariah dalam memahami hukum berkaitan pilihan reproduktif di era moden. Perbincangan dari sudut maqasid syari'ah adalah penting dalam memahami kerangka hukum berkaitan dengan gaya hidup *childfree*. Kajian yang meneliti kesan amalan *childfree* menurut perspektif *Maqaṣid al-Syariʿah* sebagai terhadap implikasi sosial dan syarie yang terhasil daripadanya.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

PERBINCANGAN DAPATAN

Maqasid syariah menurut Imam al Ghazali ialah menjaga maksud atau tujuan syarak. Maqasid syariah merupakan elemen yang menyediakan pemahaman bahawa segala ketetapan hukum syarak yang ditetapkan oleh Allah swt adalah semata-mata demi kemaslahatan atau kebaikan buat umat Islam (Muslih et al., 2024), sama ada sepanjang hayatnya insan di muka bumi atau akhirat kelak (Jalili, 2016). Menurut Imam al Ghazali, pembahagian maqasid terbahagi kepada *Ad Daruriyyat, al Hajiyaat* dan *at Tahsiniyyat* (Khairil et al., 2021). Daruriyyat ialah sesuatu perkara yang mesti dijaga agar dapat memelihara kebaikan agama dan dunia. Sekiranya hilang kemaslahatan tersebut maka nikmat sesuatu perkara akan hilang dan manusia akan rugi. Manakala, *hajiyyat* pula elemen yang tidak wajib kerana ia tidak menggangu kehidupan manusia secara langsung tetapi dijaga agar manusia tidak hidup dalam kesusahan dengan memanfaatkan kemudahan yang disediakan oleh syarak. *Tahsiniyyat* pula bersifat dengan memelihara dan memberi tambah nilai kepada segala ketetapan syarak yang mesti diamalkan oleh manusia.

Perbincangan pokok berkaitan *maqasid syariah* dalam isu *childfree* ialah fokus kepada *daruriyyat* yang menetapkan lima perkara utama yang mesti di jaga iaitu menjaga agama, menjaga nyawa, menjaga akal, menjaga keturunan dan menjaga harta. *Maqasid Syariah* atau tujuan syarak pada dasarnya fokus kepada tujuan asal pensyariatan perkahwinan iaitu memelihara keturunan atau *Hifz al nasl* atau menjaga keturunan. Pensyariatan perkahwinan telah dinyatakan dalam Surah Ali Imran ayat 14 "*Dihiaskan (dan dijadikan indah) kepada manusia: kesukaan kepada benda-benda yang diingini nafsu, iaitu perempuan-perempuan dan anak-pinak; harta benda yang banyak bertimbun-timbun, dari emas dan perak; kuda peliharaan yang bertanda lagi terlatih; binatang ternak serta kebun-kebun tanaman. Semuanya itu ialah kesenangan hidup di dunia. Dan ingatlah, pada sisi Allah ada tempat kembali yang sebaik-baiknya (iaitu Syurga).*" Berdasarkan ayat tersebut, memiliki anak dan berkahwin merupakan suatu sifat semulajadi seorang hamba.

Para ulama juga sering menggunakan hadis Riwayat Abu Daud dalam memberi garis panduan berkenaan kriteria mencari isteri dengan menyatakan kelebihan bagi wanita yang subur (Siti Aishah 2024). Meskipun begitu, disisi Islam bukanlah sesuatu yang hina atau dianggap kekurangan dalam perkahwinan apabila tidak dikurniakan zuriat kerana hakikatnya anak merupakan sebahagian rezeki yang menjadi suatu ketetapan di sisi Allah SWT atas keizinnanNya. Walau bagaimanapun, dalam perbincangan berkenaan gaya hidup *childfree* pertimbangan kepentingan atau maslahah yang lebih luas sama ada hak individu dan kebajikan yang bersifat umum wajar dibincangkan.

Islam meletakkan penjagaan nyawa seorang manusia adalah perkara utama. Isu *childfree* adalah berkait rapat dengan hukum asal yang banyak dibincangkan berkaitan perancangan keluarga atau *Tanzim al nasal*. Umat Islam yang memilih gaya hidup *childfree* dengan sebab memiliki alasan-alasan yang dibolehkan oleh syarak adalah bertepatan dengan *maqasid syariah*. Perancangan keluarga pasangan yang telah berkahwin merupakan sesuatu yang bersifat peribadi dan merupakan hak pasangan serta mesti hadir dengan persetujuan antara keduanya dengan sebab yang dibenarkan oleh syarak (Siti Aishah 2024).

Perancang keluarga dari sudut kesihatan awal merupakan sesuatu yang sangat penting dalam usaha wanita menjarakkan kehamilan bagi tujuan menjaga kesihatan reproduktif untuk jangka masa yang panjang (Adzmel mahmud, Nur Annizah Ishak, 2024). Perancangan keluarga yang bersifat sementara atas tujuan pendidikan, kewangan, ekonomi atau kesihatan maka hukumnya ialah harus tetapi hukum akan berubah sekiranya tiada sebarang keuzuran atas pasangan untuk merancang kehamilan. Perkembangan dunia perubatan semasa menyediakan pelbagai alternatif dalam merancang keluarga antaranya kondom, pil perancang, alat dalam rahim (IUD), implan, ejakulasi luar rahim ('azl), waktu selamat dan menyusukan anak (Adzmel

e-ISBN 978-967-25583-9-2

mahmud, Nur Annizah Ishak, 2024).

Asas kepada hukum penggunaan atau proses merancang kehamilan adalah berpandukan kepada hukum asal iaitu *'azl* atau ejakulasi luar rahim. Berpandukan dalil daripada Jabir RA "Maksudnya: Kami dahulu melakukan *'azl* pada zaman Rasulullah saw sedangkan al Qur'an sedang turun. (Al Bukhari : 4811). Maka, secara tidak langsung difahami bahawa tiada sebarang larangan dari Nabi Muhammad SAW.

Antara pandangan berkaitan masalah ini ialah (Muhammad Anuar 2018):

Mazhab Syafi'i

Kitab Nihayatul Muhtaj karangan Imam Ramli mengatakan bahawa dibolehkan menggunakan sebarang kaedah yang boleh menghalang kehamilan sebelum air mani keluar ketika bersetubuh. Namun Sheikh 'Izzudin dan Ahmad bin Yunus berpandangan haram mencegah kehamilan.

Mazhab Hanafi

Imam Ibnu Abidin menyatakan hukumnya harus dalam menggunakan kaedah menutup rahim agar air mani tidak sampai bagi tujuan menghalang diri daripada hamil.

Mazhab Hambali

Ulama mazhab Hambali memiliki dua pandangan iaitu harus untuk mencegah kehamilan atau melewatkan kehamilan tanpa menghentikan terus keupayaan untuk mengandung. Pandangan kedua pula ialah haram merancang kehamilan.

Mazhab Maliki

Ulama Mazhab Maliki berpandangan merancang kehamilan hukumnya haram.

Keadaan berbeza bagi *tahdid al nasal* yang menggunakan kaedah kekal untuk pemandulan sehingga melakukan pengguguran kandungan. Asas kepada pengharaman ialah kerana ia dianggap mengubah ciptaan Allah swt dan mendatangkan kemudaratan kepada kandungan. Situasi ini tidak terpakai sekiranya wujud alasan yang dibolehkan oleh syarak misalnya aspek kesihatan. Golongan yang berisiko tinggi sekiranya hamil akan dinasihatkan oleh doktor untuk mengikap peranakan bagi mengelakkan dari mengandung. Keadaan ini berlaku bagi pesakit darah tinggi kebiasannya dan berusia lanjut. Manakala, lelaki yang menjalani rawatan misalnya pembedahan untuk kanser prostat dan kesan dari pembedahan menyebabkan kemandulan maka dibolehkan oleh syarak. Keadaan berkenaan adalah bertepatan dengan maqasid syariah dalam menjaga nyawa (*hifz nafs*).

Kesan utama kepada pemilihan gaya hidup *childfree* ini adalah struktur keluarga dan kestabilan masyarakat yang terkesan dari gaya hidup *childfree.* Kelahiran zuriat keturunan bukan semata-mata memenuhi keperluan biologi insan tetapi menyahut seruan ke arah meneruskan rantai perjuangan Islam serta amal kebajikan di muka bumi Allah. Zuriat keturunan merupakan sebahagian dari tanggungjawab insan (Muslih et al., 2024) memakmurkan bumi Allah swt dan meneruskan amalan baik untuk semua lapisan sosial manusia. Penuaan populasi dan penurunan kadar kelahiran sebagaiamana yang dilaporkan oleh Jabatan Perangkaan Malaysia merupakan suatu tanda jelas yang akan memberi implikasi kepada masyarakat, agama dan negara. Penurunan jumlah kelahiran sebanyak 6,221 atau 5.6% pada tahun 2024 berbanding 2023 merupakan suatu jumlah yang besar dan membimbangkan. Antara kesan lanjut dari penurunan kadar kelahiran ialah jumlah penduduk Malaysia yang usia tua dijangka meningkat dengan lebih cepat dan meujudkan ketidakseimbangan terhadap populasi masyarakat yang boleh menjejaskan kelangsungan ummah. Situasi ini bertentangan dengan prinsip *maqasid syariah* iaitu maslahah ammah. Maslahah merupakan segala perkara yang memelihara agama,

e-ISBN 978-967-25583-9-2

jiwa, akal, keturunan dan harta yang menjadi asas utama dalam penetapan hukum syarak (Akbar Sarif, Muhammad Aunurochim Mas'ad, 2017). Apabila berlaku pertembungan antara *maslahah ammah* iaitu yang melibatkan kemanfaatan umum dan *maslahah khassah* iaitu kepentingan individu maka *maslahah ammah* hendaklah diutamakan. Jika keputusan untuk tidak memiliki anak adalah bertepatan dengan kehendak syarak maka tidak salah untuk mengamalkannya.

Kesan sosial lain yang dijangka timbul dari pemilihan gaya hidup ini ialah tekanan kepada perkhidmatan penjagaan kesihatan sehingga beberapa negara memilih untuk melaksanakan gerakan pronatalis misalnya di Norway memberikan manfaat kepada anak-anak melalui undang-undang pada 1946 (Harrington, 2019) dan Sweden juga memberi cuti 1 tahun setengah kepada ibubapa yang baru melahirkan anak (Yamashige, 2014). Faktor-faktor yang membenarkan agar pasangan merancang jumlah anak adalah suatu aspek yang jelas berbeza dengan pemilihan gaya hidup *childfree* atas dasar keinginan untuk hidup bebas tanpa dibelunggu sebarang tanggungjawab sosial dalam membesarkan anak-anak atau menguruskan kehidupan seorang insan. Perkahwinan yang disyarakkan bagi tujuan untuk menyalurkan dan memenuhi keperluan semulajadi manusia mesti meletakkan matlamat utama Islam agar gaya hidup yang diamalkan dalam keluarga kecil membentuk umat Islam yang berjaya.

Pelbagai tindakan (Eksan, 2025) yang diambil oleh negara-negara yang mula mengalami kesan dari gaya hidup *childfree* membuktikan bahawa amalan gaya hidup ini mesti diselaraskan dengan maksud sebenar tujuan kehidupan seorang manusia. Fenomena *childfree* yang semakin mendapat perhatian golongan muda yang berada dalam fasa pembinaan rumah tangga mesti disantuni dengan penyaluran maklumat yang tepat dan berguna agar pemilihan gaya hidup tidak memberi kesan yang negatif kepada negara dalam jangka masa yang panjang.

Selain itu, dasar-dasar pendidikan negara juga perlu dibina bersesuaian dengan matlamat yang ingin dicapai oleh Malaysia. Pelbagai manfaat yang positif perlu dilaksanakan sebagai galakan kepada masyarakat untuk menerima baik tujuan sebenar kepada perkahwinan. Antaranya, pengecualian cukap pendapatan yang berasaskan kepada anak-anak sebagai kemudahan kepada ibubapa yang berusaha keras dalam membangunkan insan serta menggalakkan budaya yang selaras dengan *maqasid syariah* kepada pembinaan keluarga melalui pernikahan. Pembentukan gaya berfikir dan memantapkan kefahaman masyarakat berkaitan kelangsungan keluarga dapat menambah baik serta memperbaiki aliran penerimaan gaya hidup *childfree* dalam kalangan masyarakat.

KESIMPULAN

Kajian ini meneliti gaya hidup childfree dalam kalangan umat Islam serta kesannya. Kesimpulannya, fenomena *childfree* perlu dinilai secara menyeluruh dalam kerangka *Maqaṣid al-Syariʿah* agar dasar dan tindakan yang berkaitan dengan institusi kekeluargaan dapat dirangka secara berhemah, berpaksikan nilai syarak, serta berorientasikan kemaslahatan ummah. Peranan mesti dimainkan oleh semua lapisan masyarakat agar sinergi kehidupan berkeluarga kekal positif sesuai dengan matlamat asal kepada pensyariatan pembinaan keluarga menurut Islam. Sorotan awal ini diharapkan menjadi asas kepada kajian lanjutan yang lebih empirikal bagi menilai kesan amalan *childfree* terhadap pembentukan keluarga Islam dan kelangsungan generasi akan datang.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

RUJUKAN

Abdul Jafar, W., Sadiqin, A., Jayadi, U., & Suriyani, I. (2023). The Childfree Phenomenon Based on Islamic Law and Its Respond on Muslim Society. *Jurnal Hukum Islam*, *8*(2), 2548–3374. http://journal.iaincurup.ac.id/index.php/alistinbath

Adi, R., & Afandi, A. (2023). Analisis Childfree Choice Dalam Perspektif Ulama' Klasik dan Ulama' Kontemporer. *TARUNALAW: Journal of Law and Syariah*, *1*(01), 78–87. https://doi.org/10.54298/tarunalaw.v1i01.73

Adzmel mahmud, Nur Annizah Ishak, R. J. (2024). Perancangan Keluarga Menurut Islam dan Amalan dalam Kalangan Wanita. *International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, *Vol. 11*(No. 3), 59–73.

Akbar Sarif, Muhammad Aunurochim Mas'ad, R. bin A. (2017). Konsep Maslahah Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI): Satu Tinjauan Syarak Ke Atas Larangan Pernikahan Antara Agama. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, *6*(December), 138–160.

Blackstone, A. (2014). Childless… or Childfree? *Contexts*, *13*(4), 68–70. https://doi.org/10.1177/1536504214558221

Dita, D., Takdir, T., & Rahmawati, R. (2024). Childfree in the Perspective of Islamic Law (Childfree Dalam Perspektif Hukum Islam). *Jurnal Ilmiah Advokasi*, *12*(3), 367–381. https://doi.org/10.36987/jiad.v12i3.5522

Eksan, S. H. R. S. R. A. B. A. G. (2025). ANALISIS PERKAHWINAN GAYA HIDUP TANPA ANAK (CHILDFREE) MENGGUNAKAN KAEDAH KAJIAN LITERATUR SISTEMATIK (SLR). *International Journal for Studies on Children, Women, Elderly and Disabled*, *24*, 74–84.

Fathoni, M. Z. (2024). Batasan HAM Perspektif Uṣūl Al-Fiqh: Telaah Childfree dan LGBT. *Sakina: Journal of Family Studies*, *8*(1), 121–134. https://doi.org/10.18860/jfs.v8i1.6197

Hadi, A. (2022). CHILDFREE DAN CHILDLESS DITINJAU DALAM ILMU FIQIH DAN PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM. *Journal of Educational and Language Research*, *05*(01), 53–64. https://bajangjournal.com/index.php/JOEL/article/view/1225/946

Harrington, R. (2019). Childfree by Choice. *Studies in Gender and Sexuality*, *20*(1), 22–35. https://doi.org/10.1080/15240657.2019.1559515

Hidayah, Z. (2023). Childfree : Mengurangi Populasi Manusia Untuk Kesejahteraan Dalam Pandangan Islam Dan Sosial Sains. *Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains*, *5*(1), 175. https://ejournal.uin-suka.ac.id/saintek/kiiis/article/view/3705

Jalili, A. (2016). Teori Maqashid Syariah Dalam Hukum Islam. *Teraju Jurnal Syariah Dan Hukum*, *1*(1), 1689–1699.

Khairil, A., Mohd Soberi, A., & Mualimin, M. S. (2021). Maqasid Syariah Menurut Imam Al-Ghazali Dan Aplikasinya Dalam Penyusunan Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, *9*(2), 75–87.

Khasanah, U., & Ridho, M. R. (2021). Childfree Perspektif Hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam. *Al-Syakhsiyyah: Journal of Law & Family Studies*, *3*(2), 104–128. https://doi.org/10.21154/syakhsiyyah.v3i2.3454

Laili, N., Fadillah, L., Zaini, M., & Lolishvili, T. (2022). Udar Paradigma Childfree Bangun Perspektif Baru. *Ijcep*, *2*(2), 77–83. https://www.journal.payungi.org/index.php/ijcep/article/view/20

Muhammad Khalidin. (2023). Status Hukum Praktik Childfree Dalam Perspektif Ulama Syafi'iyah. *Jurnal Al-Nadhair*, *2*(1), 95–118. https://doi.org/10.61433/alnadhair.v2i1.29

Muslih, M., Khotim, A., Tinggi, S., Islam, A., Kalianda, Y., Tinggi, S., & Islam, A. (2024). Implikasi Maqasid Syariah terhadap Pilihan Reproduksi: Studi tentang Childfree di Era Modern. *Bulletin of Islamic Law*, *1*(2). https://attractivejournal.com/index.php/bil/article/view/1516/1218

Mustapha, J. C., Syarlina, I., Ilias, C., & Husin, H. S. (2025). Peranan Media Sosial sebagai Pendidikan Sosial dalam Membentuk Persepsi terhadap Trend Childfree di Malaysia. *Jurnal Penyelidikan Pendidikan Dan Teknologi Malaysia*, *3*(April), 1–13. https://www.jppt.my/wp-content/uploads/2025/04/1.pdf

Nabila, W., Al Jauza, H., Maryam, M., Hannisyah, H., Nur Faizah, I., Ummu Zahra, F., Alifah, A., Saroh, M., Hidayat, F., & Alil Abasir, M. (2024). A Feminist Study of the Childfree Trend in Generation Z: A Normative Review. *Solo International Collaboration and Publication of Social Sciences and Humanities*, *2*(02), 143–158. https://doi.org/10.61455/sicopus.v2i02.142

Nadila, T. (2022). Childfree Dalam Perspektif Hadis Skripsi. *FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI LANGSA*, h.28. http://digilib.iainlangsa.ac.id/3181/1/TIKA NADILA. 3042018002. IH. 2022.pdf

Sodah, Y., & Korompis, P. A. (2024). Childfree Sebagai Pilihan Hidup dalam Perkawinan. *Jurnal Pendidikan Indonesia*, *5*(11), 1527–1532. https://doi.org/10.59141/japendi.v5i11.5697

Yamashige, S. (2014). Population Crisis and Family Policies in Japan. In *University of Tokyo Journal of Law and Politic* (Vol. 11, pp. 108–127). https://www.ipp.hit-u.ac.jp/activityreport/yamashige201412.pdf

Zakiyyah, E., & Mursalin, H. (2023). Fenomena Childfree dalam Perspektif Islam. *Mauriduna: Journal of Islamic Studies*, *4*(2), 192–203. https://doi.org/10.37274/mauriduna.v4i2.840

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

The Cognitive Challenges of Employing Artificial Intelligence In Jurisprudential Research And Mechanisms To Overcome Them: Prospects For Development And Sustainability

Dr. Amal Sameer Marji

[1] AlQasimia University, Sharjah, United Arab Emirates

Abstract

Islamic sciences have witnessed a significant cognitive transformation with the emergence of artificial intelligence technologies, which have become effective tools in collecting, classifying, and analyzing texts with unprecedented speed and accuracy. Jurisprudential research has become one of the fields where artificial intelligence can contribute significantly by supporting researchers in reviewing texts, organizing information, and linking jurisprudential rulings to the underlying legal objectives.

However, the employment of artificial intelligence in jurisprudential research faces fundamental cognitive challenges, the most prominent of which are: the increasing reliance on artificial intelligence in jurisprudential research without clear regulations, the difficulty of intelligent systems in understanding the meanings of fiqh texts and the underlying objectives, the lack of ability to comprehend the historical and social context of fiqh texts, and the possibility of producing incomplete or biased outputs that affect the quality of jurisprudential research, as well as the absence of the faculty of ijtihad (independent reasoning) and inferential consideration.

The research aims to identify the most prominent cognitive challenges in employing artificial intelligence in jurisprudential research, study the impact of these challenges on the accuracy and reliability of jurisprudential results, propose practical mechanisms to overcome these challenges, ensure the safe and sustainable use of the technology, and also enhance the balance between technical efficiency, fiqh regulations, and principles of sustainability.

The importance of the research is manifested through supporting researchers in improving the quality of jurisprudential research using modern technologies. It helps in formulating Sharia controls for investing artificial intelligence in jurisprudential research, contributes to the development of scientific research institutions to keep pace with digital transformations, and also enhances the integration between traditional knowledge and modern technology without compromising Sharia values.

The research plan is organized with an introduction that includes the conceptual framework of the research, and five chapters, each addressing one of the cognitive challenges by describing it and proposing mechanisms to overcome it and horizons for its development as a practical applied procedure, not just theoretical. It concludes with the most important results and key recommendations.

The research relies on the analytical inductive method, reviewing previous studies and analyzing practical experiences in employing artificial intelligence in jurisprudential research. It derives recommendations and mechanisms to ensure the safe and effective use of technology in jurisprudential research, such as integrating artificial intelligence as an assistant to the researcher—supportive, not primary, and not as a substitute for jurists—with scholars supervising every stage of research and verification, and developing algorithms capable of processing texts within their historical and social context.

Keywords: *cognitive challenges, jurisprudential research, artificial intelligence, sustainability.*

Article History

Received: October 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Dr. Amal Sameer Marji

e-ISBN 978-967-25583-9-2

مقدمة البحث:

إن البحث العلمي، والسعي وراء اكتساب المعارف من أعظم الوسائل للرقي الفكري والمادي، كما أنه المؤكد للكرامة والفضل اللذين منحهما الله للإنسان من بين مخلوقاته، ولأجل أن يتحقق هذا الهدف سخر الله للإنسان كل ما في الوجود، يسعى في مناكب الأرض، ويسبح في أجواز الفضاء، ويغوص في أعماق البحار، وقد صدق رب العالمين إذ قال وقوله الحق:﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١٣﴾ [الجاثية: 13] . كما جاء أيضا: ﴿۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾ [الإسراء: 70].

ولقد استثمر الباحثون المعارف الأولية، وتعاملوا معها بعقلية العلماء الذين يريدون الارتقاء من العلم النظري إلى التطبيق العملي، ومع تزايد الإقبال على العلم توضحت حاجة كل مشتغل بالبحث العلمي إلى الأصول والقواعد المتعارف عليها في إجرائه، والتي أضحت موضوع البحث العلمي اليوم، إذ إن كل فرع ناتج عن أصل مقبول، وكل فرع لا ينتمي إلى أصل فهو مردود، هذا هو مبدأ العلم وأصل العمل". (دويدري: ص25)

وما دام الإنسان يسعى وراء المعارف يتسع أفقه، وتنمو مداركه، وتتعاظم خبراته، فإذا ظن الإنسان أنه قد وصل إلى درجة كافية من العلم والبحث، فمن هنا يبدأ مرحلة جديدة يتورط فيها في ظلمات الجهالة. والتقنية في خدمة البحث الفقهي باب عظيم للنهوض بالتراث، لكنها لا تغني عن البصيرة الشرعية، والعمق العلمي، والوعي المنهجي.، ذلك " ... أن الشريعة إنما جاءت لتخرج العباد من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت" (الشاطبي: ج2 ص63)؛ فالعلم الآلي خادم، والعقل الفقهي قائد، والنص الشرعي هو الأصل والميزان.

شهدت العلوم الإسلامية تحولاً معرفياً كبيراً مع بروز تقنيات الذكاء الاصطناعي، التي أضحت أدوات فعّالة في جمع وتصنيف وتحليل النصوص بسرعة ودقة غير مسبوقة. وقد أصبح البحث الفقهي أحد المجالات التي يمكن للذكاء الاصطناعي أن يسهم فيها بشكل كبير، من خلال دعم الباحثين في استعراض النصوص، وتنظيم المعلومات، وربط الأحكام الفقهية بالمقاصد الشرعية.

فإن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في دنيا الناس اليوم لا مناص منه؛ فقد صارت واقعا مفروضا في جميع مجالات الحياة، لذلك توجب التنبيه إلى التحديات ومعالمها، وكيفية معالجتها والمخارج الآمنة عوضا عن مجرد بيان للمخاطر التي تتضح لكل متابع يوما. (ببوش،زعيم: ص19)

ومع ذلك، يواجه توظيف الذكاء الاصطناعي في البحث الفقهي تحديات معرفية أساسية، أبرزها: الاعتماد المتزايد على الذكاء الاصطناعي في البحث الفقهي دون ضوابط واضحة، وصعوبة فهم الأنظمة الذكية لمعاني النصوص الشرعية والمقاصد الكامنة فيها، وغياب القدرة على استيعاب السياق التاريخي والاجتماعي للنصوص الفقهية واحتمال إنتاج مخرجات ناقصة أو منحازة تؤثر على جودة البحث الفقهي، وكذلك غياب ملكة الاجتهاد والنظر

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الاستدلالي.

فالبحث يهدف إلى التعرف على أبرز التحديات المعرفية لتوظيف الذكاء الاصطناعي في البحث الفقهي، ودراسة تأثير هذه التحديات على دقة وموثوقية النتائج الفقهية مع اقتراح آليات عملية لتجاوز التحديات وضمان الاستخدام الآمن والمستدام للتقنية وأيضا تعزيز التوازن بين الكفاءة التقنية والضوابط الشرعية ومبادئ الاستدامة.

وتتجلى أهمية البحث من خلال دعم الباحثين في تحسين جودة البحث الفقهي باستخدام التقنيات الحديثة، ويساعد في صياغة ضوابط الشرعية لاستثمار الذكاء الاصطناعي في البحث الشرعي، كما يساهم في تطوير مؤسسات البحث العلمي بما يواكب التحولات الرقمية، وأيضا يعزز التكامل بين المعرفة التقليدية والتقنية الحديثة دون المساس بالقيم الشرعية.

وانتظمت خطة البحث بتمهيد تضمن الإطار المفاهيمي للبحث، وخمسة مباحث تناول كل مبحث واحدًا من التحديات المعرفية بوصفه وطرح أليات تجاوزه وآفق تطويره كإجراء عملي تطبيقي لا تنظيري فقط، وخاتمة بأهم النتائج وأبرز التوصيات.

ويعتمد البحث على المنهج التحليلي الاستقرائي، حيث يستعرض ويحلل التجارب العملية لتوظيف الذكاء الاصطناعي في البحث الفقهي، ويستخلص منها توصيات وآليات لضمان الاستخدام الآمن والفعّال للتقنية في البحث الفقهي كدمج الذكاء الاصطناعي كمساعد للباحث مساندًا لا رئيسًا وليس كبديل للفقهاء بإشراف العلماء على كل مرحلة من مراحل البحث والتدقيق، وتطوير خوارزميات قادرة على معالجة النصوص ضمن السياق التاريخي والاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: التحديات المعرفية، البحث الفقهي، الذكاء الاصطناعي، الاستدامة.

المطلب التمهيدي: الإطار المفاهيمي للبحث: يتناول بيان مفهوم " البحث الفقهي" و" الذكاء الاصطناعي" و" التحديات المعرفية" وما يتعلق بها:

أولًا: مفهوم البحث الفقهي: عرض الباحثون تعريفات شتى للبحث العلمي، وهم في كل تعريف يصدر الواحد منهم عن منظور خاص، وتصور شخصي يصعب معه الشمول، كما نرى بعضهم حدد معنى البحث على أساس ميدانه، فالبحث في العلوم التجريبية له تعريف محدد، والبحث الأدبي له منحى معين، والبحث الديني قد يكون له مفهوم يختلف عنها جميعًا. (السيد رزق: ص12)

والبحث كلمة لها مدلول لغوي عام تعني: طلب الشيء، وإثارته، وفحصه.وهذه المعاني كلها مجتمعة تشير بالفعل إلى طبيعة البحث العلمي؛ إذ هو طلب لمجهول، يستدعي إثارة كل ما يمكن أن يمد الباحث بمعلومات مفيدة في مجال البحث، والتنقيب عنه، ثم فحص ما تجمع من تلك المعلومات لطرح ما ليس ذا صلة بالبحث. . (أبو سليمان: ص25)

أما البحث الفقهي فهو "خطة الدراسة الفقهية المبنية على قواعد معينة وأصول مرعية لمجموعة من الحقائق بقصد

e-ISBN 978-967-25583-9-2

التوصل إلى حكم أو أحكام فقهية جديدة أو اختيار حكم أو أحكام سبق التوصل إليها وقوتها الأدلة". (عبدالعال: ص13)

ومع ذلك نستطيع أن أقول: إن البحث الفقهي هو عمل جاد، موضوعي يرمي إلى الوصول إلى حقيقة معينة، أو تجلية قضية، أو حكم أو أحكام فقهية جديدة أو اختيار حكم أو أحكام سبق التوصل إليها حسم الأمر في مشكلة من مشكلات المعرفة الإنسانية من خلال أصول الشريعة.

ثانيًا: مفهوم الذكاء الاصطناعي: تنوعت التعريفات الخاصة بالذكاء الاصطناعي ومنها بأنه: "العلم الذي يدرس السلوكات الذكية عند الكائنات الحية، ويوظفها من خلال برمجيات حاسوبية متطورة؛ لأداء مهام ووظائف ذكية تحاكي تلك التي يقوم بها الإنسان خاصة، وذلك بهدف تبسيط حياة الإنسان اليومية ولأغراض أخرى متعددة" (الأسد: 373).

ومن أكثرها توصيفًا لحقيقته تعريفها بأنها: "مجموعة التقنيات التي يشار إليها عادة باسم الذكاء الاصطناعي، والآن يشمل هذا المصطلح أنواعًا مختلفة من الخوارزميات والبرامج والأساليب المستخدمة لتحليل البيانات والتي يتم التعرف عليها كتقنيات قادرة على التصرف بوعي وقادرة على التعلم، وتحسين الذات، واتخاذ القرارات، وما إلى ذلك" (p{616-620:A.A. Shchitova)

ثالثا: مفهوم المعرفة والفرق بينها وبين العلم: تعددت التعاريف الخاصة بالمعرفة وقد أوضح زيمان "Ziman" عندما صاغ اصطلاحه المعروف وهو "المعرفة العامة" بأنه لكي تصبح المعرفة حقيقية أو اكتشافا، ينبغي أن تدخل في نطاق الملكية العامة للبشر، وأن تصبح جزءا من تراثها العام، وقد أكد زيمان أيضا خاصية المعرفة العلمية بوصفها المعرفة التي ينعقد بشأنها اتفاق عام في الرأي من حيث صيغتها ومنفعتها. (Dickinson، J. P :53. P)

وللحديث عن مضمونها فإن "ثمة مجموعة أخرى من الاتجاهات الأساسية دخلت في طور الإنسان المثالي، وإن يكن ذلك على مستوى أقل أهمية شيئا ما، أعظمها نفوذا ذلك التقدير العظيم والتوفير العميق للمعرفة من حيث هي، وبغض النظر عن واقع محتوياتها، فإنها آية لا غنى عنها في الدلالة على الإنسانية الحقة، كما أن الجهالة أشد العيوب المشوهة لها"(Gustave E. Von Grunebaum:p289)

أما الفرق بينها وبين العلم فيمكن القول بأن "العلم هو الاستدلال الفكري، أما المعرفة فهي العلم التلقائي "Intuitive"، وهي أوسع وأشمل من العلم، تتضمن معارف علمية وأخرى غير علمية، والتمييز بينهما يبنى على أساس قواعد المنهج وأساليب التفكير التي تتبع في تحصيل المعارف" (دويدري: ص25)

رابعًا: مفهوم التحديات المعرفية: يمكن القول بأنه جملة الصعوبات المنهجية والمعرفية التي تواجه الباحث الفقهي في إدراك النصوص الشرعية واستنباط الأحكام وتنزيلها على الواقع، نتيجة لتغيّر أدوات المعرفة، واتساع الواقع، وتداخل التخصصات.

المطلب الأول: التحدي المفاهيمي والمنهجي وآليات تطويره واستدامته:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

إن من أوائل التحديات المعاصرة التي تواجه البحث الفقهي في العصر الحديث وكيفية التعامل معها، هي المفاهيم والمصلحات الفقهية وغموض بعضها، وكذلك التحديات في االمنهج والطريقة المتبعة في كتابة البحث الفقهي لخصوصيته التي تتعلق باستخراج حكم شرعي أو تأكيد حكم سابق؛ فإن التقدم في الحياة الإنسانية وتطورها ماديًا ومعرفيًا يتوقف على البحث العلمي، والكثير من التطورات التي تحتاج لبيان الحكم الشرعي لها. (القرالة: ص 1) ، لذا فإن من ملامح التحديات المتعلقة بالمفاهيم والمنهج عند استخدام الذكاء الاصطناعي AI في البحث الفقهي منها:

- غموض بعض المفاهيم الفقهية عند التعامل مع الواقع الجديد (كالحدود والجنايات، وفي المعاملات كالغرر والنجش وغيرها).
- ضعف في تمييز طبقات الأدلة، والتفريق بين القطعي والظني، وخاصة في الأدلة المختلف فيها بين المذاهب كالاستحسان والمصالح المرسلة، تؤدي إلى اختلاف الوجهات والأحكام الصادرة في المسألة.
- الحاجة إلى تجديد المنهج الاستنباطي بما يواكب تطور العلوم الإنسانية، والمنهجية نسبة إلى المنهج؛ وهو طريقة تنظيم المعلومات؛ بحيث يكون عرضها عرضًا منطقيًّا سليمًا، متدرجًا بالقارئ من السهل إلى الصعب، ومن المعلوم إلى المجهول، منتقلًا من المسلمات إلى الخلافيات، متوخيًا في كل ذلك انسجام الأفكار وترابطها. جاء تعريفه بأنه: "فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين" (خضر:ص12)
- الاعتماد المتزايد على الذكاء الاصطناعي AI في البحث الفقهي دون ضوابط واضحة، وقيود منضبطة، مما ينعكس أثره على كتابة البحث الفقهي ومخرجاته التي قد يبنى عليها حكمًا شرعيًا خاطئًا.
- عدم التمييز بين القطعي والظني في النصوص: الذكاء الاصطناعي AI يمكن أن يساوي بين نصوص صحيحة وضعيفة بين مسائل قطعية واجتهادية مما يخلّ بالنظام المعرفي الشرعي.
- مشكلة تفسير النصوص الشرعية: النصوص الشرعية تتطلّب أدوات لغوية، قواعد بلاغية، مناهج استنباطية استدلالية، والذكاء الاصطناعي AI قد يُنتج تفاسير بعيدة عن المقاصد أو محرفة عن المعنى المراد.

أليات التطوير والاستدامة: كما قررنا في مقدمة البحث فإن الذكاء الاصطناعي AI أصبح وسيلة لا غنى عنها ولا مناص منها ودخلت في كافي مناحي الحياة، ولئلا يؤول البحث الفقهي بعيدا عن منأى التطور في استخدام هذه التقنية، ولتجاوز التحديات المنهجية والمفاهيمية يعمل بالآليات الآتية:

- إكساب الباحث الفقهي مهارات استخدام الذكاء الاصطناعي AI ببيان محدداته الشرعية التي تضبط البحث الفقهي خاصة في صياغة الأاومر لأدوات الذكاء الاصطناعي AI.
- العمل على تغذية أشهر أدوات الذكاء الاصطناعي AI كـ ChatGPT وGemini بأشهر المصلحات والمفاهيم عند المذاهب الفقهية، والمتفق عليها والمختلف فيها، كرصيد معرفي مفاهمي مضاف

e-ISBN 978-967-25583-9-2

فيها يُحسن من جودة البحث الفقهي.

- تطوير المناهج الاستدلالية والاستنباطية بوضع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والتي لا غنى للمسلم عنها في حياته، والتفريق بينها وبين المسائل الاجتهادية القابلة للنظر والتدبر.
- تفعيل منظومة القرارات والمجامع الفقهية في رصد أدوات الذكتء الاصطناعي بما يوازن بين المعاصر والأصيل في خدمة البحث الفقهي.
- تطوير برامج آمنة للمساعدة البحثية مثل: برامج تحقق من صحة النقول في كتب التراث، أدوات مقارنة آلية بين آراء الفقهاء عبر المذاهب، وأدوات فهم المصطلحات الأصولية علميًا ولغويًا

المطلب الثاني: التحدي النصي والمصادري وآليات تطويره واستدامته:

إن المصادر العلمية التي يعتمد عليها الباحث الفقهي في دراسته تعد من أهم المقاييس في تقدير صحة البحث وجودته، فإذا كانت مصادر معتمدة صادقة، أو مخطوطات نادرة؛ كان للبحث وزنه وقيمته العلمية.ينبغي ألا يختلط الأمر على طالب البحث في معرفة مدلول كلمة "المصدر"؛ فليس كل كتاب جديرًا بهذه التسمية(عبد الوهاب أبو سليمان: ص 70)؛ ومن ثَمَّ يقسم علماء البحث العلمي والدراسات المنهجية المصادر إلى قسمين:مصادر أساسية، ومصادر ثانوية ويسميها بعض الباحثين بـ"المراجع"، المصادر الأساسية:"هي أقدم ما يحوي مادة عن موضوع ما" (الخفاجي: ص75)، المصادر الثانوية "المراجع"وهي التي تعتمد في مادتها العلمية أساسًا على المصادر الأساسية الأولى؛ فتعرض لها بالتحليل، أو النقد، أو التعليق، أو التخليص" (Ehrlich and Murphy p. 26)

" ... فالبحث العلمي يُعرف من العنوان الذي يجمع بين الجدة والدقة والتبويب، وما بين الفصول والفقر من ترابط وتجانس وتناسب، والهوامش، وما هي عليه من إيجاز في الدلالة على المصادر، ثم ما يصحب كل ذلك من فهارس، وقائمة تامة للمعلومات عن المصادر والمراجع.... وإذا كانت هذه الأمور أدخل بالجانب الشكلي من البحث، فإن قراءة فقرة هنا وهناك بن المقدمة والخاتمة تؤيد علمية البحث، إذا وقع القارئ على حسن الرأي، وجودة المناقشة، وشخصية الكاتب، وسيطرته على المادة، وإعرابه عن كل ذلك في لغة سليمة، جميلة، بعيدة عن التطويل والثرثرة، وكلما زاد في القراءة ازداد قربًا من المؤلف...." (الطاهر: ص 30).

"فالشيء الأساسي –والذي ينبغي أن نحفظه دائمًا في عقولنا– هو أن الدراسة والبحث ليست مجرد تجميع البيانات والمعلومات والحقائق ... ؛ ولكن تفسير الباحث لهذه الحقائق، وبيان معانيها، ووضعها في إطار منطقي مفيد هو الذي يميز التفكير العلمي عن سواه، فالبحث يتطلب الفكر.... ومن هنا كان التفكير الذي يتضمنه البحث هو ما يسمى بالتفكير العلمي النقدي "Critical Thinking" (بدر: ص 51)

ومن أبرز ملامح هذا االتحدي في استخدام الذكاء الاصطناعي AI:

- التشتت في التعامل مع النصوص لكثرة المرويات وتعدد المناهج في الترجيح.
- ضعف الملكة النصية بسبب قلة الممارسة لعلوم اللغة والبلاغة وأصول الفقه.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

- الحاجة إلى توظيف التقنيات الحديثة (كالمعالجة الآلية للنصوص التراثية) لضبط المفاهيم واستقراء الأقوال.
- صعوبة رقمنة التراث وضبطه: التراث مليء بـ: اختلاف النسخ، تشابه العبارات، الإحالات، والتعليقات الجانبية، وهذا يعقّد بناء قاعدة بيانات دقيقة للذكاء الاصطناعي.
- غياب ملكة البحث والنظر الاستدلالي في النصوص والمصادر والتمييز بينها.
- ضعف القدرة على الرجوع للمصادر الأَصيلة في البحث، والاعتماد على التقنيات الرقمية في جمع المادة العلمية للبحث الفقهي دون تمحيص وتدقيق.
- التحديات المعرفية (الابستمولوجية) خطر تحويل الفقه إلى "بيانات" وليست إلى "علم" فالذكاء الاصطناعي AI قد يختزل الفقه في أنماط بيانات، صور لغوية مكررة مما يُفقد الفقه طبيعته الاجتهادية المعقّدة القائمة على العقل والمقصد.
- إنتاج معرفة غير موثّقة(Hallucinations) : قد يولدAI مصادر غير موجودة، نصوصًا مختلقة، أقوالًا مكذوبة، وهذا يُهدد موثوقية المعرفة الشرعية، وتعد هذه النقطة من أخطر التحديات التي تواجه استخدام الذكاء الاصطناعي AI في البحث الفقهي والشرعي، لإمكانية إعطاء مصادر غير موثوقة أو غير موجودة أصلا، وهذا يتناقض مع سلطة النص الشرعي في إصدار الحكم الفقهي والرجوع إليه صراحة ودلالة، نصا ومعنى.
- اختلاط المرجعيات وتنوّع مصادر البيانات: خوارزميات AI تتعلّم من البيانات المتاحة، وقد تحتوي على: كتب غير محكّمة، مقالات أو فتاوى غير معتمدة، آراء شاذة أو خارج السياق العلمي، وهذا يؤدي إلى إشكال منهجي في ضبط حدود المعرفة الفقهية.

آليات التطوير والاستدامة: وللحد من ملامح هذا التحدي، يعمل على :

- السعي نحو إيجاد بنوك رقمية وأدوات ذكاء اصطناعي خادمة للنص الشرعي من جهات رسمية موثوقة في النقل والطرح.
- تكثيف الجهود العلمية في التمييز بين المصادر الأصلية للمعرفة ومراجعها الثانوية.
- تنمية الملكة الاستدلالية لدى الباحث الفقهي في تميزه للنصوص الصحيحة من الخاطئة، والأدوات المظللة من الموثوقة.
- العمل على إنتاج معرفة موثوقة المصدر، سهلة الوصول، متاحة للجميع، ليعم الخير والنفع في البيئة الرقمية.
- ضبط المرجعيات وتنوّع مصادر البيانات بتغذية خوارزميات AI بالبيانات الموثوقة والموضوعية، وهذا يؤدي إلى إجراء منهجي في ضبط حدود المعرفة الفقهية.
- تنمية مهارات التحقق(Verification Skills) بفحص صحة النقول، ومراجعة المصادر الأصلية، ومقارنة النتائج مع ما في الكتب المعتمدة، واستخدام أدوات كشف المعلومات الوهمية AI)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

.hallucinations).

- تطوير مهارات التعامل مع التراث الرقمي ومعرفة أفضل منصات المخطوطات والكتب المحققة وربطها بأدوات AI.

المطلب الثالث: التحدي المعرفي المعاصر وآليات تطويره واستدامته:

يتمثل هذا التحدي بالثورة المعرفية في العصر الحالي، وما تتميز به من إتاحة المعرفة المطلقة دون ضبطها، وكذلك تظليل المعارف بما يحقق بعض التوجهات والانحيازات، ولذا ليس الغاية الوصول إلى المعرفة بحد ذاتها وإنما الطريقة التي توصل إليها كما قيل: ".... وليست أهمية العلوم وعظمتها في الحقائق التي كشفت عنها، بقدر ما هي كامنة في الطريقة، وفي الروح العلمية التي تبحث بها الحقائق"(سلطان والعبيدي: ص 73)، ومن هنا تجلت ملامح هذا التحدي بما يلي:

- التأثر بالمناهج الغربية في تحليل النصوص أو إعادة تشكيل العقل الفقهي.
- أزمة التلقي في ظل وفرة المعلومات الرقمية دون تحقق علمي.
- ضعف الوعي بنظريات المعرفة الإسلامية مقارنة بالمنظومات المعرفية الحديثة.
- احتمال إنتاج مخرجات ناقصة أو منحازة تؤثر على جودة البحث الفقهي.
- عدم الدقة في النقل وضعف الأمانة العلمية في نقل المعرفة ونسبتها لأهلها عند التداول.

آليات التطوير والاستدامة: وللحد من ملامح هذا التحدي، يعمل على :

- يجب أن يتصف الباحث الفقهي بالموضوعية، ومعنى هذا أن يكون جهده منصبًّا على الموضوع الذي يبحث فيه بصرف النظر عمن بحثوا في هذا الموضوع، ويمكن أن يأخذ ما تبين له أنه حق مهما قيل في صاحب هذا الرأي من اتهامات، وأن يرد ما رآه باطلًا، ولو كان صاحبه معظمًا في عيون الناس، فالحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنَّى وجدها. (السيد رزق: ص17)

لذا أوجب الباحثون المحدثون من الغربيين أن يتوخى العالم الموضوعية "Objectivity" في كل بحث يتصدى له بمعنى أن يحرص على معرفة الوقائع كما هي في الواقع، وليس كما تبدو في تمنياته، ويقتضي هذا إقصاء الخبرة الذاتية "Subjectivity" لأن العلم قوامه وصف الأشياء، وتقرير حالتها، ومحك الصواب في البحث العلمي هو التجربة التي تحسم أي خلاف يمكن أن ينشأ بين الباحثين.(دويدري: ص32)

- تجرد الأفكار والأحكام من النزعات الشخصية، وعدم التحيز مسبقًا لأفكار، أو أشخاص معينين، فالهدف الأول والأخير من البحث هو التوصل إلى الحقيقة كما هي، مؤيدة بالأدلة والشواهد، بعيدة عن المؤثرات الشخصية والخارجية، التي من شأنها أن تغير الموازين. (أبو سليمان: ص28)
- الحرص على نزاهة الباحث: "Disinterestedness" وتعني البعد عن الهوى والتعصب في عرض الآراء ومناقشتها، والبعد عن التحامل، فيعرض رأي الغير وفكره كما يعرض آراءه الشخصية. (السيد رزق:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ص17)، ويراد بها إقصاء الذات "Self-elemination"، أي تجرد الباحث عن الأهواء والميول والرغبات، وإبعاد المصالح الذاتية والاختبارات الشخصية، وبالتالي فهي تقضي إنكار الذات وتنمية كل ما يعوق تقصي الحقائق من طلب شهرة أو مجد أو استغلال للثراء، مع اعتصام بالصبر والأناة، وحرص على توخي الدقة، حتى يتسنى للباحث أن يفحص موضوعه في أمانة ومن غير تحيز، ويستلزم ذلك طاقة أخلاقية وروحا نقدية. وتحررا من أية سلطة يمكن أن تملي عليه رأيا، بهذا يتوخى الحق ويخلص في طلبه، ويستبعد التعصب، ويتفانى في تحري الحقائق وتمحيصها وفاء بحق الأمانة العلمية.(دويدري: ص32)

- التحلي بالأمانة العلمية، وتتطلب من الباحث الدقة في النقل، وعدم التسامح في لفظ أو عبارة، أو حرف واحد مما ينقل، وذلك إذا كان الأمر في مجال الاستشهاد بنص معين، أما إذا كان المراد مجرد عرض رأي أو فكر علم من الأعلام فلا يلزم النقل النصي، ويشير فقط إلى المصدر الذي عرف منه الباحث هذا الرأي. (السيد رزق: ص17)

المطلب الرابع: التحدي المقاصدي والمآلي وآليات تطويره واستدامته:

إن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغًا سيفهم عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ε في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"(الشاطبي: ج5 ص 42-43). وكما تشهد حاليًا التكنولوجيا الحديثة قضايا فقهية جديدة وتحديات السلطة والأخلاق، وفي البحث الفقهي لا بد من النظر إلى مقاصد الأحكام ومآلات الأفعال مما شكّل تحديًا عظيمًا لأدوات الذكاء الاصطناعي AI في مراعاته مما انعكس على طبيعة الأحكام الصادرة والقضايا المعالجة والآراء المطروحة، ومن أبرز ملامح هذا االتحدي في استخدام الذكاء الاصطناعي AI:

- غياب المنهجية الدقيقة لتفعيل المقاصد في الاستنباط.
- الخلط بين المقاصد الكلية والمصالح الجزئية.
- خطر توظيف المقاصد لتبرير الأحكام بدلاً من توجيهها.
- صعوبة فهم الأنظمة الذكية لمعاني النصوص الشرعية والمقاصد الكامنة فيها.
- غياب الملكة الاجتهادية لدى الذكاء الاصطناعي AI؛ فلا يمتلك ملكة ترجيح الأدلة، إدراك العلل والمقاصد، والقدرة على الموازنة بين النصوص المتعارضة؛ وهذه جوانب أساسية في عملية الاجتهاد الفقهي لا يمكن استبدالها بالخوارزميات.
- غياب إدراك مقاصد الشريعة فهي ليست قواعد صريحة يمكن برمجتها بسهولة، وتشمل: التوازن، الترجيح، مراعاة المآلات؛ وهذه تُعدّ ذروة العمل الأصولي التي لا يمكن لذكاء اصطناعي محاكاة جوهرها.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

- تغييب الخبرة البشرية وتراكماتها حيث أن التكوين الفقهي يقوم على السماع، المدارسة، التدرّج، و قياس العقل على العقل عبر الأجيال؛ بينما الذكاء الاصطناعي AI يقفز على هذا الإرث العلمي.

آليات التطوير والاستدامة: وللحد من ملامح هذا التحدي، يعمل على :

- يمكن للمجالس الفقهية والمؤسسات الأكاديمية تقديم الحلول من خلال البحث الجماعي والتعاون الدولي، حيث يمارس العلماء دوراً في التعليم والوعي، ويمكن أن يكون التعاون بين الفقهاء والاختصاص التقنيين لتعزيز فعالية الجهد.
- تتطلب استراتيجية شاملة وتعاونية بشكل شامل بين مختلفين تماما دقة فقهي يجمع بين فقه النص وفهم الواقع؛ ليواكب العصر متطلباته وتغيراته.
- استخدام الذكاء الاصطناعي AI كأداة مساعدة وليس بديلاً والاستفادة من AI في البحث في المصادر، المقارنة بين الأقوال، التنقيب اللغوي، استخراج الفهارس، وتجنب استخدامه لإصدار حكم شرعي أو ترجيح فقهي كامل.
- مراقبة جودة المحتوى الشرعي في المنصات الرقمية بإنشاء وحدات "تدقيق شرعي رقمي" داخل الجامعات ودور الإفتاء لضبط الانحرافات، والتأكد من أن الأدوات الذكية لا تُنتج فتاوى مخالفة للمعايير الشرعية أو القواعد الأصولية.
- تشكيل لجان شرعية – تقنية مشتركة: يجتمع فيها: علماء فقه وأصول، مهندسو بيانات، خبراء لغويات لصياغة ضوابط دقيقة لاستخدام الذكاء الاصطناعي في المجال الشرعي.

المطلب الخامس: التحدي الواقعي والتطبيقي وآليات تطويره واستدامته:

إن التطورات المتسارعة والتنافسية الرقمية أنتجت قضايا ومسائل مستجدة في كافة مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والطبية وغيرها؛ مما جعل البحث الفقهي في تحدٍ من تنزيل الأحكام وتتخريجها وإصدار حكمها بعد تكييفها وتصورها الفقهي استمرارًا لمرونتها وصلاحيتها لكل زمانٍ ومكانٍ، مما يعني أن الباحث أمام تحديات عظيمة لا بد من معالجتها، وكما قيل " ... إن المهم بالدرجة الأولى من هذا التدريب العلمي فحص خبرة الكاتب، وقدرته الفنية التي يبرزها، والتي تظهر من خلال استعماله للمعلومات في موضعها الصحيح" (بيكفورد، ول ج. ول. و. سمث: ص99)، ومع التطور الذي يشهده العالم خاصة في ظل الذكاء الاصطناعي AI الذي بات هذا الأخير يشكل خطرا كبيرا على المنظومة الأخلاقية خاصة عند إساءة استعماله والاستعانة به في أعمال وتصرفات غير أخلاقية تنافي الأخلاق الإسلامية والمبادئ الإنسانية كالغش والخداع والتزوير والفبركة، وكل هذا لأغراض مختلفة. (ببوش، زعيم: ص 19)، ومن أبرز ملامح هذا االتحدي في استخدام الذكاء الاصطناعي AI:

- صعوبة تنزيل الأحكام على النوازل المعاصرة ذات الطبيعة المركبة (الاقتصاد، الطب، الذكاء الاصطناعي AI...) في البحث الفقهي مع التطورات الهائلة والمتسارعة.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

- الفجوة بين الباحث الفقهي والواقع الاجتماعي والتقني والاقتصادي.
- ضعف الشراكة بين الفقيه والمتخصصين في العلوم التجريبية.
- غياب القدرة على استيعاب السياق التاريخي والاجتماعي للنصوص الفقهية
- تعقيد النوازل المعاصرة: فالذكاء الاصطناعي AI لا يمكنه وحده فهم: الطب، الاقتصاد، التكنولوجيا؛ بينما الفقه المعاصر يقوم على فقه الواقع المتخصص.
- مشكلة تحديث البيانات: الفتاوى والنوازل تتغير باستمرار، وعدم تحديث البيانات يؤدي إلى إصدار أحكام قديمة، ضعف ملاءمة الواقع، مشكلات شرعية في التنزيل.
- ضعف فهم السياقات(Contextual Understanding) : الفقه يقوم على تحقيق المناط، فهم الواقع، ومراعاة المصالح والمفاسد؛ بينما الذكاء الاصطناعي AI يعالج اللغة دون فهم عميق للسياق الاجتماعي والسياسي والطبي.
- الإفتاء الآلي بلا مسؤولية شرعيةحيث إن الإفتاء يتطلب أهلية، عدالة، وضوابط علمية؛ والذكاء الاصطناعي AI لا يتحمّل المسؤولية الشرعية أو القانونية عن الأخطاء.
- خطر التلاعب أو التوجيه الأيديولوجي: من يملك البيانات يملك التوجيه، وفي المجال الديني، قد يؤدي ذلك إلى توجيه الفتاوى لمصالح معيّنة، توظيف النصوص بطريقة غير محايدة، والتأثير على الوعي الديني.

آليات التطوير والاستدامة: وللحد من ملامح هذا التحدي، يعمل على :

- دعم البحث العلمي في ربط الفقه بالذكاء الاصطناعي من خلال تمويل رسائل ماجستير ودكتوراه في الفقه الرقمي، تطبيقات الذكاء الاصطناعي، أخلاقيات التقنية، وتنظيم مؤتمرات تجمع بين علماء الشريعة والخبراء التقنيين.
- إدراج مهارات الذكاء الاصطناعي في برامج الدراسات الشرعية مثل: مادة "الذكاء الاصطناعي في الدراسات الفقهية"، وتدريب على أدوات: تحليل النصوص، استخراج القواعد، نمذجة المذاهب الفقهية مع التركيز على الفرق بين خدمة النص وصناعة الحكم.
- وضع مدونات سلوك شرعية وأخلاقية تصدرها المجامع الفقهية والجامعات تتضمن :ضوابط الاستفادة، حدود الجواز الشرعي، التحذيرات من سوء الاستخدام، قواعد توثيق المعلومات.
- بناء منصات ذكاء اصطناعي شرعية موثوقة بتطوير قواعد بيانات شرعية محكّمة من قبل علماء متخصصين، وربط الذكاء الاصطناعي بكتب معتمدة فقط، وإنشاء "محركات افتاء آمنة" لا تصدر أحكامًا مباشرة بل خيارات فقهية مشروح.
- تعزيز فقه الواقع بدراسة العلوم المساندة للنوازل (الاقتصاد، الطب، التكنولوجيا)، والتعاون مع المتخصصين عند إصدار الأحكام.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

خاتمة البحث: بعد النظر والتحليل في حيثيات البحث توصلنا إلى النتائج والتوصيات التالية:

1. إن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في دنيا الناس اليوم ضرورة لا مناص منه؛ فقد صارت واقعًا مفروضًا في جميع مجالات الحياة، لذلك توجب التنبيه إلى التحديات المعرفية ومعالمها، وكيفية معالجتها في البحث الفقهي.
2. التقنية في خدمة البحث الفقهي باب عظيم للنهوض بالتراث الإسلامي، لكنها لا تغني عن البصيرة الشرعية، والعمق العلمي، والوعي المنهجي.
3. تنوعت التحديات المعرفية في استخدام الذكاء الاصطناعي في البحث الفقهي من التحديات المفاهمية والمنهجية، والتحديات النصية والمصدرية، وكذلك التحديات المقاصدية والمآلية، بالإضافة إلى التحديات المعرفية المعاصرة، وختامًا التحديات الواقعية والتطبيقية.
4. إن معالجة هذه التحديات تتطلب استراتيجية شاملة وتعاونية بشكل شامل بين كافة الأطراف وعلى الصعيد الفردي والمؤسسي، والمحلي والدولي، تجمع بين فقه النص وفهم الواقع؛ ليواكب البحث الفقهي العصر ومتطلباته وتغيراته.
5. ضرورة العمل على تكثيف التوعية الرقمية والتنمية المهارية في دمج الذكاء الاصطناعي في البحث الفقهي بصورة أكثر دقة وأمانًا لئلا يقع الباحث في التحيز وزيف المعلومات وانحيازها لاتجاه معين، بل لا بد من مراعاة الواقع والمقاصد والمنطومة الشرعية والأخلاقية لذلك.

أهم التوصيات: يوصى البحث إجمالًا حيث وردت توصيات تفصيلية في آليات التطوير والاستدامة في ثنايا كل تحد من التحديات الخمس، ومن هذه التوصيات:

1-وضع قواعد وقوانين وسياسات وأنظمة تضبط مسار تقنيات الذكاء الاصطناعي، وتعمل على حوكمتها لتجنب الوقوع في مخاطرها، وفي الوقت نفسه لا تمنع الاستفادة منها، مع تميز هذه القوانين بكونها قابلة للتطوير والتحديث ما بين فترة وأخرى.

2-دعوة المجامع الفقهية إلى تجديد الاجتهاد والبحث الفقهي في كثير من القضايا التي طالتها تقنيات الذكاء الاصطناعي كشروط البحث العلمي والاستفتاء الإلكتروني، وكذا المسؤولية الناجمة عند استخدامه في كافة المجالات الحياتية.

3-القيام بدورات تدريبية على مستوى المؤسسات التربوية والمساجد والجامعات يُشرف عليها متخصصون للتوعية بكيفية استخدام الذكاء الاصطناعي على الفرد والمجتمع، والإرشاد إلى السبل الآمنة في التعامل مع أنظمته وتقنياته، والاستعمال الواعي والسليم لها.

وفي الختام نسأل المولى الإخلاص والقبول،،

e-ISBN 978-967-25583-9-2

REFERENCE

A.A. Shchitova, Definition of Artificial Intelligence for Legal Regulation,Proceedings of the 2nd International Scientific and Practical Conference on Digital Economy (ISCDE 2020), Published by Atlantis Press.

Dickinson ،J. P. "Science and Scientific Research in Modern Society". Secod Edition ،J. P. 53. 1986.

Ehrlich ،Eugene & Daniel Murphy , Writing and Researching Term Papers and Reports : A New Guide for Students .New York: Baron's Educational Series ،Inc.1979 ،

الأسد صالح الأسد، المخاوف الأخلاقية من الاستخدامات السلبية لتقنيات الذكاء الاصطناعي: تقنية، التزييف العميق أنموذجا، مجلة الرسالة للدراسات الإعلامية، الجزائر، مجلد : 06 ، العدد: 02 ، جوان 2022 .

ببوش، محمد العربي، محمود زعيم، الذكاء الاصطناعي وتقنياته "قضايا وتحديات في ضوء الفقه الإسلامي"، مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي، الجزائر، المجلد- 21 - العدد) 02 - 2024، ص 19

بدر، أحمد، أصول البحث العلمي ومناهجه، الطبعة الرابعة "الكويت: وكالة المطبوعات، عام 1978م" ص51.

بيكفورد، ول ج. ول. و. سمث. الدليل إلى كتابة البحوث الجامعية ورسائل الماجستير والدكتوراه، الطبعة الثانية، عرَّبه بتصرف عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "جُدة: تهامة، عام 1404هـ-1983م" ص99.

خضر، عبد الفتاح، أزمة البحث العلمي في العالم العربي "الرياض: معهد الإدارة، عام 1401هـ-1981م"، ص12.

الخفاجي، محمد عبد المنعم، البحوث الأدبية - مناهجها ومصادرها "بيروت: دار الكتاب اللبناني، التارخ: بدون"

دويدري ، رجاء وحيد ، البحث العلمى أساسياته النظرية وممارسته العملية، الناشر: دار الفكر المعاصر-بيروت-لبنان- دار الفكر-دمشق-سوريا، الطبعة: الأولى - جمادى الآخرة 1421 هـ- أيلول سبتمبر 2000م.

سلطان، حنان عيسى، وغانم سعيد شريف العبيدي. أساسيات البحث العلمي بين النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى "الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر 1404هـ-1984م" ص73.

سليمان ،عبد الوهاب بن إبراهيم ، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، الناشر: دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة: السادسة طبعة منقحة 1416 هـ-1996 م

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت 790 هـ)، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م .

الطاهر. علي جواد. منهج البحث الأساسي الأدبي. الطبعة الثالثة. "بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر عام 1979م" ص30.

الطويل ،السيد رزق ، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة: الثانية.

عبد العال: إسماعيل سالم، البحث الفقهي، (طبيعته - خصائصه - أصوله -مصادره)، ص 13، مكتبة الأسدىّ، مكّة المكرّمة، ط1، 1429هـ - 2009م.

غوستاف جرونيباوم. حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، دار مصر للطباعة 1956، ص298.

القرالة، أحمد ياسين، مشكلة البحث في الدراسات الفقهية والآثار المترتبة عليها، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد 38، العدد1، 2011م.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

فعالية استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية في تحسين نتائج تعلم النحو لطلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية بباندونغ

Muhammad Wahyudi[1*], Mochammad Fachturrahman Spama Putra[2], Afryandi Pamungkas[3], Mahish Alfahsya Sayyid[4]

[1] Tarbiyah, University of Darussalam Gontor, Ponorogo, Indonesia
[2] Tarbiyah, University of Darussalam Gontor, Ponorogo, Indonesia
[3] Tarbiyah, University of Darussalam Gontor, Ponorogo, Indonesia
[4]Tarbiyah, University of Darussalam Gontor, Ponorogo, Indonesia

Abstract

This study investigates the effectiveness of the Team Games Tournament strategy in improving students' learning outcomes in Nahwu among Grade 3B students at Pondok Pesantren Baitul Hidayah Bandung. The research used a quantitative approach with a quasi-experimental design employing a one-group pretest-posttest method without a control class. Data were collected through tests, observations, and documentation from a total of 28 students selected using total sampling. Descriptive statistical analysis and the paired sample t-test were used to determine the effectiveness of the TGT strategy. The results showed a significant improvement in students' post-test scores compared to the pre-test, with a significance value of 0.000 < 0.05, indicating that TGT had a positive effect on Nahwu learning outcomes. Observations also revealed that students became more active, collaborative, and motivated during the learning process. The competitive and cooperative aspects of TGT encouraged participation, strengthened understanding of grammar concepts, and fostered teamwork and responsibility. This study concludes that the TGT strategy is effective in enhancing both academic achievement and engagement in Nahwu learning. It creates a more dynamic and enjoyable learning environment in Islamic boarding schools. The findings imply that innovative, game-based cooperative learning strategies like TGT can be an alternative to traditional lecture-based methods for improving Arabic grammar education in Islamic institutions.

Keywords: *Team Games Tournament Strategy; Nahwu Learning; Student's Learning Outcomes; Cooperative Learning; Islamic Boarding School Educaation.*

ملخص البحث

في هذه الدراسة تمّ بحث فعالية استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية في تحسين نتائج تعلّم مادّة النحو لطلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية بباندونغ. استخدم الباحث المنهج الكمي بتصميم تجريبي شبه حقيقي من نوع اختبار قبلي وبعدي لمجموعة واحدة دون وجود مجموعة ضابطة.جمعت البيانات من خلال الاختبار والملاحظة والوثائق بمشاركة ثمانية وعشرين طالباً تم اختيارهم بطريقة العينة الكاملة. تم تحليل البيانات باستخدام التحليل الإحصائي الوصفي واختبار ت للعينات المترابطة لمعرفة مدى فعالية استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية. أظهرت النتائج وجود فرق معنوي بين نتائج الاختبارين القبلي والبعدي بقيمة دلالة (0.000 < 0.05)، مما يدل على أن تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية كان له تأثير إيجابي في تحسين نتائج تعلم النحو. كما أظهرت الملاحظات أن الطلاب أصبحوا أكثر نشاطاً وتعاوناً وتحفيزا أثناء عملية التعلم، وأن عناصر المنافسة والتعاون داخل المجموعات ساعدت على تعزيز المشاركة وتقوية الفهم المفاهيمي للنحو وتنمية روح الفريق والمسؤولية. وتخلص الدراسة إلى أن استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية فعالة في رفع مستوى التحصيل الأكاديمي ومشاركة الطلاب في تعلم النحو، كما أنها تخلق بيئة تعليمية أكثر حيوية ومتعة داخل المعاهد الإسلامية. وتشير النتائج إلى أن استخدام استراتيجيات تعلم تعاوني قائمة على اللعب مثل استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية يمكن أن يكون بديلا مبتكرا للأساليب التقليدية المعتمدة على المحاضرة في تحسين تعليم النحو في المؤسسات التعليمية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية : استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية؛ تعليم النحو؛ نتائج تعلم الطلاب؛ التعلم التعاوني؛ التعليم في المعاهد الإسلامية.

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Muhammad Wahyudi

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المقدمة

خلفية البحث

يعدّ علم النحو من أهم فروع اللغة العربية، إذ يساعد المتعلم على فهم تراكيب النصوص ومعانيها، ولا سيما نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف. وإتقانه يعدّ مفتاحا لتطوير المهارات اللغوية وفهم الكتب التراثية التي تقوم على التراكيب النحوية الدقيقة.(Rahman, n.d., p. 4) لذلك، فإنّ تمكن الطالب من النحو يعدّ مؤشرا رئيسا على نجاحه في تعلّم اللغة العربية. وقد قال الجارم 2018, إنّ علم النحو هو أساس البيان العربي ووسيلة لفهم كتاب الله وسنة نبيه فهما صحيحا.

ومع ذلك، تواجه عملية تعليم النحو في معهد بيت الهداية ببانڈونغ جملة من التحديات، أبرزها ضعف دافعية الطلاب وصعوبة فهمهم للقواعد النحوية. ويرجع ذلك إلى هيمنة الأساليب التقليدية في التدريس، مثل الشرح المباشر والحفظ، التي تجعل الطالب متلقيا سلبيا للمعرفة دون مشاركة فاعلة. وقد أظهرت الملاحظات الميدانية أنّ كثيرا من طلاب الصف الثالث 3ب يعانون من انخفاض مستوى الفهم والتحصيل. وتتفق هذه النتائج مع دراسة طيفور وكرنياوان 2022 التي بيّنت أنّ طرق التدريس التقليدية تحد من التعلم النشط وتقلل من تفاعل الطلاب في الصف.(Fardilah et al., n.d., p. 7)

وللتغلب على هذه المشكلات، أصبح من الضروري إدخال أساليب تعليمية مبتكرة قادرة على إحياء جو الصف وتحفيز الطلاب على المشاركة والتفكير. ومن بين هذه الأساليب الفعّالة في خلق تعلم تفاعلي وتعاوني وممتع استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament*، وهي من نماذج التعلم التعاوني التي تدمج بين التعاون داخل المجموعات والمنافسة الإيجابية وتقديم المكافآت للمتميزين. (Nuryanti, n.d., p. 16) وقد أثبتت دراسة نور حكمواتي وآخرون 2024 أن تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament* يسهم في رفع دافعية الطلاب وتحسين نتائجهم الأكاديمية من خلال الأنشطة التعليمية التفاعلية والتنافسية.

ومن الناحية التربوية، تتفق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament* مع نظرية البنائية التي تركز على الدور النشط للطالب في بناء المعرفة من خلال التفاعل الاجتماعي والخبرة العملية.(Putra et al., 2024, p. 9) ففي تعليم النحو، تمكّن هذه الاستراتيجية الطلاب من المشاركة في المناقشة والألعاب والعمل الجماعي، مما يساعدهم على ترسيخ المفاهيم بطريقة ممتعة وفعّالة. وقد أكدت دراسة واتي وواهيوني 2023 أنّ تطبيق هذه الاستراتيجية في تعليم اللغة العربية يسهم في تنمية المهارات اللغوية والثقة بالنفس لدى المتعلمين.(Hardimansyah, 2021, p. 2)

وعلاوة على ذلك، فإن مبدأ التعاون والمنافسة في استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament* يتماشى مع القيم التربوية الإسلامية التي تدعو إلى الجدّ والاجتهاد ،والتعاون،

e-ISBN 978-967-25583-9-2

والمسابقة. وبناء على ما سبق، تهدف هذه الدراسة إلى بحث فعالية استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament* في تحسين نتائج تعلم النحو لدى طلاب الصف الثالث 3ب في معهد بيت الهداية بباندونغ. ومن خلال هذا البحث، يسعى الباحث إلى تقديم دليل علمي على أثر هذه الاستراتيجية في رفع التحصيل الدراسي ودافعية التعلم، والمساهمة في تطوير طرائق تدريس اللغة العربية داخل المعاهد الإسلامية بما يتوافق مع روح العصر ومبادئ الإسلام.

أسئلة البحث

1. كيف يتم تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament* في تعليم مادة النحو لطلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية ا بباندونغ؟
2. هل تعدّ استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament* فعّالة في تحسين نتائج تعلّم النحو لطلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية بباندونغ؟

أهداف البحث

1. التعرّف على كيفية تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament* في تعليم مادة النحو لطلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية بباندونغ.
2. تحليل فعالية استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية *Team Games Tournament* في تحسين نتائج تعلّم النحو لطلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية بباندونغ.

الإطار النظري

تعلّم النحو

علم النحو هو العلم الذي يدرس تركيب ومكانة الكلمة في الجملة بالإضافة إلى حركات آخر الكلمة. (Ihwan et al., 2022, p. 66) في كتاب جامع الدروس العربية، ذكر أن علم النحو هو العلم الذي يبحث في أصول وبنية الجملة في اللغة العربية لفهم حالة الجملة من حيث الإعراب وشكلها. من خلال دراسة هذا العلم، يمكن للشخص معرفة حركة آخر الكلمة في الجملة بشكل صحيح وفقا لوظيفتها، سواء في حالة الرفع أو النصب أو الجر أو الجزم.

لفهم النصوص العربية، سواء كانت نصوصا إخبارية أو كتبا باللغة العربية، يجب أن يكون لدى المتعلم القدرة على قراءة وفهم الكتابة العربية. ووفقا لما ذكره حافظ داسوكي، فإن الهدف الأساسي من دراسة علم النحو هو أولا تزويد المتعلم بالمعرفة اللازمة لقراءة القرآن الكريم بشكل صحيح، وثانيا لتعليم قواعد اللغة العربية الصحيحة.(Suratno et al., 2022, p. 3)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

في بعض المعاهد، يدرس علم النحو لتزويد الطلاب بالقدرة على فهم تركيب وقواعد اللغة العربية، حتى يتمكنوا من القراءة والكتابة وفهم النصوص العربية بشكل صحيح. من خلال إتقان علم النحو، يتوقع من الطلاب أن يتمكنوا من فهم معاني النصوص الإسلامية مثل القرآن الكريم والحديث الشريف والكتب العربية الأخرى، وأن يتجنبوا الأخطاء اللغوية سواء في الكلام أو الكتابة. (Mujahid Ghoffar & Abdul Muid, n.d., p. 13)

ومع ذلك، في عملية تعليم النحو في المعاهد، يواجه بعض الطلاب صعوبات في فهم المادة. ومن أهم هذه العقبات أن قواعد النحو معقدة وتشبه بعضها البعض، مما يجعل الطلاب غالبا مرتبكين عند التمييز بينها. كما تأتي عقبة أخرى من طريقة التدريس التقليدية أو الرتيبة، حيث يقوم المعلم بالشرح فقط ويكتفي الطلاب بالاستماع. ونتيجة لذلك، يصبح الطلاب سلبيين ويجدون صعوبة في تطبيق علم النحو في الكلام أو الكتابة باللغة العربية. ومن جهة أخرى، فإن ضعف الاهتمام والتحفيز على التعلم يعد عاملًا يجعل الطلاب يشعرون أن مادة النحو صعبة ومملة جدا.

استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية

استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* هي أحد أساليب التعلم التعاوني التي تشجع الطلاب على المشاركة في الأنشطة الألعابية والبطولات الأكاديمية، حيث يتنافس كل مشارك من خلال نظام تقييم يعتمد على تقدم النقاط الفردية.(Toifur & Dwi Kurniawan, 2022, p. 12) تشمل استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* جميع الطلاب دون تمييز حسب المستوى أو القدرة، لأن تطبيقها يتم بطريقة غير متجانسة.

في هذه استراتيجيّة ، يمكن للطلاب المشاركة في البطولات الأكاديمية مع مجموعات أخرى ذات مستوى أكاديمي متوازن. وبالتالي، يُعتبر مفهوم التعلم بطريقة استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* أكثر عدلا وتوزيعا مقارنة بأساليب التعليم التقليدية.

من خلال هذه الطريقة، لا يعتمد الطلاب فقط على شرح المعلم، بل يحصلون أيضا على فرصة للتعلم من خلال التفاعل والنقاش مع زملائهم في المجموعة. عادة، يتم تشكيل المجموعات من 4–6 أفراد ذوي خلفيات متنوعة، سواء من حيث القدرة الأكاديمية أو الجنس أو العرق، مما يخلق بيئة تعلم أكثر شمولية وتكاملا. خطوات تطبيق استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* هي كالتالي:

الجدول 1. خطوات تطبيق استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية

المرحلة	نشاط المعلم	نشاط الطلاب

e-ISBN 978-967-25583-9-2

تقديم الأهداف والتحفيز	يوضح المعلم جميع أهداف التعلم التي سيتم تحقيقها في المادة الدراسية.	يلاحظ الطلاب ويعيرون اهتماما كاملا لتعليمات المعلم.
المرحلة 1 العرض في الصف	يقدم المعلم المادة الدراسية سواء بالشرح المباشر أو من خلال مواد القراءة.	يلاحظ الطلاب بشكل فردي أو جماعي العرض ويفهمونه ليتمكنوا من أداء المهام في المرحلة التالية.
المرحلة 2 الفريق	يشرح المعلم كيفية تشكيل مجموعات الدراسة والتعاون الفعّال داخلها لضمان سير عملية التعلم بشكل أكثر كفاءة وتنظيم.	يجتمع الطلاب للتأكد من أن كل عضو في المجموعة يفهم المادة جيدًا ويركز على التحضير للمهام أو الدراسة بشكل صحيح.
المرحلة 3 الألعاب	يقوم المعلم بالمراقبة والتحفيز والإرشاد خلال عملية إنجاز المهام، والتي تُقدَّم في شكل ألعاب تعليمية.	يختبر الطلاب مهاراتهم من خلال الألعاب بالإجابة على الأسئلة بدقة وفقًا للأرقام المحددة.
المرحلة 4 البطولة	يوجه المعلم الطلاب للجلوس على الطاولة الأولى المخصصة، ثم التنقل إلى الطاولة التالية بالتناوب حتى تملأ جميع الطاولات.	يجلس الطلاب على الطاولة الأولى للبطولة، ثم ينتقلون بالتناوب إلى الطاولات التالية حتى يتم شغل جميع طاولات البطولة.
المرحلة 5 تقييم الفريق	يقدم المعلم مراجعة وشهادات تقدير.	يحصل الطلاب على التقدير وفقا للترتيب من الأول إلى الأخير.

في تطبيق استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* ، هناك العديد

e-ISBN 978-967-25583-9-2

من المزايا التي تجعل هذا الأسلوب فعالا ومفيدا للطلاب.(Nurhikmawati et al., 2024, p. 35) إذ يعد هذا الأسلوب أكثر كفاءة في استثمار الوقت، خاصةً في الأنشطة التي تتطلب حركة بدنية، كما أن اختلاف قدرات الطلاب الفردية يُعتبر ميزة، لأنه يعزز فعالية عملية التعلم. كما يساعد هذا النموذج الطلاب على إتقان المادة الدراسية في وقت محدود ويشجعهم على المشاركة الفعّالة خلال عملية التعلم. بالإضافة إلى ذلك، يُنمّي هذا الأسلوب مهارات التواصل الاجتماعي ويزيد من دافع الطلاب للتعلم، كما يعمل على تحسين نتائج التعلم ويغرس روح التعاون والعمل الجماعي الجيد بين الطلاب، ويساهم في خلق جو من المنافسة الصحية.

ومع ذلك، فإن استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* لا يخلو من بعض العيوب. فمن الصعب تشكيل مجموعات متنوعة بشكل كامل من حيث القدرات الأكاديمية، وقد يواجه بعض الطلاب المتفوقين صعوبة في مشاركة المعرفة أو مساعدة زملائهم داخل المجموعة، خصوصا إذا لم يعتادوا على العمل الجماعي.

منهج البحث

1. نوع البحث

يستخدم هذا البحث المنهج الكمي مع طريقة التجربة شبه الحقيقي *Quasi Experimental design* بدون وجود فصل ضابط. تم استخدام تصميم اختبار قبلي وبعدي لمجموعة واحدة *One group pretest-posttest design*، حيث يعطى الطلاب اختبارا قبل التجربة لقياس قدراتهم الأولية، ثم يطبق عليهم استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament*، وبعد ذلك يجرى اختبار بعدي لمعرفة مدى تحسن نتائج التعلم بعد تطبيق الطريقة. تم اختيار هذا المنهج لقياس مدى فعالية تطبيق استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* في تحسين نتائج تعلم مادة النحو بشكل مباشر.

2. عينة وموضوع البحث

يتكون موضوع البحث من جميع طلاب الصف الثالث 3ب في معهد بيت الهداية في باندونغ، وتم اختيارهم باستخدام أسلوب العينة الكاملة *total sampling*، لأنّ عدد الطلاب قليل نسبيا، مما يسمح بإشراك جميعهم في البحث.(Wati & Wahyuni, 2023, p. 7) يهدف هذا البحث إلى معرفة مدى تأثير تطبيق استراتيجيّة الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* على رفع نتائج تعلم مادة النحو لدى الطلاب.

3. متغيرات البحث

e-ISBN 978-967-25583-9-2

يتضمن هذا البحث متغيرين أساسيين، وهما:

أ. المتغير المستقل (X): استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament*

ب. المتغير التابع (Y): نتائج تعلم مادة النحو عند الطلاب

تم قياس هذين المتغيرين من خلال الاختبارات والملاحظة لمعرفة مدى تأثير تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* على نتائج تعلم الطلاب وتحسين مستواهم في مادة النحو.

4. أساليب جمع البيانات

تم جمع البيانات في هذا البحث باستخدام عدة طرق للحصول على معلومات كاملة وصحيحة وموضوعية. وتشمل هذه الطرق: الاختبار، والملاحظة، والوثائق.

أ. الاختبار

استخدم الاختبار كأداة رئيسية لقياس نتائج تعلم الطلاب في مادة النحو. من خلال هذا الاختبار، تمكن الباحث من معرفة الفرق في قدرات الطلاب قبل وبعد تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* . (Zuhriyah & Rifa'i, 2021, p. 211) تم إعداد الاختبار في شكل أسئلة اختيار من متعدد وأسئلة مقالية قصيرة تتوافق مع الكفاءات الأساسية المقررة. تمت عملية التقييم بطريقة موضوعية وفق دليل تصحيح محدد مسبقًا، مما يسمح بتحليل النتائج بشكل كمي ودقيق.

ب. الملاحظة

أجريت الملاحظة لمتابعة سلوك الطلاب ونشاطهم وحماسهم أثناء عملية التعلم. ومن خلال هذه الطريقة، تمكن الباحث من ملاحظة تأثير استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* على تفاعل الطلاب وتعاونهم في المجموعات ودافعيتهم لفهم مادة النحو. تضمنت استمارة الملاحظة مؤشرات مثل: نشاط الطالب في طرح الأسئلة، والمشاركة في الألعاب التعليمية، وإبداء الرأي، والعمل الجماعي. تم تحليل بيانات الملاحظة تحليلا وصفيا لتقديم صورة شاملة عن مشاركة الطلاب في الدرس.(Zakaria et al., 2023, p. 277)

ج. الوثائق

استخدمت طريقة الوثائق لجمع البيانات الثانوية المتعلقة بالبحث، مثل قوائم الدرجات، وسجلات

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الحضور، وتقارير أنشطة التعلم، وصور العملية التعليمية. تُستخدم هذه البيانات لدعم نتائج الاختبارات والملاحظات. ومن خلال الوثائق، تصبح نتائج البحث أكثر مصداقية لأنها تستند إلى أدلة حقيقية من الواقع الميداني.(Hairunisa et al., 2024, p. 53)

5. تحليل البيانات

بعد جمع البيانات، قام الباحث بتحليلها باستخدام طريقتين، وهما التحليل الوصفي النسبي والتحليل الاستدلالي باستخدام اختبار t.

أ. التحليل الوصفي النسبي

يستخدم هذا التحليل لوصف مدى زيادة نتائج تعلم الطلاب من الاختبار القبلي إلى الاختبار البعدي. يتم حساب متوسط الدرجات في كل اختبار، ثم تعرض النسبة المئوية لمدى التحسن.(Adhikari et al., n.d., p. 11) كما يساعد هذا التحليل في توضيح مدى تغير فهم الطلاب العام لمادة النحو بعد تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament*. وتعد نتائج هذا التحليل أساسا لتقييم فعالية الاستراتيجية التعليمية من الناحية العملية.

ب. اختبار t للعينات المترابطة

يستخدم هذا الاختبار لمعرفة ما إذا كان هناك فرق ذو دلالة إحصائية بين نتائج الاختبار القبلي والاختبار البعدي بعد تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament*. يتم إجراء هذا الاختبار باستخدام برنامج إحصائي مثل SPSS بمستوى دلالة 0,05.(Talikan et al., 2024, p. 6) وإذا كانت قيمة الدلالة أقل من 0,05، فيستنتج أن استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* أثرت بشكل كبير على تحسين نتائج تعلم النحو لدى الطلاب. ويعد هذا التحليل دليلا تجريبيا وكميا على فعالية استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* في التعليم.

النتائج والمناقشة

قبل إجراء اختبار الفرضية، قام الباحث بجمع البيانات الداعمة لهذا البحث، ومنها وصف بيانات الاختبار القبلي والاختبار البعدي، ووصف نتائج الملاحظة أثناء عملية التعلم باستخدام استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية، ووصف نتائج المقابلة. وقد بدأت نتائج هذا البحث بعرض وصف درجة إتقان الطلاب في الاختبار القبلي والاختبار البعدي كما هو موضح في الجدول التالي:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الجدول 2. الوصف الإحصائي لمستوى إتقان الطلاب في الاختبار القبلي والاختبار البعدي

القيمة	المعيار	تكرار الاختبار القبلي	النسبة المئوية للاختبار القبلي	تكرار الاختبار البعدي	النسبة المئوية للاختبار البعدي
$0 \leq x < 5$	غير متقن	11	39,3%	0	0%
$5 \leq x \leq 9$	متقن	17	60,7%	28	100%
المجموع	**-**	**28**	**100%**	**28**	**100%**

بناء على الجدول رقم 1 يمكن معرفة أن الحد الأدنى لمعيار الكفاءة الذي حدده المعهد هو 75. ومن خلال بيانات الاختبار القبلي تبين أن عدد الطلاب غير المتقنين هو 11 طالبا، بينما عدد الطلاب المتقنين هو 17 طالبا. أما في بيانات الاختبار البعدي فقد كان جميع الطلاب وعددهم 28 طالبا في معيار الإتقان. وهذا يدل على وجود تحسن في الدرجات التي حصل عليها الطلاب في نتيجة الاختبار البعدي.

الجدول 3. تصنيف جوانب التقييم بناء على نطاق الدرجات

نطاق الدرجات	الفئة
$3,25<x\leq 4,0$	ممتاز جدا

e-ISBN 978-967-25583-9-2

$2,5<x\leq 3,25$	جيد
$1,75<x\leq 2,5$	ضعيف
$1,0<x\leq 1,75$	ضعيف جدا

بناء على الجدول رقم 2 أظهرت نتائج الملاحظة أن استجابة الطلاب لتطبيق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية في تعلم مادة النحو كانت في فئة ممتاز جدا. ويمكن ملاحظة ذلك من متوسط درجات الملاحظة الذي بلغ 3.42، وهو ما يدل على أن تنفيذ التعلم باستراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية كان فعالا، واستطاع أن يزيد من مشاركة الطلاب النشطة في أنشطة التعلم.

خلال عملية التعلم، بدا الطلاب متحمسين في متابعة كل مرحلة من مراحل النشاط، ابتداء من تكوين المجموعات، وجلسات الألعاب، إلى المسابقة بين الفرق. وقد شارك الطلاب بفعالية في الإجابة على الأسئلة، والمناقشة، والتعاون مع أعضاء فرقهم. وتظهر هذه الأنشطة أن هناك زيادة في التفاعل الاجتماعي وروح التعلم مقارنة بالتعلم التقليدي السابق. كما لاحظ المعلم أن جو الصف أصبح أكثر حيوية ونشاطا ومتعة دون أن يقلل من جدية فهم مادة النحو.

كما دعمت نتائج المقابلات مع بعض الطلاب هذه النتائج. فقد صرح معظم الطلاب أن التعلم باستراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية جعلهم أكثر حماسا وأبعدهم عن الشعور بالملل. وأوضحوا أنهم يشعرون بالتحدي لفهم المادة حتى يتمكنوا من المساهمة في فوز فريقهم. وذكر أحد الطلاب أن هذه الاستراتيجية مكنتهم من تعلم النحو من خلال اللعب والمناقشة مع الأصدقاء، مما جعل المادة التي كانت تبدو صعبة في البداية أكثر سهولة للفهم.

قبل إجراء اختبار الفرضية، تم إجراء اختبار التوزيع الطبيعي للبيانات للتأكد من أن بيانات البحث تتبع التوزيع الطبيعي وتستوفي شروط التحليل الإحصائي البارامتري. ويعد هذا الاختبار ضروريا لأن اختبار t الذي سيستخدم لاحقا يشترط أن تكون البيانات مأخوذة من مجتمع ذي توزيع طبيعي.(Rani, n.d., p. 28) في هذا البحث، تم إجراء اختبار التوزيع الطبيعي على قيم الاختبار القبلي والاختبار البعدي لنتائج تعلم النحو لطلاب الصف الثالث بمدرسة بيت الهداية الإسلامية في باندونغ، وذلك باستخدام برنامج IBM SPSS Statistics 24 من خلال اختبار ShapiroWilk لأن عدد العينة أقل من خمسين طالبا. (Mishra et al., 2019, p. 69)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وأظهرت نتائج الاختبار أن البيانات في كلتا المجموعتين الاختبار القبلي والاختبار البعدي لها قيمة دلالة أكبر من 0,05، مما يعني أن البيانات تتبع التوزيع الطبيعي. ويدل ذلك على أن نتائج تعلم الطلاب قبل وبعد تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية تحقق شرط التوزيع الطبيعي، وبالتالي يمكن متابعة التحليل باستخدام اختبارt للعينات المترابطة. وتعرض نتائج اختبار التوزيع الطبيعي في الجدول رقم 3 التالي:

الجدول 4. نتائج اختبار التوزيع الطبيعي لبيانات الاختبار القبلي والاختبار البعدي

نوع الاختبار	إحصاء **ShapiroWilk**	عدد العينات **df**	**قيمة الدلالة Sig. p-value**	**الملاحظة**
الاختبار القبلي	0.950	27	0,120	طبيعي
الاختبار البعدي	0.943	27	0,078	طبيعي

قيمة الدلالة أكبر من 0.05، وهذا يعني أن البيانات تتبع التوزيع الطبيعي، وبالتالي يمكن متابعة التحليل باستخدام اختبار t للعينات المترابطة، وذلك لاختبار فاعلية استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية في رفع نتائج تعلم مادة النحو لدى طلاب الصف الثالث بمعهد بيت الهداية الإسلامية في باندونغ.

بعد التأكد من أن توزيع البيانات طبيعي، تم إجراء اختبار الفرضية. وقد استخدم في هذا البحث تحليل اختبار t للعينات المترابطة. أما نتائج الاختبار فيمكن الاطلاع عليها في الجدول رقم 4 الآتي:

الجدول 5. نتيجة اختبار Paired Sample T-Test

e-ISBN 978-967-25583-9-2

مستوى الدلالة Sig. 2 – tailed	درجة الحرية df	قيمة t	خطأ المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	المتغير
0.000	27	-13.669	1.30674	6.91234	-17.8571	الاختبار القبلي

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ي
،
ا
لا
خ
تبا
ر
ا
ل
بع
د
ي

بناء على نتائج اختبار الفرضية باستخدام اختبار t للعينات المترابطة وبمساعدة برنامج SPSS Statistics 24، تم الحصول على قيمة الدلالة Sig. 2 tailed 0.000. وبما أن قيمة الدلالة أصغر من 0,05 (0,000 < 0,05)، فيمكن الاستنتاج أن الفرضية الصفرية مرفوضة والفرضية البديلة مقبولة. وهذا يعني أن هناك فرقا ذا دلالة إحصائية بين نتائج الاختبار القبلي والاختبار البعدي للطلاب بعد تطبيق استراتيجية التعلم بالألعاب الجماعية التنافسية في مادة النحو لدى طلاب الصف الثالث بمعهد بيت الهداية الإسلامية في باندونغ.

أظهرت نتائج التحليل أن متوسط درجات الاختبار البعدي أعلى بكثير من متوسط درجات الاختبار القبلي، مما يدل على وجود تحسن كبير في نتائج تعلم الطلاب بعد مشاركتهم في التعلم باستراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية. وقد بلغت قيمة (t المحسوبة) 13,669، بينما قيمة (t الجدولية) عند مستوى دلالة 5% هي حوالي 2,052. وبما أن ت المحسوبة أكبر من ت الجدولية (2,052 < 13,669)، فإن الفرضية البديلة مقبولة والفرضية الصفرية مرفوضة. وبذلك، يتبين أن استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية فعالة في تحسين نتائج تعلم النحو لدى طلاب الصف الثالث بمدرسة بيت الهداية الإسلامية في باندونغ.

توضح هذه النتائج أن تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية يشجع الطلاب على أن يكونوا أكثر نشاطا وتعاونا وتحفيزا في فهم مادة النحو التي كانت تعتبر صعبة ومملة سابقا. ومن خلال أنشطة المسابقة، يسعى

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الطلاب إلى فهم قواعد اللغة العربية بطريقة أكثر متعة وتنافسية. كما تحاول كل مجموعة تحقيق أعلى الدرجات من خلال التعاون والمناقشة المكثفة، مما يبني لديهم روح المسؤولية والعمل الجماعي والتنافس الإيجابي بين الطلاب.

كما أظهرت نتائج المقابلة مع بعض الطلاب أن الطلاب أثناء تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية كانوا أكثر حماسا في الإجابة على الأسئلة، ووضع خطط اللعب، ومساعدة بعضهم البعض داخل المجموعات. وأصبحت أجواء الصف أكثر حيوية وتفاعلية، وبدأ الطلاب الذين كانوا عادة سلبيين في المشاركة الفاعلة في النقاشات الجماعية.

وتتفق نتائج هذا البحث مع ما توصل إليه أمير 2022 الذي أظهر أن تطبيق نموذج التعلم بالألعاب الجماعية التنافسية يمكن أن يحسن نتائج تعلم الطلاب في مادة الاقتصاد والأعمال. (Ningsih et al., 2024, p. 56) وقد ثبت ذلك من خلال زيادة عدد الطلاب الذين حققوا إتقان التعلم من 27% في الدورة الأولى إلى 86% في الدورة الثالثة. وكذلك أظهرت دراسة نتاليا 2022 أن استخدام استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية كان له تأثير إيجابي على تحسين مهارة كتابة النصوص التفسيرية لدى طلاب المرحلة الثانوية، حيث بين اختبار t وجود فرق دال إحصائيا بين الصف الذي استخدم الاستراتيجية والصف الذي لم يستخدمها. (Sahrul et al., n.d., p. 9)

وبناء على ذلك، تؤكد نتائج هذا البحث ما توصلت إليه الدراسات السابقة أن استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية فعالة في تحسين نتائج تعلم الطلاب. فهذه الاستراتيجية تجعل عملية تعلم النحو أكثر تشويقا ومعنى، لأنها تجمع بين عناصر اللعب والتنافس والتعاون التي تبني مهارات التفكير النقدي والاجتماعي وتحفز الدافعية نحو التعلم. لذلك يمكن الاستنتاج أن استراتيجية الألعاب الجماعية التنافسية لا تقتصر فعاليتها على تحسين نتائج التعلم فقط، بل تساهم أيضا في خلق بيئة تعليمية نشطة وممتعة وتعاونية في مدرسة بيت الهداية الإسلامية في باندونغ.

الخلاصة

بناء على نتائج البحث الذي تم إجراؤه، يمكن الاستنتاج أن تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* قد ثبتت فاعليته في تحسين نتائج تعلم النحو لدى طلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية باندونغ. أظهرت نتائج تحليل البيانات وجود فرق معنوي بين درجات الاختبار القبلي والاختبار البعدي، وذلك من خلال اختبار العينات المترابطة *Paired Sample T-Test* حيث بلغت قيمة الدلالة الإحصائية 0,000 < 0,05. وهذا يعني أن الفرضية البديلة Ha مقبولة، والفرضية الصفرية H0 مرفوضة. إن الزيادة في متوسط نتائج التعلم بعد تطبيق استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games*

e-ISBN 978-967-25583-9-2

Tournament تدل على أن هذا النموذج التعليمي قادر على خلق بيئة تعلم أكثر نشاطا وتنافسا ومتعة، مما يشجع الطلاب على فهم مادة النحو بعمق واستمرار.

إضافة إلى ذلك، أظهرت الملاحظات أثناء عملية التعلم أن الطلاب أبدوا مشاركة وحماسا كبيرا في أنشطة التعلم القائمة على الألعاب والعمل الجماعي. ولم تقتصر فاعلية استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* على الجانب المعرفي فقط، بل ساهمت أيضًا في تنمية المهارات الاجتماعية مثل التعاون، وتحمل المسؤولية، والتواصل بين الطلاب. وتشير نتائج هذا البحث إلى أن استخدام استراتيجية الألعاب الجماعيّة التنافسية *Team Games Tournament* يمكن أن يكون بديلا فعالا في طرق تدريس اللغة العربية، وخاصة في مجال النحو، داخل بيئة المعاهد الدينية. ومع التطبيق الصحيح والمستمر، يمكن أن تصبح هذه الاستراتيجية حلا ناجحا للتغلب على الملل الدراسي وتحسين نتائج التعلم لدى الطلاب بشكل ملحوظ.

تعارض المصالح

يصرّح المؤلف بأنه لا يوجد أي تعارض في المصالح، سواء كان ماليا أو غير مالي، يمكن أن يؤثر في تنفيذ البحث أو تحليل البيانات أو كتابة هذا المقال أو نشره. وقد أنجزت جميع مراحل البحث والكتابة بشكل مستقل وموضوعي دون أي ضغط أو تأثير أو انتماء لأي جهة قد تؤدي إلى انحياز في نتائج البحث.

مساهمة المؤلفين

شارك جميع المؤلفين بشكل فعّال في إعداد هذا المقال وفقا لأدوارهم المحددة. وتفصيل مساهمة كل مؤلف كما يلي:

1. محمد وحيودي (الإشراف والتحقق من نتائج البحث).
2. محمد فتح الرحمن سفاما فترا (التصوّر، المنهجية، معالجة البيانات، وكتابة المسودة).
3. أفرياندي فامونكاس (التحليل الرسمي، البحث، والدراسة النظرية).
4. ماهش ألفهشا سيد (توفير الموارد، الحصول على التمويل، وتطوير البرمجيات).

وقد قرأ جميع المؤلفين النسخة النهائية من هذا المقال ووافقوا عليها، كما يصرّحون بأنه لا يوجد أي تعارض في المصالح في إعداد هذا البحث.

شكر وتقدير

يتقدّم الباحثون بجزيل الشكر والتقدير إلى معهد بيت الهداية الإسلامي بمدينة باندونغ على إذنه ودعمه الكامل في تنفيذ هذا البحث. كما يعبّر الباحثون عن امتنانهم العميق لطلاب في الصف الثالث ب الذين شاركوا بفاعلية في جميع مراحل البحث، مما أسهم في إنجاح هذا العمل العلمي. كما يتوجّه الباحثون بالشكر إلى جامعة دار السلام كونتور على الإشراف الأكاديمي، وتوفير التسهيلات البحثية، والدعم المعنوي خلال إعداد هذا المقال. لم يتلقّ هذا

e-ISBN 978-967-25583-9-2

البحث أي تمويل خاص من أي جهة حكومية أو خاصة أو منظمات غير ربحية. وقد أنجزت جميع مراحل البحث بجهودٍ ذاتية من قبل فريق الباحثين

توافر البيانات والمواد

تستند جميع البيانات المستخدمة والمحللة في هذا البحث إلى نتائج الملاحظة والمقابلات والاختبارات التعليمية لطلاب الصف الثالث ب في معهد بيت الهداية بباندونغ. وقد تمت معالجة هذه البيانات وتقديمها بشكل موجز في هذا المقال. وفي حال الحاجة، يمكن الحصول على البيانات الداعمة للبحث من خلال تقديم طلب رسمي إلى الباحث المراسل عبر البريد الإلكتروني المذكور في هذا المقال.

قائمة المراجع

Adhikari, A., Gorain, S. C., Gayen, P., & Pal, I. (n.d.). *Studying the Differences: A Review on t-Test*.

Fardilah, E., Ariza, H., & Sufyan, M. (n.d.). *Implementasi Metode Ceramah Dalam Meningkatkan Hasil Belajar Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam di SMAN 1 Lareh Sago Halaban | Indonesian Research Journal on Education*. Retrieved October 9, 2025, from https://irje.org/index.php/irje/article/view/338

Hairunisa, S. A., Rahmawati, N., & Miftahuddin, A. (2024). Efektivitas Metode Kooperatif Tipe-TGT Berbasis Outdoor Learning terhadap Keterampilan Menyimak Bahasa Arab Siswa Kelas 2 MI: The Effectiveness of the TGT-Type Cooperative Method Based on Outdoor Learning on Arabic Listening Skills of Grade 2 MI Students. *Lisanul Arab: Journal of Arabic Learning and Teaching*, *13*(2), 51–62.

Hardimansyah, H. (2021). Pengaruh Penerapan Strategi Pembelajaran Kooperatif Tipe Teams Games Tournament (Tgt) Terhadap Hasil Belajar Siswa Dalam Mata Pelajaran Fiqih Di Mts Negeri Putussibau. *Piwulang: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, *3*(2), 143–156. https://doi.org/10.32478/piwulang.v3i2.638

Ihwan, M. B., Mawardi, S., & Ni'mah, U. (2022). Pengaruh Penguasaan Ilmu Nahwu Dan Sharaf Terhadap Kemampuan Membaca Kitab Fathul Qarib. *TADRIS AL-ARABIYAT: Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan Bahasa Arab*, *2*(1), 61–77. https://doi.org/10.30739/arabiyat.v2i1.1422

Mishra, P., Pandey, C. M., Singh, U., Gupta, A., Sahu, C., & Keshri, A. (2019). Descriptive Statistics and Normality Tests for Statistical Data. *Annals of Cardiac Anaesthesia*, *22*(1), 67–72. https://doi.org/10.4103/aca.ACA_157_18

Mujahid Ghoffar, A., & Abdul Muid, F. (n.d.). *Strategi Efektif untuk Meningkatkan Pemahaman Nahwu dalam Pembelajaran Bahasa Arab*.

Ningsih, S. W., Tersta, F. W., & Vahlepi, S. (2024). Penerapan Model Pembelajaran Tipe Teams Games Tournament untuk Meningkatkan Kaektifan Belajar Bahasa Arab. *Diwan: Jurnal Bahasa Dan Sastra Arab*, *16*(1), 52–60. https://doi.org/10.15548/diwan.v16i1.1444

Nurhikmawati, A. P., Alfan, I., & Ratnawati, E. (2024). Inovasi Pembelajaran Ips Melalui Metode Team Games Tournament (Tgt) Untuk Meningkatkan Minat Belajar Siswa. *JSPH : Jurnal Sosial Politik Humaniora*, *1*(2), 35–41. https://doi.org/10.59966/jsph.v1i2.1310

Nuryanti, R. (n.d.). *Penggunaan Model Pembelajaran Kooperatif Dengan Strategi Team*

Games Tournament (Tgt) Untuk Meningkatkan Hasil Belajar Matematika Pada Materi Bilangan Romawi Bagi Siswa Tunarungu Kelas Iv Sdlb (Penelitian Eksperimen dengan One Group Pretest Posttest Design Di SLB B Sukapura Kota Bandung) | Nuryanti | Jurnal Asesmen Dan Intervensi Anak Berkebutuhan Khusus. Retrieved October 9, 2025, from https://ejournal.upi.edu/index.php/jassi/article/view/22711

Putra, M. F. S., Rifki, M., & Riyadi, M. S. (2024). The Islamic Character Education at Darussalam Gontor Boarding School and its Implications for Students' Discipline. *INTEGRATIA: Journal of Education, Human Development, and Community Engagement*, *2*(2), 36–47. https://doi.org/10.71155/integratia.v2i2.116

Rahman, A. (n.d.). *Urgensi Ilmu Nahwu Dan Sharaf Sebagai Asas Penulisan Karya Ilmiah Bahasa Arab | Al-lisān Al-'arabi*.

Rani, K. (n.d.). *A Brief Review of Tests for Normality*.

Sahrul, M., Fitriani, L., & Aziz, A. (n.d.). *Teams Games Tournament Method Assisted Quizizz Media in Mufradat Learning for Students of The Islamic Education Management Program | Insyirah: Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam*.

Suratno, S., Muhammad, M., Rizaldi, D. M., Aziz, S. A., & Ramadhan, Y. A. (2022). Urgensi Ilmu Nahwu dalam Memahami Nushus Syara'iyah. *Sanaamul Quran: Jurnal Wawasan Keislaman*, *3*(1). https://doi.org/10.62096/sq.v3i1.27

Talikan, A. I., Salapuddin, R., Aksan, J. A., Rahimulla, R. J., Ismael, A., Jimlah, R., Idris, N., Dammang, R. B., Jamar, D. A., Sarahadil, E., & Ajan, R. A. (2024). *On Paired Samples T-Test: Applications, Examples And Limitations*. https://doi.org/10.5281/ZENODO.10987546

Toifur, A., & Dwi Kurniawan, W. (2022). *Efektivitas Metode Pembelajaran Teams Games Tournaments Terhadap Kemampuan Komunikasi Siswa*.

Wati, A. T., & Wahyuni, S. (2023). Effectiveness of the Teams Games Tournament (TGT) Cooperative Learning Method towards the Arabic Language Learning Achievement of Students at SMP Muhammadiyah 2 Kalasan. *Maharaat: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*, *6*(1), 10–25. https://doi.org/10.18196/mht.v6i1.20543

Zakaria, A., Rosnija, E., & Maryani, M. (2023). Improving Students' Writing Skills in Procedure text through Teams Games Tournament (TGT) and Picture Series. *English Education: Jurnal Tadris Bahasa Inggris*, *16*(2), 272–284. https://doi.org/10.24042/ee-jtbi.v16i2.18994

Zuhriyah, L., & Rifa'i, A. (2021). Tathwīr al-Mādatu an-Nahwiyah bi al-Madkhal Tafā 'ulī li Tarqiati Fahmi Jumalu al-Lughoh al-'Arobiyyah / The Developing of Nahwu in The Interactive Approach to Improve The Understanding of The Structure of The Arabic Language. *Al Mahāra: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*, *7*(2), 207–230. https://doi.org/10.14421/almahara.2021.072-03

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

منهجية التعامل مع الأحاديث الواردة في إتلاف حقوق الناس

Noor Mohammad Osmani[1], Abu al-Kalam Muhammad Mutiurrahman[1]

[1] Abdulhamid Abusulayman Kulliyyah Of Islamic Revealed Knowledge And Human Sciences, International Islamic University Malaysia, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Noor Mohammad Osmani

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة منهجية التعامل مع الأحاديث النبوية المتعلقة بإتلاف حقوق الناس، وذلك ببيان الضوابط الشرعية التي وضعها العلماء لفهم النصوص، وتحقيق مناطاتها، وضبط دلالاتها عند وقوع الضرر أو التعدّي على الأموال والحقوق. وتتمثّل مشكلة البحث في كثرة الخلط بين النصوص الواردة في أبواب الضمان والجنايات والمعاملات، مما أدّى إلى استخدامٍ غير دقيق لبعض الأحاديث في سياقات لا تتوافق مع مقاصد الشريعة أو مع مناهج المحدثين في الحكم على الرواية. ومن هنا يبرز سؤال البحث الرئيس: كيف يمكن بناء منهجية علمية منضبطة في توظيف الأحاديث النبوية المتعلقة بإتلاف حقوق الناس بما يتوافق مع قواعد الحديث وأصول الفقه ومقاصد الشريعة؟ وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي التحليلي من خلال جمع الأحاديث المتعلقة بالموضوع من مصادرها الأصلية، ثم دراسة أسانيدها ومتونها وفق قواعد المحدثين، وتحليل دلالاتها فقهياً، وربطها بأقوال الأئمة في أبواب الضمان، والغصب، والجنايات، والحقوق المالية. كما استُخدم المنهج المقاصدي لبيان ارتباط تلك النصوص بضروريات الشريعة ومقاصدها في حفظ المال وصيانة حقوق العباد . وتوصل البحث إلى عدة نتائج، أبرزها: وجود منهجية متكاملة يمكن من خلالها التعامل مع الأحاديث الواردة في إتلاف الحقوق، تبدأ بالتحقق من سلامة الإسناد، ثم فهم السياق التاريخي والفقهي للرواية، ثم تحقيق المناط في إسقاطها على النوازل المعاصرة، مع مراعاة قواعد الضمان الشرعي المبنية على العدل ورفع الضرر. كما بيّن البحث أن الشريعة وضعت نظامًا دقيقًا لحماية الأموال، قائمًا على المسؤولية، والضمان، ومنع التعدّي، مع وجود استثناءات تُراعى فيها الأعذار الشرعية والضرورات . وتخلص الدراسة إلى أن توظيف الأحاديث في هذا الباب يحتاج إلى صياغة منهجية تجمع بين علم الحديث وأصول الفقه والقواعد الكلية، بما يضمن سلامة الفهم وصحة التطبيق، ويحفظ للناس حقوقهم كما أرادتها الشريعة.

الكلمات المفتاحية: التعامل مع الأحاديث، إتلاف الحقوق، الظلم، العفو الإلهي، درجة الأحاديث.

المقدمة

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتمّ علينا النعمة، وجعل حقوق العباد مصونة محفوظة، وحذّر من الظلم والاعتداء، فقال جلّ شأنه :﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ (إبراهيم: 42). والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، فقال في خطبة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا». (البخاري، 1423هـ، كتاب العلم، حديث 67).

تُعدّ قضية إتلاف حقوق الناس من أهم الموضوعات في باب المعاملات، إذ ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ المال والنفس والعِرض. وقد جاء في نصوص القرآن والسنة تشديد على وجوب أداء الحقوق وعدم التهاون فيها، حتى عُدّ ذلك شرطًا في قبول العبادات. ومع ذلك، ظهر في بعض المصادر روايات منسوبة إلى النبي ﷺ توحي بالعفو الإلهي عن الظالمين والغاصبين مطلقًا، وهو ما يثير إشكالًا منهجيًا في التعامل مع هذه الأحاديث، من حيث صحتها وسلامة متنها وموافقتها لمقاصد الشريعة.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث: إذ يسعى إلى بيان المنهجية الصحيحة في التعامل مع الأحاديث الواردة في باب إتلاف الحقوق، مع دراسة حديثين مشهورين نُسبا إلى النبي ﷺ، ونقدهما سندًا ومتنًا، وبيان مدى صلاحيتهما للاحتجاج، فضلًا عن إبراز الأثر السلبي المترتب على ترويج مثل هذه الأحاديث الضعيفة في المجتمعات المسلمة.

الدراسات السابقة

شهدت موضوعات الضمان ومسؤولية إتلاف حقوق الناس عناية واسعة في التراث الفقهي والدراسات المعاصرة، إلا أن معظم تلك الجهود انصرفت إلى الجانب الفقهي التطبيقي دون التأسيس لمنهجية علمية تجمع بين علم الحديث وعلوم الفقه في هذا الباب. فقد تناول عبد الكريم زيدان في دراسته للضمان أحكام التعدي وإتلاف الأموال، وبحث القواعد الفقهية المتعلقة بحماية الحقوق المالية، مع استقراء أدلة الفقهاء في أبواب الغصب، والإتلاف، والضمان، إلا أن معالجته بقيت في الإطار الفقهي العام دون التعرض لمنهج التعامل مع الروايات الحديثية التي تُشكِّل الأساس الأصلي لهذه الأحكام (زيدان، الضمان في الفقه الإسلامي).

كما قدّم وهبة الزحيلي معالجة موسّعة لمسؤولية التعويض من منظور فقهي مقارن بين الشريعة والقانون، وأبرز المقاصد الشرعية في حفظ المال، غير أنّ عمله اتجه نحو المقارنة القانونية ولم يتناول منهج نقد الأحاديث أو تحليل دلالتها التفصيلية في باب الإتلاف (الزحيلي، دراسات الضمان). وكذلك جاءت رسائل علمية متعدّدة بعنوان "إتلاف المال وأحكامه في الفقه الإسلامي"، وقدمت معالجة فقهية تفصيلية لأحكام الإتلاف، وأنواعه، ومقادير الضمان، لكنها اتسمت بغياب الجانب الحديثي، فلم تتعرض لطبيعة الأحاديث المعتمدة في هذا الباب، ولا لمدى صحتها أو طرق الاستدلال بها (انظر مثلًا: رسائل الجامعات الأردنية والسعودية في الباب).

وظهرت دراسات تركز على القواعد الأصولية، مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وتطبيقاتها المعاصرة، وقد ناقشت القاعدة باعتبارها أصلًا من أصول الضمان، لكنها لم تربط بين نصوص الضرر والروايات المتعلقة بالإتلاف ربطًا منهجيًا دقيقًا، كما لم تقدّم إطارًا نقديًا للتعامل مع الأحاديث المؤثرة في الحكم على المتعدّي (انظر: مجلة أم القرى، ودراسات القاعدة). كما تناولت بحوث أخرى قاعدة الضمان بالتعدّي والتفريط، وبيّنت شروط قيام المسؤولية الشرعية، غير أنّ هذه البحوث بقيت في إطار الفقه النظري، ولم تقترب من تحليل مسالك المحدثين في تصحيح الأحاديث المتعلقة بالإتلاف، ولا من ضوابط فهمها عند التعارض أو تعدد الروايات (انظر: رسائل الدكتوراه في الضمان بالتعدي).

وقد ظهر نوع آخر من الدراسات يتناول حفظ المال من منظور قواعدي، مثل القواعد الفقهية المتعلقة بحماية الأموال، كقاعدة الضرر يزال، وقاعدة اليد، وقاعدة الغرم بالغنم، إلا أنّ هذه الأعمال وإن كانت مهمة، فإنها لا تتخذ الأحاديث النبوية المتعلقة بإتلاف الحقوق محورًا للدراسة، بل تكتفي بإيرادها دون منهج نقدي في

e-ISBN 978-967-25583-9-2

تقييم أسانيدها أو دلالاتها (البيهقي، 2003، ج 6، ص 522؛ ابن كثير، 1994، ج 4، ص 520؛ الذهبي، 1998، ج 4، ص 575).

أما الدراسات الحديثية الخالصة، مثل منهج المحدثين في قبول الروايات المؤثرة في الأحكام، فقد عالجت جانبًا مهمًا هو ضوابط النقد الحديثي ومناهج التصحيح والتضعيف، لكنها بقيت دراسة عامة ولم تطبّق معايير النقد الحديثي مباشرة على روايات الإتلاف، وهو ما يجعلها تكمّل موضوع البحث دون أن تقوم مقامه (ابن حجر، 1997، ج 5، ص 110؛ الألباني، 1992، ج 2، ص 343؛ ابن الجوزي، 1966، ج 1، ص 48).

ومن هنا يظهر أن جميع الدراسات السابقة —مع أهميتها وتميزها في مجالاتها —لم تُقدِّم معالجة تدمج بين نقد الأسانيد الحديثية، وفهم السياق النبوي، وتحليل دلالة الروايات، وربط ذلك بالحكم الفقهي في باب إتلاف حقوق الناس .كما لم تتناول أي دراسة —حسبما تبيّن— بناء "منهجية متكاملة" للتعامل مع الأحاديث المتعلقة بالإتلاف، بدءًا من صحة الإسناد، ومرورًا بفهم السياق، وانتهاءً بتطبيق القواعد الفقهية والمقاصدية على تلك النصوص. وهذا هو الفارق الجوهري الذي يتميز به هذا البحث، حيث يجمع بين علم الحديث وأصول الفقه وفقه الضمان في إطار واحد، ويعالج النصوص معالجة منهجية لم تتناولها الدراسات السابقة بهذا التكامل.

تعريف إتلاف الحقوق في الشريعة

الإتلاف لغةً :الإفساد والإهلاك. قال ابن منظور: «أتلف الشيء: أفسده وأهلكه». (ابن منظور، 1994، ج 9، ص75).

أما اصطلاحًا فقهياً :فهو الاعتداء على مال الغير أو حقّه بحيث يزول انتفاعه به، سواء كان ذلك عن عمد أو عن غير قصد، ويُوجب الضمان شرعًا. (ابن قدامة، 1995، ج 5، ص 345)

وقد اتفقت المذاهب الفقهية على أن **من أتلف مال غيره ضمنه،** سواء بالإتلاف المباشر أو بالتسبب، صغيرًا كان المال أو كبيرًا، مستندين إلى قاعدة النبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» (أبو داود، 1990، كتاب البيوع، حديث 3561)، بل إن الشريعة عدّت حقوق العباد مبنية على المشاحة بخلاف حقوق الله المبنية على المسامحة، أي أن الله تعالى قد يغفر لعبده ما شاء من حقوقه، أما حقوق العباد فلا تُغفر إلا بأدائها أو المسامحة من صاحب الحق.

ولهذا، فإن أي حديث يوحي بأن الله يتجاوز عن حقوق الناس بلا ردّ أو عفو منهم، لابد أن يُنظر فيه بعين النقد والتحقيق، خشية أن يكون مخالفًا للمبادئ القطعية للشريعة.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ثانياً: عرض الأحاديث الواردة في الباب

الحديث الأول: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه

روى الحاكم في المستدرك بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:

بينا رسول الله ﷺ جالس إذ رأيناه ضحك حتى بدت ثناياه، فقال له عمر: ما أضحكك يا رسول الله بأبي أنت وأمي؟ قال: رجلان من أمتي جثيا بين يدي رب العزة، فقال أحدهما: يا رب خذ لي مظلمتي من أخي. فقال الله تبارك وتعالى للطالب: فكيف تصنع بأخيك ولم يبق من حسناته شيء؟ قال: يا رب فليحمل من أوزاري. قال: وفاضت عينا رسول الله ﷺ بالبكاء، ثم قال: إن ذاك اليوم عظيم يحتاج الناس أن يُحمَل عنهم من أوزارهم. فقال الله تعالى للطالب: ارفع بصرك فانظر في الجنان. فرفع رأسه فقال: يا رب أرى مدائن من ذهب وقصورًا من ذهب مكللة باللؤلؤ، لأي نبي هذا أو لأي صديق هذا أو لأي شهيد هذا؟ قال: هذا لمن أعطى الثمن. قال: يا رب ومن يملك ذلك؟ قال: أنت تملكه. قال: بماذا؟ قال: بعفوك عن أخيك. قال: يا رب فإني قد عفوت عنه. قال الله عز وجل: فخذ بيد أخيك فأدخله الجنة. فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم فإن الله تعالى يصلح بين المسلمين. (الحاكم، 1990، حديث 8718).

الحديث الثاني: حديث العباس بن مرداس رضي الله عنه

روى الإمام أحمد في المسند، وكذلك ابن ماجه، عن العباس بن مرداس رضي الله عنه قال:

إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة، فأجيب: "إني قد غفرت لهم ما خلا المظالم، فإني آخذ للمظلوم منه". فقال: "أي رب! إن شئت أعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم". فلم يُجب عشيته. فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء، فأجيب إلى ما سأل. قال: فضحك رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، أو قال: تبسم. فقال له أبو بكر وعمر: بأبي أنت وأمي، إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها، فما الذي أضحكك؟ قال: "إن عدو الله إبليس علم أن الله قد استجاب دعائي وغفر لأمتي، فأخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور، فأضحكني ما رأيت من جزعه". (أحمد بن حنبل، 1995، حديث 16207؛ ابن ماجه، 1975، حديث 3013)

ثالثاً: تخريج الحديثين والحكم عليهما

أولًا: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه

- **التخريج:**

أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (8718)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».(الحاكم، 1990، ج 4، ص 575) كما رواه البيهقي في شعب الإيمان. (البيهقي، 2003، ج 6، ص 522)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

- **الحكم على الإسناد:**

قال الذهبي في تلخيص المستدرك» :فيه عبّاد بن شيبة ضعيف».(الذهبي، 1998، ج 4، ص 575)، وبيّن المنذري أن في سنده سعيد بن أنس، وهو متروك الحديث. وقال ابن كثير: «إسناده غريب وسياقه غريب جدًا». (ابن كثير، 1994، ج 4، ص 520) وصرّح البوصيري في زوائد ابن ماجه أن الحديث ضعيف، لوجود راوٍ ضعيف في السند. (البوصيري، 1998، ج 4، ص 236) وأفتى الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة بأن الحديث «ضعيف جدًا» (الألباني، 1992، ج 2، ص 343).

- **الحكم على المتن:**

مع أن المتن يحمل معنى حسنًا وهو الحث على العفو والإصلاح بين المسلمين، إلا أن صياغته وطرحه بهذا التفصيل لم ترد في الأحاديث الصحيحة الثابتة. بل المتن يوحي بتبرئة الظالم وإدخاله الجنة بمجرد العفو، وهذا يخالف القاعدة الشرعية المقررة بأن حقوق العباد لا تسقط إلا بالأداء أو المسامحة.

الخلاصة :الحديث ضعيف جدًا سندًا، ولا يصلح للاحتجاج في باب الأحكام، ويمكن الاستئناس بمعناه في باب الترغيب بالعفو بشرط التنبيه على ضعفه.

ثانيًا: حديث العباس بن مرداس رضي الله عنه

- **التخريج:**

رواه الإمام أحمد في المسند (16207)، وابن ماجه (3013)، والبيهقي في السنن الكبرى (ج5/ص262).

- **الحكم على الإسناد:**

في سنده عبد الله بن كنانة، وقد ضعفه البخاري وقال: «لا يُتابع على حديثه». (البخاري، 1986، ج 5، ص 12) وقال ابن حجر في التقريب» :مقبول» إن توبع، وإلا فضعيف. (ابن حجر العسقلاني، 1986، ص 327) وذكر الذهبي أن الحديث «منكر». (الذهبي، 1995، ج 2، ص 425)

- **الحكم على المتن:**

يظهر في المتن ما يوحي بأن الله غفر للظالمين في مزدلفة بدعوة النبي ﷺ، وهذا معارض للأحاديث الصحيحة الصريحة مثل قوله ﷺ: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يُقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء» (مسلم، 1991، كتاب البر والصلة، حديث 2582)، وللآيات المحكمة مثل قوله تعالى :﴿إِنَّ اللَّهَ لَا

e-ISBN 978-967-25583-9-2

يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ النساء:40.

الخلاصة :الحديث ضعيف السند، ولا يجوز الاعتماد عليه في تقرير حكم شرعي. كما أن متنه معارض للأدلة القطعية من الكتاب والسنة الصحيحة.

رابعاً: الموازنة مع القرآن والسنة الصحيحة

أولا: الموازنة مع القرآن الكريم

القرآن الكريم وضع قاعدة أساسية في قضية الحقوق والظلم، وهي أن الله لا يتجاوز عن ظلم العباد إلا برضاهم أو بأخذ الحق للمظلوم:

- قال تعالى :﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ إبراهيم: 42
- وقال سبحانه :﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزلة: 7-8
- وأكّد القرآن على عدم ضياع عمل أحد :﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ النساء: 40.

هذه الآيات تؤكد أن الحقوق محفوظة عند الله تعالى، وأن أي تصور بأن الله يغفر للمعتدين على حقوق العباد دون تعويض للمظلومين يخالف النص القرآني الصريح.

ثانيا: الموازنة مع السنة الصحيحة

الأحاديث الصحيحة الثابتة تؤكد نفس المعنى القرآني:

- قال النبي ﷺ: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يُقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء». (المصدر نفسه)، وهذا نص واضح على أن المظالم تُؤدى يوم القيامة ولو كانت بين البهائم، فكيف بالآدميين؟
- وقال ﷺ: «من كانت له مظلمة لأخيه من عرض أو من شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أُخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أُخذ من سيئات صاحبه فحُمل عليه» (البخاري، 1423هـ، كتاب المظالم، حديث 2449).
- وقال ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» (أحمد بن حنبل، ج 5، ص 72).

هذه النصوص الصحيحة تُظهر بجلاء أن الأصل في الحقوق أنها **لا تسقط بالعفو العام**، بل لا بد من ردها إلى أصحابها، أو أن يتسامحوا هم في العفو عنها. أما ما ورد في الحديثين محل الدراسة (حديث أنس وحديث العباس)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

فيوحي بعكس ذلك، مما يزيد من ضعفهما وعدم صلاحية الاحتجاج بهما.

ثالثا: ضوابط الجمع والترجيح

- منهج المحدثين والأصوليين قائم على أن الحديث إذا عارض نصًا قرآنيًا قطعيًا أو سنة متواترة أو صحيحة مشهورة، فإنه يُطرح أو يُضعف.
- قال الشاطبي: «كل ما أدى إلى إبطال قاعدة شرعية أو هدم أصل من أصول الدين فهو مردود». (الشاطبي، 1997، ج 4، ص 350).
- وبناء عليه، فإن هذين الحديثين الضعيفين لا يمكن أن يُعارضا النصوص القطعية في حفظ الحقوق.

خامسا: منهجية العلماء في التعامل مع أحاديث الحقوق

أولا: مبدأ النقد السندي والمتني

العلماء وضعوا قاعدة أساسية للتعامل مع النصوص النبوية، وهي أن صحة السند لا تكفي وحدها إذا كان المتن منكرًا أو مخالفًا للنصوص القطعية. فالأصل الجمع بين سلامة الإسناد وسلامة المعنى.

- قال ابن الصلاح: «ما صح سنده ولم يُعرف له علة ولا شذوذ، فهو الصحيح المقبول». (ابن الصلاح، 1986، ص 56).
- وبيّن الذهبي أن «الحديث إذا خالف القواعد الشرعية أو عارض النص القرآني، فهو منكر». (الذهبي، 1995، ج 1، ص 13)

ثانيا: ضابط القبول والرد في مسائل الحقوق

- الأحاديث الضعيفة قد تُستأنس بها في فضائل الأعمال، لكن العلماء اتفقوا أنها لا يُحتج بها في مسائل الأحكام والحقوق؛ لأن هذا الباب قائم على الدقة والإلزام.
- قال الشافعي: «إذا تعارض حديثان في الأحكام، أحدهما صحيح والآخر ضعيف، فالمعتمد الصحيح، والضعيف لا يثبت به حكم». (الشافعي، 1940، ص 461).

ثالثا: مكانة حقوق العباد في ميزان الشريعة

أجمع العلماء على أن حقوق العباد مبنية على المشاحة، بخلاف حقوق الله المبنية على المسامحة. أي أن الله قد يغفر

e-ISBN 978-967-25583-9-2

لعبده فيما بينه وبينه، أما حقوق الناس فلا تُترك إلا بالأداء أو المسامحة.

- قال ابن حجر: «الحقوق لا تسقط بمجرد التوبة، وإنما يُشترط ردها إلى أصحابها أو استحلالهم» (ابن حجر العسقلاني، 1997، ج 5، ص 110).

رابعا: منهج المحدثين في نقد الروايات المتعلقة بالحقوق

- **العرض على القرآن** :إذا خالف الحديث نصًا قرآنيًا قطعيًا، يُردّ.
- **العرض على السنة الصحيحة** :إذا تعارض مع حديث صحيح مشهور، يُرجَّح الصحيح.
- **النظر في العاقبة** :إذا أدى مضمون الحديث إلى إشاعة الفوضى والظلم، فهو مردود. قال الشاطبي: «الشريعة كلها عدل ورحمة، فما خرج عن العدل إلى الظلم أو عن الرحمة إلى القسوة، فليس منها» (الشاطبي، 1997، ج 4، ص 350).

خامسا: التطبيق على الأحاديث محل الدراسة

من خلال هذا المنهج، نرى أن:

- حديث أنس ضعيف جدًا سندًا، ومتنُه مخالف لأصول الشريعة.
- حديث العباس بن مرداس ضعيف سندًا، ومتنه يوحي بالتساهل في المظالم، وهو معارض للنصوص الصحيحة.

وعليه، فإن هذين الحديثين لا يُحتج بهما في تقرير الأحكام المتعلقة بإتلاف الحقوق.

سادساً: الأثر الاجتماعي لتداول الأحاديث الضعيفة في باب إتلاف الحقوق

أولا: خطورة إشاعة الأحاديث الضعيفة

من أعظم المخاطر على المجتمع المسلم أن تُتداول روايات منسوبة إلى النبي ﷺ بغير تثبّت، خصوصًا في قضايا الحقوق المالية والإنسانية .لأن مثل هذه الروايات تترك أثرًا عمليًا مباشرًا على السلوك الفردي والجماعي. فإذا شاع بين الناس أن الله يغفر للمعتدين على حقوق الآخرين دون ردّ الحقوق أو طلب المسامحة، فإن ذلك يفتح باب الظلم ويُضعف قيمة العدل.

ثانيا: آثار اجتماعية مباشرة

1. **انتشار ثقافة التساهل في الحقوق:**

e-ISBN 978-967-25583-9-2

حيث قد يظن بعض الناس أن اغتصاب الأموال أو التعدي على حقوق الغير سيُغفر لهم بمجرّد دعاء النبي ﷺ أو بشفاعة عامة، فيقلّ احترامهم لحقوق العباد.

2. **إضعاف الوازع الأخلاقي:**

النصوص الصحيحة جاءت لتقوية الضمير الإيماني، أما هذه الأحاديث الضعيفة فتُعطي مبررًا للغش والكذب وأكل أموال الناس، مما يضعف الثقة بين أفراد المجتمع.

3. **التناقض مع مقاصد الشريعة:**

الشريعة تهدف إلى حفظ الحقوق، لكن هذه الأحاديث تزرع الفوضى وتُسقط أهم مقصد من مقاصد الشريعة وهو **العدل**.

4. **تشويه صورة السنة النبوية:**

عندما يُكتشف ضعف هذه الروايات بعد انتشارها، يفقد بعض الناس ثقتهم بمرويات السنة ككل، مما يؤدي إلى الطعن في الحديث الشريف نفسه.

ثالثا: شواهد من التاريخ والواقع

- في كتب التراث، نجد تحذيرًا شديدًا من علماء الحديث من إشاعة الأحاديث الموضوعة، خاصة التي تتعلق بأحكام العبادات والمعاملات. قال ابن الجوزي في الموضوعات» :أكثر ما يُفسد على الناس دينهم الأحاديث الموضوعة» (ابن الجوزي، 1966، ج 1، ص 48).
- في الواقع المعاصر، تنتشر على وسائل التواصل نصوص ضعيفة تُبشّر بالمغفرة للظالمين والغاصبين، فتُضعف روح المحاسبة وتؤدي إلى زيادة الفساد المالي والإداري.

رابعا: الحلول العملية

- **التثقيف العلمي** :نشر ثقافة التمييز بين الحديث الصحيح والضعيف، خصوصًا في المدارس والجامعات.
- **إحياء المنهج النقدي** :الرجوع إلى أقوال الأئمة في تضعيف هذه الأحاديث، وإبراز خطورتها.
- **تحذير الدعاة والخطباء** :على الخطباء أن يتحروا صحة الأحاديث قبل نشرها، لئلا يكونوا سببًا في إشاعة الكذب على رسول الله ﷺ.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الخاتمة والتوصيات

الخاتمة

بعد استعراض الأحاديث الواردة في باب إتلاف حقوق الناس، وبيان درجتها سندًا ومتنًا، اتضح أن كلا الحديثين محل الدراسة (حديث أنس بن مالك وحديث العباس بن مرداس) لا يصح الاحتجاج بهما:

- حديث أنس ضعيف جدًا، لتفرد بعض الرواة المضعَّفين به، مع غرابة في المتن توحي بتعارض مع القواعد القطعية للشريعة.
- حديث العباس بن مرداس ضعيف السند أيضًا، ويدل متنه على مغفرة عامة للظالمين في المزدلفة، وهو ما يتناقض مع النصوص القطعية في القرآن والسنة التي تشدد على ردّ المظالم وأداء الحقوق.

ومن هنا، يتأكد أن المنهجية العلمية في نقد الأحاديث واجبة خاصة في القضايا التي تمس حقوق العباد، إذ أن التهاون في نقد هذه النصوص قد يترتب عليه آثار اجتماعية خطيرة، مثل انتشار ثقافة الغصب والتساهل في أموال الناس بحجة أن الله قد يغفر للظالمين مطلقًا.

إن الشريعة الإسلامية قائمة على تحقيق العدل وحفظ الحقوق، فلا يُعقل أن يُبطل الله مبدأ العدل الذي قامت عليه السماوات والأرض، بحديث لم يثبت صحته.

التوصيات

1. **التحقق العلمي** :ينبغي للباحثين وطلبة العلم أن يتثبتوا من الأحاديث الواردة في حقوق الناس، وألا يُحتج إلا بما ثبتت صحته.
2. **مسؤولية الدعاة والخطباء** :يجب على الخطباء والوعاظ ألا ينقلوا هذه الأحاديث الضعيفة دون بيان درجتها، حتى لا يشيع الكذب على النبي ﷺ.
3. **تعزيز الثقافة الحديثية** :من الضروري إدخال مقررات في الجامعات والمعاهد الشرعية تركز على منهجية التعامل مع الأحاديث الضعيفة والموضوعة، خاصة في أبواب المعاملات والحقوق.
4. **الرجوع إلى النصوص القطعية** :عند التعارض أو الشك، يجب ردّ الحديث إلى محكمات القرآن والسنة الصحيحة، لأنها المرجع الأعلى.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

5. **مقاصد الشريعة معيار حاكم** :كل حديث يُفهم على وجه يُسقط حقوق الناس أو يبرر الظلم ينبغي رده، لأن الشريعة مبناها على العدل وحفظ الأموال والأنفس.

قائمة المراجع

أبو داود، سليمان بن الأشعث .(1990) .*سنن أبي داود* (كتاب البيوع، حديث 3561، ج 3، ص 272). بيروت: دار الفكر.

أحمد بن حنبل .(1995) .*المسند* (حديث 16207، ج 28، ص 478؛ وج 5، ص 72). القاهرة: دار الحديث.

الألباني، محمد ناصر الدين .(1992) .*سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة* (ج 2، ص 343). الرياض: مكتبة المعارف.

البخاري، محمد بن إسماعيل1423) .هـ .(*صحيح البخاري* (كتاب العلم، حديث 67، ج 1، ص 37؛ وكتاب المظالم، حديث 2449، ج 3، ص 97). القاهرة: دار ابن كثير.

البخاري، محمد بن إسماعيل .(1986) .*التاريخ الكبير* (ج 5، ص 12). بيروت: دار الفكر.

البوصيري، أحمد بن أبي بكر .(1998) .*مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه* (ج 4، ص 236). بيروت: دار المعرفة.

البيهقي، أحمد بن الحسين .(2003) .*شعب الإيمان* (ج 6، ص 522). الرياض: مكتبة الرشد.

البيهقي، أحمد بن الحسين .(—) .*السنن الكبرى* (ج 5، ص 262). بيروت: دار الفكر.

الذهبي، شمس الدين محمد .(1995) .*ميزان الاعتدال في نقد الرجال* (ج 1، ص 13؛ ج 2، ص 425). بيروت: دار الكتب العلمية.

الذهبي، شمس الدين محمد .(1998) .*تلخيص المستدرك* (ج 4، ص 575). بيروت: دار المعرفة.

الزحيلي، وهبة .(—) .*المسؤولية المدنية والتعويض في الشريعة الإسلامية* .دراسة مقارنة.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

زيدان، عبد الكريم .(—) .*الضمان في الفقه الإسلامي* .دراسة فقهية.

رسائل دكتوراه مختلفة .(—) .*الضمان بالتعدّي والتفريط* .بحوث في المسؤولية الشرعية.

رسائل ماجستير متعددة .(—) .*إتلاف المال وأحكامه في الفقه الإسلامي* .رسائل فقهية تطبيقية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى .(1997) .*الموافقات في أصول الشريعة* (ج 4، ص 350). الرياض: دار ابن عفان.

الشافعي، محمد بن إدريس .(1940) .*الرسالة* (ص 461). القاهرة: دار التراث.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن .(1986) .*مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث* (ص 56). دمشق: دار الفكر.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي .(1986) .*تقريب التهذيب* (ص 327). بيروت: دار الرسالة.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي .(1997) .*فتح الباري* (ج 5، ص 110). بيروت: دار المعرفة.

مجلة أم القرى للعلوم الشرعية .(—) .*دراسات في قاعدة لا ضرر ولا ضرار*.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر .(1994) .*تفسير القرآن العظيم* (ج 4، ص 520). القاهرة: دار الحديث.

مسلم بن الحجاج .(1991) .*صحيح مسلم* (كتاب البر والصلة، حديث 2582، ج 4، ص 1997). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن ماجه، محمد بن يزيد .(1975) .*سنن ابن ماجه* (حديث 3013، ج 2، ص 1018). بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي .(1966) .*الموضوعات* (ج 1، ص 48). القاهرة: مكتبة السعادة.

الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله .(1990) .*المستدرك على الصحيحين* (حديث 8718، ج 4، ص 575). بيروت: دار الكتب العلمية.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

من أسرار التعبير بحروف الجر فى آيات العتاب دراسة وظيفية

د/ حسام عطاالله السيد، أ.م.د/ محمد حاج إبراهيم ، د/ محمد عدي أمزر بن محمد نواوي

قسم اللغة العربية والأدب الإسلامي، كلية الدراسات اللغوية الرئيسة.

جامعة العلوم الإسلامية الماليزية (يوسيم). نيلاي. نكري سمبلان

Abstract

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم العتاب القرآني، والكشف عن بعض أسرار التعبير بحروف الجر في أسلوب العتاب في القرآن الكريم، وكيف وظفها البيان القرآني في السياقات المختلفة. وقد اتبعت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي حيث تتبعت الدراسة آيات العتاب وجمعت مواضع حروف الجر وحللتها في سياقاتها مبرزة جماليات البيان القرآني في التعبير بحروف الجر، واعتمدت في ذلك رؤية نظرية النظم لدى عبدالقاهر الجرجاني.

وقد توصلت الدراسة إلى أن العتاب القرآني مظهر من مظاهر لطف الله بعباده المؤمنين، وإحسانه إليهم، فهو- سبحانه- يعاتبهم على ما بدر منهم، ليقبل عثرتهم ويرفع درجتهم، ولا يتعارض العتاب مع عصمة الأنبياء عليهم السلام، ولا ينال من جنابهم الرفيع، إنما هو مراجعة لهم فيما خالفوا فيه الحكمة الإلهية العليا التي لا يطلع عليها أحد. كما توصلت الدرسة إلى أن اختيار حروف الجر في التعبير في أسلوب العتاب يرتبط بمناسبة الحرف للسياق، وما يضيفه الحرف من معاني بلاغية.

الخلاصة: القرآن الكريم يسلك فى العتاب مسلكاً لطيفاً ينفذ به إلى أعماق النفوس، يجمع بين الإنكار والتعنيف، والتسلية والتلطيف، ويوظف في ذلك حروف الجر بما يلائم السياق، وينفي بالغرض توظيفا يقوم على معيار دقيق معجز.

الكلمات المفتاحية: القرآن. العتاب. حروف الجر. البلاغة

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
Hossam Attaallah Elsaeid
hossam@usim.edu.my

مقدمة

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب حجة على الخلق ظاهرة، ومعجزة على الدهر باقية باهرة، والصلاة والسلام على النبي الأمي خير معلم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وبعــد.

فإن أسلوب العتاب في القرآن الكريم، ينطوي على أسرار بلاغية لطيفة، تكشف عن أسلوب فريد معجز يمزج بين التعنيف والتلطيف، والشدة واللين ليربي نفوس المؤمنين، ويصحح أخطاءهم ويوجههم إلى الأصوب والأكمل.

وترجع أهمية هذا البحث إلى أمرين: الأول: الكشف عن حقيقة مفهوم العتاب في القرآن الكريم، وعلاقته بعصمة الأنبياء، هل هي علاقة تعارض ونقض؟ أم تكامل وتأكيد لهذه العصمة؟ والثاني: إثراء المكتبة البلاغية بهذا النوع من الأبحاث التي تؤكد ثبوت إعجاز القرآن البياني وتكشف عن أسراره البلاغية، لا سيما ونحن يطالعنا كل حين بعض المتهوكين والمنكرين لإعجاز القرآن البياني بحجج واهية. (ينظر: النوي، تكوين، 2024)

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان مفهوم العتاب القرآني، وسياقاته المختلفة، وبيان طريقة القرآن في العتاب، والكشف عن بعض أسرار التعبير بحروف الجر في أسلوب العتاب في القرآن الكريم، وكيف وظفها البيان القرآني في السياقات المختلفة. واتبعت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي حيث تتبعت الدراسة آيات العتاب وجمعت مواضع حروف الجر وحللتها في سياقاتها مبرزة جماليات التعبير القرآني في اختيار حروف الجر، واعتمدت في ذلك رؤية نظرية النظم لدى عبدالقاهر الجرجاني. والتي تتمحور حول تركيب الكلام تركيبا دقيقا قائما على ثلاثة عناصر أساسية، هي: الترتيب والتعليق والتوخي (الاختيار).

وقد اشتملت هذه المقالة على مقدمة، ومدخل، وتحليل مواضع خمس حروف من حروف الجر، وتوظيف

e-ISBN 978-967-25583-9-2

معانيها في السياق، وهي: حرف (الباء) و (عن) و (في) و (اللام) و (من)

مدخل، مفهـوم العتـاب ومقاماته، وعلاقته بعصمة الأنبياء.

العتاب في اللغة من (عَتَبَ) " وهو أصل صحيح يرجع كله إلى الأمر فيه بعض الصعوبة من كلام وغيره (ابن فارس، 737، 1998) " قال الأزهرى: العَتْبُ، والعُتْبَان: لومُك الرجل على إساءةٍ كانت له إليك، فاسْتَعْتَبْتَه منها، وكل واحد من اللفظين يخلص للعاتِب فإذا اشتركا فى ذلك، وذكَّر كل واحد منهما صاحبه ما فرط منه إليه من الإساءة فهو العِتَاب والمعَاتَبة، فأما الإِعْتَاب والعُتْبَى فهو رجوع المعْتُوب عليه إلى ما يرضى العاتِب. والاسْتِعْتَاب: طلبك إلى المسئ الرجوع عن إساءته . والتَّعَتُّبُ، والمعَاتَبة، والعِتَاب : كل ذلك مخاطبة الإدلال، وكلام المدِلِّين أخلاءَهم طالبين حسنَ مراجعتِهم، ومذاكرة بعضهم بعضاً ما كرهوه مما كسبهم المؤْجِدة (ابن منظور، عتب)

فمادة (عتب) في اللغة تدور حول معان كثيرة منها: ما دخل الأمور من فساد يشوب خلوصها، والموجدة والغضب واللوم، ويشتق منه الإعتاب والعتبى للدلالة على الاستدراك والرجوع عن الإساءة.

وقول الأزهرى:" التَّعَتُّبُ، والمعَاتَبة، والعِتَاب : كل ذلك مخاطبة الإدلال، وكلام المدِلِّين أخلاءَهم طالبين حسنَ مراجعتِهم، ومذاكرة بعضهم بعضاً ما كرهوه مما كسبهم المؤْجِدة" هذا القول يعطى تعريفاً دقيقاً لمعنى العتاب، وما يتميز به عن غيره من الأساليب، فالعتاب لا يكون إلا بين الأخلاء والأحبة، المستوثقين فيما بينهم بعروة الحب والمودة، طلباً لحسن المراجعة، وإزالة المؤْجِدة، وإدامة الرضا.

وقد بين عبدالجواد مفهوم العتاب فى الأدب فقال: " معناه لوم الإنسان لنفسه، أو لغيره, لتقصير حدث،أو خطأ وقع, أو هفوة كانت، بدافع الحب, والحرص على استبقاء المودة, أو إسداء النصيحة للملوم" (عبدالجواد 1987، ص2)، أما العتاب في القرآن الكريم فيمكن القول بأنه مظهر من مظاهر لطف الله تعالى بأحبابه من الأنبياء وأتباعهم المؤمنين، ورحمته إياهم، وإحسانه إليهم، فهو- سبحانه- يعاتبهم على ما بدر منهم، ليرفع درجتهم، ويقيل عثرتهم، ويعقد قلوبهم على محبته، وليصقل نفوسهم لحمل أمانته، ويصلهم بحبله، ويقيمهم على صراطه. ليرتقوا درجة بعد درجة، ويحلوا كرامة بعد كرامة. قال ابن القيم: "وتشهد من خطابه عتابه لأحبائه، وأنه مع ذلك مقيل عثراتهم، وغافر ذلاتهم، ومقيم أعذارهم، ومصلح فسادهم، والدافع عنهم والحامى، والناصر لهم، والكفيل بمصالحهم، والمنجى لهم من كل كرب، والموفى لهم بوعده، وأنه وليهم الذى لا ولى لهم سواه، فهو مولاهم الحق، وينصرهم على عدوهم فنعم المولى ونعم النصير" (القاسمي، 1997، ج1، ص252)

وقد ورد العتاب في مقامات مختلفة في القرآن الكريم يمكن حصرها في أربع مقامات وهي:

1. عتاب الله تعالى للأنبياء السابقين

مثل عتاب آدم عليه السلام في قوله تعالى: " وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ" (الأعراف:22)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وعتاب نوح في قوله تعالى: " قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ" (هود: 46)

وعتاب موسى عليه السلام في قوله تعالى: " وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ" (طه: 83)

2. عتاب الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم.

كقوله تعالى: " عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ" (التوبة: 43)

وقوله: " يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ" (التحريم: 1)

3. عتاب الله تعالى لأمهات المؤمنين.

كقوله تعالى: " إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٞ" (التحريم: 4)

4. عتاب الله تعالى للصحابة

كقوله تعالى" أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ * وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ مِن قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ" (آل عمران: 142-143)

بين العتاب والعصمة.

وعتاب الله تعالى لأنبيائه ورسله ـ عليهم السلام لا يقدح في عصمتهم كما توهم بعض الحاقدين المغرضين، والجهلاء المفتونين، وإنما هو مظهر من مظاهر الفصل بين عظمة الربوبية، ومقام البشرية يهتف فى أسماع الوجود بالفرق الهائل بين الألوهية والنبوة ويضع البشرية كلها فى مستواها بعيدة عن حقيقة الألوهية، وبذلك يضمن القرآن نقاء عقيدة التوحيد لهذه الأمة، حتى لا تختلط عندها الأمور كما اختلطت عند النصارى الذين ألَّهوا عيسى ـ عليه السلام، فليس معنى عتاب الله تعالى لأنبيائه ـ عليهم السلام توجيه الخطأ لهم، ونسبة الذنب إليهم بما يقدح فى عصمتهم، أو ينال من جنابهم الشريف أدنى نيل، وأولهم في ذلك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وإنما هى مراجعة لهم من ربهم ـ جل وعلا ـ فى أمور خالفوا فيها الأولى، فأرشدهم الله إلى الأكمل والأفضل على ما تقتضيه الحكمة الإلهية صوناً لعصمتهم، وتأكيداً لطهارة جانبهم، فما وقع منهم مما يوهم الخطأ ليس خطأ أو ذنبا كذنوب غيرهم من البشر، وإنما ما صدر منهم هو أكمل ما يصل إليه اجتهاد البشر، وليس بعده إلا الحكمة الإلهية الغيبية، ومن ثم وجههم الله إلى هذه الحكمة.

كما أن عتاب الله ـ تعالى ـ لنبيه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ خاصة ـ دليل قاطع على ربانية مصدر هذا القرآن، وبرهان ساطع على صدقه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأمانته البالغة فى تبليغ كلام ربه جل وعلا ـ إذ لو كان القرآن من عند نفسه ـ كما زعم الزاعمون ـ فما الذى يدفعه أن يعاتب نفسه هذا العتاب الشديد أحياناً، ولو كان

e-ISBN 978-967-25583-9-2

كاتماً شيئاً من الوحى، لكتم هذا العتاب، ستراً على نفسه، وحفاظاً على مكانته بين أعدائه من المشركين والمنافقين المرجفين، الذين ينتهزون مثل هذه الفرص ـ على غير وعى ولا ترو ـ للغمز والطعن، أما وقد صدع بهذا العتاب الموجه إليه من ربه ـ سبحانه ـ فلا شبهة لأحد فى ربانية الوحى، وصدق المبلغ ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا ينكر ضوء الشمس إلا العميان .

وإن من جميل أدب الأسلوب القرآني في العتاب أنه ليس إظهارا للخطأ وإحراجا به، وإنما هو توجيه للأولى، ونصح بالأحرى، والتماس للعذر، وتقدير للموقف، فالقرآن الكريم، يسلك فى العتاب مسلكاً لطيفاً, ينفذ به إلى أعماق النفوس، ويهز مكامن التأثير فيها، فتاره يشتد العتاب، وتعلو نبرته، فيبرح النفس ألماً وندماً، ثم يلطف ويرق وتهدأ النبرة، فتنساب الروح، وتحلق فى آفاق الأمل بما يغمرها به من فيض العفو والمغفرة، وبين لفح الإنكار والتعنيف، وبرد التلطف والتخفيف، يؤصل القرآن ـ بما يبثه فى ثنايا العتاب ـ حقائق الإيمان، وأصول العقيدة، ومبادئ الخلق الكريم.

وتختلف طريقة العتاب باختلاف المعاتَبِ، والمقام الذى عوتب فيه, فعتاب النبى صلى الله عليه وسلم يختلف عن عتاب غيره من الأنبياء- عليهم السلام- وعتاب الأنبياء -عليهم السلام ـ يختلف ـ كذلك ـ عن عتاب المؤمنين, فلكل قدرة ومقامه، ولكل مقام مقال . قال الإمام التوربشتي: " وكل من كان وقته مع الله أصفى وحاله أعلى ومنزلته أقرب كان حكمه في المعاملة أدق، وأمره في المؤاخذة أعوص" (التوربشتي ج4، ص1200)

توظيف حروف الجر في أسلوب العتاب.

" الحرف ما دل على معنى فى غيره، ومن ثم لم ينفك عن اسم أو فعل يصحبه" (ابن يعيش، 471/3) وتسمى حروف الجر بهذا الاسم؛ لأنها تجر ما بعدها من الأسماء، وتسمى حروف الإضافة لأنها تضيف معانى الأفعال قبلها إلى الأسماء بعدها، ويسميها الكوفيون حروف صفات؛ لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات" (ابن يعيش، 480/3) ويبين المرادي أهمية الحروف في الكلام فيقول: " فإنه لما كانت مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، مبنياً أكثرها على معاني حروفه، صرفت الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها. وهي مع قلتها، وتيسر الوقوف على جملتها، قد كثر دورها، وبعد غورها، فعزت على الأذهان معانيها، وأبت الإذعان إلا لمن يعانيها" (المرادي، 1992، ص 19) ففهم معاني الحروف يتوقف عليه فهم مقاصد الكلام، وبيان الغرض مه، وتوظف حروف الجر في السياق " لإيصال معانى الأفعال بالأسماء، ويختلف ذلك الاتصال، باختلاف معانيها، وتحتها أسرار ولطائف" (العلوي، ص227)

وتناوب حروف الجر في الكلام مسألة خلافية بين الكوفيين والبصريين، فالكوفيون يرون جواز تناوب حروف الجر، ووقوع بعضها بمعنى بعض في الكلام، وقد ألفت كتب في معاني الحروف، كالجنى الداني للمرادي، وورصف المباني للمالقي، والمغني لابن هشام، أما البصريون فقد رفضوا فكرة تناوب الحروف، وما وقع من ذلك حملوه إما على تأويل معنى الحرف، أو على تضمين معنى الفعل معنى فعل آخر يتعدى بهذا الحرف، يقول ابن جني: " اعلم أن

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه؛ إيذاناً بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر، فلذلك جئ به معه بالحرف المعتاد مع ما هو فى معناه" (ابن جني، 308/2) وهذا هو الرأي الذي راق للبلاغيين واعتمدوا عليه؛ لأنه الأنسب بخصائص النظم، وبيان مقاصد الكلام وأغراضه، فلا معنى لتناوب الحروف في النظم، لأن الدراسات البيانية ترفض أن يكون هناك تغيير في اللفظ تستبدل فيه كلمة بأخرى لا يتبعه تغيير في المعنى" (الخضري، 1989، ص 12)

وقد أشار ابن جنى إلى دقيقة في توظيف حروف الجر فذكر أن الحرف لا يوضع موضع حرف آخر حتى يكون معناه الأصلي ملاحظاً في الاستعمال، فقال: " وكل حرف فيما بعد يأتيك قد أخرج عن بابه فلابد أن يكون قبل إخراجه إليه قد كان يرائيه، ويلتفت إلى الشق الذى هو فيه"(ابن جني، 465/2) ومن هنا تنبع أهمية حروف الجر لغزارة معانيها التى تفيض على السياق بكثير من الإشارات والدقائق.

وقد أكد الإمام عبدالقاهر على أن فروق المعاني بين الحروف لا تقصد لذاتها، وإنما تقصد لتوظيفها في السياق والمقام المناسب بها، فقال: " اعلمْ أَنَّا لم نُوجِبْ المزيَّةَ من أجلِ العِلْم بأنفُسِ الفروقِ والوجوهِ فتستند إلى اللغة، ولكنَّا أوجبْناها للعلم بمواضِعها، وما ينبغي أن يصنع فيها، فليس الفضْلُ للعلم بأنَّ "الواو" للجمع، و"الفاء" للتعقيب بغير تَراخٍ، و"ثم" له بشرطِ التَراخي، و"إنْ" لكذا و"إذا" لكذا، ولكنْ لأَنْ يتأتَّى لكَ إذا نظَمْتَ شعراً وألَّفْتَ رسالةً أنْ تُحْسِنَ التخيُّرَ، وأن تَعْرِفَ لكلٍّ مِنْ ذلك مَوضِعَه"(الجرجاني، ص 250)

فالعلم بمعاني الحروف ليس هو الغاية، وإنما الغاية هو توظيف كل حرف في سياقه المناسب واستعماله في مقامه الملائم، وتوظيف البيان القرآني لحروف الجر فى آيات العتاب يكشف عن لطائف بديعة، وأسرار دقيقة، من ذلك.

أ – حرف البـــاء:

ومعناها: الإلصاق كقولك: به داء، أى: التصق به وخامره، ومررت به، وارد على الاتساع، والمعنى: التصق مرورى بموضع يقرب منه" (ابن يعيش، 501/3) ويدخلها معان أخر، واستعمالها فى آيات العتاب ينطوى على أسرار لطيفة من ذلك ما جاء فى قوله – تعالى-: (وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ) { آل عمران: 123 }

الآية نزلت في عتاب المؤمنين على ما كان منهم في غزوة أحد، وفيها تذكير للمؤمنين بنصر الله لهم فى غزوة بعد ما هزموا فى غزوة أحد قال الآلوسى: " الباء " بمعنى" فى " أى نصركم الله فى بدر (الألوسي، 2 / 259، وابن هشام، 1/ 120، والزركشي 4، 283)

ولكن التعبير " الباء " هنا فيد معنى لا تفيده " فى " لأن الباء من معانيها السببية (ابن هشام، 1/ 120) كقوله تعالى: (فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦ)[العنكبوت: 40] أي بسبب ذنبه، وبملاحظة هذا المعنى فى الآية يعطى إشارة لطيفة إلى أن ماء بدر كان سبباً من أسباب النصر فى هذه المعركة؛ " لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سار إلى بدر نزل على أدنى ماء هناك، أى: أول ماء وجده فتقدم إليه الحباب بن المنذر، فقال: يا رسول الله هذا

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المنزل الذى نزلته منزل أنزلك الله إياه، فليس لنا أن نتجاوزه، أو منزل نزلته للحرب والمكيدة ؟ فقال: بل منزل نزلته للحرب والمكيدة فقال: يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل ولكن سربنا حتى ننزل على أدنى ماء يلى القوم، ونغور ما وراءه من القلب، ونستقى الحياض فيكون لنا ماء وليس لهم ماء فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعل كذلك" (ابن كثير، 3/ 13) فكان نزولهم عند الماء كما أشار الحباب . رضى الله عنه . من الأسباب التى قدرها الله لنصرهم فى هذه الغزوة، " فالباء " هنا ألمحت إلى هذه الإشارة، ولو كان المراد مجرد تذكيرهم بالنصر فى هذه الغزوة لقيل:- لقد نصركم الله فى بدر كما قال الله – تعالى –: (لَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٖ وَيَوۡمَ حُنَيۡنٍ) [التوبة: 25]، ولكن الباء هنا فيها إلماح إلى معنى السببية.

ومما وقعت فيه الباء فأفصحت عن معنى بديع قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ) [الأنعام: 53]

الآية فى سياق عتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم حين طلب منه المشركون أن يطرد أصحابه من العبيد والفقراء، فدخل قلبه صلى الله عليه وسلم ما شاء الله أن يدخل طمعاً فى إيمانهم (النيسابوري، ص124) فعاتبه الله على ذلك. وقد دخلت الباء فى نظم الآية فى ثلاثة مواضع: **الأول**: (وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ) ومعناها السببية أى جعلنا بعضهم سبباً فى فتنة بعض، **والثانى**: قوله: (أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ) وهى زائدة فى خبر ليس للتوكيد، **والثالث**: فى قوله: (بِٱلشَّٰكِرِينَ) وهى متعلقة بـ " أعلم " وعدى العلم بالباء لتضمنه معنى الإحاطة، والمعنى: أليس الله . تعالى . عالماً على أتم وجه محيطاً علمه بالشاكرين حتى يستبعد هؤلاء المشركين إنعامه . عز وجل . على المؤمنين(الألوسي، 4/ 154) فدخول الباء هنا لتضمين العلم معنى الإحاطة والشمول كما قال– تعالى–: (وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا) [الطلاق: 12] وفى هذا أبلغ رد على اعتراض المشركين الجاحدين الذين قالوا " أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ" فأكد . سبحانه . علمه المحيط بمن يستحق المن والإنعام بالإيمان ممن لا يستحق.

ومما جاء فيه التعبير " بالباء " قوله . تعالى (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ) [الممتحنة: 1]

الآية فى عتاب حاطب بن أبي بلتعة . رضى الله عنه . حين أرسل خبر خروج المسلمين لفتح مكة إلى المشركين، والباء فى قوله – تعالى –: " تلقون إليهم بالمودة " وقوله: " تسرون إليهم بالمودة" تكشف عن معنى لطيف قال الزمخشرى . رحمه الله .: " الإلقاء عبارة عن إيصال المودة، والإفضاء بها إليهم يقال: ألقى إليه خراشى صدره، وأفضى إليه بقشوره، والباء فى " بالمودة " إما زائدة مؤكدة للتعدى مثلها فى(وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ) [البقرة: 195] وإما ثابتة، على أن مفعول " تلقون " محذوف معناه: تلقون إليهم أخبار رسول الله بسبب المودة التى بينكم وبينهم، وكذلك قوله: " تسرون إليهم بالمودة " أى: تفضون إليهم بمودتكم سراً، أو تسرون إليهم أسرار

e-ISBN 978-967-25583-9-2

رسول الله بسبب المودة التى بينكم وبينهم" (الزمخشري، 4 / 511 ، وأبو حيان 8 /251)

فالباء ـ هنا ـ إن كانت زائدة، ففيها توكيد إلقاء المودة والإسرار إلى المشركين، وفى هذا التوكيد مزيد عتاب لحاطب ـ رضى الله عنه ـ ومن فعل مثله، وإن كانت للسببية. فقد دلت على مفعول محذوف تقديره تلقون إليهم الأخبار بسبب المودة، ومعنى السببية هنا يكتنف فى طيه الدافع والمحرك إلى إلقاء الأخبار والإسرار بها إلى المشركين، وهو المودة، وفى هذا تشديد فى العتاب كذلك .

ب – حرف (عن)

ومعناها البعد والمجاوزة يقال: رمى عن القوس؛ لأنه يقذف عنها بالسهم ويبعده، وأطعمه عن الجوع، وكساه عن العرى؛ لأنه يجعل الجوع والعرى متباعدين عنه" (ابن يعيش، 3 / 528) وتأتى لمعان أخرى، واستعمالها فى آيات العتاب ينطوى على أسرار بديعة من ذلك ما جاء فى قوله تعالى: (وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا) [الكهف: 28].

الآية أمر للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بملازمة أصحابه الضعفاء، وعدم الاستجابة لاقتراح المشركين بطردهم، وقوله ـ تعالى ـ: ولا تعد عيناك عنهم " من عداه إذا جاوزه، وهو متعدٍ بنفسه، قال الزمخشرى: " وإنما عدى بـ " عن " لتضمين " عدا " معنى نبا، وعلا، فى قولك: نَبَتْ عنه عينه، وعَلَتْ عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به، فإن قلت: أى غرض فى هذا التضمين؟ وهلا قيل: ولا تعدهم عيناك، أو: لا تعل عنهم عيناك ؟ قلت: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم." (الزمخشري، 2 / 670 ، 671، وأبوالسعود، 4 /186) وقال الرازى: " عدى بلفظة "عن" لأنها تفيد المباعدة، فكأنه – تعالى – نهى عن تلك المباعدة" (الرازي، 7 / 455) فالتعبير بـ " عن " أكثر فائدة، وأبلغ إيحاء ، كأنه قيل: لا تجاوزهم، ولا تبتعد عنهم، وفى هذا من تأكيد الأمر بملازمتهم، وصبر النفس معهم ما فيه.

جـ – حرف (فى):

ومعناها الظرفية، كقولك: زيد فى أرضه، والركض فى الميدان، ومنه نظر فى الكتاب، وسعى فى الحاجة، وقولهم فى قول الله ـ تعالى: (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ) { طه: 71 } " إنها بمعنى " على " عمل على الظاهر، والحقيقة أنها على أصلها؛ لتمكن المصلوب فى الجذع تمكن الكائن فى الظرف منه"(ابن يعيش 3 / 499)

ومما جاء التعبير فيه بحرف " في قوله تعالى : (إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ) [آل عمران: 153] الآية نزلت في عتاب المؤمنين في غزوة أحد، وهي تصور مشهد فرار المؤمنين بعد ما عصى الرماة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ففاجأهم العدو وانقلب الريح عليهم دبورا بعدما كانت صبا، وقوله – تعالى –: " والرسول

e-ISBN 978-967-25583-9-2

يدعوكم فى أخراكم .. " يصف موقف ثبات النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الموطن العصيب، وفيه دلالة عظيمة على شجاعة النبى صلى الله عليه وسلم وثباته، " فإن الوقوف على أعقاب الشجعان، وهم فرار، والثبات فى إسرهم، إنما هو للأبطال الأنجاد، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشجع الناس قال سلمه: كنا إذا احمر البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم" (أبو حيان 3 / 90)

وقوله – تعالى –: " يدعوكم " أى يناديكم من " دعا الرجل دعواً ودعاءً إذا ناداه" (ابن منظور، "دعا") وحقه أن يتعدى إلى المكان بـ " من "كقوله تعالى: (فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِي) { مريم: 24 } وقوله:" وقوله: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) [الحجرات: 4] فالمعنى يناديكم من أخراكم أى: من ورائكم (شيخ زاده، 1 / 679) وإنما عدى بـ " فى " لتضمين " يدعو " معنى الوقوف والثبات كأنه قيل: والرسول واقف ثابت فى أخراكم يناديكم إلى عباد الله من يكر فله الجنة. وقد أشار الإمام الرازى إلى هذا المعنى فقال:" .. والمعنى أنه – عليه الصلاة والسلام – كان يدعوهم وهو واقف فى أخرهم لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه" (الرازي 3 / 390) فتعدية الفعل " يدعو " بحرف " فى " أفاد تحصيل مجموع المعنيين – الثبات والنداء – وهذا أكثر فائدة وأوجز لفظاً، مع ما توحى به " فى " من شدة التمكن فى الثبات كأنه قيل: والرسول متمكن فى ثباته يدعوكم إليه، تمكن الكائن فى الظرف منه وهذا أبلغ فى الدلالة على شجاعة الحبيب صلى الله عليه وسلم وثباته ومن ثم ينفرد حرف الظرفية هنا بإبلاغ المعنى فى ثوب من الإيجاز والبيان الوافى .

ومن ذلك ما جاء فى قوله – تعالى : (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ)[التوبة: 38] .

الآية عتاب لمن تخلف عن غزوة تبوك، وبالنظر فى الآية نجد أنها ضمت أكثر من حرف من حروف الجر، وقد وقع كل حرف منها موقعه من البلاغة، وتبوأ مكانه من الإعجاز.

الموضع الأول: التعبير ب "في " في قوله — تعالى – " ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ " تعدى الفعل " انفروا " بـ " فى " بدلا من " إلى " يقول الدكتور المطعنى: " النفر كناية عن الخروج إلى القتال فى سبيل الله، وتعدية النفر بـ " فى " بدل " إلى " إشارة إلى أن سبيل الله يبدأ بالخروج من أول خطوة من بيت النافر، فهو فى كلاءة الله ورعايته، حتى يستشهد أو يعود، ولو قيل: " إلى " لم يكن النفر فى سبيل الله إلا بعد الوصول إلى ميدان القتال، وفى المعنى المستفاد من " فى " يقول الحق تبارك وتعالى: " ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله " (المطعني، 16/2) فالتعبير بحرف الجر " في " هنا يشير إلى أن أجر المجاهد فى سبيل الله ثابت منذ أن يلبس لأمته وحتى يضعها أو يلقى بارئه، وقد أفادت (فى) هذا المعنى لدلالتها على الظرفية فطالما أن العبد متوجه إلى القتال فى سبيل الله فهو فيه منذ بدايته، بخلاف (إلى) الدالة على انتهاء الغاية.

والموضع الثاني حرف " إلى " فى قوله تعالى: " ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِۚ " فالتثاقل يتعدى بـ " على " لما فيه من الكلفة والمشقة المناسبة لمعنى الاستعلاء فى " على " ولكن تعدى بـ "إلى " لأنه ضمن معنى الميل، والإخلاد

e-ISBN 978-967-25583-9-2

إلى الأرض، كأنه نثاقل يطلب فاعله الوصول إلى الأرض، للقعود والالتصاق بها " فدلالة " إلى " على انتهاء الغاية، توحي بأن المتثاقل عن الجهاد، يجعل نهاية غايته، ومرمى مطمحه الإخلاد إلى الأرض والركون إليها، وفى هذا مزيد عتاب وتأنيب لهم، كأنهم حين دعوا إلى النفر وعظيم الأجر من أول خطوة يخطونها، ركنوا وتثاقلوا وجذبهم إلى الأرض جاذب الهوى، وحب الدنيا. وبين (في) و (إلى) في هذا السياق تقابل خفي، إذ في التعبير بفي مع انفروا مع يدعوا إلى الخفة والسرعة لأنهم مأجورون من بداية خروجهم، فقابلوا ذلك بالتثاقل والميل والإخلاد إلى الأرض.

والموضع الثالث: التعبير بحرف الباء فى قوله تعالى " أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا " بدلاً من " عن " لتضمين " رضيتم " معنى قنعتم واكتفيتم، فالفعل " رضي " متعدى بنفسه يقال رضيته صاحباً، وبـ " عن "كقوله تعالى: " رضى الله عنهم ورضوا عنه " وقد يعدى بعلى كقول القحيف العقيلى:

إذا رضيت على بنو قشير *** لعمر الله أعجبني رضاها (ابن منظور، "رضي")

ولكن تعديته بالباء فيها مزيد توكيد، لدلالتها على الإلصاق، وفيها كذلك تكثير للمعنى لتضمينه معنى القناعة كأنه قيل أقنعتم بالحياة الدنيا راضين بها .

والموضع الرابع: التعبير بـ " من " فى قوله: " مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ " أى بدلاً من الآخرة كقوله: (لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً) [الزخرف: 60] (الزمخشري، 2/ 259) وفيها إلماح إلى معنى الحرمان، كأنه قيل: أرضيتم بالحياة الدنيا، والحرمان من الآخرة، توبيخاً وتأنيبا" (المطعني 2/ 16)

والموضع الخامس حرف (فى) من قوله: (فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ) وعناه هنا المقايسة "وهى الداخلة بين مفضول سابق، وفاضل لاحق"(الزركشي 4، 330) وقال ابن عاشور: " وهو فى التحقيق من الظرفية المجازية، أى: متاع الحياة الدنيا إذا أقحم فى خيرات الآخرة كان قليلا بالنسبة إلى خيرات الآخرة، فلزم أنه ماظهرت قلته إلا عندما قيس بخيرات عظيمة ونسب إليها فالتحقيق أن المقايسة معنى حاصل لاستعمال حرف الظرفية، وليس معنى موضوعا له حرف (فى) (ابن عاشور 10، 198 فالمعنى أن نعيم الدنيا الزائل إذا قيس فى جنب نعيم الآخرة الدائم كان قليلا فى مدته وبقائه، قليلا فى حجمه وكمه، قليلا فى لذته ونفعه.

وهكذا تتآزر حروف الجر فى الآية على تبيين المعنى، وتوضيح الغرض، وقد وقع كل حرف موقعه الذى لا يصلح فيه غيره، وهذه من دلائل بلاغة القرآن وبراهين إعجازه البياني.

ومن التعبير بحرف الظرفية (فى) ما جاء فى قوله ـ تعالى ـ: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞۙ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ) [النور: 19] .

الآية فى سياق عتاب المؤمنين فى حادثة الإفك، وفيها تهديد من الله ـ تعالى ـ لكل من يحب إشاعة الفاحشة بين المؤمنين، والتعبير بحرف الجر " فى " من قوله: " فى الذين آمنوا " يوحى بشدة حقد هؤلاء الذين يحبون إشاعة الفاحشة، فهم لا يريدون لها أن تنتشر فحسب وإنما يريدون أن تتغلغل فيما بين الناس، وتتمكن فيما بين

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المؤمنين، وهذا ما توحى به " فى " الدالة على الظرفية والتمكن وفى هذا مزيد تقبيح لحالهم، وتفظيع لشأنهم ومن ثم استحقوا العذاب الأليم فى الدنيا والآخرة بما كسبوا، وحرف الجر اللام من قوله ـ تعالى ـ " لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيم " يدل على الاستحقاق" (ابن هشام، 1/ 233) أي: إنهم استحقوا العذاب الأليم بسبب بشاعة جرمهم.

د – حرف (اللام):

ومعناها الاختصاص كقولك: المال لزيد، والسرج للدابة " (ابن يعيش، 3/ 507) وتأتى فى السياق فتفيد معان كثيرة، من ذلك فى آيات العتاب ما جاء فى قوله ـ تعالى : (إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [النور: 11] فقوله ـ تعالى ـ: " لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ " وقعت " اللام " فيه موقع " على " فاللام تستعمل فيما ينفع و " على " فيما يضر كما فى قوله تعالى" لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ " [البقرة:286] قال الزمخشرى: ينفعها ما كسبت من خير، ويضرها ما اكتسبت من شر " (الزمخشري، 1/ 359) والعرب " يقولون: هذا لك، وهذا عليك فتستعمل اللام فيما تؤثره و "على" فيما تكرهه" (ابن جني، 2/ 271) ولكن التعبير باللام هنا فيه معنى الاستحقاق، أي: إنهم استحقوا هذا الجزاء بكسبهم، والمعنى: يصيب كل خائض فى حديث الإفك من تلك العصبة نصيبه من الإثم على مقدار خوضه، والعذاب الأكبر لعبد الله بن أبى؛ لأن معظم الشر كان منه." (الزمخشري، 3 / 221)

هـ – حرف (من).

ومعناها ابتداء الغاية كقولك: سرت من البصرة وتأتى لمعان أخرى كالتبعيض والتبيين وغيرها. (ابن هشام، 349/1) وقد تأتي زائدة، وذلك بثلاثة شروط، أحدها: تقدم نفى أو نهى أو استفهام بـ " هل " " الثانى تنكير مجرورها، والثالث: كونه فاعلاً، أو مفعولاً به، أو مبتدأ" (ابن هشام، 1 /353، 354) وليس معنى زيادتها أنها لا تؤدى معنى، "ولكن إذا أمعن النظر ودقق فى المعنى المراد، والغرض المقصود، تبين أن هذه الزيادة لها فى الكلام معنى، وتضفي عليه من الحسن مالا يكون بدونها" (لاشين ص 11) .

من ذلك ما جاء فى قوله تعالى: (ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ)[آل عمران: 154] هذه الآية نزلت في سياق عتاب المؤمنين في غزوة أحد، وهي تصف الموقف بعد الهزيمة حين أنزل الله النعاس على طائفة المؤمنين، فأمنوا من خوف، وسكنوا من اضطراب، وظلت طائفة المنافقين فى القلق والحيرة، يحاولون زعزعة صف المؤمنين بما يبثونه من شكوك حول سبب الهزيمة، وبالتأمل في كلامهم، نجد أن القرآن ذكر حرف " من " فى قولهم: " هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ " ولم يذكره فى قولهم: " لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا

e-ISBN 978-967-25583-9-2

هَٰهُنَآ " والسر في ذلك أن القول الأول معناه الإنكار والنفى " أى ليس لنا من الأمر شئ" (الطبرى 486/3) فهم يتنصلون بذلك من أمر الهزيمة، وينكرون أن تكون لهم أدنى مسئولية فى هذا الأمر، فزيادة "من" للدلالة على توكيد العموم المستفاد من لفظ " شئ "؛ كأنهم قالوا ليس لنا من أمر الهزيمة أدنى شيء، روى الطبرى بسنده عن ابن جريح قال: قيل لعبد الله بن أبى: قتل بنو الخزرج اليوم، قال: وهل لنا من الأمر من شئ" (الطبرى 486/3) يريد بذلك التعريض بإلقاء التبعة على النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لم يأخذ بمشورتهم بالتحصن في المدينة وعدم الخروج منها، أما قولهم: " لو كان لنا من الأمر شئ ... " فهو كلام موجب، و " من" لا تزاد فى الموجب خلافاً للأخفش والكوفيين (ابن هشام 1/ 355) ولعل عدم دخولها هنا يومئ إلى أنهم يريدون بذلك لو كان لنا من الأمر شئ كبير بحيث يكون لنا تأثير فيسمع منا ويصدر عن رأينا، ما قتلنا ههنا، وهذا الكلام ينادى بجهلهم، ويدل على اعتراضهم على حكمة الله –تعالى– وتقديره.

الخاتمة

تناولت هذه المقالة تعريف مفهوم العتاب في القرآن الكريم، وبينت المقصود بعتاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعلاقة ذلك بعصمتهم، ثم تناولت بعض مواضع حروف الجر بالتحليل والدراسة، وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

1. أن العتاب أسلوب من أساليب التربية القرآنية لعباد الله المقربين من الأنبياء وأتباعهم المؤمنين، ومظهر من مظاهر رحمة الله ولطفه بهم، فهو يعاتبهم على ما بدر منهم ليستقيموا على طريقه، ويعودوا إلى كنفه.
2. أن عتاب الله تعالى للأنبياء لا يقدح في عصمتهم، وإنما هو من باب بيان الفرق بين مقام الألوهية، ومنزلة النبوة.
3. أن عتاب الله للأنبياء لا يعني مواجهتهم بالخطأ والذنب كغيرهم من البشر، وإنما هو توجيه للأولى على ما تقتضيه الحكمة الإلهية الغيبية,
4. أن عتاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم فيه دليل على ربانية مصدر القرآن، وصدقه وأمانته صلى الله عليه وسلم في تبليغه، إذ لو كان القرآن من عند نفسه فلم يعاتب نفسه، ولو كان كاتما شيئا من الوحي لكتم هذه الآيات التي توجه إليه العتاب.
5. أن حروف الجر تنطوي على معان كثيرة تستفاد من السياق، ولا يجوز القول بأنها تتناوب؛ لأن في ذلك إهدار لخصائص المعاني، وتضييع لدقائق الأسرار.
6. كشفت الدراسة عن بعض الأسرار البلاغية لتوظيف حروف الجر في أسلوب العتاب القرآني بما يثبت أن القرآن الكريم يفرق بدقة معجزة بين استعمالات حروف الجر في السياق فيضع كل حرف منها موضعه، الذى لا يقوم له غيره، ولا يفيد فيه فائدته، فكل حرف من هذه الحروف له معنى يطلبه، وفائدة تقتضيه، والقول بأن هذا الحرف قد وضع مكان ذاك لأنه فى معناه، قول غير دقيق، لأن كل حرف حين يخرج عن

e-ISBN 978-967-25583-9-2

بابه، فإنه لا يخلع عنه ثوب معناه، وإنما لا تزال عليه مسحة منه، تزيد المعنى غزارة، وثراءً، وتضفي عليه ظلالا وإيحاءً.

المراجع

1. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ت/ محمد على النجار، ط المكتبة العلمية. بيروت.
2. ابن عاشور، محمد الطاهر،1984، التحرير والتنوير، ط، الدار التونسية للنشر، تونس
3. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، 1419، تفسير القرآن العظيم، محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
4. ابن منظور، محمد بن مكرم، 1414، لسان العرب، ت، نصيف اليازجي وآخرون، ط3، دار صادر، بيروت.
5. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، 1985، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، ت، د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، ط، دار الفكر – دمشق.
6. ابن يعيش، يعيش بن علي، 2001، شرح المفصل للزمخشري، ت، إميل بديع يعقوب،ط دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان.
7. أبو حيان، محمد بن يوسف،2000، البحر المحيط، ت، صدقي محمد جميل العطار وآخرون، ط، دار الفكر، بيروت
8. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، 1415، روح المعاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
9. الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن، 1992، دلائل الإعجاز، ت، محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة.
10. الخضري، محمد الأمين، 1989، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، ط، مكتبة وهبة، القاهرة.
11. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، 1420، التفسير الكبير، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
12. الزركشي، بَدْر الدِّينِ مُحَمَّد بْن عَبْدِ اللَّهِ، 1957، البرهان في علوم القرآن، ت، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، القاهرة.
13. الزمخشري، محمود بن عمر،1987، الكشاف، ت، مصطفى حسين أحمد، ط3، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

14. الطبري، محمد بن جرير، 2001، جامع البيان، ت، د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر.
15. العلوى، يحيى بن حمزة، 1995، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ت، محمد عبد السلام شاهين، ط، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
16. المالقى، أحمد بن عبد النور، 2002، رصف المبانى فى شرح حروف المعانى، ت، أ.د. أحمد محمد الخراط، ط، دار القلم. دمشق.
17. المطعني، عبدالعظيم، التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم، ط مكتبة وهبه، مصر.
18. النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد، 1411، أسباب النزول، ت،كمال بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت
19. شيخ زادة، محمد بن مصطفى بكري السيد، 1999، حاشية سيخ زادة على تفسير البيضاوى، ط دار إحياء التراث العربى.
20. عبدالجواد، محمد عبدالجواد فاضل، 1987، فن العتاب فى الشعر العباسى، رسالة دكتوراه. بكلية اللغة العربية بالقاهرة
21. لاشين، عبد الفتاح، 1983، من أسرار التعبير فى القرآن حروف القرآن، ط شركة عكاظ، السعودية.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

الضوابط الأخلاقية للتعامل مع الذكاء الاصطناعي في ضوء السنة النبوية

Mohamed Ahmed Mohamed Abdelaal el-Sharabany[1]

[1] Fakulti Dakwah, Pendidikan dan Peradaban Islam, Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah, 25150 Pahang, Malaysia

ملخص البحث

الذكاء الاصـــطناعي طفرة من التطور الرقمي والتكنولوجي الهائل في مجالات الحياة المتعددة التدين، والتعليم والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، وبالرغم من ايجابياته المتعددة لكنه له مخاطر وسلبيات عديدة مما اسهم في الحصول على المعلومات والبيانات دون ضوابط أو قيود وهذا يشكل خطراكبيرا على المجتمع المسلم وعلى العلوم الإسـلامية من انتهاك الخصـوصـيات، ونشـر الشـائعات، والتزييف والتحريف وبث الأغلوطات والشـبهات، والسرقات العلمية، وبينما تتسارع وتيرة التطبيقات الذكية تتضائل الضوابط الأخلاقية ولابد من البعد الأخلاقي المستمد من السنة النبوية للاستفادة من إيجابيات الذكاء الاصطناعي في مناحي الحياة وتجنب سلبياته. تهدف هذه الورقة البحثية إلى الإسـهام في وضـع ضـوابط أخلاقية لاسـتخدام الذكاء الاصـطناعي مسـتمدة من السـنة النبوية، واتبع البحث المنهج الوصـفي التحليلي. وتتلخص مشـكلة البحث في الإجابة على تللك الأسـئلة: ما ماهية الذكاء الاصطناعي، وما الضوابط الأخلاقية المستمدة من السنة النبوية لاستخدام الذكاء الاصطناعي.

الكلمات المفتاحية: *ضوابط، الاخلاق، الذكاء الاصطناعي، السنة النبوية*

Article History

Received: October 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author: Prof. Madya Dr. Mohamed Ahmed Mohamed Abdelaal el-Sharabany

مقدمة

صار الذكاء الاصطناعي بكل أدواته وتقنياته جزأ أساسيا في كافة مجالات الحياة الدينية والعلمية والفكرية والأخلاقية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها فقد صار الذكاء الاصطناعي لغة العصر والمستقبل، وهو يشكل تقدما غير مسبوق في التكنولوجيا والتقنيات الحديثة ، فنحن أمام نمط جديد من التقدم الحضاري لم يعد محكومًا ولا مضبوطًا ، وتجاوزت أدواته وتقنياته الزمان والمكان والحدود والجغرافيا والمسافات واللغات والثقافات، وصار له تأثيرات كبيرة على حياة الناس، وثقافاتهم، وأخلاقهم، ولوسائل الذكاء الاصطناعي سلبيات وايجابيات ومضار ومنافع بحيث لا يمكن مقاطعتها أو التعامل بها بدون ضوابط، ولكنا كمسلمين لنا مرجعية شرعية متمثلة في الكتاب والسنة ينبغي الرجوع إليهما في كل نازلة جديدة قال تعالى" وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ " سورة النساء الآية: 83 ، ومن المشهور في علم المقاصد أن للوسائل حكم المقاصد، وحتى يمكن التعامل الرشيد مع الذكاء الاصطناعي لابد من ضوابط أخلاقية مستمدة من توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم ومستفادة من الشريعة الإسلامية تقوم في الأساس على التحصين بالتربية الإيمانية والأخلاقية والمعرفية والسلوكية التي تبني رقابة ذاتية بالتوازي مع وضع قوانين رادعة لجرائمه ومفاسده .

وهذا ما سأحاول بيانه في هذا البحث المختصر الموسوم ب الضوابط الأخلاقية للتعامل مع الذكاء

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الاصطناعي في ضوء السنة النبوية.

والبحث يهدف إلى الإسهام في وضع ضوابط أخلاقية لاستخدام الذكاء الاصطناعي مستمدة من السنة النبوية محققاً إيجابياته ومتجنباً سلبياته .

وتنبع أهمية هذه الدراسة في إسهامها في التوعية بكيفية التعامل مع أدوات الذكاء الاصطناعي شرعياً، وجعله نافعاً ومحققاً لنهضة الأمة الإسلامية ورفعتها، ووضع مادة علمية إرشادية شرعية للمتعاملين مع الذكاء الاصطناعي.

منهجية البحث : اعتمدت على المنهجين الوصفي والتحليلي.

خطة البحث : ينقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة المقدمة فيها فكرة الموضوع، وهدفه، ومنهجه، وخطته، والمبحث الأول: التعريف بالذكاء الاصطناعي والأخلاق ، المبحث الثاني: الضوابط الأخلاقية للتعامل مع الذكاء الاصطناعي، الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات ثم قائمة بالمصادر والمراجع.

التعريف بالذكاء الاصطناعي والأخلاق

التعريف بالذكاء الاصطناعي:

الذكاء الاصطناعي : العلم الذي يجعل الآلات تفكر مثل البشر، وهو من تقنيات الحواسب التي بها تقنية التفكير وحل المشكلات. (ينظر: العنزي، منيفة، 2024م).

وعرف الذكاء الاصطناعي بأنه : مقاربة لذكاء البشر عن طريق تقنيات للحواسب تتسم بالقدرة على مضاهاة السلوك الإنساني الذكي. (مركز البحوث والمعلومات، 2021م).

وهو العلم التقني الذي يهدف لإنشاء آلات تستطيع محاكاة الذكاء الإنساني بكفاءة عالية في جميع المجالات والبرمجيات.

تعريف الأخلاق:

الأخلاق جمع خلق والخلق: عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال من خير أو شر بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية. (الغزالي، محمد، 2017م)

والخلق: بضم اللام وسكونها: الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب مما يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق في غير موضع. (ابن الاثير، المبارك، 1979م).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

فالأخلاق شيء داخلي في النفس الإنسانية تعبر عنها الأفعال الجسدية بالجميل او الذميم والمقصود هنا ما ينبغي أن يلتزم به المسلمون في تعاملاتهم من العفة والعدل والشجاعة والحكمة وهذه امهات الأخلاق الحسنة وما يتفرع منها في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية.

ويمكن تعريف الضوابط الأخلاقية للتعامل مع الذكاء الاصطناعي إجرائيا بأنها: الضوابط الأخلاقية المستمدة من السنة النبوية والتي من شأنها جعل عملية التفاعل مع الذكاء الاصطناعي متوافقة مع المرجعية الإسلامية، ومحققة لإيجابياتها ومتجنبة لسلبياتها ومشكلاتها في كافة المجلات.

الضوابط الأخلاقية للتعامل مع الذكاء الاصطناعي:

أهمية الضوابط الأخلاقية في التعامل مع الذكاء الاصطناعي واستخداماته:

أولًا: اهمية الذكاء الاصطناعي واستخداماته: صار الذكاء الاصطناعي من ضروريات العصر التي تدخل في كافة المجلات الحياتية اليومية، كما أنه يستطيع بالمهام التي يتعذر على الانسان القيام بها بكفاءة عالية ، فالذكاء الاصطناعي يتم استخدامه في الصحة والتعليم والتجارة والصناعة والزراعة و، والأمن ومكافحة الجرائم والترفيه وغير ذلك من المجلات الحياتية. (ينظر: دهشان، يحي، 2020م).

وتزيد أهمية الذكاء الاصطناعي في الجانب العلمي عن طريق اسهاماته في التحليل لنتائج البحوث واتجاهاتها المستقبلية، ومعرفة ماتوصل اليه النتاج العلمي بما يكون رؤية علمية للمستقبل العلمي والأكاديمي وتوظيف تطبيقاته وأدواته في انجاز المهام العلمية المعقدة وفي التخصصات والمهن المتنوعة. (ينظر: نهى السيد، 2023م).

ثانيًا: أهمية الضوابط الأخلاقية في التعامل مع الذكاء الاصطناعي:

الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته وتقنياته ووسائله تجاوزت الزمان والمكان والحدود والجغرافيا والمسافات واللغات والثقافات، وصار له دور متعاظم في حياة الفرد، والأسر، والمجتمع، والدول، وصار له تأثيرات كبيرة على سلوكيات الناس، وثقافاتهم، واهتماماتهم، وحياتهم، فلا يمكن ترك التعامل مع دون ضوابط أخلاقية، فنحن كمسلمين لنا مرجعية شرعية متمثلة في القرآن والسنة ينبغي الرجوع إليهما والرد إليهما في كل نازلة جديدة.

فكما أن للذكاء الاصطناعي إيجابيات كثيرة ومهمة لا يمكن مقاطعتها فله سلبيات ومضار بحيث لا يمكن القبول بها أو التعامل بها كخطر انتهاك الحقوق المعنوية والمادية والاعتداء على الخصوصيات وبدون الضوابط الأخلاقية تصير الفوضى، والتشويه، والاستغلال، والابتذال، والتهكير، والتجسس على العورات، والمساس بالأمن والنظام.

وتكمن اهمية الضوابط الأخلاقية في التعامل مع الذكاء الاصطناعي؛ لحماية الحقوق والخصوصيات، وحفظ الأمن والنظام، ومن خلال التعامل بهذه الضوابط الأخلاقية يمكن تلافي السلبيات، وذلك عن طريق التحصين بالتربية الأخلاقية والمعرفية والسلوكية التي تبني رقابة ذاتية بالتوازي مع وضع قوانين رادعة لجرائمه ومفاسده.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الضابط الأول: الإحسان:

المقصود بالإحسان: استحضار مراقبة الله تعالى عند استخدام الذكاء الاصطناعي مما يجعل المستخدم له أمينًا صالحًا صادقًا متقنًا لا يرتكب ما يغضب الله سبحانه، ولا يؤذي عباد الله، فلا يغش، ولا يسرق، ولا يعتدي على الخصوصيات، أو يتتبع العورات بل يكون محافظًا على الأمن والأمان في قمة الاتقان.

والإحسان يتحقق بالمراقبة الربانية كما جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: " قَالَ: مَا الإِحْسَانُ؟ قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ». (البخاري، 2002، صحيح البخاري، ح50، مسلم، 2006، صحيح مسلم ، ح9).

المراد: أن نهاية مقام الإحسان: أن يعبد المؤمن ربه كأنه يراه بقلبه فيكون مستحضرا ببصيرته وفكرته لهذا المقام فإن عجز عنه وشق عليه انتقل إلى مقام آخر وهو أن يعبد الله على أن الله يراه ويطلع على سره وعلانيته ولا يخفى عليه شيء من أمره.

وقد وصى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طائفة من أصحابه أن يعبدوا الله كأنهم يرونه، منهم: ابن عمر، وأبو ذر، ووصى معاذا أن يستحيي من الله كما يستحيي من رجل ذي هيبة من أهله قال بعض السلف: من عمل لله على المشاهدة فهو عارف، ومن عمل على مشاهدة الله إياه فهو مخلص. فهذان مقامان: أحدهما: مقام المراقبة، وهو أن يستحضر العبد قرب الله منه واطلاعه عليه فيتخايل أنه لا يزال بين يدي الله فيراقبه في حركاته وسكناته وسره وعلانيته، فهذا مقام المراقبين المخلصين، وهو أدنى مقام الإحسان، والثاني: أن يشهد العبد بقلبه ذلك شهادة فيصير كأنه يرى الله ويشاهده، وهذا نهاية مقام الإحسان، وهو مقام العارفين. (ابن رجب الحنبلي، 1996م).

الضابط الثاني: الصدق:

وجهت السنة النبوية على تحري الصدق عند القول والنقل والنشر، وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على تحري الصدق وأمر به، ونهى وحذر من الكذب ونفر منه، ومن الكذب التزوير والتزييف، حيث أدى التطور التقني والتكنولوجي إلى ظهور برمجيات التزوير، وهذا من أكبر التحديات والأخطار الأخلاقية التي تواجه المستخدمين لوسائل الذكاء الاصطناعي، وقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى البِرِّ، وَإِنَّ البِرَّ يَهْدِي إِلَى الجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا. وَإِنَّ الكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الفُجُورِ، وَإِنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا» (البخاري، 2002م، ح 6094، مسلم، ح 2607).

فينبغي للمتعاملين مع أدوات الذكاء الاصطناعي من مسئولين وأفراد أن يتحروا الصدق فيما يقولون، أو ينقلون أو ينشرون، والحذر من الكذب في نقل المعلومات، أو النتائج أو التحليلات المتنوعة المستفادة من وسائل الذكاء الاصطناعي أو نسبتها إلى غير صاحبها، أو تبديلها أو اختلاقها من محض خياله وتلفيقها، أو استخدام

e-ISBN 978-967-25583-9-2

البرمجيات للتزوير ؛ لما يسببه ذلك من فساد وضرر بالأفراد أو المؤسسات، أو الحكومات، ومن فعل ذلك فقد ارتكب إثما عظيما بجريمة الكذب على الناس و بتعديه على حقوق الأفراد، أو المؤسسات.

الضابط الثالث: العفة عن الحرام وخصوصيات الآخرين:

العفة هي: تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع، وهي من أمهات الأخلاق التي تنبع منها كثير من الأخلاق الحميدة، فيصدر من العفة السخاء، والحياء، والصبر، والمسامحة، والقناعة، والورع، واللطافة، والمساعدة، والظرف وقلة الطمع، وأما ميلها إلى الإفراط أو التفريط فيحصل منه الحرص والشره والوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتكة والمجانة والعبث والملق والحسد والشماتة والتذلل للأغنياء واستحقار الفقراء وغير ذلك.(الغزالي، محمد، 2017م) .

أخرج البخاري في صحيحه من حديث حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ». (البخاري، 2002 م، صحيح البخاري، ح1427).

قال العيني: " الاستعفاف: هو طلب العفة وهي الكف عن الحرام والسؤال من الناس، ويعفه الله أي يرزقه العفاف". (العيني، محمود، 2001م).

فمن الضوابط الأخلاقية للتعامل مع وسائل الذكاء الاصطناعي التأدب بخلق العفة من ترك المحرمات الشهوات غير الشرعية، وترك تتبع العورات، والتدخل في خصوصيات الآخرين، فهذه تنشأ من ترك خلق العفة ،فمن

التفريط فيها يظهر الأخلاق الذميمة من الوقاحة، وغلظ الطباع والتنمر، والخبث، والتبذير، والتقتير، وهتك الأعراض، والمجون والفسق، والعبث بخصوصيات وعورات الآخرين فيكون التجسس، والحسد، والملق، والشماتة وهذا مما حذر منه القرآن الكريم قال تعالى:" وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" (سورة الإسراء ،آية 36) .

قال قتادة: يعني: لا تقل رأيت ولم تر، وسمعت ولم تسمع، وعلمت ولم تعلم. (الطبري، محمد بن جرير، 2000م).

وعَنْ أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ، وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ، لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ، وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنِ اتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِعُ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي بَيْتِهِ» (أبوداود، 1998م، سنن ابي داود، ح4880).

فيحرم الاطلاع على عورات الآخرين ويجب غض البصر عن جميع المحرمات قال تعالى :(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ). (سورة النور، آية 30).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

يقول الشوكاني :" المعنى غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل، وقيل: وجه التبعيض أنه يعفى للناظر أول نظرة تقع من غير قصد...وفي هذه الآية دليل على تحريم النظر إلى غير من يحل النظر إليه". (الشوكاني، محمد، 2014م).

وفي هذا حفظ للخصوصيات، ومنع لكشف أسرار الناس، وصيانة لكرامة المرأة وعرضها، ويجب أن يلتزم بذلك الرجال والنساء أثناء التعامل مع أدوات الذكاء الاصطناعي، وعدم خرق هذه الضوابط الأخلاقية.

كما ينبغي منع أي تقنية للذكاء الاصطناعي تشتمل على السخرية من بعض أفراد المجتمع أو احتقارهم أو التنابز بالألقاب ونحوه، فإن ذلك له أثر خطير على الأفراد والمجتمعات، وفي هذه المحرمات اعتداء على حقوق الآخرين ونشر للضغائن، والأحقاد، والفتن، وهذه الأفعال محرمة ممنوعة.

فهذه التقنيات من وسائل الذكاء الاصطناعي تسهل كل شيء، والوصول لخصوصيات الآخرين فينبغي فيها الالتزام بهذا الخلق حتى يحافظ على حقوق الآخرين، ولا تشكل فوضى في المجتمع بانتهاك المحرمات والتجسس ونشر الرذيلة.

الضابط الرابع: المحافظة على الكليات الخمس:

فمن الضوابط الأخلاقية المهمة في التعامل مع مع أدوات الذكاء الاصطناعي هو الحفاظ على الكليات الخمس التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها وهي الضروريات الخمس: (الدين، والنفس، والعرض، والمال، والعقل)

قال الشاطبي: " فأما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين ... ومجموع الضروريات خمسة، وهي : حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل". (الشاطبي، 1997م).

وقد جاء آيات متعددة من القرآن الكريم تبين أهمية المحافظة على الكليات الخمس ومن ذلك قوله تعالى(" قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ . وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

(سورة الأنعام آية: 151: 153).

وفي السنة النبوية أحاديث متعددة تنص على التحذير من التعدي على هذه الضرورات الخمس، ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه» فبايعناه على ذلك. (البخاري، صحيح البخاري، ح 18).

تطبيق هذا الضابط على وسائل الذكاء الاصطناعي:

ينبغي على المستخدمين لوسائل الذكاء الاصطناعي أن يكون من ضوابطهم المحافظة على الكليات الخمس.

فللمحافظة على الدين: ينبغي توظيف وسائل الذكاء الاصطناعي؛ لنشر العقيدة الصحيحة والدعوة إلى الإسلام في كل مكان وزمان، وأن لا تنشر فيها الشبهات والأهواء، ولا ما يسيء الى الدين أو ينتهك حرماته.

ولحفظ النفس: يجب منع أي وسيلة، أو أداة من أدوات الذكاء الاصطناعي لجلب الضرر على النفس المعصومة أو تدعو إلى إتلافها أو التعدي عليها، كمثل المشاهدات التي تروج للانتحار او تسهل تعلم الجرائم والقتل، ولا يبرر ذلك حرية أو غير ذلك؛ لعظم حرمة النفس وصيانتها، وما هذا إلا سداً للذرائع؛ لأن ذلك من أسباب الوقوع في إتلاف النفس أو الإضرار بها، بل ينبغي أن تدعو وتنشر وسائل الذكاء الاصطناعي ما يساعد على حفظ النفس المعصومة وتكريمها.

ولحفظ المال العام أو الخاص: وهو من الكليات التي تستقيم بها مصالح الدنيا والآخرة فينبغي منع أي وسيلة من وسائل الذكاء الاصطناعي تنتهك حفظ المال أو تدعو للتعدي عليه، بل يجب أن تكون وسائل الذكاء الاصطناعي ناشرة لثقافة المحافظة على المال العام، والاعتدال في إنفاق المال الخاص وتنميته بكل الوسائل المشروعة، ومن ذلك المحافظة على حقوق المؤلفين المادية، فلا يجوز استخدام حقوق التأليف بالتعدي عليها من خلال تقنيات الذكاء الاصطناعي ففي ذلك جريمة، وأخذ مال الغير بغير حق.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ولحفظ العقل: وللمحافظة على العقل في أدوات الذكاء الاصطناعي يحظر نشر كل ما يدعو إلى إفساد العقل من مفسدات مادية أو معنوية، فيمنع من الترويج لشرب الخمور أو المخدرات، وكل ما يفتر العقل أو يفسده، وكذا عدم استخدام أي تقنية من الذكاء الاصطناعي تفسد العقل معنويًا كنشر الأفكار المنحرفة أو الشبهات التي تفسد على الناس عقيدتهم، أو تروج للثقافات والأفكار المتطرفة، او اللادينية في الاجتماع أو السياسة مما يخلط الحق بالباطل، ويؤثر على سير الحياة البشرية المستقيمة، بل ينبغي أن توظف وسائل الذكاء الاصطناعي للمحافظة على العقل ماديًا ومعنويًا بالفكر السليم وتنوير العقل بالعلم النافع لعمارة الدنيا وصلاح الآخرة.

وللحفاظ على العرض: فينبغي أن تكون وسائل الذكاء الاصطناعي ناشرة للفضيلة والعفة، وداعية للمحافظة على الآداب، والأخلاق الحميدة ، ويجب منع تقنيات الذكاء الاصطناعي من تجاوز الآداب العامة أو تنشر الرزيلة والفاحشة؛ لأن في ذلك تعدياً على الحقوق الخاصة والمجتمعية.

فيجب المحافظة على الكليات الخمس في التعامل مع تقنيات وأدوات الذكاء الاصطناعي، وعدم التعدي عليها أو الإخلال بها.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تتحقق الغايات

فإن الذكاء الاصطناعي بكل أدواته أصبح جزأ أساسياً في كافة مجالات الحياة الدينية والعلمية والفكرية والأخلاقية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وله تأثيرات كبيرة على سلوك الناس، وثقافاتهم، وأخلاقهم، ولا يمكن مقاطعته، أو التعامل به دون ضوابط فلابد من التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي بضوابط أخلاقية مستمدة من توجيهات السنة النبوية تنظمه وتوظفه لاستثماره بصورة شرعية صحيحة لتحقيق غايات نبيلة، ومصالح سامية.

أهم نتائج البحث:

1- وضع ضوابط أخلاقية مستمدة من توجيهات السنة النبوية والشريعة الإسلامية تجعل التعامل مع تقنيات الذكاء الاصطناعي رشيدا محققا مصالح الدين والدنيا وتحقق إيجابياته ، وتجنب سلبياته.

2- أهمية الضوابط الأخلاقية في التعامل مع الذكاء الاصطناعي؛ لحماية الحقوق والخصوصيات، وحفظ الأمن والنظام.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

3- استحضار مراقبة الله تعالى عند استخدام الذكاء الاصطناعي مما يجعل المستخدم له أمينًا صالحًا صادقًا متقنًا لا يرتكب ما يغضب الله سبحانه، ولا يؤذي عباد الله، فلا يغش، ولا يسرق، ولا يعتدي على الخصوصيات، أو يتتبع العورات بل يكون محافظًا على الأمن والأمان.

4- أدى التطور التقني والتكنولوجي إلى ظهور برمجيات التزوير، وهذا من أكبر التحديات والأخطار الأخلاقية التي تواجه المستخدمين لوسائل الذكاء الاصطناعي فينبغي المحافظة على خلق الصدق والأمانة.

5- من الضوابط الأخلاقية للتعامل مع وسائل الذكاء الاصطناعي التأدب بخلق العفة من ترك المحرمات الشهوات غير الشرعية، وترك تتبع العورات، والتدخل في خصوصيات الآخرين.

6- من الضوابط الأخلاقية المهمة في التعامل مع أدوات الذكاء الاصطناعي هو الحفاظ على الكليات الخمس التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها وهي الضروريات الخمس: (الدين، والنفس، والعرض، والمال، والعقل).

التوصيات:

1- تعمل الدول الإسلامية على توعية الأفراد والمجتمعات بالضوابط الأخلاقية للتعامل مع الذكاء الاصطناعي لتكوين رقابة ذاتية، اضافة الى القوانين.

2- مراقبة الأبناء أثناء تعاملهم مع تقنيات الذكاء الاصطناعي حتى لا يقعوا فريسة للمواقع الإباحية والمشوهة.

المراجع والمصادر:

ابن الأثير، المبارك، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، - 1979م.

ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق، محمود شعبان، مكتبة الغرباء الأثرية - مكتب تحقيق دار الحرمين — القاهرة، الطبعة: الأولى، هـ - 1996 م.

أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

البخاري، محمد بن اسماعيل ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى، 2002م.

الدهشان، يحي، المسؤولية الجنائية عن جرائم الذكاء الاصطناعي ، مجلة الشريعة والقانون جامعة الامارات العربية المتحدة، مجلد (34) عدد 82، 2020م.

الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى

الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الأولى، 1997م.

الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 2000 م.

العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية ، 2001م

الغزالي، محمد بن محمد ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، 2017م.

مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.2006م.

نهى السيد أحمد، الاتجاهات الحديثة في بحوث ودراسات استخدامات الذكاء الاصطناعيفي العلاقات العامة دراسة تحليلية، مجلة اتحاد الجامعات العربية لبحوث الاعلام وتكنولوجيا الاتصال،جمعية كلية الاعلام ، عدد11، ديسمبر، 2023م.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

الكتابة العربيّة القديمة صورها وأئمّتها

ويدراوغو إنوسا (يونس)

[1] Fakulti Dakwah, Pendidikan dan Peradaban Islam, Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah, Malaysia.

Article History

Received: October 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

Abstract

إذا كان كلّ كاتب أو شاعر يسير على منوال غيره، فمعرفة أصول الكتابات الّتي استقى منها الكتّاب، أمر ضروري لمن يحبّ أن يجيد تخيّر طريقه. وأساطين الكتابة العربيّة في العصر الحديث لهم أصولهم الّتي لو وقف عليها طالب همام لا يعجز —إن أراد– أن يصل إلى ما وصلوا إليه أو يقارب. عليه فإنّ هذا البحث يهدف إلى رصد صور الكتابة الأدبيّة العربيّة منذ العصر الأمويّ والعبّاسيّ ومعرفة أئمّتها؛ لمساعدة من يحبّ أن يترسّم على طريقتهم وينتج عملًا أدبيًّا راقيًا. وقد قسّمه الباحث إلى مقدّمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأوّل: الكتابة العربيّة في عصر صدر الإسلام صورها وأئمّتها، وتحته مطلبان: الأوّل: جدليّة وجود كتابة فنّيّة في العصر الجاهلي وصدر الإسلام.المطلب الثّاني: صورة الكتابة في عصر صدر الإسلام.

المبحث الثّاني: الكتابة العربيّة في العصر الأموي صورها وأئمّتها، وتحته ثلاثة مطالب: المطلب الأوّل: عوامل نشوة حركة الكتابة في العصر الأموي. المطلب الثّاني: الرّسائل في العصر الأموي. المطلب الثّالث: صورة الكتابة في العصر الأموي وأهمّ أعلامها. المبحث الثّالث: الكتابة العربيّة في العصر العبّاسي صورها وأئمّتها: وتحته مطلبان: المطلب الأوّل: صور الكتابة الفنّية في العصر العبّاسي وأئمّتها.المطلب الثّاني: صور الكتابة الفنّية في الأندلس وأئمّتها. هذا، وقد انتهج الباحث في هذا البحث المنهج الوصفي والتّحليلي. وممّا تتوصّل إليه الدّراسة، أنّ العصرين الأموي والعبّاسي، من أهمّ العصور الّتي نضجت فيها الكتابة الفنّيّة وإن لم يكن يدلّ ذلك على حصر بدء نشأة الكتابة فيهما. أنّ الكتابة في هذين العصرين لها صور عديدة وأئمّة كبار، اختلف مناهج العلماء في طريقة تصنيفهم؛ فبعضهم يصنّفهم تصنيفًا طبقيًّا باعتبار السّبق التّاريخي، وبعضهم يصنّفهم وفق مناهجهم، ومع ذلك لا يظهر تباين كبير بين المذهبين، إضافة إلى اتّفاق المنهجين في تأكيد وجود تداخل بين مختلف المناهج الكتابية مهما اختلفت عصورها. أنّ آثار مناهج كتّاب العصر العبّاسي واضحة في كتابات بعض أساطين الكتابة العربيّة مثل طه حسين، والرّافعي، والزّيّات، والعقّاد، والشّيخ عبد العزيز البشري.

الكلمات المفتاحيّة: الكتابة الفنّيّة، الكتابة التّاريخيّة، العصر الأموي العصر العبّاسي، الآثار.

مقدّمة:

ملخّص البحث:

إذا كان كلّ كاتب أو شاعر يسير على منوال غيره، فمعرفة أصول الكتابات الّتي استقى منها الكتّاب، أمر ضروري لمن يحبّ أن يجيد تخيّر طريقه. وأساطين الكتابة العربيّة في العصر الحديث لهم أصولهم الّتي لو وقف عليها طالب همام لا يعجز —إن أراد– أن يصل إلى ما وصلوا إليه أو يقارب. عليه فإنّ هذا البحث يهدف إلى رصد صور الكتابة الأدبيّة العربيّة منذ العصر الأمويّ والعبّاسيّ ومعرفة أئمّتها؛ لمساعدة من يحبّ أن يترسّم على طريقتهم وينتج عملًا أدبيًّا راقيًا. وقد قسّمه الباحث إلى مقدّمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأوّل: الكتابة العربيّة في عصر صدر الإسلام صورها وأئمّتها، وتحته مطلبان: الأوّل: جدليّة وجود كتابة فنّيّة في العصر الجاهلي وصدر الإسلام.المطلب الثّاني: صورة الكتابة في عصر صدر الإسلام.

المبحث الثّاني: الكتابة العربيّة في العصر الأموي صورها وأئمّتها، وتحته ثلاثة مطالب: المطلب الأوّل: عوامل نشوة حركة الكتابة في العصر الأموي. المطلب الثّاني: الرّسائل في العصر الأموي. المطلب الثّالث: صورة الكتابة في العصر

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الأموي وأهمّ أعلامها. المبحث الثّالث: الكتابة العربيّة في العصر العبّاسي صورها وأئمّتها: وتحته مطلبان: المطلب الأوّل: صور الكتابة الفنّية في العصر العبّاسي وأئمّتها.المطلب الثّاني: صور الكتابة الفنّية في الأندلس وأئمّتها. هذا، وقد انتهج الباحث في هذا البحث المنهج الوصفي والتّحليلي. وممّا تتوصّل إليه الدّراسة، أنّ العصرين الأموي والعبّاسي، من أهمّ العصور الّتي نضجت فيها الكتابة الفنّيّة وإن لم يكن يدلّ ذلك على حصر بدء نشأة الكتابة فيهما. أنّ الكتابة في هذين العصرين لها صور عديدة وأئمّة كبار، اختلف مناهج العلماء في طريقة تصنيفهم؛ فبعضهم يصنّفهم تصنيفًا طبقيًّا باعتبار السّبق التّاريخي، وبعضهم يصنّفهم وفق مناهجهم، ومع ذلك لا يظهر تباين كبير بين المذهبين، إضافة إلى اتّفاق المنهجين في تأكيد وجود تداخل بين مختلف المناهج الكتابية مهما اختلفت عصورها. أنّ آثار مناهج كتّاب العصر العبّاسي واضحة في كتابات بعض أساطين الكتابة العربيّة مثل طه حسين، والرّافعي، والزّيّات، والعقّاد، والشّيخ عبد العزيز البشري.

الكلمات المفتاحيّة: الكتابة الفنّيّة، الكتابة التّاريخيّة، العصر الأموي العصر العبّاسي، الآثار.

مقدّمة:

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على النّبيّ الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فالكتابة العربيّة نوعان:

كتابة علميّة: وهي لغة التّأليف الّتي تتناول حقائق العلم بأسلوب موضوعيّ، لا أثر فيه للخيال والزّخرف، ولا مجال للتّروّي إلّا بمقدار ما تسمح سلامة الفكرة، وإصابة النّظرة؛ كتقعيد القواعد النّحويّة، وتقرير الأصول الفقهيّة، وما إلى ذلك من نظريات الرّياضة، وخواصّ المادّة وظواهر الطّبيعة، وغيرها من الأساليب العلميّة الّتي هدفها الأوّل جلاء الحقيقة وإبراز الفكرة.....ومثل هذا اللّون من التّعبير لا يدخل في دائرة هذا البحث.

كتابة أدبيّة(وهي مجال بحثنا): وهي لغة الإنشاء الّتي تثير العاطفة بجمالها، وتحرّك المشاعر ببلاغتها، كالرّسائل الفنّيّة الّتي تبعث اللّذّة أو الألم في نفس القارئ أو السّامع بخيالها الخصيب، وأسلوبها الرّائع، وألفاظها الموسيقيّة. على أنّ الحقائق العلميّة قد تصاغ بأسلوب أدبيّ تخفيفًا لحدّتها، وتلطيفًا لجفافها. وأكثر ما يكون ذلك في كتب السّير والمغازي والأخبار.....

والكتابة الأدبيّة: عبارة عن صورة ترسمها الخيال، وخيال تبعثها العاطفة المشبوبة، وعاطفة أثارها الانفعال بالمؤثّر الخارجيّ؛ حسّيًّا كان أم معنويًّا.

والكتابة الأدبيّة تنقسم إلى:

الكتابة الإنشائيّة: وهي: "ما ينشئه الكاتب لأوّل مرّة حينما تنفعل نفسه بمنظر جميل، أو حادث أليم، تعبيرًا صادقًا عن إحساسه بهذا أو ذاك، كا البلبل حينما يشدو، أو الورقاء حينما تهتف وتنوح"، وتشمل كلّاً من: الرّسائل – العامّة الرّسميّة، والتّوقيعات والرّسائل الإخوانية– وكذلك القصص والمقامات.

والكتابة الوصفيّة؛ وتشمل النّقد والتّاريخ الأدبي. والكتابة الوصفيّة هي: تعبير السّامع أو القارئ عن إحساسه بما

e-ISBN 978-967-25583-9-2

أنشأه غيره؛ فإذا قرأت رسالة أو استمعت إلى قصيدة أو خطبة، فملأت نفسك إعجابًا بها أو نقمة عليها إن لم تكن كذلك. ثمّ أردت أن تصف هذا الإحساس، بإظهار محاسنها أو عيوبها، كان ذلك النّقد (أدبًا وصفيًّا)، فأنت لم تنشئ الرّسالة أو القصيدة أو الخطبة، وإنّما أنشأها غيرك، وما زدت على أن وصفتها بما ترى....وكذلك إذا أرّخت لها وربطها بزمانها ومكانها ليتّضح أمرها في ظلّ بيئتها وجوّها. فالنّقد إذًا وتاريخ الأدب، من قبيل الأدب الوصفي، وكانا أوّل الأمر مختلطين بعضهما ببعض، ثمّ أذخذا ينفصلان في أواخر القرن الرّابع، وأصبح النّقد فنًّا مستقلًّا، قائمًا بذاته، حينما اتّضحت علوم البلاغة الّتي كانت تسمّى علم البيان حينًا، وعلم البديع حينًا آخر(ينظر الدّكتور محمّد نبيه حجاب، بلاغة الكتّاب في العصر العبّاسي، ص:89-95).

ولطالما حرص الباحث في كثير من الأحيان، أن يقف على بحث مختصر وجامع لصور الكتابات الفنّيّة في مختلف العصور القديمة، ليقف على يسير من سرّ كتّاب العربيّة البارعين، وكيف يستفيد من ذلك، فلمّا وقفت على تصنيف الشّيخ أحمد حسن الزّيّات في تاريخ الأدب العربي للكتابة والكتّاب في العصر العبّاسي، وجدت من ذلك بابًا إلى جمع ما أردت جمعه، فتتبّعت آثار كتّاب تاريخ الأدب العربي، فوجدتهم يقولون بما يقوله الزّيّات، فكشفت عن ساق الجدّ؛ لألَمْلِمَ المعلومات الّتي ذكروها في هذا السّياق، تسهيلاً لنفسي ولكلّ الرّاغبين في الوصول إلى ذلك.

خطّة البحث:

وقد قسّمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث، تحت كلّ مبحث مطالب، كما يأتي:

المبحث الأوّل: الكتابة العربيّة في عصر صدر الإسلام:

المطلب الأوّل: جدليّة وجود كتابة فنّيّة في العصر الجاهلي وصدر الإسلام.

المطلب الثّاني: صورة الكتابة في عصر صدر الإسلام.

المبحث الثّاني: الكتابة العربيّة في العصر الأموي؛ صورها وأئمّتها.

المطلب الأوّل: عوامل نشوة حركة الكتابة في العصر الأموي.

المطلب الثّاني: الرّسائل في العصر الأموي.

المطلب الثّالث: صورة الكتابة في العصر الأموي وأهمّ أعلامها.

المبحث الثّالث: الكتابة العربيّة في العصر العبّاسي صورها وأئمّتها.

المطلب الأوّل: صور الكتابة الفنّية في العصر العبّاسي وأئمّتها.

المطلب الثّاني: صور الكتابة الفنّية في الأندلس وأئمّتها.

مشكلة البحث: تتمثّل المشكلة الباعثة إلى هذا البحث، في صعوبة الحصول على بحوث مختصرة تشخّص حالة الكتابة في عصور الأدب الزّاهرة والّتي تعدّ أهمّ العصور الّتي استمدّ كتّابنا الكبار في العصر الحديث، قوّة لغتهم وجمال أساليبهم من خلال كتابات أدبائها الكبار، وهذه مشكلة عاشها الباحث نفسه في فترة من الفترات، فلمّا وجدتُ

e-ISBN 978-967-25583-9-2

بعض كتب الأدب تهتمّ بالإشارة إلى ذلك في ثنايا أبوابها، رأيت أن أجمع بعضها إلى بعض، ثمّ أدرسها وأنظّمها بشكل منطقيّ يسهل الوصول إليها، ومن ثمّ الاستفادة منها.

أسئلة البحث:

1. ما هي صور الكتابة الفنّيّة في صدر الإسلام ومن هم أهمّ أئمّتها ؟
2. ما هي صور الكتابة الفنّيّة في العصر الأموي ومن هم أهمّ أئمّتها ؟
3. ما هي صور الكتابة الفنّيّة في العصر العبّاسي ومن هم أهمّ أئمّتها ؟

أهداف البحث:

1. معرفة صور الكتابة الفنّيّة في صدر الإسلام وأهمّ أئمّتها.
2. معرفة صور الكتابة الفنّيّة في العصر الأموي وأهمّ أئمّتها.
3. معرفة صور الكتابة الفنّيّة في العصر العبّاسي وأهمّ أئمّتها.

منهج البحث:

انتهجت في هذا البحث المنهج الوصفي والتّحليلي، فقد عمدت إلى جمع تصانيف العلماء لأئمّة الكتابة الفنّيّة في مختلف العصور الثّلاثة، ونقلت المسائل الّتي اختلفوا فيها وناقشتها، ثمّ استنطقت من كلّ ذلك نتائج أحسب أنّها مفيدة للمهتمّين بهذا المجال.

وقد حرصت–لطبيعة البحث– على الاختصار على أن أوسّعها في مشروع آخر يتبع هذا بإذن الله تعالى.

المبحث الأوّل: الكتابة العربيّة في عصر صدر الإسلام:

المطلب الأوّل: جدليّة وجود كتابة فنّيّة في العصر الجاهلي وصدر الإسلام:

من القضايا الّتي ناقشها الباحثون حول الكتابة العربيّة، حالة الكتابة العربيّة في العصر الجاهلي وصدر الإسلام هل وجدت أو لم توجد؟ وماذا كانت صورتها إن وجدت، وممّا لم يطل فيه الخلاف بين الدّارسين، هو عدم وجود ما يستحقّ الذّكر من الكتابة في العصر الجاهلي، غير أنّ هناك من أدخل في باب الكتابة الحِكم والأمثال؛ فاعتبروها بذلك صورة من صور الكتابة العربيّة في العصر الجاهلي، وعلى ذلك فإنّ الكتابة العربيّة بدأت قبل الإسلام، وممّن

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ذهبوا هذا المذهب: الدّكتور محمّد نبيه حجاب في كتابه:"بلاغة الكُتّاب في العصر العبّاسي" (انظر الدّكتور محمّد نبيه حجاب، بلاغة الكتّاب في العصر العبّاسي ، ص: 50).

ولعلّ أفضل مناقشة يمكن أن تفيدنا في هذا الباب، مناقشة الدّكتور شوقي ضيف للقضيّة، فقد رفض الدّكتور شوقي ضيف القول بوجود كتابة قبل الإسلام، غير أنّه يرفض أيضًا أن يؤخّر بتاريخ بداية الكتابة الفنّيّة إلى العصر العبّاسي حين بدأ العرب يتأثّرون بالفرس، فالكتابة العربيّة حسب الدّكتور شوقي ضيف، بدأت في صدر الإسلام ثمّ أخذت تتطوّر حتّى استقامت على سوقها في العصر العبّاسي.

وقد ذكر الدّكتور شوقي ضيف، معالم عناية الإسلام بالكتابة منذ فجر الإسلام، يمكن أن نرصدها في ثماني نقاط:

1. أنّ الإسلام اتّخذ الكتابة دعامة من دعائمه، فقال جلّ شأنه: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ۝ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" (سورة العلق: ١ – ٥).
2. أنّ الله سبحانه وتعالى أقسم في القرآن بالقلم، وبالكتاب، فقال تعالى في القلم: "نٓ۝ **وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**" (سورة القلم: ١). وقال في الكتاب: "وَالطُّورِ ۝ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ۝ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ"(سورة الطور: ١-3).
3. أنّ الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن الكريم، كلمات اللّوح والقرطاس والصّحف، فقال تعالى: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، وقال أيضًا: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الأنعام: ٧، وقال في سورة الأعلى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ۝ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ الأعلى: ١٨ – ١٩.
4. أنّ القرآن الكريم قد حضّ على اتّخاذ الكتابة في المعاملات، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ البقرة: ٢٨٢.
5. أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم كان له جماعة من الكتّاب تخصّصوا بكتابة الوحي، وكان على رأس هذه الجماعة عثمان بن عفّان، وعليّ بن أبي طالب، وكانا إذا غابا، كتب له أبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت.

   وكان يكتب له بين يديه في حوائجه، خالد بن سعيد بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان.

   وكان المغير بن شعبة والحصين بن نمير، يكتبان ما بين النّاس، وكان عبد الله بن الأرقم بن عبد يغوث والعلاء بن عقبة الحضرمي، يكتبان بين القوم في قبائلهم ومياههم.

   وكان حنظلة بن الرّبيع بن أخي أكثم بن صيفي خليفة كلّ كاتب من كُتّاب الرّسول إذا غاب عن عمله، فغلب عليه اسم الكاتب.

6. أنّ الرّسول عليه السّلام، شجّع على تعلّم الكتابة بطرق مختلفة، فمن ذلك أنّه جعل فداء بعض أسرى قريش في بدر ممّن تعلّموا الكتابة، أن يعلّموها عشرة من صبيان المدينة.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وبجانب ذلك نرى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم يدعو بعض أصحابه إلى تعلّم اللّغات الأجنبيّة، ففي البخاري عن زيد بن ثابت، أُتي بي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حين مقدمه المدينة، فقيل هذا من بني النّجّار وقد قرأ سبع عشرة سورة(من القرآن الكريم)، فقرأت عليه فأعجبه ذلك، فقال: تعلّم كتاب يهود، فإنّي ما آمنهم على كتابي، ففعلت، فما مضى لي نصف شهر حتّى حذقته، فكنت أكتب له إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأت له".

الله
رسول
محمّد

7. أنّ الرّسول عليه السّلام كان يكتب كثيرًا، من عهود الأمان ومن المعاهدات؛ ككتابه صلّى الله عليه وسلّم بين المهاجرين والأنصار واليهود ممّن كانوا بالمدينة حين نزوله فيها، وكذلك معاهدته الّتي كتبها بينه وبين قريش عام الحديبيّة، وهي تمضي على هذه الصّورة:"هذا ما صالح عليه محمّد بن عبد الله سهيل بن عمرو: اصطلحا على وضع الحرب عن النّاس عشر سنين، يأمن فيهنّ النّاس ويكفّ بعضهم عن بعض، على أنّه من أتى محمّدًا من قريش من غير إذن وليّه ردّه عليهم، ومن جاء قريشًا ممّن مع محمّد لم يردّوه عليه، وأنّ بيننا عيبة مكفوفة(أي الذّمّة الّتي لا تنكث)، وأنّه لا إسلال ولا إغلال(الإسلال، بمعنى: السرقة، والإغلال، بمعنى: الخيانة)، وأنّه من أحبّ أن يدخل في عقد محمّد وعهده دخله، ومن أحبّ أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه".

8. كما كان يكاتب الرّسولُ الأمراءَ والملوكَ من العرب وغيرهم يدعوهم إلى الإسلام.

وقد كتب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في آخر ذي الحجّة سنة ستّة من الهجرة أو في غرّة المحرّم سنة سبعة من الهجرة –على اختلاف الأقوال–إلى عظماء البلاد وملوكها يدعوهم إلى الإسلام، وقد اقتدت الحكمة النّبويّة المبنيّة على معاملة كلّ من النّاس لما يناسب حاله وقدره أن يخصّص لهؤلاء الملوك مجموعة من الخطابات الورقية راعى فيها مطابقة الكلام لمقتدى الحال، وقد اتّخذ خاتما من فضّة ونقشه –كما هو دأب الملوك أيّامه في كتاباتهم – (محمّدرسول الله) في ثلاثة أسطر وشكله كالتّالي:

وذلك لمّا قيل له عندما أراد الكتابة : "إنّهم لا يقرأون كتابا إلاّ وعليه خاتم"(صفيّ الرّحمن المباركفوري، الرّحيق المختوم، ص: 304)، وكذلك راعى حالهم في انتماءاتهم الدّينية السّابقة؛ فخاطب ملوك النّصارى بماينا سب علمهم السّابق للدّين في المسيحية، وخاطب ملوك المجوس بما يناسب إقناعهم بوجود الله سبحانه وتعالى .

وقد أوصل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم رسائله إلى ملوك جنوب شبه الجزيرة العربية وإلى شمالها بوساطة عدد من الصّحابة ضحّوا أنفسهم في سبيل إيصالها بصرف النّظر عمّا سوف يواجهونه في دربهم من عوائق، مستخدمين في ذلك عقولهم النّاضجة؛ فمنهم من قُضي عليه قبل رجوعه(ولم يقتل من رسل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلاّ الحارث بن عمير الأزدي، فقداعترضه شرحبيل وهوفي طريقه إلى أمير بصرى، فأوثق عليه رباطافقتله.) ، وكثير منهم

e-ISBN 978-967-25583-9-2

رجعوا، فتاب معهم بعض الملوك(وهم الأكثرون، منهم: النّجاشي، ومنذر بن ساوي، وابني الجلندى) وبقي بعضهم في دياناتهم .

فمن هؤلاء الصّحابة : عمرو بن عميّة الضّمري، الّذي ذهب بالكتاب إلى النّجاشي، والحاطب بن أبي بلتعة الّذي ذهب إلى المقوقس، وعبد الله بن حذافة السّهمي الّذي ذهب إلى عظيم البحرين ثمّ إلى كسرى ملك فارس، ودحية بن خليفة الكلبي الّذي ذهب إلى هرقل عظيم الرّوم، والعلاء بن الحضرمي الّذي ذهب إلى المنذر بن ساوي، وسليط بن عمرو العامري الّذي ذهب إلى هوذة بن علي، وشجاع بن وهب من بني أسد الّذي ذهب إلى الحارث بن أبي شمر الغسّاني صاحب دمشق، وعمروبن العاص الّذي ذهب إلى ملكي عمّان (جيفروأخيه عبد ابني الجلندى).

ويكاد أصحاب الكتب التّاريخية والسّيرية يتّفقون على الجهات الّتي كتب إليها النّبي صلّى الله عليه وسلّم الرّسائل بعد الحديبية، مختلفين في ذكرهم لنصوص هذه الرّسائل؛ فالرّسائل الموروردة في الكتب تتراوح ما بين ثمانية فما دونها، وبعضهم ذكر الحديث عنها مع ذكر النّصوص منها، وبعضهم أورد كلّ النّصوص مع جهاتها الموجّهة إليها.

المطلب الثّاني: صورة الكتابة في عصر صدر الإسلام:

لم يكن من همّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم حين يكتب رسائله، إلاّ إبلاغ دعوته؛ فلذلك لم يعن بالتّنميق والتّزيين في كتابتها، يقول الدّكتور شوقي ضيف: "وواضح أنّ الرّسول عليه السّلام، لا يُعنى في هذه المعاهدة بتحبير فنّيّ، بل هو يؤدّي غرضًا سياسيًّا في صورة موجزة، وكذلك كان شأنه في كتبه الّتي كان يرسلها إلى أمراء العرب.... فكان يقصد إلى غرضه بالحروف القليلة والكلمات اليسيرة، وتبعه الخلفاء الرّاشدون يهتدون بهديه في كتابتهم وما يعقدون من معاهدات، فهم لا يقصدون إلى تنميق، إنّما يقصدون إلى إبلاغ أفكارهم في عبارات واضحة الدّلالة."(شوقي ضيف، الفنّ ومذاهبه في النّثر العربي: ص: 95-99).

وعلى الرّغم من أنّ المكاتبات كثرت بشكل ملحوظ في عهد عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، إلّا أنّ ذلك لم يغيّر من صورة الكتابة عن غيرها في هذا العصر، ويرجّح الدّكتور شوقي ضيف، بأنّ أغلب ما وصلتنا من الكتابات ذات الضّروب من التّنميق والتّزيين في هذا العصر، إنّما هي من صنع الأدباء والمؤرّخين الّذين رووها، ويلجئ الدّكتور سبب هذا إلى أنّ المكاتبات في صدر الإسلام لم تحفظ في سجلّات خاصّة، فتناولها غير مؤرّخ وأديب بالتّبديل والتّحسين، ومن ثمّ كان الكتاب الواحد يروى روايات مختلفة باختلاف الكتب الّتي ترويه، وحسب ذوق الرّاوي وقدرته البيانية(المصدر السّابق: ص: 95-99).

ويقول الشّيخ أحمد حسن الزّيّات في وصف الكتابة في صدر الإسلام: "كان أولياء العرب في الصّدر الأوّل، كُتَّابًا بالطّبع، يملون أو يكتبون ما يريدون بأسلوب موجوز ولفظ فصيح فلمّا امتدّت ظلال الخلافة وفاضت موارد الفيء اضطرّهم ضبط ذلك إلى إنشاء الدّواوين فدوّنها عمر، ثمّ عهد الخلفاء بالكتابة فيها إلى العرب والموالي والمتعرّبين،

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وظلّت كتابة الخراج في الأقاليم بلغة أهل المصر، ففي العراق وفارس بالفارسيّة، وفي الشّام بالرّوميّة، وفي مصر بالقبطيّة، حتّى حذقها من العرب طائفة صالحة سدّوا حاجة الدّواوين، فحُوّلت كُلّها إلى العربية في عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد.

ثمّ ثقلت أعباء الدّولة على الخلفاء فاتّخذوا نواميس من كتّاب العرب وأدباء الموالي، وفي هؤلاء من وقف على أنظمة الفرس والرّوم، فوضعوا للرّسائل قيودًا وحدودًا أوشكت أن تصير بها صناعة.... "(أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، ص: 196).

ويجسّد الزّيّات في سياق هذا الوصف أسلوب الكتابة في هذا العصر قائلا: "فكان جزل الألفاظ فخم التّراكيب، واقفًا عند الغرض، خاليًا من التّطويل والتّجميل والمبالغة، جارية فيه الضّمائر على قانون الوضع؛ فلا تستعمل ضمائر الجمع في كلام المتكلّم وخطاب الواحد....."(المصدر السّابق، نفس الصّفحة.).

ويصف شكل الكتب في هذا العصر قائلا: "وكانت تبدأ بالبسملة وقولهم: من فلان إلى فلان، أمّا بعد: أو إنّي أحمد إليك الله الّذي لا إله إلاّ هو، وتختم بالسّلام. أو بقولهم: والسّلام على من اتّبع الهدى"(المصدر السّابق، نفس الصّفحة.).

يقول: "ثمّ جوّدت القراطيس وفُخّم الخطاب، ومُيّز بين ما يخاطب به الأمير وما يخاطب به السّوقة، في عهد الوليد بن عبد الملك، واستمرّت الحال هكذا حتّى جاء عمر بن عبد العزيز، ثمّ يزيد بن عبد الملك "فحملهما الورع ومقت البدع إلى الرّجوع بالكتابة إلى نهج السّلف غير أنّ نظام الكون وطبيعة النّاس في هذا العهد أبيا هذا الجمود، فجاء عبد الحميد الكاتب، فأسهب في الرّسائل ونمّقها ورقّقها، وأطال التّحميدات في أوّلها، وتبعه في ذلك سائر الكُتّاب"(ينظر المصدر السّابق، ص: 197).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المبحث الثّاني: الكتابة العربيّة في العصر الأموي؛ صورها وأئمّتها.

المطلب الأوّل: عوامل نشوة حركة الكتابة في العصر الأموي:

نشطت حركة الكتابة في العصر الأموي وكثرت صورها، وربما من العوامل في ذلك:

1. عناية علماء العصر واهتمامهم بالشّعر والأيّام وتقاليد الجاهليّين؛ فساعد ذلك على تسجيل الحياة الجاهليّة.

وكان ممّا زاد في العناية بتاريخ العرب في الجاهليّة وأيّامهم وملوكهم وأمرائهم وشعرائهم وخُطبائهم، قيام علم اللّغة وتوفّر أصحابه على دراسة أحوال الجاهليّين. ممّا مهّد لظهور مؤرّخ كبير يدعى أبو مخنف خلّف ما يصل اثنين وثلاثين كتابًا في التّاريخ.

2. العناية بتاريخ الإسلام وخطوبه وسيرة الرّسول(صلّى الله عليه وسلّم) وغزواته، وأحاديثه، وسيرة الخلفاء الرّاشدين وفتوحاتهم، ثمّ كان من أحزاب سياسيّة وما لكلّ حزب من آراء في السّياسة والحكم.

وقد كان رواة الحديث في القرن الأوّل من الهجرة يختلفون فيما بينهم؛ فكان منهم من يكتفي بالرّواية فقط، ومنهم من يدوّن، ثمّ أمر عمر بن عبد العزيز رسميًّا بتدوينه تدوينًا عامًّا حين كان رأس المائة الهجريّة، ومن أوائل من بادر إلى جمع الحديث ابن شهاب الزّهري المتوفّى سنة 124هـ.

ونشطت الكتابة التّاريخيّة فكتب المؤرّخون في مغازي الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وغزواته، وعلى رأسهم أبان بن عثمان، وعروة بن الزّبير؛ وهو أوّل من صنّف في المغازي، ثمّ الزّهري، وكلّهم من المدينة....

وبجانب مؤرّخي السّيرة النّبويّة، كان هناك مؤرّخون في اليمن يهتمّون بتاريخ موطنهم، وفي مقدّمتهم: عُبيد بن شَرِيَّة الجُرهُمي صاحب كتاب "الملوك وأخبار الماضين" الّذي ألّفه لمعاوية، وطبع حديثًا في الهند باسم"أخبار عبيد بن شريّة الجرهمي في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها"، وقد غلب على أخباره الخرافات.

ومن قصّاص اليمن أيضًا: تميم الدّاري، وأشهرهم: وهب بن مُنبِّه المتوفّى سنة 114هـ؛ فهو إلى جانب كتابته عن عرب الجنوب ومغازي الرّسول، عُني بجمع أخبار أهل الكتاب وما يتّصل بها من الإسرائيليات، ممّا أعطى كتاباته نفس طابع كتابات عبيد بن شرية من الخرافات.

وما إن نصل إلى أواخر هذا العصر حتّى نجد العراق تُعنى بهذه المادّة التّاريخيّة جميعها.

ومن الطّريف: أن نلاحظ أنّ النّزعة في كتابة التّاريخ عند العرب، ظهرت في ظروف مشابهة لظروف النّزعة في كتابة التّاريخ عند اليونان، فهم أيضًا لم يعنوا بكتابة تاريخهم إلاّ بعد حروبهم مع الفرس واتّصالهم بالعالم الخارجيّ، وكذلك الحال عند العرب، فلم يُعنوا بكتابة تاريخهم إلاّ بعد حروبهم مع الأمم الأجنبيّة وفتوحاتهم.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

3. الانشغال بمعرفة شؤون الأمم المفتوحة ونظمها السّياسيّة والاجتماعيّة؛ من يهود أو فرس أو يونان، والاستعارة منها حسب الحاجة، ومن أوائل الاستعارات:

أ. اتّخاذ لديوان العطاء أو ديوان الجيش.

ب. ثمّ اتّخاذ معاوية لدواوين الخراج والخاتم والرّسائل.

ت. ثمّ تأليف زيّاد بن أبيه كتابًا في المثالب.

وكلّما تقدّمنا في العصر، اتّسعت التّأثّرات وازداد حجمها، وهاهو يزيد بن معاوية يطلب أن تترجم كتب في الكيمياء، ويأمر عمر بن عبد العزيز بترجمة كتيّب في الطّبّ.

وبهذا نمت الكتابة في العصر الأموي نموًّا واسعًا، فقد عرف فيه العرب فِكرة الكِتاب، فألّفوا كتبًا كثيرة في الفقه والتّشريع الإسلامي.

المطلب الثّاني: الرّسائل في العصر الأموي:

أنواع الكتابات في العصر الأموي كثيرة، لكنّ أهمّها والدّاخلة في باب الكتابة الفنّيّة المقصودة في هذه الدّراسة، هي الرّسائل، وقد أخذت الرّسائل في العصر الأموي صورًا عديدة تبعًا للعوامل الاجتماعيّة المختلفة، ويمكن رصد هذه الصّور في ثلاثة أنواع من الرّسائل:

أوّلا/ الرّسائل السّياسيّة: وتصدر عن دواوين الخلفاء والولاة أو عن خصومهم.

وقد نهضت الرّسائل في هذا العصر نهوضًا كبيرًا لسببين:

الأوّل: أنّ أكثر من كانوا يكتبونها، كانوا في الذّروة من الفصاحة والبيان، أمثال: زيّاد والحجّاج، وقطريّ بن الفجاءة، والمختار الثّقفي.

الثّاني: قيام ديوان الرّسائل وظهور طبقة من الكتّاب المحترفين فيه، لا في دواوين الخفلفاء وحدهم، بل أيضًا في دواوين الولاة، كما كان قادة الجيوش أيضًا يتّخذونهم ليراسلوا عنهم من يريدون مراسلته.

وكان يقوم على ديوان الخراج في أوّل الأمر كتّاب من الأجانب، يكتبون فيه بلغاتهم الأصليّة، ثمّ نقل هذا الدّين إلى العربيّة في عهد عبد الملك بن مروان، فأصبح تمامًا مثل الرّسائل، ثمّ تعلّم الأجانب العربيّة وشاركوا أيضًا في ديوان الرّسائل.

وحسب قائمة طويلة من أسماء من كانوا يلون الكتابة في ديوان الخراج وديوان الرّسائل ذكرت في كتاب الوزراء والكُتّاب للجهشياري، فإنّ العرب هم من نهضوا بالكتابة السّياسيّة في هذا العصر، قبل أن يشاركهم الأجانب في أواخر القرن الأوّل للهجرة مشاركة طفيفة. ثمّ اتّخذ **عبد الملك بن مروان** في عهده مولى كان يتقن اليونانيّة وينقل عنها بعض رسائل وهو سالم، الّذي تخرّج على يديه فيما بعد، عبد الحميد الكاتب الفارسيّ الأصل.

ويناقش الدّكتور شوقي ضيف قضيّة التّأثّر بالفنون الفارسيّة في ثنايا الكتابة العربيّة مناقشة تكاد تصل درجة

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الثّورة على آراء تثبت ذلك في كتب المستشرقين، حيث يذكر أنّ بعض المستشرقين يذكرون أنّ العرب استعاروا كتابتهم السّياسيّة الفنّيّة من الفرس، ويؤكّد من خلال نقاشه المتدرّج مع الأدلّة التّاريخيّة الّتي أوردها، أنّ العرب حقّا استفادوا نظم الدّواوين من الفرس غير أنّ الفرس لم يوجدوا لهم فنّ كتابة الرّسائل السّياسيّة وإنّما أوجدته حياتهم وضروراتها السّياسيّة والإداريّة.

ويقيس الدّكتور أصالة فنّ الكتابة لدى العرب بأصالة الشّعر العربي؛ فكما لم يستعر العرب الشّعر من غيرهم لم يستعيروا النّثر كذلك من غيرهم، وإنّما أخذوا مع الزّمن يتأثّرون في شعرهم ونثرهم بالأجانب من الفرس وغيرهم، بحكم التّطوّر واشتراك الأجانب معهم في أدبهم، وما كان من نقل ثقافاتهم إلى العربيّة.

ويبدو لي، أنّ هذا المذهب من الدّكتور شوقي ضيف، لم يسلم من فلسفة معقّدة حاول فيها التّبرّؤ من القول بأنّ العرب استعاروا فنّ الكتابة من الفرس، غير أنّه ما لبث أن عاد بنفسه إلى نفس النّقطة الّتي انتهى إليها من يقول بذلك، فالقول بأنّ الفرس لم يوجدوا للعرب فنّ الكتابة السّياسيّة وإنّما أوجدته حياتهم وضروراتهم السّياسيّة، فلسفة يصعب فهمها؛ إذ لا نعجز أن نفهم هنا، أنّ الضّرورات السّياسيّة استدعت أمراء العرب وولاتهم إلى أن يفكّروا فيما يساعدهم لحلّها، فكان الفرس الّذين معهم مصدر إلهام لهم؛ بما يتمتّعون به من الثّقافة الفارسيّة وخبرتهم في شؤون الدّواوين، ولو كانت الكتابة باللغة العربيّة.

فكون المنطلق حاجة العرب وضروراتهم السّياسيّة، لا ينفي أنّ من ساعدهم لإيجاد هذا الحلّ هم الفرس؛ بدليل أنّ اشتهار الكتابة وأخذها الصّور الفنّيّة الحقيقيّة لم تبدأ إلاّ على يد سالم مولى هشام؛ ذي الثّقافات الأجنبيّة إلى جانب العربيّة، ثمّ عبد الحميد الكاتب الفارسيّ.

ثانيًا/ الرّسائل الاجتماعيّة: هي الرّسائل الّتي كان يتبادلها النّاس في أمور حياتهم الشّخصيّة: وعلى نحو نشأة الكتابة السّياسيّة ونموّها نشأت الكتابة الاجتماعيّة أو الشّخصيّة ونمت منذ عصر الفتوحات، وسببها تفرّق العرب في البلدان الإسلاميّة، وقد نشأت لغرض المكاتبة في الأمور الشّخصيّة كالتّهاني والعظة والعبرة...، غير أنّها لم تحظ بعناية الكتب الأدبيّة والتّاريخيّة مثل ماعتنت بالرّسائل السّياسيّة، لأنّها في الغالب لم يتعلّق بها تاريخ، ولم يكن أهلها يقرأونها في النّاس، ومع ذلك وجد آثار منها، بعضها ترجع لصدر الإسلام وبعضها للعصر الأموي، ولعلّ من أشهر كُتّابها: عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر.

ثالثًا/ الرّسائل الدّينيّة: ولها أشكال، فمنها ما يأخذ شكل الموعظة، وما يأخذ شكل الحوار والجدل؛ حين يتعرّض للرّدّ على صاحب نحلة من النّحل.

أمّا الكتابة الدّينيّة، فقد أصابها ما أصاب الخطابة الدّينيّة من الرّقيّ والازدها، والسّبب أنّ كتّابها كانوا هم أنفسهم الّذين مرنوا على الخطابة والجدال والحوار في المسائل الدّينيّة والمذهبيّة، فأضفوا على كتابتهم نفس الصّورة البيانيّة الّتي أضفوها على خطابتهم، كما في كتابة: الحسن البصري، وغيلان الدّمشقي وغيرهما.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المطلب الثّالث: صورة الكتابة في العصر الأموي وأهمّ أعلامها:

أوّلاً/ صورة الكتابة في العصر الأموي:

لم تختلف صورة الكتابة في بداية العصر الأموي عنها في صدر الإسلام من حيث عدم التّأنّق وعدم قصد التّفنّن والزّخرف الفنّي، واكتفائها بالحرص على أداء غرضها في عبارة جزلة مصقولة يغلب عليها الإيجاز.

وإذا أتينا إلى منتصف القرن الأوّل للهجرة، وجدنا العناية قد ازدادت بالكتابة وازدادت الرّغبة في تجويدها ولبسها ضروبا من الجمال الفنّي"وكأنّما لم تعد الغاية أن تؤدّي أغراضها فحسب، بل أضيف إلى ذلك غاية أخرى، أن تروّع القارئين والسّامعين بتحبيرها وتنميقها، وكأنّها قطعة موسيقيّة أو لوحات تصويريّة، ولم يقفوا بذلك عند ظاهرها، فقد أخذوا ينوّعون في معانيها ويفرّعون، ويطنبون صورًا مختلفة من الإطناب..."(شوقي ضيف، الفنّ ومذاهبه في النّثر العربي، ص: 106)، فنشأت إثر ذلك ظاهرة الإطالة في الرّسائل على يد عمرو بن نافع كاتب عبيد الله بن زيد، وهي ظاهرة لم تعرفها العرب قبل ذلك، فقد كانوا يوجزون في شعرهم ونثرهم، لكن بقي للشعر طابع الإيجاز مع ذلك.

أمّا في عصر الحجّاج فقد عني بالسّجعات إلى جانب الإطناب.

يقول الشّيخ أحمد حسن الزّيّات: "كان أولياء العرب في الصّدر الأوّل، كُتَّابًا بالطّبع، يملون أو يكتبون ما يريدون بأسلوب موجوز ولفظ فصيح فلمّا امتدّت ظلال الخلافة وفاضت موارد الفيء اضطرّهم ضبط ذلك إلى إنشاء الدّواوين فدوّنها عمر، ثمّ عهد الخلفاء بالكتابة فيها إلى العرب والموالي والمتعرّبين، وظلّت كتابة الخراج في الأقاليم بلغة أهل المصر، ففي العراق وفارس بالفارسيّة، وفي الشّام بالرّوميّة، وفي مصر بالقبطيّة، حتّى حذقها من العرب طائفة صالحة سدّوا حاجة الدّواوين، فحُوّلت كُلّها إلى العربية في عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد.

ثمّ ثقلت أعباء الدّولة على الخلفاء فاتّخذوا نواميس من كتّاب العرب وأدباء الموالي، وفي هؤلاء من وقف على أنظمة الفرس والرّوم، فوضعوا للرّسائل قيودًا وحدودًا أوشكت أن تصير بها صناعة.

أمّا أسلوبها: فكان جزل الألفاظ فخم التّراكيب، واقفًا عند الغرض، خاليًا من التّطويل والتّجميل والمبالغة، جارية فيه الضّمائر على قانون الوضع؛ فلا تستعمل ضمائر الجمع في كلام المتكلّم وخطاب الواحد"(أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، ص: 196).

شكلها: "وكانت تبدأ بالبسملة وقولهم: من فلان إلى فلان، أمّا بعد: أو إنّي أحمد إليك الله الّذي لا إله إلاّ هو، وتختم بالسّلام. أو بقولهم: والسّلام على من اتّبع الهدى"(المصدر السّابق، نفس الصّفحة.).

ثمّ جوّدت القراطيس وفُخّم الخطاب، ومُيّز بين ما يخاطب به الأمير وما يخاطب به السّوقة، في عهد الوليد بن عبد الملك، واستمرّت الحال هكذا حتّى جاء عمر بن عبد العزيز، ثمّ يزيد بن عبد الملك "فحملهما الورع ومقت البدع إلى الرّجوع بالكتابة إلى نهج السّلف غير أنّ نظام الكون وطبيعة النّاس في هذا العهد أبيا هذا الجمود، فأسهب في

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الرّسائل ونمّقها ورقّقها، وأطال التّحميدات في أوّلها، وتبعه في ذلك سائر الكُتّاب"(أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، ص: 197).

ثانِيًا/ أهمّ أعلام الكتابة في العصر الأموي:

عبد الحميد الكاتب:

اشتهر في الكتابة في أواخر العصر الأموي، عبد الحميد بن يحيى الكاتب، هو: أبو غالب عبد الحميد بن يحيى بن سعد مولى بني عامر بن لؤي بن غالب، الكاتب البليغ المشهور؛ وبه يضرب المثل في البلاغة، حتّى قيل:"فتحت الرّسالة بعبد الحميد وختمت بابن العميد"(ينظر ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، 228/3).

وهو فارسيّ الأصل، احترف مهنة التّعليم في بدء أمره، ثمّ كتب لمروان بن محمّد عامل أرمينية، ولمّا بويع مروان بالخلافة، أصبح عبد الحميد كاتب الخلافة، إلى أن كانت الثّورة الخراسانيّة مع أبي مسلم، فقتل مروان وقتل كاتبه معه، وذلك سنة: 132هـ-750م.(ينظر الحنّا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص: 376-377).

ويصف الشّيخ أحمد حسن الزّيّات حالة الكتابة قبل زمن عبد الحميد وأثنائه: و"كانت الكتابة قبل عبد الحميد حديثًا مكتوبًا لا ترجع إلى نظام، ولا تحور إلى فنّ ولا تعدّ في الصّناعات الشّريفة. فلمّا تقلّدها كانت الحال داعية والنّفوس مهيّأة إلى فنّ من الكتابة جديد، فإنّ تشعُّب أطراف الدّولة، وبُدوَّ ثمار الحضارة، وزُهوَّ النَّثر والخطابة، ودنُوَّ العربيّة من الفارسيّة وتخرّج عبد الحميد على يد سالم مولى هشام، وصلته الوثيقة بابن المقفّع، كانت سببًا في ظهور هذا النّمط الجديد، في أسلوب عبد الحميد، فقد نوّع الخطاب موافقة لحال المخاطب، وأوجز وأطنب مراعاة لمقتضى الحال، وتفنّن في البدء والختام مطابقة للغرض، وأطال التّحميدات في صدور الرّسائل، وسار على أثره المترسّلون، فأصبحت الكتابة صناعة محرّرة الأصول مميّزة الفصول، مبيَّنة القواعد"(أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، ص: 198-199).

أسلوب عبد الحميد:

لقد عنون الحنا الفاخوري لأسلوب عبد الحميد في كتابه بعنوان: (عبد الحميد الكاتب مدرسة جديدة في النّثر) إشارة إلى الأسلوب الجديد الّذي أتى به ولم يوجد قبله، وفيه يقول الفاخوري: "كان عبد الحميد، رأس المدرسة الفنّيّة في الكتابة العربيّة، وقد أصبحت معه صناعة أعدّ لها نفسه، مستعينًا بما لقومه من أساليب وفنون، وبما للعرب من تراث وافر الثّروة والغنى، وكان الكاتب قبله يعتمد على فطرته وسجيّته، وما اكتسبه بالممارسة من أساليب البيان،

e-ISBN 978-967-25583-9-2

فلمّا أتى هو جعل للكتابة قواعد معيّنة، وشرع لها رسومًا، وشقّ طريقًا جديدة استحسنها النّاس، وتتبّعها الكتّاب حتّى قيل:"بدأت الكتابة بعبد الحميد"، وقال طه حسين: أمّا عبد الحميد فلا غبار على لغته، وربما لم يوجد كاتب يعدل عبد الحميد فصاحة لفظ، وبلاغة معنى، واستقامة أسلوب، فهو أحسن من كتب العربيّة ومرَنَها، وأقدَرها على أن تتناول المعاني المختلفة وتؤدّيها، وربما كان عبد الحميد الأستاذ المباشر للكتّاب المترسّلين، وبنوع خاصّ للجاحظ"(الحنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص: 376-377).

ويصف الشّيخ أحمد حسن الزّيّات أسلوب عبد الحميد قائلا إنّه: "عذب المورد صافي الدّيباجة يسبي المشاعر، ويفعل بالألباب فعل السّحر، وقد عرف النّاس له ذلك، حتّى إنّ أبا مسلم الخراساني أبى أن يقرأ الكتاب الّذي كتبه إليه عن لسان مروان يستجلبه به ويستميله، ثمّ أحرقه إشفاقًا على نفسه من تأثيره؛ وكتب على جُذاذة منه إلى مروان:

مَحَا السَّيفُ أَسطَارَ البلاغة وانْتَحَى @ عَلَيْك لُيُوثُ الْغَابِ مِنْ كُلِّ جَانِبِ"(أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، ص: 198-199).

وقد قسّم الدّكتور محمّد نبيه حجاب مدارس الكتابة العربيّة في العصر العبّاسي إلى ستّة، وجعل لكلّ منها إمامًا، وفي هذا التّقسيم ذكر عبد الحميد الكاتب إمامًا للمدرسة الثّانية الّتي أسماها بمدرسة التّرسّل الصّناعي، وبهذا نلاحظ أنّ الدّكتور محمّد نبيه حجاب، أدرج عبد الحميد الكاتب ضمن كُتّاب العصر العبّاسي، بينما يذكره الآخرون – كما سبق- كمؤسّس للكتابة الفنّيّة في العصر الأموي، في حين أنّ الدّكتور يذكر ابن المقفّع المشهور لدى الآخرين –كالزّيّات-أنّه إمام كتّاب العصر العبّاسي في مدرسة مسبوقة في التّرتيب على مدرسة عبد الحميد الكاتب، سمّاها: مدرسة التّرسّل الطّبعيّ.

ولعلّ السّبب في هذا الاختلاف في التّصنيف، راجع إلى أنّ عبد الحميد وابن المقفّع عاشا معًا في آخر العصر الأموي وأوّل العصر العبّاسي، فمن صنّفهما على أساس الأسلوب الكتابي بغضّ النّظر عن التّرتيب الزّمني، قدّم أحدهما على الآخر كما فعل الدّكتور محمّد نبيه حجاب، أمّا من صنّفهما تصنيفًا هرميًا بالتّسلسل التّاريخي فربما يقدّم عبد الحميد على ابن المقفّع لأنّ عبد الحميد -على اختلاف في تاريخ ميلاده- ولد قبل تمام القرن الأوّل الهجري وبالتّحديد سنة 60هـ؛ بينما ابن المقفّع ولد سنة 106هـ.

وبما سبق نعرف أنّ عبد الحميد –حسب الدّكتور محمّد نبيه حجاب- يقود مدرسة فنّيّة في الكتابة باسم: مدرسة التّرسّل الصّناعي، وقد ذكر الدّكتور، إنّ هذه المدرسة سارت"جنبا لجنب مع مدرسة ابن المقفّع، غير أنّ روادها كانوا كثرة غالبة، حتّى زمن الجاحظ شيخ الكتّاب، بل إنّ الجاحظ نفسه كان علما من أعلامها ثمّ انشعب عنها، بطريقته الجديدة الّتي ظلّت وثيقة الصّلة بهذه الجذور العميقة. حملت هذه المدرسة لواء البيان في القرنين الأوّلين من الدّولة، ولم تستطع مدرسة ابن المقفّع أن تساميها، أو أن تسايرها إلاّ مدّة قرن من الزّمان، ويرجع ذلك إلى أمور:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

أ. أنّ أسلوب ابن المقفّع أسلوب مترجم حريص على المعنى، تعوزه الحيويّة والرّوح الأدبية. أمّا أسلوب عبد الحميد، أسلوب أديب بصير بمحاسن الطّريقتين، العربيّة والفارسيّة، يجمع بين السّجع والازدواج من غير تكلّف، ويستعين بالإطناب لإيضاح المعنى، والإطناب من دواعي الحضارة.

ب. كانت بلاغة ابن المقفّع القائمة على الحكم والأمثال تغذّي العقل وتشبع الفكر، أمّا بلاغة عبد الحميد فتغذّي العاطفة وتثير الوجدان، ومن ثمّ مال إليه الكثيرون.."(الدّكتور محمّد نبيه حجاب، بلاغة الكتّاب في العصر العبّاسي، ص:140). وكان تتميّز هذه المدرسة بالإطناب بعد الإيجاز، والازدواج بعد الإرسال، فضلا عن إطالة التّحميدات بالازدواج"(المصدر السّابق، ص: 133).

ولعلّ وممّا يذكر في هذا السّياق، هو أنّ بعد مقتل مروان بن محمّد في مصر–على يد أبي مسلم الخراساني– والّذي كان يكتب له عبد الحميد، لجأ عبد الحميد إلى صديقه عبد الله بن المقفّع بالبحرين، ففاجأه الطّلب وهو في بيته، فقال الّذين دخلوا عليهما: أيّكما عبد الحميد؟ فقال كلّ منهما: أنا، مخافة على صاحبه، وأوشك الجند أن يقتلوا ابن المقفّع، لولا أن صاح بهم عبد الحميد قائلاً: ترفّقوا بنا فإنّ لكلّ منّا علامات، فوكِّلوا بنا بعضكم وليمض البعض الآخر إلى من وجَّهَكم، فيذكر له تلك العلامات، ففعلوا، فأخذ عبد الحميد فقتل سنة 122هـ، (ينظر أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، ص: 197).

ومن أعلام هذه المدرسة: يوسف بن القاسم بن صبيح، وغسّان بن عبد الحميد، وابن سيابة، والبرمكة: يحيى والفضل وجعفر، وأنس ابن أبي شيخ ، وأحمد بن يوسف، والفضل بن سهل، وإبراهيم بن إسماعيل بن داود الكاتب، والعتابي، وعمرو بن مسعدة، وابن عبد الملك الزّيّات، والصّولي(المصدر السّابق، ص: 143).

من آثار عبد الحميد:

لعبد الحميد رسائل في موضوعات مختلفة سياسيّة وأدبيّة، وله كتب إخوانيّة، ومن آثاره: رسالة طويلة كتبها على لسان مولاه مروان بن محمّد ووجّهها إلى ابنه عبد الله حين أرسله إلى محاربة الضّحّاك بن قيس الشّيباني رأس الخوارج بالجزيرة سنة: 127هـ–745م، وقد جعلها عبد الحميد دستورًا كاملاً في تنظيم الجيوش تنظيمًا يشمل النّاحيتين المادّية والحربيّة. ومن آثاره أيضًا رسالة وجهّها إلى الكتّاب، وجعلها مجموعة نظم وقواعد لآداب الكتابة، ثمّ ضمّنها توجيهات قيّمة للكتّاب فيما يتعلّق بأخلاقهم، وصون أنفسهم من المعايب، ثمّ بتضامنهم وتوحيد صفوفهم للتّعاون. ومن آثاره أيضًا رسالة في الشّطرنج، يدعو فيها إلى الاقتصاد في هذه اللّعبة والابتعاد عنها؛ إذ أصبحت في بعض الأمصار شغلاً شاغلا، ومدعاة إلى إهمال الواجبات والقيام بالأعمال، بل صرفت النّاس عن أمور معاشهم.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المبحث الثّالث: الكتابة العربيّة في العصر العبّاسي؛ صورها وأئمّتها:

المطلب الأوّل: صور الكتابة الفنّية في العصر العبّاسي وأئمّتها:

نستطيع أن نلاحظ من وصف العلماء لحالة الكتابة في العصر العبّاسي، أنّ الكتابة لم تكن لها صورة واحدة في هذا العصر؛ فقد تنوّعت ألوان الكتابة وصورها في هذا العصر، وانتقلت من حال إلى حال؛ تبعًا للعوامل الاجتماعيّة والسّياسيّة المختلفة، وإذا تتبّعت الأوصاف الّتي تصاغ للكتابة في هذا العصر، تكاد تخرج بنتيجة؛ بأنّ كلّها ترمي إلى أنّ الكتابة الفنّيّة، وصلت إلى أوج قوّتها مع بدايات العصر ووسطه، ثمّ أخذت تضعف وتنحدر شيئًا فشيئًا حتّى سقطت واستحالت زخرفة وتعقيدًا مع ضعف المحتوى في آخره.

كما تؤكّد أغلب المصادر بأنّ الكتابة في بداية هذا العصر، كانت تأخذ صورة الكتابة في العصر الأموي خاصّة في أواخره الّتي كان يسود فيها أسلوب عبد الحميد الكاتب، وبهذا يؤكّدون أنّ بدايات العصر العبّاسي شهدت هيمنة أسلوب الإيجاز، ثمّ أخذ ذلك يتغيّر شيئًا فشيئًا، حتّى أصبح الإطناب والتّكرار والسّجع والازدواج....أظهر الأساليب في الكتابة، ثمّ طغت العناية بالشّكل على حساب المعنى على الكتابة، فأوثرت الزّخرفة والتّزيين، ثمّ الغلوّ في التّغريب والتّعقيد، فأصبحت الكتابة خالية من أي مضمون مفيد.

يقول الشّيخ أحمد حسن الزّيّات: "ظلّت الكتابة في أوّل العصر العبّاسي على أسلوب عبد الحميد، من الميل إلى الإيجاز والقصد في الغلوّ والتّنميق، ولا سيّما في الرّسائل والتّوقيعات، فإنّ النّظر فيها أكثر ما يكون للخلفاء والوزراء، عنهم تصدر وإليهم ترد، وكان جعفر بن يحيى يقول في إيثار الإيجاز: "إن استطعتم أن تجعلوا كتبكم كلّها توقيعات فافعلوا".

فلمّا نزع العرب إلى التّرف وزاد اختلاطهم بالفرس، أخذوا يتأنّقون ويطيلون، وازداد ذلك بتراخي الزّمن، حتّى خرجوا عن أساليب القدماء، وعاقبوا الجمل على المعنى الواحد، ورأوا ذلك التّكرار أبلغ للمعنى، وأوقع في النّفس، وانتقدوا مذهب الإيجاز في صدر الإسلام وبعده، كقول يزيد لمروان وقد تلكّأ في بيعته:"أراك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى فاعتمد على أيّهما شئت"، فقال ابن قتيبة في أدب الكاتب:"إنّ هذا لو قيل الآن لم يأت بالتّأثير المطلوب، والصّواب أن يطيل ويكرّر، ويعيد ويبدئ، ويحذّر وينذر" ثمّ مالوا إلى الازدواج والسّجع، وتضمين الأشعار والأمثال، وكلّ ذلك جار مجرى الطّبع، لحسن التّصرّف في المعنى وقلّة التّكلّف في اللّفظ.

فلمّا ضعفت الخلافة، وقام بالأمر غير أهله، سرى الضُّعف إلى الكتابة، فجهل أربابها الغرض منها، ومالوا إلى زخرف القول، وتدبيج اللّفظ بأنواع البديع، وأوغلوا في ذلك حتّى سمجت مبانيهم وفسدت معانيهم، فكانت مموّهة الظّاهر مشوّهة الباطن، كسيف من الخشب في غمض من الذّهب، وليتهم وقفوا بهذا الأسلوب عند الرّسائل والعهود، بل خرجوا به إلى تصنيف الكتب وتدوين العلوم، كتاريخ العتبى والفتح القدسي...."(حمد حسن الزّيّات، تار الأدب العربي، ص: 216).

و إذا اعتمدنا على تصنيف الشّيخ أحمد حسن الزّيّات، للكتابة والكتّاب، في العصر العبّاسي، فإنّنا سنرى أربع

e-ISBN 978-967-25583-9-2

طبقات كتابية فقط مصنّفة تصنيفًا طبقيًّا وفق التّسلسل التّاريخي في العصر العبّاسي.

بينما إذا اعتبرنا تصنيف الدّكتور محمّد نبيه حجاب، لمدارس الكتابة في العصر العبّاسي(وتصنيفه جار على منهج الدّكتور شوقي ضيف، كما صرّح بأنّه اعتمد عليه كثيرًا في هذا الكتاب)، فإنّنا سنكون أمام ستّ مدارس في هذا العصر، بدءًا بمدرسة ابن المقفّع وانتهاء بمدرسة القاضي الفاضل.

وسوف نورد التّصنيفين ونعقبهما التّعليق المناسب بإذن الله تعالى.

فكتّاب العصر العبّاسي –حسب تصنيف الزّيّات–أربع طبقات:

فالطّبقة الأولى: إمامها ابن المقفّع. وطريقته تنويع العبارة، وتقطيع الجملة، والمزاوجة بين الكلمات، وتوخّي السّهولة، والعناية بالمعنى، والزّهد في السّجع. وقد حدّ البلاغة فقال:"هي الّتي إذا سمعها الجاهل ظنّ أنّه يحسن مثلها" وقال لبعض الكتّاب:"إيّاك وتتبّع الوحشيّ من الكلام طمعا في نيل البلاغة، فإنّ ذلك هو العِيّ الأكبر" وقال لآخر:"عليك بما سهل من الألفاظ مع التّجنّب لألفاظ السّفلة، ".

ومن رجال هذه الطّبقة: يعقوب بن داود، وجعفر بن يحيى، والحسن بن سهل، وعمرو بن مسعدة، وسهل بن هرون، والحسن بن وهب(حمد حسن الزّيّات، تار الأدب العربي، ص: 216-217).

والطّبقة الثّانية إمامها: الجاحظ، وطريقته أشبه بالطّريقة الأولى في سهولة العبارة وجزالتها، وإنّما تمتاز بتقطيع الجملة إلى فقرات كثيرة مقفّاة أو مرسلة، وزيادة الإطناب في الألفاظ والجمل، والاستطراد، ومزج الجدّ بالهزل لدفع سآمة القارئ، وتحليل المعنى واستقصائه، وتحكيم العقل والمنطق، والاعتراض بالجمل الدّعائيّة، **ومن رجال هذه الطّبقة**: ابن قتيبة، والمبرّد، والصّولي.

والطّبقة الثّالثة إمامها: ابن العميد، وطريقته أعلق بالنّفس وأملك للوجدان، لأنّها شعر لا يعوزه إلاّ الوزن، وهي أشبه بالطّريقة الاتّباعيّة عند الفرنج، لتقيّدها بقيود لا بدّ من مراعاتها وتغلبها على سائر الأساليب، فمن قيودها السّجع القصير، والجناس، وتضمين الملح من التّاريخ والعلوم، والاستشهاد بالنّظم في غضون النّثر، والتّوسّع في الخيال والتّشبيه؛ مع إجادة المعنى وسلامته.

ومن رجالها: الصّاحب بن عبّاد، والوزير المهلبي، والخوارزمي، والبديع، والصّابي، والثّعالبي، ومن آثار هذه الطّبقة: المقامات.

والطّبقة الرّابعة إمامها: القاضي الفاضل، وطريقته مؤسّسة على أصول الطّريقة الثّالثة من توخّي السّجع والبديع، إلّا أنّه غالى في التّورية والجناس، حتّى أصبحت الكتابة في عهده صناعيّة محضًا، ألفاظ منمّقة تحتها معنى غثّ وخيال ضئيل.

ومن رجالها: ابن الأثير صاحب المثل السّائر، والكاتب الأصبهاني.

على أنّ عقيدة الكتّاب أنّ استظهار المأثور من المنثور، هو عدّة الثّقافة وسبيل التّفوّق، كانت تخالف بين الأقلام، وتباعد بين الأساليب، فتعدّدت مذاهب الكتابة في العصر الواحد؛ فتجد في عصر الجاحظ من يقلّد ابن المقفّع

e-ISBN 978-967-25583-9-2

كابن عبد ربّه، وفي عصر ابن العميد من يقلّد الإمام عليًّا كالشّريف الرّضى. ولكنّ المعاصرين بالرّغم من ذلك يخضعون لأحوالهم السّياسيّة والاجتماعيّة، فيكون لإنشائهم طابع خاصّ يميّزهم من باقي العصور(حمد حسن الزّيّات، تار الأدب العربي، ص: 217-218).

ولدينا في تصنيف الدّكتور محمّد نبيه حجاب ستّ مدارس كما أسلفنا، وهي:

1. **مدرسة التّرسّل الطّبعيّ وإمامها (ابن المقفّع)** زعيم الكتّاب في عصره وأحد مخضرمي الدّولتين، وطابعها: أنّها تقوم على التّرسّل الطّبعي، وعماده الإيجاز والإرسال؛ فلا سجع ولا ازدواج إلاّ ما جاء عفوًا، وإلاّ ما جاء في مجال الحكم والأمثال.

ويعلّل الدّكتور شوقي ضيف لهذا الأسلوب، أنّه كان مشغولاً بالتّرجمة الدّقيقة وأن يؤدّي ما يجدّد في الأصل الّذي يترجمه، يقول:"....وليس معنى ذلك أنّه لم يكن يهتمّ بالجمال المادّي باتًّا، وإنّما معناه أنّه كان مترجمًا، وكان يسعى إلى الدّقّة في التّرجمة، فلم يتوسّع في رصف الألفاظ وبسطها حتّى لا تخونه في أداء معانيه...."(شوقي ضيف، الفنّ ومذاهب، ص: 144).

وممَّن أُبهر بأسلوب ابن المقفّع فكان من أعلام مدرسته هذه: عمارة بن حمزة، ويحي بن زيّاد، وأبو نصر الرّقاشي، وبشر البلوي، ومعاوية بن يسار، وأبو الرّبيع محمّد بن اللّيث، ومطرف بن ابي مطرف(ينظر الدّكتور محمّد نبيه حجاب، بلاغة الكتّاب في العصر العبّاسي، ص: 136).

2. **مدرسة التّرسّل الصّناعي وإمامها (عبد الحميد الكاتب)**، وقد "سارت هذه المدرسة جنبا لجنب مع مدرسة ابن المقفّع، غير أنّ روادها كانوا كثرة غالبة، حتّى زمن الجاحظ شيخ الكتّاب، بل إنّ الجاحظ نفسه كان علما من أعلامها ثمّ انشعب عنها، بطريقته الجديدة الّتي ظلّت وثيقة الصّلة بهذه الجذور العميقة. حملت هذه المدرسة لواء البيان في القرنين الأوّلين من الدّولة، ولم تستطع مدرسة ابن المقفّع أن تساميها، أو أن تسايرها إلاّ مدّة قرن من الزّمان، ويرجع ذلك إلى أمور:

أ. أنّ أسلوب ابن المقفّع أسلوب مترجم حريص على المعنى، تعوزه الحيويّة والرّوح الأدبية. أمّا أسلوب عبد الحميد، أسلوب أديب بصير بمحاسن الطّريقتين، العربيّة والفارسيّة، يجمع بين السّجع والازدواج من غير تكلّف، ويستعين بالإطناب لإيضاح المعنى، والإطناب من دواعي الحضارة.

كانت بلاغة ابن المقفّع القائمة على الحكم والأمثال تغذّي العقل وتشبع الفكر، أمّا بلاغة عبد الحميد فتغذّي العاطفة وتثير الوجدان، ومن ثمّ مال إليه الكثيرون.."(الدّكتور محمّد نبيه حجاب، بلاغة الكتّاب في العصر العبّاسي، ص:140).

وكان تتميّز هذه المدرسة: بالإطناب بعد الإيجاز، والازدواج بعد الإرسال، فضلا عن إطالة التّحميدات بالازدواج"(المصدر السّابق نفس الصّفحة).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ومن أعلام هذه المدرسة: يوسف بن القاسم بن صبيح، وغسّان بن عبد الحميد، وابن سيابة، والبرمكة: يحي والفضل وجعفر، وأنس ابن أبي شيخ ، وأحمد بن يوسف، والفضل بن سهل، وإبراهيم بن إسماعيل بن داود الكاتب، والعتابي، وعمرو بن مسعدة، وابن عبد الملك الزّيّات، والصّولي(ينظر المصدر السّابق ، ص: 143).

3. **مدرسة التّحليل والتّفريع والاستقصاء وإمامها (الجاحظ)**، وهذه المدرسة "حملت لواء البيان عبر القرون، ولم تستطع المدارس التّالية –بتيّاراتها الجديدة– أن تطغى عليها أو تطوي صفحتها؛ بل كانت تسايرها زمنًا وتكاد تغمرها ثمّ تنحسر عنها، حتّى في عصرنا الحاضر –الّذي ملّ السّجع وألغاز البديع وساد فيه الأسلوب المرسل– لم تتوقّف لها موجة ولم ينقطع لها تيّار؛ تلمحها في التّوازن والازدواج عند الرّافعي، والزّيّات، والتّرديد والتّكرار عند طه حسين، والتّحليل والتّعليل عند العقّاد، والفكاهة والسّخرية عند الشّيخ عبد العزيز البشري...."(المصدر السّابق ، ص: 148).

وطابع أسلوب هذه المدرسة مستمدّ من رافدين:

1. طريقة عبد الحميد القائمة على الإطناب والازدواج. وقد زاد الجاحظ على هذه الطّريقة، حسن التّقسيم وجمال الإيقاع، والتّقصّي وكثرة الاستطراد.
2. وطريقة سهل بن هارون القائمة على التّحليل والتّعليل والجدل والحوار. وقد زاد الجاحظ على هذه الطّريقة، جانب الفكاهة السّاخرة وتوليد المعاني. ثمّ أوغل في كلّ هذا بقوّة حتّى كان في إيقاعه أوقع، وفي ازدواجه أمتع، وفي تحليله أدقّ وأبرع(ينظر المصدر السّابق نفس الصّفحة.).

ومن أعلام هذه المدرسة: ابن قتيبة، والمبرّد، وقدامة، والصّولي، والجرجاني، والعسكري، وأبي حيّان، والثّعالبي(ينظر الدّكتور محمّد نبيه حجاب، بلاغة الكتّاب في العصر العبّاسي، ص: 150).

4. **مدرسة السّجع والبديع وإمامها (ابن العميد)**، وطابعها: أنّ السّجع بأنواعه المختلفة غلب على رسائل هذه المدرسة، وصار صناعة فنّيّة أصيلة، لتجميل العبارة وزخرفة الأساليب، تلك الّتي لم تخل أيضًا من ألوان البديع الأخرى، كالجناس والطّباق، والتّورية أو غيرها من ضروب البيان الّتي يتجلّى فيها عنصر الخيال، كالتّشبيه والاستعارة....(ينظر المصدر السّابق، ص: 166)

ومن أعلام هذه المدرسة: الصّاحب بن عبّاد، والصّابي، والثّعالبي، والخوارزمي، وبديع الزّمان(ينظر المصدر السّابق، ص: 171).

5. **مدرسة الألغاز والأحاجي وإمامها (أبو العلاء المعرّي)**.

كان أبو العلاء صاحب اللّزوميات –أو لزوم ما لا يلزم– أوّل من اتّجه إلى هذا اللّون من التّعقيد اللّغوي، والتّلاعب بالألفاظ، وكأنّما لم يكفه أن يصطنع ذلك في الشّعر فنقله أيضًا إلى النّثر.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

أ. فإذا كان الكتّاب في سجعهم يقنعون باتّحاد الفواصل في الحرف الأخير فقط، فلم لا يلتزم ذلك في حرفين أو أكثر؟

ب. وإذا كان السّجع قد اضطرّهم إلى اصطناع الغريب، فلم لا يلغز بما هو أغرب؟

ت. ثمّ هو لم يقف في تعقيده عند هذا الحدّ، بل كان يلغز بالإشارات التّاريخيّة الّتي قد تدقّ عن الأفهام، وكذا بالمصطلحات النّحويّة الّتي كان يقحمها في تشبيهاته، ويستعين بخصائصها في بثّ خواطره وأفكاره(ينظر المصدر السّابق، ص: 176).

نشأت هذه المدرسة في القرن الخامس الهجري، وقد تمخّضت من رحم مدرسة السّجع والبديع؛ إذ رأى بعض الكتّاب أنّ الإكثار من القيود في التّعبير، يزيد من جمال الأسلوب، غير أنّهم أكثروا من الألغاز، فأتوا "بالطّريف المطرف تارة وبالغريب أخرى، حتّى أصبحت الرّسائل ضربًا من الألغاز والأحاجي..."(الدّكتور محمّد نبيه حجاب، بلاغة الكتّاب في العصر العبّاسي، ص: 176). وقد ظلّ رواد هذه المدرسة يزيدون على ما أخذوه من أبي العلاء ضروب الحيل والافتتان حتّى "تعقّدت الأساليب وخرجت عن المألوف، وخلت من عناصر الحيويّة، والرّوح الأدبيّة الّتي تثير العاطفة وتحرّك الوجدان، فأصبحت ألغازًا مبهمة ، تخاطب العقل أكثر ممّا تخاطب القلب، وتناقش الفكر أكثر ممّا تناقش العاطفة، ولإن فتن بها الكثيرون؛ فما ذلك عن سرّ أدبيّ، وإنّما عن سرّ رياضيّ...."(المصدر السّابق، ص: 188).

من أشهر أعلام هذه المدرسة: لقد انحدرت موجة هذه المدرسة بموت رائدها أبي العلاء المعرّي، لكنّها "انحسرت عن أتباعه المسرفين حينًا المعتدلين أحيانًا"(المصدر السّابق، ص: 181) وعلى رأسهم: الحريري – وهو من أعلى بناءها – والحصكفي، ويعقوب بن عطاء، ابن قم الزّبيدي.

6. **مدرسة الصّناعة اللّفظية وإمامها (القاضي الفاضل)**، وعرفت طريقة هذه المدرسة بالطّريقة الفاضليّة، وقد أطراه النّويري في نهاية الأرب، فقال:"إنّ كلّ فاضل بعد الفاضل فضلة"(النّويري، نهاية الأرب في فنّ الأدب، 6/8). وقد تمخّض عن هذه المدرسة المدرستان السّابقتان(مدرسة السّجع لابن العميد ومدرسة الألغاز لأبي العلاء)، وقد بدأت علاماتها تتّضح شيئا فشيئًا منذ القرن السّادس الهجري.

وطابع هذه المدرسة: أنّها "أوغلت في الزّخرف اللّفظي وبخاصّة التّورية والجناس، ومن ثمّ ظاهرة أساليبها المسجوعة موشاة أيضًا بألوان البديع الأخرى، من طباق ومقابلة، وتلميح وتوجيه، فضلا عن ترصيعها بآيات القرآن، وغرر الأقوال ومحكم الأمثال، وفرائد الشّعر المنثور، وهكذا كانت هذه المدرسة، معرضا حافلا بمختلف الأساليب اللّفظيّة البرّاقة"(المصدر السّابق، ص: 189).

أعلام هذه المدرسة: كان من أشهر أعلامها: ابن الشّخبا العسقلاني، وابن الأثير، والعماد الأصفهاني، وابن الصّيرفي، والقاضي محيي الدّين بن عبد الظّاهر.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ومّما سبق من العرض، يمكن القول بأنّه لا يوجد فرق كبير بين طريقة الزّيّات وطريقة الدّكتور محمّد بيه حجاب، في تصنيف الكتابة والكتّاب في العصر العبّاسي، فطريقة الزّيّات تسمّي المدارس بالطّبقات لتصف تحتها أسلوب كتابة هذه الطّبقات بعد ذكر إمامها؛ ولعلّ ما توحي إليه الطّبقيّة من تصنيفه هي التّرتيب التّاريخي أكثر من غيره.

وطريقة الدّكتور محمّد نبيه حجاب، تُعَنوِن بأسلوب كتّاب هذه الطّبقات مباشرة مدارسَه، فيقول: مدرسة التّرسّل الطّبعيّ، مدرسة التّرسّل الصّناعي.....

غير أنّ الفارق اليسير بينهما أنّ الأخير رصد ستّ مدارس كتابيّة بدءًا بابن المقفّع مرورا بعبد الحميد وانتهاء بالقاضي الفاضل؛ أمّا الشّيخ أحمد الزّيّات، فواضح أنّه يعدّ عبد الحميد الكاتب من كتّاب العصر الأموي، بل مؤسّس الكتابة الفنّيّة فيه، فلم يذكره ضمن كتّاب العصر العبّاسي، كما لم يذكر أبي العلاء المعرّي بطبقة مستقلّة، بينما ذكره الدّكتور محمّد نبيه حجاب بمدرسة خاصّة.

كما يمكننا أن نلاحظ أنّ الدّكتور محمّد نبيه حجاب، مزج بين من عاش قديما ومن جاء بعده ولو قلّ ذلك؛ ولعلّ ممّا يبرّر هذا الاتّجاه عنده ما جاء في مقدّمة سرده لهذه المدارس من تنبيه، حيث يقول:"وممّا هو جدير بالذّكر، أنّ هذه المدارس ليس بينها حدود فاصلة، وليست كذلك محدودة بزمان أو مكان، ففي عصر الجاحظ، كان ابن عبد ربّه يقلّد ابن المقفّع، وفي عصر ابن العميد، كان الشّريف الرّضى يتفصّح ببلاغة الإمام عليّ، وما مقامات اليازجي والألوسي وعبد الله فكري –في عصرنا الحاضر–إلاّ صدى لِمقامات الحريري والبديع، وكذلك جاءت "مرآة البشرى" بظلالها الكاريكاتوريّة مرآة لنوادر الجاحظ ودعايته على الرّغم من تقادم العهد وتعاقب السّنين"(الدّكتور محمّد نبيه حجاب، بلاغة الكتّاب في العصر العبّاسي ، ص: 133) بينما الأوّل التزم مسايرة التّاريخ؛ في تصنيفه الطّبقي.

وعلى هذا المعنى أيضًا جاء تنبيه الشّيخ أحمد حسن الزّيّات بعد سرده لطبقات الكتّاب، حيث قال: "على أنّ عقيدة الكتّاب أنّ استظهار المأثور من المنثور، هو عدّة الثّقافة وسبيل التّفوّق، كانت تخالف بين الأقلام، وتباعد بين الأساليب، فتعدّدت مذاهب الكتابة في العصر الواحد؛ فتجد في عصر الجاحظ من يقلّد ابن المقفّع كابن عبد ربّه، وفي عصر ابن العميد من يقلّد الإمام عليًّا كالشّريف الرّضى. ولكنّ المعاصرين بالرّغم من ذلك يخضعون لأحوالهم السّياسيّة والاجتماعيّة، فيكون لإنشائهم طابع خاصّ يميّزهم من باقي العصور"(أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، ص: 217-218).

المطلب الثّاني: صور الكتابة الفنّية في الأندلس وأئمّتها:

ولعلّ من الشّموليّة أن نشير إلى اهتمام العلماء بوصف حالة الكتابة والكتّاب في الأندلس أيضًا؛ إلى جانب الشّرق العربي.

وقد ذكر الحنّا الفاخوري في "تاريخ الأدب العربي" أعمال الأندلسّيّين ضمن أعمال العبّاسيّين؛ حيث بيّن أنّ التّرسّل

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الأندلسّي، سار على الطّريق الّتي سار فيها التّرسّل في الشّرق، فكانت خطوته الأولى أشبه بخطوة التّرسّل في صدر الإسلام، وفي العهد الأموي، واتّسمت بسمة الإيجاز والطّبع. وما إن كان عهد ملوك الطّوائف، حتّى راح المسترسلون يترسّمون خطى البلغاء في عهد بني العبّاس، وينحرفون بالرّسالة عن كونها قناة للفكرة والعاطفة إلى جعلها، مركبًا لإظهار المهارة في ضروب الصّناعة والزّخرفة والتّنميق من غير ما إهمال للفكرة. ثمّ راح التّرسّل ينحط شيئًا فشيئًا، حتّى أصبح في آخر الأمر، لا يهدف إلاّ إلى الصّناعة، وقد أصبحت غاية بعد أن كانت وسيلة من وسائل تقوية الفكرة(ينظر، الحنا الفاخوري. الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم)، ص: 925).

ويؤكّد الدّكتور شوقي ضيف في الفنّ ومذابه، بأنّ عامل الانقسامات في عصر ملوك الطّوائف أهّل الأدب الأندلسّي لنهضة واسعة سواء في الشّعر أو النّثر؛ فقد أصبح لكلّ مدينة في الأندلس آنذاك حاكمًا مستقلّاً، وسعى كلّ حاكم –بسبب ما بينه وبين الحكّام الآخرين من تنافس– إلى تشجيع الحركة العلميّة والأدبيّة في وطنه، فأصبحت مراكز النّشاط الأدبي متعدّدة؛ ويقول:"فكان كلّ حاكم أو أمير يعنى بأن يكون في بلاطه، أهمّ كاتب في إقليمه، ومن ثمّ أصبحت كلّ مدينة، تشتهر بكاتب مهمّ إن لم يكن بطائفة من الكتّاب"(الدّكتور شوقي ضيف، الفنّ ومذاهبه في النّثر العربي، ص: 325).

كما يشير الدّكتور شوقي إلى أنّ الكتّاب الأندلسّيّين التزموا كلّهم السّجع على نقيض مذهب الأمويّين فقد كانوا يخفّفون منه، بل وقد يزهده بعضهم فلا تكاد تجد سجعًا في كتاباته كابن برد الأكبر، بينما الأندلسيّون كانوا يلتزمون السّجع، ولكنّهم مع ذلك لم يأتوا بجديد ولم يستطيعوا الانفكاك عن قالب المشارقة، يقول الدّكتور: "...فقد جمدت الأندلس عند صياغة المشارقة، ولم تستطع أن تضيف إليها من جديد..."(المصدر السّابق، نفس الصّفحة).

ويشير الدّكتور شوقي ضيف أيضًا إلى أنّ الأندلسيّين لم يعنوا بالبديع، وإنّما استمرّوا يعنون بالغريب وبالأمثال والاقتباس من القرآن، وكذلك حلّ الشّعر وتضمينه، غير أنّهم مع ذلك لم يصلوا إلى تعقيد نثرهم كما عقّده أبو العلاء وأصحابه"فإنّ حياتهم الّتي كانت تقوم على الفتن من جهة، وعلى الحروب مع المسيحيّين من جهة أخرى، لم تته لهم الفرصة للتّأنّي والتّمهّل فلم يُطبع أدبهم بطابع التّعقيد"(المصدر السّابق، ص: 326).

موضوعات التّرسّل في الأندلس: أمّا موضوعات التّرسّل فكانت كلّ ما يدور بين الأمراء والعمّال وأولي الأمر، من تهنئات وتوصيات وإسناد عمل من الأعمال وما إلى ذلك، وكلّ ما يدور بين الأصدقاء والإخوان من أمور، وما يحصل من أحوال، وما يجول من خواطر، وما ينشأ من عواطف. وكانت موضوعاته أيضًا تلك المناظرات الّتي دبجتها أقلام الكتّاب وجعلتها بين الرّياض والرّياحين، وبين السّيف والقلم، وبين أصناف الحيوانات(ينظر الحنا الفاخوري. الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم)، ص: 926).

نزعة التّرسّل في الأندلس: وقد امتاز التّرسّل الأندلسّي بالنّزعة الوصفية الّتي توشّي المعاني والألفاظ بالنّور، وتنثر عليها الأصباغ والأزهار، وتطلقها أغاني وابتسات، على ضفاف الأنهار، وبين تغريدات الطّيور. وهكذا كان التّرسّل صورة من صور الحياة الأندلسيّة النّاعمة المطرفة(ينظر المصدر السّابق، نفس الصّفحة.).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المترسّلون: وأصحاب التّرسّل في الأندلس كثيرون، وقد أورد ابن بسّام في ذخيرته، رسائل لعدد كبير منهم، وعرض لكتّاب كلّ مدينة عرضًا مفصّلاً، وهم في أكثرهم سجّاعون، وأصحاب زخرفة وتنميق، ومن أبرعهم في ذلك: ابن بُرد الأصغر، وقد روى له صاحب الذّخيرة مجموعة كبيرة من الرّسائل، كما روى له مناظرة بين السّيف والقلم. وإنّنا سنقتصر في هذه الدّراسة على التّوقّف عند كاتبين اثنين، هما: ابن زيدون، ولسان الدّين ابن الخطيب، وفيهما الكفاية لمن أراد الاطّلاع على حالة التّرسّل في الأندلس(المصدر السّابق، نفس الصّفحة).

1. **ابن زيدون:** ولد ابن زيدون في قرطبة، ونشأ في صحبة العلماء والأدباء، وتقرّب من أبي الحزم بن جَهْور مؤسّس الدّولة الجهوريّة، فلقّبه بذي الوزارتين، واتّصل بالخليفة المستكفي وعَلِقَ بِنْتَهُ وَلَّادة، وقضى زمنًا في وزارة هذا أو ذاك من الرّؤساء، إلى أن توفّي سنة 463هـ/1071م.

ابن زيدون ناثر وشاعر، وقد لا يناسب هنا ذكر شيء من شعره، أمّا رسائله فأشهرهما اثنتان:

الرّسالة الهزليّة والرّسالة الجدّيّة.

حاول ابن زيدزون في رسالته الهزليّة، أن ينحو نحو الجاحظ في رسالة التّربيع والتّدوير، وقد جعل الكلام فيها على لسان معشوقته ولّادة، وإذا هو كلام الاستهزاء والسّخرية، وإذا الاستهزاء يركب تارة مركب الذّمّ في معرض المدح، وتارة أخرى مركب التّهديد والشّتائم. وحاول ابن زيدون في رسالته الجدّيّة أن ينحو نحو النّابغة في اعتذارياته، وهو يفتتحها بالاستعطاف، ويقدّم لطلب العفو بمدح أبي الحزم، ثمّ بوصف ذنبه وإظهار ضآلته بالنّظر إلى غيره، ثمّ يحاول التّنصّل من ذنب لم تقترفه إلاّ ألسنة الوشاة والحسّاد، ثمّ يعلن أنّه لولا حبّه لوطنه ولوليّ أمره، لفارق الوطن والخِلاّن، ثمّ يعود إلى الاستعطاف في تذلّل وتملّق، إلى أن يختم رسالته بقصيدة يمدح فيها مدحًا حافلاً بضروب التّوسّل والتّذلّل.

ورسالتا ابن زيدون حافلتان بتضمين الشّعر وحلّه، وإيراد الأقول القرآنيّة، والأحداث والإشارات التّاريخيّة، حافلتان بذكر المعلومات والمعارف، حافلتان بإيراد الأمثال والأقوال، وما إلى ذلك ممّا يدلّ دلالة واضحة على سعة ثقافة الرّجل في مختلف ميادين المعرفة(الحنا الفاخوري. الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم)، ص: 927).

أسلوب ابن زيدون: هو أسلوب النّثر المرسل الّذي لا يتقيّد بسجع أو بضرب آخر من ضروب البديع، وإن لم يخل أحيانًا من سجع أو استعارة أو ما إلى ذلك. ولابن زيدون براعة كبرى في تقليب العبارة، وصوغ التّراكيب واختيار الألفاظ، وله مقدرة عجيبة في استخدام الأساليب، حتّى ليعدّ بحقّ أمير الصّناعتين في الأندلس.

2. **لسان الدّين بن الخطيب:** هو محمّد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي، ولد في لوشة، وقيل في غرناطة، ونشأ في بيت علم وفقه وأدب وطبّ، ينهل من ينابيع المعرفة استطاع إليه سبيلاً حتّى كان من أوسع أبناء زمانه علمًا، ومن أشهرهم صيتًا. وقد استوزره أبو الحجّاج يوسف؛ سلطان غرناطة وابنه السّلطان محمّد، فتألّبت عليه جموع

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الحسّاد، وراحت تسعى في الحطّ من شأنه، وترميه بالكفر والزّندقة إلى أن اعتقل في فاس وخُنق في سجنه سنة: 776هـ-1374م.

لم يقتصر لسان الدّين على الرّسائل الدّيوانيّة والشّخصيّة، بل كتب في التّاريخ والتّصوّف، والموسيقى والفقه والطّبّ، ومن كتبه: "الإحاطة في أخبار غرناطة" و"الحلل المرموقة" في تاريخ خلفاء الشّرق والأندلس وأفريقية، و"نُفاضة الجراب" في وصف مدن الأندلس وعلمائها، وله رسائل كثيرة، جمع قسما منها في كتابه:"ريحانة الكُتّاب ونُجعة المنتاب"....

لم يتقيّد ابن الخطيب، في كتاباته، بمذهب معيّن من مذاهب النّثر العربي، فكان يتقلّب بين هذا وذاك، يعتمد تارة هذا ويعتمد تارة ذاك، إلاّ أنّه اعتمد في أحيان كثيرة مذهبا بعيدًا عن الطّبع، بعيدا عن الانطلاق والتّفجّر؛ مذهب التّنميق الّذي يمتدّ في إطناب وإسهاب، الّذي لا يهمّه الأداء بمثل ما يهمّه التّحبير والزّخرفة وإظهار البراعة والمهارة، هذا المذهب اللّفظي التّكراري الّذي يحتال على السّجع فيجعله سجعًا ضمن سجع، ويطرّز الكلام بأنواع من الجناس والألوان، وبأنواع من الإشارات التّاريخيّة والعلميّة، حتّى قال عنه أحد المتقدّمين:"هو كاتب مترسّل بليغ لولا ما في إنشائه من الإكثار الّذي لا يخلو من عثار، والإطناب الّذي يفضي إلى الاجتناب، والإسهاب الّذي يقدّ الإهاب"(الحنا الفاخوري. الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم)، ص: 928).

خاتمة:

نتوصّل من خلال ما سبق من البحث، إلى النّتائج التّالية:

1. اختلف العلماء حول تاريخ بدء الكتابة العربيّة، فذهب أغلبهم إلى نفي وجود شيء من الكتابة في العصر الجاهلي، وذهب آخرون إلى تأكيد وجودها في العصر الجاهليّ؛ حيث يعدّون الأمثال والحكم من أنواع الكتابة الفنّيّة كالدّكتور محمّد نبيه حجاب.
2. ممّن رفض العودة ببدء الكتابة العربيّة إلى العصر الجاهلي، الدّكتور شوقي ضيف، لكنّه رفض أيضًا أن يؤخّر بتأخير بدء الكتابة إلى العصر الأموي والعبّاسي، بل أكّد أنّ صدر الإسلام شهد نوعًا من الكتابة وإن لم تكن على صورة الكتابة الفنّيّة في العصر العبّاسي؛ وعدّ من ذلك: الرّسائل النّبويّة، ومواثيقه مع غير المسلمين...، ورسائل الخلفاء الرّاشدين....، وأسلوب الكتابة في هذا العصر خال من التّنميق والتّحبير الفنّي، لأنّ الغرض كان إبلاغ الرّسائل فقط لا غير.
3. تشير معظم الدّراسات إلى أنّ الكتابة الفنّيّة بدأت بشكل واضح ومنظّم، على يد عبد الحميد الكاتب في أواخر العصر الأموي، وكان يغلب على أسلوبه، الميل إلى الإيجاز والقصد في الغلوّ والتّنميق، وربما أطنب بعد الإيجاز، وازدوج بعد الإرسال، فضلًا عن إطالة التّحميدات بالازدواج.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

4. شهدت الكتابة الفنّيّة تطوّرا تدريجيًّا منذ بدايتها حتّى وصلت أوج قوّتها، أوائل العصر العبّاسي ووسطه، من خلال مدرسة ابن المقفّع والجاحظ ثمّ ابن العميد، ثمّ أخذت تنحدر شيئًا فشيئًا؛ بسبب المبالغات في العناية بالشّكل والتّعقيد، حتّى وصلت قمّة الزّخرفة والتّعقيد على يد مدرسة الألغاز والأحاجي الّذي أسّسها المعرّي، وكذلك مدرسة الصّناعة اللّفظيّة الّتي قادها القاضي الفاضل.
5. مدارس الكتابة الفنّيّة انبثقت بعضها من بعض؛ حيث كانت كلّ مدرسة مرحلة متطوّرة للمدرسة الّتي سبقتها؛ فمدرسة الجاحظ الّتي اتّسمت بسهولة العبارة وجزالتها، وتقطيع الجملة إلى فقرات كثيرة مقفّاة أو مرسلة، وكذلك الإطناب في الألفاظ والجمل، والاستطراد، ومزج الجدّ بالهزل لدفع سآمة القارئ، وتحليل المعنى واستقصائه، وتحكيم العقل والمنطق، والاعتراض بالجمل الدّعائيّة.... انبثقت من مدرسة عبد الحميد وابن المقفّع. ومدرسة ابن العميد القائمة على السّجع والبديع، مرحلة متطوّرة لمدرسة الجاحظ، ومدرسة الألغاز والأحاجي لأبي العلاء المعرّي انبثقت من رحم مدرسة السّجع والبديع لابن العميد، ومن الأحاجي والألغاز أتت صور الكتابات الّتي تلتها في العصر الأيّوبي والّتي كان إمامها القاضي الفاضل وبذلك سمّيت مدرسته بمدرسة الصّناعة اللّفظيّة.

وزيادة الإطناب في الألفاظ والجمل، والاستطراد، ومزج الجدّ بالهزل لدفع سآمة القارئ، وتحليل المعنى واستقصائه، وتحكيم العقل والمنطق، والاعتراض بالجمل الدّعائيّة.
6. المدرسة الكتابيّة الّتي لم تنحسر أبدًا منذ نشأتها، ولم تستطع المدارس الّتي أتت بعدها أن تخفيها حتّى يومنا هذا، هي مدرسة الجاحظ، ولعلّ السّرّ في ذلك أنّها مدرسة ذات أساليب متنوّعة؛ حيث اختصّت ببعض أساليبها بعض المدارس، في حين أنّها جمعت أنواع الأساليب من مختلف المدارس.

وقد سار على نهج هذه المدرسة كثير من أساطين الكتابة العربيّة في العصر الحديث، مثل: الرّافعي، والزّيّات، وطه حسين، والعقّاد، والشّيخ عبد العزيز البشري.
7. أشهر رجال الكتابة في العصر الأموي، ممّن سار على درب عبد الحميد الكاتب: يوسف بن القاسم بن صبيح، وغسّان بن عبد الحميد، وابن سَيَابَة، والبرامكة: يحيى والفضل وجعفر، وأنس ابن أبي شيخ ، وأحمد بن يوسف، والفضل بن سهل، وإبراهيم بن إسماعيل بن داود الكاتب، والعتابي، وعمرو بن مسعدة–وقد ذكره الدّكتور نبيه حجاب ضمن أتباع ابن المقفّع. وابن عبد الملك الزّيّات، والصّولي.
8. أشهر رجال الكتابة في العصر العبّاسي:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

أ. من أتباع ابن المقفّع: يعقوب بن داود، وجعفر بن يحيى، والحسن بن سهل، وعمرو بن مسعدة، وسهل بن هرون، والحسن بن وهب، وعمارة بن حمزة، ويحيى بن زيّاد، وأبو نصر الرّقاشي، وبشر البلوي، ومعاوية بن يسار، وأبو الرّبيع محمّد بن اللّيث، ومطرف بن أبي مطرف.

ب. من أتباع الجاحظ: ابن قتيبة، والمبرّد، والصّولي، وقدامة، والجرجاني، والعسكري، وأبي حيّان، والثّعالبي.

ت. من أتباع ابن العميد: الصّاحب بن عبّاد، والوزير المهلبي، والخوارزمي، والبديع، والصّابي، والثّعالبي، الخوارزمي، وبديع الزّمان.

ث. من أتباع أبي العلاء المعرّي: الحريري – وهو مَن أعلى بناء هذه المدرسة، والحصكفي، ويعقوب بن عطاء، ابن قمّ الزّبيدي.

ج. من أتباع القاضي الفاضل: ابن الأثير صاحب الْمَثَلُ السَّائِرُ، والكاتب الأصفهاني. ابن الشّخبا العسقلاني، والعماد الأصفهاني، وابن الصّيرفي، والقاضي محيي الدّين بن عبد الظّاهر.

المراجع والمصادر:

- القرآن الكريم.

1. أحمد حسن الزّيّات.(1986). تاريخ الأدب العربي. للمدارس الثّانويّة والعليا. د.ط. دار نهضة مصر. القاهرة.
2. أحمد حسن الزّيّات.(2025/10/28). كيف عالج الإسلام الفقر. مجلّة الرّسالة. العدد:494.
3. أحمد حسن الزّيّات.(2025/10/28). ذكرى المولد. مجلّة الرّسالة.العدد:12.
4. البخاري. محمّدبن إسماعيل البخاريّ.(1987م). صحيح البخاري. ط3. دار بن كثير بيروت.
5. الحنا الفاخوري.(1986). الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم). ط1. دار الجيل. بيروت. لبنان.
6. الدّكتور شوقي ضيف.(د.ت). الفنّ ومذاهبه في النّثر العربي. ط10. مكتبة الدّاراسات الأدبيّة. القاهرة.
7. الفيروزآبادي.(1430ه). القاموس المحيط. ط1. شركة القدس للنّشروالتّوزيع.
8. عبد القاهر الجرجاني.(1992م). دلائل الإعجاز. ط3، دارالمدن جدة.
9. القلقشندي .(1987م).صبح الأعشى في صناعة الإنشا. ط1. دارالكتب العلميّة بيروت لبنان.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

10. عبد الكريم زيدان.(د.ت). أصول الدّعوة. ط3 الموسوعة الحركية، من الانترنت.
11. الدّكتور علي محمّد الصّلابي.(2008). السّيرة النّبويّة عرض وقائع وتحليل أحداث. ط7. دار المعرفة. بيروت. لبنان.
12. ابن كثير.(1982م.). البداية والنّهاية. د.ط. دار الفكر بيروت.
13. المبار كفوري. صفيّ الرّحمن المباركفوري.(2009م).الرّحيق المختوم. ط20. دار الوفاء. مصر.
14. مجدي وهبة وكامل المهندس. (1984م). معجم المصطلحات في اللّغة والأدب. ط2. مكتبة لبنان. بيروت.
15. محمّد علي الصّابوني. (1997). صفوة التّفاسير. ط1. دار الصّابوني. القاهرة.
16. محمّد الغزالي.(1988م). فقه السّيرة. ط2. دار الكتب الحديثة. مصر.
17. الدكتور محمّد نبيه حجاب. بلاغة الكُتّاب في العصر العبّاسي. دراسة تحليليّة نقديّة لتطوّرات الأساليب.ط2. مكتبة الطّالب الجامعي. مكّة.
18. مسلم بن الحجّاج.(2006). صحيح مسلم. ط1. الرّياض. دار طيبة.
19. دكتور مهدي رزق الله أحمد.(1992م).السّيرة النّبويّة في ضوء المصادر الأصليّة. ط1. مركز ملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلاميّة.
20. ابن منظور. (1414هـ). لسان العرب. ط3. دارصادر. بيروت.
21. مجمع اللّغة العربيّة. (2004م). المعجم الوسيط. ط4. مكتبة الشّروق الدّولية مصر.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة الإسلامية أهميته وضوابطه

محمد السيد محمد عبده ,[1]محمد إبراهيم الشربيني صقر

[1]جامعة السلطان أحمد شاه الإسلامية ببهانج

[2]جامعة السلطان عبد الحليم معظم شاه الإسلامية العالمية

Abstract

يعد الذكاء الاصطناعي من نعم الله تعالى على البشرية ؛ ولكن بشرط أن يستخدم فيما يرضي الله تعالى ، ويمكن أن يكون أداة مؤثرة لتيسير العقيدة الإسلامية الصحيحة، ولكن بمراعاة الضوابط الشرعية التي تقي من الانحراف والتجاوز، ولأهمية الذكاء الاصطناعي في هذا العصر في تبسيط العلوم الإسلامية ؛ كان لابد من بيان أهميته وضوابطه في أصل العلوم الإسلامية وهو علم العقيدة الإسلامية ، ومن هنا كان هذا البحث الذي يهدف إلى بيان أثر الذكاء الاصطناعي في تعزيز وتيسير العقيدة الإسلامية ، كما يهدف إلى استخدام الذكاء الصناعي كوسيلة في مواجهة الأفكار العقدية المنحرفة، ويهدف كذلك إلى إبراز الضوابط الشرعية عند استخدام الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة الإسلامية ، وقد اعتمد في هذا البحث علي المنهج الوصفي والمنهج التحليلي ، وقد انتهي البحث إلى أن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يكون وسيلة فعالة لتيسير العقيدة الاسلامية ؛ مع مراعاة الضوابط والقواعد الشرعية ، كما كان من نتائج هذا البحث أن الذكاء الاصطناعي قد يمثل خطرًا عظيمًا على الفكر الإسلامي ؛ إذا لم يراعى فيه الضوابط الشرعية ويوصي البحث بأهمية الاستفادة من كل ما يرسخ العقيدة الصحيحة؛ بغية الوصول إلى سعادة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة.

Keywords: العقيدة الإسلامية، التكنولوجيا، الذكاء الاصطناعي، الضوابط والقواعد

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

للذكاء الاصطناعي أهمية عظيمة في هذا العصر، لذا اتسعت مجالات استخدامه في كثير من المجالات التعليمية والدعوية وبرزت الحاجة في استخدامه في مجال العقيدة الإسلامية ، وذلك في شرح المباديء والقواعد العقدية ، ويمكن أن يكون أداة مؤثرة لتيسير العقيدة الإسلامية الصحيحة، ولكن بمراعاة الضوابط الشرعية التي تقي من الانحراف والتجاوز، ولأهمية الذكاء الاصطناعي في هذا العصر في تبسيط العلوم الإسلامية ؛ كان لابد من بيان أهميته وضوابطه في أصل العلوم الإسلامية وهو علم العقيدة الإسلامية.

أسئلة البحث: تقوم هذه الدراسات بالإجابة على عدة تساؤلات منها:

1- ما أثر الذكاء الاصطناعي في تعزيز وتيسير العقيدة الإسلامية؟

2- كيف يستخدم الذكاء الصناعي كوسيلة في مواجهة الأفكار العقدية المنحرفة؟

3- ما الضوابط الشرعية عند استخدام الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة الإسلامية؟

أهداف البحث : تهدف هذه الدراسة إلى عدة أهداف منها:

1- بيان أثر الذكاء الاصطناعي في تعزيز وتيسير العقيدة الإسلامية.

2- استخدام الذكاء الصناعي كوسيلة في مواجهة الأفكار العقدية المنحرفة.

3- إبراز الضوابط الشرعية عند استخدام الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة الإسلامية.

أهمية البحث: لهذه الدراسة أهمية نظرية وأخرى تطبيقية ، فمن أهم النقاط النظرية أن استخدام الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة يثري الدراسات العقدية المعاصرة ويقوم بالربط بينها وبين التطور التكنولوجي

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الحديث، كما أن لاستخدام الذكاء الاصطناعي أهمية كبيرة في عرض المفاهيم العقدية بطريقة سهلة وواضحة من خلال أدواته الحديثة.

والأهمية التطبيقية تكمن في استخدام التطبيقات التعليمية للذكاء الاصطناعي في نشر العقيدة الإسلامية الصحيحة من خلال المنصات الرقمية بأسلوب واضح وجذاب.كما تستخدم أدوات الذكاء الاصطناعي في مواجهة الأفكار المنحرفة من خلال التحليل الآلي للنصوص والأفكار المنتشرة في منصات التواصل الاجتماعي.

منهج البحث: جاء منهج البحث في هذه الدراسة علي النحو الآتي:

الاستعانة بالمنهج الوصفي : وذلك لوصف الواقع الحالي لتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي والمجالات ذات التأثير المحتمل علي قضايا العقيدة.والاستعانة بالمنهج التحليلي : وذلك عند تحليل تأثيرات الذكاء الاصطناعي علي المجال العقدي من خلال تحليل الجوانب المختلفة المتعلقة بعملية التفاعل، سواء كانت الفوائد المرجوة التي يمكن أن تسهم في دعم التوعية العقدية وتعزيزها ، أو المخاطر المحتملة التي قد تؤثر عليها بالسلب.والاستعانة بالمنهج الاستنباطي : وذلك لاستنباط الضوابط والقواعد التي يجب مراعاتها عند استخدام هذه التقنيات في ميدان العقيدة الإسلامية.

وتحتوي هذه الدراسة على : التعريف بالذكاء الاصطناعي والعقيدة الإسلامية، والحديث عن أهمية الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة الإسلامية، وبيان ضوابط استخدام الذكاء الاصطناعي في العقيدة الإسلامية.

أولاً: التعريف بالذكاء الاصطناعي والعقيدة الإسلامية

تعريف الذكاء الاصطناعي

تعرفه منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية على أنه: " الذكاء الذي تبديه الآلات والبرامج بهدف وضع التوقعات وتقديم الاقتراحات أو اتخاذ القرارات التي تؤثر على العالم الحقيقي أو الافتراضي لمجموعة من البشر أو الأشياء." (مسعودة ، والبشير، ٢٠٢٤م، ص: 447)

وقيل هو " جزء من علوم الحاسب يهدف إلى تصميم أنظمة ذكية تعطي نفس الخصائص التي نعرفها بالذكاء في السلوك الإنساني." (القاضي ، ١٤٣١هـ ، ص ١٦)

التعريف بالعقيدة الإسلامية في اللغة والاصطلاح

- أما تعريف العقيدة في اللغة فقد جاء اشتقاق كلمة العقيدة من الفعل " (عَقَدَ): الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَالدَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى شَدٍّ وَشِدَّةٍ وُثُوقٍ".(ابن فارس،1979م، ج4، ص: 86) وجاء في لسان العرب: "وعُقْدَة النكاحِ والبيعِ: وُجُوبُهُمَا؛ و هُوَ مِنَ الشَّدِّ وَالرَّبْطِ ، واعتقدَ الشيءُ: صَلُبَ وَاشْتَدَّ، وَجَمَلٌ عَقِدٌ: قَوِيٌّ"(ابن منظور،1414 هـ، ج4 ، ص: 3033)، وجاء في المصباح المنير : " عَقَدْتُ اليمين و عَقَّدْتُهَا بالتشديد : توكيد ، و (عَقَدْتُهُ) عليه بمعنى عاهدته، و (عُقْدَةُ) النكاح و غيره: إحكامه و إبرامه ." (الفيومي ،دت، ج 2 ، ص: 421) وفي المعجم الوسيط " و(العقيدة) الحكم الَّذِي لَا يقبل الشَّك فِيهِ لَدَى معتقده "(مجمع اللغة العربية بالقاهرة ،2004م ،ص:614)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة " عقَد قلبَه على شيء: لَزِمَه وعكف عليه، صمَّم، قرَّر مثل :(عقَد قلبه على الإيمان) ، واعتقدَ : صدَّق وآمن ،عاقد فلانًا: عاهده ؛ أكَّد ووثَّق العهدَ معه ، وعقَّدَ الحبلَ ونحوَه: بالغ في عَقْده؛ أي في ربطه وشدِّه حتَّى غَلُظ" (عمر ، 2008 م ، ج2 ، ص: 1526)

ومما سبق عرضه لمعنى العقيدة في معاجم اللغة العربية يتضح أن هذه الكلمة أصيلة في اللغة العربية ، وتدل على عدة معاني منها : الشد والتوثيق ، والربط ، والقوة ، والتوكيد ، والعهد ، والإحكام والإبرام ، والتصديق

أما تعريف العقيدة في الاصطلاح ، فقد انقسم العلماء في تعريفها إلى فريقين ، منهم عرفها تعريفا عاماً ، يشمل العقيدة الصحيحة والعقيدة الفاسدة ، ومنهم من عرفها تعريفاً خاصاً بالعقيدة الإسلامية ، فمن التعريفات العامة :

قال الشيخ حسن البنا –رحمه الله– في تعريف العقائد بصيغة الجمع:

أ- "العقائد: هي الأمور التي يجب أن يصدق بها قلبك، وتطمئن إليها نفسك، وتكون يقينا عندك، لا يمازجه ريب ولا يخالطه شك" (البنا ، د.ت ، ص: 7)

ب- ويعرفها الشيخ عبد الرحمن حبنكة بقوله : بلوغ الشيء إلى حد يصبح محركا لعواطفنا وموجهاً لسلوكنا . (حبنكة ، 1983م) ص:33)

ج- ويعرفها الشيخ سيد سابق بقوله : التصديق بالشيء والجزم به دون شك أو ريبة ، فهي بمعنى الإيمان ، يقال : اعتقد في كذا : أي آمن به . والإيمان بمعنى : التصديق ؛ يقال : آمن بالشيء :أي صدق به تصديقاً لاريب فيه ولاشك معه . (سابق ، د.ت ، ص: 7)

ومنهم من عرفها تعريفاً خاصاً بالدين الإسلامي ؛ ومن هذه التعريفات :

أ- الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي حيث عرف العقيدة بأنها: التصديق والاعتراف الكامل من غير تبديل أو نقص بالعقيدة والاستسلام اليقيني لجميع أركان الإسلام . (البوطي ،1402، ص:70)

ب- ويمكن تعريفها : العقيدة : معرفة مراد الله تعالى من الديانة ، ومن بعث الرسل وإنزال الكتب ، وخلق الجن والإنس ، ثم الإستقامة على ذلك والعمل بمقتضاه . (ابن أبي العز ،1990م ، ص: 42

ج- أو هي " ما يجب على المكلف التصديق والجزم به وجوبا عينيا،مما يجب لله وما يستحيل وما يجوز، وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز ، وأحوال المعاد والممكنات" (الصاوي المالكي، د.ت، ص 84)

ثانياً: أهمية الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة الإسلامية

للذكاء الاصطناعي أهمية عظيمة في جميع المجالات ، وخاصة في مجال الدراسات الإسلامية ، وإذا نظرنا إلى أهمية استخدامه في الدراسات العقدية ؛ نجد له فوائدة جمة وخاصة في التعامل مع النصوص والصوتيات والفديوهات.

ففي مجال النصوص: كتابة المحتوى العقدي في إحدى المسائل العقدية، وتوليد نصوص عقدية أخرى

e-ISBN 978-967-25583-9-2

متعددة، أو تحليل النصوص واستخراج المفاهيم الرئيسية لها.وتلخيص الكتب العقدية التي تزخر بها المكتبات الإسلامية.وإعادة صياغة النصوص العقدية، فمثلاً يتم إعادة صياغة كتاب في كشف الشبهات العقدية على شكل حوار بين شخصين لبيان الشبهات العقدية والإجابة عنها ، أو إعادة صياغة نصوص أمهات الكتب العقدية على طريقة السؤال والجواب ونحو ذلك.وتوليد محتويات عقدية تعليمية تناسب مستويات الطلبة المختلفة في جميع المراحل التعليمية.والإجابة عن الأسئلة العقدية، بحيث يمكن للسائل أن يسأل سؤالاً عقدياً ليجيب عنه الذكاء الاصطناعي التوليدي، مع توثيقها من مصادرها العلمية.وتدقيق المحتوى العقدي ومراجعته وفق المؤشرات والمعايير المحددة.وتقريب الكتب العقدية وترتيبها ومقارنتها بالكتب الأخرى. ترجمة المحتوى العقدي لجميع لغات العالم وبدقة عالية.وتوليد محتويات عقدية خاصة بلغة برايل لذوي الاحتياجات الخاصة من كفيفي البصر منتقاة من المصادر العقدية الموثوقة.(آل ناصر ، ٢٠٢٥م ، ص: 153)

وفي مجال الأصوات: يوظف الذكاء الاصطناعي التوليدي مجال الأصوات في المسائل والأبحاث العقدية بعدة صور، ومنها ما يلي: توليد الكلام من النصوص العقدية، كأن يتم تسجيل الكتب والدراسات والأبحاث العقدية صوتيا، وإخراجها على شكل حلقات إذاعية، أو أي برامج صوتية أخرى.

تعرف الكلام والتراكيب اللغوية، ويستفاد منه في تفريغ البرامج الصوتية العقدية تفريغاً نصياً مع مراجعتها وتدقيقها.وتعديل المقاطع الصوتية، مثل تعديل بعض العبارات التي تحمل مخالفات عقدية في الألعاب الإلكترونية أو الدعايات ونحو ذلك.

وتعديل المقاطع الصوتية التي تحمل ألفاظاً شركية أو بدعية وفيها تعد وتجاوز على الذات الإلهية، بحيث يمكن حذف بعض الكلمات أو العبارات وإضافة كلمات وعبارات أخرى جديدة يقرأها الذكاء الاصطناعي التوليدي بالصوت نفسه وبطريقة انسيابية، وهذا يستفاد منه في معالجة المقاطع الصوتية ذات المخالفات العقدية.

ترجمة فورية مباشرة للنصوص العقدية أو المحاضرات والدروس العلمية العقدية بحسب اللغات أو اللهجات.

واستخراج الصوت البشري من الملفات الصوتية من دون أي مؤثرات في الخلفية. سواء طبيعية أو موسيقية أو آلات أو غيرها.وإزالة الضوضاء وتنقية صوت المقاطع الصوتية، ويمكن الإفادة منه في تنقية أصوات البرامج العقدية المسجلة قديماً وإزالة الضوضاء منها. (آل ناصر ، ٢٠٢٥م ، ص: 154)(

وفي مجال الفيديوهات : يوظف الذكاء الاصطناعي التوليدي مجال الفيديوهات في دراسة المسائل العقدية والأبحاث المتعلقة بها بعدة صور، ومن ذلك ما يلي:توليد الفيديوهات من النصوص العقدية، كأن يتم تصميم فيديوهات مستوحاة من الكتب والدراسات العقدية وإخراجها.وصناعة فيديوهات متنوعة وتوليدها بحيث تناسب الفئات العمرية في مختلف البيئات التعليمية وترسخ المبادئ العقدية وفق منهج أهل السنة والجماعة.

وترجمة محتوى الفيديوهات في المجال العقدي إلى لغات عدة، بشكل مباشر أو غير مباشر.وإصدار فيديوهات

e-ISBN 978-967-25583-9-2

عقدية خاصة بلغة الإشارة لذوي الاحتياجات الخاصة من الصم أو البكم منتقاة من المصادر العقدية الموثوقة.ورصد المخالفات العقدية ومراقبتها في الأماكن العامة والمفتوحة من خلال تصوير عدسة كاميرا فيديو مزودة بالذكاء الاصطناعي التوليدي.واستخراج النصوص العقدية من الفيديوهات وإعادة صياغتها وترتيبها كما سبق في مجال النصوص. (آل ناصر ، ٢٠٢٥م ، ص: 155)

ثالثاً: ضوابط استخدام الذكاء الاصطناعي في العقيدة الإسلامية

لابد من وضع ضوابط وقواعد محددة عند استخدام الذكاء الاصطناعي في مجال الدراسات الإسلامية ، وخاصة في مجال العقيدة، ويجب مراعاة هذه القواعد والضوابط وعدم مجاوزتها ، حتى لايكون هناك أي انحرافات قد تؤدي إلى تشويه العقيدة الإسلامية والتشكيك في ثوابتها، ومن هذه القواعد ما يلي:

1– القرآن والسنة مصدران أساسيان في تلقي العقيدة

إن الاعتماد على نصوص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة الإسلامية في مناقشة المواضيع وطرح الآراء عبر التواصل الاجتماعي وعند الحديث في أمور العقيدة مما ينبغي التنبه له والتقيد به، فقد جاء الإسلام شاملا لكل مجالات الحياة ونواحيها المختلفة، قال الله تعالى : " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ" (سورة النحل : 89)

ويتأكد هذا الأمر عند التنازع والاختلاف في مسألة من مسائل العقيدة عبر واقع الذكاء الاصطناعي ، حيث أن هذه المواقع تعتمد أساساً على الحوار والنقاش وطرح الأفكار مما ينتج عنه غالبا خلاف، وهنا يجب علينا الرجوع لنصوص الوحيين .(الزهراني ، 2021م،ص: 57) قال تعالى : " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا " (سورة النساء الآية : 59) لذا يجب أن تكون البيانات التي يُدرّب عليها الذكاء الاصطناعي تعتمد على المصادر المعتمدة لدى أهل السنة والجماعة، وأهم هذه المصادر : القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.وكذلك الاعتماد على الكتب العقدية المتخصصة في شرح العقيدة الصحيحة بشكل منظم ومنهجي، والحذر من إدخال نصوص من مصادر منحرفة أو فرق ضالة إلا في سياق نقدها بعلم.

2– ألا تستخدم لنشر الأفكار الهدامة والنظريات الإلحادية والمذاهب الشركية وإفساد عقائد الناس وتشويه فطرتهم والدعوة للتطرف والتحريض على العنف وإثارة النعرات والنزاعات وزرع الفرقة وزعزعة الأمن والاستقرار في المجتمع، أو لبث الشائعات ونشر الأغاليط والمعلومات الخادعة والأكاذيب الباطلة بين الناس، أو تزييف الواقع، أو إنتاج أخبار كاذبة ومحتوى وهمي، أو التضليل الإعلامي للرأي العام ؛ فكل ذلك محرم لما فيه من الضرر العظيم والفساد الجسيم الذي يلحق بالأمة كافة. (العتيبي ، 2024م ، ص: 1014)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

3- التثبت قبل النشر والحرص على تقديم المعلومات الصحيحة.

إن التروي والتريث في نقل الأخبار والمعلومات بهدف استقصاء أدلتها من مصادرها الصحيحة قبل نشرها مطلب شرعي، ومنهج إسلامي أصيل، يحفظ حقوق الأفراد والمجتمعات ويحد من انتشار الشائعات والأكاذيب بين المجتمع، وقد أمر الإسلام بالتبين والتثبت قبل نشر الخبر، وذلك لتقديم معلومة صحيحة مبنية على البرهان، فقال تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ" (سورة الحجرات الآية : 6)

ومواقع التواصل الاجتماعي بأنواعه مليئة بالأخبار والمعلومات التي قد لايعرف مصدرها، لذا علينا أن نعلم أن هذه التقنيات الحديثة منبع للشائعات، فليحرص على عدم نشر القضايا العقدية قبل التثبت من صحتها.(الزبون ، ١٤٤١ هـ ، ص: 426)

4- استخدام الذكاء الاصطناعي وفق الضوابط العقدية

تستند العقيدة الإسلامية إلي أصول مُحكمة وثابتة تحفظ للإنسان سلامة إيمانه واستقامة منهجه، وقد جاءت النصوص الشرعية بالنهي عن الخوض في بعض الموضوعات العقدية، مثل: التفكر في ذات الله، وطبيعة الروح، هذه الموضوعات تتطلب تقديرًا خاصًا لأنها تتعلق بأمور غيبية تخرج عن حدود فهم الإنسان. (إبراهيم ، 2024م ، ص: 176) ، يقول الإمام الشافعي : إن للعقل حدًا ينتهي إليه كما أن للبصر حدًا ينتهي إليه.(الرازي، ٢٠٠٣، ص: ٢٠٧)

فالتحذير من الخوض في هذه الموضوعات يستند إلى إدراك محدودية العقل البشري وعجزه عن استيعاب بعض الغيبيات، إذ العقل مقيد بعالم الحس لا عمل له في الحكم على عالم الغيبيات ؛ ولذا كان التحذير من الخوض في هذه الموضوعات دافعة تجنب الآثار السلبية المترتبة على محاولة إدراك وفهم ما يتجاوز إدراك البشر. فقد نهانا الشرع عن التفكر في ذات الله – تعالى – ومحاولة فهم حقيقته وكنهه، حيث إنه – تعالى – لا يمكن تصوره على نحو ما نتصور به سائر المخلوقات، قال تعالى: "ليس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (سورة الشورى الآية :11) ، ولذا كان التوجيه النبوي واضحا في هذا الشأن، حيث أمرنا بالتفكر في آيات الله وآلاته والامتناع عن التفكر في ذاته وكنهه – تعالي. " فقد روي عن عبد الله بن سلام أنه قال: خرج رسول الله ﷺ على ناس من أصحابه وهم يتفكرون في خلق الله فقال رسول الله ﷺ: فيم تتفكرون؟ قالوا : نتفكر في الله، فقال: لا تفكروا في الله وتفكروا في خلق الله (الأصبهاني ، ١٤٠٩هـ ،ج8.ص:66). إذا؛ فبحث العقل في مجال الإيمان بالله تعالى هو – أولاً وأخيرا – بحث في آياته – تعالى – وآثار حكمته، ودلائله في الأنفس والآفاق، والهدف منه معرفة الله تعالى بصفاته وبأسمائه الحسنى التي حددها لنا القرآن الكريم والسنة المطهرة، لا إدراك ذات الله أو معرفتها بحقيقتها (الطيب،2020م، ص: 24)

ومن الموضوعات العقدية الشائكة – أيضا – والتي ينبغي على الإنسان تجنب الخوض والتعمق فيها؛ لاختصاص الله – تبارك وتعالي– بعلمها ومعرفة كنهها ؛ مسألة طبيعة الروح وحقيقتها، قال – تعالي:

e-ISBN 978-967-25583-9-2

"وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الروح قل الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي " (سورة الإسراء: الآية ١٨٥)، فهذه الآية تشير إلى أن الروح من أمر الله، أي أنه كائن عظيم من الكائنات المشرفة عند الله ولكنه مما استأثر الله بعلمه ، فعقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح ولهذا ختمت الآية بقوله : وما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا. (إبراهيم ، 2024م ، ص: 177)

ولهذا ينبغي ضبط وتحديد الاستخدامات الرئيسة لتقنيات الذكاء الاصطناعي في ميدان العقيدة؛ لضمان توافقها مع الضوابط العقدية المعمول بها وعدم تعارضها، ففتح الباب على مصرعيه أمام تفاعل تقنيات الذكاء الاصطناعي مع المضامين العقدية من غير ضبط وتقييد يفضي إلى بث روح الشك والريبة؛ مما قد يؤدي إلى تشويش المفاهيم العقدية وزعزعة الحقائق الإيمانية وشيوع التخبطات الفكرية.

فالعقل البشري – وما استحدثه من تقنيات حديثة لهو محدود في مداركه ووعيه مهما بلغ الدرجة أنه قد تخفي عليه بعض الحقائق والظواهر الملتصقة به والتي يتعامل معها ليلاً ونهارا كحقيقة المادة والضوء وغير ذلك . (الطيب،2020م، ص: 24)

ولهذا كانت الحاجة ملحة لرسم ملامح واضحة لاستخدام الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة وتحديد نطاق تفاعله بما لا يتعارض مع ثوابت الدين ولا يتخطي حدود المعرفة التي وضعها الشرع؛ حتى تكون أداة فعالة في تعزيز العقيدة في النفوس وتدعم رسوخها وثباتها.والمفترض على المسلم أن يوجه اهتمامه إلى ما أمر به في دينه من إيمان بالأمور الغيبية دون محاولة استكشاف ما لا يدرك، فالإيمان الكامل يقتضي التسليم والانصياع لضوابط الشرع مع الاعتراف والإقرار بمحدودية الفهم البشري .(إبراهيم ، 2024م ، ص: 179)

5- صون خصوصية المستخدمين وضمان سرية بياناتهم

يعلى الإسلام من قيمة الخصوصية؛ حيث تعد حقا أصيلاً من حقوق الإنسان الأساسية والتي يجب صيانتها وحفظها، فلقد حث الإسلام على احترام حياة الأفراد الخاصة وحماية خصوصياتهم، ونهي عن التدخل في شؤونهم وتتبع عوراتهم، ويظهر ذلك جليا في الكثير من التوجيهات القرآنية والنبوية التي رسمت ملامح وحدود علاقات الأفراد بعضهم ببعض؛ مما يعزز من القيم الإنسانية ويضمن استقرار المجتمعات والأمم.

فالقرآن الكريم يرشدنا إلى احترام خصوصية الآخرين وعدم انتهاكها بالتجسس والتلصص، قال تعالى :" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا "(سورة الحجرات:12) ، ويؤكد هذا المعني ما ورد عن النبي أنه قال:" لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا "(صحيح مسلم ، د.ت، رقم: ٢٥٥٨) وفي ظل التطور المتسارع الذي تشهده تقنيات الذكاء الاصطناعي أصبح جمع وتحليل البيانات الشخصية للمستخدمين – خاصة التوجهات والمعتقدات الدينية – جزءا لا يتجزأ من عمل هذه التقنيات ، وهنا تبرز أهمية الحفاظ على خصوصية الأفراد وحماية بياناتهم الخاصة بتوجهاتهم ومعتقداتهم الشخصية، فحماية البيانات الشخصية لمستخدمي تقنيات الذكاء الاصطناعي وضمان عدم توظيفها توظيفا سلبيا لهي

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ضرورة ملحة يفرضها الواقع، خاصة عندما يتعلق الأمر بالمعتقدات والتوجهات والتي تمثل جزءًا جوهريا من هوية الأفراد، كما أن لها تأثير ملحوظ على الأطر التنظيمية داخل المجتمعات، فمن المعروف أن الموقف العقائدي أو المذهبي ينعكس بالضرورة على النظم السائدة في أية جماعة إنسانية. (إبراهيم ، 2024م ، ص:180)

ويتحقق ذلك من خلال وضع آليات وأدوات تضمن عدم المساس بخصوصية الأفراد، وتعزز من حماية بياناتهم المتعلقة بمعتقداتهم وتوجهاتهم، وتمنع الاستغلال غير الأخلاقي لهذه البيانات، كاستخدامها في التفرقة والتمييز بين الأفراد بناءً على معتقداتهم، أو توظيفها في التحريض ضد فئات بعينها.

ولهذا ينبغي الالتزام بوضع تدابير تقنية وأطر أخلاقية تحفظ للمستخدمين خصوصياتهم، وتصون بياناتهم من أي توظيف سلبي، بحيث يحقق الاستخدام الصحيح لهذه التقنيات التوازن بين الابتكار وحماية الحقوق الفردية، فالتطورات المتلاحقة التي تمر بها تقنيات الذكاء الاصطناعي لا بد وأن تظل محكومة – دائما – بمبادئ وقيم تضمن حماية خصوصية المستخدمين وتمنع أي استغلال يضر بمصالحهم. (إبراهيم ، 2024م ، ص: 184)

خاتمة

الحمد لله رب العالمين الذى بنعمته تتم الصالحات ،وصلى اللهم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، خاتم النبيين والمرسلين ، ورضى الله عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد،

فقد انتهينا – بتوفيق الله تعالى – من دراسة هذا البحث والذى بعنوان : (الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة الإسلامية أهميته وضوابطه) وقد خرجت من هذه الدراسة بنتائج من أهمها :

1- الذكاء الاصطناعي يساعد المختصين بمجال العقيدة الإسلامية في ابتكار أحدث الوسائل والأدوات في شرح وتسهيل العقيدة الاسلامية .
2- الذكاء الاصطناعي يمكن أن يكون خادمًا قويًا للعقيدة الإسلامية، وخاصة في الرد على الشبهات، بشرط الالتزام بالضوابط الشرعية وعدم التفريط أو الغلو في الاعتماد عليه.
3- الذكاء الاصطناعي يساهم في التعامل مع كم هائل من المعلومات وخاصة في مجال العقيدة الاسلامية والربط بينها وبين العلوم المختلفة.
4- القرآن والسنة مصدران أساسيان في التعامل مع الذكاء الصناعي.
5- من ضوابط استخدام الذكاء الصطناعي ؛ مراعاة ظروف وأحوال المدعوين والمخاطبين وحفظ أسرارهم وخصوصياتهم.
6- من القواعد الرئيسة في التعامل مع الذكاء الصناعي ؛ التثبت قبل النشر والحرص على تقديم المعلومات

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الصحيحة.

7- عدم استخدام الذكاء الصناعي في نشر الأفكار الهدامة والنظريات الإلحادية والمذاهب الشركية وإفساد عقائد الناس وتشويه فطرتهم والدعوة للتطرف والتحريض على العنف وإثارة النعرات والنزاعات وزرع الفرقة وزعزعة الأمن والاستقرار في المجتمع.

8- الذكاء الاصطناعي قد يمثل خطرًا عظيمًا على الفكر الإسلامي ؛ إذا لم يراعى فيه الضوابط الشرعية.

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المصادر والمراجع

- آل ناصر ، محمد .(٢٠٢٥م) . توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي التوليدي في الدراسات والأبحاث العقدية – رؤية تقويمية. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت : جامعة الكويت.
- ابن فارس ، أحمد . (1979م).معجم مقاييس اللغة ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.بيروت : دار الفكر.
- إبراهيم ،محمود.(2024م).القضايا العقدية وتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي – ضوابط التفاعل ومجالاته ومخاطره. الإسكندرية. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات العدد الأربعين الإصدار الرابع .
- ابن منظور ، محمد بن مكرم.(1414 هـ).لسان العرب .بيروت : دار صادر .
- أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد تحقيق وتعليق عبد الفتاح البزم (بيروت : دار ابن كثير ، د.ت)
- الأصبهاني ، أبونعيم . (١٤٠٩هـ).حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. بيروت: دار الكتب العلمية.
- البنا ، حسن . (د.ت) .رسالة العقائد .دار الدعوة:الإسكندرية.
- البوطي.محمد رمضان.(1402هـ). كبرى اليقينات الكونية. دمشق : دار الفكر.
- الرازي.ابن أبي حاتم .(٢٠٠٣م). آداب الشافعي ومناقبه.بيروت : دار الكتب العلمية.
- الزبون ، أحمد .(١٤٤١هـ).ضوابط استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في ضوء التربية الأخلاقية المستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوية. مجلة العلوم التربوية، جامعة البلقان التطبيقية، الأردن، العدد ٢١ .
- الزهراني ، خالد .(2021م.).توظيف التقنية الحديثة في خدمة الدعوة. جامعة الأزهر . مجلة كلية أصول الدين و الدعوة–المنوفية: القاهرة . العدد: 40 .
- سابق ، سيد.(د.ت). العقائد الإسلامية. بيروت : دار الكتاب العربي .

e-ISBN 978-967-25583-9-2

- الطيب، أحمد.(2020م) المختار من مقومات الإسلام.مصر: جامعة الأزهر.
- العتيبي ، مها. (2024م)الضوابط الفقهية لاستخدام أدوات الذكاء الاصطناعي. . مجلة مداد الآداب . كلية الآداب. العراق: الجامعة العراقية .
- على ، ابن أبي العز . (1990م) شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وشعيب الأرناؤوط. بيروت : مؤسسة الرسالة .
- عمر ، أحمد مختار. (2008م) . معجم اللغة العربية المعاصرة .القاهرة : دار عالم الكتب.
- الفيومي ، أحمد .(د.ت). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت : المكتبة العلمية.
- القاضي ، زياد عبد الكريم . (١٤٣١هـ). مقدمة في الذكاء الاصطناعي.ط1.عمان : مكتبة المجتمع العربي.
- مسعودة ، والبشير، توامدية ، وعمارة. (٢٠٢٤م). "حوكمة الذكاء الاصطناعي كآلية لتعزيز التعلم الإلكتروني".مجلة اقتصاد المال والأعمال. جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي الجزائر .المجلد ٠٨ العدد ٠٢

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

التكامل المعرفي بين اللُّغة العربية وعلوم الشّريعة المطلق والمقيد نموذجا

إعداد د/ ربيع محمد محمد عبد الرحمن [1]

[1]محاضر الشريعة الإسلامية–كلية الشّريعة والقانون جامعة السُّلطان أحمد شاه الإسلامية بيهانج

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:
rabie@uniqsaas.edu.my

Abstrak

Kajian ini membincangkan konsep integrasi pengetahuan antara bahasa Arab dan ilmu syariah dengan menumpukan kepada perbahasan al-mutlaq (mutlak) dan al-muqayyad (terikat) sebagai model analisis. Tujuan utama kajian adalah untuk menjelaskan bagaimana kefahaman terhadap struktur bahasa Arab memainkan peranan penting dalam proses istinbat hukum serta membina keupayaan analitikal dalam kalangan sarjana. Metodologi kajian berbentuk kualitatif melalui analisis kandungan terhadap sumber-sumber klasik dalam usul fiqh, tafsir, dan linguistik Arab. Dapatan kajian menunjukkan bahawa konsep mutlak dan muqayyad mencerminkan hubungan erat antara disiplin bahasa dan syariah, khususnya dalam memahami dalil serta menyelesaikan percanggahan zahir antara nas. Kajian ini turut menghuraikan definisi, jenis, hukum, serta kaedah pengaplikasian kedua-dua konsep tersebut dalam pelbagai situasi fiqh. Selain itu, perbezaan pandangan ulama dalam menangani isu pengikatan mutlak kepada muqayyad turut dianalisis bagi memperlihatkan keluasan metodologi ijtihad. Kesimpulannya, penguasaan bahasa Arab bukan sekadar pelengkap, tetapi merupakan keperluan asas dalam memahami syariah secara mendalam. Kajian ini mencadangkan agar pengintegrasian ilmu bahasa dan syariah diperkukuh dalam kurikulum akademik bagi melahirkan sarjana yang lebih kompeten dan holistik..

Kata kunci: Bahasa Arab; Ilmu Syariah; Mutlak dan Muqayyad; Usul Fiqh; Istinbat Hukum; Integrasi Pengetahuan; Analisis Linguistik; Hukum Islam

اللغة العربية لغة القرآن الكريم، قال الله تعالى: {وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ} {الشعراء:192-195}

وقال عنها ابن كثير في التفسير ابن كثير: لغة العرب أفصح اللغات وأبينها وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس؛ فلهذا أنزل أشرف الكتب بأشرف اللغات، على أشرف الرسل، بسفارة أشرف الملائكة.....

أما عن فضل من اتخذ العربية له لسانا فلم أجد أفصح مما ذكره الإمام اللغوي المحدث الفقيه الإمام الشافعي في الرسالة للشافعي (1/ 46)

"وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي. ولا يجوز – والله أعلم – أن يكون أهل لسانه أتباعا لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه، وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه.

وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه: قال الله: (وإنه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) (الشعراء 192 – 193)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

اللغة العربية شعار الإسلام كما ذكر ابن تيمية في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم

اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون، ولهذا كان كثير من الفقهاء أو أكثرهم يكرهون في الأدعية التي في الصلاة والذكر: أن يُدعى الله أو يذكر بغير العربية.

التكامل المعرفي بين اللغة العربية وعلوم الشريعة أمر جلي لكل باحث في المجال الفقهي، يهدف إلى فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها بمنهجية علمية مضبوطة بضوابط لغوية وشرعية، ويهدف تنميةَ القدرات المعرفية المختلفة، مثل القدرة على التحليل والاستنتاج والفهم العميق؛ لذا اختار الباحث أن يتناول موضوعا يتضح فيه التكامل المعرفي بين اللغة العربية والفقه وأصوله.

وكانت خطة البحث في مطالب منها:

المطلب الأوّل: تعريف المطلق والمقيّد

المطلب الثاني: حكم المطلق والمقيّد إذا اجتمعا

المطلب الثالث: دلالة المطلق

المطلب الرابع: شروط حمل المطلق على المقيد

المطلب الخامس: المطلق والمقيد عند أهل اللغة وأهل الحديث وأهل التفسير

المطلب السادس: تطبيقات فقهية

ثم الخاتمة وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات وأهم المراجع.

المطلب الأوّل: تعريف المطلق والمقيّد

المتفحص لنصوص الوحي يجد أنّ بعض الأحكام التشريعية يرد تارة مطلقًا في فرد شائع لا يتقيد بصفة أو شرط، ويرد تارة أخرى متناولًا له مع أمر زائد على حقيقته الشاملة لجنسه من صفة أو شرط، وإطلاق اللفظ مرة وتقييده أخرى من البيان العربي، وهو ما يُعرف في كتاب الله المعجز بمطلق القرآن ومقيده.[1]

وقد تكون حكمة الإطلاق أو التقييد واضحة جلية منصوص عليها وقد لا يُنص عليها تدريبا للعقول على استنباطها بالقرائن الملحوظة من سياق الكلام، أو من العرف اللغوي، أو العرف الشرعي، أو العرف العادي، وفي الأحكام المطلقة والمقيَّدة رعاية لمصالح العباد في العاجل والآجل بوجه عام.

[1] –مناع بن خليل القطان (المتوفى: 1420هـ) مباحث في علوم القرآن، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثالثة 1421هـ- 2000م

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ومقصد ما سبق إلقاء الضوء على التكامل المعرفي بين اللغة وعلوم الشريعة، وهذا التكامل يتضح فيما قاله المروزي: الصلاة فى لغة العرب الدعاء والحج هو القصد والصوم هو الإمساك فإذا ورد به الشرع وجب أن يحمل على ما يقتضيه لسان العرب.[2]

أولًا: تعريف المطلق

المطلق لغة: من باب ط–ل–ق، أصل صحيح مطرد واحد، يدل على التخلية والإرسال، يُقال أطلقت القول إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط، وأطلقت البينة إذا شهدت من غير تقييد، والإطلاق أن يّذكَر الشيء باسمه لا يُقرَن به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء يشبه ذلك.[3]

المطلق اصطلاحا: هو ما دل على شائع في جنسه.[4]

وقيل المطلق: المطلق هو اللفظ الذي يدل على ذات واحدة لا بعينها، بل باعتبار حقيقة شاملة لجنس تلك الذات، كقولنا درهم، فإنه يتناول درهما لا بعينه.[5]

ثانيًا: تعريف المقيّد

المقيَّد لغة: من باب قيد، يقال: قيدته أقيده تقييدا، والقيد يستعار في كل شيء يحبس.[6]

المقيَّد اصطلاحًا: المقيَّد ما يقابل المطلق، وهو ما دل لا على شائع في جنسه[7]، وتدخل فيه المعارف والعمومات كلها، أو يقال في حده: هو ما دل على الماهية بقيد من قيودها.[8]

والمقيَّد من التقيد كأن يذكَر بِقَرِينٍ كصفة أو شرط أو زمان أو عدد، فيكون ذلك القرين زائداً في المعنى.[9]

---

[2] –المروزي، قواطع الأدلة في الأصول (1/ 272) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م

[3] – محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب (10/ 226)، الناشر: دار صادر – بيروت، وأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)،الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص: 146) الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ–1997م، وسعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، الناشر: دار الفكر. دمشق – سورية، الطبعة: الثانية 1408 هـ = 1988م

[4] – أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ) البحر المحيط في أصول الفقه (5/ 6) الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ – 1994م، وعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: 885هـ)، التحبير شرح التحرير (6/ 2712) الناشر: مكتبة الرشد – السعودية، الطبعة: الأولى، 1421هـ – 2000م

[5] –ابن الدهّان– تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة (1/ 92) الناشر: مكتبة الرشد – السعودية، الطبعة: الأولى، 1422هـ – 2001م

[6] – ابن منظور، لسان العرب (3/ 372)

[7] – أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (المتوفى: 879هـ) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام (1/ 293) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1403هـ – 1983م

[8] – محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (2/ 6) الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ – 1999م

[9] – حمد بن حمدي الصاعدي، المطلق والمقيد (ص: 114) الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ/2003م

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وقيل المقيد: هو المتناول لمعيّن، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[10] قيد الرقبة بالإيمان، والصيام بالتتابع.[11]

ويظهر للمتأمل في تعريف المطلق والمقيّد تحقيق التكامل المعرفي بين اللغة والأصول حيث إنه لا يجد اختلافا بين التعريف في اللغة والأصول.

وما أجمل ما عبّر به القرافي في ذخيرته حيث قال: التقييد والإطلاق أمران اعتباريان فقد يكون المقيد مطلقا بالنسبة إلى قيد آخر كالرقبة المملوكة هي مقيدة بالملك وهي مطلقة بالنسبة إلى الإيمان وقد يكون المطلق مقيدا كالرقبة مطلقة وهي مقيدة بالرق والحاصل أنّ كل حقيقة إن اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة. [12]

تتفاوت مراتب المقيّد

تتفاوت مراتب المقيد باعتبار قلة القيود وكثرتها، وقد يجتمعان في لفظ واحد بالجهتين كرقبة مؤمنة قيدت من حيث الدين، وأطلقت من حيث ما سواه ويقال: فعل مقيد، أو مطلق باعتبار اختصاصه ببعض مفاعيله من ظرف، ونحوه وعدمه.[13]

ثالثًا: طريقة تقييد المطلق

-التقييد بالوصف

قال تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ ...وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ... ﴾[14] قيّد النص تحريم بنت الزوجة بوصفها بالربيبة وهذا تقييد بالوصف؛ حملًا على الغالب من حال بنت الزوجة أن تكون في حجر أمها.[15]

-التقييد بغير الوصف

قد يرد التقييد بغير الوصف كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ

---

[10] -سورة المجادلة الآية 4

[11] – عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 620هـ) روضة الناظر وجنة المناظر (2/ 102)، الناشر: مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م

[12] – أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) الذخيرة للقرافي (1/ 100) الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م

[13] -نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة (2/ 630) الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1407 هـ / 1987 م، والمرداوي، التحبير شرح التحرير(6/ 2714) مكتبة الرشد – السعودية ، الطبعة: الأولى، 1421هـ – 2000م

[14] -النساء 23

[15] – محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ) ، إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص: 252) الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1986

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا﴾[16]

وليس الخوف شرطا في جواز القصر لجوازه مع الأمن وكقوله في جزاء الصيد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ.....﴾[17]

وليس العمد شرطًا في وجوبه لوجوبه على الخاطئ والعامد وكقوله في تحريم المناكح: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾[18]

قال الماوردي: وليس كون الربيبة في الحِجْر شرطًا في الحظر لتحريمها في الحالين.[19]

رابعًا: أنواع المطلق والمقيّد

أنواع المطلق

أ- المطلق الحقيقي ب-المطلق الإضافي

1- المطلق الحقيقي المجرد عن القيود بمعنى أنّه مطلق من كل وجه.

2-المطلق الإضافي ما كان مطلقًا من وجه دون وجه مثل قولك اعتق رقبة، واضرب رجلًا، فليس هو مطلقًا من كل وجه؛ بل هو دال على واحد شائع في الجنس، وهما قيدان زائدان على الماهية.

أنواع المقيَّد

1-المقيَّد من كل وجه او على الإطلاق هو اللفظ الذي لا اشتراك فيه أصلا كأماء الاعلام.

2- المقيَّد من وجه دون وجه فنحو رقبة مؤمنة ورجل عالم.[20]

وتتفاوت مراتب المقيد في تقييده باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كانت قيوده أكثر كانت رتبته في التقييد أعلا.[21]

---

[16] -النساء 101

[17] -المائدة 95

[18] -النساء 23

[19] – أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ) الحاوي الكبير (9/ 201) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1999 م

[20] – علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (2/ 200) دار الكتب العلمية – بيروت، عام النشر: 1416هـ - 1995 م

[21] – عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى: 1346هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص: 261) الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1401هـ.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المطلب الثاني: حكم المطلق والمقيّد إذا اجتمعا

التقييد والإطلاق أمران نسبيان بحسب ما ينسب إليه من الألفاظ، فرب مطلق مقيد، ورب مقيد مطلق.[22] وهذا يعني أنّ لاجتماعهما وافتراقهما أحوال.

الحال الأوّل: عدم اجتماع المطلق والمقيّد

إذا كان الخطاب مطلقًا فلا خلاف أنّه يُحمل على إطلاقه، وكذا الخطاب المقيَّد يُحمل على تقييده ويختلف الأمر إذا ما ورد مطلق ومقيد في أمر واحدٍ أو أمرين متشابهين سببا أو حكما، فيختلف الحكم حسب علاقتهما أو عدمها.

1-إذا لم يكن ثمة علاقة بين المطلق والمقيّد، فلا أثر للمقيد على المطلق ومثاله تقييد الصوم بالتتابع لا يقيد إطلاق الأمر في الصلوات.

ودليل عدم الحمل أنّه لا مناسبة بينهما ولا تعلق لأحدهما بالآخر أصلًا، ومثاله تقييد الشهادة بالعدالة وجريان ذكر الرقبة في الكفارة مطلقا مجرى العدالة.[23]

الحال الثاني: وجود علاقة بين المطلق والمقيّد فيختلف الحكم باختلاف الحالة التي اجتمع فيها المطلق والمقيّد[24]

أ- إذا اتحد المطلق والمقيّد في الحكم والسبب[25]، كتحريم الدم حيث ورد مقيدًا بالوصف في سورة الأنعام، حيث

وهو فيه أدخل فقوله سبحانه وتعالى {أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا} التحريم 5 أعلا رتبة في التقييد من قوله {مؤمنات قانتات} التحريم 5

[22] – شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) ، شرح تنقيح الفصول (ص: 266) الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م

[23] –الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، (المتوفى : 716هـ)،شرح مختصر الروضة (2/ 644) مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1407 هـ / 1987 م

[24] – الشنقيطي، «نثر الورود شرح مراقي السعود» (1/ 272):

«اعلم أولًا أن أحوال المطلق والمقيد أربعة: الأول: أن يَتَّحدا في الحكم والسبب معًا، وقد تقدم هذا قريبًا للمؤلف.

الثاني: أن يختلفا في الحكم والسبب معًا، وهذا لا حَمْل فيه لأحدهما على الآخر إجماعًا، ولذا لم يتعرض له المؤلف.

الثالث والرابع هما: إذا ما اتحد الحكم واختلف السبب أو اتحد السبب واختلف الحكم، وهما مراد المؤلف بهذا البيت.

وظاهرُ كلامه أن أكثر العقلاء لا يحمل أحدهما على الآخر وأنهما حَمْل المطلق على المقيد فيما إذا اتحد الحكم واختلف السبب قال به جُلُّ الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية. ومثاله: إطلاق كفارة الظهار واليمين عن قيد الإيمان، وتقييد كفارة القتل خطأ به، فيُحْمَل المطلق على المقيد، فيشترط الإيمان في رقبة الظهار وكفارة اليمين، ويدلُّ لذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمعاوية بن الحكم السلمي: "اعتقها فإنها مؤمنة" (مسلم صحيح مسلم (1/ 381) باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته) ولم يستفصله، وتَرْكُ الاستفصال كالعموم في الأقوال.

واخْتُلِف في دليل حَمْل المطلق على المقيَّد فقيل: هو اللغة لأن العرب يثبتون ويحذفون اتكالًا على المثبت، كقول قيس بن الخطيم: نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راضٍ والرأيُ مختلفُ

[25] – التحبير شرح التحرير (6/ 2727)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وصفه الله بكونه مسفوحًا قال تعالى ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[26] ، وأطلقه عن القيد بالوصف فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[27]

قال العلامة الشنقيطي: هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد، والجاري على أصول مالك والشافعي وأحمد حمل المطلق على المقيد لا سيما مع اتحاد الحكم والسبب، كما هنا. [28]

ب- إذا اتحد المطلق والمقيّد في الحكم، واختلفا في السبب[29]، كالرقبة في القتل والظهار. فإنّ الحكم في آية المقيَّد وآية المطلق واحد، وهو عتق رقبة في الكفارة، وسبب العتق فيهما مختلف فسبب المقيَّد قتل خطأ، وسبب المطلق ظهار، ومثل هذا المطلق يحمل على المقيَّد عند الشافعية، والحنابلة، وكثير من المالكية، ولذا شرطوا الإيمان في كفارة الظهار حملا لهذا المطلق على المقيَّد، خلافا لأبي حنيفة ومن وافقه. [30]

ج- إذا اتحد المطلق والمقيّد في السبب واختلفا في الحكم.[31]

المذهب الأول: يُحمل فيها المطلق على المقيَّد؛ عملا بالدليلين؛ لأنّ من عمل بالمقيد فقد عمل بالمطلق ضرورة أنّ المطلق جزء من المقيد والآتي بالكل آت بالجزء فيكون العمل بالمقيد عملا بالدليلين مالم يقيدهما قياس.[32]

المذهب الثاني: لا يُحمل المطلق على المقيد وهو قول أكثر العلماء، ومثلوا له بصوم الظهار، وإطعامه، فسببهما واحد وهو الظهار، وحكمهما مختلف؛ لأنّ أحدهما تكفير بصوم، والآخر تكفير بإطعام، وأحدهما مقيد بالتتابع، وهو الصوم. والثاني مطلق عن قيد التتابع، وهو الإطعام، فلا يحمل هذا المطلق على هذا المقيَّد. [33]

د-إذا اختلف المطلق والمقيّد في الحكم والسبب، فلا حمل للمطلق على المقيد إجماعًا.

مثاله: أطلق الله صوم قضاء رمضان عن وصف التتابع، وقيد صوم الظهار بالتتابع، وصوم التمتع بالتفريق، وليس

---

[26] -الأنعام 145

[27] -النحل 115

[28] – محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : 1393هـ)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص: 27)، الناشر : مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، توزيع : مكتبة الخراز – جدة

الطبعة : الأولى 1417 هـ – 1996 م

[29] – شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) ،الذخيرة للقرافي 100/1، الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت

[30] – القرافي، شرح تنقيح الفصول (ص: 266)

[31] – القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : 458هـ)، العدة في أصول الفقه (2/ 628)

الطبعة : الثانية 1410 هـ – 1990 م

[32] – الإبهاج في شرح المنهاج (2/ 200)

[33] – نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة (2/ 645)، والقرافي، الذخيرة (1/ 353)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

أحدهما أقرب إلى صوم قضاء رمضان من الآخر، فلا يقيد بقيد واحد منهما بل يبقى على الاختيار، إن شاء تابعه، وإن شاء فرقه.[34]

وللفقهاء في حمل المطلق على المقيَّد مذاهب

المذهب الأول: يرى المالكية وبعض الشافعية والقاضي حمل المطلق على المقيَّد.[35]

المذهب الثاني: يرى بعض الشافعية، وأكثر الحنفية وروي عن أحمد، أنّه لا يُحمل المطلق على المقيَّد. [36]

المذهب الثالث: يرى أبو الخطاب: حمل المطلق على المقيَّد إن عضده قياس، كتخصيص العام بالقياس.[37]

حجة القائلين بحمل المطلق على المقيَّد

1- ورود المطلق والمقيّد في لغة العرب وكانوا يحملون المطلق على المقيَّد.[38]

2- حمل المطلق على المقيَّد وارد شرعا كتخصيص العام بالخاص، وتبيين المجمل بالمبين؛ لأنّ المطلق من قبيل المجمل، لاحتماله أمرين فأكثر، كالرقبة التي تحتمل الإيمان والكفر فتحمل على المقيَّد؛ لأنه كالمبين بل هو مبين على التحقيق، بما اختص به من التقييد.[39]

حجة المذهب الثاني: لا يحمل المطلق على المقيَّد في شرط إيمان الرقبة في الكفارة؛ لتفاوت الحكمين في الرتبة؛ حيث غلّظ في كفارة القتل لعظم المعصية تغليظا على المكلف، وخفف في الظهار لخفة المعصية فيه تخفيفا على المكلف.والقول بحمل المطلق على المقيَّد، عكس مقصود الشارع إظهار تفاوت الحكمين، ولو حمل المطلق على المقيد يلزم إبطال المطلق لأنه يدل على إجزاء المقيد، وغير المقيد وفي الحمل على المقيد إبطال للأمر الثاني. [40]

قال الكاساني: لا يحمل المطلق على المقيَّد حتى لا يكون فيه ضرب النصوص بعضها في بعض، او جعلهما كالنص الواحد مع إمكانية العمل بكل منهما

-في حمل المطلق على المقيَّد نسخ للإطلاق؛ لأن بعد ورود النص المقيَّد لا يجوز العمل بالمطلق، بل ينسخ حكمه،

---

[34] – بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ) البحر المحيط في أصول الفقه (5/ 14) الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ – 1994م

[35] – ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (3/ 129)،تاريخ النشر: 1425هـ – 2004 م، والماوردي، الحاوي الكبير (8/ 504)، وابن حجر،تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (1/ 309)
عام النشر: 1357 هـ – 1983 م

[36] – علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (5/ 110) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ – 1986م

[37] – شرح مختصر الروضة (2/ 639)

[38] – ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية (ص: 363) الناشر: المكتبة العصرية
الطبعة: 1420 هـ – 1999 م وشرح مختصر الروضة (2/ 642)

[39] – الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء،(المتوفى: 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (2/ 357) الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، 1406هـ / 1986م

[40] – شرح مختصر الروضة (2/ 639)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وليس النسخ إلا بيان منتهى مدة الحكم الأول، ولا يجوز نسخ الكتاب بالقياس، ولا بخبر الواحد.[41]

المطلب الثالث: دلالة المطلق

تعددت نظرة الفقهاء لدلالة المطلق ومنها أنّ دلالة المطلق على المقيدات دلالة الجزء على الكل.[42]

واختلف الفقهاء في نظرتهم لدلالة المطلق والمقيد على النحو الآتي:

أ – دلالة المطلق على المعنى الموضوع له قطعية، وبه قال الحنفية.[43]

ب – دلالة المطلق كدلالة العام، وهذا ما يراه جمهور الأصوليين – ومنهم الشافعية.[44]

الأثر المترتب على دلالة المطلق عند الفقهاء

يترتب على القول بأنّ دلالة المطلق قطعية لا يجوز عنده تقييده بالدليل الظني كالقياس وخبر الآحاد؛ لأنّ تقييد المطلق في نظر هذا الفريق مبني على التعارض بين المطلق والمقيد والظني لا يعارض القطعي[45]

وباستقراء ما وضع له اللفظ المطلق يتبين أنّه يمكن الجمع بين القولين

1 – المطلق موضوع للماهية، وهذا يعني أنّ دلالته قطعية لأنّ الماهية تتحقق بأقل ما يطلق عليه اللفظ، وهو المقصود بأصل المعنى.[46]

2 – المطلق موضوع للدلالة على البعض لذا فدلالته ظنية؛ لجواز قصره على بعض أفراده.[47]

الأثر المترتب على دلالة المطلق عند الفقهاء

ويرى بعض العلماء أنّ دلالة المطلق قطعية وعليه فلا يجوز عنده تقييده بالدليل الظني كالقياس وخبر الآحاد؛ لأنّ تقييد المطلق في نظر هذا الفريق مبني على التعارض بين المطلق والمقيد والظني لا يعارض القطعي.[48]

2 – من يرى أنّ دلالة المطلق ظنية يجوز عنده تقييد المطلق بالدليل القطعي وغيره؛ لن تقييد المطلق من قبيل البيان، والبيان لا يتوقف على قوة الدليل، ولو فرض استواء المبين مع ما يبينه في القوة لجاز تبين المطلق بالقياس،

---

[41] –الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (5/ 110) دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ – 1986م

[42] – محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) المحصول للرازي (1/ 310)، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، 1418 هـ – 1997 م

[43] – كشف الأسرار على أصول البزدوي 79/1 وأصول السرخسي 28/1، 68 .

[44] –المستصفى 185/2، وروضة الناظر ص: 136، والتحرير 267/1، وتيسير التحرير 370/1.

[45] – التمهيد للأسنوي ص: 366 ونشر البنود على مراقي السعود 279/1، مطبعة فضالة المحمدية بالمغرب.

[46] – ابن نجيم، فتح الغفار شرح المنار 56/2

[47] – تيسير التحرير 35/1

[48] – التمهيد للأسنوي ص: 366 ونشر البنود على مراقي السعود 279/1، مطبعة فضالة المحمدية بالمغرب.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وأخبار الآحاد؛ لاستوائهما في الظنية.[49]

حمل المطلق على المقيد وبيان سبب الحمل. [50]

اختلف الأصوليون في معنى حمل المطلق على المقيد على مذهبين:

– المذهب الأول: المقصود بحمل المطلق على المقيد هو تفسير المطلق بكونه مراداً به المقيد ابتداء أي: منذ نزول المطلق، فكأن النصين – المطلق والمقيد – بمنزلة نص واحد ويكون المقيد بمنزلة التفسير للمطلق، المقصود بحمل المطلق على المقيد، ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له سواء تقدم المطلق أو تأخر.[51]

–يرى جمهور الحنفية أنّ حمل المطلق على المقيد يراعى فيه وقت الورود فإن تزامنا ورودا فالمقصود بحمل المطلق على المقيد هو البيان، وإن اختلف زمن الورود فيُحمل المطلق على المقيد.

ورأى بعض الحنفية أنّ المقصود بحمل المطلق على المقيد نسخ المطلق بالمقيد وهو ما يطلق عليه الزيادة على النص.[52]

إن كان المقيد آحادا والمطلق تواترا نسخ المطلق المقيد إن تأخر المقيد.[53]

خلاصة مذهب الحنفية حمل المطلق على المقيد نوع من انواع التوفيق بين الأدلة المتعارضة بواسطة الترجيح وفق ضوابط الترجيح، ووجه ذلك أن المطلق والمقيد متساويان في القوة عند الحنفية؛ لأنهما من قبيل الخاص، ودلالة الخاص على معناه قطعية فيتساوى فيها كل فرد أو جزء من أجزاء الخاص، ولكن المقيد هنا اقترن به وصف لا يستقل بالحجية لو انفرد وهو مفهوم القيد

والمطلق والمقيد إذا اجتمعا، فلا يخلو الحال إما أن نعمل بهما، أو نلغيهما، فلا نعمل بواحد منهما، أو نعمل بأحدهما، ونلغي الآخر، أو نجمع بينهما بحمل أحدهما على الآخر.

---

[49] – المطلق والمقيد ص159

[50] – محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت 749 هـ)بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» (2/ 352): الناشر: دار المدني، السعودية الطبعة: الأولى، 1406 هـ – 1986 م

[51] – حاشية سعد الدين التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب 156/2، وتيسير التحرير لابن أمير الحاج 35/2، وحاشية الأزميري على مرآة الأصول 119/2، وفصول البدائع في أصول الشرائع للفناري ص: 82، وشرح الكوكب المنير للفتوحي الحنبلي 216/2، والمسودة لآل تيمية ص: 144، والأحكام للآمدي 212/2.

محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت 749 هـ)بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» (2/ 352): الناشر: دار المدني، السعودية الطبعة: الأولى، 1406 هـ – 1986 م

[52] –كشف الأسرار على أصول البزدوي 290/3، وتيسير التحرير 331/1، ومسلم الثبوت 1392/1.

[53] –ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (3/ 398)، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية 1418هـ – 1997 م

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الحال الأول: العمل بالمطلق والمقيد معًا ممتنع؛ لإفضائه إلى التناقض، إذ يلزم أن يعتبر الرشد في الولي مثلا، ولا يعتبره، ويشترط العدالة في الشهود، ولا يعتبرها، وهو محال.

الحال الثاني: إلغاء العمل بالمطلق والمقيد ممتنع أيضا، لإفضائه إلى خلو الواقعة عن حكم، مع ورود النص فيها، وإلى تعطيل النص، مع إمكان استعماله.

الحال الثالث: إعمال أحدهما (المطلق أو المقيّد) دون الآخر ترجيح من غير مرجح، وهو غير جائز، فيتعيّن الرابع، وهو الجمع بينهما، والعمل بهما، بحمل المطلق على المقيد، وكان أولى من العكس ; لأنه أكثر فائدة، وهو المطلوب.[54]

المطلب الرابع: شروط حمل المطلق على المقيد ومقيدات المطلق

أولًا: شروط حمل المطلق على المقيد

اشترط العلماء شروطًا لحمل المطلق على المقيد ذكرها الإمام الشوكاني، ومنها:[55]

1-أن يكون المقيد من باب الصفات، مع ثبوت الذوات في الموضعين، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر، وهذا كإيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء، مع الاقتصار على عضوين في التيمم .[56]

2-أن يكون للمطلق أصل واحد كاشتراط العدالة في شهود الرجعة والوصية وإطلاق الشهادة في البيوع

وما أطلق من المواريث يكون مقيدا بعد تنفيذ الوصية وقضاء الدين حملا للمطلق على القيد الموجود في ميراث الزوجين ﴿۞ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ...﴾[57]

3-أن يكون حمل المطلق على المقيد في سياق الإثبات وليس النفي

ورأى فخر الدين الرازي أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي، فإن قال لا تعتق مكاتباً، ثم قال: لا تعتق مكاتباً كافراً، فإنا نحمل الأول على الثاني، ويكون المنهي عنه هو إعتاق المكاتب الكافر دون

---

[54] – الصرصري، «شرح مختصر الروضة» (2/ 636)

[55] – الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» (2/ 9)

[56] –ابن اللحام، القواعد ص 284.

[57] –النساء آية 12

e-ISBN 978-967-25583-9-2

غيره.[58]

4- ألا يكون الحكم في جانب الإباحة لعدم وجود تعارض بين المباحات.[59]

5- أن لا يمكن الجمع بين المطلق والمقيد إلا بالحمل، فإن أمكن بغيره فإنه أولى من تعطيل بعض ما دل عليه أحدهما.[60]

6- أن لا يكون في النص المقيد قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد، لأنه يلزم من حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة أن يكون القدر الزائد مع المقيد لغواً.

7- أن لا يقوم دليل يمنع من تقييد المطلق ، فإن قام دليل على منع حمل المطلق على المقيد فلا حمل. ويمكن أن نمثل لذلك بالإطلاق في كفارة الظهار الوارد في قوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} فقد تقرر عند الجمهور حمل المطلق على المقيد في هذا المسألة، فالواجب تحرير رقبة مؤمنة في كفارة الظهار، قياساً لها على كفارة القتل الخطأ.

8- أن لا يترتب على حمل المطلق على المقيد تأخير البيان عن وقت الحاجة[61]، ومثال ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة في بيان ما يلبس المحرم: "من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين"[62]

الشروط التي اختلف فيها العلماء لحمل المطلق على المقيد

1-اشتراط التساوي في الثبوت والدلالة والعدد

وافق الحنفية الجمهور في اشتراط التساوي بين الدليلين في الثبوت والدلالة كالقطعيين والظنيين والمتواترين والمشهورين....وعليه فلا تعارض بين النص والظاهر، ولا بين العام والخاص بناء على القول بظنية دلالة العام، لعدم تساوي الظاهر مع النص في الدلالة.

ولا يرى الجمهور التساوي في العدد شرطا وخالفهم الشافعية فيرى الجمهور أنّه لا يشترط التساوي في عدد الأدلة لحمل المطلق على المقيد ، ورأى الشافعية التساوي في العدد شرطا بأن يكون كل من المتعارضين واحداً مع واحد، أو اثنين مع اثنين الخ، وبناء على اشتراط التساوي في العدد لا تعارض بين آيتين توافق إحداهما آية أخرى

---

[58] – الآمدي، الإحكام 163/2

[59] – إرشاد الفحول 9/2 وما بعدها، والمسودة لآل تيمية ص: 147

[60] – الشوكاني، إرشاد الفحول ص: 167

[61] – الشوكاني، إرشاد الفحول ص: 167

[62] –البخاري، صحيح البخاري (7/ 154) باب النعال السبتية وغيرها، وسنن الدارقطني (3/ 237)، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م

e-ISBN 978-967-25583-9-2

أو حديثاً أو إجماعاً ولا بين حديثين يوافق أحدهما آية، أو قياساً.[63]

2-أن لا يعلم تأخر أحد الدليلين المتعارضين عن الآخر، فإذا علم تأخر المطلق أو المقيد كان المتأخر منهما ناسخاً، خالف الحنفية، بحجة أن الدليل – وإن كان متأخراً – لا يصلح ناسخاً، كخبر الآحاد والقياس.[64]

وذكر الشوكاني أنّ من شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول، فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه، ولم يجز المصير إلى الترجيح، ومن المرجيحات بسبب المتن المرجحات باعتبار المتن تقديم المقيد على المطلق. [65]

ثانيًا: مقيّدات المطلق

قال الشوكاني: اعلم أنّ ما ذُكر في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق، وعلة ذلك أنّ البعض يرى أنّ المطلق عام من حيث المعنى، وعلى هذا فيُقيد المطلق بما يتخصص به العام من مخصصات غير متصلة كالاستثناء[66] والشرط والغاية والصفة، ومخصصات المتصلة اثنا عشر مخصصاً الخمسة التي تقدمت وسبعة أخرى: – الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والجار مع المجرور، والتمييز، والمفعول معه، والمفعول لأجله.[67]

والاستثناء: كقوله – تعالى –: { ﴿ وَالۡعَصۡرِ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾[68]– والشرط في قوله تعالى: ﴿۞ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾ [69]

والغاية: كقوله تعالى–: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ...﴾ [70]

–التلويح لسعد الدين التفاتازاني 103/2، مع التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة، ولتقرير والتحبير على التحرير 302/3، والتعارض والترجيح بين الأدلة للبرزنجي ص: 250 [63]..

– مسلم الثبوت 189/2 [64].

[65] –الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (2/ 264 –270)

[66] – تخصيص العام بالاستثناء لا ريب فيه لكن تقييد المطلق فيه نظر حيث إنه لا يجوز الاستثناء من النكرةفالاستثناء يكون بإخراج أجزاء والمطلق كلي يقيد.

[67] –إرشاد الفحول ص: 145

[68] – سورة العصر 2،3

[69] –النساء 12

[70] –المائدة 6

e-ISBN 978-967-25583-9-2

4 – الصفة[71]

مثل ما ورد في زكاة بهيمةالأنعام :"فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة، فليس فيها صدقة إلا أن يشاء...." [72]

اختلف الفقهاء في تقييد زكاة الغنم بكونها سائمة بناء على اختلافهم في حمل المطلق على المقيد، فمن قال بحجية المفهوم حمل المطلق على المقيد على الخلاف، والسبب واحد، وهو الملك للمال الباقي، والحكم واحد، وهو وجوب الزكاة.

وظاهره جريان خلاف الحنفية في هذا القسم منكري المفهوم، وبه صرح ابن برهان في الأوسط، فقال: اختلف أصحاب أبي حنيفة في هذا القسم، فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل، والصحيح من مذهبهم أنه يحمل. قلت: إلا أنهم لم يحملوا صدقة الفطر كذلك، بل عملوا بالنصين.[73]

وذهب الشافعي والأشعري رضي الله عنهما ومعظم الفقهاء، إلى أنه يدل لنا وجوه الأول إنّ الخطاب المقيد بالصفة لو دل على أنّ ما عداه يخالفه لدل عليه إما بلفظه أو بمعناه.[74]

قال القرافي المالكي رحمه الله: أجمع الناس على تخصيص عموم هذا الموصوف بالصفة اللاحقة له.[75]

الرأي الثاني: لا زكاة لقيام الإجماع على تقديم المنطوق على المفهوم في الاحتجاج، وبه قال المالكية [76]

المقيدات المتفق عليها

والمطلق عام من حيث المعنى فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة والسنة بها وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس والمفهومين،

---

[71] – الأحكام للآمدي 4/3، وإرشاد الفحول للشوكاني ص: 167.

[72] – البخاري، صحيح البخاري (2/ 118) باب زكاة الغنم، الطبعة: الأولى، 1422هـ

2 إرشاد الفحول للشوكاني ص: 167.

[73] – البحر المحيط في أصول الفقه (5/ 12)

[74] – المحصول للرازي (2/ 136)

[75] – الفروق للقرافي (1/ 185)

الحمل يقتضي أن قيد السائمة خصص لفظ الغنم العام وأخرج منه جميع الأغنام المعلوفة والعموم يقتضي وجوب الزكاة فيها فلم يكن الحمل جامعا بين الدليلين بل تاركا لمقتضى العموم وحاملا له على التخصيص مع إمكان عدم التخصيص فلا يكون الدليل الدال على حمل الإطلاق على التقييد موجودا ههنا وهو الجمع بين دليل الإطلاق ودليل التقييد ومن أثبت الحكم بدون موجبه ودليله فقد أخطأ. (الفروق للقرافي (1/ 195)

[76] – حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (1/ 498)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وفعل النبي وتقريره بخلاف مذهب الراوي، وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح في غير مفهوم الموافقة.[77]

المطلب الخامس: المطلق والمقيد عند أهل اللغة وأهل الحديث وأهل التفسير

-المطلق والمقيد عند أهل اللغة

قال السيوطي: عن المطلق والمقيد أنّ ابن فارس عقد له في فقه اللغة بابا فقال: باب الأسماء التي لا تكون إلا باجتماع صفات وأقلها ثنتان: من ذلك: المائدة لا يقال لها مائدة حتى يكون عليها طعاملأن المائدة من مادني يميدني إذا أعطاك وإلا فاسمها خوان والكأس لا تكون كأسا حتى يكون فيها شراب وإلا فهو قدح أو كوب.

وقال الصبان: القاعدة حمل المطلق على المقيد.[78]

- المطلق والمقيد عند أهل الحديث

اعتبر أهل الحديث الإطلاق والتقييد من عوارض الألفاظ، والتي مقصودها الصفات أو الأحوال التي تعرض للألفاظ وتؤثر في دلالتها على المعاني.[79]

ورأوا أنّ كل حديثين في الموضوع الواحد اختلفا في المخرج وفي أحدهما زيادة في الحكم، فإنهما يخضعان للعموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد.[80]

قال ابن دقيق العيد: "ينظر في الروايتين أعني رواية الإطلاق والتقييد هل هما حديثان أو حديث واحد مخرجه واحد أي راويه الأعلى (الصحابي) واحد.

فإن كانا حديثين فالحكم رد إحداهما إلى الأخرى بتقييد الإطلاق.

وإن كان حديثاً واحداً مخرجه واحد اختلف عليه الرواة فينبغي حمل المطلق على المقيد لأنها تكون زيادة من عدل في حديث واحد فتقبل.[81]

-المطلق والمقيد عند أهل التفسير

---

[77] -زكريا الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول» (ص86): الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه)، وابن النجار الحنبلي (ت 972 هـ) شرح الكوكب المنير = شرح مختصر التحرير» (3/ 395) الناشر: مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية 1418 هـ - 1997 مـ،

[78] - السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها (1/ 348)، والصبان، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك (1/ 366) الطبعة: الأولى 1417 هـ -1997م، والسيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها (1/ 348)

[79] -الشوكاني، نيل الأوطار (7/ 117) الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م

[80] -البغدادي، شرح علل الترمذي (1/ 209) الناشر: مكتبة المنار- الأردن، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م

[81] - أحمد بن عمر بن سالم بن أحمد المكي الرحابي، المقترب في بيان المضطرب174/1، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، 1422هـ/2001م

e-ISBN 978-967-25583-9-2

لم يختلف أهل التفسير في نظرتهم للمطلق والمقيد عن أهل الأصول إلا أن بعضهم اعتبر أنّ الإطلاق والتقييد أحد الأحرف التي نزل بها القرآن والتي منها: المطلق والمقيد والعام والخاص والنص والمؤول والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والاستثناء وأقسامه حكاه أبو المعالي بسند له عن أئمة الفقهاء.[82]

المطلب الخامس: تطبيقات فقهية

من أسباب اختلاف الفقهاء تعدد النصوص وتعارضها ما بين الإطلاق والتقييد، فبعض الفقهاء سار على منهج أهل اللغة فحمل المطلق على المقيد، وبعضهم رأى أنّ في حمل المطلق على المقيد زيادة على النص أو نسخ، وهذا الخلاف الفقهي يظهر جليًا في التطبيقات الفقهية وسوف يعرض الباحث نماذج منها:-

-الإطلاق والتقييد في فرض الحج

أوجب الله الحج وجوبا موسعا حيث جعل الوقت مطلقا؛ كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[83] ثم بيّن، وقت الحج بقوله (عز وجل) ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[84] أي: وقت الحج أشهر معلومات فصار المفروض هو الحج في أشهر الحج مطلقا من العمر فتقييده بالفور تقييد المطلق، ولا يجوز إلا بدليل. [85]

-الإطلاق والتقييد في مسح الكفين في التيمم

ورد الأمر بغسل اليدين في الوضوء ومسحهما في التيمم بصيغتين مختلفتين، فقيَّد غسل الأيدي في الوضوء بكونه إلى المرافق، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [86] ، وأطلق المسح في التيمم في نفس

---

[82] – أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن (1/ 225) الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي.

[83] – آل عمران ٩٧

[84] –البقرة 197

[85] – الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (2/ 119)

[86] –المائدة آية 6

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الآية فقال تعالى﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ فقيل: لا يُحمل المطلق على المقيَّد لاختلاف الحكم.

ونقل الغزالي عن أكثر الشافعية حمل المطلق على المقيَّد هنا لاتحاد السبب وإن اختلف الحكم.

حمل إطلاقهما في التيمم على تقييدهما في الوضوء بالمرفقين وأطلق ذكر الرأس والرجلين وذكرا في الوضوء فلم يحمل ترك ذكرهما في التيمم على إثبات ذكرهما في الوضوء، لأن ذكر المرافق صفة وذكر الرأس والرجلين أصل. [87]

والواجب مسح الكفين بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ [88]

ومطلق اسم اليد يتناول الكف، بدليل الاقتصار في قطع يد السارق عليها، وبرواية الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمار بن ياسر أنه قال: كنت

جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما كان يكفيك هكذا» فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه."[89]

والدليل على وجوب مسحهما إلى المرفق قوله تعالى: {وأيديكم منه} وإطلاق اسم اليد يتناول المنكب فدخل الذراع في عموم الاسم، ثم اقتصر في التيمم على تقييده في الوضوء به. [90]

ومثاله ما ورد في وصف المرأة في قوله سبحانه وتعالى﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾[91]، أعلى رتبة في التقييد من قوله: {مؤمنات قانتات} لا غير.

-الإطلاق والتقييد في الإشهاد على الرجعة

اختلف الفقهاء في حكم الإشهاد على الرجعة لتعدد النصوص الواردة وتنوعها ما بين الإطلاق والتقييد

1-الإشهاد على الرجعة مندوب وهو قول الحنفية والشافعية وعبد الوهاب من المالكية، قياسًا على الإشهاد في البيع. [92]

---

[87] -الماوردي، الحاوي الكبير (16/ 66)

[88] -المائدة آية 6

[89] - البخاري، صحيح البخاري (1/ 75) باب: المتيمم هل ينفخ فيهما؟

[90] -الماوردي، الحاوي الكبير (1/ 235)

[91] - التحريم 5

[92] - أسنى المطالب في شرح روض الطالب (3/ 341) وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (2/ 252) والمقدمات الممهدات (1/ 548)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

2-الإشهاد على الرجعة واجب وبه قال ابن بكير؛ لقول الله عز وجل: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ} [الطلاق: 2] ، والأمر على الوجوب حتى يقترن به ما يدل على أنه ليس على الوجوب، ولم يقترن به ما يدل على ذلك كما اقترن في الأمر بالإشهاد على البيع[93]، وذلك قوله: ﴿۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[94]

حجة القائلين بالندب: الإشهاد على الرجعة مندوب، احترازا عن التجاحد وعن الوقوف في مواضع التهم؛ لأن الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وإن لم يشهد على رجعتها صحت.[95]

والنصوص المطلقة كقوله تعالى {فَأَمْسِكُوهُنَّ} [البقرة: 231]، {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ} [البقرة: 228] من غير قيد بالإشهاد واشتراطها زيادة وهي نسخ فلا يجوز إلا بمثله.

وكما في رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنه طلق امرأته وهي حائض، على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء"[96]

- اشتراط الإيمان في رقبة الكفارات

1-الإيمان شرط في عتق الرقبة في الكفارات وبه قال مالك، والشافعي إلى أن ذلك شرط في الإجزاء.

إعتاق على وجه القربة، فوجب أن تكون مسلمة، أصله الإعتاق في كفارة القتل.[97]

2-الإيمان ليس شرطًا في الرقبة وبه قال أبو حنيفة: يجزئ في ذلك رقبة الكافر؛ لأنّ شرط الأيمان في كفارة القتل ثبت نصا غير معقول المعنى، فيقتصر على مورد النص.[98]

ولا يحمل المطلق على المقيَّد في شرط إيمان الرقبة في الكفارة؛ لأنّ شرط الأيمان في كفارة القتل ثبت نصا غير معقول المعنى، فيقتصر على مورد النص ولتفاوت الحكمين في الرتبة؛ حيث غلّظ في كفارة القتل لعظم المعصية تغليظا على المكلف، وخفف في الظهار لخفة المعصية فيه تخفيفا على المكلف، والقول بحمل المطلق على المقيَّد،

---

[93] - المقدمات الممهدات (1/ 548)

[94] -البقرة 283

[95] - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (2/ 252)

[96] -البخاري، صحيح البخاري (7/ 41) كتاب الطلاق.

[97] - الجويني، البرهان في أصول الفقه (1/ 158)، وابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 129/3

[98] -الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (5/ 110)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

عكس مقصود الشارع إظهار تفاوت الحكمين. [99]

والعتق في الكفارة شُرع على وجه القربة، فوجب أن تكون مسلمة، أصله الإعتاق في كفارة القتل وهذا من باب حمل المطلق على المقيد، وذلك أنه قيد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل وأطلقها في كفارة الظهار فيجب صرف المطلق إلى المقيد. [100]

– اشتراط التتابع في صوم الكفارة[101]

الصيام في كفارة اليمين: جاء مطلقًا في القراءة المتواترة بالمصحف: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ}، ومقيدًا بالتتابع في قراءة ابن مسعود: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" – فمثل هذا يحمل المطلق فيه على المقيَّد؛ لأنّ السبب الواحد لا يوجب المتنافيين – ولهذا قال قوم بالتتابع وخالفهم من يرى أن القراءة غير المتواترة –وإن كانت مشهورة– ليست حُجة، فليس هنا مقيد حتى يُحمل عليه المطلق.

ولقد قيَّد الصوم بالتتابع في كفارة القتل، قال تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ} وفي كفارة الظِّهار، قال تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا} وجاء تقييده بالتفريق في صوم المتمتع بالحج. قال تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} ثم جاء الصوم مطلقًا دون تقييد بالتتابع أو التفريق في كفارة اليمين قال تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ} وفي قضاء رمضان قال تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} فالمطلق في هذا لا يُحمل على المقيَّد؛ لأن القيد مختلف. فحمل المطلق على أحدهما ترجيح بلا مرجح.[102]

–الرضاع المحرم للنكاح

ورد في القرآن الكريم مطلقًا عن العدد وسن الرضيع ثم قيّدته السنة.

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ...﴾ [النساء ٢٣]

وأخيرًا النتائج والتوصيات والمراجع

أهم النتائج

–التكامل المعرفي بين اللغة العربية وعلوم الشريعة قضية دينية ليس ترفًا فكريًا.

---

[99] –الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (5/ 110)، ونجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة (2/ 642)

[100] –ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (3/ 129)، والنفراوي، الفواكه الدواني(2/ 147)

[101] –الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (5/ 23)

[102] –المروزي، قواطع الأدلة في الأصول (1/ 225)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

-حاجة الفقيه لعلوم اللغة العربية ضرورة من ضرورات الاجتهاد.

-المطلق والمقيّد صورة واضحة من صور تحقيق التكامل المعرفي بين علوم اللغة العربية وعلوم الشريعة.

-ليس كل فقيه لغوي فقيه شرعي لحاجته لضبط لغته بضوابط الاجتهاد والمتمثلة في قواعد أصول الفقه والقواعد الفقهية.

-حاجة الداعية للغة وعلوم الشريعة ضرورة دعوية.

أهم التوصيات

-يوصي الباحث طلاب العلم والباحثين بالاهتمام باللغة العربية وعلومها.

-يوصي الباحث الجامعات بالاستمرار بإقامة الندوات والورش العلمية الكاشفة عن التكامل المعرفي.

أهم المراجع

- أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، الذخيرة، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م

-أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ) ،الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م

-أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، الناشر: دار الفكر، والحلبي عام النشر: 1399هـ - 1979م.

- حمد بن حمدي الصاعدي، المطلق والمقيّد، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ/2003م

-زكريا الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر، مصطفى البابي الحلبي وأخويه.

-سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، الناشر: دار الفكر. دمشق – سورية، الطبعة: الثانية 1408 هـ = 1988م

- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت 792 هـ، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، ومعه: التوضيح، لصدر الشريعة (ت 747 هـ)، الناشر: مطبعة محمد علي صبيح- مصر الطبعة: 1377 هـ - 1957م.

- سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري (المتوفى : 716هـ، شرح مختصر الروضة ، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى ، 1407 هـ / 1987 م

- زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، شرح علل الترمذي، الناشر: مكتبة المنار- الأردن، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م

- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، الناشر: دار

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ 1998م

– عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، جمال الدين (المتوفى: 772هـ) ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1400

– عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى: 620هـ، روضة الناظر وجنة المناظر، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م.

– عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997م

– عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ) (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: 1021 هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة-الطبعة: الأولى، 1313 هـ

-علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: 885هـ، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، الناشر: مكتبة الرشد-السعودية الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م

-علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه 785هـ، دار الكتب العلمية -بيروت، عام النشر: 1416هـ - 1995 م

-علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، سنن الدارقطني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م

– علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 803هـ) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية، المكتبة العصرية الطبعة: 1420 هـ - 1999 م

– علي بن محمد بن محمد بن حبيب البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الحاوي الكبير، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1419 هـ -1999 م

– أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، المقدمات الممهدات، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

– محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري،الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ

– محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي.

– محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، نيل الأوطار، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م

e-ISBN 978-967-25583-9-2

– محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ) شرح الكوكب المنير، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ - 1997 م

– محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ) ، إجابة السائل شرح بغية الآمل، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1986

– محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الناشر: دار الحديث – القاهرة، تاريخ النشر: 1425هـ - 2004 م

– محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : 1393هـ)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة الطبعة : الأولى 1417 هـ - 1996 م

–محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543هـ)، المحصول لابن العربي ، الناشر: دار البيارق – عمان الطبعة: الأولى، 1420هـ -

– محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: 1206هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1417 هـ -1997م

–محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (المتوفى: 592هـ) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001م

– محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م

– محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (المتوفى: 879هـ) التقرير والتحبير، الناشر: دار الكتب العلمية، ط2 ، 1403هـ - 1983م

– محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى: 505هـ، المستصفى، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م

–محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ) لسان العرب الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ

– محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد، شمس الدين الأصفهاني (ت 749 هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: دار المدني، السعودية، ط الأولى، 1406 هـ - 1986م.

– مناع بن خليل القطان (المتوفى: 1420هـ)، مباحث في علوم القرآن، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1421هـ- 2000م.

– مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار التأصيل 2014م.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

– منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م.

والله من وراء القصد ونعم المولى ونعم النصير.

e-Proceeding Global Conference On Da'wah Education and Islamic Civilization In The Muslim World (GCDEIC 2025)
e-ISBN 978-967-25583-9-2

الوسيط الالكتروني خصائصه وطبيعته من منظور شرعي وقانوني

د/سعد المغازي عبدالمعطي محمود [1]*, أ/عبد الحليم بن عبدالكريم [2],

[1]كلية الشريعة والقانون

جامعة السلطان أحمد شاه الإسلامية بيهانج- ماليزيا

Article History

Received: September 2025
Revised: November 2025
Published: April 2026

* Corresponding Author:

Abstract

تستخدم التكنولوجيا في العصر الرقمي على نطاقٍ واسع، واتسع المجال بصورة لا فتة للنظر في استخدام الحاسوب في مجالات كثيرة، لا سيما في مجال المعاملات الالكترونية.
وأصبح في مُكنة من يعمل في مجال الاقتصاد والمال أن يروج لبضائعه، وعرضها في الأسواق دون أن يتكلف مشقة السفر، ولقاء المستهلكين، وكذلك الحال بالنسبة للمستهلك، فيستطيع من خلال المكان الذي يقيم فيه أن يحصل على ما يريد من سلع وخدمات،دونما حاجة إلى ارتياد الأسواق بحثا عنها.
ورغم هذا فرض التقدم التقني تحدياتٍ كبيرة، كان أحد تجلياتها الوسيط الالكتروني، الذي يعد من أهم ما وصلت إليه علوم الحواسيب والتكنولوجيا في هذا المجال.
ويقوم الوسيط الالكتروني بدور كبير في مجال المال والأعمال؛ لما يتمتع به من خصائص، أبرزها الذكاء والاستقلالية عن تدخل المستخدم، وقدرته على التصرف والتعلم واكتساب الخبرة من تصرفاته السابقة،
كما يستطيع اتخاذ القرارات وابرام الصفقات التجارية والعقود ببيانات مختلفة عما قد تم تزويدها به من قبل، كل هذا دون علم المستخدم أو تدخله.
وهذه الخصائص للوسيط الالكتروني مكنته من القيام بأدوار يحاكي فيها الإنسان إن لم يتفوق عليه، فابرام العقود وتنفيذها، والمفاوضة بشأنها، والقيام بالمزايدات، والبحث عن السلع والخدمات والمفاضلة بينها التي يقوم بها، فهل يعد بذلك وكيلًا عن المستخدم بالمفهوم الشرعي والقانوني للوكالة؟ وهل معنى ذلك تمتعه بالشخصية القانونية؟
ويثير الموضوع إشكاليات، منها: ما يقوم به الوكيل ،هل يعبر عن إرادته أم إرادة مستخدمه؟؛ حتى يمكن تحديد الطرف المسؤول عن ابرام الصفقات والعقود،هل الوسيط الالكتروني، أم المستخدم؟
ويهدف هذا البحث إلى بيان ما يقوم به الوكيل في مجال المعاملات الالكترونية،بغرض فهم تقنية عمله؛ وذلك لتوصيفها التوصيف الشرعي الصحيح.
و اعتمدت على المنهج التوصيفي فيما يتعلق بتعريفه، وبيان سماته وخصائصه، والمنهج التحليلي فيما يتعلق بتكييفه وبيان طبيعته.

Keywords: *الوسيط ، المعاملات ، الشخصية، التكييف الفقهي*

مقدمة:

تستخدم التكنولوجيا في العصر الرقمي على نطاقٍ واسع، وأضحت وسائل الاتصال الحديثة من أبرز سمات العصر الحاضر،واتسع المجال بصورة لا فتة للنظر في استخدام الحاسوب في مجالات كثيرة،لا سيما في مجال المعاملات الالكترونية،وكان لهذا الاستخدام أثره البالغ على المجتمعات بكافة شرائحها.

وأصبح في مقدور أي إنسان يعمل في مجال الاقتصاد والمال أن يروج لبضائعه، وعرضها في الأسواق دون أن يتكلف مشقة السفر، ولقاء المستهلكين، وكذلك الحال بالنسبة للمستهلك، فيستطيع من خلال المكان الذي يقيم فيه أن يحصل على ما يريد من سلع وخدمات،دون الحاجة إلى الانتقال إلى الأسواق؛فيكفي أي شخص اقتناء جهاز حاسوب للحصول على هذه السلع والخدمات.

ساعد على هذا تطور وسائل الاتصال، وانتشار شبكات المعلومات الدولية(الانترنت) على نطاقٍ واسع؛مما مكنها من القيام بأدوارٍ كبيرة في عصر المعلومات،وأصبحت وسيلة لا يمكن الاستغناء عنها

e-ISBN 978-967-25583-9-2

في عالم المال والأعمال.

إلا أن التقدم التقني(التكنولوجي) في العالم المعاصر فرض تحديات كبيرة؛ بما يقدمه من ابتكارات؛ كان أحد تجلياتها الوسيط الالكتروني، الذي يعد من أهم ما وصلت إليه علوم الحواسيب والتكنولوجيا في هذا المجال.

ويقوم الوسيط الالكتروني بدور متعاظم في حياة الإنسان، ويلعب أدوارًا متعددة؛ نظرًا لما يتمتع به من ذكاء واستقلالية عالية، بعيدة كل البعد عن تدخل المستخدم،وقدرة على التصرف لا سيما في مجال المعاملات الالكترونية، بل وصل التطور التكنولوجي(التقني) لهذه البرامج أن أصبح في مُكنتها القدرة على التعلم من تصرفاتها السابقة،بل واكتساب الخبرة عند قيامها بإبرام الصفقات والعقود لمصلحة المستخدم،وليس هذا وحسب بل في مُكْنتها اتخاذ القرارات وإبرام الصفقات التجارية والعقود ببيانات مختلفة عما قد تم تزويدها به من قبل، كل هذا دون علم المستخدم أو تدخله.

والخصائص التي يتمتع بها الوسيط الالكتروني مكنته من القيام بأدوار يحاكي فيها الإنسان إن لم يتفوق عليه، فيقوم بإبرام العقود والصفقات وتنفيذها،والمفاوضة بشأنها مع الأشخاص والشركات، والقيام بالمزايدات، بل يقوم بالبحث عن السلع والخدمات على الشبكة العكنبوتية (الانترنت) والمفاضلة بينها،فهل يعد الوسيط الالكتروني وكيلًا عن المستخدم بالمعنى الشرعي والقانوني للوكالة؟ وإذا كان وكيلًا،فهل يمكن أن يتحلى بالشخصية القانونية المستقلة عن مستخدميه؟

والسؤال المثار هنا،ما الوسيط الالكتروني؟ وما سماته؟وما تكييفه الشرعي؟

والإجابة عن هذه الأسئلة تعطينا تصورًا عنه،تُمكِن الباحث في مجال علوم الشريعة من بسط أحكامها عليه، ومن تحديد المسؤولية عن التصرفات التي يقوم بها،هل تنسب إليه؟ أم تنسب لمستخدمه؟

إشكالية البحث: يثير موضوع البحث عدة إشكاليات، منها: ما يقوم به الوسيط الالكتروني،والتعبير عن الإرادة هل يتم من خلال الوسيط الالكتروني باعتباره أداة ووسيلة لإبرام الصفقات؟،أم أنه يعبر عن إرادة حقيقية للوكيل الذكي؟،ومن هنا تثار إشكالية الطرف المسؤول عن إبرام الصفقات والعقود،هل(الوسيط الالكتروني)؟ أم المستخدم؟،وحتى لا يقع على عاتق المستخدم بعض المسؤوليات عن تصرفات لا يعلم بها،ولا دخل له في قيامها.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى بيان ما يقوم به (الوسيط الالكتروني) من دور في مجال المعاملات الالكترونية،بغرض فهم تقنية عمل الوسيط الالكتروني؛ وذلك لتوصيفها التوصيف الشرعي

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الصحيح.

منهج البحث: اعتمدت على المنهج التوصفي فيما يتعلق بتعريف الوسيط الالكتروني، وبيان سماته وخصائصه، والمنهج التحليلي فيما يتعلق بتكييفه وبيان طبيعته.

هيكلية البحث، في أربعة مطالب وخاتمة:

المطلب الأول: تعريف الوسيط الالكتروني وبيان خصائصه

المطلب الثاني: دور الوسيط الالكتروني في العمليات التجارية الالكترونية

المطلب الثالث: الطبيعة الفقهية للوسيط الالكتروني الذكي

المطلب الرابع: الأصول التي يمكن بناء حكم الوسيط الالكتروني عليها في فقه الشريعة

المطلب الأول

تعريف الوسيط الالكتروني وبيان خصائصه

أولا: تعريف الوسيط الالكتروني:

عرفه البعض بأنه:نظام حاسوبي قادر على تنفيذ أعمال ومهمات معينة، وعلى المبادرة بتنفيذها، وعلى تحويل الأهذاف التي صمم من أجلها إلى مهام نيابة عن مستخدمه، وبدون سيطرته، أو تدخله المباشر، ويظهر في قيامه بذلك درجة كبيرة من المرونة، والتعلم والتأقلم مع بيئته المتغيرة والمتطورة باستخدام قدرته على الاتصال والتفاعل مع غيره من الوكلاء ومع شخص مستخدمه(**103**).

وهذا التعريف شامل للوكيل الذكي، ويشتمل على كل خصائص وعناصر الوكلاء الأذكياء، ويبين طبيعة عملهم وعلاقتهم بغيرهم، وببيئتهم وبمستخدميهم، فهو تعريف جمع بين المهام التي يقوم بها الوسيط الالكتروني، وبين خصائصه الذاتية.

وعرفته المادة الرابعة في الفقرة (ز) من اتفاقية الأمم المتحدة بشأن استخدام الخطابات الالكترونية في العقود الالكترونية، تحت مسمى" نظام رسائل آلي"، بأنه"برنامج حاسوبي أو وسيلة الكترونية أو وسيلة آلية أخرى، تستخدم لاستهلال إجراء ما، أو للاستجابة كليًا أو جزئيا لرسائل بيانات أو لعمليات

(103).د. أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، مجلة المفكر:جامعة محمد خيضر بسكرة –كلية الحقوق والعلوم السياسية، العدد(16)، ديسمبر 2017م، ص18، د/ آلاء يعقوب النعيمي: الوكيل الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية–مجلة جامعة الشارقة

للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد(7)، العدد(2)،2015م، ص155.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

تنفيذها، دون مراجعة أو تدخل من شخص طبيعي في كل مرة يستهل فيها النظام إجراء ما أو ينشيء استجابة ما (**104**).

فهي برامج تظهر نوعا من الفهم والإدراك في بيئتها، ويكون ذلك بإدخال المعلومات من خلال مستشعرات، وبعدها تقوم بالتمثيل في بيئة العمل من خلال المشغلات الميكانيكية أو المحركات(**105**).

وتعمل هذه البرامج على تحقيق أهداف معينة في بيئة ديناميكية(حيث يكون التغير فيها طبيعيًا)، نيابة عن كيانات أخرى(بشرية أو حاسوبية)، خلال فترة ممتدة من الزمن، ودون إشراف وسيطرة مباشرة ومستمرة، مع إظهار درجة كبيرة من المرونة، والإبداعية في الكيفية التي يسعى بها إلى تحويل الأهداف إلى مهمات، باستخدام قدرته على الاتصال والتفاعل مع غيره من الوكلاء الأذكياء أو البشر.

فالوسيط الالكتروني عبارة عن تطبيقات تؤدي عمليات ومهام بدلًا من مستخدمها في بيئة الحاسبات، وتتميز عن التطبيقات للبرامج الأخرى بعدة خصائص، منها قدرتها على التنقل والتعاون والاتصال مع غيرها من البرامج الأخرى، كما تتميز بقدرتها على التفاعل مع بيئتها المحيطة بها، كما أنها تعمل باستقلالية دون الحاجة إلى وجود مستخدمها، ولديها القدرة على التعلم، وتكييف سلوكها حسب المحيط الموجودة فيه، وكما تتميز بقدرتها على التحليل والموازنة واتخاذ القرارات بشكل مشابه للإنسان، بل في أحيانٍ أُخرى تتخذ القرارات بشكل أفضل من الإنسان(**106**)..

وبناء على ما سبق يمكن تعريف الوسيط الالكتروني: بأنه برنامج حاسوبي يقوم بأداء مهمة معينة(شراء سلعة أو خدمة) نيابة عن شخص معين، ويتمتع هذا البرنامج بالاستقلالية في اتخاذ القرار، والقدرة على التفاعل مع الآخرين.

ثانيًا: سمات وخصائص الوسيط الالكتروني:

يتمتع الوسيط الالكتروني الذكي بعدة سمات، منها:

أ–القدرة على التنقل والتواصل الاجتماعي:لا تتوقف قدرة الوسيط الالكتروني على تفاعله مع البيئة المحيطة به من شبكات انترنت، وحواسيب، وإنما تمتد عملية التفاعل لتشمل المستهلكين والوكلاء

(104).اتفاقية الأمم المتحدة المتعلقة باستخدام الخطابات الإلكترونية في العقود الدولية، نيويورك، نوفمبر 2005م، وقد دخلت الاتفاقية حيز التنفيذ عام 2013م

(105).نبيلة كردي:المسؤولية عن التعاقد باستخدام البرامج الذكية في التجارة الالكترونية،ص2، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، المجلد(15)، العدد(1)، 2022م..

(106).نبيلة كردي:المسؤولية عن التعاقد باستخدام البرامج الذكية في التجارة الالكترونية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، المجلد(15)، العدد(1)، 2022م، ص924.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

والموردين، والحصول منهم على معلومات وبيانات جديدة يبنى عليها في تعاملاته الالكترونية؛ ليتمكن من متابعة التغيرات والتطورات على الشبكة، وبما يضمن له السيطرة على كل مدخلاته أيا كان مصدرها، وفي ذات الوقت المحافظة على الاستجابة السريعة والدقيقة، وهذه الخاصية في الوسيط الالكتروني تخول له القدرة على تزويد مستخدمه بالمعلومات والبيانات عن المستهلكين، وميولهم ومدى رضاهم عن الخدمة المقدمة، كما يستطيع تزويد مستخدمه المستهلك بما يكفي من معلومات عن أي سلعة أو خدمة يجده مهتمًا بشرائها أو استئجارها.

والقدرة على التواصل لا تقتصر على مستخدميه من وكلاء الكترونيين، بل يمكن أيضا التواصل مع الأشخاص الطبيعيين المتواجدين على الشبكة العنكبوتية(الانترنت) أثناء بحثهم عن السلع والخدمات.

وهذه الصفة في الوسيط الالكتروني تجعله قريبًا في صفاته من صفات الوكيل الطبيعي، وتمنحه مقومات عالية لأداء عمله؛ مما يؤدي لكسب ثقة الآخرين من الأشخاص والوكلاء المتعاملين معه؛ ويعود هذا في الأساس من التطور في العمل وتغيير المخرجات، مما يمكنه من القيام بتصرفات نيابة عن مستخدمه بوتيرة منظمة وسريعة ودقيقة في آنٍ واحد(**107**).

ب–العمل باستقلالية: وتعد الاستقلالية للوكيل الذكي عن مستخدميه من أهم الصفات التي يتمتع بها في قيامه بمهامه، فلم يعد يُنظر للوكيل الالكتروني على أنه مجرد أداة أو وسيلة اتصال، يمكن للمستخدم أو المبرمج التحكم بها، بل إنه أصبح يتمتع باستقلالية وقدرة على السيطرة على مدخلاته؛ فهو ينطلق من البيانات والاشتراطات التي وضعها المستخدم وتم تزويده بها، إلا أن هذه البيانات لا تبقى ثابتة، فيضيف إليها الوكيل بيانات أخرى يُكوِنها ويجمعها بنفسه، ويعمل على تحديدها في كل مرة يتعامل فيها مع وكيل آخر، بل يستطيع زيادة خبراته بنفسه؛ فبعد أول تعامل يقوم به لا يكون في حاجة لأي تدخل بشري، على خلاف البرامج الإلكترونية الأخرى التي لا تتغير بياناتها حتى ولو تعددت المعاملات التي تقوم بها، ويعد هذا ما يميز الوسيط الالكتروني عن باقي البرامج الأخرى، فتصرفاته تتغير وتتحدد بتغير البيئة التي يعمل فيها، وفي الكثير من الحالات يغير من إرادة المستخدم أو يُعَدل منها حسب

(107).د.أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، ص29، د/محمد محمود الجمال:الوسائط الالكترونية الذكية،(مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 2019م، الدورة الرابعة والعشرون– دبي)، ص15، د/فراس الكساسبة، نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني:تطور تقني محض أم انقلاب على القواعد؟، مجلة الشريعة والقانون، كلية القانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد الخامس والخمسون، يوليو 2013م)، ص142، 143، د/أحمد مصطفى الدبوسي: الإشكالات القانونية لإبرام الوكيل الذكي للعقود التجارية الذكية في ظل عصر(البلوك تشين)، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة (8)، العدد(8)، ربيع الثاني، جماد الأول 1442هـ– ديسمبر 2020م، ص،406، 407، د/ آلاء يعقوب النعيمي: الوكيل الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية، ص155.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الظروف المتاحة، فهو يستفيد من خبراته السابقة في إتمام عملياته(**108**).

ج–القدرة على المبادرة(الفعل) ورد الفعل:لا يعتمد الوسيط الالكتروني في أدائه لعمله ومهامه المكلف بها على إشراف وتوجيهات المستخدم فقط، وإنما يتعدى إلى اتخاذ زمام المبادرة والتنقل بين المواقع الالكترونية المختلفة في وقت واحد،وجمع البيانات والمعلومات المتعلقة بخدمة أو سلعة ما.

فالوسيط الالكتروني يستطيع من خلال معرفته بأوقات فراغ وإجازات مستخدمه، وهواياته وسفرياته السابقة والتي تم برمجته بها، اقتراح أماكن ومواعيد للسفر يمكن للمستخدم قضاء أجازته فيها، وبمجرد موافقة المستخدم على اقتراح الوسيط الالكتروني تتم في الحال حجز الفندق وشراء تذاكر الطيران باستخدام البطاقة الائتمانية لهذا المستخدم، مع تزويد المستخدم لاحقًا بكافة البيانات والمعلومات عن هذه الرحلة.

كما أن الوسيط الالكتروني قادر على الاستجابة لأي متغيرات والتعامل معها بما يعود بالمصلحة على مستخدمه، فلو كلف المستخدم الوكيل بشراء سلعة ما، فلديه القدرة على جمع المعلومات والبيانات المتعلقة بتلك السلعة، والمقارنة بين أسعارها، ويختار ما هو أنسب لموكله دون تدخل من المستخدم، أو الرجوع إليه، كما أنه يستطيع التعديل تلقائيًا في أسعار وبيع السلع والخدمات تبعً لتغير أسعار مثيلاتها على الشبكة العنكبوتية(**109**).

د– القدرة على التنقل:ساعد التطور في تقنية الوسيط الالكتروني على حرية الحركة والتنقل في البيئة الالكترونية دون أية عوائق فنية، وساعدت حرية التنقل هذه وسهولتها على انتشار استخدام الوسيط الالكتروني في عمليات التجار الالكترونية، مع قدرته العالية على التأقلم مع البيئة المحيطة به، مما يسر للمستخدمين حرية التنقل عبر الانترنت بطريقة منظمة وسريعة وآمنة، مما وفر على المستخدمين الوقت

(108).نسرين سليمان منصور: الإرادة القانونية للوكيل الالكتروني في النظام السعودي،(مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد (14)، العدد (1)، يونيو 2027م)، ص 433، 434، نبيلة كردي:المسؤولية عن التعاقد باستخدام البرامج الذكية في التجارة الالكترونية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، المجلد(15)، العدد(1)، 2022م، ص924، د/محمد محمود الجمال:الوسائط الالكترونية الذكية، ص15، د/فراس الكساسبة، نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص138، د/أحمد مصطفى الدبوسي: الإشكالات القانونية لإبرام الوكيل الذكي للعقود التجارية الذكية في ظل عصر(البلوك تشين)، ص،403، 404، د/ آلاء يعقوب النعيمي: الوكيل الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية، ص156.

(109).د. أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، ص28، نبيلة كردي:المسؤولية عن التعاقد باستخدام البرامج الذكية في التجارة الالكترونية،ص924، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، المجلد(15)، العدد(1)، 2022م، د/فراس الكساسبة، نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص141، د/أحمد مصطفى الدبوسي: الإشكالات القانونية لإبرام الوكيل الذكي للعقود التجارية الذكية، ص405، 406، د/ آلاء يعقوب النعيمي: الوكيل الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية، ص156.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

والجهد، وساعد على تقليل النفقات.

فالوسيط الالكتروني قادر على التحرك من موقع الكتروني لآخر، بل لمواقع الكترونية أخرى في نفس الوقت الذي يقوم فيه بأداء مهمته المكلف بها(**110**).

هـ-الدقة والعقلانية:الوسيط الالكتروني هو الوكيل الذي يقوم بتنفيذ مهمته على الوجه الأمثل من حيث السرعة، والدقة، مع تلافي أي خطأ أو ضرر قد يلحق بمستخدمه، ويقوم الوسيط الالكتروني أثناء أدائه لمهامه بإزالة أي عوائق قد تقابله أثناء تنفيذ مهمته، ويتم ذلك بخطوات مدروسة ومحسوبة، مما يمكن المستخدم من الحصول على السلعة أو الخدمة، وبيعها في الوقت المطلوب دون أية أخطار.

ولقياس مدى عقلانية الوسيط الالكتروني تعتمد على مدى دقة برمجته ومدخلاته، وخبراته السابقة، وما أضافه من مدخلات جديدة عالجها، وبنى عليها واستفاد منها، وما تمكن من إدراكه من عناصر بيئته المحيطة، مما يمنحه القدرة على المبادرة ورد الفعل، والقيام بالتواصل الاجتماعي، وإعطاء مخرجات دقيقة ومتغيرة، والقيام بالتصرفات القانونية نيابة عن المستخدم دون هامش خطأ.

خلاصة القول: الوسيط الالكتروني يتمتع بمجموعة من السمات، منها قدرته على التنقل والتعاون والاتصال مع غيره من البرامج الأخرى، كما يتميز بقدرته على التفاعل مع بيئته المحيطة بها، كما أنه يعمل باستقلالية دون الحاجة إلى وجود مستخدمه، ولديه القدرة على التعلم، وتكييف سلوكه حسب المحيط الموجود فيه، وكما يتميز بقدرته على التحليل والموازنة واتخاذ القرارات بشكل مشابه للإنسان، بل في أحيانٍ أُخرى تتخذ القرارات بشكل أفضل من الإنسان(**111**).

(110).د. أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، ص30، د/فراس الكساسبة، نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص144، 145، /أحمد مصطفى الدبوسي: الإشكالات القانونية لإبرام الوكيل الذكي للعقود التجارية الذكية في ظل عصر(البلوك تشين)، ص407.

(111).نبيلة كردي:المسؤولية عن التعاقد باستخدام البرامج الذكية في التجارة الالكترونية،ص924، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، المجلد(15)، العدد(1)، 2022م، د/فراس الكساسبة، نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص145، 146، /أحمد مصطفى الدبوسي: الإشكالات القانونية لإبرام الوكيل الذكي للعقود التجارية الذكية في ظل عصر(البلوك تشين)، ص408.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

المطلب الثاني

دور الوسيط الالكتروني في العمليات التجارية الالكترونية

واكب الانتشار السريع والواسع للانترنت عبر العالم التوسع من قبل الأفراد في استخدام (الوسيط الالكتروني)، حيث يقوم بإنجاز المهمة الموكلة إليه بكفاءة وإتقان وسرعة وجهد أقل، فالوسيط الالكتروني قادر على المبادرة والتصنيف والمتابعة، بل الإشراف والمفاوضة على السلعة.

ويمكن للوكيل الذكي المكلف بأداء مهمة محددة من قبل مستخدمه كشراء سلعة معينة، أو الحصول على خدمة محددة، الإبحار عبر الشبكة العنكبوتية للعثور على تلك السلعة أو الخدمة المصلوبة من قبل مستخدميه، وذلك بعد مفاوضة الوسيط الالكتروني في سعرها، وبحثه عن شروطها، مع مقارنتها بمثيلاتها من السلع والخدمات الأخرى المعروضة على شبكة المعلومات الدولية، ويمتد الدور الذي يقوم به الوكيل حتى المراحل الأخيرة لتكوين العقد وتنفيذه.

ويتوقع الخبراء في مجال التقنية(التكنولوجيا) أن الوسيط الالكتروني سيصل في مدة قصيرة ليصبح قادرا على أخذ زمام المبادرة بالكامل نيابة عن مستخدمه في القيام بالكثير من المهام والأعمال والتصرفات، دون تدخل مباشر من المستخدم في إتمام أي عمل، وبظهور هذا الجيل من الوكلاء الأذكياء، أو ما يسمى (بالجيل الثاني) الذي يمتاز بالسرعة والدقة الفائقة، ولهم القدرة على المبادرة والتفاعل ورد الفعل، بل التكيُف مع البيئة المحيطة بهم بطريقة مثالية ومنتجة تتلائم مع طبيعة المهام التي صُمِموا من أجلها، يتضح بشكل كبير مدى الاستقلالية والقدرة على التعلم واكتساب الخبرة، والتصرف بعقلانية، علاوة على أن هذا الجيل من الوكلاء الأذكياء أكثر أمانًا، وأعلى ثقة وأحفظ لخصوصية أطراف التعاقد، وبياناتهم السرية، فليس من المبالغة في شيء القول بأن مستخدمي البيئة الالكترونية يعيشون في الوقت الحالي عن طريق الوكلاء الأذكياء أن كل تعاقداتهم ومراحلها، من إبرام وتنفيذ تتم عن طريق الوسيط الالكتروني(**112**).

وقد ساعد على تنامي دور الوسيط الالكتروني النمو الواسع والانتشار الكبير لحركة التجارة الالكترونية، وتدفق المعلومات والبيانات والسلع والخدمات المعروضة على المنصات الالكترونية، وإزاء

(112).د. أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، ص11، 12، د/فراس الكساسبة، نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص129.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

هذا الكم الهائل من العرض على الشبكة العنكبوتية لم يعد من السهل الوصول إلى السلع والخدمات بسهولة، وهذا دعا إلى طرح فكرة استخدام الوسيط الالكتروني الذي يمتلك القدرة تنظيم مهمة البحث عنها، وتيسير وصول المستخدمين إليها.

وتميز الجيل الأول من الوسيط الالكتروني بقدرته على جمع المعلومات والبيانات وتصنيفها وفقا لقوائم ومعايير معدة مسبقًا من قبل المصممين لها، وبما يخدم الحاجة الشخصية لمستخدميها، وكان في مقدور الوسيط الالكتروني البحث عن معلومات معينة أو سلعة محددة والعثور عليها، وتصنيفها وفقا لما تحتويه من بيانات في هذه القوائم(**113**).

أما الجيل الثاني من الوسيط الالكتروني فقد توافرت فيه خصائص فنية وتعاقدية في تحقيق العديد من المزايا لمستخدمي الشبكة، من توفير الوقت والجهد في البحث عن السلع والخدمات، وتقليل النفقات كذلك، فالوسائل التقليدية في البحث عن المعلومات والبيانات، والرغبة في شراء المنتجات والخدمات المعروضة في المواقع الالكترونية من خلال هذه الوسائل يستغرق الكثير من الوقت والجهد، ولن يكون من السهل الوصول إليها وتصنيفها، فالبحث بالوسائل التقليدية يتم من خلال كتابة كلمات دالة ويقوم محرك البحث بإدراج كافة النتائج التي تتوافر فيها أي من هذه الكلمات، بصرف النظر عن كون المعلومة أو السلعة المطلوبة أم لا؟، أما الوسيط الالكتروني فقادر على تلافي هذه العيوب، فقدرته الفائقة والسريعة تمكنه من العثور على المعلومات والبيانات مباشرة من المواقع الالكترونية المتخصصة وجمعها وتقييمها وتصنيفها في قوائم وفقا للمعيار الشخصي للمستخدم، كما يساعد المستخدم في اتخاذ قراره قبل الإقدام على عملية الشراء، فعملية البحث لم تعد قاصرة على الاختيار العشوائي لما يُعرض من النتائج، أو التخلص منها بطريقة يدوية للأشياء غير المرغوب فيها، وإنما تتخطاه إلى قدرة الوسيط الالكتروني على تقديم السلعة والخدمة بما يحقق أفضل مصلحة للمستهلك، وفقا لجودة السلعة أو الخدمة وسعرها وشروط بيعها، بل إن قدرة الوسيط الالكتروني تتخطى ذلك إلى قدرته على التفاوض نيابة عن المستهلك فيما يتعلق بالسلعة أو الخدمة المطلوبة، وبناء على ذلك فاستخدام الوسيط الالكتروني للتجول عبر الشبكة المعلوماتية يتميز بأثر فعال في توفير الوقت والجهد للمستخدم، ويمكنه من الحصول على السلعة أو الخدمة بأفضل الأسعار والشروط من مولقع متخصصة، وآمنة في نفس الوقت، ودون أن يتكبد المستخدم عناء البحث وتحليل النتائج، أو أن يتحمل مخاطر عدم المصداقية والجدية لبعض المواقع، أو

(113).د. أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، ص23، 24.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

يغامر بالتعامل مع مواقع غير آمنة(**114**).

ولا يقتصر الأمر على استخدام المستخدمين للوكيل الذكي في شراء السلع والخدمات، بل تعدى دوره إلى القيام بدور فعال في خدمة المزودين عن طريق تسويق منتجاته، واستهداف الزبائن بصورة مباشرة، من خلال جمع المعلومات الخاصة بهم، ومعرفة ميولهم الاستهلاكية، والاطلاع على رغباتهم في سلع وخدمات معينة يبحثون عنها، وهذا أتاح للمزود بأن يركز نشاطه الالكتروني باستخدام وكيل ذكي أو أكثر يستطيع بواسطته الحصول على هذه المعلومات وتصنيفها على شكل قوائم خاصة بالمستهلكين؛ ليتطيع تلبية ما يحتاجونه من سلع وخدمات(**115**).

وفيما يتعلق بالناحية الأمنية فإن استخدام الجيل الثاني من الوسيط الالكتروني وفر بيئة آمنة للمتعاملين ولبياناتهم البنكية التي يزودون بها الموقع الالكتروني لإتمام الصفقة، فالكثير من المشاكل التي كانت تكتنف التعاملات الالكترونية من سرقة للبيانات وقرصنة للمعلومات الخاصة بالمتعاملين أمكن التغلب عليها، وأصبح التعامل من خلال الوسيط الالكتروني أكثر أمانا وأحفظ لخصوصية المتعاقد وبياناته السرية(**116**).

المطلب الثالث

الطبيعة الفقهية للوسيط الالكتروني الذكي

الوسيط الالكتروني، هل هو أداة ووسيلة بيد المستخدم له؟ أم أنه يتمتع بالشخصية الاعتبارية؟ أم أنه يعدُ وكيلًا حقيقيًا عن المستخدمين له؟

وتمس الحاجة لمعرفة التكييف الفقهي للوكيل الذكي؛ لأن ما يقوم به من تصرفات وإبرام للعقود لحساب مستخدمه وباسمه، لما له من قدرة على التصرف الذاتي، هذا الدور تترتب عليها نتائج، وربما بعض الأضرار، فهل تلك النتائج تعود عليه أم على مستخدمه؟، وهل تقوم المسؤولية للوكيل الذكي عن أي ضرر ينتج من تصرفاته؟

أ-الوسيط الالكتروني يتمتع بالشخصية القانونية:

وفقا لهذا الرأي من الفقه، فإن الوسيط الالكتروني يتمتع بالشخصية القانونية مثله مثل الشخص

(114).د. أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، ص24، 25، 26، د/فراس الكساسبة، نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص129، د/ آلاء يعقوب النعيمي: الوكيل الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية، ص158.

(115).د. أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، ص26.

(116).د. أحمد قاسم فرح:استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية، ص26.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

الاعتباري، فله أهلية وجوب كاملة يكتسب بمقتضاها الحقوق ويتحمل الواجبات الملائمة لطبيعته، والشخصية القانونية لها كيانا المستقل، وتتحمل نتيجة ذلك ما يصدر عنها من تصرفات(117).

وإذا كانت الشخصية القانونية تكون للإنسان وحده، إلا أن تطورات الحياة الاجتماعية والاقتصادية نسفت هذا الترابط بين الطبيعة الإنسانية والشخصية القانونية، فالقانون يثبت الشخصية القانونية الآن لكيانات يجتمع فيها مجموعة أِخاص أو أموال، أو مجموعة أشخاص وأموال معًا بغرض تحقيق هدف معين، وهذه الكيانات تسمى الأشخاص المعنوية، ولها شخصيتها المستقلة عمن كونها من أشخاص، فالقانون يميز هنا بين الشخصية المعنوية لكيان ما، وشخصية كل فرد من الأفراد في هذا الكيان، فالشخص الاعتباري له أهلية أداء قانونية، ويتحمل المسؤولية القانونية، سواء أكانت مدنية أو جنائية، ويمكن قياسًا على على هذا أن يقر القانون للوكيل الذكي أن يتمتع بالشخصية القانونية المستقلة عن شخصية مستخدميه القانونية، رغم الارتباط بين الشخصيتين، حيث إن المستخدم هو من يقوم بتزويد الوسيط الالكتروني بالبيانات التي يعمل وفقًا لها.

فتعبير الشخص القانوني لم يعد يتطلب الآدمية، أي كونه إنسانًا للتمتع بالشخصية القانونية(118).

فالقانون اعترف بالشخصية المعنوية، وهي ليس لها وجود مادي، ولا إرادة حرة تعبر عن نفسها، فكيف إذن لا يعترف بالشخصية القانونية للوكيل الذكي؛ حيث إن الوسيط الالكتروني قادر على ممارسة الأعمال بنفسه دون الحاجة إلى تدخل ما من طرفٍ آخر، ومن ثم فهو أقرب للشخص الطبيعي منه للشخص المعنوي؛ لما يتمتع به من وعي ذاتي، واستقلالية عن مستخدمه، وحرية في التصرف، فهو المفاوض والموجب، فيكون مؤهلًا للتمتع بالشخصية القانونية، ولا يشترط أن يكون هذا الوعي ناشئا عن عمليات حيوية، أو بيولوجية، ولا شك أن الوسيط الالكتروني يتمتع بالوعي والإرادة، فالوسيط الالكتروني لا يحتاج في القيام بتصرفاته إلى تدخل مباشر أو غيره من مستخدمه، عكس الشخص المعنوي الذي يتحكم فيه أعضاؤه وممثلوه، كمجالس الإدارات في الشركات والجمعيات(119).

إلا أن هذا الرأي انتُقِد من قبل البعض، فليس من الثابت علميا أن الوسيط الالكتروني يتمتع بوعي

---

(117).د:فراس الكساسبة،أ: نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص168، د/محمد محمود الجمال:الوسائط الالكترونية الذكية، ص53، د: د/ آلاء يعقوب النعيمي: الوكيل الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية، ص170.

(118).:فراس الكساسبة،أ: نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص168، / آلاء يعقوب النعيمي: الوكيل الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية، ص171.

(119).د:فراس الكساسبة،أ: نبيلة كردي: الوكيل الذكي من منظور قانوني: ص169، د/محمد محمود الجمال:الوسائط الالكترونية الذكية، ص53، د/ آلاء يعقوب النعيمي: الوكيل الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية، ص170.

e-ISBN 978-967-25583-9-2

خاصٍ به، يجعل له إرادة مستقلة عن إرادة المستخدم، والزعم بأنه يتمتع باستقلالية في تصرفاته، بحيث لا يحتاج إلى تدخل مباشر من مستخدمه، فإن ذلك لا يعني أن له وعيا خاصا، أو إرادة مستقلة عن إرادة مستخدمه، إذ تبقى إرادته مستمدة من إرادة مستخدمه؛ من خلا ما يزوده المستخدم من بيانات، فيظل وعيه محدودًا في نطاق تلك البيانات، والبيئة التي يعمل فيها.

كما أن منح الوسيط الالكتروني الشخصية القانونية التي تجعله يتمتع بوجود قانوني مستقل عما عداه من الأشخاص فإن هذا لا ينفي الحاجة إلى وجود شخص طبيعي يمثله، ويعبر عن إرادته(120).

ويرى البعض بحق أن منح الوسيط الالكتروني الشخصية القانونية فيه حماية للمستخدم من أخطاء الحاسب الآلي وبرامجه، وهي أخطاء متسلسلة، ولا يستهان بها، ويتحقق ذلك في حالة ما تم توجيه الوسيط الالكتروني قبول بالشراء عن طريق الخطأ إلى أكثر من موقع تجاري على الشبكة العنكبوتية في وقت واحد، فإلزام المستخدم للوكيل الالكتروني بهذه التصرفات الصادرة من الوكيل رغم عدم علمه أحيانا بتفاصيل العقد أو بهوية الطرف الآخر الذي تعاقد معه الوسيط الالكتروني فيه إجحافٌ بالمستخدم(121).

والحقيقة أن الوسيط الالكتروني رغم تمتعه بالاستقلالية عن مستخدمه وخبرته واختلافه عن البرامج الالكترونية الأخرى، إلا أنه بعيد عن الوعي والإدراك الذاتي، كما أنه لا موطن له أو محل إقامة، فهو يتنقل داخل شبكة المعلومات الدولية المنتشرة في العالم كله، وليس له ذمة مالية مستقلة يمكن بها ضمان ما عليه من التزامات مالية، وهذا يعني عدم قابليته لأن يكون دائنًا أو مدينًا، كما لا يمكن تحديد القانون الواجب التطبيق عليه، والمحكمة المختصة بنظر النزاعات الناتجة عن التصرفات المبرمة بواسطة الوسيط الالكتروني(122).

ب--الوسيط الالكتروني وسيلة في يد المستخدم:

الأصل أنه لا توجد طريقة خاصة للتعبير عن الإرادة، وبالتالي ينعقد العقد بمجرد تبادل أطرافه التعبير عن إرادتين متطابقتين، فيجوز للشخص بناء على هذا الأصل أن يعبر عن إرادته بأي شكل حتى ولو كان عبر وسيلة الكترونية، اللهم إلا إذا استلزم القانون شكلًا خاصًا للتعبير عن الإرادة.

(120).(النعيمي، الوكيل الالكتروني، 172).

(121).(النعيمي، الوكيل الالكتروني، 172).

(122).(د نسرين منصور: الإرادة القانونية للوكيل الالكتروني 438)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وترتيبًا على ذلك يمكن للإنسان أن يعبر عن إرادته من خلال برامج الكترونية كالوسيط الالكتروني، هذه البرامج تعمل وفق بيانات وتعليمات يزودها بها المستخدم، فإذا تعاقد الوكيل وفق هذه التعليمات، فإنما يعبر عن إرادة المستخدم، فالوسيط الالكتروني ما هو إلا مجرد وسيلة اتصال(A communication Tool)، شأنه شأن الهاتف وغيره من الوسائل الأخرى،فهو ليس بشخص قانوني، ولا يتمتع بأي خصيصة من خصائص الشخصية القانونية(123).

وبناء عليه فإن أي تصرف يصدر من الوسيط الالكتروني يعد وكأنه تصرف صادر من المستخدم الذي يسيطر عليه شخصيًا، فكل ما يبرمه الوسيط الالكتروني من صفقات وعقود تنسب إلى المستخدم ويلتزم بها، ويتحمل ما يترتب عليها من نتائج، حتى ولو كان لا يعلم ببنود العقد الذي توصل إليه الوكيل مع الغير، ولا بشروط انعقاده، كما لا يقدح في ذلك أن يوفر البرنامج للمستخدم إمكانية مراجعة بنود العقد قبل إبرامه مع الطرف الآخر أم لا، فالإرادة التي يعتد بها هنا هي إرادة المستخدم؛ لأن الوسيط الالكتروني لا يتصرف إلا بناء على أمره، فالمستخدم لا يستطيع التنصل من المسؤلية عن هذه الأعمال إلا إذا أثبت أن البرنامج خارج عن سيطرته، أو أن الخطأ يعود إلى سبب أجنبي لا يد له فيه(124).

واعتبار الوسيط الالكتروني مجرد وسيلة اتصال أن المستخدم عندما استعمل الوسيط الالكتروني في إبرام الفقات واعتمد عليه في تكوين قناعته ورأيه الذي يظهر في صورة إيجاب وقبول، يكون بذلك قد عبر عن نيته في التزامه بكل الأعمال والتصرفات التي تصدر من الوكيل، فهو هنا يعد مساعدًا للمستخدم لا غير، وبالتالي يُسأل المستخدم عن تصرفات الوكيل وكأنها صدرت منه شخصيًا، كما أن هذا الرأي يتماشى مع الواقع، فضلًا عن سهولته في التطبيق، كما يجعل المستخدم أكثر حرصًا على التصرفات التي يقوم بها البرنامج في أثناء استخدامه للوكيل الذكي؛ لأن هذه التصرفات تنسب إليه في النهاية، ويُسأل عنها؛ فيدفعه هذا إلى تحري الدقة عند تزويد البرنامج بالمعلومات التي يحتاج إليها للعمل، علاوة على أن اعتبار الوسيط الالكتروني مجرد وسيلة اتصال من شأنه أن يوفر الاطمئنان والضمان للطرف الثالث الذي يتعامل مع الوسيط الالكتروني؛ فيُيقدم على التعاقد دون خوفٍ من ضياع حقوقه إذا حدث ضرر ما، ويكون المستخدم هو المسؤول الذي يرجع عليه بالضمان.(الكساسبة، العبابنة، علاء الدين محمد، دور الوسيط الالكتروني في التعاقد(125).

---

(123).غنام، دور الوكيل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية ،707).

(124).(غنام، المرجع السابق، 709، الكساسبة، وكردي، الوكيل الذكي من منظور قانوني،(161)

(125).(غنام، 709، الكساسبة، الوكيل الذكي من منظور قانوني، 161، 162).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

إلا أن اعتبار الوسيط الالكتروني مجرد وسيلة اتصال لم تسلم من النقد؛ فالوسيط الالكتروني يختلف في طبيعته عن وسائل الاتصال الأخرى كالهاتف والفاكس، فهذه الوسائل دورها سلبي محض، ولا تملك أي إرادة، وما تنقله من تعبير ما هو إلا تعبير عن إرادة مستخدمها وليس إرادتها، أما الوسيط الالكتروني فيتمتع باستقلالية، ويعبر عن إرادته وليس إرادة المستخدم، بل يغير في بعض الأحيان أو يعدل إرادة المستخدم حسبما تقتضيه الظروف، كما أن له دوره في إبرام العقود والصفقات في المعاملات الالكترونية، ويحدد الوسيط الالكتروني تصرفاته بناء على البيئة المحيطة به، وخبرته التي اكتسبها في العمل الذي يقوم به، كما أن اعتبار المستخدم أحد أطراف العقد فكيف يتحقق التطابق بين الإيجاب والقبول؟ وكيف أبرم العقد، وألزم المستخدم به ولا يدري عن العقد ولا شروطه شيئًا، ولا تاريخ انعقاده، فإلزام المستخدم بالعقد لمجرد أنه من المتوقع أن يقوم به الوسيط الالكتروني، مع الرقابة المحدودة من المستخدم على الوسيط الالكتروني، فإن هذا الإلزام يدفع المستهلكين إلى العزوف عن استخدام البرنامج؛ خشية تحمل تبعات أعماله، كما أن الأخذ باعتبار البرنامج وسيلة اتصال من شأنه تحميل المستخدم للبرنامج النتائج المترتبة على الأخطاء التقنية والفنية Errors، التي قد تحدث أثناء الأعمال التي يقوم بها البرنامج، فقد يصاب البرنامج بفيرس، أو يُعدل المبرمج بعض المسائل الفنية المتعلقة بالبرنامج، ففي هذه الحالات التي من الممكن أن تحدث لا يمكن نسبة الخطأ إلى المستخدم، فلماذا نحمله نتائج أفعال لم يقم بها؟[126].

ج-الوسيط الالكتروني وكيل عن المستخدم:

ومؤدى هذا الرأي أن أن إرادة الموكل(المستخدم) تحل محل إرادة (الوسيط الالكتروني)، وبالتالي تنصرف كل آثار العقد إلى هذا الموكل(المستخدم)، فإذا ارتكب الوكيل خطأ ما نتيجة عيب في البرمجة، أو تدخل أحد القراصنة في تعديل البرنامج مما دفع الغير إلى إبرام العقد معه، كان لهذا الغير حق مطالبة المستخدم بإبطال العقد؛ باعتباره موكلًا تنصرف إليه آثار العقد، كما يجوز للغير الرجوع على الموكل(المستخدم) بالتعويض إن كان له مقتض[127].

فالوسيط الالكتروني يقوم بعمل مماثل لعمل الوكيل الإنسان(الآدمي)، فهو ليس مجرد أداة يستخدمها الشخص للإفصاح عن إرادته، فالوسيط الالكتروني يعبر عن إرادته بإبرام العقد لصالح الأصيل(المستخدم)، وبالتالي تطبق عليه أحكام الوكالة؛ لأنه يبرم العقود بناء على التعليمات الصادرة

(126). (الكساسبة 162، 163 غنام، دور الوكيل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية، 712)

(127).(غنام ، دور الوكيل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية، 725).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

من المستخدم، ويلتزم المستخدم بأعمال الوسيط الالكتروني ما دامت صادرة في حدود وكالته، وإذا تجاوز الوسيط الالكتروني حدود الوكالة فيسأل عن كل الأضرار الناتجة عن هذا التجاوز، اللهم إلا إذا قام المستخدم بإجازة تلك التصرفات(128).

لكن لا يمكن التسليم بهذا الطرح؛ لأن الوسيط الالكتروني لا أهلية له، فوجود الأهلية لدي الوسيط الالكتروني شرط لكي يستطيع التعبير عن إرادته، فالبرنامج يفتقر لعنصر الإدراك والتمييز الذي يتوافر في الشخص الطبيعي، سواء أكان يمثل نفسه أو يمثل الأشخاص المعنوية كالشركات وغيرها، فهو يختلف عن الشخص كإنسان في أن الإنسان يدرك الأشياء ويميز بينها، بخلاف الوسيط الالكتروني(129).

فالوسيط الالكتروني لا يتمتع بالشخصية القانونية؛ لعدم اعتراف القانون له بها، وهو شرط لكي تترتب الآثار القانونية من الاستقلال، والتمتع بذمة مالية وأهلية خاصة بها، وهذا غير متوافر في الوسيط الالكتروني، فهو مجرد أداة أو وسيلة في يد مستخدمه، ولا يعدو إلا أن يكون وسيلة اتصال شأنه شأن وسائل الاتصال الأخرى كالهاتف والفاكس والتلكس، أو وسائل التواصل الاجتماعي الأخرى عبر الإنترنت، كما أن إرادة الوسيط الالكتروني هي ذاتها الإرادة الصادرة عن المستخدم، ولولا إرادة المستخدم لما برمج(الوسيط الالكتروني) للرد أو إبرم العقود، فالمستخدم عبر عن نيته في التعاقد بمجرد توظيف البرنامج الالكتروني(الوسيط الالكتروني) للقيام بمهمة الإيجاب والقبول بحسب الحال(130).

فضلًا عن صعوبة التوصل إلى الوكيل في حالة تغيير استخدامه من جانب مالكه، أو إنهاء عمله على الشبكة العنكبوتية كلية واختفائه، وبالتالي لا يمكن مساءلته عن الأضرار التي تقع منه أثناء عمله(131).

التكييف المختار:

الطبيعة القانونية للوكيل الذكي لا تتجاوز كونه وسيلة، وأداة في يد المستخدم له، فهو لا يتمتع بالشخصية القانونية، ولا يمكن اعتباره وكيلًا عن المستخدم؛ وذلك لما يلي:

أ-أن تمتع الوسيط الالكتروني بالشخصية القانونية يتطلب تدخلًا تشريعيا من الدول التي يعمل فيها، من خلال تسجيله(e-Registery)، وتسجيل اسم الوكيل والشركة المصنعة له، ودرجته التقنية، والشخص الذي يتحمل نتائج أعمال الوكيل، ولا يوجد قانون في أي دولة حتى الآن اعترف

(128).(غنام، دور الوكيل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية، ص725، الجمال ص54).

(129).(غنام، دور الوكيل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية، 722).

(130).(د نسرين، الإرادة القانونية للوكيل الالكتروني، ص432).

(131). (غنام، دور الوكيل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية، 723)

e-ISBN 978-967-25583-9-2

له بهذا الأمر، فضلا عن أن الشخصية القانونية تتطلب ذمة مالية مستقلة، والوسيط الالكتروني ليس له ذمة مالية، وحتى لو توافرت هذه الذمة المالية فستكون في حدود معينة، ومحددة سلفا، ولا يمكن أن تُضاهي الذمة المالية للإنسان.

وقد نادى البعض بتخصيص مبلغ مالي معين يمثل الذمة المالية للوكيل الالكتروني، وبالتالي يمكن مساءلة الوكيل في حدود هذا المبلغ عن أخطائه الفنية التي تقع منه؛ وفي هذا فائدة للمستخدم للوكيل الالكتروني؛ إذ يفيد في تحديد المسئولية عن الأخطاء الفنية التي قد تقع من البرنامج، ولا يد للمستخدم فيها، كما أن فيها فائدة للمتعاقد مع الوسيط الالكتروني في مساءلة الوسيط الالكتروني عن الأخطاء الفنية التي لا يد للمستخدم فيها[132].

ب-بعض التشريعات لبعض الدول اعترفت صراحة بمسؤولية المستخدم عن التصرفات التي يقوم بها الوسيط الالكتروني، رغم إقرارها بصحة العقود الالكترونية التي تتم عبر وسائل الكترونية، ومن ذلك القانون الاتحادي رقم (1) لعام 2006م لدولة الإمارات العربية المتحدة بشأن التجارة الالكترونية، فقد نص على ذلك في المادتين(11، 12) منه.

وأيضًا القانون الأمريكي الموحد للعقود التي تتم بمعلومات الكمبيوتر(UCITA) لعام 1999م، فنص في المادة(107، 112) على صحة تصرفات الوسيط الالكتروني، وجعل من يتصرف الوكيل لحسابهم مسؤولين عن تصرفاته[133].

والقول بأن الوسيط الالكتروني أداة ووسيلة في يد المستخدم، وبالتالي يضمن ما ينتج عن تصرفاته من آثار ونتائج هو ما يتفق مع المنطق الصحيح؛ وذلك لأن الوكيل لا أهلية له، ولا إدراك كإدراك الشخص الطبيعي، وليس له ذمة مالية مستقلة، وليس له موطن محدد، فهو يجول ويصول في االشبكة العنكبوتية، وبالتالي ليس من السهل القول باعتباره وكيلا عن المستخدم، فالوكيل يعمل في إطار البيانات والمعلومات التي زوده بها المستخدم.

فالقول بأن الوسيط الالكتروني وسيلة وأداة في يد مستخدميه في تحديد للمسؤولية عما قد ينجم من أخطاء نتيجة تصرفات الوسيط الالكتروني، فهو يعد تابعًا للمستخدم، والمتبوع يُسْأل عن أعمال تابعه؛ قال تعلى مقررًا هذه المسؤولية:" ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ

(132).(غنام، دور الوكيل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية ،749).

(133).(غنام، دور الوكيل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية 746، 747).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

...﴾ (134).

فالآية تقرر بوضوح لا لبس فيه مسؤولية المتبوع عن نفسه وتابعه، وجاء في الحديث أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بنصف الدية لمن قتلتهم السرية التي أرسلها إلى خثعم، عن جَرِيرٍ قال: بَعَثَ رسولُ اللهِ – صلى الله عليه وسلم – سَرِيَّةً إِلَى خَثعَمَ فاعتَصَمَ ناسٌ بالسُّجودِ فأسرَعَ فيهِمُ القَتلُ، فبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم –، فأمَرَهُم بنِصفِ العَقلِ، وقالَ: "أنا بَرِئٌ مِن كُلِّ مسلمٍ مُقيمٍ بَينَ أظهُرِ المشرِكينَ". قالوا: يا رسولَ اللهِ ولِمَ؟ قال: "لا تَرايا ناراهُما"(135).

ومعنى(لا تَرايا ناراهُما) أي يلزم المسلم ويجب عليه أن يتباعد منزله عن منزل المشرك ولا ينزل بالموضع الذي إن أوقدت فيه ناره تلوح وتظهر للمشرك إذا أوقدها في منزله ولكنه ينزل مع المسلمين(136).

فالضمان كان من بيت المال، وتأدية بيت المال لنصف الدية تقرير لمسؤولية المتبوع عن عن الضرر االذي أحدثه التابع(السرية) هنا، ولم يعقل النصف الآخر؛ لأنهم فرطوا في إقامتهم بين المشركين(137).

واستدلوا أيضًا، بأن أبا بكر الصديق–رضي الله عنه– دفع دية دية مالك بن نويرة من بيت مال المسلمين حين قتله خالد بن الوليد؛ لأن خالدًا تابع لأبي بكر، وقد تحمل بيت مال المسلمين خطأ تابعه(138).

فعن ابن أبي عون وغيره أن خالد بن الوليد ادعى أن مالك بن نويرة ارتد بكلام بلغه عنه، فانكر مالك ذلك، وقال: أنا على الإسلام ما غيرت ولا بدلت وشهد له بذلك أبو قتادة وعبد الله بن عمر فقدمه خالد وأمر ضرار بن الأزور الأسدي فضرب عنقه، وقبض خالد امرأته، فقال لأبي بكر: إنه قد زنى فارجمه، فقال أبو بكر: ما كنت لأرجمه تأول فأخطأ، قال: فإنه قد قتل مسلما فاقتله قال: ما كنت لأقتله تأول فأخطأ، قال: فاعزله، قال: ما كنت لأشيم(أغمد) سيفا سله الله عليهم أبدا"(139).

فالأجير المشترك (القصار)عند الحنفية يضمن خطأ أجيره الخاص، علما بأن الأجير الخاص لا يضمن إلا بالتقصير أو التعدي؛ لأنه تابع له، فيكون مسؤولًا عما يلحقه من ضرر بمال الغير، ففي لسان الحكام:" إِذا أوقد نَارا بِأَمْر الْأُسْتَاذ أَو السراج فَوَقَعت شرارة على ثوب القصارة فَلَا ضَمَان على الْأَجِير

(134).سورة التحريم، الآية رقم(6).

(135).(السنن الكبرى للبيهقي (16/ 470، سنن الترمذي (4/ 155، سنن أبي داود (4/ 281).

(136).عون المعبود (7/ 219)

(137)(الزرقا، المدخل الفقهي العام،ص155).

(138).(الزرقا،المرجع السابق، 155).

(139).(كنز العمال، (5/ 619).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

وَإِنَّمَا الضَّمَان على أستاذه.." [140].

وبناء على ما سلف فإن المستخدم للوكيل الالكتروني يضمن خطأ الوكيل، اللهم إلا إذا كان الخطأ يعود إلى المبرمج للوكيل الذكي، أو الطرف الآخر المتعاقد معه، أو لشخص (قرصان) قد تسلل إلى برنامج، (الوسيط الالكتروني)، أو قام شخص بفيرسة البرنامج فلا ضمان على المستخدم في هذه الحالات، وإنما يرجع المتضرر على من تسبب في الضرر.

كما يمكن في حالة التأمين من قبل المستخدم على مخاطر استعمال الوسيط الالكتروني، ففي هذه الحالة لا يتحمل المستخدم المسؤولية عن الأخطاء من البرنامج، وإنما تقوم شركات التأمين المؤمَّن لديها تعويض الطرف المضرور عما لحقه من أضرار، وفي هذا تحفيز للتعامل بتقنية(الوسيط الالكتروني)، وتنشيط للتجارة الالكترونية[141].

المطلب الرابع

الأصول التي يمكن بناء حكم الوسيط الالكتروني عليها في فقه الشريعة

(قاعدة الغنم بالغرم، والخراج بالضمان)

ويمكن الاستناد في الرجوع على المستخدم بقاعدتي (الغنم بالغرم، والخراج بالضمان)؛ كأساس لتحمل المستخدم المسؤولية؛ ومقصودهم من ذلك، أن التكاليف والخسارة التي تحصل من الشيء، أو من الآلة تكون على من يستفيد منها شرعًا[142].

أ-الغنم بالغرم: نصت المادة (87) من مجلة الأحكام العدلية، " الغرم بالغنم يعني أن من ينال نفع شيء يتحمل ضرره".

فمن يحصل على نفع الشيء ينبغي أن يتحمل ضرره، فما يكون من خسارات وتكاليف تحدث من الشيء يكون على من استفاد منه شرعًا، ويتحمل المستخدم وحده الضرر، ما دام أنه لم يشاركه أحد في الحصول على فوائد الوسيط الالكتروني[143].

ودليل هذه القاعدة؛ حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا

(140).لسان الحكام (ص: 291)

(141).د. محمد الجمال، الوسائط الالكترونية الذكية، ص58).

(142).(الزرقا،المدخل الفقهي العام، ص1038).

(143).(كردي، المسؤولية عن التعاقد باستخدام البرامج الذكية، 2022م، 937).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

يُغْلَقُ الرَّهْنُ، الرَّهْنُ لِمَنْ رَهَنَهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ"[144]، وَغُنْمُهُ سَلَامَتُهُ وَزِيَادَتُهُ، وَغُرْمُهُ عَطَبُهُ وَنُقْصَانُهُ[145].ومعنى القاعدة: أن التكلفات والغرامات التي تترتب على الشيء، تجب على من استفاد منه وانتفع به، فمن يتحمل ضرر شيء ينال نفعه، فكما لا يتحمل الضرر معه أحد فلا يشاركه في الغنم أحد[146].

ولذا فإن الفقهاء يقررون هذه الأحكام:

أ–المستعير عليه مؤونة(أجرة) رد العارية؛لأن الرد واجب عليه، ولأن قبض العارية لمنفعة تعود عليه، والغُرم بإزاء الغُنْم؛ فالمؤونة من ضرورات الرد، فإذا وجب عليه الرد وجب عليه ما هو من ضروراته وهو مؤونته، ولِأَنَّ الْمُعِيرَ فَعَلَ مَعْرُوفًا فَلَا يَغْرَمُ أُجْرَةَ مَعْرُوفٍ صَنَعَهُ[147].

ب–نفقة رد الوديعة تكون على المُودِع(المالك لها)؛ لأن الإيداع لمصلحته، ومنفعة قبضها عائدة عليه[148].

ج–أجرة كتابة وثيقة(صك، حُجة) المبايعة على المشتري، وأجرة تسجيل بيع العقار في دائرة التسجيل العقاري، يتحملها المشتري؛ لأنها توثيق لانتقال الملكية إليه، كما أنه ينتفع بهذا التسجيل فيتحمل نفقاته[149].

د– الشركاء في شركة الأموال يتحملون الخسارة والربح بنسبة حصصهم في مال الشركة.

هـ– يتحمل الشركاء في العقار المشترك نفقات ترميمه بنسبة حصصهم فيه، كما يقتسمون غلته بنسبة حصصهم فيه[150].

وبناء عليه فإن المستخدم بلا شك يستفيد من استعمال الوسيط الالكتروني فيما يبرمه له من تعاقدات في مجال التجارة الإلكترونية، وما يقوم به من بحث ومقارنة ومتابعة وتفاوض، وكلها أعمال تستنفد الكثير من الجهد والوقت والمال من المستخدم للوكيل الذكي، ويقوم بها الوسيط الالكتروني نيابة عنه،

(144).(سنن البيهقي الكبرى 6 /39، كتاب الرهن، سنن الدارقطني (3/ 440)، كتاب البيوع، المستدرك للحاكم، كتاب البيوع، 58/2،).

(145).(الماوردي، الحاوى 6/ 532، دار الفكر، بيروت).

(146). (الفيومي، المصباح المنير، مادة(غنم)، الموسوعة الفقهية الكويتية، 264/28).

(147).(ابن الهمام، فتح القدير، 9/ 16، دار الفكر، عليش، منح الجليل، 7/ 75، دار الفكر، بيروت، 1409هـ/1989م).

(148).(ابن نجيم، البحر الرائق 7/ 284، دار الكتاب الإسلامي).

(149). (الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1038، أمين، المسؤولية التقصيرية عن فعل الغير ،252).

(150).(عبدالكريم زيدان، شرح القواعد الفقهية ص150، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2001م).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

ففوائد استعمال الوسيط الالكتروني تعود عليه، فكما يستفيد منه، عليه أن يتحمل ما يترتب على أفعاله من أضرار للغير، فالتلازم بين الفائدة والخسارة مطلوبة في هذه الحالة، وإلا لوقع الضرر على بعض أطراف التعاقد دون جبرٍ له، وهذا ما يتنافى مع عدالة الشارع.

ب-الخراج بالضمان:وهذه القاعدة المستمدة من الحديث الشريف عكس قاعدة(الغرم بالغنم) في اللفظ دون المعنى، فالقاعدتان متقابلتان؛ وربما ذلك لمحاولة إيجاد التوازن في العلاقة، بإلحاق الخسارة بالمستفيد، والفائدة بالخاسر(151).

والخراج هو غلة الشيء ومنفعته، إذا كانت غير منفصلة عنه، وغير متولدة منه، كأجرة الحيوان، وسكنى البيت، والضمان معناه التعويض المالي عن الضرر المادي، أما الأشياء المتولدة من الشيء كولد الحيوان، ولبنه وصوفه، وثمار الأشجار فهي لمالكها(152).

ومعنى القاعدة أن منافع الشيء يستحقها من يلزمه ضمانه إذا هلك، فالمنفعة هنا في مقابل تحمل الخسارة، فما لم يدخل في ضمانه لا يستحق منافعه.

وهذه القاعدة نص الحديث الشريف الذي روته أم المؤمنين عائشة: أن رجلاً ابتاع غلاماً، فأقام عنده ما شاء اللهُ أن يُقيم، ثم وجد به عيباً، فخاصمه إلى النبيَّ -صلَّى الله عليه وسلم-، فردّه عليه، فقال الرجلُ: يا رسولَ الله قد استغلَّ غلامي، فقال رسولُ الله - صلَّى الله عليه وسلم -:"الخَرَاجُ بالضمَانِ"(153). (أبي داود، **كِتَاب الْبُيُوعِ**)، وفي رواية "الْغَلَّةُ بِالضَّمَانِ"(154).

والحديث من جوامع الكلم، فلا يجوز روايته بالمعنى؛ فإنه لا يؤمن فيه الغلط؛ لإحاطة الجوامع بمعان قد يقصر عنها عقول ذوي الألباب، وكل مكلف بما في وسعه(155).

---

(151).(أمين،المسؤولية التقصيرية، ص252،د.محمد الجمال، الوسائط الإلكترونية الذكية من منظور الفقه الإسلامي،ص 24، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، دبي، 2019م).

(152).(الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1037).

(153). سنن البيهقي الكبرى ، 321/5، كتاب البيوع، سنن ابن ماجه (2/ 754)، كتاب التجارات، سنن الترمذي (3/ 574)، وقال فيه"هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ،أبواب البيوع، سنن أبي داود (5/ 369)، بَابٌ فِيمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَاسْتَعْمَلَهُ ثُمَّ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا، المستدرك على الصحيحين للحاكم (2/ 18)، السنن الكبرى للنسائي (6/ 18)، كتاب البيوع، سنن الدارقطني (4/ 6)، كتاب البيوع.

(154).سنن البيهقي الكبرى ، (5 /321)، كتاب البيوع، باب المشتري يجد بما اشتراه عيبا وقد استغله زمانا"، المستدرك على الصحيحين للحاكم (2/ 18)، هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ "، مسند أحمد ط الرسالة (41/ 59)، مسند النساء.

(155). (البخاري، كشف الأسرار، 3/ 89، 1997 دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

يقول الزركشي" وَمَعْنَاهُ مَا خَرَجَ مِنْ الشَّيْءِ مِنْ عَيْنٍ وَمَنْفَعَةٍ وَغَلَّةٍ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي عِوَضَ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ ضَمَانِ الْمِلْكِ، فَإِنَّهُ لَوْ تَلِفَ الْمَبِيعُ كَانَ مِنْ ضَمَانِهِ، فَالْغَلَّةُ لَهُ، لِيَكُونَ الْغُنْمُ فِي مُقَابَلَةِ الْغُرْمِ"(156). فالقاعدة توضح بجلاء أن استحقاق الخراج سببه تحمل الضمان، أي تحمل تبعة هلاك الشيء، فغلة الشيء ومنافعه يستحقها من يتحمل خسارة وهلاك هذا الشيء، فيكون استحقاق منافع الشيء وثمرته مقابل تحمل الخسارة(157).

فمن يضمن شيئا إذا تلف يكون نفع ذلك الشيء له في مقابلة ضمانه حال التلف، وبناء على ما سبق لَوْ رَدَّ الْمُشْتَرِي حَيَوَانًا بِخِيَارِ الْعَيْبِ وَكَانَ قَدْ اسْتَعْمَلَهُ مُدَّةً لَا تَلْزَمُهُ أُجْرَتُهُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَدْ تَلِفَ فِي يَدِهِ قَبْلَ الرَّدِّ لَكَانَ مِنْ مَالِهِ(158).

وتأسيسًا على هذا تكون المسؤولية عن خطأ الوسيط الالكتروني في التعاملات التي يقوم بها من ضمان المستخدم له؛ فالمستخدم يستفيد مما يقوم به الوسيط الالكتروني، ومنافعه تعود عليه؛ فهو يوفر له وقته وجهده، وماله، فمن المنطقي أن يتحمل مسؤولية ما ينجم عن هذه التصرفات من نتائج تُلحِق بالغير ضررًا.

الخاتمة

-تقنيات الثورة الرقمية، وانتشارها الواسع يوما بعد يوم، واقتحامها لكل مجالات الحياة، أدى إلى فرض تحديات كبيرة في شتى المجالات، سواء السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو التشريعية، هذه التحديات تتطلب مواجهتها تشريعيا وقانونيًا.

-التقنية في العصر الرقمي تقوم بأدوار كبيرة، لاسيما في مجال المعاملات الإلكترونية، وما تنتجه من صور للمعاملات لم تكن معهودة قبلُ، مما يحتم البحث لها عن حلولٍ وتصورات شرعية وتشريعية.

- كان لهذا الانتشار الواسع النطاق للتقنية الرقمية، وقيامها بمهام كثيرة نيابة عن المستخدم لها، البحث عن استخدام البرامج الذكية في التعاقدات هل تقع المسؤولية على عاتق المستخدم لها، أم على على عاتق الوسيط الالكتروني؟، وترجح لدى الباحثين في هذا المجال أن المسؤولية تقع على كاهل المستخدم للبرنامج(الوسيط الالكتروني) لا على البرنامج ذاته، حتى وإن أقرت لها التشريعات بالشخصية القانونية

(156).(الزركشي،المنثور في القواعد الفقهية (2/ 119، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م).

(157).(الزرقا، المدخل الفقهي العام،2004م، 1037).

(158).(درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (1/ 88).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

التي تعني أن لها ذمة مالية مستقلة، فالذمة المالية لا يمكن تصورها للوكيل الذكي إلا بتخصيص المستخدم له بعض الأموال للرجوع عليها في حالة وقوع ضررٍ من من الوسيط الالكتروني، وفي نهاية المطاف المستخدم هو من يتحمل نتيجة الضرر.

-مسؤولية المستخدم أساسها القانوني والشرعي المسؤولية عن الأشياء التي يحق للمستخدم استعمالها، فالوسيط الالكتروني ما هو إلا أداة في يد المستخدم، يستخدمه في القيام بمهامٍ معينة نيابة عنه، فكما يستفيد المستخدم من الوكيل في مجالاتٍ متعددة، عليه أن يتحمل ما يكون منه من أضرار أثناء قيامه بالعمل لصالح المستخدم.

-رغم حداثة تلك العقود؛ باعتبارها من القضايا المستجدة على الساحة، إلا أن الفقه الإسلامي بثرائه الكبير أسس لهذه العقود بقواعده وأحكامه.

-المسائل المستجدة تلك فرضت على الساحة تحديات كبيرة؛ من خلال طرحها لأفكار وتصورات لم تك موجودة قبلُ، مما يُحتم على الباحثين في المجال الشرعي التشمير عن ساعد الجد لتوصيفها التوصيف الشرعي المنضبط بأحكام الشريعة وأخلاقياتها؛ وإلا أصبحت هذه المجالات لا سيما مجال المعاملات وسيلة للتفلت من أحكام الشريعة.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

قائمة بالمصادر(159).

-أمين، سيد، المسؤولية التقصيرية عن فعل الغير في الفقه الإسلامي المقارن، د- ت.

- البخاري،عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730هـ)، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م).

-الجمال، محمد، الوسائط الإلكترونية الذكية من منظور الفقه الإسلامي، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، دبي، 2019م.

-حيدر، علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت: 1353هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.

- الدبوسي، د.أحمد مصطفى: الإشكالات القانونية لإبرام الوسيط الالكتروني للعقود التجارية الذكية في ظل عصر(البلوك تشين)، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة (8)، العدد(8)، ربيع الثاني،

(159).رُتبت المصادر أبجديًا، بعد تجريد الكلمة من(ال، ابن، أب).

e-ISBN 978-967-25583-9-2

جماد الأول 1442هـ- ديسمبر 2020م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، المنثور في القواعد الفقهية ، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م).

-زيدان، عبدالكريم ، شرح القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2001م).

-الزرقا،مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، 1425هـ، 2004م.

-الشِّحْنَة، أحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشِّحْنَة الثقفي الحلبي الحلبي (ت: 882هـ)، لسان الحكام في معرفة الأحكام، البابي الحلبي – القاهرة، الطبعة الثانية، 1393 – 1973م.

-عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: 1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر – بيروت، 1409هـ/1989م.

-غنام، شريف محمد:دور الوسيط الالكتروني في التجارة الإلكترونية. مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية.كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، العدد الثاني، 2010م.

- فرح، أحمد قاسم:استخدام الوسيط الالكتروني في التجارة الالكترونية، مجلة المفكر:جامعة محمد خيضر بسكرة –كلية الحقوق والعلوم السياسية، العدد(16)، ديسمبر 2017م.

- كردي،د.نبيلة:المسؤولية عن التعاقد باستخدام البرامج الذكية في التجارة الالكترونية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، المجلد(15)، العدد(1)، 2022م..

-الكساسبة، د.فراس ، نبيلة كردي: الوسيط الالكتروني من منظور قانوني:تطور تقني محض أم انقلاب على مجلة الشريعة والقانون،كلية القانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد الخامس والخمسون،(يوليو 2013م).

-الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، الحاوي، دار الفكر، بيروت).

- منصور، نسرين سليمان: الإرادة القانونية للوكيل الالكتروني في النظام السعودي،(مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد(14)، العدد(1)، يونيو 2027م).

- المتحدة اتفاقية الأمم: المتعلقة باستخدام الخطابات الإلكترونية في العقود الدولية، نيويورك، نوفمبر

e-ISBN 978-967-25583-9-2

2005م، وقد دخلت الاتفاقية حيز التنفيذ عام 2013م

-النعيمي،د/ آلاء يعقوب: الوسيط الالكتروني، مفهومه وطبيعته القانونية-مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد(7)، العدد(2)،2015م.

-ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: 861هـ)، فتح القدير، دار الفكر.