KONSEP MODAL INSAN *RABBANI* MENURUT AL-QURAN: ANALISIS PEMIKIRAN SA'ID HAWWA DALAM *AL-ASAS FI AL-TAFSIR*

MUHAMAD ALIHANAFIAH BIN NORASID

AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2016

University of Malaya

KONSEP MODAL INSAN *RABBANI* MENURUT AL-QURAN: ANALISIS PEMIKIRAN SA‘ID HAWWA DALAM *AL-ASAS FI AL-TAFSIR*

MUHAMAD ALIHANAFIAH BIN NORASID

TESIS INI DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI KEPERLUAN BAGI IJAZAH DOKTOR FALSAFAH

AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2016

University of Malaya

ABSTRAK

Kajian ini membincangkan konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an serta menganalisis pemikiran modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr*. Konsep modal insan perspektif al-Qur'an dirungkai dengan mencermati komponen modal insan yang terdiri daripada jasmani dan rohani, manakala elemen rohani terdiri daripada unsur fitrah, *'aql*, *qalb*, *rūḥ*, dan *nafs*. Selanjutnya, definisi "rabbani" perspektif al-Qur'an diteliti secara analisis tematik. Gandingan konsep modal insan dengan terminologi "rabbani" memperlihatkan konsep rabbani menjadi ukuran nilai yang merealisasikan pembangunan modal insan secara holistik. Kajian ini memilih Sa'īd Ḥawwā sebagai subjek penyelidikan kerana beliau adalah tokoh murabbi ummah yang sarat menyalurkan idea-idea pembangunan modal insan rabbani secara kritis dalam karya-karya beliau. Kajian kualitatif ini menggunakan metode dokumentasi, metode historis, metode temu bual, dan metode eksplorasi sebagai metode pengumpulan data. Manakala metode induktif, metode deduktif, metode komparatif, dan metode analisis teks diguna pakai sebagai metode analisis data. Menyingkap pemikiran Sa'īd Ḥawwā, hasil analisis mendapati, terdapat tiga komponen teras pembangunan sewajarnya dibangunkan bagi melahirkan modal insan rabbani iaitu penerapan keilmuan rabbani, pengukuhan tarbiah rabbani, dan pembangunan dakwah rabbani. Ketiga-tiga komponen modal insan rabbani gagasan Sa'īd Ḥawwā distruktur berdasarkan nas-nas al-Qur'an yang mengandungi kalimah "rabbani". Gagasan pembangunan modal insan rabbani beliau dilihat berupaya membangunkan modal insan secara holistik dan seimbang. Sa'īd Ḥawwā turut meletakkan institusi masjid sebagai wahana utama pembangunan modal insan rabbani dengan mengembangkan fungsi masjid sebagai hab pendidikan yang memiliki sukatan kurikulum pengajian Islam yang bersepadu, pusat tarbiah rohani, dan institusi pengkaderan pendakwah.

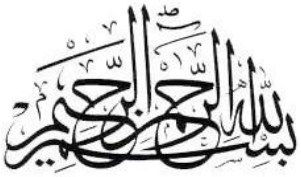
University of Malaya

ABSTRACT

This study discusses the concept of *rabbani* human capital according to the Qur'an and analyses the *rabbani* human capital idea of Saʿīd Ḥawwā in the work of *al-Asās fī al-Tafsīr*. The concept of human capital from Qur'anic perspective is expounded by examining the human capital component which consists of body and soul, while the spiritual features comprise of *fitrah*, *ʿaql*, *qalb*, *rūḥ* and *nafs*. Additionally the definition of "*rabbani*" from Quranic perspective is analysed thematically. The combination of the concept of human capital with the term "*rabbani*" shows that the concept of "*rabbani*" is the value indicator in actualising human capital development in a holistic manner. This study selected Saʿīd Ḥawwā as its subject because he was a *murabbi* figure who critically conveyed ideas of *rabbani* human capital development in his works. This qualitative study applied the documentation method, historical method, interview method, and exploration method as methods of data collection, whereas the inductive method, deductive method, comparative method, and text analysis method were adopted for data analysis. The analysis found that there are three core components of development that should be developed to produce *rabbani* human capital, which are the application of *rabbani* knowledge, strengthening *rabbani tarbiyah*, and the development of *rabbani* dakwa. The three components of *rabbani* human capital as envisioned by Saʿīd Ḥawwā were structured on the texts of the Qur'an that contain the word "*rabbani*". The idea of *rabbani* human capital development is seen as capable of developing a holistic and balanced human capital. Saʿīd Ḥawwā also placed the mosque institution as the main medium for the development of *rabbani* human capital by expanding its function as an education hub, with integrated Islamic curriculum, centre of spiritual *tarbiyah* and institution for dakwa training.

University of Malaya

PENGHARGAAN



ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾

Segala puji bagi Allah S.W.T, Tuhan sekalian alam. Selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muḥammad s.a.w, ahli keluarga Baginda dan para sahabatnya keseluruhannya. Setinggi-tinggi rasa syukur dipanjatkan kepada Ilahi, kerana dengan izin-Nya, kajian ini berjaya disempurnakan sebagai koleksi penyelidikan kutub khanah.

Setinggi-tinggi penghargaan dan jutaan terima kasih diucapkan kepada penyelia yang dikasihi, Prof. Madya Dr. Mustaffa Abdullah, atas kesungguhan beliau menjalankan penyeliaan, mencurahkan idea dan nasihat, sehingga kajian ini dapat disiapkan dengan jayanya. Prof. Madya Dr. Mustaffa Abdullah yang saya kenali, sentiasa memberikan solusi yang terbaik dalam setiap cabaran yang timbul saat kajian ini sedang disiapkan. Beliau tidak hanya bertindak sebagai penyelia, malah beliau adalah murabbi yang mesra, menyemai adab terhadap anak didiknya dengan keseniannya yang tersendiri. Sekalung penghargaan juga ditujukan buat seluruh pensyarah Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith atas sokongan yang diberikan, iaitu Dr. Monika @ Munirah bt. Abd Razzak selaku Ketua Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Prof. Dato' Dr. Mohd Yakub @ Zulkifli Haji Mohd Yusoff merangkap Pengarah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Prof. Madya Dr. Fauzi Deraman, Prof. Madya Dr. Ishak Suliaman, Dr. Faisal Ahmad Shah, Dr. Khadher Ahmad, Dr. Sedek Ariffin, Dr. Thabet Abu al-Haj, dan lain-lain. Tidak lupa juga ucapan jutaan terima kasih dititipkan kepada staf Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Puan Norlina yang sentiasa terbuka menghulurkan bantuan dalam melengkapkan segala keperluan bagi memudahkan urusan pengajian ini berjalan lancar. Semoga Allah S.W.T mengurniakan keberkatan dan limpahan rahmat-Nya kepada kita semua.

Penulis turut merakamkan jutaan penghargaan kepada pihak pengurusan tertinggi Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya (APIUM), khususnya kepada Pengarah APIUM Prof. Dato' Dr. Mohd Yakub @ Zulkifli Haji Mohd Yusoff yang telah banyak mempermudahkan urusan penulis. Jutaan penghargaan juga ditujukan kepada Bahagian Ijazah Tinggi APIUM, yang telah membantu penulis menyempurnakan tesis ini. Termasuk juga pihak pentadbiran Universiti Malaya dan Kementerian Pengajian Tinggi (KPT), yang telah menaja biasiswa bagi kemudahan pengajian. Tidak lupa juga kepada tokoh-tokoh penting yang sangat membantu dalam menyempurnakan kajian ini khususnya kepada anak-anak Almarhum Syeikh Sa'īd Ḥawwā, Dr. Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā, Dr. Muḥammad Sa'īḍ Ḥawwā, dan Dr. Aḥmad Sa'īd Ḥawwā. Termasuk juga Syeikh Dr. Ṣalāḥ al-Khālidī, Syeikh Prof. Dr. 'Abd al-Mālik al-Sa'dī, Prof. Dr. Shiḥḥādah 'Amrī, Prof. Dr. Sharaf Quḍāh, Syeikh Shu'ayb al-Arna'ūt, Dato' Seri Tuan Guru Abdul Hadi Awang, dan lain-lain yang telah banyak membekalkan butir-butir hikmah dan *himmah* agar terus menggali khazanah ilmu tanpa kenal erti penat dan jemu. Penghargaan yang tulus juga ditujukan buat seluruh pengurusan perpustakaan yang menjadi tempat rujukan penulis seperti Perpustakaan Utama Universiti Malaya, Perpustakaan Pengajian Islam Universiti Malaya, Perpustakaan Peringatana Za'ba Universiti Malaya, Perpustakaan Utama Universiti

University of Malaya

Islam Antarabangsa Malaysia, Perpustakaan Utama Universiti Kebangsaan Malaysia, Perpustakaan World Islamic Science University (WISE) dan Perpustakaan Universiti *Urduniyyah*, Jordan, Perpustakaan Negara, dan Perpustakaan Arkib Negara Malaysia.

Ucapan sejambak kasih dan sayang terhadap seluruh ahli keluarga tercinta iaitu *ummī;* Jamilah Idris, abah; Es Norasid Mohamed Yasin, ibu mertua; Hashnah Md. Rejab dan ayah mertua; Abdul Rahim Abdul Hamid. Penulis menyedari, saat melihat kejayaan si anak, si ibu jualah yang paling gembira tidak terkata, mekar hatinya. Siapa lagi kalau bukan *ummi*. Kutitipkan sekalung doa *mawaddah* buatmu *ummī*, abah, mak dan ayah, agar kalian bahagia di dunia akhirat… Penghargaan yang tulus teristimewa buat isteri tercinta, Nor Siti Hashima Abdul Rahim yang sentiasa menjadi tulang belakang kepada perjuangan menimba ilmu. Tidak hanya sekadar melayani gelagat suami dan anak-anak, beliaulah insan yang paling memahami kondisi, yang tidak putus-putus memberikan perangsang, mendoakan kejayaan, serta berkorban masa dan tenaga, sehingga kajian ini dapat disempurnakan. Buat anak-anak, Es Nurul Misykah al-'Ulya, Es Nurun Nusrah al-Nuha, dan Es Muhammad Fawwas al-Imtiyaz, saat *abī* berasa lelah dan penat, keceriaan kalianlah mengisi hati *abī* bersama-sama girang bergurau senda menjadi penyejuk mata hati. Tidak lupa juga kepada adik-beradik, kalianlah menjadi pencetus momentum ke arah menyempurnakan kajian ini, agar kajian ini menjadi suntikan motivasi kepada kalian untuk terus menimba ilmu hingga ke mercu tertinggi.

Kepada rakan-rakan pengajian yang gigih berusaha, saling bekerjasama, sentiasa berkongsi ilmu dan kemahiran, berkongsi suka dan duka dalam institusi tarbiah APIUM sepanjang menyiapkan tesis ini, segunung apresiasi diluncurkan kepada semua, bermula daripada Dr. Muhammad Arif Yahya, Dr. Hasrul Shuhari, Dr. Amiratul Munirah Yahaya, Dr. Khairul Naim Che' Nordin, Dr. Mohd. Sobri Ellias, Dr. Selamat Amir, Ustaz Hasbullah Salim, Ustaz Shahril Nizam Zulkifli, Ustaz Mohd. Aizul Yaakob, Ustaz Faiz bin Fadzil, Ustaz Saufil Hadi (pembaiki laptop), Ustaz Sa'di, Ustaz Khairul Nazrin, kak Ummu Zainab, dan lain-lain. Buat sahabat-sahabat *Jordanisme* yang bersama-sama mengikuti delegasi penyelidikan ilmiah di Jordan yang diketuai oleh Dr. Ashraf Isyraqi Jamil, jutaan terima kasih turut dihulurkan.

Buat akhirnya, penulis memohon ribuan kemaafan atas segala kekurangan yang telah dilakukan. Semoga Allah S.W.T membalas segala jasa baik kepada individu-individu yang terlibat secara langsung mahupun tidak langsung dalam pembikinan kajian sehingga berjaya disempurnakan. Penulis turut mengalu-alukan sebarang komentar serta cadangan penambahbaikan kajian ini dari semasa ke semasa. Diharapkan agar kajian ini dapat dimanfaatkan oleh segenap lapisan masyarakat ke arah membangunkan ummah rabbani dunia dan akhirat. Semoga usaha kerdil ini mendapat nilaian yang baik di sisi Allah S.W.T serta diletakkan di mizan amalan soleh yang tidak terputus pahalanya sehingga ke hari muka.

MUHAMAD ALIHANAFIAH BIN NORASID

Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith,
Akademi Pengajian Islam,
Universiti Malaya,
Kuala Lumpur.
H/P: 019-3747584
Emel: ribbiyyun87@gmail.com

University of Malaya

ISI KANDUNGAN

Abstrak…….. iii
Abstract……. iv
Penghargaan…….. v
Isi Kandungan……... vii
Senarai Singkatan…….. xiii
Senarai Rajah……..... xiv
Senarai Jadual…… xv
Panduan Transliterasi……xvi

BAB 1 : PENDAHULUAN

1.1 Pengenalan…… 1
1.2 Pernyataan Masalah……...…… 4
1.3 Persoalan Kajian…….……... 9
1.4 Objektif Kajian…….. 10
1.5 Kepentingan Kajian……..……...…….. 10
1.6 Definisi Tajuk…… 11
1.6.1 Modal Insan……... 11
1.6.2 Rabbani…….. 12
1.6.3 Modal Insan Rabbani…… 13
1.7 Justifikasi Pemilihan Tajuk Penyelidikan……..13
1.8 Skop dan Batasan Kajian……...……..... 15
1.9 Ulasan Penyelidikan Lepas……..... 16
1.9.1 Kajian Mengenai Modal Insan dan "Rabbani"…….. 16
1.9.2 Kajian Mengenai Pemikiran Sa'īd Ḥawwā……... 21
1.9.3 Kajian Mengenai Tafsir Sa'īd Ḥawwā……...23
1.10 Metodologi Penyelidikan……...27
1.10.1 Metode Penentuan Subjek……..…... 28
1.10.2 Metode Pengumpulan Data……28
1.10.3 Metode Analisis Data……..... 31
1.11 Susunan Penulisan……..... 34

University of Malaya

BAB 2 : MODAL INSAN RABBANI MENURUT AL-QUR'AN

2.1 Pengenalan…….36

2.2 Sejarah Perkembangan Konsep Modal Insan……...…. 37

2.3 Definisi Konseptual Modal Insan Perspektif al-Qur'an…….…45

2.4 Komponen Modal Insan…….48

2.4.1 Jasmani……...48

2.4.2 Rohani……...…52

2.4.2.1 Fitrah……..…53

2.4.2.2 *'Aql*……58

2.4.2.3 *Qalb*…… 68

2.4.2.4 *Rūḥ*..……...…77

2.4.2.5 *Nafs*……...80

2.5 Hubung Kait Komponen Modal Insan dengan Teori Kecerdasan……88

2.6 Definisi Konseptual "Rabbani" Perspektif al-Qur'an……... 94

2.7 Pembahagian "Rabbani"…… 108

2.7.1 "Rabbani" Perspektif Matlamat……... 109

2.7.2 "Rabbani" Perspektif Manhaj……...… 112

2.8 Modal Insan Rabbani Menurut al-Qur'an…….…115

2.9 Kesimpulan…… 118

BAB 3 : KETOKOHAN SA'ĪD ḤAWWĀ SEBAGAI MURABBI UMMAH DAN PENGENALAN KARYA *AL-ASĀS FĪ AL-TAFSĪR*

3.1 Pengenalan…….120

3.2 Biografi Sa'īd Ḥawwā……... 121

3.2.1 Sejarah Kelahiran dan Latar Belakang Keluarga…….. 121

3.2.2 Latar Belakang Pendidikan……... 123

3.2.3 Hasil Karya……... 126

3.2.4 Pengembaraan……..... 129

3.2.5 Kematian…… 133

University of Malaya

3.3 Ketokohan Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Murabbi Ummah…….… 135
3.3.1 Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Suami dan Bapa…….… 136
3.3.2 Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Pelajar dan Pendidik…….. 142
3.3.3 Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Ahli Ibadah…… 147
3.3.4 Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Pemimpin Gerakan Islam…….. 152
3.3.4.1 Sejarah Ringkas Gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria... 153
3.3.4.2 Penglibatan Sa‘īd Ḥawwā dalam Gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn……..… 156
3.3.4.3 Gagasan Pembangunan Modal Insan Rabbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*)……167
3.3.5 Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Mufasir Abad Moden……170

3.4 Pengenalan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*……..174
3.4.1 Sejarah Penghasilan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*……. 176
3.4.2 Sumber Penulisan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*…….181
3.4.2.1 Sumber Primer daripada Karya Tafsir Muktabar……...182
3.4.2.2 Sumber Sekunder daripada Karya-karya Lain……...190
3.4.3 Ciri-ciri dan Keistimewaan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*…….194
3.4.4 Tujuan dan Objektif Penulisan Tafsir…… 195
3.4.5 Gaya Persembahan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*……...197
3.4.5.1 Gaya Persembahan Terhadap Surah-surah…… 197
3.4.5.2 Gaya Persembahan Terhadap Ayat-ayat dalam Satu Surah.. 201
3.4.6 Teknik Penulisan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*…….. 203

3.5 Kesimpulan…… 207

University of Malaya

BAB 4 : KONSEP PEMBANGUNAN MODAL INSAN RABBANI DALAM *AL-ASĀS FĪ AL-TAFSĪR*

4.1 Pengenalan…….… 210

4.2 Konsep Umum Pembangunan Modal Insan Rabbani Sa‘īd Ḥawwā……. 210

4.3 Penerapan Keilmuan Rabbani (*Thaqāfah Rabbāniyyah*)……...216

4.3.1 Pengajian Usul yang Tiga (*al-Uṣūl al-Thalāthah*)…….220

4.3.2 Pengajian Asas Manhaj Islam (*al-Asās fī al-Manhaj*)……... 223

4.3.3 Pengajian Teori dan Amali Islam…….. 227

4.3.4 Pengajian Berkaitan Gagasan Pembinaan Dai Rabbani…… 229

4.3.5 Pengajian Tasawuf…….… 232

4.3.6 Pengajian Bahasa Arab…….. 233

4.3.7 Pengajian Sejarah dan Cabaran Islam Kontemporari…… 235

4.3.8 Mekanisme Penerapan *Thaqāfah*…….. 238

4.4 Pengukuhan Tarbiah Rabbani (*Tarbiyah Rabbāniyyah*)……....…….. 242

4.4.1 Komponen Pembangunan Akhlak……... 246

4.4.2 Komponen Pembangunan Spiritual…….….. 253

4.4.2.1 *Tadabbur* Al-Qur’an…….…. 254

4.4.2.2 Zikrullah dan Selawat……..... 258

4.4.2.3 Qiamullail dan Solat Sunat……... 262

4.4.3 Mekanisme Pengukuhan Tarbiah……...266

4.5 Pembangunan Dakwah Rabbani (*Da‘wah Rabbāniyyah*)……. 272

4.5.1 Memberi Nasihat…….…….. 274

4.5.2 Menyumbang Khidmat…….. 278

4.5.3 Melaksanakan Tuntutan Fardu Ain dan Fardu Kifayah……... 284

4.5.4 Mekanisme Pembangunan Dakwah..... 289

4.6 Kesimpulan…… 294

University of Malaya

BAB 5 : ANALISIS PEMIKIRAN PEMBANGUNAN MODAL INSAN RABBANI SA'ĪD ḤAWWĀ

5.1 Pengenalan……..... 297

5.2 Analisis Konsep Umum Pembangunan Modal Insan Rabbani Sa'īd Ḥawwa…….. 297

5.3 Penerapan *Thaqāfah Rabbāniyyah*……...303

5.3.1 Pemantapan Fikrah Islam yang Tulen……....304

5.3.2 Pembudayaan Ilmu Berpaksikan Hujah……310

5.3.3 Pemurnian Kefahaman Mazhab Akidah dan *Fiqh*……314

5.3.4 Pembentukan Kefahaman yang Sahih untuk Beramal……...322

5.3.5 Penaakulan Bahan Bacaan Secara Cermat……328

5.3.6 Penguasaan *Thaqāfah Islāmiyyah* Secara Komprehensif…….. 333

5.4 Pengukuhan *Tarbiyah Rabbāniyyah*……..……337

5.4.1 Penyemaian Akhlak *Ḥizb Allāh* dan Akhlak *Ribbiyyūn*……..…..338

5.4.2 Pengamalan Tasawuf Murni yang Melahirkan Jiwa Aktivisme (*Ḥarakī*)……. 343

5.4.3 Keperluan Bimbingan Murabbi (*al-Walī al-Murshid*)……...347

5.4.4 Pengamalan Wirid Secara Konsisten……356

5.4.5 Penghidupan Majlis Zikir dan Selawat……..361

5.5 Pembangunan *Da'wah Rabbāniyyah*……368

5.5.1 Pelaksanaan Amar Makruf Nahi Mungkar…… 369

5.5.2 Penyaluran Khidmat bagi Menyuburkan Semangat Muhibah……...373

5.5.3 Pemerkasaan Gerak Kerja Berpasukan (*'Amal Jamā'ī*)…… 378

5.5.4 Perencanaan dan Keorganisasian (*al-Takhṭīṭ wa al-Tanẓīm*)…… 384

5.6 Mekanisme Pembangunan Modal Insan Rabbani……..... 390

5.7 Kesimpulan…… 396

University of Malaya

BAB 6 : KESIMPULAN DAN SARANAN

6.1 Pendahuluan…….. 400

6.2 Kesimpulan dan Dapatan Kajian……... 400

6.2.1 Modal Insan Rabbani Menurut al-Qur'an……..401

6.2.2 Ketokohan Sa'īd Ḥawwā Sebagai Murabbi Ummah dan Pengenalan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*…….…..... 404

6.2.3 Konsep Pembangunan Modal Insan Rabbani dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*……... 409

6.2.4 Analisis Pemikiran Pembangunan Modal Insan Rabbani Sa'īd Ḥawwā……... 412

6.3 Saranan……...419

BIBLIOGRAFI..... 422

LAMPIRAN..... 450

University of Malaya

SENARAI SINGKATAN

Ibid.	:	Ibidem: Rujukan sebelum
Dr.	:	Doktor Falsafah
Prof.	:	Profesor
H	:	Hijrah
M	:	Masihi
m.	:	Meninggal dunia
S.W.T	:	Subḥānahū wa Ta‘ālā
s.a.w	:	Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam
r.a	:	Raḍiya Allāh ‘anhū
a.s	:	‘Alayh al-Salām
terj.	:	Penterjemah
no.	:	Nombor
t.t.	:	Tanpa tahun
t.tp.	:	Tanpa tempat penerbit
t.p.	:	Tanpa penerbit
ed.	:	Editor, penyunting, atau pen*taḥqīq*
cet.	:	Cetakan
et al.	:	et alibi: Pengganti nama penulis-penulis selain penulis pertama
Ph.D	:	Doctor of Philosophy
PAS	:	Parti Islam Se-Malaysia
AMANAH	:	Parti Amanah Negara
AMNM	:	Amar Makruf Nahi Mungkar
KPI	:	Key Performance Indicator
RMK	:	Rancangan Malaysia Ke-
NGO	:	Non-Governmental Organization
SMKA	:	Sekolah Menengah Kebangsaan Agama
MRSM	:	Maktab Rendah Sains Mara
IQ	:	Intelligence Quotient
EQ	:	Emotional Quotient
SQ	:	Spiritual Quotient
PBB	:	Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu
ILIM	:	Institut Latihan Islam Malaysia
PLKN	:	Program Latihan Khidmat Negara
SIS	:	Sister In Islam
LGBT	:	Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender

University of Malaya

SENARAI RAJAH

Rajah 2.1 Modal Insan Perspektif al-Qur'an

Rajah 2.2 Hubung Kait Komponen Modal Insan dengan Teori Kecerdasan

Rajah 4.1 Manhaj *Thaqāfah Rabbāniyyah* Gagasan Sa'īd Ḥawwā

Rajah 4.2 Manhaj *Tarbiyah Rabbāniyyah* Gagasan Sa'īd Ḥawwā

Rajah 4.3 Kesinambungan Operasi Khidmat Menurut Sa'īd Ḥawwā

Rajah 4.4 Manhaj *Da'wah Rabbāniyyah* Gagasan Sa'īd Ḥawwā

Rajah 4.5 Struktur Pembangunan Modal Insan Rabbani dalam Madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*

Rajah 5.1 Kesinambungan Ilmu Menurut Sa'īd Ḥawwā

Rajah 5.2 Konsep Penguasaan *Thaqāfah* Secara Komprehensif oleh Sa'īd Ḥawwā

Rajah 5.3 Pengembangan Fungsi Masjid ke Arah Tajdid Menurut Sa'īd Ḥawwā

Rajah 6.1 Turutan Pembangunan Modal Insan Rabbani Gagasan Sa'īd Ḥawwā

University of Malaya

SENARAI JADUAL

Jadual 2.1 Konsep Modal Insan Rabbani Menurut al-Qur'an

Jadual 5.1 Konsep Umum Pembangunan Modal Insan Rabbani Sa'īd Ḥawwā

Jadual 5.2 Komponen Pembangunan Akhlak Menurut Sa'īd Ḥawwā

University of Malaya

PANDUAN TRANSLITERASI

a. Konsonan

No.	Huruf Arab	Huruf Rumi	Contoh	
			Tulisan Arab	Tulisan Rumi
1.	أ	’(a,i,u)	اَلْقِرَاءَة	*al-qirā’ah*
2.	ب	b	بَعَثَ	*ba‘atha*
3.	ت	t	تَابَ	*tāba*
4.	ث	th	ثَـــبَتَ	*thabata*
5.	ج	j	جَعَلَ	*ja‘ala*
6.	ح	ḥ	حَلَبَ	*ḥalaba*
7.	خ	kh	خَلَـــقَ	*khalaqa*
8.	د	d	دَفَعَ	*dafa‘a*
9.	ذ	dh	ذَهَبَ	*dhahaba*
10.	ر	r	رَجَعَ	*raja‘a*
11.	ز	z	زَيَـــنَ	*zayana*
12.	س	s	سَمِـــعَ	*sami‘a*
13.	ش	sh	شَفَعَ	*shafa‘a*
14.	ص	ṣ	صَعَدَ	*ṣa‘ada*
15.	ض	ḍ	ضَمَنَ	*ḍamana*
16.	ط	ṭ	طَبَـــخَ	*ṭabakha*
17.	ظ	ẓ	ظَهَرَ	*ẓahara*
18.	ع	‘(a,i,u)	عَلِمَ	*‘alima*
19.	غ	gh	غَفَرَ	*ghafara*
20.	ف	f	فَهِمَ	*fahima*
21.	ق	q	قَالَ	*qāla*
22.	ك	k	كَانَ	*kāna*
23.	ل	l	لَعِبَ	*la‘iba*
24.	م	m	مَنَـــعَ	*mana‘a*
25.	ن	n	نَامَ	*nāma*
26.	و	w	وَعَدَ	*wa‘ada*
27.	هـــ	h	هَدَمَ	*hadama*
28.	ي	y	يَعْلَـــمُ	*ya‘lamu*

University of Malaya

b. Vokal Panjang

No.	Huruf Arab	Huruf Rumi	Contoh	
			Tulisan Arab	Tulisan Rumi
1.	ا	ā	قَالَ	*qāla*
2.	أو	ū	بُورِكَ	*būrika*
3.	إي	ī	إِيـــمَان	*īmān*

c. Vokal Pendek

No.	Huruf Arab	Huruf Rumi	Contoh	
			Tulisan Arab	Tulisan Rumi
1.	ـــــــ(فتحة)	A	نَصَرَ	*naṣara*
2.	ـــــــ(كسرة)	I	نُصِرَ	*nuṣira*
3.	ـــــــ(ضمة)	U	يَنْصُرُ	*yanṣuru*

d. Diftong

No.	Huruf Arab	Huruf Rumi	Contoh	
			Tulisan Arab	Tulisan Rumi
1.	أوّ	Aw	أَوَّاب	*awwāb*
2.	أيّ	Ay	أَيـــّام	*ayyām*
3.	إيّ	Iy	إِيـــّاكَ	*iyyāka*

Catatan:

Istilah sesuatu perkataan yang berasal daripada perkataan bahasa Arab tetapi telah menjadi sebutan bahasa Melayu dieja mengikut perkataan bahasa Melayu seperti perkataan “dakwah”, “al-Quran”, “akidah”, “syeikh”, dan lain-lain.

University of Malaya

BAB SATU

PENDAHULUAN

1.1 Pengenalan

Tanggal 1924 merupakan tahun yang memberikan hambatan pilu buat umat Islam khususnya para pendukung dakwah. Keruntuhan Khilafah Turki ‘Uthmāniyyah pada tahun terbabit membawa kepada lenyapnya sistem pemerintahan Islam sebagai satu kuasa besar dunia sejak era pemerintahan Nabi Muḥammad s.a.w.[1] Umat Islam rata-rata mula tunduk kepada kuasa Barat, malah gagal bersaing dengan masyarakat bukan Islam dalam segenap sektor kehidupan hasil indoktrinasi sekularisme Barat. Penjalaran doktrin sekular ini mencambahkan ideologi-ideologi yang lain seperti liberalisme dan pluralisme. Impaknya, umat Islam tidak berupaya menjiwai Islam sebagai manhaj kehidupan yang dibanggakan. Sebaliknya, akibat pengaruh wabak pemikiran yang membelakangi wahyu, sebahagian umat Islam seakan-akan berasa terhimpit, lalu akal manusiawi menurut mereka perlu diberikan autonomi penuh tanpa keterikatan dengan syariat.[2] Ternyata, hal ini menjadi suatu malapetaka yang membarahi umat Islam sehingga kini.[3]

Walau bagaimanapun, fenomena sebegini tidak menjadi batu penghalang kepada kebangkitan Islam. Isu kemunduran umat Islam nyatanya menggugah sensitiviti beberapa tokoh pemimpin terkemuka Islam semasa bagi mengembalikan semula Islam pada posisi yang sewajarnya. Panji Islam mula diusung oleh beberapa golongan Islamis

---

1 Muḥammad Sayyid al-Wakīl, *Kubrā al-Ḥarakah al-Islāmiyyah fī al-Qarn al-Rābi‘ al-‘Asharah al-Hijr: Pergerakan Islam Terbesar Abad ke-14 Hijrah*, terj. Lc. Fachruddin (Bandung: Assy Syaamil Press & Grafika, 2001), 42.

2 Khalif Muammar, *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal* (Kajang: Akademi Ketamadunan, Kompleks Dār al-Ḥikmah, 2006), 51.

3 Zulkifli Haji Ismail, *Ancaman Bahaya Sekularisme* (Melaka: Baitul Qurra’, Sungai Udang, 2002), 256.

University of Malaya

yang berjuang dengan memberikan penekanan kepada pengislahan umat seperti golongan konservatif Islam, golongan fundamentalis Islam, dan sebagainya.[4] Tidak ketinggalan juga, munculnya gerakan Islam berpengaruh dunia, al-Ikhwān al-Muslimīn. Penubuhan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn pada tahun 1928 sebagai satu wadah gerakan Islam bersepadu oleh pengasasnya, Ḥasan al-Bannā[5] (m. 1949) sedikit sebanyak menguak kesedaran umat Islam sedunia akan peri pentingnya penyatuan umat yang membawa mesej keadilan sejagat, kesatuan ummah, dan keamanan di bawah payungan syariat Islam. Penubuhan al-Ikhwān al-Muslimīn dilihat berjaya menyaksikan kesatuan fikrah umat Islam dan kesatuan amal Islami hampir di pelosok dunia sungguhpun barisan pendukungnya terdiri daripada latar belakang pendidikan yang berbeza.[6]

Arus pembaharuan islah dan tajdid yang telah dibawa oleh gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn dimanifestasikan dengan kemunculan tokoh-tokoh reformis Islam yang berusaha mendukung manhaj Ilahi. Mereka merakyatkan agenda pendidikan dan tarbiah terhadap seluruh masyarakat secara menyeluruh bagi membangunkan generasi rabbani yang mampu mendukung perjuangan Islam. Penggubalan sistem pendidikan, tarbiah, dan dakwah oleh gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn tidak lain bermatlamat membangunkan modal insan berkualiti yang mampu mengemudi kepemimpinan Islam. Sistem yang digubal ternyata selaras dengan prinsip Islam yang bersumber daripada al-

---

4 Shamsul Azhar Yahya, "Gerakan Ikhwan al-Muslimin dan Pembinaan Peradaban Mesir Moden" (disertasi sarjana, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2007), 29-30.

5 Dilahirkan pada tahun 1906 di Mesir. Merupakan pengasas dan *Murshid al-'Ām* (Penasihat Umum) pertama gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn pada tahun 1928 setelah kejatuhan empayar Khilafah Turki 'Uthmāniyyah. Seorang tokoh reformis Islam abad moden serta pencetus kebangkitan umat Islam kurun ke-20. Beliau merupakan mahasiswa cemerlang di kuliah Dār al-'Ulūm, Universiti al-Qāhirah, Mesir. Bapanya, 'Abd al-Raḥmān al-Sā'ātī merupakan tokoh ulama' terkemuka dalam bidang hadith dan *fiqh*. Meninggal dunia pada tahun 1949. Sila lihat Zulkifli Mohamad Al-Bakri dan Mohd Faisal Fadzil, *Al-Syahid Hasan Al-Banna: Pengasas Ikhwan Muslimin* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010), 6-8. Rujuk juga 'Alī 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manhaj al-Tarbiyah 'inda al-Ikhwān al-Muslimīn: Ikhwanul Muslimin: Konsep Gerakan Terpadu*, terj. Masykur Hakim Ubaidillah (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), 1:23-24.

6 Muḥammad Sayyid al-Wakīl, *Kubrā al-Ḥarakah al-Islāmiyyah*, 16.

University of Malaya

Qur'an dan sunnah.[7] Sesungguhnya, nama-nama agung seperti Ḥasan al-Bannā, Ḥasan al-Huḍaybī (m. 2004),[8] Sayyid Quṭb (m. 1965),[9] Yūsuf al-Qaraḍāwī,[10] dan sebagainya telah berjaya meniupkan roh perjuangan kepada gerakan Islam di mata dunia termasuk di Malaysia.

Ironinya, gerakan-gerakan Islam di seantero dunia sehingga kini mengharungi liku-liku yang rencam dengan keberadaannya di lapangan umat. Tribulasi yang menerjah harakah Islamiah sentiasa bertali arus dengan kemunculan radikalisme pemikiran dan asabiah mazhab.[11] Ini ditambah pula dengan fenomena globalisasi dan modenisasi pasca kolonisme, sehingga sebahagian besar umat Islam terjerumus ke dalam kecanggihan teknologi media massa yang mengikis norma-norma Islam, lalu wujudnya jurang yang ketara dalam kalangan mereka terhadap penghayatan tarbiah Islamiah yang tulen.[12] Justeru, dengan cabaran-cabaran yang silih berganti merempuh

---

7 'Alī 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manhaj al-Tarbiyah 'inda al-Ikhwān al-Muslimīn.*, 2:13-14.

8 Dilahirkan pada tahun 1891 di Mesir. Merupakan *Murshid al-'Ām* al-Ikhwān al-Muslimīn yang kedua. Telah menghafal al-Qur'an semenjak kecil dan bergraduasi dalam pengajian undang-undang. Meninggal dunia pada tahun 2004. Sila lihat Zainuddin Hashim dan Riduan Mohamad Nor, *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Abad Moden* (Kuala Lumpur: Jundi Resources, 2009), 112-113.

9 Dilahirkan pada tahun 1906 di Mesir. Merupakan salah seorang tokoh pemikir Islam dan penulis prolifik. Lulusan dari kuliah Dār al-'Ulūm, Universiti al-Qāhirah, Mesir, dan juga dari sebuah universiti di Amerika Syarikat. Menghafal al-Qur'an ketika berumur sembilan tahun. Telah menghasilkan lebih 20 karya ilmiah yang berkaitan kesusasteraan Arab dan harakah Islamiah selain menulis beberapa makalah. Meninggal dunia di tali gantung pada 1965 melalui konspirasi kerajaan boneka Mesir. Sila lihat Sayyid Quṭb, *Hādhā al-Dīn: Inilah Islam*, terj. Salehan Ayub (Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 2000), 7-8.

10 Dilahirkan pada tahun 1926 di Mesir. Merupakan seorang cendekiawan Islam mutakhir ini. Menghafal al-Qur'an sebelum menginjak usia 10 tahun. Berkelulusan ijazah kedoktoran dari Universiti al-Azhar, Mesir. Merangkap Pengerusi Pertubuhan Ulama' Sedunia. Telah mengarang lebih 170 karya terkemuka. Memperoleh gelaran Tokoh Ma'al Hijrah bagi tahun 1431H (2009) daripada kerajaan Malaysia. Sila lihat "Yūsuf al-Qaraḍāwī," dikemas kini 11 Januari 2016, dicapai 17 Februari 2016, http://ar.wikipedia.org/wiki/يوسف_القرضاوي.

11 Kemunculan radikalisme pemikiran dan asabiah mazhab menurut al-Qaradawī berpunca daripada kegagalan umat Islam memahami akar permasalahan umat Islam, sehingga memperlihatkan kejahilan mereka dalam memahami hakikat agama. Lalu, mereka memperdebatkan isu-isu lateral yang tidak berpijak dengan persoalan realiti yang akhirnya mengesampingkan isu-isu besar umat Islam. Sila lihat al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Jumūd wa al-Taṭarruf*, cet. ke-2 (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2005), 51. Lihat juga al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Jumūd wa al-Taṭarruf: Islam Radikal: Analisis Terhadap Radikalisme dalam Berislam dan Upaya Pemecahannya*, terj. Hawin Murtadho (Solo: Era Intermedia, 2004), 70.

12 'Ammār Ṭālibī, "al-'Awlamah wa Atharuhā 'alā al-Sulūkiyyāt wa al-Akhlāq," dalam *Mustaqbal al-Islām fī al-Qarn al-Hijrī al-Khāmis 'Ashar* ('Ammān: Mu'assasah Āli al-Bayt li al-Fikr al-Islāmī,

University of Malaya

umat Islam, proses melahirkan modal insan rabbani seharusnya diberi perhatian serius agar modal insan yang terbina benar-benar berkualiti, berjiwa Islam, kalis cabaran, serta pro-aktif mendepani kemelut semasa. Bagi menyahut tujuan tersebut, model pembangunan modal insan rabbani sewajarnya digubal berteraskan piawaian al-Qur'an dan sunnah. Oleh yang demikian, kajian terhadap karya tafsir yang dikarang oleh tokoh gerakan Islam kontemporari adalah begitu signifikan bagi meneroka konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an.

1.2 Pernyataan Masalah

Di celah kekabutan yang membadai perjuangan Islam, terbitnya satu nama yang tidak asing di persada dunia gerakan Islam, Sa'īd Ḥawwā (m. 1989). Beliau antara tokoh Islam tersohor pada abad ke-20 Masihi yang tidak lekang menebarkan sumbangsih, menabur bakti, dan mencurahkan ilmu bagi pembangunan modal insan di samping berjihad di jalan Allah S.W.T. Malah beliau juga dianggap sebagai tokoh mufasir abad moden[13] kerana telah berjaya menghasilkan sebuah karya tafsir besar 30 juzuk berjudul *al-Asās fī al-Tafsīr* sungguhpun karya tafsir tersebut dihasilkan ketika beliau mendekam di dalam penjara.[14] Selain dikenali sebagai ulama' sufi, beliau juga merupakan salah seorang pendukung al-Ikhwān al-Muslimīn yang berpengkalan di Syria semenjak di bangku sekolah menengah,[15] malah pengaruh pemikirannya telah berjaya menerobos ke benua Asia Tenggara termasuk Malaysia, khususnya menerusi puluhan penulisan karya

---

2003), 789. Artikel tersebut dibentangkan sempena Persidangan Antarabangsa Pemikiran Islam di 'Ammān, Jordan bertemakan: "Masa Depan Islam pada Kurun ke-15 Hijrah".

13 'Abd al-Ghafūr bin Maḥmūd yang merupakan seorang profesor di Universiti al-Azhar turut mengiktiraf ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai mufasir abad moden dengan penghasilan karya tafsir besar beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr*. Malah, Sa'id Hawwa telah berjaya mendedahkan elemen tajdid dalam tafsir beliau seperti penonjolan aspek *munāsabāt* (keterikatan dan kesinambungan antara ayat) pada keseluruhan ayat al-Qur'an. Sila lihat 'Abd al-Ghafūr Maḥmūd Muṣṭafā Ja'far, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī Thawbih al-Jadīd* (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2007), 776.

14 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr* (Kaherah: Dār al-Salām, 1989-1993), 1:30.

15 Zainuddin Hashim dan Riduan Mohamad Nor, *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Abad Moden*, 195.

University of Malaya

beliau. Karya-karya beliau seperti *Jund Allāh, Fī Āfāq al-Ta'ālīm,* dan *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, telah menjadi nadi rujukan bagi anggota gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn dan ia telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa lain.[16]

Terdapat beberapa pembaca kitab tafsir beliau berpendapat bahawa sekiranya karya tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* oleh Sayyid Quṭb merupakan tafsir yang bernuansakan manhaj dakwah dan kemasyarakatan pada abad ke-14 Hijrah, maka karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* turut berdiri atas aliran yang sama pada kurun ke-15 Hijrah.[17] Gagasan idea yang ditonjolkan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam beberapa karya beliau sememangnya telah mempengaruhi para aktivis dakwah di Malaysia khususnya dan masyarakat amnya dalam mengetengahkan idea pembangunan modal insan. Hal ini dapat dilihat menerusi karya-karya beliau yang saling berkodifikasi dalam membicarakan pembangunan modal insan rabbani seperti karya berjudul *Jund Allāh, Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr,* dan *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn*[18] selain karya tafsir ulung beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr*. Dengan ketokohan Sa'īd Ḥawwā tersebut, penerokaan terhadap pemikiran modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā begitu relevan dan ia sewajarnya dipugar bagi menangani kemelut semasa yang melanda umat Islam mutakhir ini. Kemelut serta permasalahan yang melingkari umat Islam dapat diperhatikan melalui

---

16 'Abd Allāh 'Uqayl, "al-Dā'iyah al-Mujāhid Sa'īd Ḥawwā", laman sesawang *ikhwanwiki*, dikemas kini 8 Disember 2015, dicapai 12 Januari 2016, www.ikhwanwiki.com/index.php?title=سعيد_حوى#.D9.85.D8.A4.D9.84.D9.81.D8.A7.D8.AA.D9.87. Sila lihat di bawah subtopik "Mu'allafatuh".

17 Kenyataan tersebut telah dikeluarkan secara rasmi dalam akhbar *al-Madīnah al-Munawwarah*, Arab Saudi pada bilangan 7291, 11 Syaaban 1407 Hijrah (11 April 1987) sebagaimana yang dinyatakan sendiri oleh Sa'īd Ḥawwā. Untuk makluman lanjut, sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa hādhihī Shahādatī* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1987), 149-150.

18 Karya *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn* merupakan sebahagian himpunan karya Sa'īd Ḥawwā dalam siri *Silsilat al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Sulūk* (Rangkaian Pendidikan, Penyucian Jiwa dan Pembangunan Akhlak). Karya tersebut merupakan satu rumusan daripada kitab *al-Ḥikam* karangan Ibn 'Aṭā' Allāh al-Sakandarī mengenai aspek penyucian jiwa buat para pendakwah. Sa'īd Ḥawwā juga mendedahkan ciri-ciri rabbani daripada aspek *tazkiyat al-nafs* dalam karya tersebut. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn min Khilāl al-Nuṣūs wa Ḥikam Ibn 'Aṭā' Allāh al-Sakandarī*, cet. ke-5 (Beirut: Dār al-'Ammār, 1989), 533.

University of Malaya

beberapa segmen, iaitu segmen kerajaan, segmen gerakan Islam, serta segmen serangan saraf dan ideologi asing yang meracuni pemikiran umat Islam.

Atas kesedaran bagi menangani salah laku dan keruntuhan moral di samping memperkasa kualiti anak watan, menerusi sektor kerajaan, persoalan modal insan didapati turut menjadi fokus utama negara dalam Rancangan Malaysia Ke-11 (RMK-11) dengan agenda meningkatkan produktiviti manusia, serta memupuk etika dan akhlak khususnya menerusi sistem pendidikan.[19] Ini ditambah pula dengan komitmen kerajaan dalam menstruktur Indeks Syariah Malaysia yang diimplementasikan terhadap lapan bidang utama pentadbiran negara menjelang tahun 2016.[20] Justeru, kajian ini diharap dapat memberikan nilai tambah kepada penstrukturan Indeks Syariah Malaysia dengan menumpukan aspek pemantapan pembangunan modal insan secara komprehensif. Hasil kajian ini juga boleh dimanfaatkan dengan penyajian satu indikator saintifik mengenai kriteria modal insan yang menepati citra Islam. Indikator saintifik tersebut dapat diaplikasikan terhadap para pegawai hal ehwal agama dan mana-mana individu berkaitan yang menjadi sebahagian jentera pentadbiran kerajaan. Hasil kajian ini juga dapat menyediakan satu proposal berbentuk modul pemantapan sumber manusia kepada badan dan jabatan di bawah kerajaan bagi menyahut seruan kerajaan Malaysia yang meletakkan hasrat melahirkan warganegara yang seimbang (*wasaṭī*) daripada aspek intelektual, spiritual, emosional, dan fizikal.

---

[19] Unit Perancang Ekonomi, *Ringkasan Eksekutif Rancangan Malaysia Kesebelas (2016-2020): Pertumbuhan Berpaksikan Rakyat* (Putrajaya: Jabatan Perdana Menteri, 2015), 20.

[20] Indeks Syariah Malaysia adalah satu kaedah pengukuran saintifik bagi melandasi pentadbiran negara berdasarkan lima elemen utama dalam *Maqāṣid Sharī'ah* iaitu memelihara agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta. Prinsip *Maqāṣid Sharī'ah* yang diterapkan dalam dasar kerajaan juga tidak hanya berjenama Islam, malah mana-mana polisi yang tidak berlabelkan Islam tetapi menepati *Maqāṣid Sharī'ah* turut dinilai dalam Indeks Syariah Malaysia. Lapan bidang utama pentadiran negara yang dijadikan landasan pengukuran Indeks Syariah Malaysia ialah perundangan Islam, politik, ekonomi, pendidikan, kesihatan, budaya, prasarana dan persekitaran, serta sosial. Sila lihat "Penulis tidak diketahui", *Info Ringkas Indeks Syariah Malaysia* (Putrajaya: Unit Indeks Syariah Malaysia, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, t.t.), 6.

University of Malaya

Dalam konteks melahirkan para pendakwah berkualiti di Malaysia pula, maka persoalan pembangunan modal insan rabbani pastinya menjadi isu hangat diperkatakan khususnya dalam gerakan Islam bagi memacu kader-kader dakwah yang berkarisma. Angin pembaharuan yang dibawa oleh gerakan Islam sedunia ternyata memberikan reaksi yang positif kepada kebangkitan gerakan Islam di Malaysia bermula pada era 1940-an sehingga kini. Namun, sistem pembinaan yang holistik ke arah memprodukkan modal insan serta pendakwah yang unggul dilihat masih perlu diperbaharui dan direjuvenasi agar sejajar dengan peredaran zaman. Sikap cintakan pangkat dan kuasa pemerintahan (حُبُّ الجاَه) sedikit sebanyak menghakis prinsip-prinsip perjuangan dalam gerakan Islam yang kolektif serta mengundang permusuhan sesama muslim.[21] Bagi menyubur akhlak mahmudah, sewajarnya penekanan terhadap pembangunan modal insan rabbani perlu diperkasa kembali tanpa terlalu memperjuangkan cita-cita politik (*political will*) untuk memerintah negara. Justeru, item-item dalam kajian ini dapat merekonstruksi kembali elemen-elemen keilmuan (*thaqāfah*) dan tarbiah yang perlu diperhalusi dalam manhaj pembinaan anggota gerakan Islam bagi melahirkan modal insan rabbani yang teguh dengan prinsip perjuangan, di samping pragmatik dari segi pendekatan pelaksanaan Islam untuk semua golongan.

Selanjutnya, siri-siri serangan saraf terhadap umat Islam begitu ketara akhir-akhir ini. Ia menyaksikan *isme-isme* asing yang luar dari peta pemikiran Islam mula menular dalam kalangan sebilangan masyarakat hatta dalam kalangan individu-individu berwajah Islam sendiri seperti aliran liberalisme.[22] Ketuanan akal semata-mata bagi

---

21 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus,* cet. ke-10 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2004), 172.

22 Pendekatan liberalisme diaplikasikan dalam konteks masyarakat dan negara Islam dipercayai bermula pada kurun ke-19 Masihi oleh Sayyid Aḥmad Khān (m. 1898). Beliau dianggap sebagai tokoh liberal Islam yang disanjung masyarakat India apabila memulakan aliran pemikiran taklid daripada tamadun Barat dengan menyesuaikan pengajaran agama Islam agar diselarikan dengan pemikiran Barat. Baginya, beliau menolak tafsiran al-Qur’an yang dilakukan oleh ulama’ generasi

University of Malaya

memandu kehidupan di dunia, di samping perjuangan atas nama hak asasi yang melanggar batasan syariat ini kian menyesakkan pencinta agama.[23] Benih-benih sekularisme dan liberalisme yang mencengkam pemikiran sebahagian umat Islam dapat dilihat apabila mereka menolak penguatkuasaan undang-undang jenayah dan moral berteraskan agama kerana menurut mereka, undang-undang tersebut telah melanggar hak asasi manusia.[24] Hal ini nyatanya berpunca daripada kejahilan mereka memahami hakikat agama. Justeru, kajian ini diharapkan dapat memberikan pencerahan berkaitan pembangunan modal insan rabbani berteraskan al-Qur'an sekaligus menangkis kejahilan yang melanda umat Islam hari ini.

Kajian ini justeru akan merungkai konsep modal insan rabbani dari dimensi pemikiran Sa'īd Ḥawwā dengan menganalisis pentafsiran beliau terhadap ayat-ayat yang berkaitan konsep tersebut dalam karya tafsir, *al-Asās fī al-Tafsīr* memandangkan

---

awal. Ini kerana, keterikatan manusia kepada tafsiran klasik tidak memungkinkan pengetahuan mereka berkembang maju. Awal kurun ke-21 pula menyaksikan, muncul nama seperti Fazlur Raḥmān Malik (m. 1988) dan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd (m. 2010) yang mempopularkan konsep *'hermeneutic'* dengan mengambil pendekatan bersifat kritikan terhadap teks al-Qur'an. Sila lihat Ahmad Zaki Haji Ibrahim, "Modenisme dan Liberalisme: Sorotan Sejarah Kelahirannya dan Penilaian Terhadap Metodologinya," dalam *Islam Liberal: Isu dan Cabaran*, ed. Abdul Karim Ali dan Mohd Roslan Mohd Nor (Petaling Jaya: Persatuan Ulama' Malaysia, 2009), 29 dan 47. Lihat juga Khalif Muammar, *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal* 271.

23 Sebagai contoh, munculnya pertubuhan *Sister In Islam* (SIS) yang memperjuangkan fahaman feminisme seperti menuntut hak kesamarataan dalam perwarisan harta pusaka, menentang keras hak poligami yang dimiliki oleh para lelaki, menentang pemakaian menutup aurat yang didakwa merampas hak kebebasan wanita, serta mengangkat wanita-wanita barat untuk dijadikan ikon semasa berdaya maju. Sila lihat Riduan Mohamad Nor dan Ahmad Adnan Fadhil, *Siri Serangan Pemikiran: Islam Liberal dan Pluralisme Agama*, cet. ke-2 (Kuala Lumpur: Jundi Resources, 2009), 40-41, dan 44. Tambahan pula, wujudnya pengamal LGBT (*lesbian, gay, biseksual,* dan *transgender*) yang memperjuangkan kebebasan jantina dan hubungan sejenis atas hujah hak asasi manusia. Antara impaknya, keputusan mahkamah rayuan pada 18 Julai 2016 telah meluluskan permohonan penukaran nama dan jantina seorang wanita kepada lelaki dalam kad pengenalannya (MyKad). Sila lihat Hafez Sabri, "Tukar Jantina: Pemuda PAS Kecewa Keputusan Mahkamah," laman sesawang *harakahdaily.net*, dikemaskini 24 Ogos 2016, dicapai 30 Ogos 2016, http://www.harakahdaily.net/index.php/berita-utama/42269-tukar-jantina-pemuda-pas-kecewa-keputusan-mahkamah.

24 Misalnya, pertubuhan *Sister In Islam* dan 50 NGO yang lain telah membantah keras tindakan Pihak Berkuasa Tempatan (PBT) dan Jabatan Agama Wilayah Persekutuan (JAWI) yang menahan para pengunjung Islam di pusat-pusat hiburan. Malah, mereka telah mengemukakan memorandum kepada pihak kerajaan agar tidak menggunakan saluran undang-undang untuk mengawal akhlak rakyat kerana tindakan tersebut dianggap bercanggah dengan hak asasi manusia. Sila lihat Riduan Mohamad Nor dan Ahmad Adnan Fadhil, *Siri Serangan Pemikiran: Islam Liberal dan Pluralisme Agama*, 38-39.

University of Malaya

karya tafsir beliau berlandaskan aliran dakwah, tarbiah, dan harakah bagi menangani kemelut permasalahan umat masa kini.[25] Maka, dengan penganalisisan konsep modal insan rabbani dalam kajian ini, diharapkan ia akan menjadi satu panduan kepada agenda pemerkasaan modal insan rabbani dalam sektor kerajaan, parti politik Islam, badan NGO, serta rakyat Malaysia keseluruhannya. Ternyata kajian mengenai modal insan ini sentiasa segar dan relevan ekoran perkembangan dunia kini dan mendatang begitu bergantung kepada iklim produktiviti sumber manusia dan tidak hanya bergantung kepada kekayaan sumber komoditi dalam sesebuah negara.

1.3 Persoalan Kajian

Beberapa pokok persoalan kajian yang menjadi pernyataan masalah akan dirungkai oleh penulis, iaitu:

a) Apakah konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an?
b) Apakah latar belakang kehidupan Sa'īd Ḥawwā? Apakah pengenalan karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr*?
c) Apakah konsep pembangunan modal insan rabbani yang diperkenalkan Sa'īd Ḥawwā dalam karya tafsir beliau dan bagaimanakah konsep modal insan rabbani tersebut dibangunkan?
d) Bagaimanakah pemikiran modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā?

[25] Karya *al-Asās fī al-Tafsīr* juga dianggap sebagai karya tafsir bermanhaj tarbiah yang telah dikategorikan oleh ulama' tafsir mutakhir ini selain tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*. Kedua-dua tafsir iaitu *al-Asās fī al-Tafsīr* dan *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* merupakan hasil pencitraan daripada madrasah Ikhwān. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2009), 1:30. Lihat juga al-Khālidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn*, cet. ke-4 (Damsyik: Dār al-Qalam, 2010), 568.

University of Malaya

1.4 Objektif Kajian

Berdasarkan empat persoalan kajian yang dinyatakan di atas, maka terdapat empat objektif kajian yang ingin dicapai iaitu:

a) Meneliti konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an.

b) Mengkaji ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai murabbi ummah serta memperkenalkan karya tafsir beliau.

c) Mendedahkan konsep pembangunan modal insan rabbani menurut Sa'īd Ḥawwā dalam karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr*.

d) Menganalisis pemikiran pembangunan modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā.

1.5 Kepentingan Kajian

Kajian ini mempunyai beberapa kepentingan, iaitu:

a) Kajian ini akan menampilkan satu piawaian modal insan rabbani berteraskan al-Qur'an. Daripada piawaian terbabit, ia boleh dijadikan sebagai satu garis panduan bagi membangunkan barisan pendakwah yang unggul. Kajian ini juga akan menjadi satu penanda aras (*benchmark*) kepada akvitis-aktivis Islam mengenai tahap pencapaian mereka dalam memenuhi kriteria modal insan rabbani menurut al-Qur'an.

b) Kajian ini memberikan satu gambaran yang nyata mengenai ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai murabbi ummah. Dengan gambaran terbabit, beliau wajar dijadikan sebagai suri tauladan kepada seluruh umat Islam. Di samping itu,

University of Malaya

kajian ini mendedahkan keistimewaan karya tafsir semasa yang dikarang oleh Sa‘īd Ḥawwā berjudul *al-Asās fī al-Tafsīr*.

c) Kajian ini juga boleh dijadikan sebagai satu modul atau rujukan teras bagi merekonstruksi sistem pembinaan anggota dalam program-program tarbiah gerakan Islam di Malaysia. Rujukan teras tersebut berasaskan konsep pembangunan modal insan rabbani Sa‘īd Ḥawwā dalam karya tafsir beliau.

d) Kajian ini dapat memberikan nilai tambah kepada penstrukturan Indeks Syariah Malaysia menerusi aspek pembangunan modal insan secara komprehensif berteraskan pemikiran pembangunan modal insan rabbani Sa‘īd Ḥawwā. Hasil kajian ini juga boleh dimanfaatkan dengan penyediaan satu indikator saintifik mengenai kriteria modal insan yang menepati citra Islam, seterusnya ukuran terbabit dapat diaplikasikan terhadap para pegawai hal ehwal agama dan mana-mana individu berkaitan yang menjadi sebahagian pentadbir kerajaan.

1.6 Definisi Tajuk

Tajuk kajian ini ialah "Konsep Modal Insan *Rabbānī* Menurut al-Quran: Analisis Pemikiran Sa‘īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*". Beberapa kata kunci daripada tajuk kajian dipilih bagi menjelaskan gambaran kajian iaitu "modal insan", "rabbani", dan "modal insan rabbani".

1.6.1 Modal Insan

Modal adalah wang atau harta benda yang digunakan sebagai asas untuk berniaga atau untuk menghasilkan sesuatu yang menambah kekayaan dan lain-lain.[26] Penggunaan perkataan "modal" dilihat lebih menjurus kepada perbincangan dalam sempadan

[26] *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007), 1038, entri "modal."

University of Malaya

ekonomi dan kewangan dan pelaburannya berbentuk fizikal. Manakala kalimah "insan" pula berasal daripada beberapa kata akar bahasa Arab iaitu *nasiya, uns,* dan *ānasa.* Kata tunggal yang diguna pakai di dalam al-Qur'an bagi memperihalkan insan ialah *insān, ins, dan insiyyā*, manakala kata plural bagi insan yang diguna pakai pula ialah *unās* dan *nās.* Kalimah "*nasiya*" bermakna lupa dan ia bertepatan dengan ciri-ciri manusia yang sinonim dengan sifat lupa dan alpa. "*Uns*" pula membawa erti ketenangan, manja, dan belas kasihan,[27] sementara "*ānasa*" membawa erti zahir atau nampak. Pengertian-pengertian literal ini selaras dengan ciri-ciri kolektif manusia yang memiliki hati, lalu melahirkan rasa belas kasihan dan ketenangan. Jisimnya pula terzahir serta dapat dicerap oleh pancaindera mata dan hal ini berbeza dengan jin yang tidak dapat dikesan oleh mata kasar.[28] Gandingan modal insan mencerminkan kesepaduan kontinum insan yang terbangun daripada kecerdasan akal (dengan wujudnya sifat lupa), roh dan emosi (dengan hadirnya jiwa yang tenang dan perasaan belas kasihan), serta fizikal (dengan tampaknya jasad insan melalui penglihatan mata kasar). Huraian lanjut diperincikan dalam bab dua.

1.6.2 Rabbani

Kalimah "rabbani" pula bermaksud "yang berkaitan dengan Tuhan (Allah).[29] Di samping itu, "rabbani" turut memberi pengertian "yang mengabdikan diri kepada Tuhan disertai ilmu yang sempurna serta beramal dengannya".[30] Menurut Sa'īd Ḥawwā, kriteria muslim rabbani ialah mereka yang berilmu, mengabdikan diri kepada Allah serta bersifat zuhud.[31] Ḥasan al-Bannā pula berpandangan bahawa "rabbani" merupakan

---

27 Ibn Manẓūr, Muḥammad Mukarram 'Alī Abū al-Faḍl, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1993/1994), 6: 14. Lihat juga Ibrāhīm Muṣṭafā et al., *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Istanbul: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1990), 1:29.

28 Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab,* 6:16.

29 *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007), 1262, entri "rabbani."

30 Ibrāhīm Muṣṭafa et al., *al-Mu'jam al-Waṣīṭ*, 1:321.

31 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt* (Kaherah: Dār al-Salām, 1984), 45.

University of Malaya

satu elemen asas kepada pembinaan kader dakwah dalam menjiwai pertautan utuh dengan Allah S.W.T, lantas menjadi benteng kepada para pendakwah daripada terjebak dengan ideologi materialisme dan sebagainya.[32] Pemahaman konsep "rabbani" turut dikembangkan oleh 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah al-Mīdānī (m. 2004) dalam perbahasan umat rabbani yang bersatu atas ikatan akidah Islam yang utuh serta melaksanakan perintah Allah S.W.T dan meninggalkan larangan-Nya.[33] Konsep "rabbani" akan dihuraikan dengan lebih lanjut dalam bab dua.

1.6.3 Modal Insan Rabbani

Dengan menelusuri perbahasan konsep modal insan dan terminologi "rabbani", gabungan kedua-dua tema ("modal insan" dan "rabbani") menyaksikan konsep modal insan rabbani terdiri daripada lima unsur teras yang wujud dalam diri insan iaitu fitrah, *'aql, qalb, nafs,* dan *rūḥ* selain jasad yang mewakili fizikal insan. Kesemua unsur teras tersebut bolehlah disifatkan sebagai "modal" dalam diri insan agar ia dapat dibangunkan menurut acuan Islam. Indikator pembangunan modal insan tersebut ialah berasaskan elemen-elemen yang terkandung dalam terminologi "rabbani" yang menjadi ukuran nilai bagi pembangunan modal insan yang integral dan holistik. Konsep "modal insan rabbani" akan diperincikan dengan lebih lanjut dalam bab dua.

1.7 Justifikasi Pemilihan Tajuk Penyelidikan

Tajuk penyelidikan ialah "Konsep Modal Insan Rabbani: Analisis Pemikiran Sa'īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*". Berikut merupakan justifikasi pemilihan tajuk penyelidikan:

---

32 Al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā* (Kaherah: Dār-al-Shihāb, t.t.), 109.

33 Al-Mīdānī, 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah, *al-Ummah al-Rabbāniyyah al-Waḥīdah* (Damsyik: Dār al-Qalam, 1983), 37.

University of Malaya

a) Konsep modal insan dipilih sebagai kajian teras kerana tema modal insan sememangnya sentiasa relevan memandangkan perubahan iklim ekonomi dunia kini bergantung kepada kebolehpasaran sumber manusia yang berkualiti dalam membangunkan negara. Peralihan ekonomi negara yang berasaskan ekonomi pengeluaran (p-ekonomi) kepada ekonomi berasaskan pengetahuan (k-ekonomi) pada era milenium memerlukan modal insan yang berpengetahuan, berinovasi, serta berkemahiran tinggi. Ini ditambah pula dengan faktor arus globalisasi yang mengheret manusia ke dalam kecanggihan dunia tanpa sempadan memerlukan pengupayaan modal insan membina jati diri yang teguh berteraskan Islam.

b) Perkataan rabbani turut dipilih sebagai sebahagian tajuk kajian dengan gandingan frasa modal insan. Tidak sekadar modal insan, konsep modal insan ini wajar dicermati secara holistik tanpa mengabaikan kutub keakhiratan sebagai hala tuju kehidupan sebenar muslim. Lantas memahami bahawa segala tanggungjawab kekhalifahan dan hamba itu secara keseluruhan akhirnya bertaut kepada elemen ketuhanan yang dipanggil sebagai rabbani. Nyatanya, apabila dianalisis konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an, didapati bahawa modal insan rabbani sememangnya dibangunkan dengan ukuran nilai karakter positif yang holistik.

c) Pemilihan tokoh terkemuka iaitu Sa'īd Ḥawwā, sebagai subjek kajian kerana Sa'īd Ḥawwā sememangnya dikenali sebagai tokoh murabbi ummah yang sinonim dengan idea modal insan rabbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*) beliau, apatah lagi beliau telah menghasilkan karya tafsir al-Qur'an 30 juzuk yang berorientasikan aktivisme dan dakwah. Beliau turut diamanahkan oleh gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn untuk menggubal manhaj tarbiah Ikhwān sebagai

University of Malaya

panduan mereka bagi pembinaan modal insan rabbani,[34] lalu terhasillah karya-karya dakwah beliau seperti *Jund Allāh* dan *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah* selain karya tafsir beliau.

d) Kajian ini menganalisis teks *al-Asās fī a-Tafsīr* kerana karya tafsir tersebut memiliki keistimewaan yang eksklusif. Bercorakkan tafsir moden, sesuai dengan peredaran zaman, di samping Sa'īd Ḥawwā banyak mengetengahkan perbahasan mengenai elemen tarbiah dan jihad serta menyingkap permasalahan umat, maka pemilihan tafsir ini begitu signifikan dalam mengupas persoalan modal insan rabbani dalam beberapa ayat al-Qur'an berkaitan.[35]

e) Pemilihan karya tafsir al-Qur'an berbanding karya-karya lain juga adalah bertujuan bagi meneroka manhaj al-Qur'an dalam menampilkan prinsip-prinsip pembangunan insan. Ini kerana, perbendaharaan al-Qur'an sudah pastinya dijadikan sumber panduan yang autentik dalam membangunkan sumber manusia dan tamadun.

1.8 Skop dan Batasan Kajian

Analisis terminologi "rabbani" dalam bab dua tertumpu kepada empat ayat yang mengandungi kalimah "rabbani" dan kalimah yang terbina daripadanya sahaja. Empat ayat tersebut selanjutnya dihuraikan dengan sokongan ayat al-Qur'an yang lain yang mempunyai pertautan dengan konsep rabbani. Dengan kata lain, perbahasan ayat yang berkaitan rabbani dikembangkan dengan pentafsiran ayat-ayat lain yang menyokong serta menghuraikan konsep rabbani tersebut. Kajian pembangunan modal insan rabbani

---

[34] Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1987), 79. Lihat juga Muhd Najib Abdul Kadir, Fadlan Mohd Othman, dan Siti Nur Zuhaidah Abdullah, "Manhaj Tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* oleh Sa'īd Ḥawwā," dalam *Manhaj Tokoh-tokoh Tafsir*, ed. Muhd Najib Abdul Kadir, Masyitah Ismail, dan Siti Mursyidah Mohd Zin (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2015), 184.

[35] Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:30.

University of Malaya

penulis juga hanya menumpukan perbahasan komponen rohani modal insan dan tidak menyentuh secara terperinci mengenai komponen jasmani modal insan.

1.9 Ulasan Penyelidikan Lepas

Kajian mengenai modal insan telah banyak dilakukan. Begitu juga kajian mengenai ketokohon Sa‘īd Ḥawwā dan karya tafsir beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr*, terdapat beberapa kajian telah dijalankan. Namun begitu, kajian yang menggabungkan aspek modal insan dengan konsep rabbani, kemudian penganalisisan teks tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* oleh Sa‘īd Ḥawwā yang berhubung modal insan rabbani masih belum dikaji lagi. Analisis ayat yang berkaitan modal insan rabbani akan menonjolkan paradigma pemikiran Sa‘īd Ḥawwā yang menumpukan tiga komponen pembangunan iaitu penerapan keilmuan rabbani, pengukuhan tarbiah rabbani, dan pembangunan dakwah rabbani. Penulis membahagikan sorotan literatur kepada tiga bahagian, iaitu:

a) Kajian mengenai modal insan dan “rabbani”
b) Kajian mengenai pemikiran Sa‘īd Ḥawwā
c) Kajian mengenai tafsir Sa‘īd Ḥawwā

Berikut merupakan sorotan kajian lepas yang mempunyai perkaitan dengan tajuk penyelidikan:

1.9.1 Kajian Mengenai Modal Insan dan “Rabbani”

Kajian mengenai modal insan begitu banyak dijalankan oleh para pengkaji. Namun, penulis hanya memetik tiga kajian modal insan yang dilihat mempunyai perkaitan dengan kajian penulis iaitu, Shohana binti Hussin, “Pemikiran Pembangunan Modal

University of Malaya

Insan dalam Kitab *Hidāyah al-Sālikīn*: Kajian Teks dan Kontekstual".[36] Kajian peringkat kedoktoran ini membedah pemikiran Syeikh Abdul Samad al-Falimbani (m. 1828) yang telah berjaya membentuk modal insan Melayu muslim sekitar kurun ke-19 sehingga kini dengan tersebarnya pengaruh kitab *Hidāyah al-Sālikīn.* Enam konsep pembangunan diri telah ditemui dalam kajian tersebut meliputi pembangunan ilmu, pembangunan akidah, pembangunan ibadah, pembangunan anggota tujuh, pembangunan rohani dan akhlak, serta pembangunan adab sosial. Kajian ini telah memberikan pencerahan mengenai konsep pembangunan diri yang terdapat dalam kitab *Hidāyah al-Sālikīn* secara sistematik. Walau bagaimanapun, kajian tersebut berbeza dengan kajian penulis memandangkan penulis mengkaji pemikiran modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā.

Kajian sarjana berjudul, "Adab al-Riyāḍah wa al-Istiṣlāḥ dalam Pembangunan Modal Insan Menurut al-Māwardī dalam Karya *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*"[37] yang dijalankan oleh Siti Sarah Haji Ahmad turut menganalisis konsep pembangunan modal insan perspektif al-Māwardī (m. 450H). Walau bagaimanapun, pengkaji hanya menumpukan satu bab dalam karya *Adab al-Dunyā wa al-Dīn* yang membicarakan beberapa akhlak yang perlu dibangunkan dalam modal insan. Manakala kajian penulis pula membincangkan kesemua komponen teras yang mendasari pembangunan modal insan merangkumi penerapan keilmuan, pengukuhan tarbiah, dan pembangunan dakwah.

Kajian di peringkat kedoktoran yang telah dijalankan oleh Shafiee Hamzah berjudul "Konsep Perekayasaan Modal Insan menurut Sayyid Quṭb: Analisis terhadap

---

36 Shohana Hussin, "Pemikiran Pembangunan Modal Insan dalam Kitab *Hidāyah al-Sālikīn*: Kajian Teks dan Kontekstual" (tesis kedoktoran, Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010).

37 Siti Sarah Haji Ahmad, "Adab al-Riyāḍah wa al-Istiṣlāḥ dalam Pembangunan Modal Insan Menurut al-Māwardī dalam Karya *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*" (disertasi sarjana, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2014).

University of Malaya

Fī Ẓilāl al-Qur'ān"[38] menumpukan analisis pemikiran Sayyid Quṭb berkaitan perekayasaan modal insan dalam karya tafsir beliau. Kajian ini telah banyak membantu penulis dalam membina kerangka konsep modal insan perspektif al-Qur'an yang dilihat paling hampir dengan kajian penulis. Walau bagaimanapun, kajian tersebut berbeza dengan penulis memandangkan penulis memilih karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* karangan Sa'īd Ḥawwā sebagai subjek kajian. Di samping itu, didedahkan juga gagasan Sa'īd Ḥawwā mengenai idea pembentukan modal insan rabbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*) yang sememangnya diaspirasikan oleh beliau secara teori dan amali.

Manakala, kajian yang berkaitan "rabbani" pula telah dilakukan oleh Iehsan M. Hasen dengan judul tesis kedoktoran beliau, "al-Manhaj al-Rabbānī fī Binā' Tarbiyat al-Mujtama' al-Insānī wa Athr al-Taqaddum al-'Ilmī fīh"[39] pula menyentuh manhaj rabbani sebagai landasan teori. Kajian ini mengemukakan ruang lingkup perbahasan manhaj rabbani pada permulaan bab, kemudian pengkaji mendedahkan manhaj rabbani yang melatari kehidupan manusia seterusnya menganalisis impak perkembangan ilmu kepada manhaj rabbani tersebut. Dalam mengupas manhaj rabbani bagi pembinaan masyarakat yang berjaya, pengkaji telah melanjutkan perbincangan kepada pembahagian manhaj rabbani dalam setiap bab dan fasal. Didapati bahawa dapatan kajian ini berbeza dengan objektif yang ingin dicapai dalam kajian penulis, kerana kupasan pengkaji hanya menjurus kepada pembinaan masyarakat dan tidak menyorot pentafsiran ayat berserta analisis. Walau bagaimanapun, kajian tersebut memberi data yang berguna dalam membahaskan konsep rabbani.

---

38 Mohd Shafiee Hamzah, "Konsep Perekayasaan Modal Insan menurut Sayyid Quṭb: Analisis terhadap *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*" (tesis kedoktoran, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012).

39 Iehsan M. Hasen, "al-Manhaj al-Rabbānī fī Binā' Tarbiyat al-Mujtama' al-Insānī wa Athr al-Taqaddum al-'Ilmī fīh" (tesis kedoktoran, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor, 2003).

University of Malaya

Seterusnya, kajian Manṣūr Muḥammad Ṣabāḥī berjudul, "al-Tarbiyah al-Rabbāniyyah al-Qur'āniyyah li al-Nabī Muḥammad Ṣalla Allāh 'alayh wa Ālih wa Sallam" juga menyentuh konsep rabbani yang disandarkan kepada elemen tarbiah.[40] Manṣūr Muḥammad telah melakukan kajian mengenai konsep dan bentuk-bentuk pentarbiahan daripada Allah S.W.T kepada Nabi Muḥammad s.a.w dengan menyingkap kembali sirah Nabi Muḥammad s.a.w menerusi petikan ayat-ayat al-Qur'an. Justeru, kajian tersebut sememangnya berbeza dengan kajian penulis yang menumpukan analisis tematik bagi tafsiran ayat mengenai modal insan rabbani oleh Sa'īd Ḥawwā dalam karya beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr*.

Zuharyati Yusof dengan kajiannya berjudul, "Ayat-ayat Makkī: Kajian dari Perspektif *al-Tarbiyyah al-Ḥarakiyyah*"[41] pula menumpukan analisis terhadap ayat-ayat *Makkī*, serta melihat dari perspektif *al-Tarbiyah al-Ḥarakiyyah*. Namun, tidak dinafikan bahawa kajian dari perspektif *al-Tarbiyah al-Ḥarakiyyah* memberikan beberapa fakta yang berguna dalam mengupas konsep modal insan rabbani kerana terdapat satu titik pertemuan di antara konsep *al-Tarbiyah al-Ḥarakiyyah* dengan modal insan rabbani iaitu perbincangan mengenai ciri-ciri *al-Tarbiyah al-Ḥarakiyyah* yang bersifat rabbani terhadap seluruh aktivis Islam. Pengkaji telah mengupas persoalan tarbiah yang bersifat rabbani dengan membahagikan sifat rabbani tersebut kepada akidah rabbani, ibadah rabbani, akhlak rabbani, dan perundangan rabbani.

Kajian doktor falsafah berjudul, "Kepemimpinan Rabbani di Sekolah Menengah Kebangsaan Agama" oleh Hailan Salamun pula menampilkan model kepemimpinan rabbani dengan meneroka tiga domain pertimbangan utama dalam membangunkan

---

40 Ṣabāḥī, Manṣūr Muḥammad, "al-Tarbiyah al-Rabbāniyyah al-Qur'āniyyah li al-Nabī Muḥammad Ṣalla Allāh 'alayh wa Ālihī wa Sallam" (disertasi sarjana, Universiti Ṣan'ā', Yaman, 2003).

41 Zuharyati Yusof, "Ayat-ayat Makkī: Kajian dari Perspektif *al-Tarbiyyah al-Ḥarakiyyah*" (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2005).

University of Malaya

kepemimpinan rabbani iaitu pertimbangan keinsanan, pertimbangan ketuhanan, dan pertimbangan pembangunan profesional.[42] Ketiga-tiga domain tersebut dijadikan ukuran terhadap 45 pengetua Sekolah Menengah Kebangsaan Agama (SMKA) untuk menilai tahap pengaplikasian kepemimpinan dalam kalangan mereka. Pengkaji dilihat menumpukan penilaian kepemimpinan rabbani terhadap para pengetua SMKA dengan perolehan data-data kuantitatif, justeru kajian ini berbeza dengan kajian penulis yang menonjolkan konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Kajian rintis Hailan Salamun disusuli pula dengan kajian peringkat sarjana yang dilakukan oleh Mohd Razi Yahya berjudul, "Amalan Kepemimpinan Rabbani Pengetua di Sebuah MRSM Ulul Albab".[43] Dengan mengambil model kepemimpinan rabbani yang dibentuk oleh Hailan Salamun, model tersebut dijadikan ukuran terhadap pengetua Maktab Rendah Sains Mara (MRSM) Ulul Albab bagi menilai sejauh mana konsep kepemimpinan rabbani diaplikasikan. Kajian tersebut bersifat eksplorasi dan lapangan dan hal ini berbeza dengan kajian penulis yang bersifat kajian perpustakaan.

Terdapat juga beberapa kertas kerja persidangan yang mempunyai perkaitan dengan kajian penulis, iaitu:

Ab. Halim El-Muhammady dengan makalahnya berjudul, "Dakwah Islamiah Merupakan Suatu Tuntutan Rabbani".[44] Ab. Halim El-Muhammady meluaskan perbincangan dakwah sebagai satu tuntutan agama, dan kertas kerja ini sedikit sebanyak mempunyai ciri-ciri sepunya dengan kertas kerja yang dibentangkan oleh Sulaiman Ibrahim berjudul, "*Tarbiyah Da'awiyyah* untuk Golongan Remaja: Suatu Tinjauan

---

42 Hailan Salamun, "Kepemimpinan Rabbani di Sekolah Menengah Kebangsaan Agama" (tesis kedoktoran, Institut Pengajian Kepengetuaan, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010), 36.

43 Mohd Razi Yahya, "Amalan Kepemimpinan Rabbani Pengetua di Sebuah MRSM Ulul Albab" (disertasi sarjana, Institut Kepimpinan Pendidikan, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2013), iv.

44 Ab. Halim El-Muhammady, "Dakwah Islamiah Merupakan Suatu Tuntutan Rabbani" (makalah, Seminar Dakwah Islamiah I Anjuran Bersama Badan Kebajikan Islam Kakitangan Universiti Teknologi Malaysia (UTM) dan Jawatankuasa Penerapan Nilai-Nilai Islam UTM, 29-30 Disember 1989).

University of Malaya

terhadap Manhaj al-Ikhwān al-Muslimīn",[45] iaitu perbincangan sekitar aspek dakwah. Sulaiman Ibrahim meninjau metodologi pendidikan dakwah al-Ikhwān al-Muslimīn terhadap golongan remaja. Kedua-dua kertas kerja ini agak berbeza dengan kajian penulis kerana penulis mendedahkan konsep modal insan rabbani yang dicetuskan oleh Sa'īd Ḥawwā. Namun, kertas kerja yang dilakukan oleh Sulaiman Ibrahim sedikit sebanyak membantu penulis mengumpulkan data mengenai dakwah al-Ikhwān al-Muslimīn terhadap golongan remaja memandangkan Sa'īd Ḥawwā juga merupakan anggota pimpinan Ikhwān.

Kertas kerja yang dikarang oleh Siddiq Fadzil berjudul, "Ulu al-Albāb: Citra Ilmuwan Rabbani dalam al-Qur'an",[46] tidak kurang manfaatnya juga kepada penulis. Siddiq Fadzil mengupas perihal *ulu al-Albāb* yang memiliki keperibadian yang tersendiri dan perkara ini juga berhubungan dengan konsep pembangunan modal insan rabbani yang menekankan penerapan budaya ilmu. Data-data yang terdapat dalam kertas kerja ini sedikit sebanyak membantu penulis dalam mengutarakan elemen-elemen tunjang dalam pembangunan modal insan rabbani.

1.9.2 Kajian Mengenai Pemikiran Sa'īd Ḥawwā

Mohd Syahimi Mohamed Zin dengan disertasinya bertajuk, "Kajian Pemikiran Sa'īd Ḥawwā Mengenai Fiqh Dakwah",[47] Norazamudin Umar, "Sa'īd Ḥawwā (1935-1989): Pemikiran Dakwah dan Kedudukannya dalam Gerakan al-Ikhwān al-Muslimūn di

---

45 Sulaiman Ibrahim, "*Tarbiyah Da'awiyyah* untuk Golongan Remaja: Suatu Tinjauan terhadap Manhaj al-Ikhwān al-Muslimīn" (makalah, Seminar Kebangsaan Dakwah dan Perubahan Sosial, Universiti Kebangsaan Malaysia, 5-6 November 1997).

46 Siddiq Fadzil, "Ulū al-Albāb: Citra Ilmuwan Rabbani dalam al-Qur'an," dalam *Pembangunan Insan: Aspirasi dan Realiti*, ed. Ahmad Mohamad Said dan Khalidah Salekan (Kajang, Selangor: Kolej Dār al-Ḥikmah, 2007).

47 Mohd Syahimi Mohamed Zin, "Kajian Pemikiran Sa'īd Ḥawwā Mengenai Fiqh Dakwah" (disertasi sarjana, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2006).

University of Malaya

Syria",[48] dan Syed Abdurahman Syed Hussin dan Mohd. Alwee Yusoff, "Sa'īd Ḥawwā: Sumbangannya kepada Dakwah Islāmiyyah"[49] merupakan tiga kajian yang membongkar pemikiran dakwah Sa'īd Ḥawwā. Manakala kajian penulis pula menjurus kepada konsep modal insan rabbani yang diketengahkan oleh Sa'īd Ḥawwā menerusi pentafsiran beberapa ayat al-Qur'an yang berkaitan dalam karya tafsir beliau. Walau bagaimanapun, kajian yang dilakukan oleh Norazamuddin Umar sedikit banyak memberikan input yang berguna kepada penulis khususnya dalam menyelami idea madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* yang dicetuskan oleh Sa'īd Ḥawwā.

Terdapat juga kajian yang menyentuh pemikiran Sa'īd Ḥawwā dari perspektif jihad politik yang telah dijalankan oleh Muhammad Pisol Mat Isa yang berjudul, "Jihad Politik: Suatu Analisis Pemikiran Sa'īd Ḥawwā".[50] Melalui kajian ini, Muhammad Pisol Mat Isa telah menghasilkan dua kertas kerja persidangan yang bertajuk "Sa'īd Ḥawwā: Tokoh Pemikir Politik Islam Bumi Syam"[51], dan "Sa'īd Ḥawwā sebagai Tokoh Gerakan Dakwah: Pengaruhnya dalam Pemikiran Politik Islam".[52] Berdasarkan pengamatan penulis, pengkaji di atas hanya menganalisis pemikiran politik Sa'īd Ḥawwā dalam sistem pemerintahan negara dan tidak menumpukan perbincangan kepada aspek tarbiah dan pembangunan modal insan.

---

48 Norazamudin Umar, "Sa'īd Ḥawwā (1935-1989): Pemikiran Dakwah dan Kedudukannya dalam Gerakan al-Ikhwān al-Muslimūn di Syria" (disertasi sarjana, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2004).

49 Syed Abdurahman Syed Hussin dan Mohd. Alwee Yusoff, "Sa'īd Ḥawwā: Sumbangannya kepada Dakwah Islāmiyyah," *Jurnal al-Baṣīrah* bil. 2 (November 2012).

50 Muhammad Pisol Mat Isa, "Jihad Politik : Suatu Analisis Pemikiran Sa'īd Ḥawwā" (disertasi sarjana, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2000).

51 Muhammad Pisol Mat Isa, "Sa'īd Ḥawwā: Tokoh Pemikir Politik Islam Bumi Syam", dalam *Issues of Culture and Thought: Malaysia-Jordan Perspectives: International Seminar Proceedings*, ed. Indriaty Ismail et al. (Bangi: Jabatan Akidah dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2007).

52 Muhammad Pisol Mat Isa, "Sa'īd Ḥawwā sebagai Tokoh Gerakan Dakwah: Pengaruhnya dalam Pemikiran Politik Islam", dalam *Prosiding Seminar Antarabangsa Dakwah dan Pembangunan Belia Islam, Bangi, 10-11 September 2007*, ed. Abdul Ghafar Hj. Don et al. (Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, 2008), 97-105.

University of Malaya

Terdapat juga kajian mengenai pemikiran radikal muslim yang dinisbahkan kepada Sa‘īd Ḥawwā yang dijalankan oleh seorang pengkaji bernama Itzchak Weismann. Pengkaji telah mendedahkan pemikiran radikal Islam yang dibawa oleh Sa‘īd Ḥawwā di Syria. Kajian tersebut dibukukan menjadi satu tesis kedoktoran, dan abstrak kajiannya telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggeris seterusnya diterbitkan dalam Journal Middle Eastern Studies, London.[53]

Sementara itu, kajian yang dijalankan oleh Sharifah Fatimah Syed Omar berjudul, "Pemikiran Tasawuf Sa‘īd Ḥawwā: Analisis Terhadap Siri "Fī al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Suluk"[54] pula menumpukan aspek pemikiran tasawuf Sa‘īd Ḥawwā. Kajian ini sememangnya berbeza dengan kajian penulis lantaran pengkaji hanya mencermati satu sisi penting pemikiran tasawuf Sa‘īd Ḥawwā. Namun, kajian tersebut turut membantu penulis menyelami konsep penyucian jiwa yang diperkenalkan oleh beliau, dan perbincangan dimensi tasawuf tersebut membantu kajian penulis dari perspektif pembangunan spiritual modal insan rabbani yang dikaji oleh penulis.

1.9.3 Kajian Mengenai Tafsir Sa‘īd Ḥawwā

Kajian mengenai tafsir al-Qur'an oleh Sa‘īd Ḥawwā dapatlah dibahagikan kepada empat kategori setelah dilakukan indentifikasi menyeluruh, iaitu kajian daripada aspek metodologi tafsir Sa‘īd Ḥawwā, kajian mengenai *munāsabāt*[55] ayat dan *al-Waḥdah al-*

---

53 Itzchak Weismann, "Sa‘īd Ḥawwā: The Making of Radical Muslim Thinker in Modern Syria," *Middle Eastern Studies Journal*, bil. 29 (Oktober 1993).

54 Sharifah Fatimah Syed Omar, "Pemikiran Tasawuf Sa‘īd Ḥawwā: Analisis Terhadap Siri "Fī al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Sulūk" (tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012).

55 *Munāsabāt* ayat merupakan salah satu cabang ilmu daripada perbahasan disiplin ilmu tafsir *mawḍū‘ī*. Ia membawa maksud sesuatu ayat yang mempunyai pertautan dan keterikatan dengan ayat yang lain, atau di antara surah dengan surah yang lain, dan pertautan tersebut berlaku sama ada sebelum ayat atau sesudahnya. Sila lihat Muṣṭafā Muslim, *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mawḍū‘ī* (Damsyik: Dār al-Qalam, 1995), 58.

University of Malaya

Qur'āniyyah,[56] perbahasan mengenai aliran dan madrasah tafsir, dan kajian tafsir tematik. Bagi kajian mengenai metodologi tafsir Sa'īd Ḥawwā, sepanjang tinjauan penulis, penulis mendapati terdapat lima kajian yang membincangkan metodologi Sa'īd Ḥawwā dalam mentafsirkan al-Qur'an, iaitu:

1. 'Abd al-Ḥādī 'Abd al-Karīm 'Awaḍ Muḥammad dengan kajiannya bertajuk, "Sa'īd Ḥawwā wa Manhajuh fī al-Tafsīr".[57]

2. Abū 'Ashūr, Miṣbāh Muḥammad Khalīl dengan kajiannya bertajuk, "al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā wa Manhajuh al-Tafsīrī".[58]

3. Sa'dī Aḥmad Zaydān dengan judul kajiannya, "Sa'īd Ḥawwā wa Manhajuh fī al-Tafsīr".[59]

4. Aḥmad Muḥammad al-Sharqāwī dengan kajian sarjana beliau bertajuk, "Manhaj al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Kitābih al-Asās fī al-Tafsīr".[60]

5. 'Umar Ṣāliḥ Muḥammad Aḥmad al-Waṣṣābī dengan kajian sarjana beliau berjudul, "Manhaj Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīrih (*al-Asās*)".[61]

---

56 *Al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* ialah gabungan dan keterikatan ayat-ayat yang tersusun dalam satu tema tertentu, atau mengikut ayat-ayat tertentu, atau mengikut surah-surah tertentu, atau mengikut kumpulan surah-surah tertentu, atau mengikut awal surah dan akhir surah tertentu. Teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* merangkumi keseluruhan ayat al-Qur'an buat julung kalinya ditonjolkan oleh Sa'īd Hawwā. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 1:21. Kupasan lanjut mengenai teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* dibincangkan dalam bab dua kajian.

57 'Abd al-Ḥādī 'Abd al-Karīm 'Awaḍ Muḥammad, "Sa'īd Ḥawwā wa Manhajuh fī al-Tafsīr" (makalah, Kuliyyah al-'Ulūm al-Islāmiyyah, Universiti Baghdad, Iraq, 1993). Makalah yang ditulis oleh 'Abd al-Ḥādī ini dilihat menyerupi tajuk kajian disertasi yang dijalankan oleh Sa'dī Aḥmad Zaydān pada tahun yang sama, iaitu tahun 1993 (Sila lihat kajian pada nombor tiga di atas). Malah, pada tahun 1998 pula, terdapat kajian yang sama dihasilkan di fakulti dan universiti yang sama, iaitu kajian Sanā' 'Alyawī 'Abd al-Zabīdī, "Sa'īd Ḥawwā wa Manhajuh fī al-Tafsīr" (disertasi sarjana, Kuliyyah al-'Ulūm al-Islāmiyyah, Universiti Baghdad, Iraq, 1998).

58 Abū 'Ashūr, Miṣbāḥ Muḥammad Khalīl, "al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā wa Manhajuh al-Tafsīrī" (disertasi sarjana, Kuliyyah Sharī'ah, Universiti al-Urduniyyah, Jordan, 1995).

59 Sa'dī Aḥmad Zaydān, "Sa'īd Ḥawwā wa Manhajuh fī al-Tafsīr" (disertasi sarjana, Kuliyyah al-'Ulūm al-Islāmiyyah, Universiti Baghdad, Iraq, 1993).

60 Al-Sharqāwī, Aḥmad Muḥammad, "Manhaj al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Kitābih al-Asās fī al-Tafsīr" (disertasi sarjana, Pengkhususan Tafsir dan 'Ulum al-Qur'an, Universiti al-Azhar, Kaherah, 1998).

61 Al-Waṣṣābī, 'Umar Ṣāliḥ Muḥammad Aḥmad, "Manhaj Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīrih (al-Asās)" (disertasi sarjana, Jabatan Pengajian Islam, Universiti Ṣan'ā', Yaman, 2006).

University of Malaya

Kajian mengenai metodologi tafsir di atas sememangnya berbeza dengan kajian yang dilakukan oleh penulis memandangkan penulis menganalisis tafsir, *al-Asās fī al-Tafsīr* mengenai ayat-ayat yang berkaitan modal insan rabbani dan penulis tidak membincangkan metodologi tafsir Sa'īd Ḥawwā secara terperinci.

Terdapat juga artikel mengenai metodologi tafsir Sa'īd Ḥawwā secara lebih khusus dengan mencermati manhaj akidah Sa'īd Ḥawwā dalam karya tafsir beliau. Kajian yang dilakukan oleh Haziyah Hussin, Mazlan Ibrahim, dan Sohirin M. Solihin bertajuk, "Manhaj al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīr Āyāt al-'Aqīdah",[62] memaparkan pemikiran akidah Sa'īd Ḥawwā khususnya sikap beliau apabila mentafsirkan ayat *mutashābihāt.* Sa'īd Ḥawwā mengambil pendekatan salaf sebagaimana pendirian al-Ikhwān al-Muslimīn dan tidak memanjangkan persoalan khilaf. Beliau menjadikan ayat-ayat akidah sebagai topik perbincangan utama dalam pentafsiran al-Qur'an. Kajian yang dilakukan oleh ketiga-tiga pengkaji membantu penulis menyelami pemikiran akidah Sa'īd Ḥawwā menerusi karya tafsir beliau. Ini kerana, pemikiran akidah Sa'īd Ḥawwā sedikit sebanyak telah berjaya mempengaruhi anak didik beliau, dan orang-orang di sekeliling beliau dalam membentuk modal insan.

Tesis kedoktoran yang dilakukan oleh Masyhūrī bin al-Ḥāj Mas'ūd berjudul, "Manhaj al-Da'wah fī Tafsīr al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā: Dirāsah Taḥlīliyyah"[63] turut menumpukan aspek metodologi dakwah Sa'īd Ḥawwā dalam karya tafsir beliau. Kajian ini telah membantu penulis dalam merungkai aspek pemikiran dakwah Sa'īd Ḥawwā menerusi karya tafsir beliau. Pemikiran dakwah Sa'īd Ḥawwā ini sememangnya menjadi sebahagian komponen teras dalam membangunkan modal insan rabbani.

---

62 Haziyah Hussin, Mazlan Ibrahim, dan Sohirin M. Solihin, "Manhaj al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīr Āyāt al-'Aqīdah", Jurnal Islāmiyyāt 35 (2013).

63 Masyhūrī bin al-Ḥāj Mas'ūd, "Manhaj al-Da'wah fī Tafsīr al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā: Dirāsah Taḥlīliyyah" (tesis kedoktoran, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Gombak, 2012).

University of Malaya

Aspek kedua pula ialah kajian mengenai *munāsabāt* ayat dan *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* lantaran tafsir Sa'īd Ḥawwā memiliki keistimewaan dari sudut susunan redaksi ayat yang saling berhubungan antara satu sama lain mengikut pembahagian-pembahagian. Pada hemat Sa'īd Ḥawwā, pendedahan mengenai pembahagian-pembahagian kecil bersesuaian tema ayat-ayat tersebut mengikut potongan ayat pada keseluruhan al-Qur'an merupakan satu metode yang julung kalinya dibongkar oleh beliau dan ia belum pernah dilakukan oleh para mufasir sebelum ini.[64] Hasil pemerhatian, terdapat dua kajian di peringkat sarjana mengenai aspek *munāsabāt* ayat dan *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah*, iaitu:

1. Jamīlah Mujārī dengan kajiannya bertajuk, "Naẓariyyat al-Waḥdah al-Qur'āniyyah fī Tafsīr Sa'īd Ḥawwā: Taḥlīl wa Naqd".[65]

2. Mūsā Bilkiz dengan judul disertasinya, "al-Munāsabah fī al-Kitāb al-Asās fī al-Tafsīr li Sa'īd Ḥawwā".[66]

Jelasnya, kajian di atas tidak memberikan tumpuan kepada perbincangan konsep modal insan rabbani sebagaimana yang dikaji oleh penulis.

Kategori ketiga berkenaan kajian tafsir Sa'īd Ḥawwā pula ialah perbahasan aliran dan madrasah tafsir. Muḥammad Darājī dengan kajiannya berjudul, "al-Madrasah al-Ḥarakiyyah fī al-Tafsīr: Sa'īd Ḥawwā Namūdhajan",[67] merupakan kajian di peringkat kedoktoran telah mengetengahkan aliran madrasah *ḥarakiyyah* dalam ilmu tafsir dan aliran ini merupakan aliran baharu yang muncul pada awal abad ke-20 Masihi. Pengkaji

---

64 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:21.

65 Jamīlah Mujārī, "Naẓariyyat al-Waḥdah al-Qur'āniyyah fī Tafsīr Sa'īd Ḥawwā: Taḥlīl wa Naqd" (disertasi sarjana, Kuliyyah Uṣūl al-Dīn wa al-Sharī'ah wa al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah, Universiti al-Amīr 'Abd al-Qadīr li al-'Ulūm al-Islāmiyyah, Qasanṭinah, Algeria, 2001).

66 Mūsā Bilkiz, "al-Munāsabah fī al-Kitāb al-Asās fī al-Tafsīr li Sa'īd Ḥawwā" (disertasi sarjana, Ma'had al-'Ulūm al-Ijtimā'iyyah, Universiti Ataturk, Turki, 1992).

67 Muḥammad Darājī, "al-Madrasah al-Ḥarakiyyah fī al-Tafsīr: Sa'īd Ḥawwā Namūdhajan" (tesis kedoktoran, al-Ma'had al-Waṭanī al-'Ālī li Uṣūl al-Dīn, Algeria, 1992).

University of Malaya

telah menjadikan karya *al-Asās fī al-Tafsīr* sebagai subjek kajian beliau bagi mendedahkan aliran *ḥarakī* dalam pengajian tafsir. Begitu juga terdapatnya kajian yang dilakukan oleh Haziyah Husein dengan tajuknya, "al-Manhaj al-Ḥarakī fī Kitāb al-Asās fī al-Tafsīr li Sa'īd Ḥawwā: Dirāsah Taḥlīliyyah",[68] turut menonjolkan prinsip-prinsip manhaj *ḥarakī* yang terkandung dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr*.

Aspek seterusnya yang mengupas pentafsiran Sa'īd Ḥawwā ialah kajian yang menjurus kepada tafsir tematik. Penulis mendapati terdapat satu kajian tematik bagi tafsir Sa'īd Ḥawwā iaitu kajian yang dilaksanakan oleh Shamsiah Daud berjudul, "Sumbangan Sa'īd Ḥawwā kepada Tafsir al-Qur'an: Tumpuan Utama kepada Aspek Islam sebagai al-Dīn dan al-Dawlah".[69] Shamsiah Daud telah menganalisis pentafsiran Sa'īd Ḥawwā mengenai ayat-ayat yang berkaitan Islam sebagai *al-Dīn* dan Islam sebagai *al-Dawlah* dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr*. Metode kajian yang dijalankan oleh pengkaji memiliki persamaan dengan metode kajian yang dilaksanakan oleh penulis, melainkan penulis menumpukan pentafsiran Sa'īd Ḥawwā mengenai ayat-ayat yang berkaitan konsep modal insan rabbani.

1.10 Metodologi Penyelidikan

Dalam menyempurnakan kajian ini, penulis telah mengguna pakai tiga metode utama, iaitu:

a) Metode penentuan subjek
b) Metode pengumpulan data
c) Metode analisis data

---

68 Haziyah Husein, "al-Manhaj al-Ḥarakī fī Kitāb al-Asās fī al-Tafsīr li Sa'īd Ḥawwā: Dirāsah Taḥlīliyyah" (tesis kedoktoran, Fakulti Ilmu Wahyu, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Gombak, Malaysia, 2014).

69 Shamsiah Daud, "Sumbangan Sa'īd Ḥawwā kepada Tafsir al-Qur'an: Tumpuan Utama kepada Aspek Islam sebagai al-Dīn dan al-Dawlah" (disertasi sarjana, Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2006).

University of Malaya

1.10.1 Metode Penentuan Subjek

Dalam menentukan subjek kajian, penulis telah memilih karya *al-Asās fī al-Tafsīr* serta tokoh tafsir moden, Sa'īd Ḥawwā sebagai sampel penelitian. Justifikasi pemilihan karya *al-Asās fī al-Tafsīr* adalah kerana karya tersebut memuatkan perbincangan dakwah dan pembinaan muslim sebagaimana yang dinyatakan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam objektif penulisan karya tersebut. Manakala, pemilihan tokoh Sa'īd Ḥawwā untuk dikaji adalah berikutan kedudukan beliau sebagai murabbi islah yang tidak hanya berdakwah melalui ketajaman mata penanya, malah beliau bergelumang dengan proses tarbiah serta membentuk modal insan secara praktis dalam kamus kehidupannya.

1.10.2 Metode Pengumpulan Data

Data merupakan maklumat yang dikumpul oleh seseorang pengkaji sama ada dalam bentuk angka (kuantitatif) atau huraian (kualitatif) dengan menggunakan metode-metode tertentu seperti metode dokumentasi, metode wawancara, metode observasi, dan sebagainya.[70] Data-data yang diperoleh adalah daripada data-data perpustakaan dan lapangan. Kajian ini lebih bersifat kualitatif dan data-data perpustakaan lebih banyak dimuatkan dalam kajian ini. Dalam usaha mengumpulkan data, maka penulis menggunakan beberapa metode, iaitu:

i. Metode Dokumentasi:

Dokumen didefinisikan sebagai sesuatu yang bertulis dan bercetak yang direkodkan dan digunakan sebagai bukti. Terdapat beberapa bentuk bahan dokumen, antaranya autobiografi, buku dan catatan harian, surat-surat, dan

[70] Ahmad Sunawari Long, *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, cet. ke-4, (Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008), 47.

University of Malaya

sebagainya.[71] Manakala dokumentasi pula bermaksud proses mengumpulkan dokumen sebagai bukti dan sumber maklumat. Dalam kajian ini, penulis menjalankan pengumpulan data yang berkaitan dengan tema modal insan. Seterusnya, penulis juga mengumpulkan data-data yang berkaitan dengan ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai tokoh murabbi ummah serta data mengenai karya tafsir beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr*. Data-data berupa karya-karya Sa'īd Ḥawwā juga turut dikumpul bagi menganalisis pemikiran modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā.

ii. Metode Historis:

Meneroka kembali sesuatu pensejarahan yang lalu sewajarnya amat penting bagi mentafsir situasi pada hari ini dan meramal situasi pada masa akan datang. Metode historis adalah metode yang menyingkap pensejarahan sesuatu isu.[72] Metode ini digunakan oleh penulis untuk mengumpulkan data mengenai sejarah teori modal insan dan biografi Sa'īd Ḥawwā. Sorotan sejarah mengenai keperibadian Sa'īd Ḥawwā sebagai murabbi ummah turut didedahkan dengan mengambil data daripada karya-karya yang dihasilkan oleh beliau sendiri mahupun karya-karya lain yang menyentuh susur galur kehidupan Sa'īd Ḥawwā dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn. Metode historis ini digunakan oleh penulis khususnya ketika mengumpulkan data dalam bab dua dan tiga mengenai konsep modal insan dan biografi Sa'īd Ḥawwā.

---

71 John W. Best, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, ed. Sanapiah Faisal dan Mulyadi Guntur Waseso (Surabaya: Usaha Nasional, 1982), 134.

72 Ahmad Sunawari Long, *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, 21.

University of Malaya

iii. Metode Temu Bual:

Temu bual atau wawancara kepada pihak-pihak yang berautoriti merupakan antara metode yang efektif bagi memperoleh data yang asli dalam penyelidikan kualitatif. Bentuk-bentuk temu bual terbahagi kepada dua bahagian, iaitu temu bual berstruktur dan temu bual tidak berstruktur.[73] Temu bual berstruktur bermaksud, penyelidik mengemukakan soalan kepada informannya mengikut panduan yang disediakan. Manakala temu bual tidak berstruktur pula dilaksanakan berasaskan tema yang dirancang.[74] Dalam kajian ini, penulis menjalankan sesi temu bual tidak berstruktur kepada invidu-individu yang berkaitan untuk mendapatkan data kajian, antaranya ialah anak-anak Sa‘īd Ḥawwā yang kini menetap di Jordan dan pimpinan gerakan Islam di Malaysia. Anak-anak beliau yang diwawancara ialah Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā, pensyarah Universiti Mu’tah, dan Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā, imam dan khatib di Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ di Jordan. Sebanyak enam kali temu bual telah dijalankan bersama mereka. Begitu juga penulis menjalankan sesi temu bual bersama Presiden Parti Islam Se-Malaysia, Abdul Hadi Awang memandangkan beliau pernah mengikuti sistem usrah di bawah kendalian Sa‘īd Ḥawwā selama dua tahun ketika beliau menuntut ilmu di Universiti al-Madīnah.

iv. Metode Eksplorasi:

Menurut Koentjaraningrat (m. 1995),[75] eksplorasi merupakan penelitian yang bersifat menjelajah, dengan meneliti subjek yang ingin dikaji apabila maklumat

---

73 *Ibid.*, 62-63.

74 Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah: Amalan dalam Pengajian Islam* (Shah Alam: Kamil & Shakir Sdn. Bhd., 2009), 71-72.

75 Beliau merupakan tokoh antropologi ulung di Indonesia. Di samping berjawatan sebagai seorang profesor dalam bidang antropologi di Universiti Indonesia, beliau telah menghasilkan puluhan karya

University of Malaya

subjek yang diteliti masih sangat kurang didapati.[76] Dalam hal ini, penulis merantau ke luar negara seperti Jordan untuk bertemu dengan keluarga Sa‘īd Ḥawwā dan individu-individu yang berkaitan di samping mendapatkan dokumen-dokumen tambahan di luar negara. Di samping itu, penulis juga mengikuti kuliah bersiri di Masjid Awwābīn Ṣuwaylīḥ, Jordan yang disampaikan oleh anak Sa‘īd Ḥawwā, Mu‘ādh.[77]

1.10.3 Metode Analisis Data

Analisis dijalankan setelah data dikumpulkan dengan menyimpulkan kebenaran-kebenaran dan fakta bagi menjawab persoalan-persoalan yang timbul sepanjang penyelidikan.[78] Penulis menggunakan beberapa metode utama sebelum membuat kesimpulan, saranan, dan cadangan pada akhir bab kajian ini. Metode-metode yang diguna pakai ialah:

---

antropologi yang besar seperti *Sedjarah Kebudajaan Indonesia, Metode-metode Antropologi dalam Penjelidikan Masjarakat, Beberapa Pokok Antropologi Sosial, Ilmu Antropologi dan Masalah Akulturasi,* dan lain-lain. Beliau turut menghasilkan ratusan artikel dan makalah berkaitan kajian antropologi. Sila lihat Wagino Bot, “Koentjaraningrat”, laman sesawang *wikipedia.org,* dikemas kini 6 Februari 2016, dicapai 17 Februari 2016, https://id.m.wikipedia.org/wiki/Koentjaraningrat.

76 Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat,* cet. ke-3 (Jakarta: Percetakan PT Gramedia, 1977), 42-43.

77 Terdapat empat kuliah bersiri telah disampaikan oleh beliau di masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, bersebelahan rumah beliau. Kuliah yang disampaikan oleh beliau ialah kuliah sirah menggunakan kitab *al-Raḥīq al-Makhtūm* oleh al-Mubārakfūrī pada setiap hari Selasa selepas Maghrib, disusuli kuliah hadith menggunakan kitab *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* oleh al-Nawāwī, selepas Isyak pada hari yang sama. Selain itu, terdapat juga kuliah tasawuf yang disampaikan oleh beliau menggunakan kitab *al-Ḥikam* oleh Ibn ‘Aṭā’ Allāh al-Sakandarī pada setiap hari Sabtu jam 6 petang, disusuli juga pada hari yang sama selepas Maghrib, iaitu kuliah mengenai bicara salaf dari aspek *tazkiyat al-nafs.* Penulis sempat mengikuti beberapa siri kuliah beliau ketika menjalankan penyelidikan di Jordan selama dua bulan pada awal Mei hingga awal Julai 2012.

78 *Ibid.,* 328.

University of Malaya

i. Metode Induktif:

Metode induktif bermaksud data-data yang dibataskan kepada sesuatu topik kajian dikumpulkan, kemudian digabungkan membentuk satu hipotesis.[79] Data-data yang khusus melalui pemerhatian yang spesifik dikumpulkan oleh penulis kemudian diolah untuk menghasilkan rumusan yang bersifat umum. Setiap bab yang mengandungi maklumat khusus seperti konsep modal insan rabbani, susur galur kehidupan Sa‘īd Ḥawwā, pemikiran modal insan rabbani Sa‘īd Ḥawwā, dan sebagainya dikonklusikan oleh penulis pada bahagian akhir setiap bab. Penggunaan metode ini sangat mustahak bagi memaparkan konsep modal insan rabbani yang dicetuskan oleh Sa‘īd Ḥawwā menerusi analisis khusus terhadap tafsiran ayat-ayat al-Qur’an yang berkaitan, seterusnya penulis membuat kesimpulan umum hasil daripada analisis teks tafsir. Termasuk juga analisis dilakukan terhadap karya-karya Sa‘īd Ḥawwā.

ii. Metode Deduktif:

Penggunaan metode deduktif ialah menghasilkan sesuatu metodologi atau pernyataan yang bersifat khusus daripada persoalan yang umum dan pernyataan khusus tersebut mestilah konkrit dan tidak bercanggah dengan orang lain apabila menyediakan metodologi khusus tersebut.[80] Dalam kajian ini, penulis mengemukakan beberapa subtopik yang berkaitan yang merupakan hasil pecahan daripada kesimpulan umum. Contohnya, pemakaian konsep modal insan rabbani yang bersifat umum dicerakinkan kepada beberapa perbincangan

---

79 Dolet Unarajan, *Pengantar Metode Penelitian Ilmu Sosial* (Jakarta: Penerbit PT Grasindo, 2000), 55.

80 *Ibid.*, 55.

University of Malaya

khusus seperti komponen modal insan. Hal ini dihuraikan dengan lebih lanjut dalam bab dua.

iii. Metode Komparatif:

Metode komparatif ialah melakukan perbandingan sama ada perbandingan tersebut dilihat dari aspek idea, pendekatan teori, teknik, konsep, dan sebagainya.[81] Metode ini diguna pakai dalam membandingkan konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an dengan pemikiran modal insan rabbani oleh Sa'īd Ḥawwā. Turut disentuh dalam kajian ini juga ialah perbandingan konsep *'human capital'* perspektif barat dengan konsep modal insan menurut Islam secara ringkas. Perkara ini disentuh dalam bab dua. Pemikiran modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā turut dibandingkan dengan kerangka konsep modal insan perspektif al-Qur'an dalam bab empat.

iv. Metode Analisis Teks:

Analisis teks dilakukan terhadap karya teks tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* karangan Sa'īd Ḥawwā. Analisis teks tafsir dijalankan oleh penulis pada bab empat kajian bagi membongkar pemikiran Sa'īd Ḥawwā mengenai pembangunan modal insan rabbani dalam karya tafsir beliau. Analisis teks tafsir turut dilakukan dalam bab lima untuk meneroka dengan lebih mendalam keunikan gagasan pembangunan modal insan rabbani cetusan Sa'īd Ḥawwā. Penulis juga menganalisis kandungan beberapa karya beliau yang sangat berkait rapat dengan pembangunan modal insan rabbani.

---

[81] Ahmad Sunawari Long, *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, 51.

University of Malaya

1.11 Susunan Penulisan

Kajian yang dihasilkan mengandungi enam bab utama. Bab satu merupakan pendahuluan. Penulis memperkenalkan latar belakang penyelidikan. Sub-subtopik yang terkandung dalam pendahuluan ialah pengenalan, pernyataan masalah, persoalan kajian, objektif kajian, kepentingan kajian, justifikasi pemilihan tajuk kajian, definisi tajuk, skop kajian, sorotan literatur, metodologi kajian, serta susunan penulisan. Manakala tajuk kajian pula ialah "Konsep Modal Insan Rabbani Menurut al-Qur'an: Analisis Pemikiran Sa'īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*."

Dalam bab dua, konsep modal insan rabbani perspektif al-Qur'an dibincangkan. Perbincangan konsep tersebut dimulakan dengan pendedahan sejarah perkembangan konsep modal insan. Seterusnya, definisi modal insan perspektif al-Qur'an turut dikaji dengan melebarkan perbahasan kepada kupasan komponen modal insan yang meliputi fitrah, *'aql*, *qalb*, *rūḥ*, dan *nafs* mewakili komponen rohani di samping kupasan ringkas komponen jasmani. Turut dihuraikan juga ialah hubung kait komponen modal insan dengan kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual. Selanjutnya, definisi "rabbani" dicermati dari perspektif al-Qur'an dengan memetik ayat-ayat yang mengandungi kalimah "rabbani". Pada akhir bab, disimpulkan konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an setelah digandingkan kalimah "modal insan" dengan "rabbani".

Bab tiga kajian pula membincangkan ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai murabbi ummah serta memperkenalkan karya tafsir beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr*. Justeru, biografi dan ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai murabbi ummah didedahkan meliputi peranan beliau sebagai suami, bapa, pendidik, ahli ibadah, pemimpin gerakan Islam, dan mufasir abad moden. Selanjutnya, karya *al-Asās fī al-Tafsīr* diperkenalkan dengan menyingkap ciri-ciri dan keistimewaan karya tersebut, tujuan dan objektif penulisan tafsir, gaya persembahan karya tafsir serta teknik penulisan karya tafsir.

University of Malaya

Konsep pembangunan modal insan rabbani cetusan Sa‘īd Ḥawwā pula dirungkai dalam bab empat dengan meneliti karya *al-Asās fī al-Tafsīr* sebagai sampel kajian. Setelah diteliti, terdapat tiga komponen teras pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa‘īd Ḥawwā iaitu penerapan keilmuan rabbani, pengukuhan tarbiah rabbani, dan pembangunan dakwah rabbani. Setiap komponen pembangunan tersebut dibentangkan juga mekanisme pelaksanaan komponen tersebut.

Dalam bab lima kajian, pemikiran pembangunan modal insan rabbani Sa‘īd Ḥawwā dianalisis. Bermula dengan analisis umum konsep pembangunan modal insan rabbani Sa‘īd Ḥawwā, disusuli pula dengan analisis terhadap ketiga-tiga komponen teras pembangunan. Sebagai kesinambungan daripada bab empat kajian, keunikan pemikiran pembangunan modal insan Sa‘īd Ḥawwā dibongkar pada ketiga-tiga komponen tersebut. Seterusnya, mekanisme pembangunan yang diutarakan oleh Sa‘īd Ḥawwā turut dianalisis.

Bab enam yang merupakan bab akhir kajian pula memuatkan rumusan perbincangan keseluruhan kajian serta menampilkan dapatan kajian berdasarkan turutan objektif yang ingin dicapai. Beberapa saranan juga turut dilontarkan sebagai kesinambungan kajian serta bagi mengembangkan lagi kajian lanjutan. Saranan tersebut juga boleh dijadikan sebagai garis panduan untuk merangka pelan tindakan dan strategi efektif untuk membangunkan modal insan pada masa akan datang.

University of Malaya

BAB DUA

MODAL INSAN RABBANI MENURUT AL-QUR'AN

2.1 Pengenalan

Modal insan merupakan aset terpenting dalam pembangunan negara. Peralihan ekonomi negara yang berasaskan ekonomi pengeluaran (p-ekonomi) kepada ekonomi berasaskan pengetahuan (k-ekonomi) pada era milenium memerlukan modal insan yang berpengetahuan, berinovasi, serta berkemahiran tinggi.[82] Ini sekali gus merancakkan pengkajian konsep pembangunan modal insan secara holistik untuk diimplementasikan dalam rangka membangunkan negara. Pelbagai garapan definisi telah diutarakan oleh para cendekiawan dalam mengetengahkan konsep modal insan. Walau bagaimanapun, elemen rabbani yang menjadi paksi kepada modal insan tidak ditanggapi secara jitu dari perspektif al-Qur'an. Hal ini bertitik tolak daripada kecelaruan kefahaman mengenai 'insan' yang hanya menjadikan sumber manusia sebagai stok modal bagi meraih keuntungan, lalu mengabaikan destinasi ukhrawi serta hubungan dengan Pencipta. Justeru, dalam bab ini akan dibincangkan mengenai konsep modal insan rabbani perspektif al-Qur'an yang mencakupi sejarah perkembangan konsep modal insan, terminologi dan definisi modal insan perspektif al-Qur'an, komponen modal insan, definisi "rabbani" perspektif al-Qur'an, pembahagian "rabbani", serta konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an.

---

[82] K-ekonomi memberikan fokus yang sistematik terhadap pengeksploitasian sumber (modal) intelektual manusia untuk menghasilkan produktiviti inovatif dalam ekonomi. Menurut Alvin Toffler , fenomena ekonomi dunia menyaksikan gelombang ketiga (ekonomi berasaskan teknologi maklumat dan komunikasi) begitu mempengaruhi pertumbuhan ekonomi dunia setelah gelombang pertama (ekonomi berasaskan pertanian) dan gelombang kedua (ekonomi berasaskan perindustrian) tidak lagi signifikan dengan perubahan arus globalisasi. Oleh yang demikian, kemandirian sesuatu bangsa dan negara pada abad ke-21 sangat dipengaruhi oleh perkembangan teknologi maklumat yang dimiliki oleh modal insan berpengetahuan. Sila rujuk Mustafa Dakian, *K-Ekonomi Pemacu Ekonomi Di Malaysia* (Kuala Lumpur: Utusan Publications, 2007), 1 dan 16.

University of Malaya

2.2 Sejarah Perkembangan Konsep Modal Insan

Terminologi "modal" atau "*capital*" dalam Bahasa Inggeris sering kali dikaitkan dengan kumpulan wang atau aset yang dapat dilaburkan ke dalam sesuatu kegiatan untuk menghasilkan produk yang menguntungkan.[83] Definisi ini turut termuat di dalam Kamus Dewan edisi keempat yang menyatakan modal adalah wang atau harta benda yang digunakan sebagai asas untuk berniaga atau untuk menghasilkan sesuatu yang menambah kekayaan dan lain-lain.[84] Justeru, penggunaan perkataan "modal" dilihat lebih menjurus kepada perbincangan dalam sempadan ekonomi dan kewangan yang mana pelaburannya berbentuk fizikal.

Ironinya, perkataan "modal" ini telah dikembangkan kerangka konsepnya sejak kurun ke-17 bermula di Barat dengan menjadikan sumber manusia juga sebagai modal terpenting terhadap pertumbuhan ekonomi yang mampan dalam sesebuah negara.[85] Idea-idea yang terkandung dalam teori yang dikenali sebagai "*human capital*" ini nyatanya telah mula dibincangkan oleh Sir William Petty (m. 1687) sekitar tahun 1676. Beliau menganggap bahawa manusia merupakan pelabur terpenting yang berupaya membawa pulangan keuntungan wang. Bagi Petty, pelabur atau pekerja merupakan "bapa kekayaan" (*father of wealth*).[86]

Adam Smith (m. 1790) yang merupakan tokoh falsafah-ekonomi Britain turut mencermati konsep "*human capital*" dengan pendirian bahawa stok modal berbentuk fizikal seperti kilang, dan mesin tidak memadai untuk membawa pulangan keuntungan yang lestari, malah produktiviti serta kemahiran berguna manusia menurutnya menjadi

---

83 Rahmah Ismail, *Modal Manusia dan Perolehan Buruh* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 1.

84 *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007), 1038, entri "modal."

85 Fritz Machlup, *Lecture on Theory Of Human Capital* (Islamabad: Pakistan Institute of Development Economics, 1982), 9.

86 Wykstra, Ronald A., *Human Capital Formation and Manpower Development* (New York: Free Press, 1971), 3.

University of Malaya

modal terpenting dalam merangsang pertumbuhan ekonomi.[87] Bagi mempertingkat kemahiran tersebut, beliau menegaskan komponen pendidikan perlu diperkasakan dengan pengetahuan.[88] Pendidikan terbabit selanjutnya akan hadir bersama pengalaman yang besar dalam pekerjaan.[89] Tambahan pula, modal berbentuk pengetahuan menurut Alfred Marshall (m. 1924) sememangnya menjadi 'enjin' yang paling berkuasa untuk menghasilkan produk yang memenuhi permintaan.[90] Bagi Marshall, perkara yang paling bernilai dalam mana-mana modal ialah pelaburan terhadap sumber manusia.[91] Adam Smith selanjutnya membahagikan modal kepada empat jenis, dan salah satunya ialah "*human capital*".[92]

Kenyataan Adam Smith mengenai "*human capital*" dilihat tidak jauh bezanya dengan konsep kuasa buruh (*labour power*) yang diutarakan oleh Karl Marx (m. 1883). Yang berbeza hanyalah, Karl Marx tidak memfokuskan produktiviti pada kuasa buruh bagi mendapatkan pulangan sebaliknya lebih menekankan kuantiti buruh dan tempoh bekerja. Menurut Karl Marx, para buruh atau pekerja perlu menjual *labour power* mereka kepada golongan pemodal bagi memperoleh gaji berupa wang. Gaji (*wage*) menurutnya menjadi istilah khusus bagi harga belian *labour power*. Semakin besar *labour power* disalurkan, semakin tinggi mata ganjaran upah diberikan kepada tenaga

---

87 Schultz, Theodere Wiliam, *Investment in Human Capital: The Role of Education and of Research* (New York: Free Press, 1971), 27.

88 Fritz Machlup, *Lecture on Theory Of Human Capital*, 9. Lihat juga Hollander, *The Economics of Adam Smith* (London: Heinemann Educational Books Ltd., 1973), 133.

89 Edwin G. West, *Adam Smith and Modern Economics* (USA: Edward Elgar Publishing Company, 1990), 38.

90 Schultz, Theodere Wiliam, *Investing In People* (London: University of California Press, 1981), 17.

91 Gary S. Becker, *Human Capital: A Theoritical and Empirical Analysis, With Special Reference To Education*, cet. ke-2 (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975), 12.

92 Pembahagian modal kepada empat jenis tersebut ialah, 1. Alatan atau mesin yang diselenggara bagi menghasilkan produk; 2. Bangunan sebagai cara memperoleh pendapatan; 3. Tanah yang dipertingkat mutunya; 4. Modal manusia (*human capital*). Sila lihat Brown, Maurice, *Adam Smith's Economics: Its Place In The Development of Economic Thought* (London & New York: Routledge, 1998), 165. Lihat juga Mohd. Nizam Sahad, "Peranan Pendidikan dan Pengajian Islam di Universiti Sains Malaysia Ke Arah Melahirkan Modal Insan Holistik," dalam *Transformasi Pembangunan Insan Holistik*, ed. Shuhairimi Abdullah dan Ku Halim Ku Ariffin (Kangar: Penerbit Universiti Malaysia Perlis, 2011), 27.

University of Malaya

buruh.[93] Daripada konsep terbabit, dapat difahami bahawa kuasa tenaga buruh menurut Karl Marx telah dijadikan modal bagi meraih pulangan perkhidmatan.

Terdapat juga tokoh-tokoh klasik barat lain yang telah mencambahkan idea-idea yang terkandung dalam teori "*human capital*" sungguhpun istilah terbabit hanya dipopularkan selepas kurun ke-19. Antara pemikir ekonomi klasikal Barat terawal yang bersetuju bahawa manusia dan kemahiran insaniah (*softskill*) wajar dijadikan modal yang penting bagi pertumbuhan ekonomi ialah Jean Baptiste Say (m. 1832), Nassau William Senior (m. 1864), Friedrich List (m. 1846), Von Thunen (m. 1850), Wilhelm Georg Roscher (m. 1894), Walter Bagehot (m. 1877), Ernst Engel (m. 1896), Henry Sidgwick (m. 1900), Walras (m. 1910), dan Irving Fischer (m. 1947).[94] Daripada kesemua tokoh terbabit, jelas Theodore W. Schultz (m. 1998), terdapat tiga tokoh yang begitu signifikan dengan idea yang menyaksikan manusia sebagai modal iaitu Adam Smith, Von Thunen, dan Irving Fischer meskipun aliran utama pemikiran ekonomi pada lewat kurun ke-19 telah memutuskan bahawa konsep modal tidak begitu praktikal dinisbahkan kepada manusia[95] susulan pembangunan ekonomi pada era terbabit begitu bergantung kepada iklim pasaran komoditi dan bukannya sumber manusia.

Konsep "*human capital*" yang diaplikasikan bagi Thunen tidak merendahkan maruah dan kebebasan lelaki, sebaliknya beliau bertegas bahawa kegagalan untuk membangunkan "*human capital*" dalam kalangan lelaki diumpamakan sebagai kerosakan dalam peperangan. Ujarnya, ketidakseimbangan kitaran hidup akan berlaku apabila dana awam terus-menerus disalurkan sebagai modal perbekalan utiliti persenjataan seperti meriam, namun, pembangunan modal manusia dalam dekri tentera tidak diambil perhatian menyebabkan berlakunya banyak kematian hanya kerana ingin

---

93 Karl Marx, *Wage Labour and Capital*, cet. ke-8 (Moscow: Progress publishers, 1974), 19.
94 Wykstra, *Human Capital Formation*, 3.
95 Schultz, *Investment in Human Capital*, 27.

University of Malaya

melindungi sepucuk 'pistol'.[96] Irving Fischer malah meletakkan modal manusia sebagai sumber harta dan kekayaan (*wealth*) terpenting kerana harta berupa manusia bukan bersifat material dan tidak boleh dipindah milik.[97]

Arthur C. Pigou, profesor ekonomi di Universiti Cambridge, merupakan individu pertama yang menggunakan istilah "*human capital*" pada 1928. Pada hemat beliau, selain daripada modal fizikal, wujudnya juga pelaburan dalam bentuk modal manusia *(human capital).*[98] Namun, bagi Thomas O. Davenport, tema "*human capital*" ini hanya muncul buat julung kalinya pada tahun 1961 apabila pemenang anugerah peringatan nobel dalam bidang sains ekonomi dari Amerika Syarikat, Theodore W. Schultz mempopularkan terminologinya dalam artikel "Investment in Human Capital" yang dimuatkan dalam jurnal *American Economic Review*.[99] Tenaga, ruang, dan tanah menurut Schultz bukanlah menjadi faktor eksplisit bagi memperbaiki kebajikan golongan miskin, sebaliknya faktor penambahbaikan terhadap kualiti hidup dan kemajuan dalam pengetahuan adalah satu sisi utama dalam pembangunan "*human capital*".[100] Davenport juga turut mengemukakan model pelaburan "*human capital*" beliau dengan menjadikan keupayaan – yang meliputi pengetahuan, kemahiran, dan bakat – sikap (*behavior*), dan usaha (*effort*) sebagai satu bentuk pelaburan "*human capital*" yang holistik pada pengamatannya.[101]

Schultz bersama Joseph Alois Schumpeter (m. 1950) pula telah berjaya menonjolkan modal manusia menjadi faktor pengeluaran yang lebih penting berbanding modal fizikal dan kewangan. Berasaskan idea mereka, "*human capital*" dibahagikan

---

96 *Ibid.*

97 Fisher, Irving, *The Nature of Capital and Income* (New York: Macmillan Company, 1906), 5.

98 Ahmad Mohamad Said, "Pembangunan Modal Insan: Konsep, Perkembangan, Cabaran, dan Implikasi" dalam *Pembangunan Insan: Aspirasi dan Realiti*, ed. Ahmad Mohamad Said dan Khalidah Salekan (Kajang: Kolej Dār al-Ḥikmah, 2007), 15.

99 Davenport, Thomas O., *Human Capital: What It Is and Why People Invest It* (San Francisco: Jossey-Bass, 1999), 19.

100 Schultz, *Investing In People*, 4.

101 Davenport, *Human Capital: What It Is*, 19.

University of Malaya

kepada tiga komponen utama iaitu 1. Kemahiran manusia – Kemahiran tersebut terhasil daripada pendidikan dan latihan yang terkandung dalam diri manusia termasuk bakat semulajadi dan sukar dipindahkan kepada individu lain; 2. Keusahawanan – Iaitu satu set kemahiran individu yang khusus dan pelaburan dalam modal fizikal bergantung kepada skil keusahawanan dalam mencari peluang pelaburan; 3. Stok pengetahuan – Iaitu modal manusia yang boleh dikongsi bersama, serta didokumentasikan dalam bentuk buku, media, dan bahan-bahan yang boleh diakses.[102]

Kajian yang dilakukan oleh Roger Fry (m. 1934) turut mendapati bahawa pengetahuan, pengalaman dan kitaran kehidupan yang kreatif merupakan pemboleh ubah utama terhadap peningkatan pasaran "human *capital*".[103] Dalam pada itu, antara sarjana moden yang menyambut baik teori "*human capital*" serta memperincikannya ialah Jacob Mincer (m. 2006) dan Gary Becker. Becker telah mengungkapkan konsep pelaburan "*human capital*" di dalam bukunya, *Human Capital: A Theoritical and Empirical Analysis* sebagaimana berikut:[104]

> "This study is concerned with activities that influence future monetary and physic income by increasing the resources in people. These activities are called investments in human capital."

Berdasarkan kenyataan beliau, dapatlah difahami bahawa pelaburan "*human capital*" menurut Becker tidak lebih sebagai satu bentuk aktiviti yang dapat menjana pendapatan dengan mempertingkatkan produktiviti sumber manusia.

Dari kaca mata ekonomi, pembangunan "*human capital*" sangat mustahak ke arah melahirkan negara berpendapatan tinggi khususnya apabila terdapat kekurangan

---

102 Rahmah Ismail, Ishak Yussof, dan Mohd. Nasir Mohd. Saukani, *Modal Insan dan Agihan Pendapatan di Malaysia* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011), 45-46.

103 David Eltis, Frank D. Lewis, dan Kenneth L. Sokoloff, "Human Capital and Institutions: Along Run View, dalam *Young Geniuses and Old Masters: The Life Cycles of Great Artists from Masaccio to Jasper Johns,* ed. David W. Galensen dan Robert Jensen (New York: Cambridge University Press, 2009), 245.

104 Gary S. Becker, *Human Capital,* 9.

University of Malaya

modal fizikal di negara terbabit. Pembangunan "*human capital*" di negara-negara seperti Korea, Hong Kong, dan Singapura telah terbukti berupaya membangunkan ekonomi secara pesat meskipun berdepan dengan kekurangan modal fizikal dan sumber asli.[105] Kajian empirik yang dilakukan oleh Mincer, David Wheeler dan George Psacharopulos juga mendapati bahawa wujudnya korelasi yang positif antara pulangan hasil perolehan dengan modal manusia.[106] Justeru, Becker menyifatkan penerokaan terhadap konsep "*human capital*" dan pengaplikasiannya kini begitu signifikan dan sentiasa relevan khususnya bagi meraih pulangan yang lumayan kepada sesebuah negara serta meningkatkan daya saing ekonomi dalam pasaran global.[107]

Nyatanya, penilaian kebolehpasaran dan keberkesanan "*human capital*" yang diperkenalkan oleh barat diukur berasaskan skala dan data empirikal. Pembangunan modal insan yang didukung oleh barat dilihat mengabaikan nilai fitrah ketuhanan, etika, dan kerohanian, sebaliknya mereka hanya menjadikan manusia sebagai agen bagi mengaut kemewahan demi menjaga survival sesebuah organisasi. Ini kerana, sebarang nilai yang subjektif atau metafizik seperti elemen kerohanian tidak dapat diukur secara saintifik dan dibuktikan pencapaiannya, lalu nilai terbabit menurut mereka tidak absah untuk dijadikan penanda aras dalam membangunkan manusia dan negara. Justeru, tidak hairanlah Indeks Pembangunan Insan (*Human Development Index*) Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu (PBB) hanya meletakkan tiga indikator sahaja bagi menggambarkan kemajuan sesebuah negara dalam pembangunan insan iaitu:[108]

1. Kesihatan dan jangka hayat
2. Ilmu pengetahuan – Dinilai berdasarkan kadar celik huruf dan kuantiti pelajar di pusat-pusat pengajian rendah sehingga ke pengajian tertiari

---

105 Rahmah Ismail, *Modal Manusia dan Perolehan Buruh*, 3.
106 *Ibid.*, 10.
107 Gary S. Becker, *Human Capital*, 8.
108 Kevin Watkins, *Fighting Climate Change: Human Solidarity in A Divided World dalam Human Development Report* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 229.

University of Malaya

3. Taraf kehidupan – Diukur berdasarkan (*purchasing power parity*-PPP)

Dapatlah disimpulkan bahawa teori dan konsep "*human capital*" mula diperkenalkan oleh Barat. Mereka memfokuskan program pendidikan, kesihatan, taraf kehidupan, kependudukan, dan sebagainya bagi maksud membangunkan sumber manusia demi melahirkan generasi baharu produktif yang mampu memberikan pulangan dan pertumbuhan ekonomi kepada tiga pihak iaitu kerajaan, sektor swasta, dan manusia. Negara-negara membangun pula dianjurkan untuk menumpukan usaha meningkatkan langkah liberalisasi ekonomi dalam pasaran global menyebabkan program melindungi dan membantu golongan kelas bawahan terabai serta kadar jenayah meningkat.[109] Melihat kepada konsep "*human capital*" garapan barat, sememangnya konsep ini gagal mencerminkan pembangunan modal insan secara bersepadu dan hanya berkiblatkan keuntungan material semata-mata.

Bermula daripada barat, dapatlah diperhatikan bahawa terminologi "*human capital*" selanjutnya berkembang dan dibincangkan di Malaysia pada sekitar dekad 90-an dengan istilah "modal manusia".[110] Dimensi perbahasan modal manusia ini dilihat masih berlegar dalam kepompong pembangunan ekonomi yang dijana oleh produktiviti manusia dan tidak dibincangkan secara menyeluruh dengan menguak unsur dalaman manusia, serta potensi atau kecerdasan (*quotient*) yang membangunkan nilai mereka. Begitu juga perbahasan pembangunan insan yang masih dilandasi dengan faktor ekonomi yang bersifat mekanistik, tidak menempatkan insan yang sewajarnya

---

109 Ishak Shari, "Pembangunan: Mengejar Impian Atau Khayalan" dalam *Falsafah dan Peradaban Pembangunan*, ed. Misran Rokimin et al. (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2002), 31.

110 Penggunaan terminologi 'modal manusia' dapat dilihat menerusi penghasilan karya-karya ilmiah sekitar dekad 90-an yang diterjemahkan daripada *'human capital'*. Antaranya seperti Rahmah Ismail, *Modal Manusia dan Perolehan Buruh* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996) dan Hassan Ali et al., "Teknologi, Modal Manusia dan Pertumbuhan Ekonomi di Malaysia" (makalah, National Seminar on Malaysia's Transformation Into A K-Economy: Challenges and Responses, 20-21 November 2000).

University of Malaya

dibangunkan secara multi-dimensi.[111] Pada tahun 2006, frasa "modal insan" pula telah dipopularkan serta digunakan secara meluas oleh agensi kerajaan, pakar akademik, ahli ekonomi, dan sebagainya. Selaras dengan Rancangan Malaysia Kesembilan (RMK-9) yang dibentangkan oleh mantan Perdana Menteri Malaysia kelima, Abdullah Ahmad Badawi di parlimen pada 31 Mac 2006,[112] tumpuan terhadap memperkukuh modal insan yang terkandung dalam teras kedua RMK-9 telah dicetuskan oleh beliau sebagai salah satu agenda utama negara.[113] Penggunaan konsep modal insan yang menggantikan modal manusia menurut Rahmah Ismail, bersifat universal dan tidak tertakluk kepada pembangunan ekonomi semata-mata, selanjutnya pembangunan modal insan terbabit sekali gus tidak mengesampingkan aspek 'keinsanan' yang terbina menerusi falsafah hidup, agama, dan moral.[114]

Berbeza dengan konsep "*human capital*" acuan barat yang mengabaikan norma tauhidik dan kerohanian rabbani, ternyata tasawur sarwajagat (*worldview*) Islam menjadi jawapan tuntas terhadap binaan konsep modal insan yang syumul apabila konsep tersebut merujuk kepada persoalan 'insan' yang berhubungan dengan Tuhan (*ḥabl min Allāh*) ke arah mewujudkan iklim rabbani antara hamba dengan Pencipta. Pembangunan "*human capital*" acuan barat dengan pengistilahan modal insan hanya menemukan ciri

---

111 Fashbir Noor Sidin dan Mohd. Razali Agus, "Pembangunan Insan yang Dinamis" dalam *Pembangunan dan Dinamika Masyarakat Malaysia*, ed. Mohd. Razali Agus dan Fashbir Noor Sidin (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2000), 311.

112 RMK-9 merupakan rancangan pembangunan Malaysia bagi fasa 2006-2010. Lima teras utama di dalam RMK-9 ialah:

a) Meningkatkan ekonomi dalam rantaian nilai lebih tinggi.
b) Meningkatkan keupayaan pengetahuan dan inovasi negara serta memupuk minda kelas pertama.
c) Menangani masalah ketidakseimbangan sosioekonomi yang berterusan secara membina dan produktif.
d) Meningkatkan tahap dan kemampuan kualiti hidup.
e) Mengukuhkan keupayaan institusi dan pelaksanaan.

Sila rujuk Unit Perancang Ekonomi, *Rancangan Malaysia Kesembilan 2006-2010* (Putrajaya: Jabatan Perdana Menteri, 2006), 15-18.

113 *Ibid.*, 249.

114 Rahmah Ismail, Ishak Yussof, dan Mohd. Nasir Mohd. Saukani, *Modal Insan dan Agihan Pendapatan*, 19-20.

University of Malaya

sepunya masing-masing apabila kedua-dua pembangunan turut menumpukan aspek pendidikan, latihan, dan nilai ke arah membentuk modal insan cemerlang.[115]

2.3 Definisi Konseptual Modal Insan Perspektif al-Qur'an

Untuk membangunkan modal insan, penerokaan terhadap tasawur "insan" perlu digarap secara konkrit dengan mengambil kira perbincangan definisi insan, struktur insan yang terdiri daripada jasmani dan rohani, potensi atau set kecerdasan (*quotient*) yang terkandung di dalam insan, peranan dan tanggungjawab insan, serta destinasi akhir kehidupan insan.[116]

Insan atau *"ins"* secara etimologinya berasal daripada beberapa kata akar bahasa Arab iaitu *nasiya, uns,* dan *ānasa.* Kata tunggal yang diguna pakai di dalam al-Qur'an bagi memperihalkan insan ialah *insān, ins, dan insiyyā*, manakala kata plural bagi insan yang diguna pakai pula ialah *unās* dan *nās.* Kalimah "*nasiya*" bermakna lupa dan ia bertepatan dengan ciri-ciri manusia yang sinonim dengan sifat lupa dan alpa. Hal ini berdasarkan riwayat Ibn 'Abbās, beliau telah mengungkapkan: [117]

إِنَّمَا سُمِّيَ الإِنْسَانُ إِنْسَانًا لأَنَّهُ عُهِدَ إِلَيْهِ فَنَسِيَ

Terjemahan: Sesungguhnya dinamakan insan itu sebagai 'insan' kerana tatkala dijanjikan kepadanya perjanjian (amanah), maka dia lupa (فنسي).

---

115 Ahmad Mohamad Said, *Pembangunan Insan: Aspirasi dan Realiti*, 15.

116 Azmi Shah Suratman dan Nurazmallail Marni, "Sumbangan Ilmuwan Islam dalam Psikologi dan Kesannya Terhadap Pembangunan Modal Insan" dalam *Prosiding Seminar Tamadun Islam Tentang Pembangunan Modal Insan* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006), 367.

117 Al-Ṭabrānī, Sulaymān Aḥmad Ayyūb Muṭīr al-Lakhmī Abū al-Qāsim, *al-Mu'jam al-Ṣaghīr*, ed. Muḥammad Shakūr Maḥmūd al-Ḥājj Amrīr (Beirut: Dār 'Ammār, 1985), 2:140. Lihat juga Ibn Manẓūr, Muḥammad Mukarram 'Alī Abū al-Faḍl, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1993-1994), 6:11.

University of Malaya

"*Uns*" pula membawa erti ketenangan, manja, dan belas kasihan[118], sementara "*ānasa*" membawa erti zahir atau nampak.[119] Pengertian-pengertian literal ini selaras dengan ciri-ciri kolektif manusia yang memiliki hati, lalu melahirkan rasa belas kasihan dan ketenangan. Jisimnya pula terzahir serta dapat dicerap oleh pancaindera mata dan hal ini berbeza dengan jin yang tidak dapat dikesan oleh mata kasar.[120]

Definisi literal mengenai asal kalimah "insan" di atas sekali gus mencerminkan kesepaduan kontinum insan yang terbangun daripada kecerdasan akal (dengan wujudnya sifat lupa), roh dan emosi (dengan hadirnya jiwa yang tenang dan perasaan belas kasihan), serta fizikal (dengan tampaknya jasad insan melalui penglihatan mata kasar). Sungguhpun terdapat pelbagai sisi pandang mengenai asal makna insan, definisi semantik yang dikemukakan oleh M. Quraish Shihab menunjukkan bahawa insan terbentuk daripada dua unsur penting iaitu jasad (jasmani) dan roh (rohani) yang begitu integral bersama kecerdasannya. Beliau mengulas: "Kata insan digunakan dalam al-Qur'an untuk menunjuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga."[121]

Pembangunan kedua-dua unsur perlu bergerak seiringan, tidak bersifat *co-existence* yang hanya menjadikan salah satu unsur sebagai pembangunan sampingan. Kenyataan beliau selaras dengan kata-kata al-Ghazālī (m. 505H) bahawa insan itu tidak dijadikan sebagai insan yang wujud dengan sempurna melainkan bersamanya membawa makna dwi-dimensi iaitu zahir dan batin. Adapun makna batin ialah kehidupan insan

---

118 Ibn Manẓūr, *ibid.*, 6:14. Lihat juga Ibrāhīm Muṣṭafā et al., *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Istanbul: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1990), 1:29.

119 Kalimah '*ānasa*' yang membawa erti 'nampak' juga terkandung dalam surah al-Nisā' 4:6, firman Allah S.W.T:

...فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ... ۝٦

Al-Nisā' 4:6

Terjemahan: ...Kemudian jika kamu **nampak** dari keadaan mereka (tanda-tanda yang menunjukkan bahawa mereka) telah cerdik dan berkebolehan menjaga hartanya, maka serahkanlah kepada mereka hartanya.

120 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, 6:16.

121 M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an,* cet. ke-16 (Bandung: Penerbit Mizan, 2005), 280.

University of Malaya

dan roh, manakala yang zahir pula adalah anggota badannya.[122] Pembahagian unsur insan kepada jasad dan roh ini sejajar dengan firman Allah S.W.T:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾

Al-Ḥijr 15:28-29

> Terjemahan: Dan (ingatkanlah peristiwa) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menciptakan manusia dari tanah liat yang kering, yang berasal dari tanah kental yang berubah warna dan baunya. Kemudian apabila Aku sempurnakan kejadiannya, serta Aku tiupkan padanya roh dari (ciptaan)-Ku, maka hendaklah kamu sujud kepada-Nya."

Kalimah "بشر" pada ayat di atas menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H) adalah merujuk kepada keadaan insan yang memiliki jasad yang 'tebal' (*kathīf*), bergerak, serta mencari. Sementara kalimah "البشرة" yang terbina daripada kalimah "بشر" membawa maksud kulit zahir yang terdapat pada hidupan.[123] Dapatlah difahami bahawa kalimah "بشر" adalah merujuk kepada insan secara fizikalnya lalu menjadi sebahagian daripada unsur insan iaitu jasad. Adapun unsur roh, al-Nasafī (m. 710H) menjelaskan, Allah S.W.T telah merakamkan persoalan roh pada ayat berikutnya di atas dengan kehadiran roh pada jasad tersebut lalu menghidupkan jasad.[124] Justeru, tidaklah dinamakan manusia itu "insan" melainkan wujudnya gabungan antara unsur jasad dan roh bagi kemandirian kehidupan.

---

122 Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭūsī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 1:158.

123 Fakh al-Dīn Al-Rāzī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusayn, *Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)*, cet. ke-3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999), 19:139.

124 Al-Nasafī, Abū al-Barakāt 'Abd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd, *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*, ed. Yūsuf 'Alī Badīwī (Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998), 2:188.

University of Malaya

2.4 Komponen Modal Insan

Sebagaimana yang diketahui, modal insan menurut tasawur Islam terbina daripada dua unsur, iaitu unsur jasmani dan unsur rohani. Demikianlah menurut al-Ghazālī dalam mengetengahkan teori modal insan bahawa manusia terdiri daripada unsur jasmani dan rohani, dan daripada unsur rohani, ia mengandungi *qalb, 'aql, nafs*, dan *rūḥ*[125] sebagai 'organ' pembangunan rohani yang universal. Ditambah juga dengan komponen fitrah yang menjadi naungan kepada keseluruhan pembangunan rohani modal insan.

2.4.1 Jasmani

Unsur jasmani modal insan yang juga dianggap sebagai komponen fizikal manusia terdiri daripada kombinasi anggota badan zahir termasuk organ dalaman seperti jantung, paru-paru, hati, dan sebagainya.[126] Terdapat beberapa terminologi "jasmani" dinyatakan dalam al-Qur'an, antaranya *al-jism, al-jasad,* dan *al-badan*. Mencermati kalimah-kalimah tersebut secara kalkulatif, kalimah *al-jism* dan kalimah-kalimah yang terbit daripadanya disebut sebanyak dua kali,[127] kalimah *al-jasad* pula sebanyak empat kali,[128] manakala *al-badan* pula hanya sekali.[129] Hasil penelitian tematik daripada keseluruhan terminologi "jasmani" dalam al-Qur'an, dapatlah dirumuskan bahawa:

---

125 Menurut al-Ghazālī, *qalb* dan *rūḥ* juga wujud secara jasmani, dan *qalb* merujuk kepada daging yang terdapat pada kiri dada. Di situlah terletaknya sumber nyawa. Kalimah *rūḥ* secara jasmaninya pula bermaksud tubuh halus (*jism laṭīf)* yang terletak di relung hati yang bertubuh. Lalu ia bertebar menerusi perantaraan urat-urat ke seluruh partikel tubuh yang lain seumpama wap. Perbahasan berkaitan *qalb, rūḥ, 'aql,* dan *nafs* ini menurut al-Ghazālī telah julung kali dirungkai secara detil oleh beliau dalam karya *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn.* Sila lihat al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, 3:3.

126 Haron Din, *Pengantar Pengubatan Islam: Kaedah Rawatan Penyakit Berdasarkan Petunjuk Rasulullah s.a.w,* cet. ke-3 (Bangi: Persatuan Kebajikan dan Pengubatan Islam Malaysia & Koperasi Darussyifa' Berhad, 2012), 1:148.

127 Disebutkan dalam surah al-Baqarah 2:247 dengan ungkapan *al-jism* dan surah al-Munāfiqūn 63:4 dengan ungkapan '*ajsāmuhum'*. Sila lihat 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2007), 208.

128 Terdapat dalam surah al-A'rāf 7:148, Ṭāhā 20:88, al-Anbiyā' 21:8, dan Ṣād 38:34 dengan pemakaian kalimah '*jasadan'*. Sila lihat *ibid.*

129 Dinyatakan dalam surah Yūnus 10:92 dengan pernyataan '*badanika'*. Terdapat juga kalimah *'al-budn'* disebutkan dalam al-Qur'an, namun kalimah tersebut membawa maksud 'unta'. Sila lihat *ibid.*, 142.

University of Malaya

a) Jasmani yang kuat menjadi satu nilai tambah terhadap karisma kepemimpinan. Hal ini sebagaimana dirakamkan dalam surah al-Baqarah 2:247 mengenai kisah Ṭālūt yang diangkat Allah S.W.T menjadi raja lantaran keilmuan dan kegagahan tubuh badan yang dimilikinya.[130] Tambahan pula, kriteria tubuh badan yang sihat dan kuat turut dinyatakan pada ayat-ayat yang lain dengan beberapa ungkapan seperti "*ulū quwwah*" (memiliki kekuatan),[131] dan "*ulū ba's shadīd*" (memiliki keberanian, dan keperkasaan).[132] Kalimah "*al-qawī*" dalam surah al-Qaṣaṣ 28:26 juga diguna pakai bagi menggambarkan kekuatan fizikal yang dimiliki oleh Nabi Mūsā a.s.[133]

b) Jasmani merupakan satu unsur yang dapat dilihat dengan mata kasar serta memiliki seni bahasa badan yang tersendiri.[134] Perkara ini sebagaimana yang

---

130 Terdapat frasa ayat "بسطة في العلم والجسم" dalam ayat terbabit merujuk kepada pengetahuan yang sempurna mengenai pemerintahan, manakala '*al-jism*' pula ditafsirkan sebagai kekuatan fizikal Ṭālūt, ketinggian tubuh badan, serta ketampanan beliau. Sila lihat Abū Sa'ūd, Muḥammad bin Muḥammad bin Muṣṭafā, *Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, t.t.), 1:240.

131 Dinyatakan sebanyak sekali dalam surah al-Naml 27:33. Ayat tersebut menceritakan kisah sejarah kerajaan Saba' yang diperintah oleh ratu Balqis. Mereka telah diseru oleh Nabi Sulaymān a.s untuk menyerah diri, tidak sombong, dan mengakui keesaan Allah S.W.T. Tatkala Balqis meminta pandangan para pembesarnya, mereka menyatakan kesediaan untuk berperang. Mereka turut menunjukkan keyakinan bahawa mereka memiliki kekuatan yang tangkas (*ulū quwwah*) sekiranya dikerahkan untuk bertempur. Sila lihat HAMKA, Haji Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, cet. ke-2 (Surabaya: H. Abdul Karim, 1982), 19:243-245.

132 Dinyatakan sebanyak tiga kali dalam surah al-Naml 27:33, al-Isrā' 17:5, dan al-Fatḥ 48:16. Pemakaian kalimah "*al-ba's*" dalam al-Qur'an mengemukakan beberapa makna. 'Abd Allāh al-'Askarī (m. 395H) menyatakan asal kalimah "*al-ba's*" membawa makna "bersangatan" (*shiddah*). Makna-makna "*al-ba's*" dalam al-Qur'an menurut beliau ialah azab, peperangan, kekerasan dan keperkasaan yang dimiliki oleh orang yang kuat. Sila lihat al-'Askarī, Abī Hilāl al-Ḥasan bin 'Abd Allāh, *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān*, ed. Aḥmad al-Sayyid (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), 88-89.

133 Kekuatan (*al-qawī*) yang diperlihatkan oleh Nabi Mūsā a.s ialah apabila beliau mampu mengangkat penutup batu perigi yang biasanya diangkat oleh 10 orang. Air perigi tersebut diberikan kepada kambing-kambing yang digembala oleh dua orang gadis. Berdasarkan kriteria kekuatan yang dimiliki (*al-qawī*) di samping beliau dipercayai (*al-amīn*) kerana memelihara pandangannya daripada terlihat aurat gadis tersebut, maka bapa kepada dua orang gadis tersebut mengahwinkan Nabi Mūsā a.s dengan salah seorang anak gadisnya, dengan maharnya ialah beliau bekerja sebagai penternak kambing kepada bapa mertuanya. Sila lihat al-Sha'rāwī, Muḥammad Mutawallī, *Tafsīr al-Sha'rāwī* (t.tp: Maṭābi' Akhbār al-Yawm, 1997), 17:10909.

134 Bahasa badan merupakan satu format komunikasi bukan lisan yang dianugerahkan Allah kepada seluruh manusia. Malah, komunikasi bukan lisan dipercayai menyumbang 80 peratus daripada keseluruhan komunikasi dalam kehidupan mereka. Keunikan ciptaan Allah S.W.T berupa fizikal manusia ini disaksikan menerusi kemampuan anggota badan yang mampu menghasilkan kira-kira 700 000 variasi isyarat dan pergerakan, termasuklah 250 000 ekspresi wajah, 5000 pergerakan

University of Malaya

dinyatakan dalam surah Yūnus 10:92 mengenai jasad firaun yang tidak dibinasakan lalu diperlihatkan kepada generasi manusia berikutnya agar mereka mengambil iktibar daripada kisah firaun. Begitu juga kalimah "*ajsām*" disebutkan dalam surah al-Munāfiqūn 63:4 mengenai tubuh fizikal golongan munafik yang mampu menarik perhatian orang yang melihat mereka.

c) Keperluan jasmani kepada sumber makanan dan minuman sebagai kelangsungan kehidupan. Ini dapat dilihat menerusi firman-Nya:

وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾

Al-Anbiyā' 21:8

Terjemahan: Dan Kami tidak menjadikan rasul-rasul itu bertubuh badan yang tidak makan minum, dan mereka pula tidak akan kekal hidup selama-lamanya (di dunia).

Ternyata, al-Qur'an secara jelas merakamkan kesejahteraan unsur jasmani begitu dipengaruhi oleh sumber makanan dan minuman menerusi ayat di atas. Namun, tidak pula dengan sumber makanan dan minuman tersebut menyebabkan mereka hidup selama-lamanya. Ayat bercitra akidah di atas menegaskan perihal hakikat hidup manusia adalah dalam tadbiran Allah S.W.T, sementara sumber makanan dan minuman hanya menjadi sebab kepada kelangsungan hidup. Manakala, rasul-rasul pula, tegas al-Nu'mānī (m. 775H), menjalani kehidupan seperti manusia biasa yang makan dan minum, tidak seperti para malaikat.[135]

Al-Qur'an turut menyuluh pedoman mengenai pengambilan makanan dan minuman yang ideal bagi menjamin kesejahteraan unsur jasmani modal insan. Ringkasnya, manhaj al-Qur'an mempamerkan dua garis panduan utama yang perlu

---

tangan, serta lebih 1000 gaya duduk dan berdiri. Sila lihat Syahrul Nizam Junaini, *Seni Bahasa Badan* (Batu Caves: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd., 2011), 4.

135 Al-Nu'mānī, Sirāj al-Dīn 'Umar bin 'Alī bin 'Ādil al-Ḥanbalī, *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb*, ed. 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd dan 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 13:454.

University of Malaya

diaplikasikan oleh manusia bagi pengambilan makanan dan minuman iaitu mengambil sumber makanan dan minuman yang halal dan baik (berkhasiat) dengan ungkapan "حلالا طيبا",[136] serta tidak boros dan tidak berlebih-lebihan dalam pengambilan makanan tersebut dengan ungkapan "ولا تسرفوا".[137] Ibn Qayyim (m. 751H) menambah, untuk memelihara unsur jasmani daripada terjebak dengan penyakit, terdapat tiga kaedah yang perlu dilaksanakan oleh insan iaitu menjaga kesihatan, melindungi diri daripada pembawa penyakit, dan tidak menggunakan bahan-bahan yang kotor atau rosak yang boleh mengundang penyakit.[138]

Ḥasan al-Bannā turut menggariskan tiga domain utama pemeliharaan jasmani modal insan iaitu aspek makanan dan minuman, penjagaan kesihatan, dan aktiviti riadah. Makanan dan minuman diawasi dari segi pengambilan makanan yang halal dan berkhasiat, menjauhi arak serta apa-apa sahaja yang diharamkan. Penjagaan kesihatan pula direalisasikan dengan melakukan pemeriksaan kesihatan secara tahunan, bersuci dengan sempurna, sentiasa berwuduk, tidak merokok, serta menjaga kebersihan anggota badan, tempat tinggal, pakaian, tempat makan, dan tempat kerja.[139] Manakala aktiviti riadah pula diterjemahkan melalui ekspedisi mendaki gunung, mengayuh basikal, dan sebagainya.[140] Pemeliharaan unsur jasmani modal insan selaras dengan hadith riwayat ʻAbd Allāh bin ʻAmrū, bahawa sabda Nabi s.a.w:

---

136 Kewajipan pengambilan makanan dan minuman yang halal dan baik ini dinyatakan dalam empat surah, iaitu surah al-Baqarah 2:168, al-Mā'idah 5:88, al-Anfāl 8:69, dan al-Naḥl 16:114. Sila lihat ʻAbd al-Bāqī, *al-Muʻjam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 265.

137 Tegahan daripada melakukan pembaziran dalam pengambilan makanan disebutkan dalam dua surah iaitu surah al-Anʻām 6:141 dan al-Aʻrāf 7:31. Sila lihat *Ibid.*, 429.

138 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Saʻd Shams al-Dīn, *al-Ṭibb al-Nabawī*, ed. Muḥammad Karīm Rājiḥ (Beirut: Dār al-Hilāl, 1983), 6.

139 Al-Bannā, Ḥasan, *Majmūʻah Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā* (Kaherah: Dār-al-Shihāb, t.t.), 277 dan 280.

140 *Ibid.*, 288.

University of Malaya

يَا عَبْدَ اللَّهِ، أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَلاَ تَفْعَلْ، صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا.

Terjemahan: Wahai ‘Abd Allāh, bukankah aku dikhabarkan sesungguhnya kamu berpuasa pada siang hari dan bangun (qiamullail) pada malam hari? Aku berkata: Bahkan wahai Rasulullah. Sabda Rasulullah s.a.w: Jangan lakukan sedemikian. Berpuasalah dan berbukalah, bangunlah dan tidurlah. Sesungguhnya pada diri kamu terdapat hak, pada mata kamu terdapat hak, dan pada isteri kamu terdapat hak yang perlu kamu lakukan.”[141]

Menerusi hadith di atas, Rasulullah s.a.w menegur ‘Abd Allāh bin ‘Amrū agar menjaga hak ke atas jasmani meskipun beliau berusaha menggandakan amalan sunat. Justeru, memelihara kedua-dua unsur modal insan perlulah dijana secara seimbang. Haron Din menambah bahawa manusia yang mengiktiraf kewujudan unsur jasmaninya sahaja tidak keterlaluan dikatakan sebagai manusia kebendaan. Hakikatnya, unsur jasmani beserta keperluannya hanyalah sebagai wasilah kepada unsur rohani, dan ia merupakan ‘kenderaan’ bagi mencapai matlamat kerohanian.[142]

2.4.2 Rohani

Unsur rohani merupakan unsur yang mutlak dan hakiki, manakala unsur jasmani pula bersifat nisbi dan merupakan manifestasi kebenaran hakiki daripada unsur rohani tersebut.[143] Pembangunan unsur rohani adalah sangat penting bagi menjelmakan modal insan kamil yang sebenar. Unsur-unsur rohani yang dimaksudkan ialah fitrah, *‘aql, qalb, nafs,* dan *rūḥ,* selain jasad yang mewakili unsur jasmani.

---

141 Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismāīl Abū ‘Abd Allāh, *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh Ṣalla Allāh ‘Alayh wa Sallam wa Sunanih wa Ayyāmih* (selepas ini *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*), ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir, Kitāb al-Ṣawm, Bāb Ḥaqq al-Jism fī al-Ṣawm, no. hadith:1975 (t.tp: Dār Tawq al-Najāh, 2001), 3:39.

142 Haron Din, *Manusia dan Islam,* cet. ke-5 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002), 1:6.

143 Ahmad Mohamad Said, *Pembangunan Insan: Aspirasi dan Realiti,* 11.

University of Malaya

2.4.2.1 Fitrah

Kata dasar "fitrah" berserta kata terbitannya disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 20 kali.[144] Setelah dicermati kesemua ayat yang mengandungi kalimah fitrah tersebut, fitrah dalam al-Qur'an membawa beberapa pengertian. Dalam bentuk kata kerja (*fi'l māḍī*) "فطر" sebagaimana yang termuat dalam surah al-An'ām 6:79, Hūd 11:51, al-Isrā' 17:51, Ṭāhā 20:72, al-Anbiyā' 21:56, al-Rūm 30:30, Yāsin 36:22, dan al-Zukhruf 43:27, ia bermaksud "telah menciptakan", manakala "فاطر" bermaksud "Pencipta" dan ia disebutkan dalam surah al-An'ām 6:14, Yūsuf 12:101, Ibrāhīm 14:10, Fāṭir 35:1, al-Zumar 39:46, dan al-Shūrā 42:11. Kalimah "فطرة" pula hanya disebutkan sekali dalam surah al-Rūm 30:30[145] dan ia memiliki pelbagai pengertian, antaranya Islam, dorongan semulajadi, dan perakuan bahawa Allah S.W.T adalah Pencipta sekalian alam.

Nyatanya, fitrah insaniah menjadi satu elemen terpenting dalam pembangunan modal insan. Fitrah menurut Ibn Manẓūr (m. 711H) ialah sesuatu yang diciptakan Allah S.W.T terhadap makhluk bagi mengenali-Nya. Kalimah syahadah juga tambahnya merupakan fitrah bagi insan beragama.[146] Ciri fitrah insan ini telah dikupas oleh Ibn Taymiyah (m. 728H) bahawa setiap insan yang dilahirkan pasti memberikan reaksi positif terhadap Islam untuk mengetahuinya serta mencintai agama tersebut. Berjiwa fitrah, ulas beliau, mendorong seseorang memperakui Pencipta, mengasihi-Nya, serta ikhlas beragama kerana-Nya.[147] Fitrah juga adalah suatu intrinsik murni yang hadir dalam minda manusia dan suatu refleksi semulajadi mengenai kepercayaan hakikat

---

144 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān,* 633.

145 *Ibid.*

146 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,* 5: 56.

147 Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Salām, *Dār' Ta'āruḍ al-'Aql wa al-Naql,* ed. Muḥammad Rashād Salīm, cet. ke-2 (Arab Saudi: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Sa'ūd al-Islāmiyyah, 1991), 8:383.

University of Malaya

bertuhankan Allah, hakikat alam, manusia dan peranannya di atas muka bumi.[148] Bahkan, terdapat kajian di Barat mengakui eksistensi elemen fitrah dengan nama lain yang dipanggil sebagai teori "*naturaliter religiosa*". Teori ini berpendapat bahawa kesedaran beragama sebenarnya hadir secara tabii terhadap manusia.[149]

Pada hemat Sayyid Quṭb (m. 1966), fitrah yang terdapat pada manusia adalah menjadi seorang mukmin lantaran keimanan adalah keperluan yang hadir secara semulajadi, juga hadir secara akliah.[150] Hakikat fitrah ini menurut beliau telah dirakamkan di dalam al-Qur'an, Allah S.W.T berfirman:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ
بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ

١٧٢

Al-A'rāf 7:172

> Terjemahan: Dan (ingatlah wahai Muhammad) ketika Tuhanmu mengeluarkan zuriat anak-anak Adam (turun-temurun) dari (tulang) belakang mereka, dan ia jadikan mereka saksi terhadap diri mereka sendiri, (sambil ia bertanya dengan firman-Nya): "Bukankah Aku Tuhan kamu?" Mereka semua menjawab: "Benar (Engkaulah Tuhan kami), Kami menjadi saksi". Yang demikian supaya kamu tidak berkata pada hari kiamat kelak: "Sesungguhnya Kami adalah lalai (tidak diberi peringatan) tentang (hakikat tauhid) ini".

Kesaksian insan terhadap Allah sebagai *Rabb* dan *Ilāh* sejak mereka belum dilahirkan telah dinyatakan oleh al-Qurṭubī (m. 671H) dengan memetik riwayat Ibn 'Abbās menunjukkan bahawa seluruh manusia telah dikurniakan intuisi bertuhan,[151] iaitu Allah

---

148 Yasien Mohamed, *Fitra: The Islamic Concept of Human Nature* (London: Ta-Ha Publishers Ltd., 1996), 80.

149 Teori "*naturaliter religiosa*" dipelopori oleh Carl Gustav Jung (m. 1961) yang merupakan seorang pakar psikologi dari Switzerland. Daripada teori ini, menurutnya, setiap jiwa manusia mempunyai fungsi ke arah mempercayai tuhan. Sila rujuk Muchotob Hamzah et al., *Tafsir Maudhu'i al-Muntaha* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), 48. Rujuk juga "Carl Jung", dikemas kini 19 Februari 2016, dicapai 19 Februari 2016 laman sesawang http://en.wikipedia.org/wiki/Carl_Jung.

150 Sayyid Quṭb, *Muqawwimāt al-Taṣawwur al-Islāmī*, cet. ke-6 (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2006), 370.

151 Al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* (Kaherah: Dār al-Kātib al-'Arabī lī al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1967), 7:318.

University of Malaya

sebagai Tuhan sekalian alam sungguhpun mereka dibesarkan dalam sempadan agama yang berbeza. Hakikat bertuhan serta dorongan hati yang cenderung kepada agama Islam inilah justeru dipanggil sebagai fitrah insaniah. Abū Hurayrah r.a turut meriwayatkan, sabda Rasulullah s.a.w:

> مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، وَيُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ. ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ}[152]
>
> Terjemahan: Tidaklah bayi dilahirkan melainkan ia dilahirkan dalam fitrah, maka ibu bapanya yang menjadikannya Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi, sebagaimana haiwan yang melahirkan anaknya dengan yang sempurna, adakah kamu rasa ia akan menjadi cacat (tanpa kecederaan setelah itu)? Kemudian, berkata Abū Hurayrah r.a (dengan membaca surah al-Rūm 30:30: {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ}

Fitrah yang dimaksudkan dalam hadith di atas menurut al-Māwardī (m. 450H) ialah perakuan bahawa Allah S.W.T adalah Pencipta kerana kesemua manusia sememangnya mengetahui bahawa Allah S.W.T Pencipta mereka walaupun mereka berlainan anutan.[153] Pengertian fitrah ini dilihat selaras dengan huraian yang dikemukakan oleh Ibn al-Jawzī (m. 597H) bahawa fitrah merujuk kepada perjanjian seluruh manusia bahawa Allah S.W.T adalah Tuhan mereka ketika mereka berada di tulang sulbi ibu bapa sebelum dilahirkan. Menurutnya, jika definisi fitrah dirujuk kepada Islam, maka

---

152 Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Janā'iz, Bāb Idhā Aslama al-Ṣabī Fa Matā Hal Yuṣallī ‘alayh wa Hāl Ya‘ruḍu ‘alā al-Ṣabī al-Islām, no. hadith: 1359, 2:95. Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi Naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilā Rasūl Allāh Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam* (selepas ini *Ṣaḥīḥ Muslim*), Kitāb al-Qadr, Bāb Ma‘nā Kullu Mawlūd Yūladu ‘alā al-Fiṭrah wa Ḥukm Mawt Aṭfāl al-Kuffār wa Aṭfāl al-Muslimīn, no. hadith: 22, ed. Muḥammad Fu'ād ‘Abd al-Bāqī, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, 1954), 4:2047.

153 Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī Wahuwa Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī*, ed. ‘Alī Muḥammad Mu‘awwiḍ dan ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), 8:44.

University of Malaya

definisi tersebut adalah berasaskan pegangan aliran *Qadariyyah*,[154] manakala *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* pula mengungkapkan fitrah sebagai ikrar sebagaimana di atas.[155] Sebaliknya, al-Qurṭubī mendakwa bahawa fitrah antara lain membawa maksud din Islam kerana manusia diciptakan kerana agama di samping mengabdikan diri kepada-Nya.[156]

Ibn Manẓūr (m. 711H) pula menyatakan fitrah yang terkandung dalam hadith di atas bermaksud suatu ketetapan permulaan (البداءة) dan kejadian semulajadi (الخلقة) berupa kebahagiaan atau kesengsaraan yang diciptakan oleh Allah S.W.T terhadap kandungan di dalam rahim.[157] Bagi Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (m. 852H), beliau mendakwa bahawa wujud banyak perselisihan pandangan dalam kalangan ulama' salaf ketika menghuraikan pengertian fitrah dalam hadith di atas. Walau bagaimanapun, beliau merumuskan bahawa kesemua ahli ilmu adalah senada dalam menginterpretasi fitrah sebagai din Islam.[158] Hujah fitrah sebagai din Islam ini menurut al-Qurṭubī adalah berasaskan firman Allah S.W.T:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Al-Rūm 30:30

---

154 *Qadariyyah* merupakan satu gelaran yang dinisbahkan kepada aliran akidah Muktazilah sebelum kemunculan Muktazilah. Pegangan ini menggariskan segala keburukan berpunca daripada tindak-tanduk manusia, bukan daripada Allah S.W.T. Bagi mereka, Allah S.W.T bersifat Maha Adil dan Bijaksana. Dengan demikian, tidak harus menyandarkan segala keburukan dan kezaliman itu datang daripada-Nya. Segala perkara yang berlaku bagi mereka memiliki sebab. Justeru, apa-apa kebaikan dan keburukan, keimanan dan kekufuran, serta ketaatan dan maksiat itu ditentukan oleh manusia. Menurut sesetengah sejarawan, perbahasan "*al-Qadr*" (ketetapan) telah dipelopori oleh Ma'bad al-Juhanī (m. 80H). Ma'bad menafikan persoalan ketetapan datang daripada Allah S.W.T, sedangkan manusialah yang menentukan perjalanan baik atau buruk mereka. Sila lihat al-Shahrastānī, Abū al-Fatḥ Muḥammad bin 'Abd al-Karīm bin Abī Bakr Aḥmad, *al-Milal wa al-Niḥal* (t.tp.: Mu'assasah al-Ḥalabī, t.t.), 1:43 dan 47.

155 Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Farj 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī bin Muḥammad, *Kashf al-Mushkil min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn*, ed. 'Alī Ḥusayn al-Bawwāb (Riyadh: Dār al-Waṭan, t.t.), 3:371-372.

156 Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, 7:17.

157 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,* 5:56.

158 Al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar Abū al-Faḍl, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1959-1960), 3:248.

University of Malaya

> Terjemahan: (Setelah jelas kesesatan syirik itu) maka hadapkanlah dirimu (engkau dan pengikut-pengikutmu, wahai Muḥammad) ke arah agama yang jauh dari kesesatan; (turutlah terus) agama Allah, Iaitu agama yang Allah menciptakan manusia (dengan keadaan bersedia dari semula jadinya) untuk menerimanya; tidaklah patut ada sebarang perubahan pada ciptaan Allah itu; itulah agama yang betul lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Menerusi ayat di atas, Al-Ṭabarī (m. 310H) telah mengumpulkan sejumlah riwayat para salaf dalam mendefinisikan fitrah. Antaranya riwayat Ibn Zayd (m. 51H), Mujāhid (m. 104H), dan 'Ikrimah (m. 105H), mereka mentafsirkan fitrah sebagai Islam.[159] Ulama' kontemporari seperti al-Zuḥaylī (m. 2015) pula menyifatkan fitrah sebagai penciptaan Allah S.W.T berupa perasaan perhambaan terhadap Allah S.W.T, serta kecenderungan hati untuk menerima kebenaran.[160] Daripada keseluruhan terminologi fitrah yang telah dikemukakan, dapatlah dirumuskan potensi fitrah yang wujud pada diri insan merangkumi:

1. Perakuan manusia sebelum dilahirkan bahawa Allah S.W.T adalah Tuhan dan Pencipta sekalian alam.
2. Penciptaan berupa dorongan hati secara semulajadi dengan kehadiran rasa perhambaan kepada Tuhan serta kecenderungan menerima kebenaran.
3. Keislaman dan kecenderungan beriman sejak sebelum dilahirkan.
4. Ketetapan pengakhiran hidup berupa kebahagiaan beroleh syurga dan kesengsaraan berupa neraka.

Dengan kata lain, Islam sebagai din rabbani daripada Allah S.W.T adalah sesuai dengan wilayah kehidupan manusia berikutan insan yang diciptakan Allah S.W.T memiliki fitrah yang terdorong kepada kebenaran dan sememangnya berhajat kepada yang Maha

---

159 Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kathīr Abū Ja'far, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (t.tp: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 20:97.

160 Al-Zuḥaylī, Wahbah bin Muṣṭafā, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*,cet. ke-2 (Damsyik: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1997), 21:81.

University of Malaya

Berkuasa, yakni Allah S.W.T, Tuhan yang menciptakan segala makhluk.[161] Hubungan secara 'vertikal' (*ḥabl min Allāh*) yang terkandung dalam fitrah manusia ini seharusnya dijana bagi melahirkan modal insan terbilang di samping turut memelihara interaksi sesama manusia secara 'horizontal' (*ḥabl min al-nās*).[162] Daripada kedua-dua graf hubungan ('vertikal' dan 'horizontal') ini, dapatlah difahami insan sewajarnya memainkan dua tanggungjawab utama dalam kehidupan iaitu sebagai hamba Allah S.W.T dalam lingkungan vertikal, dan khalifah dalam lingkungan horizontal bagi mencitrakan *weltanschauung* Islam.

2.4.2.2 *'Aql*

Al-'aql merupakan wahana terpenting bagi pembangunan intelektual modal insan. Berhubung dengan konsep akal dalam al-Qur'an, kalimah yang berasal daripada kata akar "*'aql*" telah dimuatkan di dalam al-Qur'an sebanyak 49 kali dengan pelbagai bentuk lafaz (صيغة) iaitu *ta'qilūn* sebanyak 24 kali, *ya'qilūn* sebanyak 22 kali, dan *'aqalūh, na'qilu,* serta *ya'qiluhā* sebanyak sekali.[163] Malah kalimah *ta'qilūn* yang didatangkan dalam bentuk *al-istifhām al-inkārī* sebanyak 13 kali bermaksud "*apakah kamu tidak berfikir?*" sebagai fungsi bagi menyemarakkan (الإلهاب) kesedaran umat[164] untuk menggunakan potensi akal dengan sebaiknya.

---

161 Haron Din, *Manusia dan Islam*, 1:7.

162 Fadzli Adam, Asyraf Haji Ab. Rahman, dan Ruzaini Sulaiman, "Memperkasa Modal Insan: Beberapa Pendekatan Strategi" dalam *Modal Insan dan Pembangunan Masa Kini*, ed. Asyraf Haji Ab. Rahman et al. (Terengganu: Kolej Universiti Sains dan Teknologi Malaysia (KUSTEM), 2006), 13.

163 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 575.

164 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2001), 13.

University of Malaya

Perbahasan akal menurut al-Qur'an mengandungi beberapa tema. Berdasarkan penelitian keseluruhan konteks ayat mengenai akal, memanfaatkan potensi akal menurut neraca al-Qur'an bermaksud menggunakan akal dengan memahami serta menuruti kalamullah,[165] mengingati diri untuk melakukan kebaikan,[166] melihat tanda-tanda kebesaran dan kekuasaan Allah S.W.T,[167] menzahirkan kebenaran serta tidak berbantah dengannya,[168] tidak menjadikan golongan kafir sebagai teman kepercayaan,[169] tidak terpedaya dengan kehidupan dunia serta mengingati akhirat,[170] ihsan kepada ibu bapa, tidak membunuh anak-anak lantaran kemiskinan yang menimpa, meyakini rezeki kurniaan Allah S.W.T, tidak mendekati perbuatan keji, tidak membunuh melainkan dengan alasan yang benar,[171] tidak mengharapkan imbalan dunia sebaliknya hanya berharap kepada Allah,[172] serta merenungi penurunan al-Qur'an dalam bahasa Arab.[173]

Di samping itu, saranan al-Qur'an juga memaparkan bahawa akal wajar difungsikan dengan memerhatikan tinggalan sejarah kaum terdahulu agar tidak tertimpa kepada mereka,[174] berfikir lalu meyakini keesaan Allah S.W.T,[175] memahami hukum-

---

165 Ia terkandung dalam surah al-Baqarah 2:75 dan 170, Yūsuf 12:2, dan al-Anbiyā' 21:10. Manakala pada surah Yūnus 10:16, ayat tersebut menegaskan peranan akal untuk berfikir dengan tidak mendustakan ayat-ayat Allah.

166 Terdapat dalam surah al-Baqarah 2:44.

167 Terdapat dalam surah al-Baqarah 2:73 (berkaitan penghidupan semula makhluk oleh Allah S.W.T setelah dimatikan), al-Baqarah 2:242 (berkaitan hak pemilikan harta oleh wanita setelah diceraikan), al-Mu'minūn 23:80 (renungan mengenai kekuasaan Allah S.W.T yang menghidupkan dan mematikan, serta fenomena siang dan malam), al-Shu'arā' 26:28 (berkaitan kuasa Allah S.W.T yang tidak boleh ditandingi oleh mana-mana makhluk), al-Baqarah 2:164 (berkaitan fenomena alam berupa penggantian malam dan siang, kapal yang berlayar, penurunan air dari langit, dan peredaran angin dan awan), al-Ra'd 13:4 (berkaitan kejadian kebun-kebun tanaman), al-Naḥl 16:12 (berkaitan pergantian malam dan siang serta peredaran matahari, bulan, dan bintang), al-Naḥl 16:67 (berkaitan nikmat anggur dan kurma), al-Ḥajj 22:46 (berkaitan tuntutan berjalan di atas muka bumi Allah), al-Jāthiyah 45:5 (melihat fenomena pergantian siang dan malam serta rezeki yang diturunkan oleh Allah S.W.T dari langit yang menghidupkan bumi setelah kering. Dimuatkan juga mengenai peredaran angin), al-Ḥadīd 57:17, al-'Ankabūt 29:63, al-Rūm 30:24 (mencermati fenomena kilat dan kejadian bumi yang dibasahi setelah kering).

168 Disebutkan dalam surah al-Baqarah 2:76, Āli-'Imrān 3:65, al-Baqarah 2:171, al-Anfāl 8:22.

169 Dinyatakan dalam surah Āli-'Imrān 3:118.

170 Dirakamkan dalam surah Al-An'ām 6:32, al-A'rāf 7:169, Yūsuf 12:109, al-Mulk 67:10.

171 Terdapat dalam surah Al-An'ām 6:151.

172 Surah Hūd 11:51.

173 Surah Yūsuf 12:2, dan al-Zukhruf 43:3.

174 Surah Yūsuf 12:109, al-Ṣāffāt 37:138, dan al-'Ankabūt 29:35.

175 Surah al-An'ām: 151, dan al-Anbiyā' 21:67.

University of Malaya

hakam seperti adab memasuki rumah dan menghuninya,[176] menyedari kehidupan dan kesenangan dunia yang fana,[177] menyedari peranan syaitan yang menyesatkan manusia,[178] merenungi kejadian manusia yang dihidupkan dalam tempoh tertentu,[179] melihat perumpamaan-perumpamaan (الأمثال) dalam al-Qur'an,[180] tidak mempermainkan agama,[181] tidak melakukan pendustaan terhadap Allah,[182] mendengar seruan Nabi s.a.w,[183] beriman kepada Allah S.W.T,[184] tidak bertuhankan nafsu,[185] tidak mengambil penolong selain Allah,[186] beradab dengan Rasulullah s.a.w,[187] serta menjauhi sifat munafik.[188] Keseluruhan tema tersebut dapatlah dibahagikan kepada tiga kategori utama iaitu teologi yang bersangkut-paut dengan keimanan, kosmologi yang berkaitan dengan kefahaman terhadap alam, dan etika yang berhubung dengan keperibadian serta etika sosial.[189]

Begitu hebat anugerah dan potensi akal telah dirakamkan dalam al-Qur'an menjentik kesedaran kepada manusia akan kepentingan memeliharanya sebagai komponen terpenting pembangunan modal insan. Nyatanya, kedudukan akal mewakili dua potensi dan kecenderungan manusia iaitu rasional dan intuitif.[190] Perbincangan konsep akal juga tidak sunyi daripada membicarakan tradisi keintelektualan. Tradisi

---

176 Surah al-Nūr 24:61.
177 Surah al-Qaṣaṣ 28:60.
178 Surah Yāsīn 36:62.
179 Surah Ghāfir 40:67, dan Yāsīn 36:68.
180 Ia terkandung dalam surah Al-'Ankabūt 29:43 (Dimuatkan contoh sarang labah-labah yang begitu rapuh yang diumpamakan sebagai mereka yang meminta pelindung selain daripada Allah S.W.T), al-Rūm 30:28 (perumpamaan seorang hamba yang memiliki harta seperti tuannya. Maka, tuannya berasa tergugat dengan kedudukan hamba tersebut. Tamsilan ini dinyatakan bagi menyaksikan Allah S.W.T yang tiada sekutu, malah Allah S.W.T Maha Esa).
181 Surah al-Mā'idah 5:58.
182 Surah al-Mā'idah 5:103.
183 Surah Yūnus 10:42.
184 Surah Yūnus 10:100.
185 Surah al-Furqān 25:44.
186 Surah al-Zumar 39:43.
187 Surah al-Ḥujurāt 49:4.
188 Surah al-Ḥashr 59:14.
189 Taufik Pasiak, *Revolusi IQ, EQ, SQ* (Kuala Lumpur: PTS Millenia Sdn. Bhd., 2008), 210.
190 *Ibid.*, 198.

University of Malaya

keintelektualan Islam terbina dengan perkembangan dwidaerah keintelektualan Islam iaitu ilmu *ma'rifah* dan ilmu falsafah atau hikmah. Kedua-dua keintelektualan terbabit disatukan dengan asas tauhid serta didasari pada satu sumber Ilahiah yang dimanifestasi dalam semua pemikiran muslim.[191] Justeru, akal yang sejahtera menurut Ibn Taymiyah (m. 728H) pastinya tidak akan bertentangan dengan wahyu yang sahih lantaran ia datang daripada Allah S.W.T.[192]

Ibn Manẓūr mendefinisikan kata dasar *'aql* kepada beberapa makna, antaranya akal fikiran, kepintaran, menahan, mencegah, membezakan, tali pengikat, dan ganti rugi.[193] Sebagaimana definisi yang dikemukakan oleh Ibn Manẓūr, Syed Naquib al-Attas juga menyifatkan akal sebagai 'organ' yang mengikat dan menahan objek ilmu dengan kata-kata atau dengan perlambangan yang lain.[194] Kalimah *'al-ḥijr'* menurut al-Sajistānī (m. 330H) turut dikaitkan dengan pengertian *al-'aql.*[195] Kalimah *'al-ḥijr'* yang dirakamkan di dalam surah al-An'ām 6:138, al-Ḥijr 15:80, dan al-Fajr 89:5 membawa maksud 'menahan daripada perkara yang tidak baik'.[196] Perkaitan sifat 'mengikat' dan 'menahan' dengan akal adalah bertepatan dengan etika individu yang berakal bahawa mereka berupaya menahan diri serta mengikat hawa nafsunya.[197]

---

191 Naumana Amjad, "Psike dalam Gnosis dan Filsafat Islam", dalam *Al-Qur'an Bicara Tentang Jiwa*, ed. Zafar Afaq Ansari, terj. Abdullah Ali (Bandung: Penerbit Asary (Kelompok Mizan), 2003), 31.

192 Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Salām al-Ḥarrānī, *Jāmi' al-Masā'il li Ibn Taymiyah*, ed. Muḥammad 'Uzayr Shams (Makkah al-Mukarramah: Dār 'Ālim al-Fawā'id li al-Nashr wa al-Tawzī', 2001), 3:180. Rujuk juga Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Salām al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, ed. 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Qāsim (al-Madīnah al-Nabawiyyah: Majma' al-Malik Fahd li Ṭibā'ah al-Maṣḥaf al-Sharīf, 1995), 7:665.

193 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,* 11:457-461.

194 Syed Naquib al-Attas, *Islam dan Filsafat Sains: Islam and The Philopsophy of Science,* terj. Saiful Muzani (Kuala Lumpur: ISTAC Malaysia, 1989), 41.

195 Al-Sajistānī, Muḥammad bin 'Uzayr Abū Bakr al-'Uzayrī, *Gharīb al-Qur'ān al-Musammā bi Nuzhat al-Qulūb*, ed. Muḥammad Adīb 'Abd al-Waḥīd Jamrān (Syria: Dār Qutaybah, 1995), 203.

196 Al-Nawāwī, Abū Zakariyyā Muḥy al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf, *al-Tibyān fī Ādāb Ḥamalat al-Qur'ān*, ed. Muḥammad al-Ḥajjār, cet. ke-3 (Beirut: Dār Ibn Ḥazm li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1994), 10. Rujuk juga al-Qayrawānī, 'Alī bin Faḍḍāl bin 'Alī bin Ghālib al-Mujāshi'ī, *al-Nukat fī al-Qur'ān al-Karīm (fī Ma'ānī al-Qur'ān al-Karīm wa I'rābih),* ed. 'Abd Allāh 'Abd al-Qādir al-Ṭawīl (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), 554.

197 Taufik Pasiak, *Revolusi IQ, EQ, SQ,* 194.

University of Malaya

Muḥammad ‘Imārah[198] pula mendeskripsikan akal bukanlah sebagai sebahagian anggota tubuh, akan tetapi ia adalah satu proses aktiviti taakul.[199] Hal ini selari dengan kenyataan al-Ghazālī bahawa akal adalah sifat dan ia bukanlah objek yang boleh disentuh (*‘araḍ*) apabila dinisbahkan kepada ilmu.[200] Ekoran sifat akal yang tidak boleh ditanggapi oleh pancaindera, berlaku perselisihan dalam kalangan ahli ilmu mengenai kedudukan akal dalam jasad manusia. Walau bagaimanapun, secara amnya, kedudukan akal menurut Ibn Qutaybah (m. 276H) dan al-Naḥḥās (m. 338H) adalah di kalbu.[201] Al-Rāghib al-Aṣfaḥānī (m. 502H) pula menyebutkan, kalimah *qalb* yang terkandung dalam surah Qāf 50:37 merujuk kepada akal dan ilmu. Firman Allah S.W.T:[202]

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾

Qāf 50:37

> Terjemahan: Sesungguhnya (keterangan-keterangan dan peristiwa-peristiwa) yang tersebut itu, tidak syak lagi mengandungi pengajaran bagi sesiapa yang mempunyai hati (yang sedar pada masa membacanya), atau yang menggunakan pendengarannya dengan bersungguh-sungguh (kepada pengajaran itu) dengan menumpukan hati dan fikiran kepada-Nya.

Daripada huraian ayat di atas, al-Suyūṭī (m. 911H) memetik riwayat Mujāhid (m. 104H) bahawa *qalb* bererti akal. Dengan tafsiran Mujāhid tersebut, al-Suyūṭī menjelaskan kedudukan akal berada di kalbu.[203] Beliau turut menegaskan akal bukan

---

198 Merupakan seorang pemikir Islam terkemuka abad ini. Berkelulusan doktor falsafah (Ph.D) daripada Universiti a-Qāhirah, Mesir dalam pengkhususan falsafah Islamiah. Beliau juga merupakan salah seorang anggota *Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmiyyah* (panel penyelidikan Islam) di al-Azhar, Kaherah. Seorang yang berparadigma *wasaṭī* serta mempromosikan idea kesatuan umat Islam. Sila lihat “Muhammad ‘Imarah”, dikemas kini 1 Februari 2016, dicapai pada 20 Februari 2016, https://ar.m.wikipedia.org/wiki/محمد_عمارة.

199 Muḥammad ‘Imārah Muṣṭafā ‘Imārah, *Azmat al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1998), 20.

200 Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 3:4.

201 Ibn Qutaybah, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin Muslim al-Dīnawarī, *Ta’wīl Mushkil al-Qur’ān*, ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah,t,t.), 98. Lihat juga al-Naḥḥās, Abu Ja‘far Aḥmad bin Muḥammad bin Ismā‘īl bin Yūnus al-Murādī al-Naḥwī, *I‘rāb al-Qur’ān*, ed. ‘Abd al-Mun‘im Khalīl Ibrāhīm (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 4:160.

202 Al-Rāghib al-Aṣfaḥānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn bin Muḥammad, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, ed. Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī (Damsyik: Dār al-Qalam, 1991/1992), 477.

203 Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *al-Iklīl fī Istinbāṭ al-Tanzīl*, ed. Sayf al-Dīn ‘Abd al-Qādir al-Kātib (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1981), 244.

University of Malaya

berada di kepala tetapi di dada dengan pendalilan daripada surah al-Ḥajj 22:46, firman Allah S.W.T:[204]

أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا
لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾

Al-Ḥajj 22:46

> Terjemahan: Oleh itu, bukankah ada baiknya mereka mengembara di muka bumi supaya - dengan melihat kesan-kesan yang tersebut - mereka menjadi orang-orang yang ada hati, yang dengannya mereka dapat memahami, atau ada telinga, yang dengannya mereka dapat mendengar? (Tetapi kalaulah mereka mengembara pun tidak juga berguna) kerana keadaan yang sebenarnya bukanlah mata kepala yang buta, tetapi yang buta itu ialah mata hati yang ada di dalam dada.

Dalil di atas menjadi 'pengikat' bahawa *'aql* tidak berada di otak kerana kalimah *qalb* membawa maksud akal. Malah, menurut Zakariyyā al-Anṣārī (m. 926H), pandangan yang mendakwa *'aql* berpusat di otak adalah pandangan yang lemah.[205] Akal sememangnya menjadi satu potensi khusus yang disiapkan dalam diri manusia bagi menerima pengetahuan.[206] Hubungan akal dengan hati (*qalb*) menurut Seyyed Hossein Nasr adalah aktiviti akal sebagai cerminan kecerdasan hati, serta akal menjadi pusat keyakinan dan iktikad manusia.[207] Dengan itu, dapatlah dinyatakan bahawa akal bukan hanya sebagai medium yang menyerap pengetahuan serta menanggapi fakta, bahkan ia berfungsi sebagai 'jejambat' antara Tuhan dengan manusia bagi mempertingkat

---

204 Al-Suyūṭī telah mengupas terminologi "*qalb*" yang membawa maksud akal daripada tafsiran beliau terhadap surah al-A'rāf 7:179, Qāf 50:37, dan al-Ḥajj 22:46. Sila lihat *Ibid.*,184. Rujuk juga al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, Jalāl al-Dīn, *Mu'tarak al-Aqrān fī I'jāz al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 1:190.

205 Al-Anṣārī, Zakariyyā bin Muḥammad bin Aḥmad bin Zakariyyā Zayn al-Dīn al-Sanīkī, *Fatḥ al-Raḥmān bi Kashf Mā Yaltabis fī al-Qur'ān*, ed. Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī (Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1983), 385.

206 Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, 577.

207 Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and The Sacred* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 174.

University of Malaya

keimanan. Manakala insan berakal pastinya menyingkap erti hidup bertuhan, mencari kelazatan buat jiwa, serta menyediakan bekalan untuk hari kemudian.[208]

Selain *qalb*, kalimah *fu'ād* (فؤاد)[209] menurut al-Qaraḍāwī turut digunapakai sebagai ganti nama *'aql.* Ulas al-Qaraḍāwī, *fu'ād* serta kata terbitannya, sering dirujuk sebagai wasilah atau 'alat' fundamental bagi memperoleh ilmu selain bekalan 'alat' pendengaran dan penglihatan.[210] Firman Allah S.W.T:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

Al-Isrā' 17:36

Terjemahan: Dan janganlah engkau mengikut apa yang engkau tidak mempunyai pengetahuan mengenainya; Sesungguhnya pendengaran dan penglihatan serta hati, semua anggota-anggota itu tetap akan ditanya tentang apa yang dilakukannya.

Kalimah *fu'ād* menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam ayat di atas membawa maksud akal. Tafsiran beliau terhadap ayat di atas menampilkan konsep ilmu yang dimanfaatkan oleh dua komposisi dalam diri manusia iaitu pancaindera berupa pendengaran dan penglihatan, serta akal (*fu'ād*). Selanjutnya, beliau membahagikan ilmu yang diperoleh menerusi akal kepada dua bahagian, iaitu ilmu yang diperoleh secara aksiom tanpa berhajat kepada usaha (البديهية), dan ilmu yang diperoleh melalui usaha (الكسبية).[211]

---

208 HAMKA, Haji Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Falsafah Hidup* (Shah Alam: Pustaka Dini, 2009), 64.

209 Kalimah "فؤاد" serta kata terbitannya disebutkan di dalam al-Qur'an sebanyak 16 kali. Lapan ayat daripadanya merupakan gandingan kalimah "فؤاد" dengan "سمع" (dengar) dan "بصر" (lihat). Kalimah "*fu'ād*" dalam al-Qur'an secara amnya menerbitkan makna akal apabila dikombinasikan dengan lafaz "*al-sam'* " dan "*al-baṣar*". "*Fu'ād*" juga merujuk kepada makna "hati" sekiranya tidak digandingkan dengan pancaindera yang lain. Sila rujuk 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 621-622.

210 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *al-'Aql wa al-'Ilm,* 30.

211 Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1999), 20:341.

University of Malaya

Hasil penelitian, medan semantik bagi fungsi akal di dalam al-Qur'an pula memaparkan, terdapat sepuluh kalimah di dalam al-Qur'an yang memiliki korelasi dengan potensi akal iaitu *tadabbara* (merenungkan),[212] *faqiha* (mengerti),[213] *fahima* (memahami),[214] *naẓara* (memerhati),[215] *adraka* (mengesan atau menyedari),[216] *i'tabara* (mengambil pengajaran),[217] *dhakara* (mengingat),[218] *'alima* (mengetahui),[219] *tafakkara* (memikirkan),[220] dan *baṣara*[221] (melihat dengan mata hati).[222] Bagi merekayasa modal insan acuan al-Qur'an, kesepuluh-sepuluh potensi akal tersebut seharusnya digilap. Firman Allah S.W.T:

۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

Al-Isrā' 17:70

Terjemahan: 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.

---

212 Terdapat empat ayat yang mengandungi kalimah "*tadabbara*" dan "*yaddabbaru*". Kesemua kalimah tersebut menegaskan tuntutan merenungi ayat-ayat al-Qur'an. 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm*, 310.

213 Kalimah "*faqiha*" dan kata terbitannya terkandung dalam 20 ayat. Pengertian "*faqiha*" diguna pakai sebagai saranan untuk mencari makna di samping berusaha untuk memahami. Makna "*faqiha*" dilihat sinonim dengan kalimah "*fahima*". Lihat *ibid.*, 635.

214 Lafaz "*fahima*" dengan penggunaan kata terbitan "*fahhamna*" hanya terdapat di dalam satu ayat al-Qur'an, iaitu pada surah al-Anbiyā' 21:79. Ayat tersebut mengisahkan, Allah S.W.T telah memberikan kefahaman kepada Nabi Sulaymān a.s berupa hikmah dan ilmu dalam membuat keputusan hukuman terhadap pemilik kambing lantaran kambing-kambing tersebut telah memusnahkan tanaman pemilik tanaman pada waktu malam. Sila rujuk Mujāhid bin Jabr Abū al-Ḥajjāj al-Ṭabī'ī al-Makkī al-Qurashī al-Makhzūmī, *Tafsīr Mujāhid*, ed. Muḥammad 'Abd al-Salām Abū al-Nīl, (Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīthah, 1989), 473.

215 Kalimah "*naẓara*" dan kata terbitannya disebut sebanyak 129 kali dalam al-Qur'an. 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 799-800.

216 Ia terkandung pada 12 ayat dalam al-Qur'an. Sila rujuk *ibid.*, 315.

217 Kalimah "*i'tabara*" dimuatkan pada sembilan ayat dalam al-Qur'an, Sila lihat *ibid.*, 546.

218 Terdapat 392 ayat yang mengandungi kalimah "*dhakara*". Lihat *ibid.*, 332-338.

219 Terdapat lebih 800 ayat yang memuatkan kalimah yang terbina daripada kata dasar "'*alima*". Sila lihat *ibid.*, 576-591.

220 Kalimah "*tafakkara*" terdapat dalam 18 ayat dalam al-Qur'an. Rujuk *ibid.*, 635-636.

221 Kalimah "*baṣara*" boleh diperhatikan dalam 148 ayat dalam al-Qur'an. Sila lihat *ibid.*, 148-150.

222 Hubungan akal dengan kalimah-kalimah tersebut adalah berdasarkan tinjauan penulis terhadap ayat-ayat al-Qur'an di samping merujuk kepada beberapa karya ilmiah. Antaranya, sila rujuk Muḥammad 'Imārah, *Azmat al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth*, 20. Juga lihat Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Indonesia: UI PRESS, 1989), 33-34, Taufik Pasiak, *Revolusi IQ, EQ, SQ*, 211.

University of Malaya

Menerusi ayat di atas, Al-Wāḥidī (m. 468H) telah menyebutkan bentuk-bentuk kemuliaan yang telah dianugerahkan Allah kepada sekalian manusia iaitu akal, pertuturan, dan kemampuan membezakan (التمييز).[223] Justeru, akal menjadi sumber paling mustahak bagi modal insan yang berfikir. Begitu juga terdapat variasi ayat yang merujuk kepada orang-orang yang berakal dengan pelbagai konotasi iaitu *ulū al-albāb*[224], *ulū al-nuhā*[225], *ulū al-abṣār*[226], *ulū al-'ilm*[227], *'ulamā'*[228], *al-rāsikhūn fī al-'ilm*[229], *dhū 'ilm*[230], *dhī al-ḥijr*[231], dan *ahl al-dhikr*.[232] Perhatian al-Qur'an terhadap

---

223 Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Naysābūrī, *al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, ed. Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī, (Damsyik: Dār al-Qalam, 1994/1995), 642.

224 Sebanyak 16 kali kalimah "*ulū al-albāb*" disebutkan dalam al-Qur'an bagi merakamkan ciri-ciri golongan "*ulū al-Albāb*". Meskipun kalimah "*al-'aql*" tidak disebut dalam bentuk "*ism*" atau kalimah "*al-'aql*" itu sendiri, menurut al-Qaraḍāwī, terdapat kalimah berbentuk "*ism*" lain dinaskan di dalam al-Qur'an yang seerti dengan akal iaitu "*al-lubb*" (kata jamaknya "*al-albāb*"). Menurutnya, "*lubb*" bermaksud antonim kepada kulit (قشر). Dengan kata lain, ujarnya "*lubb*" ialah akal, manakala "*qashr*" (قشر) pula adalah jasad. Sila rujuk al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 23. 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm*, 744. Siddiq Fadzil menambah, *ulū al-albāb* adalah golongan ilmuwan mukmin yang mampu melihat yang tersirat di sebalik yang tersurat serta dapat menyingkap hakikat di sebalik tanda-tanda kebesaran Allah S.W.T. Sila rujuk Siddiq Fadzil, "Ulū al-Albāb: Citra Ilmuwan Rabbani dalam Al-Qur'an" dalam *Pembangunan Insan: Aspirasi dan Realiti*, ed. Ahmad Mohamad Said dan Khalidah Salekan (Kajang: Kolej Dār al-Ḥikmah, 2007), 203.

225 "*Ulū al-Nuhā*" terkandung dalam dua ayat dari surah yang sama, iaitu Ṭāhā 20:54 dan 128. Kalimah "*nuha*" adalah kata nama lain bagi akal yang bermaksud "menegah". Hubungan "*ulū al-Nuhā*" dengan akal ialah seseorang yang berakal (*ulū al-Nuhā*) akan menegah sebarang perkara yang tidak seharusnya dilakukan oleh insan. Sila rujuk Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*, 29. Lihat juga 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 814.

226 Frasa "*ulū al-Abṣār*" terdapat pada empat ayat iaitu; Pertama, dalam surah Āli-'Imrān 3:13 yang membicarakan saranan Allah S.W.T terhadap manusia agar melihat dengan mata hati mereka mengenai kemenangan umat Islam yang optimis akan janji Allah. Kedua, dalam surah al-Nūr 24:44 mengenai tuntutan melihat di sebalik yang tersurat akan kejadian siang dan malam. Ketiga, dalam surah Ṣād 38:45, tentang anugerah ilmu yang tinggi (*ulū al-Abṣār*) yang dikurniakan Allah S.W.T kepada Nabi Ibrāhīm, Isḥāq, dan Ya'qūb. Keempat, mengenai saranan al-Qur'an kepada manusia agar mengambil pengajaran daripada sikap orang kafir yang menentang Islam dalam surah al-Ḥashr 59:2. Sila rujuk *ibid.*, 150.

227 Ia terkandung dalam satu ayat sahaja iaitu pada surah Āli-'Imrān 3:18. Lihat *ibid.*, 588.

228 Kalimah "*'ulamā'* " disebut sebanyak dua kali, dan terdapat dalam surah al-Shu'arā' 26:197 dan Fāṭir 35:28. Sila lihat *ibid.*, 584.

229 Terdapat dalam dua ayat iaitu pada surah Āli-'Imrān 3:7 dan al-Nisā' 4:162. Rujuk *ibid.*, 384.

230 Disebutkan sebanyak dua kali dalam surah yang sama iaitu Yūsuf 12:68 dan 76. *Ibid.*, 588.

231 Kalimah "*dhī al-ḥijr*" hanya disebutkan sekali dalam surah al-Fajr 89:5, mengenai saranan terhadap orang-orang yang berakal untuk melihat sumpahan Allah S.W.T. Berikutan penggunaan kalimah "*al-ḥijr*", Ibn Abī Ḥātim (m. 327H) mentafsirkan "*ḥijr*" sebagai penutup daripada api neraka. Lalu, mereka yang bergelar "*dhī al-ḥijr*" akan berusaha menjauhi diri mereka daripada azab api neraka. Sila lihat Ibn Abī Ḥātim, Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Idrīs bin Mundhir al-Tamīmī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ed. As'ad Muḥammad al-Ṭayyib, cet. ke-3 (Arab Saudi: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1998), 10:3425.

University of Malaya

konsep akal menyaksikan akal adalah anugerah terulung buat insan sekali gus mengangkat insan sebagai sebaik-baik makhluk ciptaan Allah S.W.T.

Bertolak daripada kemuliaan dan ketinggian akal yang dimiliki insan, atas kesanggupan mereka, mereka telah dinobatkan sebagai pentadbir (khalifah)[233] bagi menjalankan amanah di bumi. Hal ini dirakamkan dalam al-Qur'an, firman Allah S.W.T:

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

Al-Aḥzāb 33:72

Terjemahan: Sesungguhnya Kami telah kemukakan tanggungjawab amanah kepada langit dan bumi serta gunung-ganang (untuk memikulnya), maka mereka enggan memikulnya dan bimbang tidak dapat menyempurnakannya; lalu dipikullah amanah itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu zalim dan bodoh.

Menurut al-Marāghī (m. 1371H), amanah yang dimaksudkan dalam ayat di atas ialah segala taklifan agama. Amanah yang dipikul oleh insan dipertanggungjawabkan ke atas mereka berikutan kesediaan mereka menerimanya berbanding makhluk lain.[234] Daripada penggalasan amanah terbabit, ulas 'Abd al-Raḥmān al-Sa'dī (m. 1376H), muncullah tiga kelompok manusia iaitu, pertama: Munafik – Mereka menonjolkan diri mereka sebagai insan yang benar-benar melaksanakan amanah, akan tetapi mereka tidak

---

232 Disebutkan sebanyak dua kali iaitu dalam surah al-Naḥl 16:43 dan surah al-Anbiyā' 21:7. Allah S.W.T memerintahkan manusia agar merujuk kepada mereka yang berilmu (*ahl al-dhikr*) sekiranya mereka tidak dapat menangani sesuatu problematika. Sila lihat 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 118.

233 Ruang lingkup terminologi 'khalifah' tidak hanya membawa maksud "pengganti". Malah Abū al-A'lā al-Mawdūdī (m. 1979) mendefinisikan khalifah sebagai wakil (النائب/الوكيل), pelaksana (الممثل), dan pewaris (الوارث). Lebih jauh lagi, menurut Ibn Khaldun (m. 808H), khalifah turut merujuk kepada ketua pemimpin tertinggi dalam sesebuah pemerintahan khilafah. Sila lihat Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *al-Ḥukūmah al-Islāmiyyah*, terj. Ahmad Idris (Arab Saudi: al-Dār al-Su'ūdiyyah, 1984), 146. Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, cet. ke-3 (Kaherah: Dār al-Nahḍah, t.t.), 578.

234 Al-Marāghī, Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī* (Mesir: Sharikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 1946), 22:45.

University of Malaya

mengerjakannya. Kedua: Musyrik – Mereka tidak mempedulikan langsung amanah tersebut. Ketiga: Mukmin – Mereka melaksanakan amanah tersebut zahir dan batin.[235] Justeru, al-Maraghi menambah, kepelbagaian reaksi manusia terhadap amanah adalah ekoran pertembungan mereka dengan nafsu, lantas mereka berlaku zalim (ظلوما) kerana tewas dengan kemarahan, serta bodoh (جهولا) kerana tewas dengan keinginan syahwat sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas.[236] Justeru, akal menjadi 'objek' terpenting dalam membangunkan kecerdasan intelektual yang wujud dalam diri insan.

2.4.2.3 *Qalb*

Dalam pada itu, komponen *qalb* menjadi potensi terpenting pembangunan modal insan dari perspektif spiritual mereka. Islam tidak mengabaikan penyucian jiwa bagi menyelami peranan sebagai hamba dan ketundukan kepada Pencipta, lalu pembangunan spiritual terbabit mampu melahirkan modal insan terbilang yang kaya dengan makna serta memahami tujuan hidup bertuhan. Lantaran itu, al-Ṭūsī (m. 378H) menegaskan, tujuan penyucian jiwa bagi pembangunan spiritual tidak lain hanyalah mendekatkan diri kepada Allah S.W.T sekali gus merasai 'kehadiran' Allah S.W.T dalam jiwa individu tersebut.[237] Tidak ketinggalan juga, menurut al-Ghazālī, pendidikan rohani berkait rapat dengan pengekangan hawa nafsu daripada melakukan sebarang noda dosa di samping menyucikannya agar manusia tidak melupakan Allah S.W.T.[238]

---

235 Al-Sa'dī, 'Abd al-Raḥmān bin Nāṣir bin 'Abd Allāh, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, ed. 'Abd al-Raḥmān bin Mu'allā al-Luwayḥaq (t.tp.: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 673.

236 Al-Marāghī, Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, 22:46.

237 Al-Ṭūsī, Abū Naṣr 'Abd Allāh bin 'Alī al-Sirāj, *al-Luma'*, ed. Kāmil Muṣṭafā al-Hindawī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 51.

238 Al-Ghazālī, Muḥammad Muḥammad Abū Ḥāmid, *Minhāj al-'Ābidīn* (Mesir: Maktabah Jundī, 1964), 14.

University of Malaya

Bagi ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī (m. 561H), proses taubat disusuli riadah kerohanian merupakan mekanisme terpenting penyucian jiwa.[239] Pembersihan hati terhasil menerusi proses tafakur lalu membuahkan ketenangan hati. Ini bermakna, wujudnya korelasi erat antara fikiran (tafakur) dan perasaan.[240] Justeru, hati sewajarnya perlu disemai dengan ilmu. Al-Ghazālī mengungkapkan, hati (*qalb*) menjadi kosong daripada ilmu adalah disebabkan lima perkara iaitu pertama; Kekurangan yang terdapat pada hati itu sendiri seperti yang terdapat pada hati kanak-kanak kecil. Kedua; Disebabkan kekotoran maksiat dan perkara keji yang bersarang di dalam hati. Ketiga; Hati yang dipalingkan daripada hakikat yang dicari. Keempat; Hati yang dihijab disebabkan fanatik kepada mazhab serta bertaklid, dan kelima; Hati yang jahil tentang matlamat sesuatu ilmu yang dicari.[241]

Pembangunan spiritual juga mencakupi penjernihan hati (*qalb*) yang menjadi pengimbang segala tindakan diri manusia.[242] Kalimah yang terbina daripada “*qalb*” disebutkan dalam al-Qur’an sebanyak 132 kali.[243] Kalimah “*qalb*” dalam al-Qur’an kebanyakannya berkisar pada makna “*al-wijdān*”[244] dan “*al-‘aql*”.[245] Selain sifat semula jadi *qalb* yang berbolak-balik sebagaimana yang terdapat di dalam surah al-Nūr 24:37,[246] potensi dan ciri-ciri *qalb* yang dirakamkan di dalam al-Qur’an dapatlah

---

239 Al-Jīlānī membahagikan proses penyucian (*ṭahārah*) kepada dua bahagian, iaitu penyucian bersifat luaran dengan membasuh kotoran luaran menggunakan air seperti mengambil wuduk. Kedua, penyucian bersifat dalaman dengan menghilangkan noda dan dosa dengan taubat dan amalan kerohanian. Sila rujuk al-Jīlānī, ‘Abd al-Qādir, *Sirr al-Asrār wa Muẓhir al-Asrār fī mā Yaḥtāj ilayh al-Abrār* (Damsyik: Dār Ibn Qayyim, 1993), 102-103. Al-Jīlānī, ‘Abd al-Qādir, *Sirr al-Asrār wa Mudhhir al-Asrār: Risālah fī al-Taṣawwuf: The Secret of Secret,* terj. Tosun Bayrak al-Jerrahi al-Halveti (Cambridge: The Islamic Texts Society, 2002), 71.

240 Taufik Pasiak, *Revolusi IQ, EQ, SQ,* 217.

241 Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn,* 3:13-14.

242 Abn Nasution al-Haj, *Usul Kerohanian Islam* (Kuala Lumpur: Imatera Publishers, 1992), 93.

243 ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur’ān*, 657-659.

244 “*Al-Wijdān*” merujuk kepada sesuatu yang dapat diketahui dan dicapai melalui perasaan batin. Sila lihat Ramli Harun et al., *Kamus Istilah Tasawuf* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 42.

245 ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān, *al-Dirāsāh al-Nafsiyyah ‘ind al-Muslimīn,* cet. ke-2 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1981), 55-56.

246 Dinukilkan dalam *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, “*qalb*” terbina daripada kata kerja “*qalaba*” yang bermaksud menterbalikkan sesuatu dari atas ke bawah atau dari kiri ke kanan, begitu juga sebaliknya. Definisi

University of Malaya

diklasifikasikan kepada dua bahagian, iaitu potensi positif dan potensi negatif. Kewujudan dua potensi (positif dan negatif) tersebut adalah susulan daripada wujudnya potensi perubahan (berbolak-balik) yang berlaku pada hati. Daripada analisis yang dijalankan, kesemua potensi positif yang termaktub di dalam al-Qur'an mengenai hati ialah hati yang sejahtera (قلب سليم),[247] hati yang tunduk dan taat (قلب منيب),[248] hati yang suci (أطهر لقلوبهم),[249] hati yang tenang (تطمئن القلوب),[250] hati yang memahami (بها يفقهون),[251] hati yang bertakwa (تقوى القلوب),[252] hati yang berfikir (يعقلون بها),[253] hati

---

"*qalb*" tersebut selaras dengan ciri semulajadi bagi "*qalb*" (hati) yang bersifat berbolak-balik. Hal ini direkodkan di dalam surah al-Nūr 24:37 yang bermaksud:

> "…mereka takutkan hari (kiamat) yang padanya **berbolak-balik hati** dan pandangan."

Sila rujuk Ibrāhīm Muṣṭafā et al., *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, 2:753.

247 Terdapat dua ayat yang memperihalkan sifat hati yang sejahtera iaitu surah al-Shu'arā' 26:89 dan al-Ṣāffāt 37:84. Rujuk 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 438.

248 Ciri-ciri hati yang tunduk dan taat dimuatkan dalam al-Qur'an sebanyak dua kali. Pertama dengan penggunaan kalimah (أناب) yang terdapat pada surah Qāf 50:33, dan yang kedua pada surah al-Ḥajj 22:54 dengan pemakaian kalimah (أخبت). Sila lihat *ibid.*, 277 dan 815.

249 Ciri-ciri hati yang suci dan disucikan telah disebutkan di dalam al-Qur'an sebanyak dua kali, iaitu pada surah al-Aḥzāb 33:53, dan al-Mā'idah 5:41. Sila lihat *ibid.*, 527.

250 Ciri-ciri hati yang tenang termuat dalam al-Qur'an dengan pemakaian dua bentuk kalimah iaitu (اطمئنان) dan (لين). Kalimah (اطمئنان) yang berkait dengan sifat hati yang tenang disebutkan sebanyak enam kali, iaitu pada surah al-Baqarah 2:260, Āli-'Imrān 3:126, al-Mā'idah 5:113, al-Anfāl 8:10, al-Ra'd 13:28, dan al-Naḥl 16:112. Manakala kalimah (لين) yang merujuk kepada hati yang tenang disebutkan hanya sekali, iaitu pada surah al-Zumar 39:23. Sila lihat *ibid.*, 758-759.

251 Terdapat pada satu ayat yang menggambarkan potensi hati positif yang dijadikan sebagai alat untuk memahami iaitu pada surah al-A'rāf 7:179. Sila rujuk *ibid.*, 635.

252 Ciri-ciri hati yang bertakwa dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak dua kali pada surah al-Ḥajj 22:32, dan al-Ḥujurāt 49:3. Sila rujuk *ibid.*, 658.

253 Potensi hati yang berfikir dimuatkan sebanyak sekali sahaja dalam surah al-Ḥajj 22:46. Sila lihat *ibid.*, 575.

University of Malaya

yang berkasih sayang (رأفة ورحمة),[254] hati yang bergetar (وجلت قلوبهم),[255] hati yang beriman (تؤمن قلوبهم),[256] dan hati yang khusyuk (تخشع قلوبهم).[257]

Di samping itu, didapati bahawa al-Qur'an turut memuatkan potensi negatif bagi *qalb*. Keseluruhan potensi negatif tersebut ialah hati yang keras (غليظ القلب dan وقلوبهم قاسية),[258] hati yang bongkak (قلب متكبر جبار),[259] hati yang terkunci (قلوب أقفالها),[260] hati yang tertutup (ختم/طبع/ران/أكنة/غلف),[261] hati yang berpenyakit (قلوبهم مرض),[262] hati yang

---

254 Satu-satunya surah yang memperihalkan potensi hati yang berkasih sayang ialah surah al-Ḥadīd 57:27. Rujuk *ibid.*, 344.

255 Hati yang bergetar termaktub dalam al-Qur'an sebanyak tiga kali iaitu pada surah al-Anfāl 8:2, al-Ḥajj 22:35, dan al-Mu'minūn 23:60. Sila lihat *ibid.*, 834.

256 Potensi hati beriman atau tidak beriman hanya dinukilkan sebanyak sekali dalam al-Qur'an iaitu pada surah al-Mā'idah 5:41. Sila rujuk *ibid.*, 106.

257 Terdapat hanya pada satu ayat yang menyatakan salah satu potensi hati yang bersifat khusyuk. Ia terdapat dalam surah al-Ḥadīd 57:16. Rujuk *ibid.*, 286.

258 Sifat hati yang keras disebutkan dengan ungkapan kata dasar (قسا) dan (غلظ) dalam al-Qur'an sebanyak tujuh kali iaitu pada surah al-Baqarah 2:74, Āli-'Imrān 3:159, al-Mā'idah 5:13, al-An'ām 6:43, al-Ḥajj 22:53, al-Zumar 39:22, dan al-Ḥadīd 57:16. Sila rujuk *ibid.*, 615 dan 654.

259 Ciri-ciri hati yang bongkak hanya dinyatakan pada satu ayat iaitu dari surah Ghāfir 40:35. Lihat *ibid.*, 694.

260 Terdapat satu ayat al-Qur'an yang menceritakan sifat hati yang tertutup, iatu surah Muḥammad 47:24. Sila rujuk *ibid.*, 657.

261 Terdapat banyak konotasi kalimah yang menunjukkan ciri-ciri hati yang tertutup. Ia disebutkan sebanyak 20 kali. Lafaz (طبع) disebutkan sebanyak sembilan kali pada surah al-A'rāf 7:100 dan 101, al-Tawbah 9:87 dan 93, Yūnus 10:74, al-Naḥl 16:108, al-Rūm 30:59, Muḥammad 47:16, dan al-Munāfiqūn 63:3. Lafaz (ختم) pula disebutkan sebanyak empat kali dalam surah al-Baqarah 2:7, al-An'ām 6:46, al-Shūrā 42:24, dan al-Jāthiyah 45:23. Lafaz (أكنة) turut diguna pakai bagi menunjukkan sifat hati yang tertutup. Ia disebutkan sebanyak empat kali dalam surah al-An'ām 6:25, al-Isrā' 17:46, al-Kahf 18:57, dan Fuṣṣilat 41:5. Ciri-ciri hati yang tertutup dengan penggunaan lafaz (غلف) pula disebutkan sebanyak dua kali pada surah al-Baqarah 2:88, dan al-Nisā' 4:155. Kalimah terakhir yang menunjukkan ciri-ciri hati yang tertutup ialah (ران). Ia disebutkan sebanyak sekali sahaja dalam surah al-Muṭaffifīn 83:14. Lihat *ibid.*, 658-659.

262 Ciri-ciri hati yang berpenyakit dinyatakan sebanyak 12 kali dalam al-Qur'an iaitu pada surah al-Baqarah 2:10, al-Mā'idah 5:52, al-Anfāl 8:49, al-Tawbah 9:125, al-Ḥajj 22:53, al-Nūr 24:50, al-Aḥzāb 33:12, 32 dan 60, Muḥammad 47:20 dan 29, dan al-Muddaththir 74:31. Sila rujuk *ibid.*, 762.

University of Malaya

takut (رعب/واجفة),[263] hati yang terpesong (يزيغ قلوب),[264] hati yang buta (تعمى القلوب),[265] hati yang sesak dan resah (وبلغت القلوب الحناجر),[266] hati yang lari (اشمأزت قلوب),[267] hati yang ingkar (وتأبى قلوبهم/قلوبهم منكرة),[268] hati yang lalai (لاهية قلوبهم),[269] hati yang marah (غيظ قلوبهم),[270] hati yang ragu-ragu (ارتابت/ريبة),[271] hati yang sombong (قلوبهم الحمية),[272] hati yang hancur luluh (تقطع قلوبهم),[273] hati yang menyesal (حسرة في قلوبهم),[274] hati yang berdosa (آثم قلبه),[275] dan hati yang dengki (قلوبنا غلا).[276]

---

263 Sebanyak lima kali al-Qur'an telah menyatakan sifat hati yang takut dengan penggunaan dua lafaz iaitu (رعب) dan (واجفة). Kalimah (رعب) yang menggambarkan hati yang takut disebut sebanyak empat kali iaitu pada surah Āli-'Imrān 3:151, al-Anfāl 8:12, al-Aḥzāb 33:26, dan al-Ḥashr 59:2. Manakala potensi negatif hati iaitu takut dengan pemakaian kalimah (واجفة) hanya disebut sebanyak sekali dalam surah al-Nāzi'āt 79:8. Rujuk *ibid.*, 396 dan 834.

264 Ciri hati yang terpesong atau dipesongkan dirakamkan dalam al-Qur'an sebanyak empat kali, iaitu pada surah Āli-'Imrān 3:7 dan 8, al-Tawbah 9:117, dan al-Ṣaff 61:5. Rujuk *ibid.*, 411.

265 Terdapat satu ayat sahaja yang menyatakan hati yang bersifat buta iaitu pada surah al-Ḥajj 22:46.Sila lihat *ibid.*, 600.

266 Potensi negatif hati iaitu sesak dan resah dimuatkan dalam al-Qur'an sebanyak dua kali, iaitu pada surah al-Aḥzāb 33:10 dan Ghāfir 40:18. Rujuk *ibid.*, 270.

267 Hati yang lari dan liar dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak sekali sahaja dalam surah al-Zumar 39:45. Sila lihat *ibid.*, 476.

268 Terdapat dua ayat yang memperihalkan hati yang ingkar dengan dua lafaz. Pertama, dengan lafaz (أبى) yang terdapat pada surah al-Tawbah 9:8, dan kedua, dengan lafaz (أنكر) pada surah al-Naḥl 16:22. Sila lihat *ibid.*, 5 dan 811.

269 Terdapat hanya satu ayat yang menyatakan sifat hati yang lalai dengan pemakaian lafaz (لاهية), iaitu pada surah al-Anbiyā' 21:3. Sila rujuk *ibid.*, 752.

270 Potensi hati yang marah termaktub dalam al-Qur'an sebanyak sekali, iaitu pada surah al-Tawbah 9:15. Sila rujuk *ibid.*, 621.

271 Terdapat tiga ayat yang menyifatkan hati yang ragu-ragu iaitu pada surah al-Tawbah 9:45 dan 110, dan al-Nūr 24:50. *Ibid.*, 404.

272 Ciri-ciri hati berupa sombong hanya dinyatakan sekali dalam al-Qur'an pada surah al-Fatḥ 48:26. Sila lihat *ibid.*, 269.

273 Perihal hati yang hancur luluh disebut sebanyak sekali dalam al-Qur'an pada surah al-Tawbah 9:110. Rujuk *ibid.*, 656.

274 Terdapat satu ayat yang menyaksikan potensi hati yang menyesal, iaitu pada surah Āli-'Imrān 3:156. Lihat *ibid.*, 247.

275 Ciri-ciri hati yang berdosa hanya dirakamkan sekali pada surah al-Baqarah 2:283. Sila lihat *ibid.*, 15.

276 Hati turut berfungsi sebagai medium terbitnya perasaan dengki yang menjadi potensi negatif bagi hati. Ciri-ciri hati yang bersifat dengki termaktub dalam surah al-Ḥashr 59:10. Sila rujuk *ibid.*, 616.

University of Malaya

Terdapat juga ayat yang memaparkan situasi hati yang dipengaruhi dan diubah ke arah kebaikan atau keburukan iaitu hati yang disucikan (يطهّر قلوبهم),[277] hati yang dibersihkan (ليمحّص ما في قلوبكم),[278] hati yang diberi petunjuk (يهد قلبه),[279] hati yang dihiasi (زيّنه في قلوبكم),[280] hati yang disatukan (ألف بين قلوبكم),[281] hati yang diteguhkan (ربطنا على قلوبهم),[282] hati yang dipalingkan (صرف الله قلوبهم),[283] dan hati yang dilalaikan (أغفلنا قلبه).[284] Justeru, dapatlah disimpulkan, elemen potensi dan ciri-ciri *qalb* yang termaktub di dalam al-Qur'an terbahagi kepada tiga iaitu:

1. Keintelektualan, seperti hati yang memahami dan hati yang berfikir.
2. Emosi, sebagai contoh hati yang tenang, hati yang takut, dan hati yang marah.
3. Spiritual, antaranya hati yang disucikan, hati yang bergetar, dan hati yang bertakwa.

---

277 Hati yang berupaya disucikan dirakamkan sebanyak sekali dalam surah al-Mā'idah 5:41. Lihat *ibid.*, 527.

278 Hati turut mampu dibersihkan dan hal ini telah dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak sekali pada surah Āli-'Imrān 3:154. Sila rujuk *ibid.*, 759.

279 Petunjuk daripada Allah S.W.T telah disalurkan menerusi hati insan. Justeru, hati merupakan tempat penerimaan hidayah dan petunjuk berbanding organ lain, dan perkara ini dirakamkan dalam al-Qur'an sebanyak sekali pada surah al-Taghābun 64:11. Sila lihat *ibid.*, 823.

280 Hati juga boleh dihiasi dengan kebaikan dan kejahatan. Ia telah dinyatakan dalam al-Qur'an sebanyak dua kali, iaitu pertama, dalam surah al-Fatḥ 48:12 yang memperihalkan hati dihiasi dengan keburukan. Dalam ayat tersebut, dikhabarkan hati telah dihiasi oleh syaitan untuk berburuk sangka terhadap perjuangan Nabi s.a.w. Kedua, dalam surah al-Ḥujurāt 49:7 yang mengisahkan hati yang dihiasi dengan kebaikan iaitu keimanan. Sila lihat *ibid.*, 412.

281 Hati yang disatukan (تأليف) dinyatakan di dalam al-Qur'an sebanyak dua kali, iaitu pada surah Āli-'Imrān 3:103 dan al-Anfāl 8:63. Rujuk *ibid.*, 45.

282 Terdapat dua ayat yang memaparkan ciri-ciri hati yang diteguhkan, iaitu dalam surah al-Anfāl 8:11 dan al-Kahf 18:14. Sila lihat *ibid.*, 368.

283 Hanya terdapat satu ayat yang membicarakan hati yang dipalingkan oleh Allah S.W.T, iaitu dalam surah al-Tawbah 9:127. Sila lihat *ibid.*, 501.

284 Terdapat satu ayat yang mengungkapkan perihal hati yang dilalaikan daripada mengingati Allah S.W.T iaitu dalam surah al-Kahf 18:28. *Ibid.*, 614.

University of Malaya

Lebih jauh lagi, karakteristik *qalb* berupaya mencerap sesuatu realiti, melakukan pertimbangan nilai, serta menyaring kebenaran daripada perkara yang salah. Fungsi *qalb* lebih unggul daripada unsur-unsur lain kerana kakikatnya pancaindera akan 'hilang' fungsinya andai *qalb* tidak berfungsi atau tertutup.[285]

Al-Qur'an turut menjelaskan, salah satu teknik menggilap potensi hati ialah dengan zikrullah. Zikrullah berupaya menghadirkan ketenangan pada hati. Dengan zikir, hati seseorang menjadi terangnya serta dia dapat memandang kebenaran hakikat.[286] Firman Allah S.W.T:

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨

Al-Ra'd 13:28

> Terjemahan: (Iaitu) orang-orang yang beriman dan tenang tenteram hati mereka dengan zikrullah. Ketahuilah dengan zikrullah itu, tenang tenteramlah hati manusia.

Menerusi ayat di atas, al-Qushayrī (m. 465H) telah mentafsirkan, sekiranya seseorang individu tidak merasai ketenangan hati ketika zikrullah, ia bukanlah berpunca daripada zikrullah itu sendiri yang tidak menghadirkan ketenangan, sebaliknya ia berakar daripada hatinya yang telah cacat.[287] Menurut Ibn Qayyim (m. 751H), terdapat lebih 100 faedah zikrullah, antaranya dapat mengusir syaitan, menghilangkan rasa duka, sentiasa dalam keredaan Allah S.W.T, menimbulkan rasa tenang, sentiasa mengingati Allah dan Allah sentiasa mengingatinya, menghadirkan kekuatan hati dan fizikal, meningkatkan

---

285 Zafar Afaq Ansari, *Al-Qur'an Bicara Tentang Jiwa*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Penerbit Asary (Kelompok Mizan), 2003), 5.

286 Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, 3:13.

287 Al-Qushayrī, 'Abd al-Karīm bin Hawāzin bin 'Abd al-Malik, *Laṭā'if al-Ishārāt*, ed. Ibrāhīm al-Basyūnī, cet. ke-3 (Mesir: Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, t.t.), 2:230.

University of Malaya

seri wajah, sebagai kifarah dosa, dan dapat menyucikan hati.[288] Hati orang yang beriman juga akan bergetar apabila mendengar zikrullah sebagaimana firman Allah S.W.T:

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢

Al-Anfāl 8:2

> Terjemahan: Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu ialah mereka yang apabila disebut nama Allah gementarlah hati mereka; dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, bertambahlah iman mereka, dan kepada Tuhan mereka jualah mereka berserah.

Muḥammad al-Sulamī (m. 412H) menjelaskan, getaran hati berlaku apabila hati seseorang mukmin kembali kepada lidah dan telinganya untuk berzikir dan mendengar zikir, lalu berlaku ‘gerakan rawak’ (اضطراب) pada hatinya dan ‘gerakan rawak’ inilah yang dipanggil sebagai getaran (الوجل) hati. Beliau turut memetik kenyataan al-Junayd al-Baghdādī (m. 297H) bahawa hati orang-orang mukmin bergetar lantaran bimbang akan luputnya kebenaran daripada mereka.[289]

Hati orang yang beriman sememangnya berpaksi pada ilmu dan kebijaksanaan. Ilmu dan kebijaksanaan pada hemat al-Ghazālī merupakan salah sebuah ‘tentera’ hati selain ‘tentera’ kemarahan (الغضبية) dan ‘tentera’ syahwat (الشهوانية). Andai tentera berupa hikmah dan kebijaksanaan berjaya menundukkan kemarahan dan syahwat, maka kemarahan bertindak sebagai penolak kepada perkara yang mendatangkan mudarat dan syahwat pula menarik perkara yang bermanfaat. Sebaliknya jika ‘tentera’ kebijaksanaan

---

288 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa‘d Shams al-Dīn, *al-Wābil al-Ṣayyib min al-Kalim al-Ṭayyib*, ed. Sayyid Ibrāhīm, cet. ke-3 (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1999), 41-82.

289 Al-Sulamī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad bin Ḥusayn bin Mūsā al-Azdī, *Ḥaqā’iq al-Tafsīr*, ed. Sayyid ‘Imrān (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 1:254.

University of Malaya

pula tunduk kepada kemarahan dan syahwat, maka kemarahan justeru akan menolak sebarang perkara yang bermanfaat serta syahwat pula akan menarik segala bentuk kemudaratan yang akhirnya membinasakan hati.[290]

Dalam pada itu, terdapat pelbagai metodologi dalam mengubat penyakit hati, antaranya dengan bimbingan al-Qur'an. Ibn Taymiyah mengulas bahawa dengan al-Qur'an, segala kehendak hati menjadi sihat serta kembali kepada fitrahnya sebagaimana kembalinya tubuh badan kepada keadaan asalnya yakni sihat.[291] Selain itu, 'Alī 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (m. 2014) menegaskan, hubungan dengan Allah haruslah diperkukuh dengan merasai pengawasan Allah S.W.T terhadap manusia, mencintai-Nya, serta *taqarrub* kepada-Nya.[292] Ibn Taymiyah turut menambah, melaksanakan amal soleh seperti bersedekah dan meninggalkan maksiat juga menjadi penawar bagi penyakit hati. Cara meninggalkan maksiat ujarnya adalah dengan *tazkiyah. Tazkiyah* menurutnya bermaksud menambah kebaikan dan menghilangkan keburukan.[293]

Nyatanya, *qalb* atau hati menjadi 'enjin' terpenting bagi pembangunan modal insan dari perspektif kecerdasan spiritual. Malah, penggilapan kecerdasan spiritual yang mantap memberikan kesan positif kepada diri individu terbabit serta keluarga dan masyarakat keseluruhannya. Antara pengaruh pendidikan spiritual ialah, menjernihkan jiwa individu terbabit daripada keraguan, mencintai kebaikan, berpegang teguh kepada manhaj Islam yang syumul, tidak melanggar syariat, serta melakukan amar makruf nahi mungkar.[294]

---

290 Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, 3:6.

291 Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Abū 'Abbās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Salām, *al-Tuḥfah al-'Irāqiyyah fī al-A'māl al-Qalbiyyah*, cet. ke-3 (Kaherah: al-Maṭba'ah al-Salafiyyah), 75. Lihat juga Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Abū 'Abbās Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Salām, *al-Tuḥfah al-'Irāqiyyah fī al-A'māl al-Qalbiyyah: Mengenali Gerak Gerik Kalbu*, terj. Muhammad al-Mighwar, cet. ke-2 (Bandung, Pustaka Hidayah, 2002), 154.

292 'Alī 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Tarbiyah al-Rūḥīyyah: Pendidikan Ruhani*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 72.

293 Ibn Taymiyah, *al-Tūḥfah al-'Irāqiyyah: Mengenali Gerak Gerik Kalbu*, 155-156.

294 'Ali 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Tarbiyah al-Rūḥīyyah*, 202-203.

University of Malaya

2.4.2.4 *Rūḥ*

Satu unsur yang tidak kurang pentingnya dalam pembangunan modal insan ialah unsur *rūḥ*. Al-Qur'an menyebutkan kalimah "*rūḥ*" sebanyak 21 kali. Daripada 21 pengulangan kalimah tersebut, Rātib 'Abd al-Wahhāb al-Sammān[295] mengklasifikasikan ayat-ayat tersebut kepada tiga kumpulan iaitu "*rūḥ*" dengan makna makhluk yang tertentu seperti malaikat, "*rūḥ*" dengan makna roh manusia, dan "*rūḥ*" dengan makna yang berhubungan dengan perintah Allah.[296] Hasil analisis, dapatlah dirumuskan bahawa terminologi "*rūḥ*" dalam al-Qur'an mengemukakan beberapa makna iaitu roh itu sendiri,[297] malaikat Jibril,[298] al-Qur'an atau wahyu,[299] rahmat Allah S.W.T,[300] petunjuk,[301] dan kehidupan.[302] Daripada makna-makna tersebut, lafaz "*rūḥ*" dengan

---

295 Merupakan seorang doktor pakar bedah dari Damsyik, Syria. Dilahirkan pada tahun 1951. Beliau merupakan Pengerusi Pengurusan Syarikat BioSystem Diet Corporation Amerika sejak tahun 2003. Beliau turut menghasilkan beberapa karya ilmiah, antaranya *al-Naẓariyyah al-Rūḥiyyah: Kitāb 'Ilmī Ṭibbī*, *al-Taghdhiyah al-Ṣiḥḥiyyah: Uṣūl 'Ilāj al-Samnah*, dan *al-Mathānī: Kitāb Dīnī 'an Mathānī al-Qur'ān al-Karīm.* Sila lihat "Ratib bin 'Abd al-Wahhab al-Samman", dikemas kini 11 Jun 2009, dicapai pada 20 Februari 2016, www.kitabuallah.com/السيرة-الذاتية.

296 Rātib 'Abd al-Wahhāb al-Sammān, *Wa Yas'alūnaka 'an al-Rūḥ: Madkhal ilā al-Naẓariyyah al-Rūḥiyyah*, cet. ke-2 (Lubnan: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1997), 46.

297 Terdapat tujuh ayat berkaitan roh yang memaparkan makna roh itu sendiri iaitu dari surah al-Ḥijr 15:29, al-Isrā' 17:85, al-Anbiyā' 21:91, al-Sajadah 32:9, Ṣād 38:72, dan al-Taḥrīm 66:12. Pengertian roh tersebut adalah berdasarkan analisis penulis terhadap ayat-ayat berkaitan roh dengan merujuk kepada karya-karya tafsir muktabar. Manakala kalimah roh pada surah al-Naba' 78:38 pula turut menunjukkan makna roh manusia selain bermaksud malaikat Jibril dan malaikat yang paling besar. Sila rujuk Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, 31:25.

298 Lafaz roh yang membawa maksud Jibril terdapat pada lapan ayat, iaitu surah al-Baqarah 2:87 dan 253, al-Mā'idah 5:110, al-Naḥl 16:102, Maryam 19:17, al-Shu'arā' 26:193, al-Ma'ārij 70:4, dan al-Qadr 97:4.

299 Terdapat tiga ayat berkaitan roh yang merujuk kepada makna al-Qur'an dan wahyu iaitu pada surah al-Naḥl 16:2, Ghāfir 40:15, dan al-Shūrā 42:52.

300 Terdapat dua ayat yang mengandungi kalimah "*rūḥ*" yang memberi pengertian rahmat Allah S.W.T iaitu pada surah al-Nisā' 4:171, dan Mujādilah 58:22. Walau bagaimanapun, pengertian pada kedua-dua ayat tersebut diperselisihkan oleh para mufasir.

301 Hanya terdapat satu ayat yang menunjukkan roh dengan makna petunjuk, iaitu pada surah al-Mujādilah 58:22. Namun, pengertian 'petunjuk' pada ayat tersebut tidak disepakati oleh para ulama', bahkan al-Ṭabarī dan al-Baghawī (m. 510H) telah memetik banyak riwayat yang menunjukkan makna lain bagi roh pada ayat tersebut iaitu cahaya, bantuan dan kemenangan, keimanan, dan bukti. Sila lihat Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (t.tp.: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 23:258. Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān*, ed. Muḥammad 'Abd Allāh al-Namr, 'Uthmān Jumu'ah Ḍamīriyyah, dan Sulaymān Muslim al-Ḥarash, cet. ke-4 (Riyadh: Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997), 8:63.

302 Tafsiran roh dengan pengertian kehidupan (الحياة) hanya terdapat pada ayat 171 dari surah al-Nisā', dan tafsiran ini dikemukakan oleh al-Ṭabarī. Namun begitu, al-Ṭabarī turut memuatkan tafsiran lain

University of Malaya

makna roh dan dengan makna malaikat Jibril paling kerap diutarakan dalam ayat-ayat yang mengandungi lafaz "*rūḥ*".

Menurut al-Alusi (m. 1270H), roh merupakan pati (جوهر) halus semata-mata yang diciptakan Allah S.W.T yang melaluinya manusia hidup.[303] Roh bersifat transenden dan menjadi inti pati kewujudan manusia dan kehidupan mereka. Tendensi atau kecenderungan spiritual roh adalah meningkat ekoran roh adalah suci serta berhubungan dengan Tuhan, manakala *nafs* lebih terikat pada raga dengan kecenderungan spiritual yang menurun.[304] Al-Ghazālī menyebut, roh merupakan sesuatu yang halus daripada manusia, dan ia mampu mengetahui dan merasa.[305] Perbahasan roh turut dibincangkan oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah (m. 751H) dengan begitu terperinci. Bagi membezakan roh dengan *nafs*, Ibn Qayyim turut memetik kenyataan Ibn Mandah (m. 395H) bahawa *al-nafs* (jiwa) merupakan suatu yang dijadikan daripada tanah dan api, manakala roh terhasil daripada cahaya rohaniah. Sekiranya seseorang di'kuasai' oleh rohnya, maka dia akan menjadi ahli rohani. Namun kebanyakan manusia mengabaikan potensi roh, lalu mereka menjadi makhluk yang rakus dengan sifat keduniaan dan kebinatangan.[306]

Sebagaimana jasad yang memiliki organ, roh turut memiliki 'organ' yang menjadi pemangkin kepada modal insan iaitu 'organ' mencerap maklumat. mengingat,

---

bagi kalimah roh tersebut, iaitu tiupan daripada malaikat Jibril, rahmat Allah S.W.T, dan roh Nabi 'Īsā a.s. Sila rujuk al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, 9:419 dan 421.

303 Al-Ḥallāwī, Muḥammad 'Abd al-'Azīz, *Yas'alūnaka 'an al-Rūḥ li al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī min Tafsīrih Mafātīḥ al-Ghayb: Dirāsah wa Taḥqīq* (Kaherah: Maktabat al-Qur'ān, 1988), 95.

304 Naumana Amjad, "Psike dalam Gnosis dan Filsafat Islam" dalam *Al-Qur'an Bicara Tentang Jiwa*, ed. Zafar Afaq Ansari, terj. Abdullah Ali (Bandung: Penerbit Asary (Kelompok Mizan), 2003), 43.

305 Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 3:4.

306 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'd Shams al-Dīn, *al-Rūḥ fī al-Kalām 'alā Arwāḥ al-Amwāt wa al-Aḥyā' bi al-Dalā'il min al-Kitāb wa al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 219-220.

University of Malaya

berfikir, beremosi, dan bertindak.[307] Walau bagaimanapun, hakikat roh merupakan suatu urusan dan rahsia Allah S.W.T semata-mata, dan tiada jalan bagi akal untuk menyelami hakikatnya secara terperinci.[308] Ibn Qayyim menambah, kekuatan yang wujud di dalam jasad juga boleh dipanggil sebagai roh, seperti kekuatan penglihatan dan kekuatan pendengaran. Roh sebegini turut mati dengan kematian badan. Namun, roh ini berbeza dengan roh yang tidak binasa dan tidak mati meskipun tubuh mati. Menurutnya juga, sifat-sifat insan turut memiliki roh. Sifat mengetahui, ihsan, ikhlas, tawakal, cinta, serta pergantungan kepada Allah S.W.T mempunyai roh masing-masing. Dari perspektif yang lebih halus mengenai potensi roh, roh yang tertinggi adalah makrifatullah, pergantungan penuh kepada-Nya, mencintai-Nya, kebangkitan azam untuk mencari-Nya dan menginginkan-Nya.[309]

Konklusinya, dapatlah dinyatakan bahawa unsur *rūḥ* memainkan peranan yang begitu signifikan dalam pembangunan modal insan dari perspektif spiritual. Potensi roh mendorong seseorang insan mengenali Allah S.W.T serta mendekatkan diri kepada-Nya ekoran roh merupakan siraman spiritual yang suci daripada Allah S.W.T. Manakala, *qalb* pula berfungsi sebagai pusat kefahaman, perasaan, dan pertautan dengan Tuhan. Seharusnya *qalb* wajar melalui proses *tazkiyah* bagi mempertingkat darjah kecerdasan spiritual, seterusnya menjelmakan roh yang suci dalam diri modal insan. Sebaliknya andai *qalb* tidak disucikan, modal insan kian condong ke arah kerakusan hawa nafsu. Fungsi *qalb* pada akhirnya dilihat mencerminkan kesemua peranan yang dimainkan oleh *'aql, nafs,* dan *ruh* memandangkan *qalb* menjadi nadi kesejahteraan kehidupan modal insan. Manakala unsur fitrah pula memayungi segala komponen modal insan berjiwa rabbani, tunduk di bawah lembayung kerajaan Allah.

---

307 Rātib 'Abd al-Wahhāb al-Sammān, *Wa Yas'alūnaka 'an al-Rūḥ*, 104-111.

308 Miftāḥ Muḥammad 'Abd al-'Azīz, *al-Qur'ān wa 'Ilm al-Nafs* (Benghazi: Dār al-Kutub al-Waṭaniyyah, 1997), 132.

309 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Rūḥ*, 220.

University of Malaya

2.4.2.5 *Nafs*

Kalimah "*nafs*" secara kalkulatifnya dalam al-Qur'an disebut sebanyak 298 kali. 296 daripadanya dalam bentuk kata nama (*ism*) dan dua kalimah dalam bentuk kata kerja (*fi'l*).[310] Walau bagaimanapun, kalimah "*fi'l*" "تنفس" dalam surah al-Takwīr 81:18 dan "فليتنافس المتنافسون" dalam surah al-Muṭaffifīn 83:26 sungguhpun berasal daripada kata dasar "نَفَسَ", kata terbitan tersebut menampilkan maksud yang tidak berkaitan dengan konsep "*nafs*" apabila merujuk kepada tafsirannya.[311] Sebagaimana kalimah "*rūḥ*", kalimah "*nafs*" yang dinukilkan dalam al-Qur'an memiliki pelbagai makna. Berdasarkan analisis tematik yang dijalankan oleh Achmad Mubarok menerusi kajian doktor falsafahnya, "*nafs*" dalam al-Qur'an merujuk kepada makna diri seseorang,[312] zat Tuhan yang Maha Suci,[313] roh atau nyawa,[314] jiwa,[315] manusia keseluruhannya,[316] dan sisi dalam manusia yang melahirkan tindakan.[317]

---

310 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 803-807.

311 Ayat 18 daripada surah al-Takwīr mengemukakan makna "تنفس" sebagai fajar yang telah terbit menyinsing dan memancar. Hal ini dipetik oleh al-Ṭabarī menerusi riwayat Qatādah bin Di'āmah. Manakala kalimah "فليتنافس المتنافسون" pada surah al-Muṭaffifīn 83:26 mengemukakan makna "berlumba-lumbalah bagi mereka yang berlumba-lumba merebut kelebihan dan kesenangan". Kalimah tersebut berkait dengan kalimah "نفيس" yang menunjukkan sesuatu yang bernilai untuk dikecapi oleh mereka di syurga. Sila lihat al-Ṭabarī, 24:258 dan 299.

312 Terdapat banyak ayat berkaitan "*nafs*" yang menunjukkan makna kepada diri seseorang, antaranya dalam surah Āli-'Imrān 3:61, Yūsuf 12:54, dan al-Dhāriyāt 51:21.

313 Terdapat dua ayat yang merujuk "*nafs*" kepada makna zat Tuhan, iaitu dalam surah al-An'ām 6:12 dan 54.

314 Antara ayat yang memaparkan makna "*nafs*" sebagai roh ialah pada surah al-An'ām 6:93. Firman Allah S.W.T:

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ... ﴿٩٣﴾

Terjemahan: …dan (sungguh ngeri) sekiranya engkau melihat ketika orang-orang yang zalim itu dalam penderitaan sakaratulmaut, sedang malaikat-malaikat pula menghulurkan tangan mereka (memukul dan menyeksa orang-orang itu) sambil berkata: "Keluarkanlah **nyawa** kamu (dari tubuh kamu sendiri)…"

315 "*Nafs*" yang membawa maksud "jiwa" antaranya disebutkan dalam surah Yūsuf 12:53, al-Qiyāmah 75:2, al-Fajr 89:27, dan al-Shams 91:7. Terminologi "*al-nafs*" sebagai jiwa dilihat lebih sinonim dalam membincangkan pembangunan spiritual modal insan.

University of Malaya

Secara terminologinya, al-Ghazālī menyimpulkan pengertian *nafs* kepada dua maksud iaitu pertama, unsur yang menghimpunkan kekuatan marah dan nafsu syahwat manusia.[318] Pengertian ini menampilkan ciri-ciri *nafs* yang bertindak sebagai agen yang menghimpunkan sifat-sifat tercela pada manusia sebagaimana yang difahami oleh kebanyakan ahli tasawuf. Terdapat dua kesan khusus dari tindakan *nafs* iaitu, kekuatan syahwat (*al-Quwwah al-Shahwāniyyah* – dorongan kehendak) dan kekuatan amarah (*al-Quwwah al-Ghaḍabiyyah* – dorongan untuk menghindari apa yang membahayakan jasad).[319] Pengertian pertama bagi *nafs* oleh al-Ghazālī disambut baik oleh Muḥammad Quṭb (m. 2014) dengan menyatakan, 'penguasaan' unsur roh ke atas jasad berupaya menyeimbangkan kembali jasad insan yang dipengaruhi *nafs* yang menyebarkan dorongan negatif, bahkan dengan unsur roh, ia dapat meningkatkan aras kebaikan dalam diri manusia.[320]

Selanjutnya, al-Ghazālī menjelaskan, unsur *nafs* tidak mempunyai perkiraan dan ruang tertentu dan ia juga tidak dapat dicerap dan dikenal pasti oleh tubuh badan manusia.[321] Unsur *nafs* menurut Ibn Sīnā (m. 428H) turut terdapat pada haiwan dan tumbuh-tumbuhan.[322] Ibn Qayyim al-Jawziyyah pula menegaskan unsur *nafs* itu adalah satu sahaja, bukan tiga. Adapun tiga jenis *nafs* (*ammārah, lawwāmah,* dan *muṭma'innah*) yang dinisbahkan kepada *nafs* tersebut, ia adalah sifat-sifat bagi satu

---

316 Antara ayat yang menunjukkan "*nafs*" dengan makna manusia secara keseluruhannya ialah pada surah al-Mā'idah 5:32.

317 Surah al-Ra'd 13:11 dan al-Anfāl 8:53 mengandungi kalimah "*nafs*" yang merujuk kepada makna sisi dalam manusia yang melahirkan tindakan. Sila lihat Achmad Mubarok, "Konsep Nafs dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Tentang *Nafs* dengan Pendekatan Tafsir Maudū'ī" (tesis kedoktoran, Institut Agama Islam Negeri, Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998), 24-25.

318 Al-Ghazālī, *Iḥya' 'Ulūm al-Dīn*, 3:4.

319 Zafar Afaq Ansari, *Al-Qur'an Bicara Tentang Jiwa,* 43.

320 Muḥammad Quṭb, *Dirāsāt fī al-Nafs al-Insāniyyah,* cet. ke-5 (Beirut: Dār al-Shurūq, t.t.), 336.

321 Al-Ghazālī, Abū al-Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifah al-Nafs*, cet. ke-2 (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1975), 27.

322 Ibn Sīnā, al-Ḥusayn bin 'Abd Allāh bin al-Ḥasan bin 'Alī, *al-Najāt fī al-Manṭiq wa al-Ilāhiyyat* (Beirut: Dār al-Jīl,t.t.), 258.

University of Malaya

nafs.[323] Sifat-sifat *nafs* ini dilihat selari dengan pengertian kedua bagi *nafs* yang dikemukakan oleh al-Ghazālī iaitu, sesuatu yang halus pada diri manusia yang memiliki kepelbagaian sifat serta beragam keadaan.[324]

Daripada pengertian kedua ini, *nafs* memiliki tiga sifat dan martabat sebagaimana yang dipetik daripada al-Qur'an iaitu *nafs ammārah,*[325] *nafs lawwāmah,*[326] dan *nafs muṭma'innah.*[327] Berasaskan pengertian kedua al-Ghazālī tersebut, ketika *nafs* berada pada tingkatan zon ketenangan hakiki, Ibn Qayyim berpendapat, ketenangan tersebut mendorong roh insan mendekati Allah S.W.T serta berkhidmat untuk-Nya semata-mata. Dapatlah diketahui bahawa roh merupakan satu unsur yang suci dan berhubungan terus dengan Allah S.W.T. Justeru, ketenangan hakiki terbabit mustahil untuk digapai melainkan dengan mengingati Allah S.W.T menerusi Kalam-Nya.[328] Bagi mengenal pasti peningkatan martabat *nafs*, 'Alī Jumu'ah menegaskan seseorang akan melalui fasa pertimbangan *nafs*. Pada fasa terbabit, perasaan was-was dan bisikan syaitan yang menghijab *nafs* menggugat pendiriannya dalam membuat pertimbangan,

---

323 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Rūḥ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 220.

324 Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, 3:4.

325 *Nafs ammārah* ialah jiwa yang paling kotor dan berada pada martabat yang paling rendah dalam tingkatan *nafs*. Ia tidak mengambil kira perhitungan akal dalam membuat pertimbangan serta mendesak manusia mengikut keinginannya melakukan sesuatu yang dimurkai Allah S.W.T. Hal ini sebagaimana yang dirakamkan dalam surah Yūsuf 12:53. Seseorang yang dikuasai *nafs ammārah* juga tidak menyesali kejahatan yang dilakukannya, malah dia bergembira serta menjadikan nafsu sebagai tuhannya, bertepatan dengan firman Allah S.W.T dalam surah al-Jāthiyah 45:23. Sila lihat Ibn al-Khaṭīb, Al-Wazīr Lisān al-Dīn bin al-Khaṭīb bin al-Salmānī, *Rawḍat al-Ta'rīf bi al-Ḥubb al-Sharīf*, ed. 'Abd al-Qādir Muḥammad 'Aṭā' (t.tp.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), 143.

326 *Nafs lawwāmah* ialah *nafs* yang masih dipengaruhi oleh dorongan syahwat, namun manusia tersebut sudah mampu untuk melawan kejahatan. Pada tahap ini, sifat-sifat mazmumah masih wujud pada diri seseorang, namun timbul kesedaran pada dirinya untuk memerangi kejahatan tersebut. Dalam pada itu, *nafs* tersebut turut mencela diri seseorang kerana terjebak dengan perkara maksiat di samping wujudnya hubungan yang rapuh dengan Allah S.W.T. Hal ini termaktub dalam surah al-Qiyāmah 75:1-2.Sila lihat *ibid.*, 145.

327 *Nafs muṭma'innah* ialah jiwa yang tenang dan diredai Allah S.W.T. Ia adalah suci, mulia, sentiasa 'sedar' dan *nafs* terbabit wujud pada diri para anbiya', serta wali-wali Allah. Ciri-ciri *nafs muṭma'innah* ini dirakamkan dalam surah al-Fajr 89:27-28. Sila lihat *ibid.*, 141.

328 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Rūḥ*, 220.

University of Malaya

tetapi akhirnya dia dapat meleraikan belenggu keraguan terbabit dengan kehadiran ketenangan setelah memilih jalan kebaikan.[329]

Pada hemat Ibn Sīnā, kerosakan yang berlaku pada jisim tidak mempengaruhi kerosakan pada *nafs* manusia.[330] Begitulah kapasiti *nafs*, ia diciptakan secara sempurna, memiliki kuasa memilih yang ditetapkan Allah S.W.T, lalu diilhamkan Allah S.W.T kepadanya berupa kebaikan dan keburukan agar dipilihnya menuju keredaan-Nya atau kemurkaan-Nya sebagaimana firman Allah S.W.T:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾
وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾

Al-Shams 91:7-10

> Terjemahan: Demi diri (jiwa) manusia dan yang menyempurnakan kejadiannya. Maka Dia mengilhamkannya jalan yang membawanya kepada kejahatan dan kepada ketakwaan; Sesungguhnya berjayalah orang yang menyucikannya. Dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.

Abū Ḥayyan al-Andalusī (m. 745H) mengulas, *nafs* pada ayat di atas disempurnakan dengan penciptaan akal fikiran, justeru disebutkan "سواها" pada ayat tersebut.[331]

Manakala Ibn Qayyim pula berpendapat, "سواها" tersebut disandarkan kepada tubuh yang dihimpunkan padanya roh atau nyawa.[332] Setelah disempurnakan *nafs*, Allah S.W.T mengajarkan jalan ketakwaan dan kejahatan kepada insan untuk mereka menimbang tara kebenaran atau kebatilan serta memilih jalan yang harus ditempuh oleh

---

329 ʻAlī Jumuʻah, Nūr al-Dīn, *al-Ṭarīq ilā Allāh* (Kaherah: al-Wābil al-Ṣayyib li al-Intāj wa al-Tawzīʻ wa al-Nashr), 49-50.

330 Ibn Sīnā, *al-Najāt fī al-Manṭiq wa al-Ilāhiyyāt*, 302.

331 Abū Ḥayyān, Muḥammad Ibn Yūsuf al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, ed. Sidqī Muḥammad Jamīl (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), 10:488.

332 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Saʻd Shams al-Dīn, *al-Tibyān fī Aqsām al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Ḥamīd al-Fāqī (Beirut: Dār al-Maʻrifah,t.t.), 20.

University of Malaya

mereka.[333] Berasaskan dalil di atas juga, Ibn Qayyim turut menegaskan *nafs* merupakan unsur yang baharu, tidak qadim, dan *nafs* tidak menciptakan ketakwaan dan kejahatan. Ujar beliau lagi, *nafs* berupaya menjadi jiwa yang bertakwa atau jiwa yang tercela setelah roh disatukan dengan badan menjadi insan. Sekiranya roh wujud tanpa badan, maka tiadalah kejahatan pada *nafs* tersebut.[334]

Selain ketiga-tiga sifat *nafs* yang disebutkan di atas, kajian yang dilakukan oleh Achmad Mubarok memaparkan, terdapat satu sifat teras *nafs* yang turut dinyatakan dalam al-Qur'an iaitu *nafs zakiyyah* (jiwa yang suci).[335] Beliau merumuskan, jiwa yang suci ini sememangnya wujud secara fitrah pada kanak-kanak yang belum mukalaf. *Nafs* yang suci sekiranya tidak dipelihara, kesuciannya boleh menjadi kotor, bertepatan dengan dalil al-Qur'an dari surah al-Shams 91:10. Usaha penyucian jiwa ternyata disarankan kepada manusia menerusi firman Allah S.W.T dari surah Fatir 35:18. *Nafs* juga boleh disucikan dengan pelbagai kaedah, antaranya dengan bersedekah sebagaimana firman Allah S.W.T dalam surah al-Tawbah 9:103. Manakala bagi mereka yang mengakui jiwanya telah suci, pengakuan tersebut merupakan hal yang tercela.[336] Sehubungan itu, Allah S.W.T telah berfirman:

...فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ٣٢

Al-Najm 53:32

---

333 Abū Ḥayyān, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 10: 489.

334 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Tibyān fī Aqsām al-Qur'ān*, 20.

335 *Nafs zakiyyah* dinyatakan pada ayat 74 dari surah al-Kahf mengenai kanak-kanak yang mempunyai jiwa yang suci daripada dosa. Firman Allah S.W.T:

فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ **نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ** بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ٧٤

Al-Kahf 18:74

Terjemahan: Kemudian kedua-duanya (Nabi Musa dan Khidir) berjalan lagi sehingga apabila mereka bertemu dengan seorang pemuda lalu ia membunuhnya. Nabi Musa berkata: "Patutkah engkau membunuh satu **jiwa yang bersih**, yang tidak berdosa membunuh orang? Sesungguhnya engkau telah melakukan satu perbuatan yang mungkar."

336 Achmad Mubarok, "Konsep *Nafs* dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Tentang *Nafs* dengan Pendekatan Tafsir Maudū'ī", 44-46.

University of Malaya

> Terjemahan: …Maka janganlah kamu memuji-muji diri kamu (bahawa kamu suci bersih dari dosa). Dialah sahaja yang Maha Mengetahui akan orang-orang yang bertakwa.

Al-Qur'an turut merakamkan beberapa ciri-ciri dan kualiti *nafs.* Berdasarkan analisis dalil-dalil al-Qur'an, *nafs* atau jiwa mampu untuk memikul amanah yang ditaklifkan Tuhan,[337] mempunyai dorongan semulajadi untuk beriman kepada Allah S.W.T,[338] tidak konsisten perwatakannya,[339] berada pada kedudukan yang suci (نفسا زكية) ketika manusia di alam kanak-kanak,[340] memiliki kuasa memilih untuk bernaung dalam petunjuk atau kesesatan,[341] punya dorongan ke arah perkara negatif serta hawa nafsu,[342] menjadi medium pengetahuan di akhirat bagi setiap perkara yang dikerjakan,[343] berbisik kepada manusia untuk mengerjakan sesuatu perkara baik atau buruk,[344] serta memiliki keinginan (الهوى/الشهوة).[345]

Bagi membangunkan *nafs* sebagai struktur penting modal insan, proses penyucian jiwa atau *tazkiyat al-nafs* perlu dilaksanakan. Menurut al-Muḥāsibī (m. 243H), untuk mengecapi *tazkiyat al-nafs* yang memberi impak positif kepada jiwa,

---

337 Terdapat pada surah al-Baqarah 2:233 dan 286, al-An'ām 6:152, al-A'raf 7:42, al-Mu'minūn 23:62, dan al-Ṭalāq 65:7.

338 Terdapat pada surah Yūnus 10:100.

339 Perwatakan dan sifat *nafs* yang tidak tetap telah melahirkan tingkatan *nafs*. Sifat *nafs* yang berubah-ubah hasil interaksi manusia terhadapnya disebutkan di dalam surah al-Shams 91:7. Daripada perubahan tersebut, terdapat tiga peringkat atau sifat *nafs* iaitu *nafs ammārah* (Surah Yūsuf 12:53), *nafs lawwāmah* (Surah al-Qiyāmah 75:2), dan *nafs muṭma'innah* (al-Fajr 89:27). Tingkatan *nafs* turut menjelmakan tingkah dan sikap pada diri individu yang menjadi penanda aras kecerdasan emosi mereka.

340 *Nafs zakiyyah* atau jiwa suci yang wujud pada kanak-kanak disebutkan dalam surah al-Kahf 18:74.

341 Disebutkan di dalam surah al-Sajadah 32:13.

342 Selain *nafs* memiliki kecenderungan untuk beriman kepada Allah S.W.T, dari sisi negatif, *nafs* turut mendorong manusia ke arah elemen-elemen negatif yang membangkitkan hawa nafsu. Hal ini disebutkan dalam surah al-Nāzi'āt 79:40.

343 Perkara ini disebutkan dalam surah al-Takwīr 81:14 dan al-Infiṭār 82:5.

344 Terdapat pada surah Qāf 50:16.

345 Sifat semulajadi *nafs* berbanding unsur dalaman manusia yang lain ialah memiliki keinginan (الهوى/ الشهوة). Ia disebutkan dalam surah al-Baqarah 2:87, al-Zukhruf 43:71, dan al-Najm 53:23.

University of Malaya

individu tersebut sewajarnya mengamalkan sifat-sifat mahmudah seperti zuhud, sabar, dan syukur. Ini kerana unsur *nafs* yang berkecenderungan ke arah kemungkaran menjadi faktor dominan kepada bertapaknya maksiat dalam diri manusia.[346] Lalu, keperluan menerapkan sifat-sifat mahmudah dalam *nafs* menjernihkan kembali unsur *nafs* serta mempertingkatkannya ke tahap yang diredai Allah S.W.T. Al-Ghazālī pula mengulas, sifat kebaikan dan keburukan tersebut terbina daripada tiga kekuatan yang wujud dalam diri manusia iaitu kekuatan imaginasi (التخيل), kekuatan keinginan (الشهوة), dan kekuatan kemarahan (الغضب). Ketiga-tiga kekuatan terbabit menjadi ciri-ciri khusus bagi *nafs*.[347]

Menurut Zakaria Stapa, *tazkiyat al-nafs* merujuk kepada suatu usaha bersungguh-sungguh untuk menyucikan hakikat diri manusia daripada sifat mazmumah (*al-takhallī*), lalu dihiasi dengan sifat-sifat mahmudah (*al-taḥallī*).[348] Jelaslah di sini bahawa *tazkiyat al-nafs* mencakupi dua dimensi utama aktiviti kerohanian iaitu penyingkiran sifat-sifat tercela dan pemakaian sifat-sifat terpuji. Dengan limpah kurnia dan rahmat Allah S.W.T, proses *tazkiyah* selanjutnya dapat dilaksanakan dengan jayanya. Hal ini berasaskan firman Allah S.W.T:

...وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى
مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾

Al-Nūr 24:21

> Terjemahan: …Dan kalaulah tidak kerana limpah kurnia Allah dan rahmat-Nya kepada kamu, nescaya tidak ada seorang pun di antara kamu menjadi bersih dari dosanya selama-lamanya, akan tetapi Allah

---

346 Al-Muḥāsibī, al-Ḥārith bin Asad Abū ʻAbd Allāh, *al-Masā'il fī ʻAmal al-Qulūb wa al-Jawāriḥ wa al-Makāsib wa al-ʻAql,* ed. ʻAbd al-Qādir Aḥmad ʻAṭā' (Kaherah: ʻĀlim al-Kutub, t.t.), 18.

347 Al-Ghazālī, *Maʻārij al-Quds fī Madārij Maʻrifat al-Nafs,* 77.

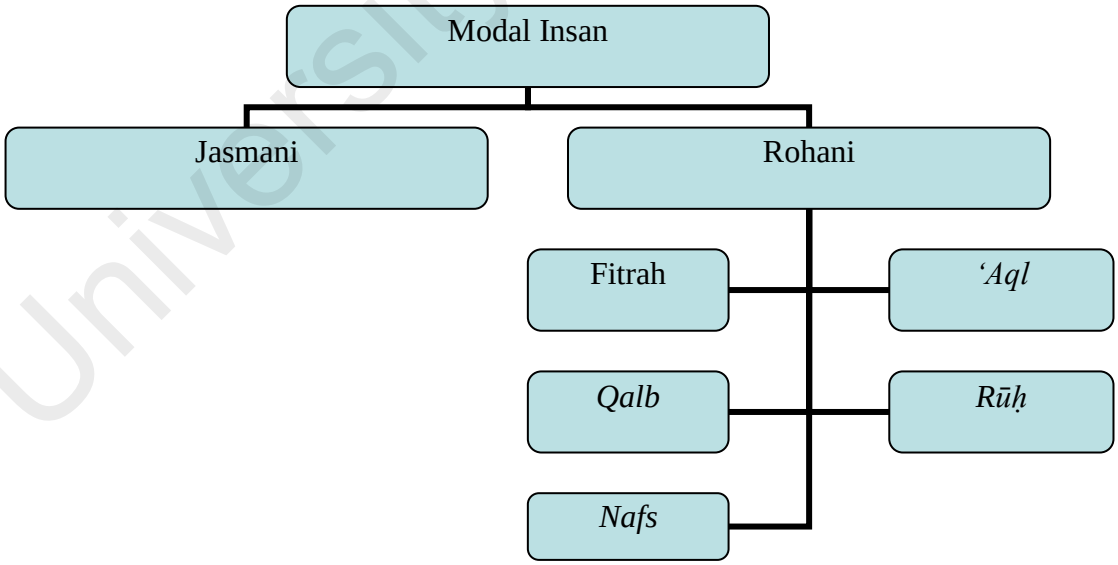
348 Zakaria Stapa, *Aqidah dan Tasawuf* (Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, 1997), 13.

University of Malaya

membersihkan sesiapa yang dikehendaki-Nya (menurut undang-undang peraturan-Nya), dan (ingatlah Allah Maha Mendengar) lagi Maha Mengetahui.

Al-Khāzin (m. 741H) memetik tafsiran yang dikeluarkan oleh Ibn ‘Abbās bahawa penyucian jiwa daripada dosa tidak akan terlaksana melainkan dengan bertaubat kepada Allah S.W.T, lantas Allah S.W.T mengurniakan rahmat dan keampunan-Nya kepada insan yang bertaubat tersebut.[349] Daripada dalil di atas, dapatlah difahami bahawa paksi kepada pembangunan modal insan holistik terhasil dengan rahmat Allah S.W.T terhadap hamba-hamba-Nya. Natijah kasih sayang Allah S.W.T, jiwa manusia suci daripada dosa dan terhindar daripada melakukan kemungkaran. Bertitik tolak daripada kesedaran mengenai pengertian kehidupan insan bertuhan, daripada ayat di atas juga, dapatlah dirumuskan bahawa elemen rabbani menjadi payungan kepada pembangunan segala unsur pembangunan modal insan.

Rajah 2.1 Modal Insan Perspektif al-Qur’an



[349] Al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ‘Umar al-Shīḥī Abū al-Ḥasan, *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*, ed. Taṣḥīḥ Muḥammad ‘Alī Shāhīn (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415H (1994/1995)), 3:289.

University of Malaya

2.5 Hubung Kait Komponen Modal Insan dengan Teori Kecerdasan

Teori kecerdasan ialah rangkuman set kecerdasan *Intelligence Quotient* (IQ), *Emotional Quotient* (EQ), dan *Spiritual Quotient* (SQ) yang diperkenalkan oleh barat. Dalam kategori lain, perspektif Barat melihat anjakan keupayaan keseluruhan modal insan ialah dengan membangunkan potensi IQ, EQ, dan SQ yang menjadi set kecerdasan manusia.[350] Teori IQ telah mula diperkenalkan oleh William Stern (1871-1938) ahli psikologi German, selanjutnya dipopularkan oleh Alfred Binet (1857-1911) yang juga merupakan ahli psikologi Perancis dan Theodore Simon (1872-1961), seorang pakar psikiatri.[351] Teori tersebut diperkenalkan bagi tujuan mengukur tahap kecerdasan kepintaran manusia yang dijadikan sebagai penentu tertinggi bagi mencapai kejayaan dalam kerjaya dan kehidupan di barat. Namun, fokus pembangunan IQ semata-mata sehingga mewujudkan dikotomi antara IQ dengan pembangunan EQ dan SQ menurut Brenda Watson telah mendatangkan masalah serta melahirkan penyangak biadap yang berilmu. Kata beliau:[352]

> "Universities as well as schools are criticized for failing to expose students to values and turning out knowledgeable barbarians."

Malah, bagi Daniel Goleman yang merupakan ahli psikologi dari Universiti Harvard Amerika Syarikat, kecerdasan intelektual (IQ) hanya menyumbang 20 peratus kejayaan hidup, dan selebihnya dipengaruhi oleh faktor-faktor lain seperti kecerdasan

---

350 Penemuan saintifik mengenai ketiga-tiga teori kecerdasan (IQ,EQ, dan SQ) telah julung kalinya diperkenalkan oleh pakar sarjana barat menerusi kajian mengenai psikologi dan daya nalar manusia yang berpusat di otak. Termasuk juga satu elemen pelengkap yang membangunkan individu menurut barat iaitu *Physical Quotient* (PQ). Keempat-empat set kecerdasan tersebut menjadi pemangkin holistik ke arah melahirkan karakter pemimpin unggul menurut barat. Sila lihat David McCuistion, "Leadership Intelligence – A Holistic Approach", dikemaskini 9 Mei 2013, dicapai 23 Ogos 2016, http://aboutleaders.com/leadership-intelligences-a-holistic-approach/.

351 Secara dasarnya, perkembangan teori IQ bermula dengan wujudnya usaha mencipta kaedah pengukuran empirikal mengenai daya keintelektualan manusia oleh Francis Galton (1822-1911) yang merupakan pakar statistik England. Sila lihat "Intelligence Quotient", dikemas kini 5 Jun 2014, dicapai 4 Oktober 2014, http://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence_quotient#cite_ref-Kaufman2009_8-12.

352 Dipetik daripada Ahmad Mohamad Said, *Pembangunan Insan: Aspirasi dan Realiti*, 15. Lihat juga Watson, Brenda, *Education and Beliefs* (England: Basil Blackwell Ltd, 1987), 1.

University of Malaya

EQ.[353] Jika dilihat mengenai definisi kecerdasan IQ, ia memiliki titik penghubung dengan konsep *'aql* dari perspektif Islam. Ini kerana, *'aql* menurut al-Qur'an berfungsi sebagai nukleus pemikiran manusia bagi mempertingkat kepintaran. Walau bagaimanapun, jurang perbezaan ketara antara teori kecerdasan IQ dengan *'aql* terzahir apabila *'aql* menurut Islam pastinya tidak terlerai daripada persoalan teologi keimanan serta etika.[354] Justeru, dengan memanfaatkan potensi *'aql* atas landasan Islam, kepintaran dapat dipertingkat dan ia berkadar langsung dengan peningkatan iman dan penerapan etika murni. Ini ditambah pula dengan definisi *'aql* yang diutarakan oleh para sarjana muslim seperti al-Sajistānī dan Ibn Manẓūr bahawa *'aql* berfungsi menahan (*ḥijr*) dan mengikat hawa nafsu manusia daripada melakukan kemungkaran.[355]

Mengenai kecerdasan emosi (EQ) pula, terdapat pelbagai takrifan dikemukakan oleh para sarjana. Namun, rumusan takrifan yang telah dilakukan oleh Fakaruddeen menerusi kajian sarjananya ialah, kecerdasan emosi secara amnya bermaksud kemahiran dan kemampuan individu mengelola perasaan, memotivasi, serta mengguna pakai emosi mengikut situasi yang dikehendaki secara betul.[356] Menyedari akan wujudnya ketidakseimbangan ekosistem manusia apabila didapati manusia yang cemerlang dalam bidang pendidikan mengundang pelbagai gejala sosial dan keruntuhan moral,[357] pada dekad 90-an dicadangkan bahawa darjah kecerdasan emosi individu perlu dikembangkan. Walau bagaimanapun, item-item dalam teori EQ sebenarnya telah dibincangkan sejak tahun 1920 oleh seorang profesor pendidikan moden, Edward Lee Thordike (1874-1949), apabila beliau mengemukakan cadangan kepada institusi

---

353 Goleman, Daniel, *Emotional Intelligence* (New York: Bantam Books, 1995), 34.

354 Taufik Pasiak, *Revolusi IQ, EQ, SQ,* 210.

355 Al-Sajistānī, *Gharīb al-Qur'ān al-Musammā bi Nuzhat al-Qulūb*, 203.

356 Mohd Fakaruddeen Che Omar, "Teori Kecerdasan Spiritual (SQ): Analisis Terhadap Pemikiran Ian Marshall dan Danah Zohar Menurut Perspektif Pemikiran Islam" (disertasi Usuluddin, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2006) 84.

357 Haji Abdul Fatah Hasan, *Pemikiran Keseluruhan Otak: Dalam Pengurusan Pendidikan dan Kaitannya dengan Kecerdasan Emotional Intelligence-EQ* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 1998), 136-137.

University of Malaya

pendidikan di Amerika Syarikat mengenai keperluan mengambil perhatian terhadap kebolehan komunikasi serta interaksi interpersonal dan intrapersonal. Namun, pertengahan kurun ke-20 menyaksikan teori EQ ini dikesampingkan kerana ditenggelami oleh kemasyhuran teori IQ.[358]

Keabsahan pembangunan teori IQ semata-mata menjadi semakin terhakis pada dekad 80-an menyebabkan para ahli psikologi seperti Peter Salovey dan John D. Mayer kian mendapat tempat dalam mempromosikan teori EQ sebagai pemberdayaan alternatif manusia pada tahun 1990.[359] Bahkan, bagi Linda Keegan yang merupakan Naib Presiden Pembangunan Eksekutif Citibank, kecerdasan emosi (EQ) harus menjadi premis terpenting dalam setiap latihan pengurusan.[360] Teori EQ selanjutnya menjadi slogan popular pada tahun 1995 dengan munculnya penerbitan karya terlaris di Amerika yang dihasilkan oleh Daniel Goleman berjudul *Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ.*[361] Ary Ginanjar turut memetik ulasan yang dikemukakan oleh Stephen R. Covey (1932-2012)[362] bahawa kecerdasan emosi turut dikaitkan dengan kewujudan suara hati yang berperanan sebagai kompas kepada prinsip yang benar.[363]

---

358 *Ibid.*, 136.

359 Peter Salovey dan John D. Mayer, *Emotional Intelligence* (New York: Baywood Publishing Co. Inc., 1990), 185.

360 Goleman, Daniel, *Working With Emotional Intelligence* (London: Bloomsbury Publishing Plc, 1998), 10.

361 Goleman telah mendefinisikan EQ kepada tiga domain penting iaitu:
a) Keupayaan untuk mengenali perasaan diri sendiri dan orang lain.
b) Kemampuan memotivasi diri sendiri.
c) Kemahiran mengelola emosi pada diri sendiri dan pada orang lain secara efisien ketika berinteraksi.

Sila rujuk Charles G. Morris dan Albert A. Maisto, *Understanding Psychology*, cet. ke-5 (New Jersey: Prentice Hall, 1996), 248.

362 Beliau merupakan profesor, ahli perniagaan, dan pemidato profesional di Amerika Syarikat. Berkelulusan doktor falsafah dalam jurusan pendidikan keagamaan. Beliau memiliki sembilan orang anak. Sila lihat "Stephen Covey" laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 2 Februari 2015, dicapai 6 Februari 2015, http://en.wikipedia.org/wiki/Stephen_Covey.

363 Ary Ginanjar Agustian, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spiritual Quotient: The ESQ Way 165: 1 Ihsan, 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam* (Jakarta: Penerbit Arga, 2005), 42.

University of Malaya

Menurut Muḥammad Quṭb (m. 2014), adakalanya jasad menerbitkan pola perubahan yang berlaku pada emosi dan deria, lalu menatijahkan kesan kepada *nafs,* dan adakalanya pula emosi terbabit terbit daripada *nafs* dan memberikan kesan kepada jasad.[364] Ini bermakna, terdapatnya hubungan antara kecerdasan emosi dengan *nafs.* Ini kerana, *nafs* mampu melahirkan emosi positif atau negatif yang memberikan impak kepada jasad insan untuk bertindak. Kecerdasan emosi dikenal pasti berdasarkan ciri sahsiah yang dimiliki oleh seseorang individu.[365] Ciri sahsiah tersebut bersifat emosi yang wujud dalam diri individu seperti empati, kasih sayang, dan tenteram, lalu emosi tersebut mempengaruhi pemikiran dan tindakannya bagi memilih jalan kebaikan atau keburukan.

Sehubungan itu, kecerdasan emosi dapat dijana dengan jayanya dengan membangunkan *nafs* sebagai unsur terpenting modal insan. Manakala pembangunan *nafs* secara holistik dapat dipupuk dengan cemerlang melalui penerapan akhlak terpuji. Lantaran itu, perspektif Islam melihat penerapan akhlak yang baik menjadi faktor utama bagi peningkatan kecerdasan emosi selain seseorang individu tersebut memiliki kecekapan mengurus emosi dirinya dan orang lain, menguasai diri secara mandiri, serta bijak membentuk interaksi yang positif dengan masyarakat lingkungan.[366] Mekanisme penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) pula dilaksanakan sebagai 'magnet' yang menarik akhlak terpuji serta menolak sifat tercela. Ketenangan hasil didikan terhadap *nafs* nyatanya menjadi naungan terhadap segala kecerdasan emosi bagi membangunkan akal budi secara universal dan cemerlang.

---

364 Muḥammad Quṭb, *Dirāsat fī al-Nafs al-Insāniyyah*, cet. ke-5 (Beirut: Dār al-Shurūq), 160.

365 Haji Abdul Fatah Hasan, *Pemikiran Keseluruhan Otak dalam Pengurusan Pendidikan dan Kaitannya dengan Kecerdasan Emosi* (Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Melaysia, 1998), 142.

366 Goleman berpendapat bahawa penggilapan kecerdasan emosi ialah dengan mengasah kemahiran untuk menguasai diri serta membentuk iklim persekitaran yang positif. Walau bagaimanapun, nilai ukuran yang dipegang olehnya dilihat mengabaikan penerapan akhlak terpuji dan hanya menumpukan aspek kemahiran dan kecekapan. Sila lihat Syed Najmuddin Syed Hassan, *Kecerdasan Emosi Anak, Ibu bapa, dan Pendidik yang Cemerlang* (Melaka: Penerbit Universiti Teknikal Malaysia Melaka, 2013), 20.

University of Malaya

Menyingkap sejarah kemunculan teori EQ, fenomena teori EQ tidak terlalu lama berlangsung, berikutan idea mengenai IQ dan EQ hanya dilingkari oleh faham materialisme[367] sehingga mewujudkan golongan terpelajar yang cekap mengelola kehidupan dunia dan kerjaya, namun buta akan makna dan tujuan hidup, malah mereka berdepan dengan krisis nilai yang membarah serta terumbang-ambing dalam mengenal pasti hakikat kehidupan dan ketenangan jiwa hakiki (*inner peace*).

Menjelang alaf 20, ahli fizik dari Universiti Harvard, Danah Zohar dan suaminya, Ian Marshall akhirnya menemukan jawapan penyelesaian kepada kemelut ini dengan menggagaskan teori kecerdasan spiritual (SQ) yang didukung oleh bukti-bukti ilmiah. Antara hujah yang menyokong teori terbabit ialah, pada tahun 1977, kajian yang dilakukan oleh Michael Persinger yang merupakan seorang profesor neorosains kognitif membuktikan secara saintifik eksistensi 'titik tuhan' *(god spot)* dalam otak manusia. Kajian terbabit turut diperincikan oleh pakar saraf dari Universiti California V.S. Ramachandran pada tahun 1997. Menurut beliau, *god spot* dalam otak manusia berperanan sebagai pusat spiritual yang terletak antara jaringan saraf dan otak, dan kawasan terbabit dipanggil sebagai *temporal lobe.*[368] Kewujudan 'titik tuhan' bukanlah bermakna bahawa tuhan berkedudukan sebaliknya ia lebih menjurus kepada jejak-jejak tuhan dalam membangkitkan kerohanian yang terdapat dalam diri manusia.

Konsep SQ menurut Zohar dan Marshall adalah berupa kecerdasan dalam membongkar persoalan makna dan nilai, serta menempatkan perilaku dan kehidupan manusia dalam spektrum yang lebih luas dan kaya. SQ juga menurut mereka menjadi landasan bagi memfungsikan IQ dan EQ secara efektif, bahkan SQ adalah kecerdasan

---

367 *Ibid.*, 44.

368 "*Temporal lobe*" merupakan satu bahagian lobus daripada empat bahagian lobus otak yang berperanan menguatkan ingatan visual, memproses input pancaindera, memahami bahasa, menyimpan ingatan yang baharu, membuat kesimpulan serta menjadi pusat kawalan emosi. Sila lihat Smith, Kosslyn, *Cognitive Psychology: Mind and Brain* (New Jersey: Prentice Hall, 2007), 21.

University of Malaya

tertinggi buat manusia.[369] Menurut profesor psikologi dari California, Robert A. Emmons pula, seseorang individu itu memiliki SQ yang baik seandainya mereka berupaya mengadaptasikan maklumat spiritual bagi memudahkan penyelesaian masalah serta bagi mencapai matlamat.[370] Stephen Covey turut menambah bahawa, kecerdasan spiritual merupakan kecerdasan fundamental yang terpenting, dan ia menjadi sumber panduan atau 'nukleus' kepada kesemua kecerdasan.[371] Teori SQ ini dilihat lebih menjurus kepada proses pemaknaan hidup dan *self esteem* (harga diri) tanpa terlalu bergantung kepada imbalan yang diperoleh dalam kehidupan.

Ironinya, teori SQ sekali lagi dapat difahami bahawa wujudnya blok pemisah antara agama dan kehidupan hasil doktrin sekular yang mencengkam pemikiran barat. Teori SQ sungguhpun berorientasikan daya spiritual sebagai anjakan potensi manusia, namun Zohar dan Marshall mendakwa bahawa teori terbabit bukan bererti bahawa setiap manusia perlu menganuti mana-mana agama.[372] Ini seakan membawa maksud bahawa sekiranya seseorang memiliki SQ, maka agama sudah tidak releven lagi. Malah, konsep SQ hanya diunjur menerusi kajian saintifik dengan dakwaan wujudnya *'god spot'* yang berpusat di otak. Menurut mereka, Tuhan pada hakikatnya tidak wujud, tetapi ia hanyalah suatu proses saintifik yang berlaku dalam fikiran manusia. Kesemua kecerdasan yang ada pada manusia, ujar mereka hanyalah bertitik tolak daripada fungsi dan struktur fizikal otak yang mengawal selia kesemua kecerdasan tanpa bergantung pada mana-mana agama atau wahyu.[373] Model SQ yang dikemukakan oleh Zohar dan

---

369 Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Spiritual Intelligence-The Ultimate Intelligence* (Great Britain: Bloomsbury, 2000), 3-4.

370 Emmons, Robert A, "Is Spirituality an Intelligence?" dalam *The International Journal for the Psychology of Religion*, vol. 10, ed. Raymond F. Paloutzian (London: Routledge, t.t.), 27-34.

371 Covey, Stephen, *The 8th Habit: From Effectiveness to Greatness* (New York: Simon Schuster Inc, 2004), 53.

372 Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Spiritual Intelligence*, 7.

373 *Ibid.*, 8.

University of Malaya

Marshall ternyata menyimpang dengan konsep spiritual Islam yang berpaksikan al-Qur'an dan hadith.

Menurut Islam, *qalb* dan *rūḥ* menjadi nadi terpenting bagi pembangunan modal insan dari perspektif kecerdasan spiritual. Malah, dengan penggilapan spiritual yang mantap, ia memberikan kesan positif kepada diri individu terbabit serta keluarga dan masyarakat keseluruhannya. Antara pengaruh pendidikan spiritual ialah, menjernihkan jiwa individu terbabit daripada keraguan, mencintai kebaikan, berpegang teguh kepada manhaj Islam yang syumul, tidak melanggar syariat, serta melakukan amar makruf nahi mungkar.[374] Bermula daripada pembangunan individu yang soleh dan muslih, ia berkembang kepada pembinaan keluarga muslim yang menurut perintah Allah S.W.T serta menjauhi larangan-Nya, pentarbiahan anak-anak yang mencintai agama, sekali gus mereka berpartisipasi aktif dalam program-program pembangunan ummah.[375] Kesan pendidikan rohani dilihat memiliki persamaan dengan penggilapan SQ dari dimensi memaknakan kehidupan serta menghargai diri.

2.6 Definisi Konseptual "Rabbani" Perspektif al-Qur'an

Kalimah "rabbani" dari segi etimologi merupakan kata terbitan daripada kata akar *rabba* (ربّ). Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī (m. 502H), kalimah terbabit membawa maksud tarbiah, iaitu pembangunan sesuatu dari semasa ke semasa sehingga mencapai tahap kesempurnaan.[376] Beliau selanjutnya mengembangkan pengertian "rabbani", iaitu individu yang dinisbahkan kepada pembangunan, seperti "*yarubbu al-'ilm*" yang

---

374 'Alī 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Tarbiyah al-Rūḥiyyah*, 202-203.
375 *Ibid.*, 204-205.
376 Al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, ed. Ṣafwān 'Adnān al-Dāwūdī (Damsyik: Dār al-Qalam, 1412H/1991-1992), 336.

University of Malaya

membawa maksud seorang individu yang membangunkan ilmu atau dengan maksud lain sebagai hakim.[377]

Menurut Kamus Dewan edisi Empat pula, perkataan "rabbani" bermaksud "yang berkaitan dengan Tuhan (Allah)".[378] "Rabbani" turut memberi pengertian "yang mengabdikan diri kepada Tuhan disertai ilmu yang sempurna serta beramal dengannya".[379] Mereka yang sempurna ilmunya juga turut dianggap sebagai rabbani sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Sajistānī.[380] Ibn Manẓūr pula mengemukakan pelbagai definisi "rabbani", antaranya ialah dakwat yang menggambarkan keluasan pengetahuan yang dimiliki oleh seseorang individu.[381] Satu kalimah lain yang tidak asing daripada kalimah "rabbani" ialah "*ribbī*" (ربّي) sebagaimana yang direkodkan dalam karya *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān.*[382] Ia merupakan kata terbitan daripada kata akar yang sama dengan "rabbani" iaitu "رب". Menurut Ṣalāḥ al-Khālidī,[383] pengertian "*ribbī*" yang terdapat dalam surah Āli-'Imrān 3:146 ialah para mujahid rabbani.[384]

"Rabbani" dari sudut istilah pula membawa maksud seorang yang memiliki ilmu pengetahuan dan agama yang mendalam, seseorang yang berilmu, beramal dengan ilmu,

---

377 *Ibid.*, 191.

378 *Kamus Dewan,* ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 1262, entri "rabbani".

379 Ibrāhīm Muṣṭafā et al., *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (t.tp.: Dār al-Da'wah, t.t.), 321.

380 Al-Sajistānī, *Gharīb al-Qur'ān,* 235.

381 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, 1:403.

382 Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, 337.

383 Nama penuh beliau ialah Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālidī. Beliau dilahirkan pada tahun 1947. Menyambung pengajian di peringkat sarjana dan doktor falsafah di Universiti al-Muḥammad bin Sa'ūd al-Islāmiyyah di Riyadh. Kepakaran yang dimiliki oleh beliau termasuklah tafsir al-Qur'an susulan daripada pengajian di peringkat Ph.D beliau mengenai karya tafsir Sayyid Quṭb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*. Antara karya tersohor yang dihasilkan oleh beliau ialah *Sayyid Quṭb: al-Shahīd al-Ḥayy*, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn, Madkhal ilā Ẓilāl al-Qur'ān,* dan *Laṭā'if al-Qur'āniyyah*. Antara guru beliau yang terkemuka ialah Syeikh Muḥammad al-Ghazālī, Syeikh 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, dan Dr. Aḥmad Ḥasan Farḥāt. Kini beliau berkhidmat sebagai pensyarah di Jabatan Dakwah dan Usuluddin, Fakulti Usuluddin, Universiti al-'Ulūm al-Islāmiyyah al-Dawliyyah, Jordan. Dipetik daripada laman sesawang http://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=137684.

384 Al-Khālidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ, *al-Khiṭṭah al-Barrāqah li Dhi al-Nafs al-Ṭawwāqah*, cet. ke-3 (Damsyik: Dār al-Qalam, 2000), 71.

University of Malaya

dan mengajarkannya kepada orang lain, dan juga seseorang yang menuntut ilmu kerana Allah S.W.T.[385] Ibn Abī Ḥātim (m. 327H) turut memetik pendapat Muḥammad Ibn Ḥanafiyyah bahawa Ibn ‘Abbās (m. 68H) dianggap sebagai seorang rabbani dalam kalangan umat, dan jolokan ‘rabbani’ terbabit diisytiharkan pada hari kewafatan Ibn ‘Abbās.[386] Begitu juga ‘Alī bin Abī Ṭālib (m. 40H) telah mengisytiharkan beliau sebagai seorang rabbani dalam kalangan masyarakat.[387] Sībawayh[388](m. 180H) yang merupakan pakar ilmu nahu berpendapat bahawa pengertian rabbani ialah seseorang yang memiliki ilmu pengetahuan yang mendalam mengenai ketuhanan berbanding ilmu yang lain.[389] Pemahaman konsep rabbani turut dikembangkan oleh ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah al-Mīdānī (m. 2004) dalam perbahasan umat rabbani, iaitu mereka yang bersatu atas ikatan akidah Islam yang utuh serta melaksanakan suruhan Allah S.W.T dan meninggalkan larangan-Nya.[390]

Daripada keseluruhan takrifan yang dikemukakan mengenai “rabbani”, tuntasnya perkataan terbabit membawa maksud suatu proses pembangunan individu dari semasa ke semasa sehingga mencapai tahap kesempurnaan. Pembangunan terbabit bermatlamatkan Allah S.W.T bagi melahirkan individu yang mengabdikan diri kepada Tuhan disertai ilmu yang sempurna serta beramal dengannya. Dalam pada itu, pembangunan terbabit mengutamakan keluasan pengetahuan yang diserapkan kepada individu, sekali gus melahirkan seorang yang beramal dengan ilmu serta

---

385 Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab,* 1:403.

386 Ibn Abi Hātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 4:1140. Sila rujuk juga Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr ‘Abd Allāh bin Muḥammad bin Ibrāhīm, *al-Kitāb al-Muṣannaf fī al-Aḥādīth wa al-Āthār*, ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Bāb Mā Dhakara fī Ibn ‘Abbās Raḍiya Allāh ‘Anhu, no. *Athar*: 32218 (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1409H/1988-1989), 6:383.

387 Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, 191.

388 Nama sebenar beliau ialah ‘Amrū Ibn ‘Uthmān Ibn Qanbar. Beliau merupakan salah seorang pelopor utama kepada perkembangan ilmu nahu khususnya di wilayah Basrah. Dilahirkan pada tahun 148H dan wafat pada tahun 180H. Sila lihat al-Ziriklī, Khayr al-Dīn bin Maḥmūd bin Muḥammad bin ‘Alī bin Fāris, *al-A‘lām*, cet. ke-15 (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002), 5:81.

389 Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 1:403.

390 Al-Mīdānī, ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah, *al-Ummah al-Rabbāniyyah al-Waḥīdah* (Damsyik: Dār al-Qalam, 1983), 37.

University of Malaya

mengajarkannya kepada orang lain. Pemupukan rabbani juga mencorak satu golongan yang bersatu atas ikatan akidah Islam yang utuh serta melaksanakan suruhan Allah S.W.T dan meninggalkan larangan-Nya.

Dalam al-Qur'an, terdapat empat ayat al-Qur'an yang memaparkan penggunaan kalimah "rabbani" dengan menggunakan konotasi serta kata terbitan yang berbeza, iaitu "*rabbāniyyūn*", "*rabbāniyyīn*", dan "*ribbiyyūn*",[391] iaitu pada surah Āli-'Imrān 3:79 dan 146, juga terdapat dalam surah al-Mā'idah 5:44 dan 63.[392] Firman Allah S.W.T:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟
عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا
كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾

Āli-'Imrān 3:79

> Terjemahan: Tidaklah patut bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya kitab agama dan hikmah serta pangkat Nabi, kemudian ia tergamak mengatakan kepada orang ramai: "Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang menyembahku dengan meninggalkan perbuatan menyembah Allah". Tetapi (sewajarnya ia berkata): "Hendaklah kamu menjadi orang-orang **Rabbaniyyin (yang hanya menyembah Allah Taala - Dengan ilmu dan amal yang sempurna),** kerana kamu sentiasa mengajarkan isi Kitab Allah itu, dan kerana kamu selalu mempelajarinya."

Sahl al-Tustārī (m. 283H) telah memetik pandangan yang dikeluarkan oleh 'Umar bin Wāṣil dalam mentafsirkan kalimah "*rabbāniyyīn*" iaitu mereka ialah sekumpulan ulama'.[393] Al-Ṭabarī pula mentafsirkan "*rabbāniyyīn*" sebagai mereka yang menghimpunkan ilmu yang lahir dari mata hati dengan politik serta pembangunan

---

391 Menurut pandangan beberapa tokoh bahasa seperti al-Rāghib al-Aṣfahānī dan Ibn Manẓūr, kalimah "*ribbiyyūn*" yang merupakan kata jamak bagi kalimah "*ribbī*" memiliki pengertian yang sama dengan kalimah "rabbānī". Sila lihat Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, 191, dan Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, 1:403.

392 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, 367.

393 Al-Tustārī, Abū Muḥammad Sahl bin 'Abd Allāh bin Yūnus, *Tafsīr al-Tustārī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 49.

University of Malaya

rakyat di samping mengislah urusan dunia dan akhirat mereka.[394] Al-Ṭabarī turut menambah bahawa golongan rabbani juga bukan hanya dalam kalangan mereka yang berilmu, bahkan mereka memainkan peranan mengelola kehidupan manusia, seperti pemimpin yang mentadbir urusan manusia secara adil.[395] Bagi Ibn al-Jawzī pula, beliau telah menukilkan kata-kata ‘Alī bin Abī Ṭālib r.a (m. 40H) bagi tafsiran “*rabbāniyyūn*” iaitu mereka yang memberikan makanan rohani kepada manusia secara berhikmah dan mentarbiah manusia dengan hikmah terbabit.[396]

Al-Suyūṭī dalam karya tafsir beliau, *al-Durr al-Manthūr* telah merekodkan beberapa riwayat bagi mengemukakan pengertian “*rabbāniyyīn*” dalam ayat di atas. Antaranya, Ibn ‘Abbās (m. 68H) menerusi jalur periwayatan Ibn Jarīr al-Ṭabarī (m. 310H), Ibn Abī Ḥātim (m. 327H), dan Ibn Mundhir (m. 318H) menyatakan pengertian kalimah “*rabbāniyyīn*” membawa maksud mereka yang halus, para ulama’ dan golongan bijaksana. Manakala Sa‘īd bin Jubayr (m. 95H) pula mentafsirkan “*rabbāniyyīn*” sebagai golongan yang bijaksana dan bertakwa. Ibn ‘Abbās melalui jalur periwayatan Ibn Abī Ḥātim pula menyatakan maksud kalimah tersebut ialah fuqaha’ dan pendidik.[397]

Dalam pada itu, al-Suyūṭī turut menambah tafsiran “*rabbāniyyīn*” dalam karya *Tafsīr Jalālayn*, yang bermaksud ulama’ yang beramal dengan ilmunya yang menyandarkan segala-galanya kepada Allah,[398] lantaran kalimah *rabb* tersebut merujuk kepada Allah. Manakala pandangan al-Samarqandī (m. 373H) pula, kalimah

---

394 Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, 6:544.

395 *Ibid.*

396 Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Farj ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Alī, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 2001), 1:298.

397 Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma’thūr* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 2:251.

398 Al-Suyūtī, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *Tafsīr Jalālayn* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, t.t.), 77.

University of Malaya

"*rabbāniyyīn*" membawa maksud orang yang memperhambakan diri kepada Allah.[399] Berdasarkan ayat di atas juga, kriteria berilmu, mengajarkan ilmu, serta mengkaji seharusnya dimiliki oleh para "*rabbāniyyīn*" pada pengamatan Fakhr al-Dīn al-Rāzī.[400] Ibn Juzay al-Gharnāṭī (m. 741H) pula menyatakan pengertian "*rabbāniyyīn*" dalam ayat di atas bermaksud orang yang berilmu, dan mereka yang mentarbiah manusia dengan sekecil-kecil ilmu asas sebelum ke ilmu yang lebih kompleks.[401] Pandangan ini senada dengan al-Wāḥidī (m. 468H) yang berpendapat bahawa golongan rabbani ialah mereka yang mengajar manusia dengan keilmuan yang mereka miliki.[402]

Al-Baghawī (m. 510H) turut mengeluarkan pentafsiran "*rabbāniyyīn*" yang hampir sama dengan pandangan yang dilontarkan oleh al-Ṭabarī dengan memetik pandangan yang diriwayatkan oleh Abū 'Ubaydah (m. 101H) mengenai pengertian "*rabbāniyyīn*", iaitu mereka yang memiliki keilmuan mengenai perkara-perkara halal dan haram di samping mengetahui berita-berita umat sama ada yang telah berlaku, atau yang sedang dan akan berlaku. Beliau turut menambah bahawa golongan rabbani merupakan satu golongan yang menghimpunkan di antara ilmu yang dilihat dari sudut pandangan mata hati dengan pentadbiran manusia.[403]

Golongan rabbani ini juga menurut al-Nasafī begitu berpegang teguh dengan Islam serta mentaati perintah Allah dengan ketaatan yang tidak berbelah bahagi.[404] Al-Samīn al-Ḥalabī (m. 756H) pula menisbahkan kalimah "rabbani" daripada dua kalimah asal iaitu "*rabb*" (رب), dan "*rubbān*" (ربان). Jika "rabbani" dinisbahkan kepada kalimah

---

399 Al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr bin Muḥammad bin Ibrāhīm, *Baḥr al-'Ulūm*, ed. Maḥmūd Matrūjī (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 1:251.

400 Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, 1:656.

401 Al-Gharnāṭī, Muḥammad bin Aḥmad Ibn Juzay, *al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl* (Beirut: Sharikah Dār al-Arqam bin Abī al-Arqam li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī',t.t.), 1:157.

402 Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan 'Alī Ibn Aḥmad, *al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* (Damsyik: Dār al-Qalam, 1994), 1:220.

403 Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn Ibn Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1999), 1:463.

404 Al-Nasafī, Abū al-Barakāt 'Abd Allāh Ibn Aḥmad, *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998), 1:268.

University of Malaya

"*rabb*", maka kalimah tersebut bererti golongan yang berpengkhususan dalam ilmu ketuhanan, dan jika ia dinisbahkan kepada "*rubbān*", ia bermaksud pendidik ke arah kebaikan serta menguruskan dan memperkenalkan manusia tentang urusan agama mereka.[405] "*Rabbāniyyīn*" dalam ayat di atas juga menurut al-Naysābūrī (m. 850H) merangkumi para pemerintah yang perlu ditaati memandangkan ia berasal daripada kalimah "*rabb*" yang bermaksud Tuhan sebagaimana Allah S.W.T juga wajib ditaati.[406]

Al-Biqāʻī (m. 885H) pula berpandangan bahawa "*rabbāniyyīn*" ini merupakan golongan yang menuruti jalan ketuhanan dengan kesempurnaan ilmu yang dihiasi dengan amal.[407] Manakala al-Khaṭīb al-Shirbīnī (m. 977H) pula memetik riwayat ʻAlī bin Abī Ṭālib r.a mengenai tafsiran "rabbani" iaitu mereka yang menyampaikan ilmu dengan amalan mereka.[408] Kesemua kalimah "*rabbānī*", "*rabb*", "*ribbiyyūn*", dan "*rubbān*" menurut al-Shaʻrāwī (m. 1997) pula mengandungi huruf *ra* (ر) dan *ba* (ب). Oleh yang demikian, beliau menegaskan kesemua kalimah tersebut bermuara pada makna yang menunjukkan pentarbiahan, kekuasaan, dan pembaharuan janji (تعهد) murabbi.[409] Muḥammad Sayyid Ṭantāwī (m. 2010) turut tidak ketinggalan dalam mengemukakan maksud "rabbani" daripada ayat di atas. Pada hemat beliau, manusia yang ikhlas dalam beribadah serta sentiasa merasai pengawasan Tuhan (muraqabah)

---

405 Al-Samīn al-Ḥalabī, Abū al-ʻAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Yūsuf bin ʻAbd al-Dāʼim, *al-Durr al-Muṣūn fī ʻUlūm al-Kitāb al-Maknūn* (Damsyik: Dār al-Qalam, t.t.), 3:276.

406 Al-Naysābūrī, Niẓām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin Ḥusayn, *Gharāʼib al-Qurʼān wa Raghāʼib al-Furqān* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1995), 2:195. Terdapat dua tokoh tafsir bergelar al-Naysābūrī. Manakala seorang tokoh tafsir lagi bernama Maḥmūd bin Abī al-Ḥasan bin al-Ḥusayn al-Naysābūrī (m. 550H) telah menghasilkan karya tafsir berjudul *Ījāz al-Bayān ʻan Maʻānī al-Qurʼān.*

407 Al-Biqāʻī, Ibrāhīm bin ʻUmar bin Ḥasan al-Ribāṭ, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* (Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 4:466.

408 Al-Khaṭīb al-Shirbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad, *al-Sirāj al-Munīr fī al-Iʻānah ʻalā Maʻrifah Baʻḍ al-Maʻānī Kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-Khabīr* (Kaherah: Maṭbaʻah Būlāq al-Amīriyyah, 1868), 1:228.

409 Al-Shaʻrāwī, Muḥammad Mutawallī, *Tafsīr al-Shaʻrāwī* (t.tp.: Maṭābiʻ Akhbār al-Yawm, 1997), 3:1564-1565.

University of Malaya

pada setiap perkataan dan perbuatannya di samping bertakwa dengan sebenar-benar takwa kepada-Nya juga dipanggil sebagai manusia rabbani.[410]

Dalam pada itu, tafsiran mengenai "rabbani" juga didapati dalam surah Āli-'Imrān 3:146 pada kalimah *ribbiyyūn.* Allah S.W.T berfirman:

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦

Āli-'Imrān 3:146

Terjemahan: Dan berapa banyak dari nabi-nabi (dahulu) telah berperang dengan disertai oleh **ramai orang-orang yang taat kepada Allah**, maka mereka tidak merasa lemah semangat akan apa yang telah menimpa mereka pada jalan (agama) Allah dan mereka juga tidak lemah tenaga dan tidak pula mahu tunduk (kepada musuh). dan (ingatlah), Allah sentiasa mengasihi orang-orang yang sabar."

Kalimah "*ribbiyyūn*" menurut tafsiran Maḥmūd bin Abī al-Ḥasan al-Naysābūrī (m. 550H) ialah ulama' yang sabar dan jemaah-jemaah dalam kumpulan.[411] Al-Qurṭubī menambah tafsiran "*ribbiyyūn*" dengan memetik pandangan Abū al-Sammāl (m. 151H/160H)[412] bahawa mereka adalah para hamba Allah yang bersabar bersama-sama nabi.[413] Kupasan oleh al-Suyūṭī juga mirip dengan tafsiran al-Naysābūrī dengan memuatkan kata-kata Ibn 'Abbās mengenai kalimah "*ribbiyyūn*" iaitu perkumpulan yang ramai yang terdiri daripada kalangan ulama'.[414] Menurut al-Biqā'ī, kalimah "*ribbiyyūn*" dalam ayat di atas membawa maksud para ulama' yang mewarisi tugas para

---

410 Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur'ān al-Karīm* (Kaherah: Dār Nahḍah Miṣr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1997-1998), 2:160.

411 Al-Naysābūrī, Maḥmūd bin Abī al-Ḥasan bin al-Ḥusayn, *Ījāz al-Bayān 'an Ma'ānī al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1415H/1994-1995), 1:210.

412 Beliau merupakan ahli *qurrā'* pada kurun ke-2 Hijrah. Berkata al-Huzalī: Beliau adalah imam dalam Bahasa Arab. Al-Sajistānī menyebut bahawa beliau seorang yang kuat berpuasa dan bangun malam. Namun, menurut al-Dhahabī, beliau tidak boleh dipercayai (لا يوثق به), dan tidak boleh bergantung kepada riwayatnya. Sila rujuk al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad, *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A'lām* (t.tp.: Dār al-'Arab al-Islāmī, ṭ.ṭ.), 4:187. Sila rujuk juga al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad, *Mīzān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Ma'rifah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1963), 4:534.

413 Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, 5:353.

414 Al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*, 2:340.

University of Malaya

nabi.[415] Al-Jazā'irī mentafsirkan pengertian "*ribbiyyūn*" sebagai golongan ulama' rabbani, soleh, bertakwa, dan abid.[416] Ibn Juzay al-Gharnāṭī menambah bahawa "*ribbiyyūn*" merupakan satu kelompok yang ramai yang berjuang bersama para nabi.[417] Manakala Ibn 'Aṭiyyah (m. 542H) pula memetik pandangan Ibn Zayd (m. 182H)[418] berkata bahawa pengertian "*ribbiyyūn*" ialah rakyat yang menuruti pemerintah, manakala "*rabbāniyyūn*" pula ialah pemerintah tersebut.[419]

Abū Isḥāq al-Zujāj (m. 311H)[420] pula membezakan pengertian antara "*ribbiyyūn*" dengan "*rubbiyyūn*" dengan melihat kepada kaedah bacaan qiraat yang berbeza pada baris huruf *"ra"*. Dengan qiraat yang berbeza tersebut melahirkan pengertian yang berbeza. Menurut beliau, "*ribbiyyūn*" memberikan maksud ulama' yang bertakwa dan bersabar dengan apa yang ditimpakan ke atas mereka, manakala "*rubbiyyūn*" pula menurut beliau diertikan sebagai perkumpulan yang ramai mencecah 10 000 orang. Pandangan al-Zujāj tersebut telah dinukilkan dalam karya tafsir *Baḥr al-'Ulūm* karangan al-Samarqandī.[421] Manakala al-Ṭabarī mendefinisikan "*ribbiyyūn*" pula kepada dua definisi iaitu sebuah perkumpulan yang ramai serta fuqaha' dan ulama'

---

415 Al-Biqā'ī, Ibrāhīm bin 'Umar bin Ḥasan al-Ribāṭ bin 'Alī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* (Kaherah: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.t.), 5:86.

416 Al-Jazā'irī, Jābir Ibn Mūsā Ibn 'Abd al-Qādir, *Aysar al-Tafāsir li Kalām al-'Alī al-Kabīr*, cet. ke-5 (Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 2003), 1:387.

417 Al-Gharnāṭī, *al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl*, 1:166.

418 Nama sebenar beliau ialah 'Abd al-Raḥmān bin Zayd al-Qurashī. Beliau merupakan anak kepada Zayd bin Aslam yang merupakan mufasir dalam kalangan tabi'in ahli Madinah. Beliau turut menghasilkan karya tafsir dalam satu jilid. Walau bagaimanapun, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī berpandangan bahawa Ibn Zayd merupakan perawi yang *da'īf*. Al-Dhahabī pula berpendapat bahawa Ibn Zayd seorang yang mengambil ringan (*layyin*) dalam periwayatan hadith. Sila lihat al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān bin Qaymāz, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, ed. Shu'ayb al-Arnā'ūt, cet. ke-3 (t.tp.: Mu'assasah al-Risālah, 1985), 8:349. Muṣṭafā Muslim, *Manāhij al-Mufassirīn – al-Tafsīr fī 'Āṣr al-Ṣaḥābah* (t.tp: Dār al-Muslim, t.t), 1:162.

419 Ibn 'Aṭiyyah, Abu Muḥammad 'Abd al-Ḥaq Ibn Ghālib Ibn 'Abd al-Raḥmān, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 1:521.

420 Nama sebenar beliau ialah Ibrāhīm bin al-Sarī bin Sahl Abū Isḥāq al-Zujāj, merupakan pakar dalam bidang nahu. Beliau juga merupakan seorang yang berpegang teguh pada agama, dan telah menghasilkan sejumlah karya khususnya dalam bidang bahasa Arab. Antara karya yang dihasilkan beliau ialah *al-Ishtiqāq, al-Qawāfī, al-'Arūḍ, Mukhtaṣar fī al-Naḥw*, dan *Ma'ānī al-Qur'ān*. Sila lihat al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aybak bin 'Abd Allāh, *al-Wāfī bi al-Wafayāt*, ed. Aḥmad al-Arnā'ūt dan Turakī Muṣṭafā (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 2000), 5:228-229.

421 Al-Samarqandī, *Baḥr al-'Ulūm*, 1:255.

University of Malaya

setelah menghimpunkan pandangan daripada pelbagai riwayat.[422] Al-Shawkānī (m. 1250H) pula mentafsirkan "*ribbiyyūn*" merupakan perkumpulan daripada para salaf.[423] Sayyid Quṭb (m. 1966) menyifatkan golongan "*ribbiyyūn*" adalah jemaah ramai yang bersama para nabi berjuang di jalan Allah. Mereka tidak lemah dengan ujian serta kepayahan yang ditimpakan ke atas mereka, malah mereka istiqamah dalam medan pertempuran berhadapan dengan musuh Islam tanpa menyerah kalah.[424] "*Ribbiyyūn*" turut dinisbahkan kepada golongan rabbani yang menyembah Allah S.W.T menurut Jamāl al-Dīn al-Qāsimī (m. 1914).[425]

Di samping itu, firman Allah S.W.T dalam ayat yang lain mengenai kalimah rabbani ialah:

إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ
هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ
فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ
أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٤٤

Al-Mā'idah 5:44

Terjemahan: Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat, yang mengandungi petunjuk dan cahaya yang menerangi; dengan kitab itu nabi-nabi yang menyerah diri (kepada Allah) menetapkan hukum bagi orang-orang Yahudi, dan (dengannya juga) **ulama'** mereka dan pendita-penditanya (menjalankan hukum Allah), sebab mereka diamanahkan memelihara dan menjalankan hukum-hukum dari kitab Allah (Taurat) itu, dan mereka pula adalah menjadi penjaga dan pengawasnya (dari sebarang perubahan). Oleh itu janganlah kamu takut kepada manusia tetapi hendaklah kamu takut kepada-Ku (dengan menjaga diri dari melakukan maksiat dan patuh akan perintah-Ku); dan janganlah kamu menjual (membelakangkan) ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit (kerana mendapat rasuah, pangkat dan lain-lain

422 Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, 7:266-269.

423 Al-Shawkānī, Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad, *Fatḥ al-Qadīr* (Damsyik: Dār Ibn Kathīr, 1993), 1:443.

424 Sayyid Quṭb, Ibrāhīm Ḥusayn, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*, cet. ke-17 (Beirut: Dār al-Shurūq, 1991), 1:488.

425 Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn bin Muḥammad Sa'īd, *Maḥasin al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 2:425.

University of Malaya

keuntungan dunia); dan sesiapa yang tidak menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah (kerana mengingkarinya), maka mereka itulah orang-orang kafir."

Ibn Zayd mentafsirkan kalimah "*rabbāniyyūn*" sebagai pemerintah, manakala kalimah "*aḥbār*" selepasnya pula didefinisikan oleh beliau sebagai ulama'. Mujāhid (m. 104H) pula berkata, kedudukan "*rabbāniyyūn*" adalah lebih tinggi berbanding "*aḥbār*", dan mereka – *rabbāniyyūn* – terdiri dalam kalangan ulama' dan fuqaha'. Pandangan Mujāhid dan Ibn Zayd ini telah dinukilkan oleh Abū Ḥayyān al-Andalusī[426] (m. 745H) dan al-Alūsī (m. 1270H).[427] Al-Zamakhsharī (m. 538H) pula mentafsirkan kalimah "*rabbāniyyūn*" sebagai mereka yang zuhud dalam kalangan ulama' yang lahir dari susur galur Nabi Hārūn. Mereka beriltizam dengan jalan kenabian serta menjauhi jalan Yahudi.[428]

Al-Suyūṭī pula menukilkan pendapat Ibn 'Abbās tentang tafsiran "*rabbāniyyūn*". Pengertian "*rabbāniyyūn*" menurut Ibn 'Abbās dalam ayat tersebut bermaksud golongan mukmin manakala "*aḥbār*" pula membawa pengertian ulama' qiraat (القراء). Kedua-dua golongan inilah menjadi saksi kebenaran wahyu baginda Rasulullah s.a.w yang datang daripada Allah S.W.T.[429] Manakala al-Baghawī pula mentafsirkan kalimah "*rabbāniyyūn*" dan "*aḥbār*" sebagai golongan ulama'.[430] "*Rabbāniyyūn*" dalam ayat di atas turut diertikan oleh al-Ṭabarī dengan lebih menyeluruh sebagai golongan ulama' yang bijaksana, yang melihat dengan mata hati

426 Abū Ḥayyān, Muḥammad Ibn Yūsuf al-Andalusī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), 4:267.

427 Al-Alūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd Ibn 'Abd Allāh, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathānī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 3:312.

428 Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd Ibn 'Amrū, *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, cet. ke-3 (Beirut: Dār al-Kitāb al-`Arabī, 1987), 1: 637.

429 Al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*, 3:86.

430 Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān*, 2:54.

University of Malaya

tentang pentadbiran manusia, di samping mengurus hal-hal manusia tersebut serta bertindak demi kemaslahatan mereka.[431]

Menurut al-Biqā'ī, "*rabbāniyyūn*" juga membawa pengertian ahli hakikat, dalam kalangan mereka ada yang mengasingkan diri dari keduniaan serta berlebih-lebihan dalam melaksanakan sebarang amalan yang bersandar kepada ketuhanan.[432] Perbahasan dari perspektif nahu oleh Ibn 'Āshūr (m. 1973) pula menunjukkan, kalimah "*rabbāniyyūn*" dan "*aḥbār*" menjadi "*ma'ṭūf*" kepada kalimah "*al-nabiyyūn*" kerana golongan rabbani menjadi pewaris ilmu daripada para nabi, dan daripada para nabilah mereka memperoleh agama secara langsung.[433] Pemahaman rabbani dari kaca mata kesufian pula telah diketengahkan oleh Abū Zahrah (m. 1974) ketika mentafsirkan ayat di atas. Beliau berpendapat, "*rabbāniyyūn*" adalah mereka yang mendidik jiwa serta menyucikannya. Lalu mereka menjadikan hati tunduk dan ikhlas semata-mata kepada Allah serta merendah diri terhadap segala ilmu dan beradab. Mereka berupaya menyucikan jiwa mereka daripada hawa nafsu sekali gus kebenaran sentiasa menyelubungi hati-hati mereka.[434]

Di samping itu, kalimah "rabbani" turut dirakamkan dalam surah Al-Mā'idah 5:63, firman Allah S.W.T:

لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ
مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

Al-Mā'idah 5:63

Terjemahan: Alangkah baiknya kalau **ketua-ketua agama** dan pendeta-pendeta mereka melarang mereka dari mengeluarkan

431 Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, 10:341.

432 Al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, 6:145.

433 Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāḥir bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr=Taḥrīr al-Ma'nā al-Sadīd wa Tanwīr al-'Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd* (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984), 6:208.

434 Abū Zahrah, Muḥammad bin Aḥmad bin Muṣṭafā bin Aḥmad, *Zahrat al-Tafāsīr* (t.tp.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), 4:2201.

University of Malaya

perkataan-perkataan yang dusta dan dari memakan yang haram? Sesungguhnya amatlah buruk apa yang mereka telah kerjakan.

Dalam ayat di atas, terdapat beberapa pentafsiran mengenai "*rabbāniyyūn*" menurut para mufasir. Tafsiran-tafsiran mengenai kalimah "*rabbāniyyūn*" dalam ayat di atas hampir sama dengan tafsiran kalimah tersebut pada ayat-ayat yang lain. Ibn Jarrāḥ al-'Uqaylī menetapkan kalimah tersebut adalah sama erti dengan kalimah "*ribbiyyūn*" pada surah Āli-'Imrān 3:146. Pandangan al-'Uqaylī ini telah direkodkan oleh al-Tha'labī (m. 427H) dalam karya tafsir beliau, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān.*[435] Fakhr al-Dīn al-Rāzī pula telah memetik pandangan al-Ḥasan al-Baṣrī (m. 110H) mengenai pengertian "*rabbāniyyūn*" pada ayat di atas iaitu ulama' ahli Injil manakala "*aḥbār*" pula ialah ulama' ahli Taurat.[436] Terdapat juga tafsiran yang dilontarkan oleh al-Ṭabarī bahawa pengertian "*rabbāniyyūn*" tersebut memaparkan maksud pemimpin dalam kalangan orang mukmin.[437]

Al-Qushayrī (m. 465H) menambah keperibadian "*rabbāniyyūn*" dalam tafsiran ayat di atas ialah mereka merupakan mata-mata rantai kepada perjuangan para Nabi setelah kewafatan mereka. "*Rabbāniyyūn*" juga merupakan pemimpin yang menegah seseorang dengan menonjolkan perilaku mereka berbanding kata-kata.[438] Menurut al-Biqā'ī pula, "*rabbāniyyūn*" juga memainkan peranan menyeru manusia agar mengasingkan diri dari keduniaan kepada jalan ketuhanan.[439]

Berdasarkan kepada pentafsiran ulama' mengenai kalimah "rabbani" dalam ayat-ayat di atas, dapatlah disimpulkan konsep rabbani dalam al-Qur'an menumpukan enam teras utama pembangunan, iaitu:

---

435 Al-Tha'labī, Aḥmad Ibn Muḥammad, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002), 4:86.

436 Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, 12:393.

437 Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, 10:448.

438 Al-Qushayrī, 'Abd al-Karīm Ibn Hawāzin, *Laṭā'if al-Ishārāt,* cet. ke-3 (Mesir: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammāh li al-Kitāb, t.t.), 1:436.

439 Al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, 6:217.

University of Malaya

1. Keilmuan: Iaitu mereka adalah golongan ulama' yang mewarisi tugas nabi, fuqaha', juga pendidik dan murabbi. Keilmuan yang dimiliki sememangnya diamalkan oleh mereka di samping memiliki sifat mengkaji. Dalam pada itu, mereka juga mengajar dan mentarbiah manusia dengan sekecil-kecil ilmu asas sebelum ke ilmu yang lebih kompleks dengan keilmuan yang dimiliki oleh mereka.

2. Kerohanian: Iaitu mereka dalam kalangan orang yang memperhambakan diri kepada Allah. Mereka juga merupakan golongan yang menuruti jalan ketuhanan dengan kesempurnaan ilmu yang dihiasi dengan amal. Tambahan pula, dalam kalangan mereka ada yang mengasingkan diri dari keduniaan serta berlebih-lebihan dalam melaksanakan sebarang amalan yang bersandar kepada ketuhanan. Selain istiqamah dalam menyucikan jiwa, mereka memainkan peranan menyeru manusia agar mengasingkan diri dari keduniaan kepada jalan ketuhanan lantaran dikenali sebagai ahli hakikat dan ahli hikmah.

3. Pengurusan: Iaitu mereka merupakan satu golongan yang menghimpunkan antara ilmu yang dilihat dari sudut pandangan mata hati dengan pentadbiran manusia. "Rabbani" juga merujuk kepada pemimpin dan pemerintah dalam kalangan orang mukmin yang mengelola kehidupan manusia serta mentadbir urusan manusia secara adil demi kemaslahatan dan kebajikan mereka.

4. Dakwah dan harakah: Golongan rabbani ini juga disandarkan kepada mereka yang mengetahui berita-berita umat sama ada yang telah berlaku, atau yang sedang dan akan berlaku, dengan erti kata lain mengikuti perkembangan arus perdana. Mereka juga menegah seseorang dengan menonjolkan perilaku mereka berbanding kata-kata mereka sekali gus menjadi contoh teladan kepada masyarakat. Di samping itu, mereka mengislah urusan dunia dan akhirat

University of Malaya

manusia di samping menjalankan seruan dakwah ke jalan ketuhanan. Mereka adalah satu kelompok jemaah yang berjuang di jalan Allah serta mewarisi perjuangan para nabi terdahulu.

5. Kecekapan: Elemen kecekapan tercermin dalam diri mereka iaitu mereka tabah dan tidak lemah, tidak mudah menyerah kalah, beriltizam dengan jalan kenabian, serta beristiqamah dalam medan jihad.

6. Akhlak: Beberapa akhlak terpuji tercerna dalam keperibadian rabbani berasaskan analisis ayat di atas, iaitu beriman dan bertakwa, memiliki adab yang luhur, sabar dengan ujian yang ditimpakan ke atas mereka, zuhud, dan soleh. Sifat rendah diri mereka turut bertambah dengan pertambahan ilmu.

Dengan kesepaduan enam-enam komponen tersebut menatijahkan satu acuan komprehensif ke arah melahirkan modal insan berjiwa rabbani menurut al-Qur'an.

2.7 Pembahagian "Rabbani"

Islam selaku peraturan hidup yang syumul buat sekalian umat sememangnya datang daripada Allah S.W.T sebagai Pencipta sekalian makhluk. Maka Islam disifatkan sebagai din rabbani. Ekoran agama Islam bersifat rabbani, maka dakwah yang dibangunkan atas landasan Islam juga bersifat rabbani.[440] Manakala seseorang dianggap berjiwa rabbani seandainya dia memiliki hubungan yang utuh dengan Allah S.W.T.[441] Terdapat dua fragmen utama dalam perbahasan konseptual rabbani iaitu:[442]

---

440 Ḥasan al-Bannā menegaskan, dakwah yang rabbani ialah dakwah yang mendorong manusia untuk mengenali Allah S.W.T. Hal ini juga bertepatan dengan prinsip tertinggi al-Ikhwān al-Muslimīn dalam gerakan dakwah mereka iaitu "Allah matlamat kami". Sila lihat al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 109 dan 281.

441 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *al-Khaṣā'iṣ al-'Ammah li al-Islām* (Mesir: Maktabah Wahbah, 1977), 7.

442 *Ibid.* Lihat juga Ramli Awang, *Tasawwur Rabbani Menurut al-Qur'an dan al-Sunnah* (Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publication, 2008), 101.

University of Malaya

i. Rabbani perspektif matlamat.

ii. Rabbani perspektif manhaj.

Kedua-kedua bahagian tersebut menjadi gambaran integratif kepada elemen rabbani dalam Islam.

2.7.1 "Rabbani" Perspektif Matlamat

Kehidupan yang ditempa di atas muka bumi hanyalah suatu kehidupan yang sementara. Islam sebagai pedoman hidup manusia menyajikan manhaj rabbani yang syumul ke arah kebahagiaan hakiki.[443] Segala penjelajahan kehidupan yang bernadikan al-Qur'an dan sunnah pastinya menuju kepada matlamat yang satu, iaitu hubungan yang baik dengan Allah S.W.T untuk meraih keredaan-Nya.[444] Demikianlah konsep rabbani dari perspektif matlamat dan hala tuju yang membawa maksud segala nawaitu dan tindak-tanduk manusia adalah bermatlamatkan Allah S.W.T.[445] Allah S.W.T merakamkan matlamat penghidupan manusia adalah untuk mendamba keredaan Allah S.W.T dalam beberapa surah, antaranya firman Allah S.W.T:

قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢

Al-An'ām 6:162

Terjemahan: Katakanlah: "Sesungguhnya sembahyangku dan ibadatku, hidupku dan matiku, hanyalah untuk Allah Tuhan yang memelihara dan mentadbir sekalian alam."

443 Sa'īd Ḥawwā, *al-Islām*, cet. ke-6 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2007), 8.

444 Al-Qaraḍāwī, *Khaṣā'iṣ al-'Ammah li al-Islām*, 7.

445 Ramli Awang, *Tasawur Rabbani Menurut al-Qur'an dan dan al-Sunnah*, 101.

University of Malaya

Daripada ayat di atas, al-Qaraḍāwī menegaskan, kehidupan manusia bukan sekadar makan dan minum sebagaimana binatang ternakan, malah mereka diperintahkan untuk merealisasikan matlamat hidup hakiki iaitu menggapai keredaan Allah S.W.T.[446]

Di samping itu, al-Shaʻrāwī turut merangkumkan pentafsiran surah al-Anʻām 6:162 dengan ayat seterusnya mengenai persoalan syirik. Menurut beliau, penggunaan frasa "*lā sharīka lahū*" yang bermaksud *"tiada sekutu bagi-Nya"* pada surah al-Anʻām 6:163, "لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (163)" jelas memaparkan tiada sekutu bagi Allah dalam matlamat perlaksanaan ibadah. Tegas beliau, sekiranya seseorang melaksanakan sesuatu perkara kerana ingin riya' dan menunjuk-nunjuk tanpa meletakkan keredaan Allah sebagai sasaran tertinggi, hal terbabit boleh menggelincirkan mereka ke lembah kesyirikan.[447] Tafsiran yang dikemukakan oleh al-Shaʻrāwī ini sejajar dengan tafsiran ʻAlī al-Ṣābūnī bahawa setiap kebaikan dan ketaatan yang dipersembahkan dalam kehidupan manusia adalah wajib berpaksikan keredaan Allah, ikhlas semata-mata kerana-Nya tanpa mensyirikkan-Nya.[448]

Ekoran segala tatacara manusia menuju keredaan Allah, maka manusia sewajarnya memainkan peranan yang utama sebagai hamba Allah. Wacana al-Qur'an memberikan pencerahan mengenai tanggungjawab manusia sebagai hamba Allah S.W.T. Firman Allah:

وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Al-Dhāriyāt 51:56

Terjemahan: Dan (ingatlah) Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk mereka menyembah dan beribadah kepada-Ku.

---

446 Al-Qaraḍāwī, *Khaṣā'iṣ al-ʻAmmah li al-Islām*, 8.
447 Al-Shaʻrāwī, *Tafsīr al-Shaʻrāwī*, 7:4021-4022.
448 Al-Ṣābūnī, Muḥammad ʻAlī, *Ṣafwat al-Tafāsīr* (Kaherah: Dār al-Ṣābūnī li al-Ṭibāʻah wa al-Nashr wa al-Tawzīʻ, 1997), 400.

University of Malaya

Dalam mentafsirkan ayat di atas, HAMKA (m. 1981) berpandangan bahawa peranan manusia sebagai hamba yang mengabdikan diri kepada Allah adalah dimulakan dengan terbitnya iman di hati mereka. Keimanan yang dimaksudkan oleh HAMKA ialah percaya bahawa adanya Tuhan yang menjamin kehidupan manusia.[449] Pengabdian manusia kepada Allah S.W.T menurut al-Qaraḍāwī sekali gus memerdekakan mereka daripada penjajahan taghut.[450] Mengenai konsep keimanan, HAMKA turut menambah bahawa keimanan yang tumbuh dalam diri manusia itu wajib dibuktikan dengan amal soleh, kerana iman dan amal soleh inilah merupakan pokok ibadah.[451] Kepercayaan kepada Tuhan yang dibuktikan dengan amal soleh ini begitu signifikan dengan tasawur rabbani yang menyaksikan hubungan antara makhluk dengan Pencipta.

Justeru, kesudahan segala amalan manusia itu pasti dikembalikan kepada Allah S.W.T.[452] Allah S.W.T berfirman:

وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ ﴿٤١﴾ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾

Al-Najm 53:40-42

> Terjemahan: Dan bahawa sesungguhnya usahanya itu akan diperlihatkan (kepadanya). Kemudian akan diberi balasan kepadanya dengan balasan yang paling sempurna. Dan bahawa sesungguhnya kepada Tuhanmulah kesudahan (segala perkara).

Susulan ayat di atas, Ibn al-Jawzī (m. 597H) berkata bahawa seseorang individu akan mendapati bahawa setiap amalan manusia akan dihisab dengan paling sempurna tanpa cacat cela.[453] Ibn Kathīr (m. 774H) pula menjelaskan ungkapan "سعيه" (usahanya) itu meliputi tiga perkara utama berdasarkan hadith Nabi s.a.w, iaitu doa anak yang soleh,

---

449 HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 27:50.

450 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *Fī al-Ṭarīq ilā Allāh: al-Ḥayah al-Rabbāniyyah wa al-'Ilm* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995), 31.

451 HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 27:50.

452 Al-Qaradāwī, Yūsuf, *al-Khaṣā'iṣ al-'Ammah li al-Islām*, 7.

453 Ibn al-Jawzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, 4:193.

University of Malaya

sedekah jariah, serta ilmu yang disebarkan, lalu dimanfaatkan oleh sekalian manusia.[454] Pemikiran reflektif dalam merungkai pedoman wahyu di atas memberikan kesedaran kepada modal insan akan natijah balasan yang bakal diperolehi oleh mereka di akhirat kelak. Hal ini sekali gus mendorong mereka mengatur kehidupan berlandaskan prinsip-prinsip yang memenuhi keperluan syarak sebelum kembali kepada Allah S.W.T.[455]

Daripada nas-nas dan keterangan yang dipaparkan, jelaslah menunjukkan bahawa rabbani dari perspektif matlamat dan hala tuju memberikan pedoman bahawa segala tujuan kehidupan manusia pastinya berlabuh di alam akhirat yang abadi demi menggapai keredaan Allah. Modal insan wajar menyedari bahawa setiap amalan mereka pasti akan dihitung serta dikembalikan kepada Allah. Kesedaran ini melahirkan modal insan berjiwa rabbani, lalu tunduk dan sujud kepada-Nya, tidak selain-Nya.

2.7.2 "Rabbani" Perspektif Manhaj

Islam telah menyediakan suatu garis panduan ke arah mencapai matlamat dan hala tuju yang rabbani. Garis panduan tersebut adalah bersumber daripada Allah dan Rasul-Nya, iaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Lantaran sumber dan manhajnya daripada Allah dan Rasul-Nya, maka manhaj dan sumber tersebut dikenali sebagai manhaj rabbani.[456] Manhaj rabbani tidak terbina atas rekaan serta paradigma pemikiran manusia yang serba kekurangan, sebaliknya manhaj dan peraturan tersebut datang daripada Allah S.W.T.[457]

Menurut Fatḥī Yakan (m. 2009), konsep rabbani dari segi manhaj dan sumber mendeskripsikan bahawa manhaj tersebut kekal serta memenuhi kehendak manusia di

---

454 Ibn Kathīr, 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar al-Qurashī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm,* ed. Sāmī bin Muḥammad Salāmah, (t.tp.: Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 7:465.

455 Sidek Baba, *Pendidikan Rabbani Mengenal Allah melalui Ilmu Dunia* (Shah Alam: Karya Bestari, 2006), 119.

456 Ramli Awang, *Tasawur Rabbani Menurut Al-Qur'an dan dan Al-Sunnah*, 160.

457 Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, *Manhaj Usrah PAS – Peringkat Ta'rif 1,* cet. ke-3 (Taman Melewar: Jabatan Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, 2010), 103.

University of Malaya

setiap tempat, situasi, masa, dan di semua peringkat.[458] Lantaran manhaj dan sumber Islam adalah daripada Allah S.W.T, ia tidak mampu dicabar oleh mana-mana pihak yang berusaha mengganggu-gugat kesuciannya.[459] Ternyata manhaj rabbani merujuk kepada manhaj yang berasaskan al-Qur'an lantaran ia merupakan wahyu daripada Allah S.W.T.[460] Allah S.W.T menegaskan:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧

Yūnus 10:57

> Terjemahan: Wahai umat manusia, sesungguhnya telah datang kepada kamu Al-Qur'an yang menjadi nasihat pengajaran dari Tuhan kamu, dan yang menjadi penawar bagi penyakit-penyakit batin yang ada di dalam dada kamu, dan juga menjadi hidayah petunjuk untuk keselamatan, serta membawa rahmat bagi orang-orang yang beriman.

Menerusi ayat di atas, ciri al-Qur'an yang menjadi penawar disifatkan oleh Ibn Abī Zamanīn (m. 399H) sebagai wahyu al-Qur'an yang membentengi hati manusia daripada ciri-ciri kemunafikan dan kekufuran.[461] Al-Sam'ānī (m. 489H) pula dilihat condong menyatakan penawar tersebut sebagai ubat yang menghilangkan kejahilan. Ini kerana, kejahilan merupakan racun terbesar, manakala penawar bagi kejahilan pula merupakan penawar termulia yakni al-Qur'an.[462] Fakhr al-Dīn al-Rāzī menghuraikan peranan yang dimainkan al-Qur'an yang merangkumi empat aspek penting, iaitu peringatan daripada Allah S.W.T, penawar bagi hati, petunjuk, dan rahmat bagi orang beriman.[463] Al-Khāzin

---

458 Fatḥī Yakan, *Mādhā Ya'nī Intimā'ī li al-Islām: Apa Ertinya Saya Menganut Islam,* terj. Alias Othman (Kuala Lumpur: Pustaka Salam Sdn. Bhd., 2000), 105.

459 Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, *Manhaj Usrah PAS – Peringkat Ta'rif 1*, 103.

460 Al-Naḥwī, 'Adnān 'Alī Riḍā, *Dawr al-Minhāj al-Rabbānī fī al-Da'wah al-Islāmiyyah,* cet. ke-4 (Riyadh: t.p., 1985), 31.

461 Ibn Abī Zamanīn, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Abd Allāh bin 'Īsā, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz,* ed. Abū 'Abd Allāh Ḥusayn bin 'Ukāshah dan Muḥammad bin Muṣṭafā al-Kanz (Kaherah: al-Fārūq al-Ḥadīthah, 2002), 2:263.

462 Al-Sam'ānī, Abū al-Muẓaffar Manṣūr bin Muḥammad bin 'Abd al-Jabbār Ibn Aḥmad al-Marwazī, *Tafsīr al-Qur'ān,* ed. Yāsir bin Ibrāhīm dan Ghanīm bin 'Abbās (Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997), 2:389.

463 Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb,* 17:268.

University of Malaya

(m. 741H) turut menambah, peringatan al-Qur'an tersebut berupaya melembutkan hati, sama ada berbentuk galakan melaksanakan kebaikan atau ancaman melakukan dosa.[464] Justeru, rabbani dari segi manhaj dan sumber menampilkan al-Qur'an sebagai pedoman hidup buat sekalian manusia.

Di samping itu, sumber daripada sunnah juga turut diklasifikasikan sebagai manhaj rabbani, menjadi bimbingan dan panduan terpenting ekoran ia menjadi penghurai kepada al-Qur'an.[465] Hadith-hadith Nabi s.a.w memiliki keistimewaan yang tersendiri dalam memaparkan tasawur yang nyata pada segenap bidang.[466] Firman Allah S.W.T:

....وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

Al-Naḥl 16:44

> Terjemahan: … dan Kami pula turunkan kepadamu (wahai Muḥammad) al-Qur'an yang memberi peringatan, supaya engkau menerangkan kepada umat manusia akan apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkannya.

Menerusi ayat di atas, Allah S.W.T menyatakan peranan Nabi s.a.w meliputi pemberi penerangan tentang hal-hal yang terkandung dalam al-Qur'an. Sifat penerangan Rasulullah s.a.w menurut al-Tha'ālibī (m. 875H) begitu ringkas dan padat, berhikmah serta memberi kesan.[467] Kemantapan penyampaian Nabi s.a.w yang bersifat *tablīgh* memperkukuh autoriti hadith bahawa hadith adalah suatu manhaj rabbani. Al-Shanqīṭī (m. 1973) turut mendedahkan dua hikmah penurunan al-Qur'an berdasarkan ayat di atas iaitu, pertama; Nabi Muḥammad s.a.w merupakan insan terulung menghuraikan kandungan al-Qur'an. Kedua; Al-Qur'an diturunkan agar manusia berfikir dan

---

464 Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, 2:448.
465 Al-Qaraḍāwī, *al-Khaṣā'iṣ al-'Ammah li al-Islām*, 35.
466 Al-Naḥwī, 'Adnān 'Alī Riḍā, *Dawr al-Minhāj al-Rabbānī fī al-Da'wah al-Islāmiyyah*, 31.
467 Al-Tha'ālibī, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Makhlūf, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997), 3: 420.

University of Malaya

mengambil pengajaran daripadanya.[468] Justeru, penjelasan Rasulullah s.a.w terhadap al-Qur'an turut dikira sebagai manhaj rabbani. 'Adnān 'Alī al-Naḥwī menegaskan bahawa segala keterangan yang disandarkan kepada Allah S.W.T berupa al-Qur'an, mahupun penjelasan Rasulullah s.a.w berupa uslub nabawi menjadi binaan terpenting kepada manhaj rabbani.[469]

Daripada huraian serta tafsiran beberapa ayat di atas, dapatlah disimpulkan bahawa manhaj hidup setiap manusia wajib berpaksikan al-Qur'an dan sunnah. Manhaj yang berteraskan dua sumber perundangan tersebut justeru mencerminkan konsep rabbani dari perspektif manhaj dan sumber. Sememangnya manhaj rabbani bernaung dalam seluruh sektor kehidupan seorang muslim yang merangkumi komponen akidah, ibadah, dan akhlak.

2.8 Modal Insan Rabbani Menurut Al-Qur'an

Setelah menelusuri perbahasan konsep modal insan dan terminologi "rabbani" dalam al-Qur'an, gabungan kedua-dua tema ("modal insan" dan "rabbani") menyaksikan konsep modal insan rabbani terdiri daripada lima unsur teras yang wujud dalam diri insan iaitu fitrah, *'aql, qalb, nafs,* dan *rūḥ* selain jasad yang mewakili unsur jasmani modal insan. Justeru, membangunkan modal insan rabbani secara konstruktif dapat diertikan sebagai suatu usaha membangunkan kelima-lima unsur-unsur yang menjadi 'modal' dalam diri insan. Pembangunan kelima-lima unsur tersebut adalah seiring dengan penjanaan set kecerdasan manusia iaitu kecerdasan intelektual, kecerdasan spiritual, dan kecerdasan emosional.

---

468 Al-Shanqīṭī, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār bin 'Abd al-Qādir, *Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1995), 2:380.

469 Al-Naḥwī, 'Adnān 'Alī Riḍā, *Dawr al-Minhāj al-Rabbānī fī al-Da'wah al-Islāmiyyah,* 31.

University of Malaya

Daripada penelitian yang telah dilakukan, dengan membangunkan potensi akal dan *qalb*, kecerdasan intelektual dapat dipertingkat. Pembangunan *rūḥ* dan *qalb* turut menjadi tonggak utama bagi kecerdasan spiritual, manakala *nafs* dan *qalb* adalah unsur utama yang perlu dibangunkan bagi menjana kecerdasan emosional. Dapatlah dilihat bahawa pembangunan *qalb* merangkumi keseluruhan aspek kecerdasan memandangkan *qalb* merupakan titik esensi bagi anjakan perubahan keseluruhan modal insan. Manakala fitrah pula berperanan sebagai komponen yang menjadi tali penghubung antara manusia dengan Pencipta dan juga agamanya (*ḥabl min Allāh*). Hal ini sekali gus menepati manhaj rabbani perspektif matlamat yang meletakkan modal insan hanya bermatlamatkan Allah S.W.T dalam setiap perkara. Hasil penelitian adalah seperti jadual yang dirumuskan di bawah:

Rajah 2.2 Hubung Kait Komponen Modal Insan dengan Teori Kecerdasan

IQ = *'Aql*
EQ = *Nafs* } + *Qalb* + Fitrah
SQ = *Rūḥ*

Manakala elemen-elemen yang terkandung di dalam terminologi "rabbani" pula menjadi ukuran nilai bagi pembangunan modal insan yang akhirnya melahirkan modal insan rabbani. Secara ringkasnya dapatlah dilihat menerusi jadual berikut yang telah disimpulkan oleh penulis:

University of Malaya

Jadual 2.1 Konsep Modal Insan Rabbani Menurut al-Qur'an

Set Kecerdasan	**Elemen Pembangunan**	**Ukuran Nilai** (Berdasarkan analisis tematik kalimah "rabbani" daripada surah Āli-'Imrān 3:79 dan 146, dan al-Mā'idah 5:44 dan 63)
Kecerdasan Intelektual	Keilmuan	Golongan ulama' yang mewarisi tugas nabi.
		Bijaksana.
		Fuqaha'.
		Berjiwa pendidik dan murabbi.
		Mengamalkan ilmu.
		Gemar mengkaji.
		Mentarbiah manusia daripada sekecil-kecil ilmu sebelum ke ilmu yang lebih kompleks.
Kecerdasan Emosional	Pengurusan	Menghimpunkan ilmu yang dilihat dari sudut pandangan mata hati dengan pentadbiran manusia.
		Berjiwa pemimpin bagi mengelola kehidupan manusia.
		Mentadbir urusan manusia secara adil demi kemaslahatan dan kebajikan mereka.
	Dakwah dan harakah	Mengetahui berita-berita umat sama ada yang telah, sedang, dan akan berlaku (mengikuti perkembangan arus perdana).
		Menegah seseorang dengan menonjolkan perilaku berbanding kata-kata (*qudwah ḥasanah*).
		Mengislah urusan dunia dan akhirat manusia.
		Berdakwah ke jalan ketuhanan.
		Satu kelompok jemaah yang berjuang di jalan Allah.
		Mewarisi perjuangan para nabi terdahulu.
	Kecekapan	Tidak lemah dan tabah.
		Tidak mudah menyerah kalah.
		Beriltizam dengan jalan kenabian.
		Istiqamah dalam medan jihad.
Kecerdasan Spiritual	Kerohanian	Memperhambakan diri kepada Allah.
		Menuruti jalan ketuhanan dengan kesempurnaan ilmu yang dihiasi dengan amal.
		Mengasingkan diri dari keduniaan serta berlebih-lebihan dalam melaksanakan sebarang amalan yang bersandar kepada ketuhanan.
		Istiqamah melaksanakan *tazkiyat al-nafs*.
		Menyeru manusia agar mengasingkan diri daripada jalan keduniaan kepada jalan ketuhanan.
		Ahli hakikat dan ahli hikmah.
	Akhlak mahmudah	Beriman dan bertakwa.
		Sabar dengan ujian.
		Zuhud.
		Soleh.
		Sifat rendah diri semakin meningkat dengan pertambahan ilmu.
		Beradab.

Universiti Malaya

Daripada analisis yang dilakukan mengenai konsep modal insan rabbani perspektif al-Qur'an, konsep rabbani sememangnya menjadi ukuran nilai yang merealisasikan pembangunan modal insan yang integral. Seandainya nilai-nilai dalam elemen rabbani berjaya dipupuk dan diterapkan ke dalam modal insan, maka modal insan rabbani dapat dibangunkan. Justeru, konsep modal insan rabbani merupakan suatu kerangka modal insan yang holistik. Dapatlah dirumuskan juga bahawa konsep rabbani bukan hanya berfokus kepada kutub keakhiratan serta paradigma tauhid, malah konsep rabbani tersebut adalah bersifat universal mencakupi penerapan elemen kecekapan pengurusan dan pentadbiran yang efisien yang akhirnya menanggapi hakikat segala kehidupan dunia adalah berpaksikan Allah S.W.T.

2.9 Kesimpulan

Penerokaan konsep modal insan rabbani memperlihatkan aspek pembangunan insan perspektif Islam adalah sejagat dan menyeluruh. Sungguhpun tema "modal insan" dikaitkan pensejarahannya dengan teori "*human capital*" dari barat, namun modal insan pandangan alam (*worldview*) Islam lebih bersifat universal yang terbina daripada falsafah keinsanan serta tidak mengesampingkan nilai kemanusiaan serta pembangunan akhlak dan spiritual. Malah, konsep modal insan rabbani meletakkan tonggak utama kehidupan insan adalah sebagai hamba dan khalifah yang menjiwai kehidupan bertuhan. Membangunkan modal insan perspektif al-Qur'an bererti membangunkan unsur-unsur yang terkandung dalam diri insan yang terdiri daripada dorongan fitrah, *'aql, qalb, nafs,* dan *rūḥ*. Pembangunan unsur-unsur terbabit seiring dengan penggilapan ketiga-tiga set kecerdasan pada insan iaitu kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual.

Pengertian rabbani secara ringkasnya pula ialah suatu pembangunan yang menekankan elemen ketuhanan sebagai naungan bagi segala pembangunan. Konsep

University of Malaya

rabbani menyaksikan manhaj hidup modal insan berpaksikan al-Qur'an dan sunnah serta bermatlamatkan keredaan Allah. S.W.T. Analisis terminologi "rabbani" dimensi al-Qur'an pula menunjukkan konsep rabbani terbahagi kepada enam elemen penting yang harus dibangunkan iaitu keilmuan, kerohanian, pengurusan, kecekapan, dakwah dan harakah, serta akhlak. Keenam-enam elemen terbabit saling berhubungan dengan set kecerdasan yang wujud pada diri insan. Daripada keenam-enam elemen tersebut, terbit ukuran nilai yang berlandaskan analisis tematik mengenai kalimah rabbani di dalam al-Qur'an. Justeru, tafsiran para mufasir yang digarap menjadi ukuran nilai bagi membangunkan modal insan rabbani perspektif al-Qur'an. Paksinya adalah penerapan elemen tauhidik (rabbani) dalam setiap perilaku manusia ke arah menyuburkan iklim rabbani dalam sistem kehidupan.

University of Malaya

BAB TIGA

KETOKOHAN SA'ĪD ḤAWWĀ SEBAGAI MURABBI UMMAH DAN PENGENALAN KARYA *AL-ASĀS FĪ AL-TAFSĪR*

3.1 Pengenalan

Nama-nama agung seperti Syeikh Muḥammad Rashīd Riḍā (m. 1935),[470] Sayyid Quṭb,[471] dan Syeikh 'Abd al-Ḥamīd Kishk (m. 1996)[472] sememangnya tidak asing lagi dalam persada islah dan dakwah selain turut menghasilkan karya tafsir. Begitu juga dengan Sa'īd Ḥawwā yang merupakan tokoh monumental Islam. Beliau telah mencurahkan sumbangsih yang begitu besar dalam arena dakwah di peringkat nasional

---

470 Syeikh Muḥammad Rashīd Riḍā dilahirkan pada tahun 1865 di Bandar al-Qalmun, Lubnan. Beliau dibesarkan dalam lingkungan keluarga bersusur galur Rasulullah s.a.w yang sangat teguh berpegang kepada agama. Beliau telah menghafal al-Qur'an semenjak kecil dan sering mengikuti majlis-majlis ilmu bersama bapanya. Pengaruh idea islah yang dicetuskan oleh Jamāl al-Dīn al-Afghānī, diikuti Muḥammad 'Abduh begitu meresapi jiwanya dalam meniupkan roh keilmuan dan ketulenan akidah daripada khurafat. Di samping itu, seruan ke arah menentang penjajahan barat turut dicanangkan oleh aliran Islah yang dipelopori oleh mereka demi mengembalikan maruah dan kemerdekaan umat Islam daripada belenggu penjajahan. Beliau turut menghasilkan karya *Tafsīr al-Manār* yang pada mulanya ia dipetik daripada majalah *al-Manār* bagi melestarikan legasi tafsir yang terbit daripada fikrah gurunya, Syeikh Muḥammad 'Abduh. Sila rujuk Muḥammad Darniqah, *al-Sayyid Muḥammad Rashīd Riḍā: Iṣlāḥiyyatuh al-Ijtimā'iyyah wa al-Dīniyyah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1986), 21-22. Lihat juga Eldin Shahin, *Through Muslim Eyes: M. Rashid Rida and The West* (Virgina, USA: International Institute of Islamic Thought, 1993), 4.

471 Sayyid Quṭb dilahirkan pada tahun 1906 di kampung Musḥah di daerah Asyūṭ, Mesir. Beliau merupakan salah seorang tokoh pemikir Islam dan seorang penulis prolifik. Graduan dari kuliah Dār al-'Ulūm, Universiti al-Qāhirah, Mesir tersebut pernah menjadi kolumnis akhbar dan majalah Mesir dan telah menghasilkan ratusan makalah. Sejak berusia sembilan tahun, beliau telah menghafal keseluruhan al-Qur'an. Penulisan menjadi nadi kehidupan beliau, termasuk juga beliau menghasilkan lebih 20 karya ilmiah yang berkaitan kesusasteraan Arab, pemikiran serta dakwah Islamiah. Karya tafsir agung *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* yang dihasilkan oleh beliau mencetuskan fenomena dalam dunia tafsir moden ekoran pendekatan manhaj tafsir *ḥarakī*. Beliau meninggal dunia di tali gantung pada tahun 1965 melalui konspirasi kerajaan. Sila rujuk Sayyid Quṭb, *Inilah Islam: Hādha al-Dīn*, terj. Salehan Ayub (Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 2000), 7-8.

472 Syeikh 'Abd al-Ḥamīd Kishk dilahirkan pada tahun 1933 di daerah al-Baḥīrah, Mesir. Pada usia 17 tahun, beliau telah cacat penglihatan. Namun, atas kesungguhan dan kebijaksanaan yang dimiliki, beliau telah memperoleh keputusan cemerlang dalam setiap tahap pengajian sejak di alam persekolahan di Maahad Kaherah. Beliau sering menyampaikan khutbah-khutbah Jumaat dan pengajian agama di pelbagai masjid, malah ratusan koleksi khutbahnya telah direkodkan dalam kaset-kaset serta diterjemahkan dalam bentuk penulisan karya. Kelantangan suaranya dalam berkhutbah dan menyampaikan ceramah menyebabkan beliau dipenjara beberapa kali oleh Presiden Mesir, Jamāl 'Abd al-Nāṣir. Keilmuan beliau terserlah dengan penghasilan puluhan karya besar olehnya sungguhpun beliau buta, dan antara karya tersohor yang dihasilkan beliau ialah karya tafsir 30 juzuk *Fī Riḥāb al-Tafsīr*. Pada tahun 1996, bertepatan hari Jumaat, beliau telah menghembuskan nafas terakhir dalam keadaan bersujud. Sila rujuk Maḥmūd Fawzī, *Ḥiwār Sakhīn ma'a al-Shaykh Kishk Qabl Raḥīlih* (Kaherah: Dār al-I'tiṣām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1997), 17-20.

University of Malaya

dan antarabangsa, malah telah menghasilkan puluhan karya besar buat tatapan umat. Antara karya agung yang telah dihasilkan oleh beliau ialah karya tafsir 30 juzuk *al-Asās fī al-Tafsīr*. Justeru, dalam bab ini akan disentuh mengenai biografi Sa'īd Ḥawwā serta ketokohan beliau sebagai murabbi ummah dengan menyingkap peranannya sebagai bapa, suami, pendidik, ahli ibadah, pemimpin gerakan Islam, serta mufasir. Selanjutnya, kajian turut membincangkan karya tafsir Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr* dengan memperkenalkan karya tafsir tersebut, objektif penghasilan karya tafsir, keistimewaan dan ciri-ciri *al-Asās fī al-Tafsīr*, teknik penulisan karya tafsir dan sebagainya.

3.2 Biografi Sa'īd Ḥawwā

Pada bahagian ini dibincangkan biografi Sa'īd Ḥawwā secara ringkas merangkumi sejarah kelahiran dan latar belakang keluarga, latar belakang pendidikan, hasil karya, pengembaraan, dan kematian.

3.2.1 Sejarah Kelahiran dan Latar Belakang Keluarga

Nama penuh beliau ialah Sa'īd bin Muḥammad Dīb Ḥawwā. Nama keluarganya terbina daripada kalimah kata kerja (فعل) "حوى – يحوى – فهو حوا" yang bermaksud "yang mengumpul". Bagi menonjolkan kalimah tersebut berasal daripada kata asal "حوا", beliau telah menggunakan kalimah tersebut pada akhir nama keluarganya dengan menukarkan huruf *alif mamdūdah* (ا) kepada *alif maqṣūrah* (ى) menjadi "حوى".[473]

Menurut bapa beliau, nasab keluarga Sa'īd Ḥawwā bersambung dengan sebuah keluarga

[473] Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1987), 7.

University of Malaya

yang dinisbahkan kepada kabilah *al-Nu'aym*,[474] manakala kabilah *al-Nu'aym* merupakan sebuah kabilah yang bersambung nasabnya kepada Rasulullah s.a.w. Nasab keluarga beliau juga bersambung dengan nasab keluarga yang bernama "*barrā*" (برى), sementara nasab keluarga "*barrā*" pula bersambung kepada keturunan Rasulullah s.a.w.[475]

Sa'īd Ḥawwā dilahirkan pada 27 September 1935[476] (26 Jamadil Akhir 1354H) melalui hasil perkahwinan Muḥammad Dīb Ḥawwā dengan 'Arabiyyah al-Ṭīsh. Beliau dilahirkan di sebuah perkampungan al-'Alīliyyāt yang terletak di Ḥamāh,[477] Syria.[478] Sewaktu kecil, beliau dibesarkan oleh bapanya dan neneknya. Sa'īd Ḥawwā menyifatkan bapanya sebagai seorang yang berani, murabbi yang berjaya, serta memiliki kemampuan yang istimewa dalam menyemai makna yang mendalam ke jiwa anak-anaknya.[479] Begitu juga neneknya telah membesarkannya dengan perhatian dan kasih sayang yang begitu mendalam sehingga tidak membenarkan Sa'īd Ḥawwā hilang jauh daripadanya.[480] Menerusi susur galur keturunan ibunya, Sa'īd Ḥawwā tidak

---

474 Kabilah *al-Nu'aym* merupakan sebuah kabilah besar yang wujud di negara Syria. Kebanyakan mereka menetap di daerah Ḥamṣ, Silmiyyah, dan al-Jūlān. Aktiviti bertani dan mengembala haiwan ternakan menjadi rutin harian mereka bagi menyara kehidupan. Sila lihat 'Umar Riḍā Muḥammad Rāghib, *Mu'jam Qabā'il al-'Arab al-Qadīmah wa al-Ḥadīthah*, cet. ke-7 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1994), 3:1186-1187.

475 Nasab "barrā" yang berketurunan Rasulullah s.a.w telah diceritakan sendiri oleh salah seorang saudara tuanya, Ḥāj Maḥmūd Barrā kepada Sa'īd Ḥawwā di samping beliau memaparkan carta salasilah keturunan tersebut kepada Sa'īd Ḥawwā. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 7.

476 *Ibid.*, 160.

477 Bandar Ḥamāh terletak di barat negara Syria, berdekatan dengan sempadan negara Lubnan. Bandar tersebut diwartakan sebagai antara bandar tertua di dunia dan memiliki pensejarahan kota lama. Populasi penduduknya kini melebihi 850 000 orang. Ketika penjajahan Perancis, bandar Ḥamāh menjadi bandar pertama di Syria yang melakukan revolusi dan pemberontakan beberapa kali terhadap Perancis pada dekad 1930-an dan 1940-an. Antara daerah-daerah kecil yang terdapat di Ḥamāh ialah Ḥay al-'Alīliyyāt, Ḥay al-Baraziyyah, Ḥay Dibāghah, dan Ḥay Kaylāniyyah. Sila rujuk al-Ḥamawī, Yāqūt 'Abd Allāh, *Mu'jam al-Buldān*, cet. ke-2 (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1995), 2:300.

478 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 7.

479 *Ibid.*, 11.

480 *Ibid.*, 8.

University of Malaya

mempunyai adik-beradik memandangkan ibunya telah meninggal dunia sejak beliau berusia dua tahun.[481]

3.2.2 Latar Belakang Pendidikan

Pendidikan Sa‘īd Ḥawwā telah bermula sejak kecil melalui tarbiah yang diasuh oleh bapa dan neneknya. Neneknya mencurahkan segala kasih sayang kepadanya, manakala bapanya pula mendidiknya menjadi insan yang bertanggungjawab, tabah mengharungi segala kesusahan dan jerih-perih, merendah diri dan zuhud, bersedekah, berkorban, menjaga maruah, dan sebagainya.[482] Selain memperoleh tarbiah secara langsung daripada bapa dan neneknya, beliau juga mengikuti sistem pendidikan di sekolah dan di universiti di samping memberikan perhatian yang khusus kepada pendidikan al-Qur’an.

Menyedari akan kepentingan menuntut ilmu, nenek Sa‘īd Ḥawwā telah menghantarnya ke sekolah rendah. Namun, atas faktor kemiskinan yang menimpa keluarganya, bapanya telah memberhentikan persekolahannya pada usia beliau lapan tahun.[483] Sungguhpun Sa‘īd Ḥawwā telah berhenti sekolah, beliau telah membantu bapanya menjual sayur-sayuran dan buah-buahan di samping menekuni ilmu pengetahuan secara tidak formal. Atas nasihat dan galakan daripada kawan-kawan bapanya, Sa‘īd Ḥawwā telah didaftarkan ke sekolah rendah *Dār al-Anṣār* yang dibangunkan oleh pertubuhan *Salafiyyah* pada sesi malam.[484] Sememangnya pengajian

---

481 ‘Abd Allāh al-‘Uqayl, *Min A‘lām al-Da‘wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu‘āṣirah*, cet. ke-8 (Riyadh: Dār al-Bashīr, 2008), 1:276.

482 Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar keperibadian Sa‘īd Ḥawwā.

483 Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 8.

484 Sesi pengajian di sekolah rendah Dār al-Anṣār pada waktu malam tersebut disertai oleh orang-orang dewasa, manakala Sa‘īd Ḥawwā seorang sahaja yang merupakan kanak-kanak yang menyertai pengajian tersebut. Namun kebijaksaan beliau dalam berfikir dan menelaah ilmu pengetahuan mengatasi minda orang-orang dewasa. Berbanding kebanyakan pelajar dewasa yang mengikuti pengajian sekolah rendah tersebut, beliau merupakan satu-satunya pelajar yang berjaya dengan cemerlang. Sila lihat *ibid.*, 15.

University of Malaya

sekolah rendah beliau tidak mengganggu aktivitinya pada waktu siang bagi membantu pekerjaan bapanya.[485]

Hasil didikan secara tidak langsung oleh bapanya menerusi penyediaan bahan-bahan bacaan daripada lembaran kertas-kertas kecil seperti kisah ‘Antarah (m. 608M)[486] dan kisah Sayf bin Dhī Yazin (m. 574M),[487] minat membacanya sekali gus dapat dipupuk dengan begitu tinggi sehingga beliau cekap menghasilkan penulisan yang bermutu. Bertitik tolak daripada minatnya yang mendalam terhadap penerokaan ilmu pengetahuan, akhirnya beliau berjaya menamatkan pengajian sekolah rendah meskipun pengajiannya di sekolah rendah terhenti selama tiga tahun.[488] Sejak beliau di bangku sekolah rendah lagi, beliau merasakan bahawa beliau mampu melakukan banyak perkara dalam satu masa serta berupaya merealisasikan segala impian.[489]

Pada tahun 1952, Sa‘īd Ḥawwā telah melanjutkan pengajian ke sekolah menengah yang terbesar di negara Syria iaitu Sekolah Menengah Ibn Rushd.[490] Di samping mengikuti pengajian sekolah menengah dan membantu bapanya menjadi penjual, Sa‘īd Ḥawwā juga melakukan aktiviti bertani bersama bapanya, mengikuti kuliah-kuliah ilmu dan penyucian jiwa bersama para syeikh di Ḥamāh, membaca bahan-

---

485 *Ibid.*, 15.

486 Nama ‘Antarah sememangnya tidak asing lagi dalam sejarah peradaban tamadun Arab pada zaman jahiliah. Kehidupan ‘Antarah pada tahun 525M-608M mengangkat bangsa Arab sebagai salah sebuah bangsa bertamadun dengan penghasilan syair-syair dan kemunculan kesatria-kesatria perkasa. ‘Antarah ibn Shaddād merupakan seorang pemuisi dan pahlawan *ṣaḥrawī* (padang pasir) yang dilahirkan di Najd. Bait-bait puisi epik dan *qaṣīdah* telah banyak dihasilkan oleh beliau dan dimuatkan dalam karya terkenal, *al-Mu‘allaqāt.* Sila rujuk al-Ziriklī, Khayr al-Dīn Maḥmūd Muḥammad, *al-A‘lām,* cet. ke-15 (t.tp: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn,2002), 5:91.

487 Sayf bin Dhī Yazin merupakan pemerintah Arab jahiliah di wilayah Yaman. Beliau dilahirkan pada tahun 516M di Ṣan‘ā’, Yaman dan dibesarkan di sana. Kehidupan beliau dilingkari dengan suasana penjajahan Habsyah dan pemimpinnya, Masrūq bin Abraḥah al-Ashram yang telah membunuh pemerintah-pemerintah Yaman sebelumnya. Bertitik tolak daripada kezaliman itu, Sayf akhirnya melakukan pemberontakan dengan gabungan tentera Kisrā bagi konspirasi membunuh Masrūq. Setelah tragedi pembunuhan terbabit, beliau telah mengambil alih takhta pemerintahan Yaman selama 25 tahun. Namun, pada tahun 574M, beliau telah dibunuh oleh rakyat Habshī di San‘ā’. Sila lihat al-Ziriklī, *ibid.*, 3:149.

488 Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 16.

489 *Ibid.*, 10.

490 *Ibid.*, 25 dan 27.

University of Malaya

bahan bacaan tambahan, serta melibatkan diri dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn.[491] Dalam kebanyakan pengajian yang telah diikuti, Sa'īd Ḥawwā begitu terpengaruh dengan tarbiah dan didikan agama yang telah disampaikan oleh Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid (m. 1969) sehingga beliau merasakan terdapatnya ikatan hati yang begitu erat antara gurunya dengan beliau. Hal ini sekali gus menyuburkan kasihnya terhadap sekalian ulama' dan fuqaha', sementara pegangannya terhadap hukum syariat dan pendalilan pula kian utuh.[492] Di samping Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid menjadi gurunya di sekolah menengah, beliau turut mengikuti halakah ilmu yang disampaikan oleh Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid di Masjid (*jāmi'*) al-Sulṭān.[493]

Akhirnya, Sa'īd Ḥawwā berjaya memperoleh sijil menengah yang melayakkan beliau melanjutkan pengajian di Universiti *Dimashq* dalam kuliah Syariah pada tahun 1956 (1376H).[494] Kemasukannya ke Universiti *Dimashq* mendorongnya untuk lebih mendalami pengajian kitab-kitab *turāth*, lalu beliau telah membuat keputusan untuk tinggal di sebuah bilik di Masjid al-Sulṭān Sālim, Damsyik agar memudahkan beliau untuk mengikuti pengajian di masjid tersebut. Beliau sering mengikuti sesi pengajian kitab *Jawharat al-Tawḥīd* yang diajar oleh Syeikh al-Ḥāshimī, dan juga kitab *al-Hidāyah fī Fiqh al-Ḥanafiyyah* yang diajar oleh Syeikh 'Abd al-Wahhāb Dabs wa Zayt yang merupakan ulama' paling faqih dalam *fiqh* Hanafi di Syria. Dalam ilmu *'ulūm al-ḥadīth* pula, Sa'īd Ḥawwā telah menghafal sebahagian besar kitab *Alfiyah al-'Irāqī* dan kitab tersebut telah dihadiahkan oleh Syeikh 'Abd Allāh al-Harari kepadanya.[495]

---

491 Zainuddin Hashim dan Riduan Mohamad Nor, *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Abad Moden* (Kuala Lumpur: Jundi Resources, 2009), 195. Lihat juga *ibid.*, 26.

492 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar pengaruh guru-guru Sa'īd Ḥawwā terhadap keperibadian beliau.

493 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 23.

494 Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, *Tatimmat al-A'lām li al-Ziriklī*, cet. ke-2 (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2002), 1:207.

495 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 44.

University of Malaya

Sejak di tahun pertama pengajian universiti lagi, beliau telah dilantik sebagai *mas'ūl*[496] al-Ikhwān al-Muslimīn bagi Fakulti Syariah di universiti tersebut. Lantaran itu, beliau begitu sibuk melaksanakan gerak kerja Ikhwān di samping menambah pengetahuan melalui pembacaan bahan bacaan tambahan lain, pengajian kitab non-formal bersama para syeikh, serta halakah zikir dan kesufian. Kesemua aktiviti terbabit tidak menjadi halangan kepada beliau untuk berjaya dalam pengajian di universiti seungguhpun beliau tidak memperoleh keputusan yang begitu cemerlang.[497] Beliau akhirnya menamatkan pengajian ijazah sarjana muda di Universiti *Dimashq* dalam bidang Syariah Islamiah pada tahun 1961 ketika berusia 26 tahun.[498]

3.2.3 Hasil Karya

Penulisan karya sememangnya begitu sinonim yang menjadi lumrah kehidupan bagi para ulama' dan ilmuwan. Sa'īd Ḥawwā yang merupakan tokoh ilmuwan rabbani juga ternyata menghasilkan puluhan karya-karya besar. Malah, menurut anak beliau, Mu'ādh, karya-karya yang dihasilkan oleh Sa'īd Ḥawwā telah menjangkau 50 jilid walaupun beliau hanya memulakan penulisan karyanya pada awal usia 30-an.[499] Tidak dinafikan lagi, karya-karya beliau telah menjadi rujukan umat Islam di rantau Asia Barat, bahkan jika diperhatikan, karya-karya beliau telah menerobos ke Asia Tenggara dan Eropah lalu diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa.[500] Dalam disiplin ilmu yang digubal oleh beliau, pengklasifikasian karya beliau dibahagikan kepada beberapa

---

496 *Mas'ūl* merupakan individu yang bertanggungjawab sebagai ketua bagi unit tertentu di bawah suatu pertubuhan atau badan.

497 Sa'īd Ḥawwā, *Hadhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādaṭī*, 44.

498 'Abd Allāh al-'Uqayl, *Min A'lām al-Da'wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu'āṣirah*, 1:276.

499 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar karya-karya Sa'īd Ḥawwā.

500 'Abd Allāh al-'Uqayl, *Min A'lām al-Da'wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu'āṣirah*, 1:279.

University of Malaya

rangkaian tema (*silsilah*). Berikut merupakan penulisan-penulisan yang telah dihasilkan oleh beliau mengikut rangkaian tema:[501]

1. *Silsilah al-Uṣūl al-Thalāthah.* Terdapat tiga karya beliau yang terangkum dalam siri ini iaitu *Allāh Jalla Jalāluh, al-Rasūl Ṣalla Allāhu ʻalayh wa Sallam*, dan *al-Islām*.

2. *Silsilah al-Asās fī al-Manhaj*. Dalam rangkaian siri ini, ia terdiri daripada tiga karya besar iaitu *al-Asās fī al-Tafsīr* yang terdiri daripada 11 jilid mengikut cetakan pertama, *al-Asās fī al-Sunnah wa Fiqhihā*[502] yang terdiri daripada 14 jilid, dan *al-Asās fī Qawāʻid al-Maʻrifah wa Ḍawābiṭ al-Fahm li al-Nuṣūṣ*.[503]

3. *Silsilah fī al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Sulūk.* Terdapat tiga karya yang dikarang oleh Saʻīd Ḥawwā dalam siri ini iaitu *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah, al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus,*[504] dan *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn.*

4. *Silsilah fī Fiqh al-Daʻwah wa al-Binā' wa al-ʻAmal al-Islāmī.* Ia mengandungi 12 karya yang telah dihasilkan oleh beliau iaitu *Jund Allah Thaqāfatan wa Akhlāqan, Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar, Min Ajl Khuṭwah ilā al-Amām ʻalā Ṭarīq al-Jihād al-Mubārak, Madkhal ilā Daʻwat al-Ikhwān al-Muslimīn, Durūs fī al-ʻAmal al-Islāmī, Fuṣūl fī al-Imrah wa al-Amīr, Fī Āfāq al-*

---

501 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 158-159.

502 Karya *al-Asās fī al-Sunnah wa Fiqhihā* mengandungi tiga bahagian utama, iaitu bahagian Sirah Nabi s.a.w, bahagian Akidah Islamiah, dan bahagian Ibadah. Terdapat kira-kira 10 jilid yang masih dalam bentuk manuskrip dan belum dicetak. Muʻādh Saʻīd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar karya-karya Saʻīd Ḥawwā.

503 Karya ini masih dalam bentuk manuskrip. Kandungan karya tersebut banyak mensyarahkan materi-materi penting dalam karya *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar* bagi perbahasan ilmu mantik dan *uṣūl al-fiqh*. *Ibid.*

504 Menurut Saʻīd Ḥawwā, karya *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus* merupakan rumusan daripada karya *Iḥyā' ʻUlūm al-Dīn* karangan al-Ghazālī yang menampilkan perbincangan mengenai adab menuntut ilmu dan penyucian jiwa. Sila lihat Saʻīd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, cet. ke-4 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibāʻah wa al-Nashr wa al-Tawzīʻ, 1988), 1.

University of Malaya

Ta'ālīm, Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,[505] *Jund Allāh Takhṭīṭan, Jund Allāh Tanẓīman, Jund Allāh Tanfīdhan,*[506] *dan Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr.*[507]

Perbahasan mengenai bahagian-bahagian rangkaian tema penulisan Sa'id Ḥawwā di atas akan dibincangkan dalam bab empat kajian secara lebih terperinci. Hasil analisis mendapati, antara keistimewaan dan keunikan penulisan karya-karya Sa'īd Ḥawwā ialah beliau menjadikan setiap penulisan beliau saling berkesinambungan antara satu sama lain dalam rangka membina suatu disiplin ilmu yang bersepadu yang dipanggil sebagai "*Dirāsāt Manhajiyyah Hādifah*" (Pengajian Manhaj Berobjektif).[508] Ternyata, puluhan karya beliau yang distruktur menjadi satu manhaj pembangunan modal insan yang komprehensif ini jarang dilakukan oleh mana-mana tokoh lain. Ini sekali gus menyaksikan keluasan paradigma pemikiran beliau dan ketokohan beliau dalam menggubal suatu model tarbiah yang konstruktif berasaskan aspirasi beliau, lalu dicitrakan dalam bentuk penulisan karya-karya yang bermutu.

---

505 Karya ini mempunyai sambungan pada bahagian kedua dan ketiga yang masih belum dicetak. Ia memuatkan pengkisahan kehidupan Sa'īd Ḥawwā sedari beliau kecil sehingga pada tahun-tahun akhir sebelum kematian beliau, iaitu pada tahun 1987. Dalam bahagian kedua dan ketiga, Sa'īd Ḥawwā menyingkap pengalaman beliau ketika berorganisasi dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria. Ia juga memaparkan kisah *Aḥdāth Ḥamāh* (tragedi Ḥamāh yang menyaksikan pertembungan tentera Syria dengan anggota Ikhwān Syria) pada tahun 1982 yang meliputi sebab-sebab peristiwa terbabit berlaku, impak daripada peristiwa tersebut, dan individu yang bertanggungjawab dalam peristiwa tersebut. Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylih, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar karya-karya Sa'īd Ḥawwā.

506 Karya *Jund Allāh Tanfīdhan* masih dalam bentuk manuskrip dan belum dicetak. Karya terbabit tidak sempat disempurnakan lantaran kematian Sa'īd Ḥawwā. Sila lihat *ibid.*

507 Karya *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Āṣr* pada asalnya merupakan himpunan 11 risalah buku yang berasingan, lalu ia dihimpunkan menjadi satu kitab. Risalah-risalah yang terkandung dalam karya tersebut ialah 1. *Falnatadhakkar fī 'Aṣrinā Thalāthan;* 2. *Munṭalaqāt Islāmiyyah li Ḥaḍārah 'Ālamiyyah Jadīdah;* 3. *Akhlāqiyyāt wa Sulūkiyyāt;* 4. *Iḥyā' al-Rabbāniyyah;* 5. *al-Ijābāt;* 6. *al-Sīrah bi Lughah al-Ḥubb wa al-Shi'r;* 7. *'Aqd al-Qarn al-Khāmis 'Ashar al-Hijrī;* 8. *al-Khumayniyyah: Shudhūdh fī al-'Aqā'id wa Shudhūdh fī al-Mawāqif;* 9. *Ijāzah Takhaṣṣuṣ al-Du'āh;* 10. *Ghidhā' al-'Ubūdiyyah,* dan; 11. *Qawānīn al-Bayt al-Muslim*. Sila rujuk Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, cet. ke-5 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2009), 437-443.

508 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 158.

University of Malaya

3.2.4 Pengembaraan

Telah menjadi tradisi dalam berdakwah apabila para pemimpin dan pendakwah melakukan pengembaraan ilmu di beberapa buah negara. Sa'īd Ḥawwā yang merupakan seorang tokoh pemikir dan salah seorang pemimpin gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria telah berkunjung lebih daripada 12 buah negara. Beliau aktif mengadakan kunjungan khususnya setelah beliau dibebaskan dari tahanan politik pada tahun 1978.[509] Antara negara yang telah dikunjunginya ialah: [510]

1. Iraq: Iraq merupakan negara pertama yang telah dikunjungi Sa'īd Ḥawwā iaitu pada tahun 1964. Kunjungan beliau ke negara terbabit adalah rentetan daripada revolusi yang tercetus di Ḥamāh ketika para politikus pro-Asad mempergunakan undang-undang bagi meminggirkan elemen-elemen Islam dalam kehidupan.[511] Kemudian, beliau telah beberapa kali berkunjung ke Iraq iaitu pada tahun 1981, 1982, dan 1985. Di samping itu, Sa'īd Ḥawwā juga telah menyertai Persidangan Rakyat Dunia Islam (*al-Mu'tamar al-Sha'bī al-'Ālamī al-Islāmī*) yang berlangsung di Baghdād bagi menyampaikan ucapan rasmi pada tahun 1985.[512]

---

509 *Ibid.* 133.

510 Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, *Tatimmat al-A'lām li al-Ziriklī*, 21:207.

511 Revolusi Ḥamāh pada tahun 1964 tercetus susulan pengguguran subjek agama dalam sistem pendidikan negara Syria. Di samping itu, terdapat paparan penulisan yang mendakwa kisah nabi Adam merupakan satu mitos yang tidak terbukti kesahihannya. Hal ini mengundang amarah rakyat, lalu mereka mengadakan rapat umum secara besar-besaran. Antara tuntutan yang diutarakan kepada kerajaan ketika itu ialah memelihara subjek pendidikan Islam sebagai mata pelajaran teras dan menjadikan Islam lebih disanjungi dan tidak dipinggirkan. Sa'īd Ḥawwā turut tidak ketinggalan menyampaikan pidato yang menyemarakkan obor perjuangan menentang kerajaan. Beliau akhirnya disenarai hitam oleh polis. Untuk meredakan keadaan, beliau dan beberapa sahabat Ikhwān yang lain telah bersepakat untuk keluar dari Syria menuju Iraq selama 40 hari dan seterusnya ke Jordan. Semasa tinggal di Jordan, beliau mendapat perkhabaran dari kerajaan Syria mengenai pengampunan kepada para demonstran dan membenarkan pelarian pulang ke Syria tanpa syarat. Sila rujuk Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 74-75.

512 Ucapan beliau menyentuh isu Iraq dan Iran bagi memberikan tamparan hebat kepada pemberontak Iran yang memusuhi Islam. Beliau turut menyarankan seluruh anggota perwakilan Islam di seluruh dunia agar menjalinkan persefahaman yang kukuh ke arah kesatuan umat Islam dan tidak berlegar atas dasar sentimen mazhab. Ucapan beliau di Iraq juga turut dihadiri oleh Presiden Iraq ketika itu, Ṣaddām Ḥusayn. Sila lihat *ibid.*, 147-148.

University of Malaya

2. Jordan: Rehlah pertama Sa‘īd Ḥawwā ke Jordan ialah pada tahun 1964 selepas kunjungan beliau ke negara Iraq.[513] Manakala pada tahun 1978, selepas beberapa bulan beliau dibebaskan daripada penjara, beliau ke Jordan dan menetap di sana. Pada 18 Jun 1978, keluarga beliau pula datang ke Jordan dan menetap bersama-sama beliau di ‘Ammān sehingga beliau kembali ke rahmatullah.[514]

3. Arab Saudi: Sa‘īd Ḥawwā bersama keluarga beliau telah menetap di Arab Saudi kira-kira lima tahun iaitu pada tahun 1966 hingga 1971, dua tahun di al-Hufūf dan tiga tahun di al-Madīnah al-Munawwarah. Di sana, beliau memanfaatkan segenap waktunya dengan mengajar sejumlah besar anak murid dan berceramah selain menulis karya-karya yang begitu banyak.[515] Pada tahun 1978, beliau sekali lagi mengadakan lawatan ke Arab Saudi untuk menyampaikan beberapa kuliah di al-Madīnah al-Munawwarah dan di Makkah. Di samping itu, beliau turut menyampaikan kuliah di Fakulti Syariah, Riyadh dan juga melawat sahabat-sahabat beliau di Tā’if.[516] Pada tahun 1985, beliau menunaikan umrah, seterusnya beliau mengadakan pertemuan di Arab Saudi bersama sahabat-sahabat beliau yang menetap di daerah Ḥamāh.[517] Rehlah terakhir beliau ke Arab Saudi ialah pada tahun

---

513 *Ibid.*, 75.

514 Penghijrahan beliau ke luar negara adalah atas nasihat *Murāqib ‘Ām* (Penasihat Umum) ketika itu, Prof. ‘Adnān Sa‘d al-Dīn. Seorang sahabat Ikhwan yang bersama-sama beliau di penjara, al-Shāhid Maḥmūd pula mencadangkan beliau untuk terus menetap di Jordan sehingga kematian beliau berdasarkan *ru’yah ṣāliḥāh* (mimpi yang benar) sahabatnya dengan kata-kata: “‘Ammān adalah mudah bagi kamu, dan sesuai buatmu untuk menetap…” Ketika menetap di ‘Ammān, beliau melahirkan kerinduannya pada tanah airnya, Syria dengan menggubah syair-syair kenegaraan. Sila lihat “Sa‘īd Ḥawwā… Ma‘a al-Du‘āh al-‘Āmilīn”, Majalah *al-Nadhīr: Dawriyyah Taṣdur ‘an al-Mujāhidīn fī Sūriyyah*, bil. 113, Zulkaedah 1409/Jun 1989, 19.

515 Antara karya yang telah berjaya disiapkannya ketika beliau di Arab Saudi ialah *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan, al-Asās fī al-Sunnah wa Fiqhihā, Allāh Jalla Jalāluh, al-Rasūl, al-Islām, Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn,* dan *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus.* Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 89, 96 dan 98.

516 *Ibid.*, 133.

517 *Ibid.*, 147. Menurut anak Sa‘īd Ḥawwā, Muḥammad, Sa‘īd Ḥawwā telah mengerjakan haji sebanyak kira-kira 10 atau 11 kali sepanjang kehidupannya, lima kali ketika beliau berada di Arab Saudi, dan

University of Malaya

1987 bagi mendapatkan rawatan mata di hospital pakar yang terletak di Riyadh.[518]

4. Amerika dan Eropah: Terdapat Pertubuhan Ikatan Mahasiswa Arab telah menjemput Sa‘īd Ḥawwā ke Amerika pada tahun 1979 untuk menyampaikan kuliah. Di samping menyampaikan kuliah di Amerika, beliau mengambil kesempatan mengenal pasti kegiatan-kegiatan Islam yang wujud di Amerika dan juga mencermati senario umat Islam di sana.[519] Beliau turut menghadiri Persidangan Rakyat Islam (*Mu'tamar Sha'b al-Islāmī*)[520] yang berlangsung di Almania sebagai wakil dari negara Syria.

5. Pakistan: Sa‘īd Ḥawwā ke Pakistan buat kali pertama pada tahun 1979 bagi menziarahi tokoh pemikir Islam, Abū al-A‘lā al-Mawdūdī (m. 1979)[521] dan juga beberapa pendakwah yang lain. Pertemuan beliau bersama al-Mawdūdī

---

lima atau enam kali setelah beliau dibebaskan daripada penjara. Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (Imam Masjid ‘Ā'ishah, ‘Abdun Jordan, dan pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, 12 Jun 2012, Masjid ‘Ā'ishah, ‘Abdun, ‘Ammān, Jordan.

518 Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 157.

519 *Ibid.*, 133.

520 Persidangan Rakyat Islam tersebut rata-ratanya dihadiri oleh anggota al-Ikhwān al-Muslimīn dari pelosok dunia manakala perbincangan muktamar tertumpu kepada perencanaan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn secara umumnya pasca kebangkitan. Muktamar tersebut menurut Sa‘īd Ḥawwā telah berjaya mencapai objektif yang disasarkan. Sila lihat *ibid.*, 134.

521 Al-Mawdūdī dilahirkan pada tahun 1903 di Hyderabad, selatan India. Binaan fikrahnya pada mulanya tertumpu kepada soal politik tanpa kecenderungan terhadap penghayatan agama. Pandangan alam politik al-Mawdūdī menyongsong ke arah agama apabila beliau menyertai gerakan Taḥrīk al-Hijrah yang mendorong kaum muslimin India meninggalkan India ke Afghanistan yang dianggap sebagai sebuah negara Islam. Pada tahun 1921, al-Mawdūdī berkenalan dengan pemimpin Jāmi‘āt ‘Ulamā' Hind (Pertubuhan Ulama' India), lalu beliau terpilih menjadi editor akhbar rasmi pergerakan mereka. Beliau memulakan kegiatan dakwah dengan menjadi koordinator penerbitan bulanan Majalah *Tarjumān al-Qur'ān*. Runtuhnya khilafah pada 1924 mengakibatkan kehidupan al-Mawdūdī mengalami perubahan ketara. Dia memandang sinis terhadap ideologi nasionalisme yang hanya menyesatkan orang Turki dan Mesir. Sejak itu, beliau tegar menentang imperialisme Barat, lalu menubuhkan Jāmi‘āt Islāmī pada tahun 1941 berserta ratusan anggota dalam kalangan anak muda sebagai suatu wadah kebangkitan umat Islam di India. Jāmi‘āt Islāmī nyatanya bukanlah sebuah pertubuhan politik atau pertubuhan agama semata-mata, malah ia merupakan sebuah gerakan Islam komprehensif, dan markaz induknya terletak di Lahore, Pakistan. Beliau telah menghasilkan ratusan karya-karya agung, antara karya terkemuka yang telah dihasilkan oleh beliau ialah *Tafhīm al-Qur'ān* (6 jilid), *Mabādi' al-Islām, Naḥnu wa al-Ḥaḍārah al-Gharbiyyah, al-Jihād fī al-Islām, al-Islām al-Yawm, al-Islām wa al-Madaniyyah al-Ḥadīthah*. Sila lihat al-Turābī, Alif al-Dīn, *Abū al-A'lā al-Mawdūdī: 'Aṣruh, Ḥayatuh, Da'watuh, Mu'allafātuh* (Kuwait: Dār al-Qalam li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1987), 63:116, 231-254. Lihat juga Roy Jackson, *Fifty Key Figures in Islam* (New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006), 191-192.

University of Malaya

di Lahore, Pakistan adalah bagi menyalurkan fikiran dan bertukar idea mengenai dakwah di dunia Arab.[522] Kemudian, Sa'īd Ḥawwā ke Bisyawar untuk bertemu dengan para pemimpin revolusi *al-Afghāniyyah.*[523] Seterusnya, kunjungan Sa'īd Ḥawwā kali kedua ke Pakistan ialah ketika beliau turut serta dalam upacara pengebumian al-Mawdūdī, di samping beliau mengadakan pertemuan bersama barisan pemimpin jihad al-Afghānī bagi kesekian kalinya.[524]

6. Iran: Pada tahun 1979, Sa'īd Ḥawwā telah mengunjungi Iran untuk bertemu dengan beberapa pemimpin Iran khususnya Ayatullah Khomeini (m. 1989).[525] Pertemuan tersebut bagi membincangkan senario yang berlaku antara pemimpin tertinggi Syria yang bermazhab Syi'ah dengan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn.[526]

7. Mesir: Pada 6 Disember 1986, Sa'īd Ḥawwā berserta beberapa sahabatnya telah mengadakan pertemuan bersama *Murshid al-'Ām* al-Ikhwān al-Muslimīn di samping mengeratkan ukhuwah antara para pemimpin dan pendakwah di sana. Dalam pertemuan itu juga, Sa'īd Ḥawwā turut

---

522 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 136.

523 Pertemuan tersebut bagi memupuk persepakatan dan membina jaringan antara al-Ikhwān al-Muslimīn dengan pemimpin revolusi, sekali gus mewujudkan barisan kepemipinan tertinggi bagi gerakan Jihād al-Afghānī. Sa'īd Ḥawwā… Ma'a al-Du'āh al-'Āmilīn", Majalah *al-Nadhīr,* 43.

524 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 136-137.

525 Ayatullah Sayyid Ruhullah Musavi Khomeini dilahirkan pada tahun 1900. Beliau merupakan seorang ulama Syiah muslim dan pemimpin Revolusi Iran pada tahun 1979. Beliau melanjutkan pelajaran di sebuah kolej Islam di Arak, Iran pada tahun 1921. Tahun berikutnya, Ayatullah Hayri-Yazdi memindahkan kolej tersebut ke Qom dan Khomeini turut sama berpindah ke sana. Selepas tamat pengajian, beliau mula membuat kajian mengenai undang-undang syariah dan falsafah Islam serta menerbitkan buku-buku mengenai kajian beliau. Beliau adalah antara ulama' Iran yang pertama membangkang sistem sekular pada dasawarsa 1940-an. Beliau turut berjaya menyingkirkan Shah Mohammad Reza Pahlavi dan menumbangkan kerajaan kuku besi Shah Mohammad. Al-Khomeini selanjutnya menubuhkan Republik Islam Iran dan menjadi Pemimpin tertinggi pertama sehinggalah kematian beliau. Sila lihat Asaf Hussain, *Political Perspectives on The Muslim World* (London: The Macmilillan Press ltd, 1984), 186-189.

526 Dalam pertemuan Sa'īd Ḥawwā bersama Khomeini, beliau menyarankan Khomeini dan para pemimpin Iran yang lain agar mengadakan rundingan bersama Majlis Undang-undang Syria bagi menamatkan pertumpahan darah yang berlaku di Syria berikutan sentimen mazhab Sunni Syi'ah. Walau bagaimanapun, mereka tidak melaksanakan rundingan tersebut. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 137.

University of Malaya

menyatakan pendirian beliau mengenai Khomeini yang menjadi ancaman kepada fikrah Islam yang didukung oleh Ikhwān.[527] Sa'īd Ḥawwā turut mengadakan pertemuan bersama lebih 30 institusi, jemaah-jemaah, ahli-ahli politik, wartawan dan kolumnis akhbar, dan syeikh-syeikh bagi tarikat sufi di Mesir.[528]

8. Dan negara-negara lain.[529]

Nyatanya, Sa'īd Ḥawwā dengan segenap idea dan tenaganya telah menyalurkan sumbangsih yang besar kepada seluruh umat Islam di beberapa buah negara dalam siri jelajah beliau. Dapatlah disimpulkan bahawa rehlah beliau ke beberapa buah negara tersebut telah berlangsung sekitar tahun 1978 hingga 1982[530] bagi membincangkan persoalan umat Islam di samping menyampaikan kuliah-kuliah perdana berhubung perjuangan dan kesatuan umat Islam sedunia.

3.2.5 Kematian

Pada tahun 1984, Sa'īd Ḥawwā mula meletakkan jawatan sebagai anggota dalam Lajnah *Maktab al-Irshād al-'Ām*[531] serta jawatan anggota Majlis Syura Organisasi

---

527 Rentetan pertemuan Sa'īd Ḥawwā dengan Khomeini, beliau telah menghasilkan satu risalah berjudul *al-Khumayniyyah: Shudhūdh fī al-'Aqā'id wa Shudhūdh fī al-Mawāqif*. Ia menjelaskan kecelaruan ideologi al-Khomeini yang bertentangan dengan semangat akidah perjuangan Islam sebenar yang mengundang pergolakan dalam kalangan umat Islam. Risalah tersebut lalu dimuatkan dalam karya beliau *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Āṣr*. Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 30 Jun 2012.

528 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā (Imam Masjid 'Ā'ishah, 'Abdun Jordan, dan pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, 12 Jun 2012, Masjid 'Ā'ishah, 'Abdun, 'Ammān, Jordan. Temu bual berkisar keperibadian Sa'īd Ḥawwā.

529 Negara-negara lain yang telah dikunjungi oleh Sa'īd Ḥawwā ialah Afghanistan, Lubnan, Qatar, Kuwait, dan Emiriah Arab Bersatu (UAE). Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 134 dan 154.

530 *Ibid.*, 133-134.

531 *Maktab al-Irshād al-'Ām* ialah satu penjenamaan yang dinisbahkan kepada Majlis Pelaksana Tertinggi (*Qiyādah Tanfīdhiyyah al-'Ulyā*) Pimpinan al-Ikhwān al-Muslimīn Antarabangsa. Melihat kepada hierarki keorganisasian al-Ikhwān al-Muslimīn, *Maktab al-Irshād* berada pada kedudukan kedua tertinggi selepas jawatan *Murshid al-'Ām*. *Maktab al-Irshād* dianggotai oleh perwakilan pemimpin-pemimpin Ikhwān sedunia yang memainkan peranan sebagai penasihat bagi operasi dakwah dan pencatur bagi agenda politik dan pengurusan. Keanggotaan dalam *Maktab al-Irshād*

University of Malaya

Antarabangsa[532] ekoran beberapa faktor kesihatan yang tidak stabil serta berlakunya sedikit gangguan emosi akibat tekanan kerja serta ujian penyakit.[533] Tanda-tanda kesihatan beliau mula terganggu sejak beliau ke Lubnan untuk melakukan pemeriksaan doktor pada tahun 1969. Doktor mengesahkan beliau menghidap penyakit diabetes.[534] Kesihatan beliau semakin terganggu ketika beliau meringkuk di dalam penjara sewaktu berusia 40 tahun. Bermula dengan penyakit darah tinggi dan kencing manis dikenal pasti menimpa beliau, lalu beliau sentiasa berdoa kepada Allah agar dibebaskan daripada penjara dengan sesegera mungkin ekoran penyakit yang dihidapi.[535]

Pada tahun 1987, beliau menghidap penyakit sakit mata sehingga memerlukan rawatan susulan beberapa kali di Arab Saudi. Kesihatan beliau bertambah tenat apabila beliau menghidap lumpuh di beberapa bahagian tubuhnya, lalu beliau dimasukkan ke dalam Hospital Islam ʻAmmān, Jordan. Ini ditambah pula dengan penyakit kencing manis, darah tinggi, gout, sakit jantung, dan beberapa penyakit lain.[536] Atas nasihat doktor, pada 14 Mac 1987, beliau terpaksa menolak segala jawatan serta mengasingkan diri daripada gerak kerja jemaah agar mendapat kerehatan yang cukup.[537]

Walau bagaimanapun, penyakit-penyakit yang terus-menerus menimpanya tidak menghalangnya untuk terus istiqamah melakukan dua perkara penting baginya sungguhpun beliau terlantar sakit, iaitu memberikan nasihat kepada sesiapa sahaja yang

---

adalah selama sepenggal dalam tempoh setiap empat tahun. Pemilihan anggota *Maktab al-Irshād* adalah menerusi undian secara rahsia dalam kalangan anggota tertinggi Ikhwān. Sila rujuk "al-Ikhwān al-Muslimīn", dikemas kini 15 Februari 2016, dicapai 16 Februari 2016, http://ar.wikipedia.org/wiki/الإخوان_المسلمون. Lihat juga ʻAbd al-Ḥamīd al-Ghazālī, *Ḥawl Asāsiyyāt al-Mashrūʻ al-Islāmī li Nahḍat al-Ummah: Qirā'ah fī Fikr al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā: Perkara Asas dalam Agenda Kebangkitan Ummah: Kajian Berdasarkan Gagasan Imam al-Banna*, terj. Solehan Ayub (Seri Kembangan: Penerbitan Teras Bakti, 2011), 260.

532 "Saʻīd Ḥawwā… Maʻa al-Duʻāh al-ʻĀmilīn", Majalah *al-Nadhīr: Dawriyyah Taṣduru ʻan al-Mujāhidīn fī Sūriyyah*, bil. 113, Zulkaedah 1409/Jun 1989, 42.

533 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 145.

534 *Ibid.*, 90.

535 *Ibid.*, 126.

536 *Ibid.*,157.

537 Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, *Tatimmat al-Aʻlām li al-Ziriklī*, 1:208.

University of Malaya

menziarahinya dan menyempurnakan penulisan karya-karya beliau.[538] Beliau selanjutnya ditimpa koma selama beberapa bulan bermula 14 Disember 1988. Akhirnya pada hari Khamis, 9 Mac 1989 (1 Syaaban 1409H), beliau telah meninggal dunia di Hospital Islam ‘Ammān, Jordan ketika usianya kira-kira 54 tahun.[539] Pada hari pengebumian jenazah Sa‘īd Ḥawwā iaitu selepas solat Jumaat, para ulama’, pendakwah, dan ahli politik dari serata negara Jordan dan negara-negara jiran telah hadir memberikan penghormatan terakhir kepada jenazah beliau serta mengirimkan ucapan takziah kepada keluarga beliau.[540] Jenazah beliau dikebumikan di tanah perkuburan *Ṣiḥāb Janūbī ‘Ammān*.[541] Kesesakan jalan raya di ‘Ammān dibanjiri oleh puluhan ribu manusia mengiringi jenazahnya dari Masjid al-Fayḥā’, al-Shamīsānī, ‘Ammān ke tanah perkuburan setelah mereka menunaikan solat jenazah.

3.3 Ketokohan Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Murabbi Ummah

Kehidupan yang rencam dilalui oleh Sa‘īd Ḥawwā sejak beliau kecil telah mendewasakan beliau menjadi individu berjiwa kental. Sebagaimana yang telah dinyatakan, sejak usia kecil lagi beliau telah kematian ibunya. Serentak itu juga, beliau telah melewati kesusahan hidup sehingga terpaksa berhenti bersekolah rendah selama

---

538 Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 158.

539 ‘Abd Allāh ‘Uqayl, *Min A‘lām al-Da‘wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu‘āṣirah*, 1:285-286. Lihat juga al-Sharqāwī, Aḥmad Muḥammad, *Naẓariyyat al-Waḥdah al-Mawḍū‘iyyah li al-Qur’ān al-Karīm min Khilāl Kitāb “al-Asās fī al-Tafsīr”* (t.tp: t.p, 2004), 14.

540 Antara tokoh yang mengirimkan lafaz takziah serta menitipkan pujian kepada Sa‘īd Ḥawwā atas jasa dan ketokohan beliau ialah Dr. ‘Abd Allāh ‘Azzām, Syeikh ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, Prof. Munīr Ghaḍbān, Prof. ‘Iṣām al-‘Aṭṭār, Dr. Aḥmad Jawwād, Prof. Ṭāhā Yāsīn Ramaḍān (Timbalan Presiden Kabinet Menteri Iraq dan Anggota Majlis Pimpinan Revolusi Iraq), Dr. Ḥasan al-Huwaydī, Prof. Ḥamīd al-Rifā‘ī, Prof. Zuhayr al-Shāwish, Dr. ‘Ādil Hasūn, Walīd A‘ẓamī (penyair agung Islam) dan Dr. ‘Abd al-Ḥamīd Amīn. Kematian beliau turut mendapat liputan yang meluas dari seluruh dunia Islam. Antara media dan majalah yang merakamkan berita kematian beliau di samping memuatkan ketokohan beliau ialah akhbar rasmi *al-Dustūr* dan *al-Ra’y* dari negara Jordan bertarikh 10 Mac 1989 dan 15 Mac 1989, akhbar rasmi negara Iraq, diterbitkan pada 5 April 1989, majalah *al-Waṭan al-‘Arabī* bertarikh 17 Mac 1989 yang diterbitkan di Paris, majalah *Liwā’ al-Islām* dari negara Mesir bertarikh 2 April 1989, akhbar rasmi *al-Ṣaḥwah* dari negara Yaman, bertarikh 27 Mac 1989, majalah *al-Mujāhid* dari negara Afghanistan, dan stesen radio rasmi Jordan. Sila lihat “Sa‘īd Ḥawwā… Ma‘a al-Du‘āh al-‘Āmilīn”, Majalah *al-Nadhīr: Dawriyyah Taṣduru ‘an al-Mujāhidīn fī Sūriyyah*, 1-11.

541 ‘Abd Allāh al-‘Uqayl, *Min A‘lām al-Da‘wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu‘āṣirah*, 1:277.

University of Malaya

tiga tahun demi membantu ayahnya berniaga sayur dan buah-buahan di pasar. Menjengah usia remaja pula, beliau telah mendapat sentuhan tarbiah secara langsung daripada alim ulama' besar Syria serta begitu gigih berdamping dengan mereka, antaranya Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid dan Syeikh al-Hāshimī. Menyingkap rakaman biografi beliau sejak kecil sememangnya melayakkan beliau digelar sebagai murabbi ummah. Sosok murabbi yang praktikal ini dapat disaksikan menerusi peranan beliau sebagai suami, bapa, pendidik, pemimpin gerakan Islam, ahli ibadah, serta mufasir abad moden.

3.3.1 Sa'īd Ḥawwā Sebagai Suami dan Bapa

Asuhan yang berkualiti daripada bapa Sa'īd Ḥawwā terhadapnya menjadikan beliau juga begitu menitikberatkan pentarbiahan terhadap anak-anak dan isterinya. Sa'īd Ḥawwā telah bertunang dengan Khadījah Shafīq 'Uthmān[542] atau lebih dikenali sebagai Ummu Muḥammad sebelum berlakunya peristiwa revolusi Ḥamāh.[543] Pada tahun 1964 ketika Sa'īd Ḥawwā berumur 29 tahun, Sa'īd Ḥawwā telah berkahwin dengan Ummu Muḥammad. Ummu Muḥammad merupakan sepupu kepada Prof. Muṣṭafā al-A'ṣar yang menjadi perantara antara beliau dengan Ummu Muḥammad. Perkahwinan beliau berlangsung setelah beliau pulang dari Iraq dan berhenti daripada menjadi tentera.[544] Dengan ilmu yang dimiliki oleh Ummu Muḥammad, beliau bekerja sebagai tenaga pengajar bahasa Arab di sekolah-sekolah perempuan yang terletak di *al-Silmiyyah*,

---

542 Khadījah dilahirkan pada tahun 1935. Ibunya merupakan ahli al-Qur'an dan zikir. Jurusan Bahasa Arab telah diperdalami oleh Khadījah ketika pengajiannya di Universiti Dimashq. Setelah menamatkan pengajian di universiti, Khadījah bekerja sebagai pendidik di beberapa buah sekolah selama 14 tahun di Syria dan di Arab Saudi. Beliau memainkan peranan yang penting mentarbiah keempat-empat anak beliau dalam biah Islamiah di samping menyemai akhlak yang baik. Kini beliau menetap di Jordan meskipun telah ditimpa beberapa penyakit seperti sakit jantung dan diabetes. Khadījah Shafīq 'Uthmān (Isteri Sa'īd Ḥawwā), dalam temu bual dengan Haziyah Husein di Masjid 'Ā'ishah, 'Abdūn, 'Ammān, Jordan, pada 17 Mei 2010.

543 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 61.

544 *Ibid.*, 79.

University of Malaya

Syria. Dalam masa yang sama, Sa‘īd Ḥawwā turut bekerja sebagai tenaga pengajar di sekolah-sekolah lelaki di kawasan yang sama.[545]

Menurut anak sulung Sa‘īd Ḥawwā, Muḥammad, Sa‘īd Ḥawwā begitu menjaga hubungannya dengan isterinya. Sebagai seorang suami, kasih sayang Sa‘īd Ḥawwā terhadap isterinya begitu tulus, mereka saling meletakkan kejujuran pada kedudukan yang tinggi serta saling memuliakan antara satu sama lain. Mereka saling lengkap-melengkapi dalam persoalan kerohanian, pemikiran, dan segala amalan harian, serta bahu-membahu dalam mengharungi segala onak kehidupan. Tambah Muḥammad lagi, ibunya telah banyak berkorban bersama Sa‘īd Ḥawwā dalam perjuangan dakwah Islam. Mereka berdua menjadi saksi keluhuran dan cinta dalam perjuangan, serta kehidupan mereka dihiasi dengan bual bicara yang beradab, akhlak yang terpuji, serta interaksi yang mulia.[546] Asas tarbiah yang mantap menerusi pendidikan kekeluargaan oleh Sa‘īd Ḥawwā terhadap keluarganya menjadikan mereka begitu mementingkan persoalan pembinaan individu muslim yang berpegang teguh kepada agama. Penerapan tarbiah oleh Sa‘īd Ḥawwā terhadap keluarganya dinyatakan sendiri oleh anaknya, Mu‘ādh bahawa ayahnya sering menekankan akhlak dan adab ketika di dalam rumah. Malah menurutnya, ayahnya membuka pengajian kekeluargaan Islam kepada seluruh ahli keluarganya di rumah. Hasil pengajian tersebut, ia dibukukan oleh Sa‘īd Ḥawwā dalam bentuk penulisan risalah yang berjudul *Qawānīn al-Bayt al-Muslim* (Peraturan Keluarga Muslim).[547]

---

545 *Ibid.*, 80.

546 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā, “al-Shaykh Sa‘īd Ḥawwā fī Ḥayātih al-Yawmiyyah,” laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 20 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5USXlKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

547 Risalah *Qawānīn al-Bayt al-Muslim* menjadi sebahagian daripada 11 risalah yang terkandung dalam karya *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Āṣr*. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 407-433.

University of Malaya

Natijah tarbiah Sa‘īd Ḥawwā disaksikan menerusi karakter isterinya yang menitikberatkan pelaksanaan ibadah, serta memiliki pengetahuan agama dan akhlak yang mulia. Kesibukan yang melanda Sa‘īd Ḥawwā khususnya ketika beliau menetap di Arab Saudi tidak menghalang pengasuhan terhadap anak-anaknya menerusi didikan dan tarbiah daripada isteri beliau.[548] Isteri Sa‘īd Ḥawwā sememangnya menjadi tulang belakang yang begitu utuh kepada perjuangannya. Dalam mengemudi bahtera kehidupan berumah tangga, isterinya sentiasa mendukungnya di kala senang mahupun saat tribulasi melanda. Hal ini diakui sendiri oleh Sa‘īd Ḥawwā menerusi kenyataannya:[549]

> "Sesungguhnya Ummu Muḥammad melebihi daripada apa yang aku kehendaki, lebih kuat daripada apa yang aku harapkan, dan lebih berkeupayaan daripada apa yang aku gambarkan, dan hal ini merupakan anugerah Allah..."

Hasil perkahwinan Sa‘īd Ḥawwā dengan isteri beliau, mereka telah dikurniakan empat orang cahaya mata iaitu Muḥammad,[550] Aḥmad,[551] Fāṭimah,[552] dan Mu‘ādh.[553]

---

548 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā, "al-Shaykh Sa‘īd Ḥawwā… Abban wa Murabbiyan," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 22 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5UTXdKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

549 Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 80.

550 Muḥammad: Dilahirkan pada tahun 1965 di Syria. Beliau memperoleh Ijazah Doktor Falsafah dalam bidang Syariah Islamiah, pengkhususan hadith dari Universiti Baghdad pada tahun 1993. Kini, beliau bertugas sebagai pensyarah hadith di Universiti Mu'tah di samping menjadi imam di Masjid 'Ā'ishah bersebelahan rumahnya di 'Abdūn, 'Ammān, Jordan. Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, Jumaat, 29 Jun 2012, Masjid 'Ā'isyah, 'Abdūn, 'Ammān, Jordan.

551 Aḥmad: Dilahirkan pada tahun 1966 di Syria. Beliau memperoleh Ijazah Doktor Falsafah dalam bidang Syariah Islamiah, pengkhususan *fiqh* dan *uṣūl fiqh* dari Universiti Urduniyyah, Jordan. Di samping berkarier sebagai pensyarah *fiqh* mu‘amalat di Universiti Mu'tah, beliau juga merupakan seorang imam dan khatib di Masjid Imām al-Nawawī di al-Jubayhah, 'Ammān, Jordan. Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, Jumaat, 11 Mei 2012, Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan.

552 Fāṭimah: Dilahirkan pada tahun 1967 di Hufūf, Arab Saudi. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 79.

553 Mu‘ādh: Dilahirkan pada tahun 1969 di al-Madīnah al-Munawwarah, Arab Saudi. Beliau memperoleh Ijazah Doktor Falsafah dalam bidang Syariah Islamiah, pengkhususan *fiqh* dan *uṣūl fiqh* dari Universiti Urduniyyah, Jordan. Kini beliau menjadi imam dan khatib di Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan yang bersebelahan dengan rumahnya. Terdapat beberapa pengajian *tafaqquh* telah disampaikan olehnya di masjid tersebut, antaranya pengajian Kitāb Sharḥ al-Ḥikam, dan Kitāb Sharḥ Riyāḍ al-Ṣālihīn yang sering diikuti oleh masyarakat setempat termasuk juga penuntut-

University of Malaya

Anak-anak beliau telah memperoleh tarbiah secara langsung daripada beliau dan isterinya yang begitu menitikberatkan persoalan tuntutan ilmu dan amal. Menurut anak beliau, Muʻādh, sebelum bapanya meninggal dunia, beliau telah mewasiatkan anak-anaknya tentang dua perkara iaitu:[554]

1. Menamatkan pengajian syariah sehingga peringkat kedoktoran memandangkan universiti kini disaksikan dunia sebagai mercu ilmu yang tertinggi.
2. Menyarankan anak-anaknya agar melaksanakan usaha dakwah dan pembudayaan ilmu menerusi platform institusi masjid serta menjadi imam masjid. Ini kerana, menurutnya, melaksanakan segala amalan menerusi masjid memberikan kesan yang terbaik serta memiliki keberkatan yang sangat besar.

Hasil sentuhan tarbiah Saʻīd Ḥawwā, ternyata, kesemua anak-anak lelaki beliau telah menghafal al-Qur'an 30 juzuk, serta telah berjaya menamatkan pengajian sehingga ke peringkat doktor falsafah dengan jayanya di samping menjadi imam dan khatib di kawasan kediaman masing-masing.[555] Menurut Muḥammad, antara bentuk penerapan tarbiah terhadap anak-anak Saʻīd Ḥawwā ialah melatih mereka memikul tanggungjawab sedari usia kecil, berbincang secara terbuka bersamanya mengenai kemelut semasa umat Islam, memupuk keberanian mereka, memotivasikan mereka, serta melaksanakan aktiviti penyucian jiwa. Saʻīd Ḥawwā turut membimbing anak-anaknya mengenai hal-hal berkaitan pembacaan seperti mengenal pasti bahan bacaan berfaedah, mengeluarkan

---

penuntut Malaysia di Jordan. Muʻādh Saʻīd Ḥawwā (Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, Jumaat, 11 Mei 2012, Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan.

554 Muḥammad Saʻīd Ḥawwā, "al-Shaykh Saʻīd Ḥawwā… Abban wa Murabbiyan," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 22 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5UTXdKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

555 Dapatan data ini adalah daripada hasil observasi penulis sewaktu berada di Jordan pada bulan Mei dan Jun 2012. Penulis telah berkunjung ke rumah anak-anak Saʻīd Ḥawwā yang merupakan pensyarah, khatib dan imam masjid di samping mewawancara mereka.

University of Malaya

noktah-noktah penting di dalam karya pembacaan, serta melatih pembacaan secara pantas.[556]

Anak-anak Sa‘īd Ḥawwā menjadikan beliau sebagai sebaik-baik suri teladan yang wajar dicontohi. Menyedari akan kesibukannya dari meluangkan masa bersama-sama anak-anaknya, bermula pada tahun 1982 sehingga sebelum kematiannya, beliau telah mengisi masa mendidik anak-anaknya dengan beberapa pengajian. Menurut anak beliau, Mu‘ādh, mereka melalui siri-siri pengajian bersama bapa mereka setiap hari selama dua tahun. Mereka juga sempat mempelajari ilmu tafsir bersama bapa mereka dengan menggunakan karya *al-Asās fī al-Tafsīr* serta menelaah kitab tersebut sehingga setengah kitab pada jilid pertama, ber*talaqqī* surah-surah lazim seperti surah al-Kahf, mempelajari kitab *Qaṭr al-Nadā* dalam bidang nahu, mempelajari kitab *al-Lubāb* dalam bidang *fiqh* Ḥanafī, serta kitab *Jawharat al-Tawḥīd* dalam bidang akidah.[557] Pada akhir usia Sa‘īd Ḥawwā, sungguhpun beliau kehilangan penglihatan, beliau telah meminta anak-anaknya menulis ilmu yang disebutkan kepada anak-anaknya satu persatu. Daripada pengajarannya saat beliau buta, maka karya *Jund Allāh Takhṭīṭan* berjaya disiapkan selama 40 hari di samping penghasilan karya *al-Asās fī al-Sunnah*.[558]

Sa‘īd Ḥawwā juga sangat berhemah ketika berinteraksi dengan anak-anaknya. Ujar Mu‘ādh lagi, dalam mendidik anak-anak, bapanya begitu jarang memukul mereka melainkan hanya memukul mereka jika terdapat kesalahan besar dilakukan oleh mereka. Akan tetapi, pukulan tersebut bukan atas dasar kemarahannya kepada anak-anak

---

556 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā, “al-Shaykh Sa‘īd Ḥawwā… Abban wa Murabbiyan,” laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 22 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5UTXdKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

557 Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar keperibadian Sa‘īd Ḥawwā.

558 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (Imam Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdun Jordan, dan pensyarah Universiti Mu’tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, 12 Jun 2012, Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdun, ‘Ammān, Jordan. Temu bual berkisar pentarbiahan Sa‘īd Ḥawwā terhadap ahli keluarganya.

University of Malaya

sebaliknya ia memberi kesan tarbiah yang mendalam kepada diri mereka.[559] Beliau menjadikan anak-anaknya sebagai kawan-kawan sehingga mereka tidak merasakan wujudnya jurang antara beliau dengan mereka. Beliau membimbing anak-anaknya secara lemah-lembut disulami dengan ketegasan, serta sering bersikap tawaduk. Hal ini benar-benar dirasakan sendiri oleh anak-anak beliau sebagaimana yang dinyatakan oleh Muḥammad.[560] Apabila anak-anak Sa'īd Ḥawwā menjangkau ke usia remaja, beliau menyegerakan pernikahan anak-anaknya seawal usia 18 tahun bagi memelihara keturunan.[561]

Penekanan tarbiah Islamiah terhadap keluarga tidak pernah luntur di dalam jiwa Sa'īd Ḥawwā sungguhpun beliau berjauhan daripada mereka saat meringkuk di dalam penjara pada 1973 hingga 1978. Tatkala ahli keluarganya menziarahinya kira-kira dua minggu sekali, menurut Mu'ādh, pertanyaan yang sering dilontarkan oleh Sa'īd Ḥawwā terhadap anak-anak ialah: [562]

> "Berapa banyak (juzuk) kamu telah menghafal al-Qur'an? Apa perkembangan dunia Islam? Bagaimana solat kamu dan iltizam kamu ke masjid? Bagaimana keputusan peperiksaan sekolah?".

Beliau turut mendidik anak-anaknya melaksanakan solat fardu berjemaah di masjid. Menurut Muḥammad pula, Sa'īd Ḥawwā menghidupkan majlis ilmu di rumah bersama keluarga pada setiap kali selepas Subuh. Tanpa berselindung, tambah beliau, Sa'īd

---

559 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar keperibadian Sa'īd Ḥawwā. Menurut Mu'ādh, pentarbiahan yang paling berkesan yang telah diterjemahkan oleh Sa'īd Ḥawwā terhadap anak-anaknya ialah dengan menjadikan dirinya sebagai *qudwah* kepada anak-anak. Hal ini bertepatan dengan peribahasa Arab:

لسان الحال أقوى من لسان القول

Terjemahan: Bahasa tindakan (*qudwah*) lebih berkesan daripada bahasa kata-kata.

560 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā, "al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Ḥayātih al-Yawmiyyah," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 20 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5USXlKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

561 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar keperibadian Sa'īd Ḥawwā.

562 *Ibid.*

University of Malaya

Ḥawwā bukan hanya sekadar menjadi bapa, malah setiap pergerakan, percakapan, dan perbuatan yang ditunjukkan oleh Sa‘īd Ḥawwā diumpamakan sebagai sebuah ‘institusi’ tarbiah yang lengkap kepada mereka.[563] Justeru, tidak hairanlah, anak-anak Sa‘īd Ḥawwā menganggap beliau sebagai tokoh alim besar lebih daripada sebagai seorang bapa semata-mata.[564]

3.3.2 Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Pelajar dan Pendidik

Tidak dinafikan bahawa negara Syria memiliki barisan ulama’ yang ramai dan tersohor dalam cakupan pengajian Islam, sama ada menerusi institusi formal mahupun non-formal. Lantaran itu, jiwa tarbiah yang dimiliki oleh Sa‘īd Ḥawwā mendorongnya begitu gigih menuntut ilmu pengetahuan daripada mereka atas kecintaan beliau bagi menggarap ilmu pengetahuan. Bahkan menurut Sa‘īd Ḥawwā, beliau telah berusaha sedaya upaya mengambil manfaat ilmu pengetahuan daripada kesemua ulama’ yang beliau kenali meskipun terdapat beberapa ulama’ yang tidak dipersetujui oleh beliau mengenai paradigma pemikiran mereka.[565] Walau bagaimanapun, kajian ini hanya memuatkan beberapa guru beliau yang terkemuka yang begitu mempengaruhi pemikiran dan keperibadiannya.

Menerusi pengajian non-formal, Sa‘īd Ḥawwā telah berguru dengan sejumlah besar ulama’. Antara ulama’ terkemuka yang telah memberikan didikan kepada beliau ialah Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid (m. 1969),[566] Syeikh Muḥammad al-Hāshimī (m.

---

563 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (pensyarah Universiti Mu’tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, Jumaat, 29 Jun 2012, Masjid ‘Ā’isyah, ‘Abdūn, ‘Ammān, Jordan. Temu bual berhubung bentuk-bentuk pentarbiahan Sa‘īd Ḥawwā terhadap keluarga beliau.

564 Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar keperibadian Sa‘īd Ḥawwā.

565 Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 37.

566 Beliau merupakan guru yang paling kerap didampingi oleh Sa‘īd Ḥawwā dan sangat mempengaruhi Sa‘īd Ḥawwā. Syeikh al-Ḥāmid dilahirkan pada tahun 1910. Sa‘id Hawwa memperoleh pendidikan bersama beliau sejak beliau bersekolah rendah sehingga dewasa. Menerusi kuliah-kuliah non-formal, beliau telah mengajar kuliah *fiqh*, sunnah, tafsir, dan sirah. Malah, Sa‘īd Ḥawwā

University of Malaya

1961),[567] Syeikh Ibrāhīm al-Ghalāyīnī (m. 1958),[568] Syeikh ‘Abd al-Wahhāb al-Ḥāfiẓ (m. 1970),[569] Syeikh Ḥasan Ḥabannakah (m. 1978),[570] dan Syeikh ‘Abd al-Karīm al-Rifā‘ī (m. 1973).[571] Adapun dalam pengajian formal khususnya di universiti pula, antara

---

beranggapan bahawa ilmu yang dicurahkan oleh beliau begitu mendalam dan ilmiah. Ketika di universiti, Sa‘īd Ḥawwā telah mendiami sebuah bilik di Masjid Sulṭān sementara imam dan penceramah masjid tersebut adalah Syeikh al-Ḥāmid sendiri. Antara karya yang telah dihasilkan oleh beliau ialah *Rudūd al-Abāṭīl, Raḥmat al-Islām li al-Nisā’, Ḥukm al-Liḥyah fī al-Islām,* dan *Luzūm Ittibā‘ Madhahib al-A’immah.* Sila rujuk Fatḥī Yakan, al-Mawsū‘ah al-Ḥarakiyyah: *Tarājum Islāmiyyah min al-Qarn al-Rābi‘ ‘Ashar al-Hijri* (Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1980), 2:89-91. Lihat juga *ibid.,* 37 dan 43.

567 Beliau dilahirkan pada tahun 1880. Jawatan Yang Dipertua Persatuan Ulama’ Ḥamāh pernah dijawat oleh beliau. Beliau berasal dari negara Algeria dan bermazhab Maliki. Kepakaran beliau dalam ilmu Kalam dan tasawuf mendorong Sa‘īd Ḥawwā mendalami ilmu tersebut dengan didikannya di luar pengajian universiti. Syeikh al-Hāshimī turut mengijazahkan sebuah ijazah yang tertulis “al-Da‘wah wa al-Irshād wa Taslīk al-Murīdīn” kepada Sa‘īd Ḥawwā. Menurut Sa‘īd Ḥawwā, Syeikh al-Hāshimī adalah guru yang sangat memberi kesan yang mendalam kepada keperibadiannya selepas Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid. Antara karya yang telah dihasilkannya ialah *Miftāḥ al-Jannah Sharḥ ‘Aqīdah Ahl al-Sunnah, al-Durrah al-Bahiyyah, Sharḥ Nuẓum ‘Aqīdah Ahl al-Sunnah,* dan *al-Risālah al-Mawsūmah bi ‘Aqīdah Ahl al-Sunnah.* Sila lihat Muḥammad Muṭī‘ al-Ḥāfiẓ dan Nizār Abazah, *Tārikh ‘Ulamā’ Dimashq fī al-Qarn al-Rābi‘ ‘Ashar al-Ḥijrī* (Damsyik: Dār al-Fikr, 1987), 2:750. Lihat juga *ibid.,* 38.

568 Beliau dilahirkan pada tahun 1883. Syeikh al-Ghalāyīnī pernah menjawat jawatan mufti di Qaṭnā di samping menjadi imam dan khatib di sana pada tahun 1911. Di luar pengajian universiti, Sa‘īd Ḥawwā menuntut pengajian ilmu tasawuf daripada beliau. Di samping itu, Syeikh al-Ghalāyīnī berkepakaran dalam ilmu *fiqh* dan bahasa Arab selain sering membaca dan menelaah al-Qur’an. Sila rujuk Muḥammad Muṭī‘ al-Ḥāfiẓ dan Nizār Abazah, *ibid.,* 688-689. Lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 38.

569 Merupakan seorang ulama’ faqih Ḥanafī di wilayah Syam. Dilahirkan pada tahun 1892. Nasabnya bersambung kepada Syeikh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī. Dalam sesi pengajian non-formal, beliau telah mengajar ilmu *fiqh* Hanafi kepada Sa‘īd Ḥawwā. Beliau turut menjelujuri tarekat al-Naqshabandiyyah selain begitu mendalami ilmu tartil al-Qur’an, tauhid, *fiqh,* bahasa Arab, dan tasawuf. Sila rujuk Muhammad Muṭī‘ al-Ḥāfiẓ dan Nizār Abazah, *ibid.,* 2:829-830. Lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *ibid.,* 38.

570 Beliau dilahirkan pada tahun 1908 dan dibesarkan di perkampungan al-Mīdān di Damsyik. Beliau menguasai pelbagai disiplin ilmu Islam, antaranya mantik, akidah, tafsir, hadith, sirah, bahasa Arab di samping mendalami ilmu perubatan dan mengikuti perkembangan semasa. Ketinggian ilmu Syeikh Ḥabannakah dalam pelbagai jurusan ilmu Islam terserlah lantaran beliau pernah dilantik sebagai mufti dan ahli fatwa negara Syria, namun beliau menolaknya. Dalam menyelami ilmu tasawuf, tarikat al-Naqshabandiyyah dan tarikat al-Badawiyyah telah diamalkan oleh beliau. Syeikh Ḥabannakah juga merupakan seorang pejuang yang menyahut revolusi menentang penjajahan Perancis pada tahun 1925. Pada tahun 1974, beliau terlibat sebagai anggota Majlis Penubuhan Ikatan Dunia Islam (al-Rābiṭah al-‘Ālam al-Islāmī). Beliau pernah dipenjarakan pada dekad 1960-an ekoran kelantangan beliau dalam berkhutbah bagi menentang kerajaan yang bersekutu dengan ideologi Perancis. Sila rujuk al-Mīdānī, ‘Abd al-Raḥmān Ḥabannakah, al-Wālid al-Dā‘iyah al-Murabbī al-Shaykh Ḥasan Ḥabannakah al-Mīdānī: Qiṣṣah ‘Ālim Mujāhid Ḥakīm Shujā‘, (Jeddah: Dār al-Bashīr, 2002), 45-50, dan 286. Lihat juga Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, *Tatimmat al-A‘lām li al-Ziriklī,* 1:138.

571 Beliau dilahirkan pada tahun 1904. Dalam pengajian kitab, beliau mempunyai halakah khusus dalam pelbagai ilmu agama selama kira-kira 10 tahun. Ketika beliau berpindah ke Masjid Zayd bin Thābit, beliau membuka pengajian halakah fiqh, hadith, tauhid, tafsir, dan hafazan al-Qur’an. Halakah yang diadakannya dari masjid ke masjid telah banyak diikuti oleh Sa‘īd Ḥawwā secara konsisten. Antara karya yang telah dihasilkan olehnya ialah *al-Ma‘rifah fī Bayān ‘Aqīdah al-Muslim* dan *Akhlāqunā al-Ijtimā‘iyyah.* Sila rujuk Muḥammad Muṭī‘ al-Ḥāfiẓ dan Nizār Abazah, *Tārikh ‘Ulamā’ Dimashq fī al-Qarn al-Rābi‘ ‘Ashar al-Hijrī,* 2:905-906. Lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 53.

guru beliau yang terkemuka ialah Prof. Dr. Muṣṭafā al-Sibā‘ī (m. 1964),[572] Prof. Dr. Muḥammad al-Mubārak (m. 1982),[573] dan Prof. Dr. Mūṣṭafā Zarqā’ (m. 1999).[574]

Di samping itu, Sa‘īd Ḥawwā turut mempunyai anak murid yang begitu ramai. Antara anak murid beliau yang terkenal ialah ketiga-tiga anak lelakinya sendiri, Muḥammad, Aḥmad, dan Mu‘ādh. Dr. ‘Ādil Ḥasūn[575] juga merupakan anak murid Sa‘īd Ḥawwā yang cemerlang tatkala beliau mengajar di sekolah menengah. Terdapat juga anak-anak murid Sa‘īd Ḥawwā telah menjadi tokoh-tokoh ulama’ terkemuka seperti Syeikh Abū Mujāhid Ṣafūḥ al-Junaydī, Syeikh Fāris al-Millī, dan Syeikh Nāṣir Muṣṭafā al-Idlibī.[576] Abdul Hadi Awang[577] juga merupakan salah seorang anak murid Sa‘īd

---

572 Beliau dilahirkan pada tahun 1915 di Ḥamṣ, Syria. Beliau menyambung pengajian di Universiti al-Azhar sehingga menamatkan pengajian di peringkat kedoktoran dalam bidang perundangan Islam pada tahun 1949. Mendapat sentuhan tarbiah secara langsung daripada Ḥasan al-Bannā ketika beliau di alam kemahasiswaan di Mesir. Kerjaya sebagai guru sekolah menengah telah dimulakan oleh beliau, selanjutnya menjadi pensyarah di Universiti Dimashq pada tahun 1950. Penubuhan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria pada tahun 1937 adalah bermula daripada usahanya bersama beberapa orang mahasiswa yang setia mengikuti kuliah-kuliahnya di universiti. Akhirnya beliau dilantik sebagai *Murāqib ‘Ām* al-Ikhwān al-Muslimīn Syria yang pertama pada tahun 1944. Beliau juga telah menghasilkan sejumlah karya yang besar, antara karya yang telah dihasilkan olehnya ialah *Min Rawā’i‘ Ḥaḍāratunā, al-Mar’ah bayn al-Fiqh wa al-Qānūn, al-Qalā’id min Farā’id al-Fawā’id, Durūs fī Da‘wat al-Ikhwān al-Muslimīn, al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī‘, Hādhā Huwa al-Islām, al-Sīrah al-Nabawiyyah Durūs wa ‘Ibar,* dan *Ishtirākiyyah al-Islām.* Sila rujuk Muḥammad al-Majdhūb, *‘Ulamā’ wa Mufakkirūn ‘Araftuhum* (t.tp: Dār al-I’tiṣām, 1986), 1:394-399.

573 Beliau dilahirkan pada tahun 1912. Kepakaran yang dimiliki oleh beliau adalah dalam bidang Bahasa Arab dan Kesusasteraan serta Pengajian Islam. Beliau menamatkan pengajian kedoktoran dalam bidang kesusasteraan dari Universiti Sorbonne, Perancis. Selain menjadi pensyarah Universiti Dimashq, beliau juga menjadi anggota Majma‘ ‘Ilmī al-Arabī. Dalam lapangan politik, beliau turut menjawat jawatan sebagai Menteri Pertanian pada tahun 1949-1952. Antara karya yang dihasilkan beliau ialah *al-Ummah al-‘Arabiyyah fī Ma‘rakah Taḥqīq al-Dhāt, Dirāsah Adabiyyah li Nuṣūṣ min al-Qur’ān, Niẓām al-Islām, al-Dawlah wa Niẓām al-Ḥisbah ‘Inda Ibn Taymiyah,* dan *Dhātiyyat al-Islām*. Sila rujuk *ibid.*, 229-230, dan 259-262. Lihat juga Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, *Tatimmat al-A‘lām li al-Ziriklī*, 2:189.

574 Beliau dilahirkan di Ḥalb, Syria pada tahun 1904. Prof. Dr. Muṣṭafā al-Zarqā’ berkelulusan daripada kuliah Undang-undang dan Kesusasteraan pada tahun 1933. Beliau juga pernah menjadi peguam dan fasih berbahasa Perancis. Dalam dewan Parlimen, beliau telah menjadi Perwakilan Rakyat bagi daerah Ḥalb bersama-sama Prof. Dr. Muṣṭafā al-Sibā‘ī yang juga menjadi Perwakilan Rakyat. Anugerah Malik Fayṣal telah diperolehinya pada tahun 1984 dengan penghasilan karya beliau berjudul *al-Madkhal ilā Naẓariyyat al-Iltizām al-‘Ammah fī al-Fiqh al-Islāmī.* Antara penghasilan karya beliau yang lain ialah *al-Fiqh al-Islāmī fī Thawbih al-Jadīd, Sharḥ al-Qānūn al-Madanī al-Sūrī, Aḥkām al-Fiqh, Fi al-Ḥadīth al-Nabawī,* dan *‘Aqd al-Bay‘ fī al-Fiqh al-Islāmī.* Sila rujuk ‘Abd Allāh al-‘Uqayl, *Min A‘lām al-Da‘wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu‘āṣirah*, 2:1142-1147.

575 Dr. ‘Ādil Ḥasūn menyatakan bahawa Sa‘īd Ḥawwā merupakan guru yang begitu mengambil berat secara khusus serta mengikuti perkembangannya. Sila lihat Dr. ‘Ādil Ḥasūn, “Shāhid ‘alā al-Nās wa Ḥujjah ‘alā al-Du‘āh,” Majalah *al-Balāgh*, 12 Syaaban 1409H, bil. 985.

576 Syeikh Nāsir Muṣṭafā al-Idlibī sememangnya telah banyak mengambil manfaat daripada keilmuan Sa‘īd Ḥawwā. Setiap karya yang dihasilkannya telah mendapat ijazah daripada Sa‘īd Ḥawwā. Sila

Universiti Malaya

Ḥawwā yang terkemuka ketika di al-Madīnah al-Munawwarah. Sa'īd Ḥawwā telah menjadi pendidik selama beberapa tahun di beberapa buah negara seperti Syria dan Arab Saudi. Beliau banyak menghabiskan waktunya dengan mengajar dan berkuliah di beberapa buah universiti, sekolah-sekolah, kolej-kolej, kursus-kursus, dan badan-badan persatuan[578] ketika beliau menetap di Arab Saudi selama kira-kira lima tahun. Antara subjek yang diajar ialah bahasa Arab, hadith, dan *uṣūl fiqh*. Hubungan beliau bersama anak-anak muridnya begitu erat dengan limpahan kasih sayang dalam usaha membimbing mereka.[579]

Sebagai pendidik, lima fokus utama yang sering disampaikan oleh Sa'īd Ḥawwā kepada pelajar-pelajarnya dalam usaha mebangunkan modal insan rabbani ialah sentiasa menyumbang khidmat kepada kaum muslimin, bersikap tawaduk kepada mereka,

---

lihat al-Waṣṣābī, 'Umar Ṣālih Muḥammad Aḥmad, "Manhaj Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīrih (al-Asās)" (disertasi sarjana, Jabatan Pengajian Islam, Universiti Ṣan'ā', Yaman, 2006), 51.

577 Abdul Hadi Awang dilahirkan pada tahun 1947 di Kampung Rusila, Terengganu. Beliau mendapat pendidikan awal di Sekolah Agama Marang, Terengganu, Sekolah Menengah Agama Atas Sultan Zainal Abidin (SMA(A)SZA), Kuala Terengganu, dan seterusnya menyambung pengajian ke Universiti Islam Madinah dari tahun 1969-1973 di peringkat Ijazah Sarjana Muda Syariah. Beliau kemudiannya melanjutkan pengajian peringkat sarjana di Universiti al-Azhar, Mesir pada tahun 1974-1975 dalam bidang Siyāsah al-Shar'iyyah. Kegiatan dakwah dalam organisasi jemaah telah dimulakan beliau sejak menuntut ilmu di Madinah apabila beliau menjawat jawatan sebagai Setiausaha Agung Gabungan Pelajar-pelajar Asia Tenggara. Kewibawaan beliau sebagai seorang pemimpin Islam disaksikan menerusi jawatan yang disandang sebagai ahli Parlimen Rusila, Terengganu selain menjadi Presiden Parti Islam Se-Malaysia (PAS). Beliau turut menganggotai pertubuhan-pertubuhan antarabangsa seperti Ahli Penyelaras Sekretariat Parti-parti Islam Sedunia, Ahli Sekretariat Perjuangan Rakyat mempertahankan Baitul Maqdis, dan Ahli *Majma' Taqrīr* dalam kalangan mazhab-mazhab Islam. Abdul Hadi Awang pernah mendapat sentuhan tarbiah secara langsung daripada Sa'īd Ḥawwā serta menjadi *naqīb* usrah kira-kira dua tahun semasa beliau menuntut di al-Madīnah al-Munawwarah pada tahun 1970-1971. Perkongsian ilmu antara Sa'īd Ḥawwā dengan beliau ialah menerusi penggunaan karya *Jund Allāh* karangan Sa'īd Ḥawwā. Kini beliau menjawat jawatan sebagai Timbalan Presiden Kesatuan Ulama' Islam Sedunia. Antara karya yang dihasilkan beliau ialah *Bagaimana Islam Memerintah Negara, Islam Adil untuk Semua, Inilah Akidah Muslim, Islam dan Demokrasi, Tafsīr al-Tibyān Sūrah al-Ṣaff, dan Tafsīr al-Tibyān Sūrah al-Ḥujurāt*. Abdul Hadi Awang (Presiden Parti Islam Se-Malaysia (PAS) dalam temu bual dengan penulis, 8 April 2014, Pejabat Agung PAS, Jalan Raja Laut, Kuala Lumpur. Rujuk juga Zainuddin Hashim dan Riduan Mohamad Nor, *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Abad Moden*, 196.

578 Terdapat dua badan induk di al-Madīnah al-Munawwarah iaitu Nādī al-Anṣār dan Nādī Uḥud. Dalam kebanyakan kuliah yang telah disampaikan oleh Sa'īd Ḥawwā, beliau paling gemar menyampaikan kuliah terhadap dua badan ini. Sila rujuk Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 89.

579 *Ibid.*

University of Malaya

memantapkan ilmu pengetahuan, sentiasa zikrullah, serta menjalankan misi dakwah.[580] Beliau begitu meraikan kunjungan para pelajar ke rumah beliau jika terdapat kemusykilan yang timbul atau ingin berdiskusi mengenai sesuatu info yang berfaedah, tanpa meletakkan temu janji pada waktu tertentu. Baginya, pertemuan para pelajar tersebut kepadanya adalah hak bagi pelajar tersebut dan sewajarnya tuan rumah memberikan ruang masa kepada pelajar tersebut. Atas keyakinan tersebut, Allah S.W.T menggantikan waktu yang lain untuknya dengan kurniaan keberkatan waktu sebagaimana yang telah dipesan olehnya kepada anak-anak beliau:[581]

> "Allah S.W.T tidak akan mensia-siakan amalan dan kesungguhan kamu disebabkan masa yang terbatas. Sesungguhnya kamu pasti mendapati tempoh waktu yang lain yang digantikan oleh-Nya."

Ketika Sa'īd Ḥawwā menetap di Arab Saudi, terdapat beberapa karya telah berjaya dihasilkan oleh beliau, iaitu *Silsilah al-Uṣūl al-Thalāthah*[582] yang terdiri daripada tiga karya; *Allāh Jalla Jalāluh, al-Rasūl Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam*, dan *al-Islām*. Dalam pada itu, beliau juga telah menghasilkan kitab *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan* dan beberapa bahagian daripada kitab *Jund Allāh Takhṭīṭan*, dan *Jund Allāh Tanẓīman.* Karya *Jund Allāh* ini sedikit sebanyak telah diguna pakai olehnya ketika mengajar beberapa anak-anak muridnya.[583] Menurut Muḥammad, antara perkara yang sering dilakukan oleh Sa'īd Ḥawwā juga ialah membimbing penuntut ilmu agar memiliki keazaman yang tinggi, mendalami segala ilmu pengetahuan bagi mencapai

---

580 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012. Temu bual berkisar bentuk-bentuk tarbiah Sa'īd Ḥawwā.

581 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā, "al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Ḥayātih al-Yawmiyyah," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 20 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5USXlKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

582 Silsilah *al-Uṣūl al-Thalāthah* ialah suatu rangkaian karya yang telah dikarang oleh Sa'īd Ḥawwā mengenai asas-asas agama sahih yang menyentuh aspek ketuhanan, kenabian, dan fundamental Islam. Ia disokong dengan dalil-dalil syariat dan hujah-hujah akal yang selari dengan al-Qur'an dan sunnah. Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar karya-karya Sa'īd Ḥawwā.

583 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 89.

University of Malaya

cita-cita, menyucikan jiwa, menghafal al-Qur'an serta hadith-hadith, serta memantapkan penguasaan bahasa Arab.[584]

Tugas mendidik tidak pernah luntur dalam diri Sa'īd Ḥawwā sungguhpun beliau dihimpit tekanan apabila beliau dipenjarakan selama lima tahun pada tahun 1973 hingga 1978 di Syria. Ketika beliau dalam tahanan penjara, masa yang terluang tidak disia-siakannya begitu sahaja, lalu kadangkala beliau membuka hampir 14 kelas pengajian seperti pengajian nahu, *ṣaraf, balāghah, fiqh,* tafsir, hadith, *fīqh al-da'wah,* qiraat, dan *suluk* (tasawuf) pada setiap pagi dan petang.[585] Serentak itu juga, beliau turut menghabiskan masanya dengan mengarang karya-karya dengan begitu banyak selain mengulang hafalan al-Qur'an 30 juzuk. Antara karya beliau yang terkenal yang telah dihasilkan di dalam penjara ialah *al-Asās fī al-Tafsīr* yang mengandungi 11 jilid, *Min Ajl Khuṭwah ilā al-Amām 'alā Ṭarīq al-Jihād al-Mubārak,* dan *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah.*[586] Manakala antara murid beliau yang terkenal dan sering mendampingi beliau ketika di dalam penjara ialah Jamāl al-Ṣūfī, Muḥammad Ṣādiq 'Awn, dan Qabūs Khaysh.[587]

3.3.3 Sa'īd Ḥawwā Sebagai Ahli Ibadah

Di samping tekun mendidik para penuntut ilmu, persoalan riadah rohani begitu dititikberatkan oleh Sa'īd Ḥawwā. Ini kerana, menurut Sa'īd Ḥawwā, tiadalah nilai sesuatu ilmu melainkan perlu dilengkapi dengan tarbiah, akhlak soleh, ibadah, dan zikir.

---

584 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā, "al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Ḥayātih al-Yawmiyyah," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 20 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5USXlKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

585 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012. Temu bual berkisar pengajaran (*ta'līm*) Sa'īd Ḥawwā. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 122 dan 125.

586 *Ibid.*, 123.

587 Al-Waṣṣābī, 'Umar Ṣāliḥ Muḥammad Aḥmad, "Manhaj Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīrih", 51.

University of Malaya

Ulas beliau, pembangunan rohani inilah memberikan kekuatan, keazaman, ketetapan hati, dan keberkatan ketika menuntut ilmu. Justeru, Sa‘īd Ḥawwā konsisten mengamalkan zikir harian pada pagi dan petang. Bahkan menurut anaknya, Muḥammad, lidah bapanya sentiasa basah dengan zikir ketika tiada topik perbualan bersama tetamu yang hadir di rumahnya.[588]

Anak-anak Sa‘īd Ḥawwā memperakui bahawa mereka melihat sendiri bapa mereka bangun malam, sentiasa berzikir, dan kerap membaca al-Qur’an.[589] Saat Sa‘īd Ḥawwā bangun pada keheningan malam, selain menunaikan solat sunat, beliau banyak menelaah kitab-kitab dan menulis. Beliau turut menunaikan solat-solat sunat yang lain seperti solat sunat rawatib dan solat sunat duha. Para banduan yang bersama Sa‘īd Ḥawwā menyifatkan pelaksanaan ibadah beliau begitu banyak ketika di dalam penjara, antaranya melaksanakan qiamullail. Adakalanya, beliau turut membaca al-Qur’an sebanyak lima juzuk pada satu-satu malam ketika di penjara. Mengenai hafalan al-Qur’an beliau, menurut Mu‘ādh, di samping Sa‘īd Ḥawwā memiliki keupayaan hafazan yang begitu mantap, beliau juga memiliki kekuatan luar biasa dalam mengemukakan dalil al-Qur’an secara spontan ketika menyampaikan ceramah mengenai sesuatu topik. Kehebatan beliau mengemukakan dalil secara spontan diakui sendiri oleh anak-anak beliau sehingga mereka berpendapat bahawa jarang sekali mereka melihat individu penceramah lain berupaya mengemukakan dalil al-Qur’an sepertinya secara langsung.[590]

Berkenaan wirid dan zikir pula, wirid utama yang dilakukan seharian oleh Sa‘īd Ḥawwā ialah istighfar 100 kali, selawat ke atas Rasulullah s.a.w 100 kali, mengucap “*la*

---

588 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (pensyarah Universiti Mu’tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, Jumaat, 29 Jun 2012, Masjid ‘Ā’isyah, ‘Abdūn, ‘Ammān, Jordan. Temu bual berhubung bentuk-bentuk tarbiah Sa‘īd Ḥawwā.

589 *Ibid.*

590 Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012. Temu bual berkisar bentuk-bentuk tarbiah Sa‘īd Ḥawwā.

University of Malaya

Ilāha illā Allāh" 100 kali pada waktu pagi dan 100 kali pada waktu petang, serta membaca surah al-Nās, al-Falaq, dan al-Ikhlāṣ sebanyak tiga kali pada waktu pagi dan tiga kali pada waktu petang.[591] Beliau turut memperbanyakkan selawat khususnya pada hari Jumaat. Seawal usia 18 tahun juga, Sa'īd Ḥawwā telah mengambil wirid zikir dalam tarekat al-Dirqāwiyyah daripada gurunya, Syeikh Muḥammad al-Hāshimī. Menurut Sa'īd Ḥawwā, wirid zikir tersebut adalah *ma'thūr* sebagaimana yang dimuatkan oleh Ḥasan al-Bannā dalam risalah *al-Ma'thūrāt* di bawah tajuk wirid doa. Bacaan wirid tersebut termasuklah istighfar, selawat ke atas Nabi s.a.w, serta lafaz:

"لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير".[592]

Beliau juga mendidik anak-anaknya melaksanakan riadah zikir pada satu-satu tempoh tertentu seperti dalam sehari, dua hari, atau tiga hari untuk menghabiskan zikir sebanyak 7000 kali. Wirid zikir tersebut perlulah mengikut urutan, dimulakan dengan istighfar, diikuti selawat, kemudian tahlil (لا إله إلا الله), tasbih, tahmid, takbir, lafaz "لا حول ولا قوة إلا بالله, سبحان الله العظيم, سبحان الله وبحمده", dan "حسبي الله ونعم الوكيل" dengan menyebut setiap satu wirid tersebut sebanyak 7000 kali. Menurut Sa'īd Ḥawwā, dengan pengamalan wirid tersebut, Allah akan menerangi hati pengamalnya serta dia dapat memperbaharui kehidupannya ke arah lebih baik. Selain itu, zikir tersebut juga dijadikan sebagai santapan rohani buat hati. Setelah beliau dan anak didiknya telah melewati zikir sebanyak 7000 kali, beliau mempertingkat bilangan zikir tersebut sebanyak 70000 kali bagi setiap wirid menerusi program majlis zikir.[593]

---

591 *Ibid.*

592 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 30.

593 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012. Temu bual berkisar bentuk-bentuk tarbiah Sa'īd Ḥawwā.

University of Malaya

Menurut Muʻādh, Saʻīd Ḥawwā mula mendalami ilmu tasawuf dan hakikatnya bermula daripada didikan dua orang gurunya iaitu Syeikh Muḥammad al-Hāshimī dan Syeikh ʻAbd al-Qādir ʻĪsā. Ketika di alam universiti, Saʻīd Ḥawwā banyak menghadiri halakah-halakah zikir bersama tokoh-tokoh sufi terkemuka di Damsyik seperti Syeikh Saʻīd al-Burḥānī, Syeikh ʻAbd al-Qādir ʻĪsā, dan Syeikh Bashīr Qahwajī.[594] Apa yang diketengahkan oleh Saʻīd Ḥawwā ialah suatu pengamalan tasawuf yang seimbang, bertepatan dengan al-Qurʻan dan sunnah, bebas daripada penyelewengan dan bidʻah, sebagaimana juga yang dicitakan oleh Ḥasan al-Bannā.[595] Pernah juga Saʻīd Ḥawwā mengadakan kursus di bawah naungan *Madrasah Iʻdād al-Muwajjihīn*[596] kelolaan beliau. Aktiviti kursus tersebut berupa kem selama 40 hingga 60 hari yang diisi dengan penerapan ilmu-ilmu agama yang mantap serta penyucian jiwa. Saʻīd Ḥawwā telah menjadi pembimbing kepada para peserta dengan menyampaikan pendidikan agama seperti akidah, tafsir, hadith, dan bahasa Arab di samping menghidupkan aktiviti rohani seperti qiamullail, membaca *al-ma'thūrāt*,[597] membaca al-Qur'an, solat sunat duha, dan berpuasa sunat Isnin dan Khamis.[598]

Sekitar tahun 1982-1984, Saʻīd Ḥawwā turut mengadakan majlis zikir di masjid-masjid Syria secara mingguan. Dalam majlis zikir tersebut, terdapat ulama' yang mengepalai zikir secara perlahan bersama-sama jemaah yang hadir. Antara zikir yang

---

594 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 47.

595 Perbahasan tasawuf menurut Saʻīd Ḥawwā akan dihuraikan dengan lebih lanjut pada bab empat. Muʻādh Saʻīd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012. Temu bual berkisar bentuk-bentuk tarbiah Saʻīd Ḥawwā.

596 Pada musim panas di Jordan sekitar tahun 1978 hingga 1982, Saʻīd Ḥawwā telah mengumpulkan beberapa pelajar Syria di Jordan agar terlibat dengan kem atau kursus *Madrasah Iʻdād al-Muwajjihīn* kelolaan beliau. Menurut Muʻādh Saʻīd Ḥawwā, program tersebut telah berjaya membentuk keteguhan tarbiah di samping memantapkan ilmu para peserta sehingga disifatkan oleh mereka sebagai madrasah yang melahirkan para wali. Konsep program ini dilihat selaras dengan gagasan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* cetusan beliau dengan penerapan elemen pendidikan dan penyucian jiwa (tarbiah). Muʻādh Saʻīd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012. Temu bual berkisar bentuk-bentuk tarbiah Saʻīd Ḥawwā.

597 *Al-Ma'thūrāt* merupakan himpunan ayat-ayat al-Qur'an dan doa yang disandarkan kepada Nabi s.a.w dan ia telah dibukukan oleh Ḥasan al-Bannā menjadi satu rantaian wirid khususnya buat pendukung gerakan Islam. Sila lihat Al-Bannā, Ḥasan, *Majmūʻah Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā* (Kaherah: Dār-al-Shihāb, t.t.), 335.

598 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 139.

University of Malaya

diterapkan dalam majlis tersebut ialah "لا إله إلا الله" dan selawat sebanyak 1000 kali.

Majlis zikir disudahi dengan doa, dan para jemaah memohon keberkatan daripada Allah daripada majlis tersebut.[599] Melalui aktiviti yang dilaksanakan oleh Saʿīd Ḥawwā, ternyata beliau merupakan seorang tokoh yang sentiasa melakukan amalan sunat seperti berzikir, selawat, qiamullail, solat sunat, serta berpuasa sunat. Menurut Muḥammad, bapanya juga sering berpuasa sunat Isnin dan Khamis khususnya ketika sebelum beliau dipenjarakan.[600]

Menurut Muʿādh lagi, bapanya seorang yang zuhud dan tidak mementingkan kekayaan dunia. Di rumah Saʿīd Ḥawwā, para tetamu yang berkunjung tidak mendapati pekakas-pekakas mewah melainkan tikar nipis dan barang-barang keperluan asas. Penampilan serta pakaiannya juga amat sederhana namun beliau mementingkan kekemasan. Sedangkan menurut Muḥammad, sekiranya bapanya inginkan kekayaan harta, beliau mampu membeli pekakas mewah dan berpakaian eksklusif.[601] Beliau juga seorang yang sangat menghormati tetamu, suka bersedekah kepada yang memerlukan. Ini disaksikan sendiri oleh anak-anak beliau apabila beliau sekeluarga berada di Arab Saudi, segala wang yang didapatinya menerusi pengajaran di sana telah digunakannya untuk melayani tetamu, menyalurkan wang kepada fakir miskin yang memerlukan wang, serta memenuhi keperluan keluarganya. Sehingga apabila beliau kembali ke Hamah, Syria, ujar anak-anak beliau, beliau dalam keadaan berhutang. Tambah

---

599 *Ibid.*, 144.

600 Muḥammad Saʿīd Ḥawwā (Imam Masjid ʿĀʾishah, ʿAbdūn Jordan, dan pensyarah Universiti Muʾtah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, 12 Jun 2012, Masjid ʿĀʾishah, ʿAbdūn, ʿAmmān, Jordan. Temu bual berkisar keperibadian Saʿīd Ḥawwā.

601 Pernah seorang syeikh besar menziarahi rumah Saʿīd Ḥawwā dalam keadaan beliau hanyalah memakai baju lusuh dan seluar labuh. Perwatakan syeikh tersebut yang gemar berjenaka mendorong beliau berkata kepada Saʿīd Ḥawwā sambil berseloroh: "Wahai Syeikh, kita sekarang di hospital sakit jiwa (sambil melihat pakaian Saʿīd Ḥawwā)". Saʿīd Ḥawwā menjawab: "Gembira saya berada di hospital ini dan awaklah sebagai pengurusnya." Lalu mereka ketawa. Muḥammad Saʿīd Ḥawwā (Imam Masjid ʿĀʾishah, ʿAbdun Jordan, dan pensyarah Universiti Muʾtah, Jordan) dan Muʿādh Saʿīd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 29 Jun 2012, Masjid ʿĀʾishah, ʿAbdūn, ʿAmmān, Jordan.

University of Malaya

Muḥammad, bapanya tidak menyimpan apa-apa harta melainkan beliau pasti akan menginfakkan harta tersebut kepada mereka yang memerlukan.[602]

Dalam pada itu, Sa‘īd Ḥawwā juga menasihatkan anak-anak beliau dan juga para penuntut ilmu agar sentiasa mendampingi golongan yang beristiqamah dalam perjuangan Islam, apatah lagi mendampingi para ulama' murabbi rabbani. Beliau turut mengingatkan dirinya dan para penuntut ilmu agar sentiasa ber*murāqabah*,[603] bersungguh-sungguh menghindarkan segala penyakit hati seperti riak, takabur, dan meninggi diri. Amalan memberikan khidmat kepada umat Islam serta merendah diri kepada mereka juga turut dititikberatkan oleh Sa‘īd Ḥawwā bagi menyemai rasa kasih sayang dan ukhuwah.[604] Justeru, antara wahana terpenting bagi menyumbang khidmat ialah menerusi penceburan beliau dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn.

3.3.4 Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Pemimpin Gerakan Islam

Dalam membincangkan kepemimpinan Sa‘īd Ḥawwā dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria, pensejarahan penubuhan dan perkembangan gerakan terbabit di Syria akan dibahaskan terlebih dahulu bagi memaparkan gambaran mengenai kondisi sosio-pemikiran dan aliran yang wujud di wilayah Syam terbabit. Seterusnya, penglibatan Sa‘īd Ḥawwā dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn akan disentuh.

---

602 *Ibid.*

603 *Murāqabah* terbahagi kepada dua iaitu pertama; *Murāqabah* seorang hamba terhadap Tuhannya dengan memelihara batasan dan syariat agama, serta menuruti sunnah Baginda s.a.w. Kedua; *Murāqabah* Allah S.W.T terhadap hamba-hamba-Nya dengan memelihara mereka serta memperhitung segala pekerjaan mereka di akhirat. Nasihat Sa‘īd Ḥawwā dilihat bersandarkan kepada pengertian yang pertama agar para pelajar sentiasa memelihara agama dan batasan syariat. Sila lihat al-Riḍwānī, Maḥmūd ‘Abd al-Rāziq, *al-Mu‘jam al-Ṣūfī* (Kaherah: Maktabah Salsabīl, 2007), 1004-1005.

604 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (Imam Masjid ‘Ā'ishah, ‘Abdun Jordan, dan pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan) dan Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 29 Jun 2012, Masjid ‘Ā'ishah, ‘Abdūn, ‘Ammān, Jordan.

University of Malaya

3.3.4.1 Sejarah Ringkas Gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria

Menurut Fatḥī Yakan, di Syria masih belum terdapat aliran Islam yang konstruktif medan amal dan perjuangannya pada awal kurun ke-20 Masihi. Apa yang nyata ialah wujudnya beberapa gerakan dakwah dan tarekat-tarekat sufi yang memperlihatkan orientasi perjuangan mereka tertumpu kepada penerapan sufisme.[605] Berbeza dengan penubuhan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Mesir, Umar F. Abd Allah beranggapan bahawa tarikh penubuhan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria tidak dapat dikenal pasti secara khusus.[606] Bermula pada tahun 1932, terdapat beberapa entiti mula menjelmakan perlaksanaan amal Islami secara komprehensif. Susulan itu, pada tahun 1937, tertubuhlah gerakan Dār al-Arqām di Ḥalb, Persatuan al-Shubbān al-Muslimūn di Damsyik, dan Persatuan al-Rābiṭah di Ḥamṣ, dan Dār al-Anṣār di Dayr al-Zūr.[607]

Pada tahun 1933 pula, ketika usia belia, Muṣṭafā al-Sibā'ī telah memulakan operasi dakwah kepada manusia serta menghimpunkan mereka dalam satu gerakan Islam bersepadu atas nama al-Ikhwān al-Muslimīn.[608] Muṣṭafā al-Sibā'ī begitu terpengaruh dengan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn yang berkembang pesat di Mesir berikutan beliau merupakan bekas penuntut di Mesir serta mendapat sentuhan tarbiah secara langsung daripada Ḥasan al-Bannā.[609] Atas inisiatif yang telah dilaksanakan oleh beliau, beberapa badan dan pertubuhan seperti Dār al-Arqām dan Dār al-Anṣār telah bersatu atas nama al-Ikhwān al-Muslimīn di bawah kepimpinan beliau.[610] Gerakan tersebut mula bertapak di wilayah Ḥamāh, Syria pada tahun 1937. Selain Prof. Dr. Muṣṭafā al-Sibā'ī, Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid juga seorang tokoh yang tidak

---

605 Fatḥī Yakan, *al-Islām: Fikrah wa Ḥarakah wa Inqilāb*, cet. ke-11 (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1987), 87.

606 Umar F. Abd Allah, *The Islamic Struggle in Syria* (Berkeley: Mizan Press, 1983), 91.

607 Susān Zakzak, "al-Ḥarakāt al-Ijtimā'iyyah fī Sūriyah" dalam *al-Ḥarakāt al-Ijtimā'iyyah fī al-'Ālam al-'Arabī* (Kaherah: Markaz al-Buḥūth al-'Arabiyyah wa al-Afrīqiyyah, 2006), 185.

608 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 35.

609 'Abd Allāh al-'Uqayl, *Min A'lām al-Da'wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu'āṣirah*, 2:1151.

610 Fatḥī Yakan, *al-Islām: Fikrah wa Ḥarakah wa Inqilāb: Pergolakan Pergerakan Islam*, terj. Salim Basyarahil (t.tp: Yayasan al-Amanah, 1986), 96.

University of Malaya

ketinggalan menyumbangkan idea dan tenaga dalam mengasaskan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Ḥamāh, Syria.[611] Selain itu, nama-nama seperti ʻAbd al-Karīm ʻUthmān dan ʻAdnān Saʻd al-Dīn juga tidak asing lagi dalam persada gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn pada fasa-fasa awal penubuhannya di Syria.[612] Pada tahun 1944, organisasi al-Ikhwān al-Muslimīn telah melebarkan jaringannya ke seluruh daerah di Syria, manakala Prof. Dr. Muṣṭafā al-Sibāʻī pula telah dilantik oleh anggota al-Ikhwān al-Muslimīn sebagai *Murāqib ʻĀm*[613] (Penasihat Umum).[614]

Isu Palestin mula bergema di Syria pada tahun 1948 tatkala negara terbabit dijajah oleh bangsa Yahudi dalam usaha menakluk Baitul Maqdis. Atas sensitiviti mempertahankan tanah suci Baitul Maqdis dan memelihara kiblat pertama umat Islam, Masjid al-Aqṣā, gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn Syria menjadi pemuka (*front*) terpenting bagi menyekat penjajahan terbabit.[615] Lalu, pusat-pusat sukarelawan di setiap daerah Syria dibuka oleh jemaah al-Ikhwān bagi memilih mujahidin yang menyahut seruan memerdekakan Palestin dari cengkaman Yahudi. Puluhan mujahidin dari gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn Syria telah syahid di medan tempur Palestin berdekatan Masjid al-Aqṣā, antara mereka ialah al-Shahīd Ḍayf Allāh Murād, al-Shahīd Taysīr Ṭāhā, al-Shahīd Muḥammad ʻAynūs, al-Shahīd Muḥammad Ṣibagh, dan al-Shahīd Rāḍī al-Jawharī.[616]

Gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn turut menyertai pilihanraya bagi memilih anggota Persatuan Penggubal Dasar (*al-Jamʻiyyah al-Taʼsīsiyyah*) yang memainkan peranan menggubal perlembagaan negara Syria pada tahun 1949. Dalam pilihanraya

---

611 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 39.

612 *Ibid.*, 36.

613 *Murāqib ʻĀm* (Penasiat Umum) merupakan jawatan tertinggi dalam gerakan Islam yang diguna pakai di negara-negara umat Islam tertentu seperti di Syria dan Jordan.

614 ʻAbd Allāh al-ʻUqayl, *Mīn Aʻlām al-Daʻwah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Muʻāṣirah*, 2:1152. Lihat juga Fatḥī Yakan, *al-Islām: Fikrah wa Ḥarakah wa Inqilāb*, 88, dan Umar F. Abd Allah, *The Islamic Struggle in Syria*, 91.

615 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 40.

616 Fatḥī Yakan, *al-Islām: Fikrah wa Ḥarakah wa Inqilāb*, 88-89.

University of Malaya

terbabit, beberapa anggota al-Ikhwān al-Muslimīn telah berjaya memenangi kerusi yang dipertandingkan sekali gus sebahagian perlembagaan Syria berjaya direkonstruksi dengan penerapan nilai-nilai Islam.[617] Tahun 1953 pada era pemerintahan Adīb Ḥasān al-Shīshaklī[618] pula menyaksikan tekanan yang kuat telah diganyang ke atas gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn Syria. Beberapa pemimpin Ikhwān telah diugut dan diancam, malah *Murāqib ʻĀm* al-Ikhwān al-Muslimīn, Prof. Dr. Muṣṭafā al-Sibāʻī telah dipecat daripada kariernya sebagai pensyarah lalu beliau telah dibuang negeri.[619]

Pada tahun 1954 dan 1955 pula, beberapa himpunan dan demonstrasi besar-besaran di Syria telah dicetuskan bagi memprotes hukuman gantung dan mati yang dijatuhkan ke atas pejuang-pejuang Islam di pelosok dunia. Antara mereka yang dihukum gantung dan mati ialah Nuwwāb Ṣafwī (m. 1955)[620] di Iran, ʻAbd al-Qādir ʻAwdah (m. 1954)[621] dan beberapa anggota al-Ikhwān al-Muslimīn di Mesir.[622]

---

617 ʻAbd Allāh al-ʻUqayl, *Min Aʻlām al-Daʻwah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Muʻāṣirah,* 2:1156.

618 Beliau dilahirkan pada tahun 1909 di Ḥamāh, Syria. Adīb Ḥasan al-Shīshaklī merupakan ketua turus angkatan tentera ketiga yang berperanan menangani konfrontasi rakyat Syria menentang kerajaan pada tahun 1949. Beliau kemudiannya memegang takhta kerajaan sebagai Presiden Syria dari tahun 1953-1954. Ideologi nasionalisme begitu menebal dalam fikirannya. Beliau turut menggunakan khidmat tentera secara langsung bagi menamatkan kempen-kempen bangsa Arab Syria menggulingkan kerajaan ketika itu. Pada tahun 1964, beliau telah terbunuh ekoran serangan hendap oleh rakyat Syria ke atasnya di negara Brazil. Sila rujuk "Adib Shishakli", dikemas kini 25 November 2015, dicapai 15 Disembar 2015, http://en.wikipedia.org/wiki/Adib_Shishakli.

619 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 41.

620 Beliau dilahirkan pada tahun 1924 di Tehran, Iran. Pendidikan awal beliau bermula di Madinah Qum, kemudian menyambung pengajian di Najaf, Iraq. Beliau pernah mengadakan pertemuan bersama Presiden Syria, Adīb al-Shīshaklī, dan Sayyid Quṭb. Beliau disambut hangat oleh anggota al-Ikhwān al-Muslimīn ketika berkunjung ke Mesir dan begitu lantang menolak penjajahan British serta mengkritik Presiden Jamāl ʻAbd al-Nāsir ketika menyampaikan kuliah di Universiti Kaherah. Penubuhan Gerakan Fada'iyay al-Islam di Iran telah diketuai oleh beliau dalam menuntut perlaksanaan Islam secara syumul dengan agenda penyatuan umat. Beliau dihukum gantung bersama tiga anggota gerakannya yang lain atas dakwaan mengetuai konspirasi membunuh Perdana Menteri Iran, Ḥusayn ʻĀlā' pada tahun 1955. Sila lihat "Nuwwāb Ṣafwī", dikemas kini 15 Julai 2015, dicapai 10 Ogos 2015, http://ar.wikipedia.org/wiki/نواب_صفوي.

621 ʻAbd al-Qādir ʻAwdah dilahirkan pada tahun 1906. Beliau telah dilantik oleh Ḥasan al-Huḍaybī (*Murshid al-ʻĀm* al-Ikhwān al-Muslimīn ke-2) sebagai perwakilan umum bagi gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn. Atas lantikan tersebut, beliau memberhentikan kerjaya sebagai peguam dan melibatkan diri dalam kegiatan dakwah. Antara karya yang telah dihasilkan oleh beliau ialah *al-Tashrīʻ al-Janā'ī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Waḍʻī, al-Islām wa Awḍāʻunā al-Qānūniyyah, al-Islām bayn Jahl Abnā'ih wa ʻAjz ʻUlamā'ih,* dan *al-Māl wa al-Ḥukm fī al-Islām.* Beliau telah mati di tali gantung bersama lima rakan al-Ikhwān al-Muslimīn yang lain di bawah pemerintahan Mesir ketika itu, Jamāl ʻAbd al-Nāsir pada tahun 1954. Sila lihat ʻAbd Allāh al-ʻUqayl, *Min Aʻlām al-Daʻwah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Muʻāṣirah,* 491-496.

University of Malaya

Daripada beberapa siri episod perjuangan yang dijelmakan oleh gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn Syria, ini membuktikan bahawa gerakan terbabit telah menabur khidmat yang besar kepada Islam dan muslimin, meskipun tentangan dan halangan ke atas mereka begitu dahsyat sehingga ke hari ini.

3.3.4.2 Penglibatan Sa'īd Ḥawwā dalam Gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn

Sa'id Hawwa telah dibesarkan dalam lingkungan suasana yang dicelarui oleh pelbagai aliran doktrin tertentu yang berdiri atas nama parti[623] seperti doktrin sosialisme,[624] komunisme,[625] dan nasionalisme[626] selain terdapat juga mazhab-mazhab Islam yang

---

622 Antara tokoh-tokoh besar yang dijatuhi hukuman gantung pada tahun terbabit termasuklah Muḥammad Farghālī, Yūsuf Ṭala'at, Ibrāhīm al-Ṭīb, Maḥmūd 'Abd al-Laṭīf, dan Hindāwī Dāwir. Proses penggantungan terhadap keenam-enam anggota Ikhwān tersebut hanya berlangsung kira-kira tiga jam sahaja daripada pendakwaaan mahkamah pada hari yang sama. Sila rujuk *ibid.*, 1:493. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 42.

623 Sa'īd Ḥawwā, *ibid.*, 23.

624 Sosialisme ialah satu ideologi yang pada asalnya memperjuangkan hak-hak kaum buruh dan kesamarataan, ketika kaum kapitalis dan ahli korporat mengaut keuntungan dan kekayaan. Lalu seruan ke arah persamaan hak telah dicanangkan oleh entiti yang tertindas yang akhirnya entiti terbabit membina suatu ideologi sosialis. St. Simon dikatakan sebagai pengasas awal kepada kemunculan ideologi ini, selain Karl Marx, Fouriee, dan Robert Owen. Dapatlah dirumuskan bahawa ideologi ini mula bertapak di Eropah pada pertengahan kurun ke-18 dan fahaman ini menjalar ke wilayah Arab serta pelosok dunia. Sila lihat Imam Munawwir, *Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan* (Singapura: Putaka Nasional Pte Ltd, 1986), 98-99. Di Syria, fahaman ini telah berkembang dalam lanskap politik apabila tertubuhnya Parti Sosialis Arab (al-Ḥizb al-'Arabī al-Ishtirākī). Sila lihat *ibid.*

625 Fahaman komunisme dengan sosialisme tidak ada perbezaan pokok memandangkan pengasas bagi kedua-dua fahaman tersebut ialah Karl Marx. Dalam buku *Communist Manifesto* yang dikarang oleh Karl Marx, beliau menyarankan semua komunis haruslah bekerja untuk mengasaskan fahaman sosialis. Sila lihat Sulaiman Nordin, "Islam, Kapitalisme, Sosialisme, dan Komunisme" dalam *Islam al-Qur'an dan Ideologi Masa Kini* (Bangi: Pusat Pengajian Umum, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), 1992), 194. Fahaman komunisme juga turut menjalar ke negara Syria lalu membentuk sebuah parti yang dinamakan al-Ḥizb al-Shuyū'ī. Sila lihat *ibid.*

626 Nasionalisme ialah satu ideologi yang membina kesedaran mempertahankan kedaulatan negara serta kecenderungan untuk berpihak kepada bangsa sendiri bagi menyaingi bangsa-bangsa lain. Kesetiaan dan ketaatan kepada sesuatu bangsa atau negara juga merupakan suatu fahaman nasionalisme dengan meletakkan kepentingan bangsa lebih utama daripada kepentingan yang lain. Sila lihat Maruwiah Ahmat, *Semangat Nasionalisme* (Subang Jaya: Orbit Publications Sdn. Bhd., 2010), 1. Kebanyakan rakyat dalam sesebuah negara mempunyai kesedaran dalam mempertahankan tanah air daripada hegemoni kuasa-kuasa tertentu berasaskan semangat nasionalisme. Negara Syria turut menyaksikan kewujudan sebuah Parti Nasionalis Syria (al-Ḥizb al-Qawmī al-Sūrī) bagi memperjuangkan bangsa Arab Syria. Sila lihat *ibid*.

University of Malaya

mengembangkan fahaman mereka atas nama parti.[627] Ekoran daripada semangat inkuiri yang menebal, beliau telah melibatkan diri secara tidak langsung dengan program-program yang direncanakan oleh parti-parti tersebut bagi mengenali perjuangan yang digalas oleh mereka.[628]

Pada akhir tahun 1952 (1372H), seawal usia 17 tahun, Sa'īd Ḥawwā telah menceburkan diri dalam gerakan Islam al-Ikhwān al-Muslimīn.[629] Menurutnya, kepemimpinan Islam dalam kalangan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn mempunyai keistimewaannya tersendiri lantaran memiliki pengamatan yang mendalam (*baṣīrah*) di samping memahami serta menguasai medan amal. Mereka juga begitu arif akan pelan tindakan yang direncanakan bagi mengecapi matlamat perjuangan yang jelas.[630] Idea pendidikan rohani dan pengimarahan masjid juga sekali gus mendorongnya melibatkan diri dalam gerakan Islam al-Ikhwān al-Muslimīn[631] berikutan gerakan tersebut menitikberatkan prinsip teori dan amali dalam perjuangan.

Pada saat-saat awal penglibatan beliau dalam jemaah al-Ikhwān al-Muslimīn, bakat kuliah dan pidatonya mula terserlah dalam ceramah-ceramah di masjid, kuliah-kuliah dakwah di bandar dan kampung, dan tidak ketinggalan juga pidato-pidato beliau melalui demonstrasi-demonstrasi aman.[632] Beliau juga telah bergiat secara aktif sebagai

---

627 Contoh yang dapat dilihat ialah kewujudan Parti Ba'ath yang didominasi oleh kelompok Syiah 'Alawiyyah. Sila lihat Nikolaos Van Dam, *The Struggle for Power in Syria*, cet. ke-3 (New York: I.B. Tauris Publishers, 1996), 108.

628 Antara program yang telah disertai oleh Sa'īd Ḥawwā ialah demonstrasi menentang pemerintah kerajaan Syria pada ketika itu, Adīb al-Shīshaklī anjuran Parti Komunis Syria. Selain itu, terdapat beberapa pertemuan antara anggota tertinggi Parti Komunis bersama anggota telah diadakan. Pertemuan tersebut turut dihadiri oleh beliau. Dalam pertemuan terbabit, mereka telah membenihkan satu bentuk pemikiran Barat yang baharu di samping mengedarkan beberapa nota berkaitan seruan mendukung sosialis kepada seluruh anggota. Sila lihat *ibid.*, 23.

629 Umar F. Abd Allah, *The Islamic Struggle in Syria*, 127.

630 Sa'īd Ḥawwā, *al-Madkhal ilā Da'wah al-Ikhwān al-Muslimīn*, cet. ke-3 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1984), 10.

631 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 31.

632 Sa'īd Ḥawwā telah memimpin tiga demonstrasi besar di Syria iaitu, 1. Demonstrasi menuntut kerajaan memasukkan program ko-kurikulum *futuwwah* ke dalam sistem pendidikan di peringkat menengah; 2. Demonstrasi membantah pembunuhan beramai-ramai pemimpin Ikhwān Mesir oleh rejim Jamāl 'Abd al-Nāsir; 3. Demonstrasi membantah perjanjian Balfore, iaitu satu perjanjian antara menteri luar Britain, Lord Balfore dengan pihak Yahudi bagi membantu mewujudkan sebuah

University of Malaya

anggota usrah[633] di bawah kendalian jemaah al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria. Selanjutnya beliau dilantik sebagai *naqīb*[634] usrah, naib *mas'ūl*, dan akhirnya menjadi *mas'ūl* dari kalangan pelajar yang juga terdiri daripada anggota al-Ikhwān al-Muslimīn di bandar Ḥamāh.[635] Bahkan, jiwa aktivisme yang ditonjolkan oleh beliau dalam gerak kerja menyebabkan sebahagian anggota Ikhwan menuduh beliau beriya-iya menjadi *Murshid al-'Ām* al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria. Tuduhan tersebut sedikit sebanyak menyinggung hatinya kerana beliau tidak terlintas untuk memegang jawatan tersebut seawal usia remaja.[636]

Tahun keterlibatan beliau dalam al-Ikhwān al-Muslimīn menyaksikan terdapat tiga tokoh al-Ikhwān al-Muslimīn yang tersohor di Syria dari segi ketinggian ilmu, kekuatan dakwah, kepetahan menyampaikan kuliah, dan kebolehan menyemai fikrah siasah dan harakah kepada para pendengar. Mereka ialah Prof. Muṣṭafā al-Ṣayrafī yang merupakan ketua unit usrah tertinggi al-Ikhwān al-Muslimīn, Dr. 'Abd al-Karīm 'Uthmān, dan Prof. 'Adnān Sa'd al-Dīn.[637] Atas faktor pengajian yang disampaikan oleh Prof. Muṣṭafā al-Ṣayrafī di masjid (*jāmi'*) al-Mas'ūd, Ḥamāh, gerakan al-Ikhwān al-

---

negara haram Israel. Perjanjian tersebut telah termeterai pada 1 November 1917. Sila lihat *Ibid.*, 26. Lihat juga Syed Abdurahman Syed Hussin dan Mohd Alwee Yusoff, "Sa'id Hawwa: Sumbangannya kepada Dakwah Islamiyyah," *Jurnal al-Baṣīrah* 2 (November 2012), 138-139.

633 Usrah merupakan satu bentuk perkumpulan bagi penyampaian ilmu (*ta'līm*) dan bimbingan berkelompok (*tawjīh*). Ia juga bertujuan mempererat ikatan ukhuwah dalam kalangan anggota. Usrah adalah unit asas dalam pembinaan kefahaman Islam dalam sesebuah entiti jemaah. Anggota yang terlibat di dalam usrah bukan hanya menguasai teori-teori dan konsep, tetapi setiap kefahaman Islam yang dipasakkan dalam minda anggota haruslah diterjemahkan dalam kehidupan mereka. Sila lihat al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah al-Rasā'il al-Imām*, 286.

634 *Naqīb* merupakan koordinator bagi satu unit usrah yang memainkan peranan memantau serta mengikuti setiap perkembangan anggota usrah di samping menyampaikan ilmu pengetahuan serta bimbingan Islam kepada mereka. Menurut Sa'īd Ḥawwā, seseorang *naqīb* seharusnya menjalankan usaha dakwah kepada sekalian manusia agar menghadiri perhimpunan-perhimpunan organisasi Islam serta berusaha mewujudkan halakah-halakah di rumah-rumah atau di masjid-masjid. Mereka juga perlu mengamalkan wirid harian tertentu daripada ayat-ayat al-Qur'an dan zikir yang *ma'thūr* serta menguasai pelbagai cakupan ilmu. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman* (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1993), 79.

635 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 27.

636 *Ibid.*, 34-35.

637 *Ibid.*, 26.

University of Malaya

Muslimīn dari kalangan pelajar menengah begitu berpengaruh di Ḥamāh sehingga ia menjadi gerakan terkuat berbanding gerakan-gerakan mahupun badan-badan lain.[638]

Melalui pengajian non-formal pula, Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid menjadi ikon terpenting dalam memberi perangsang kepada Sa'īd Ḥawwā agar bergerak kerja bersama jemaah al-Ikhwān al-Muslimīn di samping menekankan peri pentingnya tuntutan ilmu dalam kalangan pemuda. Sa'īd Ḥawwā bersama sahabat-sahabatnya sering mengikuti pengajian Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid, lalu mereka memohon khidmat Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid menyampaikan kuliah *tafaqquh* di markaz al-Ikhwān al-Muslimīn. Markaz al-Ikhwān al-Muslimīn di Ḥamāh disemarakkan dengan kuliah-kuliah *tafaqquh*, antaranya kuliah yang disampaikan oleh Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid. Mereka juga pernah mencadangkan nama Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid kepada para pemimpin markaz agar dilantik sebagai presiden al-Ikhwān al-Muslimīn.[639]

Selain itu, sejak di bangku sekolah lagi, Sa'īd Ḥawwā bersama sahabat-sahabat al-Ikhwān al-Muslimīn juga melaksanakan operasi amar makruf nahi mungkar dengan menghalang sebarang hiburan teater dan tarian daripada diadakan di kawasan bandar Ḥamāh.[640] Terdapat juga program-program perkhemahan (*mukhayyam*) tahunan anjuran gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn telah disertai oleh beliau. Ini ditambah pula dengan program-program kuliah dari masjid ke masjid pada bulan Ramaḍān yang begitu memberikan kesan yang mendalam kepada Sa'īd Ḥawwā ketika beliau masih di alam remaja. Program-program riadah, perkelahan, dan muktamar anjuran al-Ikhwān al-Muslimīn turut disertai oleh beliau.[641] Dapatlah disimpulkan bahawa ketika Sa'īd Ḥawwā dalam usia belasan tahun, terdapat beberapa program telah dilaksanakan oleh

---

638 *Ibid.,* 31.

639 Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid tidak terpilih sebagai presiden sungguhpun nama beliau diambil perhatian oleh para pimpinan. Sila lihat *ibid.,* 30.

640 *Ibid.,* 31.

641 *Ibid.,* 34.

University of Malaya

al-Ikhwān al-Muslimīn bagi membina kefahaman para anggotanya, antaranya *mukhayyam*, kuliah-kuliah di masjid, riadah, perkelahan, muktamar, serta kempen mengumpul dana kemanusiaan.

Di alam kemahasiswaan juga, Sa'īd Ḥawwā bersama beberapa sahabat Ikhwān memulakan pendekatan dakwah baharu dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn, iaitu dengan mengadakan pertemuan-pertemuan di rumah-rumah anggota. Pengisian berupa nasihat dan bimbingan, persembahan nasyid, bacaan al-Qur'an, pengajian tauhid, sirah, *fiqh*, dan juga pengajian-pengajian umum diterapkan dalam pertemuan di rumah-rumah anggota Ikhwān tersebut. Namun, komitmen beliau dalam menggerakkan agenda al-Ikhwān al-Muslimīn tidaklah sepenuhnya ketika di alam universiti, sebaliknya beliau lebih mendekatkan diri dengan kegiatan kesufian khususnya pada masa-masa lapang.[642] Setelah menamatkan pengajian universiti pada tahun 1961, Sa'īd Ḥawwā melibatkan diri dalam kegiatan askar sukarelawan di samping menjadi tenaga pengajar.[643] Atas kesedaran yang begitu mendalam mengenai peri pentingnya penerapan *thaqāfah*[644] terhadap anggota al-Ikhwān al-Muslimīn, beliau telah mengusulkan konsep *thaqāfah* dan tarbiah kepada jemaah al-Ikhwān al-Muslimīn bagi pembangunan keilmuan dan kerohanian para anggota pada tahun 1964.[645]

Konsep tersebut telah diterima pakai oleh kesemua kepimpinan Ikhwān Syria, lalu ia dijadikan sebagai manhaj tarbiah gerakan. Selanjutnya, konsep tersebut diaplikasikan oleh anggota-anggota Ikhwān yang bermula di daerah Ḥamāh dengan bimbingan Sa'īd Ḥawwā. Menerusi konsep dan teori (*naẓariyyah*) tersebut, beliau telah menghasilkan beberapa penulisan seperti karya *Jund Allāh*. Penulisan-penulisan

---

642 *Ibid.*, 46-47.

643 Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, *Tatimmat al-A'lām li al-Ziriklī*, 1:208.

644 Pendetilan mengenai konsep *thaqafah* dihuraikan dalam bab tiga dan empat kajian.

645 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 225. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 79.

University of Malaya

tersebut menjadi rujukan bagi sebilangan besar penuntut di *Universiti Dimashq* yang berasal dari daerah Ḥamāh. Ternyata, jiwa murabbi begitu terzahir daripada beliau apabila beliau begitu serius dalam persoalan menghubungkan keanggotaan dengan *thaqāfah*, ciri-ciri anggota, komitmen, dan keupayaan untuk diletakkan pada aras keanggotaan yang sesuai.[646]

Selain menceburkan diri dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria, Sa'īd Ḥawwā turut menjadi anggota penggerak dalam Persatuan Ulama' Syria pada tahun 1965. Ekoran penglibatan Sa'īd Ḥawwā dalam Persatuan Ulama', beliau diamanahkan untuk menyampaikan ceramah dan khutbah di masjid-masjid. Namun, terdapat anggota gerakan Ikhwān yang menyeru kepada penglibatan satu gerakan sahaja agar tidak berlaku pertindihan gerak kerja. Sa'īd Ḥawwā kurang bersetuju dengan seruan tersebut, lalu hal tersebut mendorong beliau menghasilkan penulisan risalah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* dan *'Aqd al-Qarn al-Khāmis 'Ashar al-Hijri*[647] bagi menjernihkan kekeliruan yang berlaku dalam kalangan anggota Ikhwān dalam memahami pertindihan perlaksanaan amal Islami. Menurutnya, keanggotaan seseorang dalam gerakan Ikhwān tidak menghalang individu terbabit untuk mengambil apa-apa kebaikan di samping tolong-menolong bersama badan-badan lain ke arah seruan Islam.[648]

Pengaruh beliau kian berkembang di Syria dengan gagasan idea perjuangan Islam dalam entiti Ikhwān dan Persatuan Ulama' Syria. Hal ini sememangnya menggusarkan para pemerintah Syria yang akhirnya mendorong mereka melakukan sekatan dan tekanan ke atasnya. Atas faktor tekanan daripada penguasa Syria seawal tahun 1965, para pemimpin Ikhwān di Ḥamāh telah mengeluarkan arahan kepada beliau

---

646 *Ibid.*, 83.

647 Kedua-dua risalah tersebut dimuatkan dalam karya beliau berjudul *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an 'Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 97 dan 275.

648 *Ibid.*

University of Malaya

agar berhijrah ke Arab Saudi lantaran wujudnya konspirasi untuk membunuh beliau.[649] Namun, antara tujuan lain penghijrahan tersebut ialah bagi menstruktur manhaj tarbiah gerakan selain menjadi tenaga pengajar di Hufūf dan al-Madīnah al-Munawwarah.[650] Pada tahun 1966, Sa'īd Ḥawwā dan keluarga beliau telah berhijrah ke Arab Saudi selama kira-kira lima tahun. Beliau telah menghasilkan beberapa karya bagi penyediaan manhaj tarbiah dan *thaqāfah* al-Ikhwān al-Muslimīn.[651] Antara karya yang dihasilkan oleh beliau termasuklah *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan* dan beberapa fasal daripada karya *Jund Allāh Takhṭīṭan*, *Jund Allāh Tanẓīman*, dan *Jund Allāh Tanfīdhan*.[652]

Selepas lima tahun, Sa'īd Ḥawwā bersama keluarga telah pulang semula ke Syria dan meneruskan pengajarannya di Ḥamāh. Beliau akhirnya dijatuhkan hukuman penjara seumur hidup pada tahun 1973[653] susulan beliau dituduh sebagai pencatur dalam peristiwa krisis perlembagaan (*Aḥdāth al-Dustūr*),[654] yang berkait rapat dengan konfrontasi rakyat menerusi himpunan besar-besaran bagi menolak perlembagaan

---

649 *Ibid.*, 84.

650 'Abd Allāh 'Uqayl, *Min A'lām al-Da'wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu'āṣirah*, 1:282.

651 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 79.

652 *Ibid.*, 89.

653 *Ibid.*, 118.

654 Peringkat-peringkat peristiwa *Aḥdāth al-Dustūr* tersebut bermula dengan kegiatan mengumpul tandatangan dalam kalangan ulama' Syria yang menetap di daerah Ḥalab, Ḥamāh, dan Ḥamṣ bagi mezahirkan penolakan dan bangkangan terhadap perlembagaan sekular yang akan dikuatkuasakan di negara Syria. Perlembagaan tersebut antaranya tidak mengisytiharkan Syria sebagai sebuah negara Islam. Serentak itu juga, para khatib turut menyampaikan khutbah memberikan kefahaman kepada rakyat mengenai ideologi sekular yang kian meresap masuk ke minda dan pengamalan kehidupan umat, lalu menghapuskan kehidupan beragama atas manhaj Islam yang sejahtera. Peristiwa ini menyaksikan penyatuan fikrah dan persefahaman para ulama' Syria dalam menandatangani memorandum. Pada peringkat seterusnya, satu petisyen berserta lampiran keterangan bertulis mengenai justifikasi penolakan perlembagaan tersebut dimajukan kepada Presiden Syria, Ḥāfiẓ Asad pada ketika itu bagi mempertimbangkan suara para ulama' yang mewakili sebahagian entiti berpengaruh dalam kalangan masyarakat. Al-Ikhwān al-Muslimīn telah memobilisasi ribuan rakyat Syria termasuk para ulama' dan mahasiswa bagi menyertai demostrasi besar-besaran. Terdapat juga slogan yang dicanangkan oleh barisan mahasiswa: "Tiada pengajaran dan pembelajaran melainkan setelah memorandum diterima Presiden". Demonstrasi terbabit mengakibatkan kematian ramai demonstran yang telah dibunuh oleh polis-polis pengaman (*al-Amn al-Markazī*) yang dimanipulasikan oleh rejim Asad. Susulan demonstrasi tersebut, beberapa ulama' dan mahasiswa ditangkap dan dipenjarakan. Muḥammad Sa'īd Ḥawwā (Imam Masjid 'Ā'ishah, 'Abdun Jordan, dan pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 29 Jun 2012, Masjid 'Ā'ishah, 'Abdūn, 'Ammān, Jordan.

University of Malaya

sekular.[655] Ekoran peristiwa tersebut, beberapa ulama' dan mahasiswa telah ditangkap dan dipenjarakan. Walau bagaimanapun, tempoh hukuman pemenjaraan Sa'īd Ḥawwā diringankan kepada lima tahun dan akhirnya beliau dibebaskan ekoran berlakunya Pilihanraya Presiden bagi penggal kedua.[656] Setelah Presiden Syria, Ḥāfiẓ Asad mendapat nasihat daripada beberapa alim ulama' khususnya Syeikh Ḥasan Ḥabannakah, akhirnya presiden memutuskan untuk membebaskan beliau dari tahanan.[657] Setelah beberapa hari dibebaskan dari penjara pada Januari 1978, Sa'īd Ḥawwā disarankan oleh *Murāqib 'Ām* al-Ikhwān al-Muslimīn, Prof. 'Adnān Sa'd al-Dīn untuk berhijrah dari negara Syria.[658] Manakala sekitar 31 Mac hingga 14 Jun 1978, beliau telah mengunjungi beberapa buah negara untuk menyampaikan kuliah dan pidato seperti Arab Saudi, Emiriah Arab Bersatu (UAE), Qatar dan sebagainya.[659] Seterusnya pada 18 Jun 1978 sehingga akhir hayat Sa'īd Ḥawwā, beliau bersama keluarganya telah menetap di 'Ammān, Jordan.[660] Sungguhpun beliau menetap di luar Syria, beliau masih menganggotai pimpinan al-Ikhwān al-Muslimīn di Syria pada tahun 1978 hingga 1982.[661]

Sa'īd Ḥawwā turut menghadiri persidangan organisasi dunia dalam Konvensyen Rakyat Islam di Eropah sebagai mewakili negara Syria. Menerusi konvensyen ini, beliau telah dilantik sebagai ahli lajnah bagi merangka *marḥalah tanfīdh*[662] dalam

---

655 Umar F. Abd Allah, *The Islamic Struggle in Syria*, 111. Lihat juga Susan Zakzak, "al-Ḥarakāt al-Ijtimā'iyyah fī Sūriyah", 186.

656 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 118.

657 'Abd al-Raḥmān Ḥabannakah, *al-Wālid al-Dā'iyah al-Murabbī al-Shaykh Ḥasan Ḥabannakah al-Mīdānī,* 301-302. Menurut Muḥammad Sa'īd Ḥawwā juga, setiap kali Raja Saudi Malik Faiṣal bertemu dengan presiden Syria, Ḥāfiẓ Asad, beliau sentiasa menasihati presiden agar membebaskan Sa'īd Ḥawwā daripada tahanan penjara. Sila lihat Muḥammad Sa'īd Ḥawwā, *Dhikrā Wafāt al-'Allāmah al-Mujāhid al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā: Khawāṭir 'an Wālidayy* (t.tp:tp, 2000), 15.

658 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 132.

659 "Sa'īd Ḥawwā… Ma'a al-Du'āh al-'Āmilīn", Majalah *al-Nadhīr: Dawriyyah Taṣduru 'an al-Mujāhidīn fī Sūriyyah*, bil. 113, Zulkaedah 1409/Jun 1989, 48

660 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 132.

661 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 30 Jun 2012.

662 *Marḥalah tanfīdh* merupakan peringkat ketiga daripada sistem tarbiah gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn selepas peringkat *ta'rīf* dan *takwīn* dalam keanggotaan. Peringkat-peringkat ini telah

University of Malaya

sistem gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn sedunia.[663] Pada tahun 1980 pula, beliau bersama *Murāqib ʻĀm* al-Ikhwān al-Muslimīn Syria, Prof. ʻAdnān Saʻd al-Dīn dan ʻAlī al-Bayānūnī memainkan peranan penting bagi membentuk Pertubuhan Barisan Islam Syria (*al-Jabhah al-Islāmiyyah*), lalu mereka menyediakan dokumen pengurusan bagi pembinaan negara Islam yang adil dan merdeka.[664] Pada tahun 1982 pasca tragedi Ḥamāh (*Aḥdāth Ḥamāh*),[665] beliau meletakkan jawatan daripada kepimpinan Ikhwān Syria.[666] Selanjutnya, beliau dilantik sebagai salah seorang anggota Majlis Syura Am Organisasi Antarabangsa al-Ikhwān al-Muslimīn dan anggota Lajnah *Maktab al-Irshād al-ʻĀm*[667] dari tahun 1982. Namun, pada tahun 1984, beliau meletakkan jawatan lantaran kesihatannya yang tidak stabil.[668] Namun, beliau masih menjalankan gerak kerja al-Ikhwān al-Muslimīn secara tidak langsung sebagai anggota sehingga pada tahun 1987.

Menerusi susur galur penglibatan Saʻīd Ḥawwā dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn sebagaimana yang dibincangkan di atas, dapatlah dirumuskan penglibatan dan komitmen Saʻīd Ḥawwā dalam gerakan Ikhwān terbahagi kepada beberapa periode:

---

dihuraikan oleh Ḥasan al-Bannā dalam rukun baiah keenam iaitu "taat" menerusi karya *Risālah al-Taʻālīm* yang telah dikarang oleh beliau. Pada *marḥalah tanfīdh*, setiap anggota seharusnya menanamkan jihad yang tertinggi dan tindakan yang berterusan bagi mencapai matlamat. Kejayaan bagi merealisasikan peringkat ketiga ini tidak lain hanyalah dengan ketaatan yang sempurna kepada pucuk pimpinan. Mereka yang benar-benar berupaya menguasai medan amal dalam peringkat *tanfīdh* ini menurut Ḥasan al-Bannā adalah dalam kalangan *ṣiddīqīn* (orang-orang yang benar). Sila rujuk al-Bannā, Ḥasan, *Majmūʻah Rasāʼil al-Imām*, 274.

663 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 134-135.

664 Nikolaos Van Dam, *The Struggle for Power in Syria*, 107.

665 Tragedi Ḥamāh merupakan satu pertembungan klimaks antara rejim Ḥāfiẓ Asad dengan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn. Tragedi ini berlangsung hampir sebulan dari 2 Februari hingga 28 Februari 1982 yang mengorbankan puluhan ribu nyawa. Sebanyak 48 masjid , lima buah gereja, dan beberapa buah bangunan bersejarah telah dimusnahkan. Susulan daripada tragedi ini, para pemimpin al-Ikhwān al-Muslimīn mengambil pendekatan diplomasi serta menjaga kewaspadaan dalam menyuarakan pandangan kepada rejim pemerintah. "أحداث حماة", dikemas kini 20 Julai 2015, dicapai 3 Ogos 2015, http://ar.wikipedia.org/wiki/مجزرة_حماة.

666 Perletakan jawatan beliau adalah rentetan daripada konflik dalaman yang berlaku dalam kalangan anggota al-Ikhwān al-Muslimīn setelah tercetusnya tragedi Ḥamāh yang mendakwa bahawa beliau menjadi penyebab kepada tragedi berdarah tersebut. Muḥammad Saʻīd Ḥawwā, *Dhikrā Wafāt al-ʻAllāmah al-Mujāhid al-Shaykh Saʻīd Ḥawwā: Khawāṭir ʻan Wālidayy* (t.tp:tp, 2000), 9.

667 Telah dihuraikan mengenai *Maktab al-Irshād al-ʻĀm* di bawah judul "Biografi Saʻīd Ḥawwā", subtopik "Kematian".

668 Saʻīd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 141-143.

University of Malaya

a) Periode Pemantapan Ilmu dan Kefahaman serta Pengasahan Bakat Kepimpinan: Tahun 1952-1961

Periode ini bermula pada usia remaja Sa‘īd Ḥawwā sehingga ke alam kampus. Pada peringkat ini, bakat pidato dan kepimpinan Sa‘īd Ḥawwā mula terserlah. Beliau dilantik menjadi *naqīb* usrah, naib *mas'ūl*, dan akhirnya menjadi *mas'ūl* dalam kalangan pelajar di daerah Ḥamāh. Periode ini juga memperlihatkan kegigihan Sa‘īd Ḥawwā mendalami ilmu pengetahuan dengan mengikuti pengajian-pengajian formal dan tidak formal yang disampaikan oleh para pimpinan al-Ikhwān al-Muslimīn dan juga alim ulama'. Beliau turut menyertai kegiatan yang dianjurkan oleh gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Ḥamāh seperti riadah, *mukhayyam*, kegiatan amar makruf nahi mungkar, serta kempen mengumpul dana kemanusiaan. Aktiviti halakah al-Qur'an, selawat, dan zikir turut dikendalikan oleh beliau dan juga sahabat-sahabat al-Ikhwān al-Muslimīn dalam usaha pentarbiahan jiwa.

b) Periode Penstrukturan Manhaj Tarbiah Ikhwān serta Penghasilan Karya: Tahun 1961-1980

Periode ini terbahagi kepada dua fasa, iaitu fasa sebelum Sa‘īd Ḥawwā dipenjarakan, dan fasa semasa dan pasca-pemenjaraan. Pada fasa sebelum beliau dipenjarakan, beliau telah menghasilkan manhaj pembangunan keilmuan dan kerohanian para anggota Ikhwān. Di samping itu, beliau turut menyampaikan ceramah dan kuliah di bawah pertubuhan Persatuan Ulama' Syria. Dalam periode ini juga, beliau telah berhijrah ke Arab Saudi bersama keluarganya selama kira-kira lima tahun. Selain menjadi tenaga pengajar di sana, beliau turut menstruktur manhaj tarbiah bagi gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn Syria serta menghasilkan beberapa karya seperti *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan.* Peristiwa terbesar yang dilakukan oleh beliau bersama sahabat-sahabat

University of Malaya

Ikhwan ialah memobilisasi para alim ulama', mahasiswa, serta rakyat Syria untuk mengadakan demonstrasi besar-besaran menolak perlembagaan sekular. Peristiwa ini dikenali sebagai *Aḥdāth al-Dustūr* yang mengakibatkan beliau dipenjarakan selama lima tahun.

Fasa kedua pula merakamkan penghasilan karya oleh Sa'īd Ḥawwā ketika beliau berada di dalam tahanan penjara. Antara karya yang telah dihasilkan sewaktu di dalam penjara ialah *al-Asās fī al-Tafsīr, Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar,* dan *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah.* Berikutnya, Sa'īd Ḥawwā berhijrah ke Jordan setelah dibebaskan dari penjara. Pada fasa ini, komitmen beliau dalam menghasilkan karya-karya aktivisme dakwah begitu cemerlang.

c) Periode Menggalas Jawatan dalam Gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn di Peringkat Nasional dan Antarabangsa: Tahun 1980-1989

Periode ini merakamkan penghijrahan Sa'īd Ḥawwā di Jordan sehingga ke akhir hayatnya. Walaupun beliau menetap di Jordan, beliau terus diamanahkan sebagai anggota pimpinan Ikhwān Syria pada tahun 1980 sehingga perletakan jawatan beliau pada tahun 1982. Di samping itu, Sa'īd Ḥawwā turut mengasaskan Pertubuhan Barisan Islam Syria bersama *Murāqib 'Ām* Ikhwān, Prof. 'Adnān Sa'd al-Dīn dan 'Alī al-Bayānūnī. Di peringkat antarabangsa, Sa'īd Ḥawwā telah menghadiri persidangan organisasi dunia dalam Konvensyen Rakyat Islam di Eropah bagi mewakili negara Syria. Seterusnya, beliau dipilih sebagai anggota Majlis Syura Organisasi Antarabangsa al-Ikhwān al-Muslimīn serta anggota lajnah *Maktab al-Irshād al-'Ām* pada tahun 1982 sehingga beliau meletakkan jawatan pada tahun 1984 ekoran kesihatan beliau yang tidak stabil.

University of Malaya

3.3.4.3 Gagasan Pembangunan Modal Insan Rabbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*)

Dalam usia yang begitu muda sebelum melanjutkan pengajian ke universiti, Sa'īd Ḥawwā mempunyai impian untuk meningkatkan kualiti para anggota al-Ikhwān al-Muslimīn dari segi ilmu, dan komitmen mereka terhadap amal Islami.[669] Menurut Sa'īd Ḥawwā, idea melahirkan pemimpin berkualiti "*al-saqf al-murtafi'*" harus melalui suatu proses pembinaan yang khusus iaitu dengan mengikuti sesi pentarbiahan dan latihan dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*.[670] Pembinaan menerusi madrasah tersebut diyakini dapat menyubur rohani serta memperkukuh ilmu pengetahuan dan iltizam dalam kalangan pemimpin Ikhwān demi mengusung panji Islam.[671] Konsep idea beliau tersebut dilihat turut dipengaruhi oleh pengajian halakah yang diikuti oleh beliau di masjid bersama Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid dan Syeikh 'Abd al-Karīm al-Rifā'ī.[672]

Cetusan idea Sa'īd Ḥawwā mengenai madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* kian berkembang semasa beliau melanjutkan pengajian di universiti setelah menimba pelbagai pengalaman mengenali corak keorganisasian gerakan Ikhwān. Hasil

---

669 *Ibid.*, 28.

670 Konsep Madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* pada asalnya adalah berupa penyertaan secara sukarela oleh anggota Ikhwān dalam kem atau kursus selama 40 hari hingga dua bulan dengan pemantapan ilmu serta pengukuhan tarbiah. Selanjutnya, penyertaan dalam kursus *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* tersebut dibuka kepada khalayak khususnya dalam kalangan anak muda. Matlamat program tersebut ialah bagi melahirkan generasi rabbani, manakala pendekatannya boleh dilaksanakan dengan penjenamaan seperti *Ḥarakah Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, *Madrasah Ṭullāb al-Rabbāniyyah*, *Ḥalaqah Iḥyā' al-Rabbāniyyah, Jam'iyyah Ṭullāb al-Rabbāniyyah* dan sebagainya. Manakala pelaksanaan program tersebut boleh divariasikan serta tidak terikat dengan satu-satu kaedah semata-semata seperti penganjuran kuliah ilmu, kem pemantapan rohani, dan pertubuhan gerakan dakwah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an 'Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 144-145.

671 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā (Imam Masjid 'Ā'ishah, 'Abdūn Jordan, dan pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 29 Jun 2012, Masjid 'Ā'ishah, 'Abdūn, 'Ammān, Jordan.

672 Menurut Sa'īd Ḥawwā, pengajian di masjid-masjid merupakan suatu pendekatan yang begitu praktikal dalam merakyatkan pendidikan kepada masyarakat awam. Komitmen Sa'īd Ḥawwā menghidupkan pengajian tidak formal di masjid-masjid bersama para syeikh begitu membara sehingga beliau dilihat bertungkus-lumus mengambil manfaat ilmu daripada setiap alim ulama' yang dikenalinya di Syria. Pendidikan tidak formal yang diperolehi begitu mempengaruhi pemikirannya bagi membina manhaj *thaqāfah* buat para anggota Ikhwān ekoran sebahagian daripada kalangan mereka kurang didedahkan dengan tradisi pengajian kitab-kitab klasik (*turāth*) serta tarbiah yang mantap. Sila lihat *ibid.*, 37 dan 54.

University of Malaya

pemerhatian Sa‘īd Ḥawwā, beliau mendapati pendedahan *thaqāfah* dan tarbiah yang komprehensif tidak berjaya diterapkan secara efektif kepada para pendakwah. Jika wujud pendedahan sekalipun, mereka tidak mampu menterjemahkannya kepada segenap rakyat ketika berdakwah.[673] Kepincangan ketara tersebut menurut beliau dilihat tidak selaras dengan gagasan Ḥasan al-Bannā yang mengimpikan pembentukan modal insan dapat dibangunkan secara seimbang dari segenap sudut. Justeru, Sa‘īd Ḥawwā tampil dengan cetusan idea harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* sebagai pelengkap kepada amal Islami dalam gerakan Ikhwān, bukan sebagai alternatif kepada Ikhwān.[674]

Melihat kepada realiti semasa, Sa‘īd Ḥawwā turut berpendapat, keruntuhan minda dan akhlak umat Islam mutakhir ini adalah bertolak daripada pemalingan sebahagian besar mereka daripada mencegah kemungkaran. Natijahnya, mereka kian mundur dan terjajah dengan doktrin Barat selain hanyut dengan budaya hedonisme. Atas faktor itulah, Sa‘īd Ḥawwā menegaskan keperluan madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* yang mengembalikan semula iklim rabbani serta dapat melahirkan modal insan rabbani untuk mencegah kemungkaran.[675] Kejayaan pembangunan modal insan rabbani menerusi gagasan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* memerlukan penyusunan yang rapi dan kesepaduan akal yang sejajar dengan syarak. Jelas Sa‘īd Ḥawwā, para penuntut dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* cetusannya perlu melalui sistem tarbiah yang berperingkat-peringkat dan tersusun bagi mencapai objektif yang digariskan.[676] Jika tidak, kerapuhan pendidikan dan tarbiah yang bermula dari tapak binaan akan berlaku lantas mengundang keruntuhan sahsiah di peringkat bawahan seperti pengabaian

---

673 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 62.
674 Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 65.
675 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 100.
676 *Ibid.*, 108.

University of Malaya

tanggungjawab, dan lambat-laun akan meruntuhkan struktur organisasi sebagaimana yang diulas oleh Muṣṭafā Masyhūr.[677]

Dalam mengetengahkan gagasan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, telah wujud beberapa pihak dalam kalangan anggota Ikhwān mendakwa bahawa idea terbabit mengundang perpecahan jemaah al-Ikhwān al-Muslimīn. Hal ini kerana, pemetaan idea tersebut tidak bernaung atas nama gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn,[678] sebaliknya ia berdiri atas nama pertubuhan-pertubuhan tertentu, atau badan-badan NGO, sehingga ia dilihat sebagai sebuah pertubuhan jemaah yang baharu. Walau bagaimanapun, jelas Sa'īd Ḥawwā, kewujudan harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* bermatlamat membumikan manhaj tarbiah dan *thaqāfah* agar pemupukan kondisi rabbani benar-benar berjaya disegarkan dalam lapangan umat tanpa disadur sentimen politik memandangkan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn dianggap oleh sebilangan masyarakat awam sebagai suatu pertubuhan politik yang menentang kerajaan.[679] Ujar beliau lagi, kepincangan gerakan Ikhwān bagi menyuburkan *thaqāfah* dan tarbiah telah mendorong beliau untuk merealisasikan manhaj pembangunan modal insan rabbani yang menumpukan aspek keilmuan dan tarbiah, tanpa menafikan karisma keorganisasian gerakan Ikhwān tersebut. Bahkan menurutnya, manhaj pembangunan modal insan rabbani dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* dijadikan sebagai modul pelengkap kepada kelompangan yang wujud

---

677 Muṣṭafā Mashyūr, *Ṭarīq al-Da'wah bayn al-Aṣālah wa al-Inḥirāf: Jalan Da'wah: Antara Keaslian dan Penyelewengan*, terj. Mohd. Yusuf Ismail, cet. ke-4 (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 1994), 68.

678 Pencitraan gagasan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* telah berjaya diterjemahkan oleh Sa'īd Ḥawwā menerusi program *Madrasah I'dād al-Muwajjihīn*, majlis selawat ke atas Nabi s.a.w, dan gerakan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* di masjid-masjid Ḥamāh sekitar akhir dekad 70-an hingga awal dekad 80-an. Walau bagaimanapun, program-program tersebut hanya bersifat 'interim' memandangkan terdapatnya mata-mata pro-rejim Asad yang menghidu pelaksanaan program tersebut sebagai satu ancaman kepada kerajaan. Pada masa yang sama, wujudnya salah faham dalam kalangan beberapa anggota Ikhwān sendiri mengenai kewujudan harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* yang dilihat sebagai pengganti dan pesaing kepada Ikhwān. Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 139 dan 144-145. Juga Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012.

679 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 62-63. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 145.

University of Malaya

dalam manhaj tarbiah gerakan Ikhwān dengan suatu syiar yang ditegaskan oleh beliau, iaitu “menyokong apa-apa yang sedia ada, dan mewujudkan apa-apa yang hilang” (دعم الموجود وإيجاد المفقود).[680]

Dapatlah disimpulkan bahawa cetusan idea pembangunan modal insan rabbani telah mula berlegar di minda Sa‘īd Ḥawwā seawal usia 20 tahun. Gagasan pembangunan modal insan rabbani yang diketengahkan oleh beliau adalah rentetan daripada keperluan sesebuah harakah bagi melahirkan anggota pemimpin yang berkaliber. Penghidupan modal insan rabbani (*Iḥyā’ al-Rabbāniyyah*) turut dicetuskan oleh beliau setelah melakukan observasi terhadap umat Islam yang terperangkap dengan racun indoktrinasi Barat lalu mengakibatkan kemunduran. Lantaran itu, keperluan kepada pembangunan modal insan rabbani wajib direalisasikan bagi melahirkan generasi rabbani yang melaksanakan amar makruf nahi mungkar dengan keilmuan yang dimiliki diiringi roh jihad yang kental. Beliau turut menyifatkan gagasan pembangunan modal insan rabbani terbabit adalah sebagai modul pelengkap kepada manhaj tarbiah gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn.

3.3.5 Sa‘īd Ḥawwā Sebagai Mufasir Abad Moden

Sa‘īd Ḥawwā telah dididik dengan pendidikan al-Qur’an sejak beliau belum memasuki alam persekolahan lagi. Nenek beliau telah menghantarnya kepada seorang guru agama wanita yang buta bagi mengajarkannya mengaji al-Qur’an di perkampungan al-‘Alīliyyat, tempat kelahirannya. Berkat didikan guru al-Qur’an terbabit, beliau telah mengkhatamkan bacaan al-Qur’an dalam tempoh yang begitu singkat ketika usianya

[680] Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 34.

University of Malaya

masih belum menginjak tujuh tahun.[681] Bapanya juga sering memperdengarkan bacaan al-Qur'an kepadanya sewaktu kecil sehingga beliau berupaya menguasai bacaan al-Qur'an dengan baik.[682]

Sejak kecil lagi Sa'īd Ḥawwā juga telah mula menghafal al-Qur'an. Kesungguhannya membaca dan menghafal al-Qur'an tidak mengganggu komitmennya bekerja bersama bapanya di pasar tani sebagai peniaga.[683] Sewaktu usianya menginjak remaja, beliau sering men*tadabbur* al-Qur'an dalam mencari kebenaran melaksanakan amal Islami demi mendekatkan diri kepada Allah S.W.T.[684] Beliau bersama beberapa sahabatnya dari jemaah al-Ikhwān al-Muslimīn turut mempelajari ilmu tartil al-Qur'an daripada Syeikh Sa'īd al-'Abd Allāh selain ber*talaqqī*, bertadarus, dan menghafal al-Qur'an dengan tokoh-tokoh qari terkemuka, antaranya Syeikh Muḥammad al-Qawwās, Syeikh Qadūr al-Mūsā, Syeikh Ibrāhīm al-Sharābatī, dan Syeikh Aḥmad al-Ḥāmid.[685] Setelah menamatkan pengajiannya di sekolah menengah pada usia 20 tahun, Sa'īd Ḥawwā telah menghafal 17 juzuk daripada al-Qur'an. Pada saat itu, tercetuslah idea beliau bagi menghasilkan karya tafsir al-Qur'an[686] dengan mengetengahkan teori "*al-Waḥdah al-Qur'āniyyah*".[687] Beliau akhirnya berjaya menghabiskan hafazan 30 juzuk

---

681 Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, *Tatimmat al-A'lām li al-Ziriklī*, 1:207.

682 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 16.

683 Al-Waṣṣābī, 'Umar Ṣālih Muḥammad Aḥmad, "Manhaj Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīrih", 31.

684 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 25.

685 *Ibid.*, 38.

686 *Ibid.*, 26.

687 Istilah "*al-Waḥdah al-Qur'āniyyah*" buat julung kalinya diperkenalkan oleh Sa'īd Ḥawwā. Adapun konsep yang terkandung dalam teori ini tidak terkeluar daripada elemen *munāsabāt* antara ayat-ayat dan surah-surah. Ilmu *munāsabāt* diertikan sebagai hubungan atau tautan di antara dua perkara dengan bentuk-bentuk tertentu. Dalam konteks *munāsabāt* dalam al-Qur'an, ia bermaksud keterikatan sesebuah surah dengan surah sebelum atau selepasnya., manakala dalam konteks ayat pula, *munāsabāt* bermaksud keterikatan ayat-ayat tertentu dengan ayat-ayat sebelum atau sesudahnya. Ilmu *munāsabāt* ayat telah diperkenalkan dan dimasyhurkan oleh Abū Bakr al-Naysābūrī (m. 318H) pada awal kurun keempat Hijrah, seterusnya dikembangkan dalam bentuk penulisan oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H) dalam karya tafsirnya, *Mafātīḥ al-Ghayb*. Bermula kurun ketujuh Hijrah, penghasilan karya-karya berkaitan *munāsabāt* al-Qur'an mula berkembang, antaranya karya *al-Burhān fī Tartīb Suwar al-Qur'ān* oleh Abū Ja'far bin Zubayr (m. 708H), *Nuẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* oleh al-Biqā'ī (809H), dan *Tanāsuq al-Durar fī Tanāsub al-Suwar* oleh al-Suyūṭī (m. 911H). Pada awal kurun ke-15H, lahirlah penulisan tafsir al-Qur'an berasaskan *munāsabāt* surah dan ayat pada keseluruhan al-Qur'an dengan kemunculan karya *al-Asās fī al-Tafsīr* oleh Sa'īd Ḥawwā (m. 1409H). Pengaplikasian *munāsabāt* terhadap kedua-dua

University of Malaya

al-Qur'an sewaktu di tahun pertama pengajiannya di Universiti *Dimashq* pada usia 21 tahun.[688]

Sa'īd Ḥawwā turut tidak ketinggalan ber*talaqqī* al-Qur'an bersama Syeikh Sa'īd al-Na'sān yang merupakan mufti Ḥamāh pada ketika itu. Di luar pengajian universiti pula, beliau turut mengambil kesempatan berguru dengan Syeikh al-'Alwānī[689] di Masjid (*Jāmi'*) al-Naqshabandī dalam pengajian al-Qur'an.[690] Hampir setiap hari Sa'īd Ḥawwā memperdengarkan bacaan al-Qur'an kepada Syeikh al-'Alwānī agar bacaannya diperbetulkan.[691] Dalam pengajian tafsir pula, guru-guru yang mendidik beliau ialah Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid dan Syeikh Aḥmad Ḥārūn.[692] Manakala, Syeikh Muḥamad al-Ḥāmid telah mengajar ilmu tafsir kepada Sa'īd Ḥawwā dua kali seminggu sewaktu beliau berusia remaja lagi.[693] Pada usia dewasa, kecintaan Sa'īd Ḥawwā pada al-Qur'an begitu membara dengan menjadikan al-Qur'an sebagai amalan zikir hariannya. Dalam menyifatkan keperibadian Sa'īd Ḥawwā, anak beliau, Muḥammad berkata bahawa lidah bapanya tidak lekang dengan bacaan al-Qur'an dan zikir sehari-hari. Ketika melakukan riadah atau berjalan-jalan di rumah, Sa'īd Ḥawwa turut membaca al-Qur'an dan berzikir.[694] Sa'īd Ḥawwā juga sering menjalankan tadarus al-Qur'an bersama rakan-rakannya. Setelah bertadarus al-Qur'an, beliau bersama rakan-

---

bahagian (ayat dan surah) dalam al-Qur'an secara keseluruhannya akhirnya melahirkan satu teori yang dipanggil *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* yang dicetuskan oleh beliau. Malah, pendekatan *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* dalam mentafsirkan tafsir 30 juzuk dipercayai masih belum diguna pakai oleh mana-mana mufasir lain Sila rujuk al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, cet. ke-2 (Damsyik: Dār Ibn Kathīr, 2006), 2:976-977. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2009), 1:14.

688 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 44.

689 Beliau merupakan seorang pakar qiraat al-Qur'an dalam kalangan ulama' *qurrā'* yang lain di daerah Damsyik. Ketika Sa'īd Ḥawwā menuntut ilmu al-Qur'an dengannya, usianya telah menjangkau 90 tahun. Sila lihat *ibid.*, 38.

690 *Ibid.*

691 *Ibid.*, 45.

692 *Ibid.*, 47.

693 *Ibid.*, 37.

694 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā, "al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Ḥayātih al-Yawmiyyah," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 20 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5USXlKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

University of Malaya

rakannya meneliti makna ayat, mengupas perintah dan larangan Allah S.W.T, menggali hukum-hukum *fiqh* yang terkandung dalam ayat, dan lain-lain.[695]

Keprihatinan Sa'īd Ḥawwā dalam memelihara al-Qur'an sememangnya tidak dapat dinafikan. Ujar anaknya, Muḥammad, antara wirid harian Sa'īd Ḥawwā ialah membaca al-Qur'an sekurang-kurangnya satu juzuk sehari. Sekiranya beliau tidak sempat menghabiskan bacaan al-Qur'an tersebut, maka beliau mengambil satu masa khusus dalam satu hari membaca beberapa juzuk al-Qur'an bagi menggantikan hari-hari beliau yang sibuk.[696] Menurut Mu'ādh pula, bapanya memiliki kekuatan hafalan dan ingatan yang begitu mantap. Pada akhir hayatnya, beliau menambah, Sa'īd Ḥawwā sering mengulang-ulang hafalan sehingga ia benar-benar kekal sebati dengan akal dan jiwanya. Ketika beliau ditimpa lumpuh ditambah pula dengan kesukaran untuk bertutur, beliau lebih banyak mendengar bacaan al-Qur'an daripada membaca. Manakala saat beliau dalam keadaan koma sebelum menghembuskan nafas terakhir, anak-anak beliau meletakkan rakaman bacaan al-Qur'an di atas kepala Sa'īd Ḥawwā di wad hospital untuk diperdengarkan bacaan tersebut kepada beliau.[697]

Daripada pengalaman pendidikan dan tarbiah al-Qur'an yang telah dilalui oleh Sa'īd Ḥawwā, dapatlah disimpulkan bahawa beliau ternyata memiliki kemahiran dan kepakaran dalam pengajian al-Qur'an serta tafsirannya. Tidak sekadar keilmuan dalam pengajian al-Qur'an, beliau adalah seorang individu yang beramal dan berdamping dengan al-Qur'an. Tidak hairanlah dengan kepakaran yang dikurniakan Allah tersebut, beliau berjaya menghasilkan karya tafsir besar 30 juzuk, *al-Asās fī al-Tafsīr* serta

---

695 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Kaherah: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 1985), 11:6251-6252.

696 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā, "al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Ḥayātih al-Yawmiyyah," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 20 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5USXlKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx.

697 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012.

University of Malaya

dianggap sebagai tokoh tafsir abad moden lantaran menguasai epistemologi ilmu yang begitu mantap dalam pengajian al-Qur'an.

3.4 Pengenalan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*

Ketokohan Sa'īd Ḥawwā dalam bidang keilmuan disaksikan dengan penghasilan puluhan karya ilmiah oleh beliau yang menjadi rujukan umat Islam. Antara karya teragung yang telah dihasilkan oleh beliau ialah karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr*. Ekoran ketokohan beliau sebagai mufasir abad moden sebagaimana yang diperakui dalam petikan akhbar *al-Madīnah al-Munawwarah,*[698] latar belakang karya tafsir tersebut sewajarnya dicermati, meliputi sejarah penulisan karya tafsir, keistimewaan karya, serta metodologi penulisan dan pentafsiran karya *al-Asās fī al-Tafsīr.*

Bagi menghasilkan karya-karya penulisan ke arah membina suatu disiplin ilmu yang bersepadu yang dipanggil sebagai "*Dirāsāt Manhajiyyah Ḥādifah*" (Pengajian Manhaj Berobjektif), Sa'īd Ḥawwā telah menggolongkan kesemua karya penulisan beliau ke dalam empat rangkaian tema, iaitu *Silsilah al-Uṣūl al-Thalāthah, Silsilah al-Asās fī al-Manhaj, Silsilah fī Fiqh al-Da'wah wa al-Binā' wa al-'Amal al-Islāmī,* dan *Silsilah fī al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Sulūk.*[699] Manakala karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* dimuatkan oleh beliau dalam rangkaian tema *Silsilah al-Asās fī al-Manhaj.*[700]

---

698 Akhbar *al-Madīnah al-Munawwarah*, Arab Saudi, bilangan 7291 telah melaporkan keistimewaan karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* yang sememangnya diperlukan oleh generasi rabbani. Menurut kolumnis akhbar terbabit, karya *al-Asās fī al-Tafsīr* merupakan karya yang menjadi sendi utama ke arah pembangunan Islam demi mengembalikan khilafah setelah melewati kurun ke-14 Hijrah. Sila lihat 'Abd Allāh al-Shaykh Ways, "al-Asās fī al-Tafsīr… Kitāb Yaḥtājuh al-Rabbāniyyūn," akhbar *al-Madīnah al-Munawwarah,* 11 Syaaban 1407H/11 April 1987, Arab Saudi, bil. 7291. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 150.

699 Kesemua rangkaian tema tersebut akan dihuraikan dalam bab empat kajian.

700 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, cet. ke-5 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 1:7.

University of Malaya

Karya *al-Asās fī al-Tafsīr* terdiri daripada 11 jilid mengikut cetakan pertama hingga kelima dari tahun 1985 hingga 1999 serta mengandungi hampir 6800 halaman pada gabungan kesemua jilid. Karya tersebut juga hanya diterbitkan oleh Syarikat *Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah* yang beroperasi di Kaherah, Mesir. Cetakan terkini pada tahun 2009 menampilkan karya terbabit telah dikemas kini, dipadatkan, dan diterbitkan dalam versi enam jilid tanpa dibuang mana-mana kandungan tafsir tersebut.[701] Menurut Sa'īd Ḥawwā, penjudulan karya tafsir dengan judul "*al-Asās fī al-Tafsīr*" adalah rentetan daripada persembahan karya tafsir tersebut yang sangat bertepatan dengan tujuan-tujuan asas yang kukuh bagi penghasilan karya tafsir sebenar.[702] Tambahan pula, karya tafsir tersebut turut menyajikan asas-asas yang kukuh dalam memahami al-Qur'an, menghindari pendetilan persoalan *khilāfiyyah* dalam pentafsiran selain membincangkan isu-isu masa kini.[703] Sa'īd Ḥawwā juga membina asas-asas tafsir yang bersumber daripada *Tafsīr Ibn Kathīr*[704] dan *Tafsīr al-Nasafī*[705] bagi menghasilkan karya tafsir beliau,[706] lalu beliau menamakan karya tafsir beliau sebagai *al-Asās fī al-Tafsīr*.

---

701 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā`ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2009), 6 jilid.

702 *Ibid.*, 1:7.

703 *Ibid.*, 1:8.

704 Judul sebenar karya *Tafsīr Ibn Kathīr* ialah *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Ia dikarang oleh 'Imād al-Dīn Ismā'īl bin 'Umar Ibn Kathīr. Dilahirkan pada tahun 701H di Damsyik. Antara guru-guru beliau yang terkemuka ialah Burhān al-Dīn al-Fazarī, al-Ḥāfiẓ al-Mizzī, dan al-Aṣfaḥānī. Walau bagaimanapun, Ibn Taymiyah merupakan seorang guru yang sering didampinginya sehingga beliau diuji. Ibn Kathīr telah menghasilkan karya-karya yang besar, antaranya dalam bidang sejarah; *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, dalam hadith; *Tahdhīb al-Kamāl*, dan dalam bidang tafsir; *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Beliau mengguna pakai manhaj *tafsīr bi al-Ma'thūr* dalam pentafsiran. Beliau wafat pada tahun 774H dan dikebumikan di tanah perkuburan al-Ṣūfiyyah bersebelahan kubur gurunya, Ibn Taymiyah. Sila rujuk al-Dāwūdī, Muḥammad bin 'Alī bin Aḥmad (2008), *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*, ed. 'Alī Muḥammad 'Umar, cet. ke-2 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2008), 1:112-113. Rujuk juga al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Beirut: Dār al-Yūsuf, 2000), 1:252-253.

705 Judul sebenar *Tafsīr al-Nasafī* ialah *Madārik al-Tafsīr wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*. Ia dikarang oleh Abū al-Barakāt 'Abd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al-Nasafī. Beliau merupakan salah seorang imam muktabar bermazhab Hanafi yang zuhud. Al-Nasafī juga sangat alim dalam hampir kesemua bidang agama yang mencakupi *fiqh* dan *uṣūl fiqh*, tafsir, dan hadith. Karya-karya yang dihasilkan beliau begitu banyak, antaranya ialah *Matn al-Wāfī* dan *Kanz al-Daqā'iq* dalam bidang *fiqh*, *al-Manār* dalam bidang *uṣūl fiqh*, *al-'Umdah* dalam bidang usuluddin, dan *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl* dalam bidang tafsir. Beliau meninggal dunia pada tahun 710H di Kardastan pada malam

University of Malaya

3.4.1 Sejarah Penghasilan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*

Cetusan penghasilan karya tafsir 30 juzuk bermula seawal usia Sa'īd Ḥawwā 17 tahun. Sa'īd Ḥawwā sering memikirkan rahsia kejadian alam serta mengaitkannya dengan *tadabbur* al-Qur'an.[707] Beliau juga sering memikirkan rahsia hubungan di antara ayat-ayat dan surah-surah dalam merungkai rahsia Kalamullah. Dalam usia yang masih muda, seiring dengan kelebihan yang dikurniakan Allah S.W.T kepadanya, beliau telah mengenal pasti kunci dan kaedah bagi menghubungkan surah al-Baqarah dengan tujuh surah selepasnya sehingga membentuk bahagian pertama dalam pembahagian al-Qur'an.[708] Pembahagian tersebut menurutnya adalah berasaskan kenyataan Sa'īd bin Jubayr[709] dalam menghuraikan pengertian *al-Sab' al-Ṭiwāl* pada hadith Nabi s.a.w iaitu:

> عَنْ حَبِيبِ بْنِ هِنْدٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:مَنْ أَخَذَ السَّبْعَ فَهُوَ حَبْرٌ.
>
> Terjemahan: Daripada Ḥabīb Ibn Hind, daripada 'Urwah, daripada 'Ā'isyah, sesungguhnya Nabi s.a.w bersabda: Sesiapa yang mengambil (mendalami) tujuh surah panjang, maka dia adalah dakwat (luas pengetahuan).[710]

Al-Bayhaqī (m. 458H) memetik kenyataan Sa'īd bin Jubayr dalam menghuraikan pengertian "*al-Sab'* " dalam hadith di atas iaitu tujuh surah yang panjang yang terdiri daripada Surah al-Baqarah, Āli-'Imrān, al-Nisā', al-Mā'idah, al-An'ām, al-A'rāf, dan

---

Jumaat. Sila lihat al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Muḥammad Ibn Ḥajar, *al-Durar al-Kāminah fī A'yān al-Mi'ah al-Thāminah*, ed. Muḥammad 'Abd al-Mu'īd Ḍān, cet. ke-2 (India: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1972), 3:17. Lihat juga al-Dhahabī, *ibid.*, 1:312.

706 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:11.

707 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 25.

708 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:21.

709 Sa'īd bin Jubayr merupakan seorang mufasir pada zaman tabi'in dari susur galur madrasah Mekah yang diasaskan oleh Ibn 'Abbās. Beliau turut meriwayatkan sejumlah besar hadith-hadith Nabi s.a.w. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī menyifatkan beliau seorang yang *thiqah*, faqih, dan menjadi hujah buat sekalian muslimin. Pada tahun 95H, beliau telah terkorban kerana telah dibunuh oleh Ḥajjāj bin Yūsuf al-Thaqafī. Sila rujuk al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Muḥammad Ibn Ḥajar, *Tahdhīb al-Tahdhīb* (India: Maktabah Dā'irah al-Ma'ārif al-Niẓāmiyyah, 1908), 4:13. Lihat juga al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, cet. ke-12 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2002), 330.

710 Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn 'Alī, *al-Sunan al-Ṣaghīr*, ed. 'Abd al-Mu'ṭī Qal'ajī (Pakistan: Jāmi'ah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1989), 1:341, no. hadith: 965.

University of Malaya

Yūnus.[711] Daripada pembahagian pertama surah tersebut, Sa'īd Ḥawwā mengidentifikasi terdapat hubungan yang begitu tersusun di antara ayat-ayat yang terkandung di dalam surah al-Baqarah dengan surah-surah *al-Sab' al-Ṭiwāl* yang lain, lalu ia berupaya menjelmakan teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* bagi menghasilkan pentafsiran yang unik, sekali gus berupaya membongkar kemukjizatan al-Qur'an.[712]

Pada saat beliau telah menghafal 17 juzuk daripada al-Qur'an ketika berusia 20 tahun, beliau terdorong untuk menghasilkan karya tafsir al-Qur'an 30 juzuk dengan mengguna pakai teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* dalam pentafsiran beliau.[713] Namun, kesibukan yang melanda dirinya tidak mengizinkannya untuk menghasilkan karya tafsir besar. Penulisan tafsir beliau hanya bermula ketika beliau dipenjarakan pada tahun 1973 hingga 1978. Kelapangan waktu di dalam penjara mendorongnya untuk menelaah al-Qur'an secara mendalam. Ia sekali gus memberikan keyakinan kepada beliau untuk menghasilkan karya tafsir 30 juzuk berlandaskan teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* yang sering berlegar di mindanya sejak remaja.[714]

Dalam pada itu, penulisan tafsir Sa'īd Ḥawwā juga bertitik tolak daripada kesibukan beliau mengajar ilmu tafsir kepada para banduan di dalam penjara.[715] Beliau tidak hanya sekadar menghasilkan karya tafsir 30 juzuk, malah terdapat beberapa karya lain juga telah ditulis oleh beliau, antaranya *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah, Min Ajl Khuṭwah ilā al-Amām,* dan *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*.[716] Dengan semangat dan kegigihan yang begitu tinggi, dalam tempoh yang tidak sampai dua tahun, beliau

---

711 *Ibid.*, 1:341.
712 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:7-8.
713 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 26.
714 *Ibid.*, 119.
715 *Ibid.*, 122.
716 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012, Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ.

University of Malaya

berjaya menyiapkan draf penulisan tafsir dengan lengkap selain menghasilkan penulisan karya-karya lain.[717]

Pada peringkat pentafsiran ini, penulisan beliau bergantung kepada dua karya tafsir iaitu *Tafsīr Ibn Kathīr* dan *Tafsīr al-Nasafī* disebabkan kekurangan rujukan ketika di dalam penjara.[718] Dengan panduan dua karya tafsir terbabit, beliau mengetengahkan makna *ḥarfī* (per-kata) bagi kalimah-kalimah tertentu dalam ayat, kadangkala beliau turut menyatakan makna umum selain memuatkan tujuan pentafsiran ayat. Beliau juga menyimpulkan pentafsiran daripada dua karya tafsir tersebut serta mengeluarkan faedah-faedah umum daripada kedua-duanya.[719] Setelah menukilkan pandangan dan tafsiran daripada karya *Tafsīr Ibn Kathīr* dan karya *Tafsīr al-Nasafī* berserta ulasan dan kesimpulan daripada kedua-dua karya terbabit, peringkat seterusnya yang dilakukan Sa'īd Ḥawwā ialah merealisasikan ciri-ciri dan tujuan sebenar penulisan tafsir tersebut. Beliau memuatkan perbincangan mengenai keperluan-keperluan masa kini, di samping mencermati pendekatan *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah.*[720] Peringkat ini ternyata memaparkan elemen-elemen tajdid dalam penghasilan tafsir beliau berikutan ijtihad beliau ditonjolkan.[721]

Hasil penelitian, Sa'īd Ḥawwā tidak menyatakan secara khusus mengenai tahun beliau mula menulis tafsir. Namun, melihat kepada kronologi kehidupan Sa'īd Ḥawwā di penjara, pada hemat penulis, penulisan tafsir beliau berlangsung pada sekitar akhir tahun 1973 hingga 1975. Ini kerana, Sa'īd Ḥawwā telah dipenjarakan pada bulan Mac 1973, dan beliau ditempatkan dalam sel (bilik) penjara seorang diri selama tujuh

---

717 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 123.
718 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:11.
719 *Ibid.*, 1:9.
720 *Ibid.*
721 'Abd al-Ghafūr Maḥmūd Muṣṭafā Ja'far, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī Thawbih al-Jadīd* (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2007), 778.

University of Malaya

bulan.[722] Kemudian sekitar bulan Oktober 1973, beliau dipindahkan ke bilik penjara yang lebih besar bersama banduan-banduan yang lain.[723] Pada saat itulah beliau mula mengajar pengajian tafsir kepada para banduan, dan bertitik tolak daripada pengajarannya, beliau mula menulis tafsir iaitu kira-kira pada hujung tahun 1973.

Setelah dibebaskan daripada penjara, Sa'īd Ḥawwā telah menyunting dan mengemas kini tafsirnya selama kira-kira dua tahun sekitar tahun 1978 hingga 1980.[724] Dalam suntingan tersebut, beliau telah menambah beberapa rujukan tafsir yang lain[725] seperti *Tafsīr Fī Ẓilāl al-Qur'ān* oleh Sayyid Quṭb (m. 1965) dan *Tafsīr Rūḥ al-Ma'ānī* oleh al-Alūsī (m. 1270H).[726] Dalam masa yang sama, beliau turut menghantar manuskrip asal tafsir 30 juzuk tersebut kepada Syarikat *Dār al-Salām.* Urusan percetakan tafsir beliau berpindah tangan daripada syarikat ke syarikat lain ekoran ketidakupayaan mereka menyunting manuskrip tafsir tersebut serta timbulnya masalah dalam urusan percetakan.[727] Akhirnya, usaha menerbitkan serta mencetak karya tafsir Sa'īd Ḥawwā dikembalikan semula kepada Syarikat *Dār al-Salām*, sehinggalah pada tahun 1985 tafsir tersebut buat julung kalinya berjaya diterbitkan setelah beliau mengemas kini segala kandungan tafsir tersebut dengan beberapa penambahan data.[728] Menurut anak beliau, Muḥammad, pengemaskinian keseluruhan karya tafsir Sa'īd

---

722 Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 115.

723 *Ibid.,* 121.

724 *Ibid.,* 133.

725 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 11:6773.

726 Nama sebenar al-Alūsī ialah al-Sayyid Muḥammad al-Alūsī al-Baghdādī. Dilahirkan pada tahun 1217 Hijrah. Al-Alūsī merupakan seorang ulama' besar dan mufti di Iraq. Pengajaran dan penulisan karya telah dimulakan beliau sejak berusia 13 tahun. Beliau turut menguasai pelbagai aliran mazhab dan *firaq*, beriktikad dengan aliran Salaf, bermazhab Shāfi'ī, namun pada akhir usianya beliau cenderung untuk berijtihad sendiri. Antara karya lain yang telah dihasilkannya ialah *al-Ajwibah al-'Irāqiyyah 'an As'ilah al-Lāhūriyyah, Durrat al-Ghawwāṣ fī Awhām al-Khawwāṣ, al-Nafaḥāt al-Qudsiyyah fī al-Mabāḥith al-Imāmiyyah,* dan *Fawā'id al-Saniyyah fī 'Ilm Adab al-Baḥth.* Sila lihat al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* ed. Hānī al-Ḥāj (Kaherah: Maktabah al-Tawfīqiyyah, t.t.), 1:87. Sila lihat juga al-Rūmī, Fahd bin 'Abd al-Raḥmān bin Sulaymān, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh* (t.tp.: Maktabah al-Tawbah, 1992), 157.

727 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 1:5.

728 Penambahan data meliputi penambahan bahan rujukan khususnya rujukan tafsir, dan juga memuatkan perbincangan mengenai persoalan semasa yang dihubungkan dengan tafsiran al-Qur'an dalam konteks moden. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī,* 149.

University of Malaya

Ḥawwā benar-benar selesai hanya beberapa tahun sebelum kematiannya. Setelah dikemas kini dan disemak, barulah beliau menghantar semula manuskrip tafsir tersebut untuk dicetak dan diterbitkan.[729]

Setelah dua tahun karya tafsir Sa'īd Ḥawwā diterbitkan, beliau mula mendapat komentar yang begitu positif daripada kolumnis akhbar *al-Madīnah al-Munawwarah.* Kolumnis akhbar tersebut telah membaca keseluruhan kitab *al-Asās fī al-Tafsīr* lalu menyimpulkan bahawa karya *al-Asās fī al-Tafsīr* merupakan sebuah kitab yang begitu dihajati oleh generasi rabbani dan ia dihidangkan sebagai jawapan kepada persoalan semasa. Dapatlah disimpulkan bahawa terdapat beberapa peringkat penghasilan karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr,* iaitu:

Peringkat pertama: Cetusan idea mengenai teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah*

Cetusan idea Sa'īd Ḥawwā mengenai konsep *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* terhadap ayat dan surah-surah al-Qur'an bermula sejak kecil dan berkembang ketika usia beliau menginjak 17 tahun pada tahun 1952. Daripada teori itu, bermulalah minatnya yang mendalam untuk mencetuskan penghasilan tafsir dengan pendekatan yang baharu dan segar.

Peringkat kedua: Penulisan karya tafsir

Penulisan karya tafsir Sa'īd Ḥawwā bermula ketika beliau di dalam penjara, kemudian dipindahkan dari penjara perseorangan ke bilik penjara yang lebih besar bersama banduan-banduan lain sekitar tahun 1973 hingga 1975. Peringkat kedua ini terbahagi kepada dua fasa. Fasa pertama ialah menukilkan serta menyimpulkan pandangan mufasir dari dua karya tafsir muktabar, iaitu *Tafsīr Ibn Kathīr* dan *Tafsīr al-Nasafī.*

[729] "Afkār Sa'īd Ḥawwā kamā Yarwīhā Ibnuh Muḥammad", Majalah *al-Balāgh,* Kuwait, 8 Zulkaedah 1409 H / 11 Jun 1989, bil. 996, 47.

University of Malaya

Manakala fasa kedua pula merealisasikan idea-idea baharu berasaskan ijtihad Sa‘īd Ḥawwā dalam mentafsirkan al-Qur’an.

Peringkat ketiga: Pengemaskinian karya tafsir

Proses mengemas kini karya tafsir berlangsung selama kira-kira dua tahun dari tahun 1978 hingga 1980 setelah Sa‘īd Ḥawwā dibebaskan daripada penjara. Pada peringkat ini juga, beliau menambah beberapa rujukan tafsir lain seperti *Tafsīr Fī Ẓilāl al-Qur’ān* dan *Tafsīr al-Alūsī* di samping memuatkan perbahasan persoalan-persoalan semasa dalam mentafsirkan al-Qur’an.

Peringkat keempat: Penerbitan karya tafsir

Karya tafsir buat julung kalinya telah diterbitkan pada tahun 1985 oleh Syarikat *Dār al-Salām* setelah beberapa usaha untuk mencetak dan menerbitkan karya tafsir terbabit tidak berjaya pada tahun-tahun sebelumnya.

3.4.2 Sumber Penulisan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*

Melihat kepada sumber penulisan karya *al-Asās fī al-Tafsīr*, Sa‘īd Ḥawwā ternyata menukilkan pandangan para mufasir terdahulu dan juga kontemporari di samping memetik pernyataan-pernyataan penting daripada karya-karya selain tafsir. Sumber penulisan karya tafsir Sa‘īd Ḥawwā dapatlah dibahagikan kepada dua bahagian:

a) Sumber primer daripada karya tafsir muktabar
b) Sumber sekunder daripada karya-karya lain

University of Malaya

3.4.2.1 Sumber Primer daripada Karya Tafsir Muktabar

Dalam penghasilan karya tafsir tersebut, Sa'īd Ḥawwā telah bergantung kepada empat karya tafsir sebagai rujukan asas, dua daripadanya merupakan tafsir *turāth* iaitu *Tafsīr Ibn Kathīr* dan *Tafsīr al-Nasafī,* dan dua tafsir lagi merupakan tafsir semasa iaitu, *Tafsīr al-Alūsī,* dan *Tafsīr Fī al-Ẓilāl al-Qur'ān.*[730] Pemilihan empat karya tafsir tersebut memiliki justifikasi yang tersendiri sebagaimana yang dinyatakan oleh beliau:[731]

> "…Aku percaya bahawa faedah-faedah daripada keempat-empat tafsir tersebut begitu diperlukan oleh pembaca awam. Ibn Kathīr mentafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an dan biasanya secara ma'thūr, dan al-Nasafī memberikan penekanan kepada kepentingan makna per-kata. Ternyata kedua-dua tafsir tersebut hampir-hampir memaparkan faedah-faedah tafsir yang telah kunyatakan. Manakala Tafsīr al-Alūsī dan Tafsīr Sayyid Quṭb merupakan dua tafsir yang mutakhir. Yang awal daripadanya (Tafsir al-Alūsī) mengguna pakai pendekatan tafsir taqlīdī (tafsir yang menjelujuri pendekatan kitab turāth), manakala Tafsir Fī Ẓilāl al-Qur'ān mentafsirkan al-Qur'an dengan gaya bahasa moden. Aku melihat dengan pergantunganku kepada empat tafsir tersebut, maka aku telah mengambil faedah yang besar selaras dengan peredaran zaman…"

Dalam memetik pandangan para mufasir, Sa'īd Ḥawwā tidak meluaskan perbincangan sesuatu pentafsiran ayat melainkan hanya menukilkan pentafsiran ulama' yang mempunyai kaitan langsung dengan kefahaman ayat sahaja.[732] Berikut merupakan pengenalan ringkas keempat-empat karya tafsir serta pendekatan Sa'īd Ḥawwā dalam memetik tafsiran daripada keempat-empat karya tafsir tersebut:

---

730 Menurut Prof. Dr. Faḍl Ḥasan 'Abbās, penghasilan karya Tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* telah mencetuskan satu madrasah baharu dalam perkembangan ilmu tafsir semasa iaitu madrasah *tarbawiyyah wijdāniyyah*. Pengistilahan madrasah tersebut adalah susulan daripada ciri-ciri yang terkandung dalam tafsir tersebut yang memaparkan konsep tarbiah dengan sensitiviti yang mendalam terhadap agama, serta perbincangan *fiqh al-Ḥarakī* yang bermula sejak penurunan al-Qur'an. Sila lihat Faḍl Ḥasan 'Abbās, *Ittijāhāt al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn fī al-'Aṣr al-Ḥadīth: al-Mufassirūn Madārisuhum wa Manāhijuhum* (Jordan: Dār al-Nafā'is li al-Nashr wa al-Tawzī', 2007), 357.

731 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 6:606.

732 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 11:6773.

University of Malaya

a) *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* oleh Ibn Kathīr

Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm sememangnya menjadi rujukan terpenting bagi Sa'īd Ḥawwā bagi menghasilkan karya tafsir beliau. *Tafsīr Ibn Kathīr* dikategorikan sebagai sebuah karya *tafsīr bi al-Ma'thūr*.[733] Ibn Kathīr menegaskan sebaik-sebaik pentafsiran al-Qur'an ialah bersandarkan al-Qur'an, sunnah, kata-kata sahabat dan tabi'in. Beliau mengambil pendekatan tafsir *bi al-Ma'thūr* dalam pentafsirannya sebagaimana yang dinyatakan dalam mukaddimah tafsirnya:[734]

> "Seandainya seseorang bertanya: Apakah jalan terbaik dalam pentafsiran? Maka jawapannya: Sesungguhnya sebaik-baik jalan pentafsiran ialah mentafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, jika terdapat ayat yang umum, maka ia ditafsirkan (oleh ayat lain) di kedudukan lain. Sekiranya kamu tidak mendapati ayat tersebut, maka kamu perlulah mentafsirkan al-Qur'an dengan sunnah, kerana sesungguhnya sunnah merupakan penghurai kepada al-Qur'an dan juga penjelas kepadanya…"

Ibn Kathir turut men*tarjīḥ* riwayat-riwayat yang sahih, dan adakalanya beliau men*taḍ'īf*kan (menyatakan kelemahan) beberapa riwayat. Beliau turut men*ta'dīl*kan (memberikan pujian) dan men*tajrīḥ*kan (menyatakan sifat-sifat kecederaan) sebahagian perawi.[735] Selain itu, beliau memberikan perhatian kepada riwayat *Isrā'īliyyāt*[736] yang tidak benar, lalu memberikan peringatan mengenainya agar berhati-hati dalam memetik

---

733 Al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 2:32.

734 Ibn Kathīr, 'Imād al-Dīn Ismā'īl bin 'Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (t.tp: Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 1:8.

735 Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 1: 244-245.

736 Riwayat *Isrā'īliyyāt* ialah riwayat yang dipetik daripada ahli kitab yang terdiri daripada bangsa Yahudi atau Nasrani. Riwayat tersebut dinukil bagi mentafsirkan al-Qur'an khususnya perkara-perkara yang berkaitan kisah-kisah umat terdahulu dalam al-Qur'an. Al-Khālidī memperluas definisi *Isrā'īliyyāt* dengan menampilkan kewujudan *Isrā'īliyyāt* moden selain *Isrā'īliyyāt* klasik yang dinisbahkan kepada Banī Isrā'īl. Menurut beliau, *Isrā'īliyyāt* moden ialah unsur-unsur kebatilan, kesesatan, khurafat, dan sebagainya dalam pelbagai aspek kehidupan kini yang disandarkan kepada al-Qur'an dan Islam. Sila lihat Thābit Aḥmad Abū al-Ḥājj dan Zulkifli bin Mohd Yusoff, *Mu'jam Muṣṭalaḥāt 'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm wa al-Tafsīr* (Kuala Lumpur: Centre of Quranic Research, 2014), 17. Lihat juga al-Khālidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ, *Isrā'īliyyāt Mu'āṣirah* (Jordan: Dār 'Ammān, 1991), 60.

University of Malaya

riwayat *Isrā'īliyyāt.* Adakalanya Ibn Kathīr turut memuatkan perbincangan *fiqh* serta membincangkan mazhab berserta dalil.[737]

Pendekatan Sa'īd Ḥawwā Memetik Tafsiran Ibn Kathīr

Menurut Sa'īd Ḥawwā, masih terdapat ramai pembaca tidak mampu menyelami tafsiran Ibn Kathīr dengan baik memandangkan Ibn Kathīr memuatkan riwayat dan pandangan yang begitu banyak dalam membincangkan sesuatu topik. Lalu Sa'īd Ḥawwā menukilkan kefahaman riwayat secara umum, atau mengambil pengertian *ḥarfī* dalam mentafsirkan al-Qur'an berasaskan riwayat-riwayat tersebut, atau dengan mengambil secara ringkas faedah-faedah yang diperoleh dalam riwayat-riwayat tersebut.[738] Kemudian beliau memuatkan pandangan Ibn Kathīr di bawah tajuk "faedah-faedah" (الفوائد).[739] Sa'īd Ḥawwā juga tidak hanya menukilkan pandangan Ibn Kathīr, malah beliau memberikan komentar secara berhikmah sekiranya pandangan tersebut kurang tepat.[740]

---

737 Al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān,* 355.

738 Sa'īd Hawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:11.

739 Penulis mendapati bahawa kebanyakan nukilan yang dilakukan oleh Sa'īd Ḥawwā daripada *Tafsīr Ibn Kathīr* tidak diubah, dan kebanyakan nukilan daripada tafsir tersebut dimuatkan oleh Sa'īd Ḥawwā di bawah topik "Fawā'id" (Faedah-faedah), serta menyandarkan petikan tersebut kepada kata-kata Ibn Kathīr dengan penggunaan frasa "Qāla Ibn Kathīr". Beliau turut menyatakan isi-isi penting yang diperoleh daripada *Tafsīr Ibn Kathīr* tersebut. Sila lihat contoh-contoh tafsiran daripada Surah al-Baqarah 2:163, *ibid.,* 1:346, Surah Yūnus 10:38, *ibid.,* 5:2463, Surah Hūd 11:8, *ibid.,* 5:2538, dan Surah Yūsuf 12:98, *ibid.,* 5:2689-2690.

740 Sebagai contoh, Sa'īd Ḥawwā memberikan komentar terhadap tafsiran Ibn Kathīr pada ayat 10 dari Surah al-Zukhrūf yang bermaksud:

> "Yang menjadikan bumi sebagai **tempat menetap** bagimu dan Dia menjadikan jalan-jalan di atas bumi untukmu agar kamu mendapat petunjuk"

Ibn Kathīr mentafsirkan kalimah (مهدا) (tempat menetap) sebagai hamparan yang tetap dan kukuh, dan ia dicipta di atas aliran air. Akan tetapi hamparan tersebut tidak bergerak lantaran terdapat gunung yang mengukuhkannya agar stabil dan tidak bergerak. Sa'īd Ḥawwā berpandangan bahawa tafsiran tersebut adalah kurang tepat secara zahirnya, namun menurut beliau, tafsiran tersebut menjadi sumber maklumat pada zaman Ibn Kathīr. Beliau menambah bahawa sekiranya seseorang mampu untuk mentafsirkan al-Qur'an merentasi zamannya, maka sudah pasti terdapat tafsiran-tafsiran futuristik yang luar daripada kemampuan akal untuk menerimanya pada zaman tersebut. Daripada sinilah, maka terzahirlah keagungan nas al-Qur'an yang merentasi zaman serta mendahului penyelidikan-penyelidikan terbaharu manusia. Sila lihat *ibid.,* 9:5143. Lihat juga Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm,* 7:219.

University of Malaya

b) *Tafsīr Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl* oleh al-Nasafī

Tafsīr Madārik al-Tanzīl digolongkan sebagai sebuah karya *tafsīr bi al-Ra'y.*[741] Ia juga menjadi rujukan asas kepada Sa'īd Ḥawwā bagi menghasilkan karya *al-Asās fī al-Tafsīr*. *Tafsīr al-Nasafī* merupakan sebuah tafsir yang dirumuskan daripada *Tafsīr al-Bayḍāwī*[742] dan *Tafsīr al-Kashshāf.*[743] Penggunaan ayat yang ringkas dan mudah untuk difahami merupakan ciri-ciri persembahan yang dilakukan oleh al-Nasafī dalam karya tafsirnya.[744] Menurut al-Nasafī, karya tafsirnya dihasilkan dengan menghimpunkan bentuk-bentuk *i'rāb* dan qiraat, di samping mengetengahkan ilmu balaghah yang mendalam disertakan dengan isyarat-isyarat, serta berlandaskan pandangan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Beliau juga menegaskan bahawa tafsirannya tidaklah begitu panjang sehingga memjemukan, dan tidak pula pendek sehingga mencacatkan.[745] Al-Nasafī juga tidak memuatkan riwayat *Isrā'īliyyāt* melainkan sedikit.[746]

---

741 Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 72.

742 Nama sebenar *tafsir al-Bayḍāwī* ialah *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* yang dikarang oleh al-Bayḍāwī. Tafsir ini dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-Ra'y al-Maḥmūd*. Al-Bayḍāwī merupakan seorang imam besar bermazhab Shāfi'ī, alim dalam bidang *fiqh*, tafsir, bahasa Arab, mantik, dan segala bidang ilmu agama. Banyak karya yang telah dikarang olehnya, antaranya *Mukhtaṣar al-Kashshāf*, *al-Minhāj fī al-Uṣūl*, *Sharḥ al-Muntakhab fī al-Uṣūl*, *al-Īḍāḥ* dan *Ghāyat al-Quṣwā*. Pada tahun 685H, beliau telah wafat di Tibrīz. Al-Bayḍāwī juga banyak meringkaskan tafsirannya daripada *Tafsīr al-Kashshāf*, tetapi beliau tidak memuatkan pengaruh aliran Muktazilah dalam tafsir beliau. Sila lihat al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Sa'īd 'Abd Allāh bin 'Umar bin Muḥammad al-Shīrāzī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, ed. Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-Mara'shālī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1418H/1997-1998. Lihat juga al-Dāwūdī, Muḥammad bin 'Alī bin Aḥmad, *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*, 1:228.

743 Nama sebenar *Tafsīr al-Kashshāf* ialah *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl.* Tafsir ini diklasifikasikan sebagai *Tafsīr bi al-Ra'y.* Ia dikarang oleh al-Zamakhsharī. Nama sebenar al-Zamakhsharī ialah Maḥmūd bin 'Umar bin Muḥammad bin 'Umar al-Khawārizmī, seorang imam bermazhab Ḥanafī, berakidah Muktazilah. Dilahirkan pada tahun 467H. Pelbagai disiplin ilmu telah dikuasai oleh beliau merangkumi tafsir, hadith, nahu, dan balaghah. Dengan kelebihan penguasaan bahasa Arab yang dimilikinya, beliau telah menghasilkan karya *Tafsīr al-Kashashāf* yang sarat dengan perbahasan nahu dan balaghah. Antara karya agung lain yang telah dihasilkannya termasuklah *al-Muhājāh* dalam ilmu nahu, *al-Fā'iq* dalam ilmu hadith, *Asās al-Balāghah* dalam bidang balaghah, dan *Ru'ūs al-Masā'il* dalam bidang *fiqh.* Pada tahun 538H, beliau telah meninggal dunia. Sila lihat al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 1:437-438.

744 Ḥājī Khalīfah, Muṣṭafā bin 'Abd Allāh, *Kashf al-Ẓunūn fī 'an Asāmī al-Kutub wa al-Funūn* (Baghdad: Maktabat al-Mathnā, 1941), 2:1640.

745 Al-Nasafī, 'Abd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd, *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998), 1:24.

746 al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 1:308.

University of Malaya

Pendekatan Sa‘īd Ḥawwā Memetik Tafsiran al-Nasafī

Sa‘īd Ḥawwā menjadikan *Tafsīr al-Nasafī* sebagai sumber yang penting dari aspek tafsiran per-kata (*ḥarfiyyah*).[747] Di samping itu, *Tafsīr al-Nasafī* juga menjadi rujukan Sa‘īd Ḥawwā bagi memaparkan faedah-faedah atau isi-isi penting yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur’an tertentu. Antara contoh noktah penting yang dinyatakan oleh Sa‘īd Ḥawwā dalam topik “*fawā’id*” dengan memetik pandangan al-Nasafī ialah mengenai perpecahan yang berlaku dalam kalangan orang-orang kafir. Hal ini dirakamkan oleh Allah S.W.T pada Surah al-Bayyinah 98:4:

وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾

Terjemahan: Dan orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Kitab (Taurat dan Injil) itu, tidak berpecah-belah melainkan setelah datang kepada mereka bukti yang jelas nyata.

Dalam mentafsirkan ayat di atas, Sa‘īd Ḥawwā telah men*tarjīḥ* pandangan al-Nasafī berbanding pandangan Ibn Kathīr iaitu perpecahan yang berlaku dalam kalangan orang-orang kafir adalah selepas diutuskan Rasulullah s.a.w. Kedatangan Islam menyebabkan sebahagian mereka beriman dan terdapat juga yang kufur. Namun, sebelum kedatangan Islam, mereka tidak berpecah kerana kesemuanya berada dalam kekufuran.[748]

---

[747] Sa‘īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 11:2773. Antara contoh tafsiran per-kata yang dimuatkan oleh Sa‘īd Ḥawwā daripada tafsiran al-Nasafī ialah di dalam surah al-A‘lā 87:3 yang bermaksud:

“Yang menentukan kadar masing-masing dan memberi petunjuk.”

Dalam mentafsirkan ayat ini, Sa‘īd Ḥawwā telah memetik tafsiran ringkas daripada al-Nasafī iaitu:

> “Berkata al-Nasafī: Iaitu: Kadar yang telah ditentukan kepada seluruh penghidupan apa yang baik, lalu Dia memberikan petunjuk kepada kadar tersebut. Allah juga memberikan pengetahuan kepadanya untuk memanfaatkan kadar tersebut…”

Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī a-Tafsīr*, 11:6478. Lihat juga al-Nasafī, ‘Abd Allāh bin Aḥmad bin Maḥmūd, *Maḍārik al-Tanzīl wa Ḥaqā’iq al-Ta’wīl*, 3:630.

[748] Sa‘īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 11:6627.

University of Malaya

c) *Tafsīr Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathānī* oleh al-Alūsī

Selain *Tafsīr al-Nasafī*, *Tafsīr Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathānī* juga merupakan *tafsīr bi al-Ra'y*[749] yang menjadi rujukan Sa'īd Ḥawwā dalam mentafsirkan al-Qur'an. Al-Zarqānī turut mengklasifikasikan *Tafsīr al-Alūsī* sebagai sebuah *tafsīr bi al-Ra'y* dan juga *Tafsīr Ishārī*[750] lantaran terdapat tafsiran al-Alūsī berdasarkan isyarat-isyarat tersembunyi di sebalik ayat.[751] Tafsir ini merupakan tafsir mutakhir yang dihasilkan pada kurun ke-13 Hijrah. Al-Alūsī mula mnghasilkan tafsir beliau pada tahun 1252 Hijrah ketika berusia 34 tahun dan selesai menyiapkan tafsirnya pada tahun 1267 Hijrah.[752] *Tafsīr al-Alūsī* menghimpunkan pandangan *salaf* dan *khalaf*, dan ia merupakan himpunan ringkas daripada pandangan-pandangan mufasir terdahulu. Perbahasan dalam mempertahankan mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* turut ditekankan dalam tafsir tersebut di samping membidas takwilan-takwilan yang dikeluarkan oleh kelompok-kelompok tertentu khususnya aliran Muktazilah dan Syiah.[753] Beliau juga meluaskan perbincangan dalam mentafsirkan ayat-ayat *Kawniyyah*, serta memuatkan permasalahan nahu secara terperinci. Beliau juga begitu tegas mengkritik riwayat-riwayat *Isrā'īliyyāt* dan khabar-khabar dusta.[754]

---

749 al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *'Ilm al-Tafsīr* (Kaherah: Dār al-Ma'ārif, t.t), 67.

750 *Tafsīr Ishārī* atau *Tafsīr Fayḍī* ialah pentafsiran al-Qur'an di sebalik ayat dengan melihat kepada isyarat-isyarat tersembunyi yang terzahir pada ahli-ahli suluk dan tasawuf, dan pentafsiran terbabit perlulah memiliki pertautan dengan zahir ayat. Menurut Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Tafsīr Ishārī* merupakan bahagian kedua daripada tafsir al-Ṣūfī selain tafsir al-Ṣūfī al-Naẓarī. Tafsīr al-Ṣūfī al-Naẓarī pula membawa pengertian pentafsiran yang berasaskan penyelidikan teori dan ilmu falsafah. Lazimnya golongan yang menggunakan metodologi ini melihat pentafsiran al-Qur'an seiring dengan teori falsafah yang dibina oleh mereka. Sila lihat al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 2:367 dan 381.

751 Bentuk-bentuk yang dapat dikenal pasti dalam *Tafsīr al-Alūsī* dalam menggunakan pendekatan tafsir *Ishārī* ialah apabila al-Alūsī menggunakan kalimah "*ishārah*" dan sebarang kata terbitan daripadanya pada tafsiran beliau. Pengklasifikasian al-Zarqānī mengenai *Tafsīr al-Alūsī* termasuk dalam tafsir *Ishārī* yang disertakan contoh-contoh tafsir *Ishārī* boleh dirujuk menerusi al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 2:87.

752 al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 1:355.

753 *Ibid.*, 1:355-357.

754 *Ibid.*, 1:358-359.

University of Malaya

Pendekatan Sa‘īd Ḥawwā Memetik Tafsiran al-Alūsī

Sa‘īd Ḥawwā sering menukilkan pandangan al-Alūsī pada hampir kesemua *muqaddimah* surah.[755] Tafsiran al-Alūsī juga turut dipetik oleh Sa‘īd Ḥawwā dalam membincangkan persoalan *fiqh*,[756] ilmu kalam,[757] dan persoalan-persoalan penting yang berkaitan dengan kesatuan tema al-Qur'an (*al-Waḥdah al-Mawḍū‘iyyah*).[758]

d) *Tafsīr Fī Ẓilāl al-Qur'ān* oleh Sayyid Quṭb

Sa‘īd Ḥawwā sememangnya menjadikan tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* sebagai rujukan utama penghasilan tafsir. Sayyid Quṭb banyak memuatkan ijtihad beliau dalam menghasilkan tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*. Ini kerana, penulisan karya tersebut dilakukan ketika beliau di dalam penjara. Justeru, pada hemat penulis, manhaj yang digunakan oleh Sayyid Quṭb dalam menghasilkan tafsir ialah manhaj *tafsīr bi al-Ra'y.* Tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* merupakan tafsir kontemporari yang banyak mengetengahkan pendekatan kesusasteraan dan sosial.[759] Sayyid Quṭb kurang mengemukakan riwayat dalam mentafsirkan al-Qur'an, sebaliknya beliau banyak melontarkan pandangannya berasaskan keindahan seni bahasa al-Qur'an sekali gus menyaksikan kemukjizatannya.[760] Malah, menurut Ṣalāḥ ‘Abd al-Fatṭāḥ al-Khālidī, beliau telah mempelopori satu corak baharu dalam pentafsiran pada abad moden iaitu aliran *al-tafsīr al-ḥarakī*[761] dalam mendepani

---

755 Sebagai contoh, sila lihat Sa‘īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 8:4245, 4305, 4349, 4381, dan 4500.

756 Sebagai contoh, sila rujuk *ibid.*, 3:1561.

757 Sila rujuk contoh perbincangan ilmu kalam tersebut pada *ibid.*, 4:2079.

758 Al-Alūsī juga turut memaparkan *munāsabāt* pada kebanyakan surah dan sebahagian ayat dalam tafsiran beliau. *Munāsabāt* yang dikemukakan oleh *al-Alūsī* menjadi panduan kepada Sa‘īd Ḥawwā bagi mengetengahkan kesatuan tema al-Qur'an (*al-Waḥdah al-Qur'āniyyah*) pada keseluruhan surah dan ayat secara lebih kompleks. Sila lihat al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 1:369. Sebagai contoh petikan *munāsabāt* ayat yang digarap Sa‘īd Ḥawwā daripada tafsiran al-Alūsī, sila lihat Sa‘īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 10:5894.

759 ‘Abd al-Ghafūr Maḥmūd Muṣṭafā Ja‘far, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī Thawbih al-Jadīd*, 774.

760 Muḥammad Ibrāhīm Sharīf, *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2008), 411.

761 Menurut Ṣalāḥ al-Khālidī, kemunculan *al-tafsīr al-ḥarakī* dalam aliran tafsir adalah rentetan daripada imperialisme Barat ke atas dunia Islam. Penjajahan pemikiran dan ideologi melahirkan satu

University of Malaya

persoalan semasa. Dalam tafsiran beliau, perbahasan mengenai ayat-ayat akidah dan jihad dikupas oleh beliau secara mendalam.[762] Manakala penghuraian nahu dan qiraat agak sedikit dan tidak ditekankan oleh Sayyid Quṭb.[763] Dalam pada itu, Sayyid Quṭb juga menjadikan pendekatan kesatuan tema (*al-Waḥdah al-Mawḍū'iyyah*) sebagai sebahagian corak penulisan tafsir beliau.[764]

Pendekatan Sa'īd Ḥawwā Memetik Tafsiran Sayyid Quṭb

Karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* memaparkan Sa'īd Ḥawwā sering memetik tafsiran Sayyid Quṭb khususnya berkaitan hukum Allah,[765] *fiqh* dakwah, dan pemerintahan.[766] Nukilan yang dipetik oleh Sa'īd Ḥawwā adakalanya sehingga melebihi satu halaman tafsir berbanding nukilan beliau terhadap tafsir-tafsir lain. Di samping itu, didapati bahawa dalam *muqaddimah* kabanyakan surah, beliau juga kerap mengambil pandangan Sayyid Quṭb.[767]

---

gelombang kebangkitan menentang penjajahan yang dipelopori oleh gerakan-gerakan Islam. Kesedaran mengangkat norma-norma keIslaman dalam kehidupan memunculkan beberapa madrasah dalam tafsir, antara yang terkenal ialah Madrasah al-Syeikh Muḥammad 'Abduh dan Madrasah al-Ikhwān al-Muslimīn. Manakala tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* bernaung di bawah Madrasah Ikhwān al-Muslimīn selain karya *al-Asās fī al-Tafsīr* oleh Sa'īd Ḥawwā. Sila rujuk al-Khālidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn*, cet. ke-4 (Damsyik: Dār al-Qalam, 2010), 561-564. Lihat juga Ismā'īl al-Ṭahhān, *Dirāsāt Ḥawl al-Qur'ān al-Karīm* (Kuwait: Maktabah al-Falāḥ, 1988), 2:224.

762 Al-Khālidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ, *al-Manhaj al-Ḥarakī "Fī Ẓilāl al-Qur'ān"*, cet. ke-2 ('Ammān: Dār al-'Ammār, 2000), 435.

763 *Ibid.*, 343.

764 Hal Ini sebagaimana yang telah dinyatakan oleh Sayyid Quṭb dalam *muqaddimah* tafsir beliau iaitu:

> "Aku berusaha untuk untuk melahirkan rasa hatiku terhadap sentuhan kecantikan seni yang menakjubkan di dalam kitab (al-Qur'an) yang bermukjizat. Aku turut berusaha melahirkan perasaanku mengenai kesinambungan pada binaan ayat-ayat al-Qur'an dan gambarannya…"

Sila rujuk Sayyid Quṭb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*, cet. ke-17 (Beirut: Dār al-Shurūq, 1991), 1:157. Lihat juga *ibid.*, 157.

765 Contoh yang dapat dipaparkan ialah pada surah Yūsuf 12:40. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:2660.

766 Antara contoh yang dapat dikenal pasti ialah pada Surah Ibrāhīm 14:13. Sila *ibid.*, 5:2790.

767 Sila lihat pada *muqaddimah* surah-surah dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr*. Menerusi observasi penulis, idea-idea serta pendapat Sayyid Quṭb sarat dimuatkan oleh Sa'īd Ḥawwā pada hampir kesemua surah. Antara contohnya, sila lihat *ibid.*, 9:5482, 5181, 5211, 5291, dan 5482.

University of Malaya

Melalui keempat-empat karya tafsir sebagai rujukan asas Sa‘īd Ḥawwā, dapatlah disimpulkan bahawa Sa‘īd Ḥawwā banyak memetik riwayat dan *āthār* daripada karya tafsir Ibn Kathīr selain memuatkan banyak pandangan Ibn Kathīr di dalam topik "faedah-faedah" (الفوائد). Dalam memetik makna per-kata atau makna ringkas, pandangan al-Nasafī pula banyak dinukilkan. Tafsiran al-Nasafī juga turut dinukilkan oleh Sa‘īd Ḥawwā untuk dimuatkan dalam topik "faedah-faedah"(الفوائد). Bagi menghuraikan *muqaddimah* setiap surah, nyatanya Sa‘īd Ḥawwā banyak menukilkan tafsiran al-Alūsī dan Sayyid Quṭb bagi menonjolkan elemen *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah.* Sa‘īd Ḥawwā turut menukilkan pandangan Sayyid Quṭb dalam berinteraksi dengan ayat-ayat berkaitan *fiqh* dakwah dan pemerintahan. Pemilihan keempat-empat karya tafsir tersebut sebagai sumber utama penghasilan tafsir turut menyaksikan kesepaduan idea yang bersandar kepada madrasah *tafsīr bi al-Ma'thūr*, madrasah *tafsīr bi al-Ra'y*, serta madrasah tafsir pada era mutakhir tanpa memberikan perhatian terhadap perbahasan hukum-hukum *fiqh*.[768]

3.4.2.2 Sumber Sekunder daripada Karya-karya Lain

Selain keempat-empat karya tafsir yang dinyatakan di atas, sememangnya Sa‘īd Ḥawwā turut merujuk beberapa karya lain sebagai rujukan sekunder beliau. Antara rujukan yang diguna pakai oleh beliau ialah:

[768] ‘Abd al-Ghafūr Maḥmūd Muṣṭafā Ja‘far, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī Thawbih al-Jadīd*, 777-778.

University of Malaya

Karya-karya Tafsir dan *'Ulūm al-Qur'ān*

1. *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* oleh al-Ṭabarī[769] – Sa'īd Ḥawwā telah memetik pandangan di karya tersebut khususnya dalam aspek riwayat *tafsīr bi al-Ma'thūr* dan juga hukum-hukum *fiqh*.[770]
2. *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* oleh al-Qurṭubī[771] – Sa'īd Ḥawwā banyak memetik perbincangan *fiqh* yang terkandung dalam tafsir tersebut, dan kebanyakan nukilan daripada tafsir Qurṭubī dimuatkan dalam jilid satu karya tafsir *al-Asās*.[772]
3. *Mafātīḥ al-Ghayb* oleh Fakh al-Dīn al-Rāzī[773] – Aspek *munāsabāt* dalam tafsir ini banyak mempengaruhi Sa'īd Ḥawwā dalam menghasilkan tafsir.[774]

---

769 Nama penuh beliau ialah Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr bin Zayd bin Kathīr al-Amulī al-Ṭabarī. Beliau dilahirkan pada 224H serta telah melakukan rehlah di kebanyakan negara untuk menuntut ilmu dan meriwayatkan hadith. Berkata Abū Sa'īd bin Yūnus: "Beliau (al-Ṭabarī) seorang yang faqih." Al-Khatīb bin Abū Bakr pula menyatakan al-Ṭabarī merupakan imam sekalian ulama', memelihara kitab Allah, arif dalam ilmu qiraat, faqih dalam ayat-ayat hukum, alim dalam sunnah, *nāsikh* dan *mansūkh*, dan sebagainya. Antara gurunya ialah al-'Abbās bin al-Walīd bin Mazīd, Yūnus Ibn 'Abd al-A'lā, Muḥammad bin 'Abd al-Mālik, Ismā'īl bin Mūsā al-Fazarī, dan Abū Kurayb Muḥammad bin al-'Alā' al-Hamadānī. Beliau turut menghasilkan karya-karya besar yang begitu banyak, antaranya *Tārīkh al-Umam wa al-Muluk, Tahdhīb al-Āthār, al-Jāmi',* dan *al-Tabaṣṣur*. Al-Ṭabarī meninggal dunia pada tahun 310H di Baghdad. Sila rujuk Ibn Khallikān, Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin Abū Bakr, *Wafayāt al-A'yān* (Beirut: Dār Ṣādir, 1971), 4:191. Lihat juga al-Dāwūdī, Muḥammad bin 'Alī bin Aḥmad, *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*, 2:91-92

770 Sebagai contoh, sila lihat Sa'īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 6:324.

771 Nama penuh beliau ialah Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abū Bakr Ibn Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī al-Mālikī al-Qurṭubī. Tarikh kelahirannya tidak dapat dikenal pasti kerana tiada sumber sejarah yang jelas menyatakan tarikh kelahiran beliau. Antara gurunya yang tersohor dari Mesir ialah Ibn Rawāj, dan, al-Shaykh Abī al-'Abbās Aḥmad Ibn 'Umar al-Qurṭubī. Manakala guru-gurunya di Andalus ialah Rabī' bin 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Ubay al-Ash'arī, Abū 'Amīr Yaḥyā bin 'Abd al-Raḥmān al-Ash'arī, dan lain-lain. Karyanya dalam bidang tafsir ialah *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā Taḍammanahū min al-Sunnah wa Āy al-Furqān*. Selain itu, beliau turut mengarang beberapa kitab lain, antaranya kitab *al-Tadhkirah bi Umūr al-Ākhirah*, dan kitab *Qam' al-Hirṣ bi al-Zuhd wa al-Qanā'āh wa Dhāl al-Su'āl bi al-Kutub wa al-Shafā'ah.* Sila lihat Masyhur Ḥasan Maḥmud Salmān, *al-Imām al-Qurṭubī: Ṣḥāykh A'immat al-Tafsīr* (Damsyik: Dār al-Qalam li al-Ṭibā'ah wā al-Nashr wa al-Tawzī', 1993), 14.

772 Sila lihat contoh Sa'īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:290.

773 Nama penuh beliau ialah *Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥusayn bin al-Ḥasan Fakh al-Dīn al-Rāzī*. Beliau dilahirkan pada tahun 544H. Fakhr al-Dīn al-Rāzī bermazhab Shāfi'ī dan merupakan ahli kalam yang termasyhur pada zamannya. Pelbagai karya daripada lapangan berbeza telah dihasilkan oleh beliau, antaranya *al-Maḥṣūl, al-Muntakhab, Nihāyah al-'Uqūl, al-Bayān wa al-Burhān fī al-Rad 'alā Ahl al-Zaygh wa al-Ṭughyān, Ta'sīs al-Taqdīs, al-Ma'ālim fī Uṣūl al-Fiqh,* dan *al-Ma'ālim fī Uṣūl al-Dīn.* Beliau meninggal dunia pada tahun 606H akibat diracuni oleh puak al-Karrāmiyyah kerana tidak sehaluan dalam aliran iktikad. Karya tafsir beliau, *Mafātīḥ al-Ghayb* merupakan karya ulung dalam sumber pentafsiran *bi al-Ra'y*. Kandungannya banyak membicarakan perbahasan ilmu kalam, sains, dan pandangan ahli-ahli falsafah. Sila lihat al-Dāwūdī, Muḥammad bin 'Alī bin Aḥmad, *Tabaqāt al-Mufassirīn*, 2:179-180. Lihat juga al-Sayyid Rizq al-Ṭawīl, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Baḥth al-'Ilmī wa Taḥqīq al-Turāth* (Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2003), 58.

University of Malaya

4. *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr* oleh al-Suyūṭī[775] – Sa'īd Ḥawwā banyak memetik tafsiran al-Suyūṭī yang berkaitan nama-nama surah dan sebab nuzul ayat. Kadangkala Sa'īd Ḥawwā memetik pandangan al-Suyūṭī menerusi tafsiran yang terdapat dalam karya tafsir al-Alūsī.[776]
5. *Aḥkām al-Qur'ān* oleh al-Jasṣāṣ (m. 370H)[777] – Sa'īd Ḥawwā memetik pandangan al-Jaṣṣāṣ khusnya yang bersabit dengan ayat-ayat hukum dan *fiqh* Ḥanafī.[778]
6. Tafsiran al-Qur'an oleh Abū al-Ḥasan 'Alī al-Nadawī[779] – Sa'īd Ḥawwā memetik tafsiran al-Nadawī pada surah al-Kahf.[780]
7. *Tafsīr Sūrah al-Nūr* oleh Abū al-A'lā al-Mawdūdī.[781]

---

774 Sila lihat contoh, Sa'īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:23 dan 318.

775 Nama penuh beliau ialah al-Ḥāfiẓ Jalāl al-Dīn Abū al-Faḍl 'Abd al-Raḥmān bin Abū Bakr bin Muḥammad al-Suyūṭī. Al-Suyūṭī dilahirkan pada tahun 849H, manakala penulisan beliau menurut al-Dāwūdī melangkaui 500 karya. Beliau bermazhab Shāfi'ī, seorang mufasir, *muḥaddith*, pakar dalam pelbagai bidang ilmu agama serta bermazhab Shāfi'ī. Beliau dilahirkan pada tahun 849H dan wafat pada tahun 911H. Antara karya terkemuka yang telah dihasilkan oleh beliau ialah *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān, al-Adab al-Mufrad fī al-Ḥadīth*, dan *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Dalam bidang tafsir, beliau telah menghasilkan sebuah karya *tafsīr bi al-Ma'thūr* yang besar, iaitu *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*. Beliau juga menghasilkan sebuah karya *tafsīr bi al-Ra'y* yang ringkas yang dinamakan *Tafsīr Jalālayn*. Pada zaman beliau, al-Suyūṭī dianggap imam yang paling alim dalam ilmu hadith sehingga beliau telah menghafal lebih daripada 200 000 hadith berserta sanad dan matan. Sila lihat Abū al-Falāḥ, 'Abd al-Ḥay bin Aḥmad Ibn al-'Ibād al-'Akarī al-Ḥanbalī, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār min Dhahab*, ed. Maḥmūd al-Arnā'ūt, (Damsyik: Dār Ibn Kathīr, 1986), 10:75-78.

776 Antara contoh yang dapat dilihat, sila rujuk Sa'īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 7:3977.

777 Nama sebenar al-Jaṣṣāṣ ialah Aḥmad bin 'Alī Abū Bakr al-Rāzī. Beliau dilahirkan pada tahun 305H di Baghdad dan menjadi pemuka mazhab Ḥanafī pada zaman beliau. Antara karya yang telah dihasilkan olehnya ialah *Aḥkām al-Qur'ān, Sharḥ Mukhtaṣar al-Taḥāwī, Sharḥ al-Jāmi'*, dan *Sharḥ al-Asmā' al-Ḥusnā*. Beliau meninggal dunia pada hari Ahad, 7 Zulhijjah 370H. Sila rujuk al-Dāwūdī, Muḥammad bin 'Alī bin Aḥmad, *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*, 1:66.

778 Bagi melihat contoh-contoh berkaitan, sila rujuk Sa'īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:1413, dan 7:3488.

779 Abū al-Ḥasan 'Alī al-Nadawī ialah seorang pemikir Islam dan pendakwah agung abad moden. Beliau dilahirkan pada tahun 1913 di India. Beliau berpendidikan di Universiti Laknaw, India dalam bidang Bahasa Arab. Pelbagai disiplin ilmu telah dikuasai oleh beliau dengan begitu mendalam, antaranya tafsir, hadith, Bahasa Arab, pengetahuan semasa, *fiqh*, dan sebagainya. Antara guru-gurunya ialah *muḥaddith* Ḥaydar Ḥasan Khān dan Khalīl al-Anṣārī dalam ilmu hadith, 'Abd al-Ḥay al-Fārūqī dalam bidang tafsir, dan lain-lain. Beliau turut mengasaskan Pusat Pendidikan Islam pada tahun 1943, Gerakan Risalah Kemanusiaan (*Ḥarakah al-Risālah al-Insāniyyah*) pada tahun 1951 di India. Selain itu, beliau turut menganggotai Badan Pendidikan Agama pada tahun 1960, dan pernah dijemput untuk menyertai Kongres Antarabangsa Peradaban Islam di bawah anjuran Pertubuhan Ulama' Antarabangsa pada tahun 1981. Terdapat banyak karya telah dihasilkannya, antaranya *Mādhā Khasira al-'Ālam bi Inḥiṭāṭ al-Muslimīn, al-Arkān al-'Arba'ah, al-'Aqīdah wa al-'Ibādah wa al-Suluk*, dan *al-Murtaḍā fī Sīrah Amīr al-Mu'minīn 'Alī bin Abī Ṭālib*. Sila lihat "Abu al-Hasan al-Nadawi", dikemas kini 17 Mei 2015, dicapai 20 Jun 2015, http://ar.wikipedia.org/wiki/أبو_الحسن_الندوي.

780 Antara contoh nukilan tersebut, sila lihat Sa'īd Ḥawwā (2009), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:396.

University of Malaya

8. *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* oleh al-Suyūṭī.[782]

9. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* oleh al-Zarqānī.[783]

Karya-karya Lain

Terdapat beberapa karya-karya lain yang turut dirujuk oleh Sa‘īd Ḥawwā meliputi karya hadith, *fiqh*, dakwah, isu semasa, dan sebagainya. Antara kitab-kitab tersebut ialah *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn,*[784] *Muqāranat al-Adyān,*[785] *al-Taṭawwur wa al-Insān,*[786] *al-Arkān al-‘Arba‘ah,*[787] *Taḥta Rāyat al-Qur’ān,*[788] *al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab,*[789] *Ḥāshiyah Ibn ‘Ābidīn,*[790] dan *Ṭib Miḥrāb li al-Īmān.*[791] Beliau turut memetik penulisan daripada karya-karyanya yang lain untuk dimuatkan ke dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr,*

---

781 Sila lihat antara contoh nukilan Sa‘īd Ḥawwā daripada al-Mawdūdī, *ibid.,* 7:3739.

782 Sila lihat contoh dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr, ibid.,* 2:743.

783 Nama penuh al-Zarqānī ialah Muḥammad ‘Abd al-‘Aẓīm al-Zarqānī. Beliau berasal dari daerah al-Gharbiyyah di Mesir. Beliau pernah menjadi pendidik di Maahad al-Zaqāziq pada tahun 1926, kemudian berpindah ke Maahad Tonto dan Maahad Kaherah, dan akhirnya beliau dilantik menjadi pensyarah di Kuliah Usuluddin dengan mengajar subjek *‘ulūm al-Qur’ān* dan hadith pada tahun 1939. Al-Zarqānī sangat terpengaruh dengan aliran Ashā‘irah, serta menghasilkan banyak karya seperti *al-Manhal al-Ḥadīth fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Beliau meninggal dunia pada tahun 1948/1367H. Sila lihat al-Zarqānī, Muḥammad ‘Abd al-Aẓīm (t.t.), *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān,* 1:7. Manakala contoh nukilan pandangan al-Zarqānī yang terdapat dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr* boleh dilihat dalam *ibid.,* 1:23-24.

784 Dikarang oleh al-Ghazālī. Nama panjang al-Ghazālī (450H-505H) ialah Abū Ḥāmid Muḥammad bin Aḥmad al-Ghazālī al-Ṭūsī. Beliau seorang imam besar, pendukung mazhab Shāfi‘ī, ahli kalam, pemidato dan pendebat, serta ahli sufi. Digelar sebagai *Ḥujjat al-Islām.* Antara karya besar yang telah dihasilkan *ialah Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn, Minhāj al-‘Ābidīn, Tahāfut al-Falāsifah, al-Iqtiṣād fī al-I‘tiqād,* dan *Ayyuhā al-Walad.* Sila lihat Ibn Ṣalāḥ, ‘Uthmān bin ‘Abd al-Raḥmān, *Tabaqāt al-Fuqahā’ al-Shāfi‘iyyah* (Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 1992), 1:249. Bagi melihat contoh nukilan Sa‘īd Ḥawwā daripada kitab *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn,* Sila lihat *ibid.,* 3:1660.

785 Dikarang oleh Muḥammad bin Abū Zahrah, sila lihat contoh nukilan pada *ibid.,* 4:2250.

786 Dikarang oleh Ḥasan Zainū. Sebagai contoh nukilan, sila lihat *ibid.,* 1:17.

787 Dihasilkan oleh Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Nadawī. Sebagai contoh nukilan, sila lihat *ibid.,* 4:127.

788 Dikarang oleh Muṣṭafā Ṣādiq al-Rāfi‘ī. Contoh nukilan yang dapat diperhatikan ialah *ibid.,* 1:398.

789 Ditulis oleh al-Nawawī (m. 676H). Nama sebenar al-Nawawī ialah Muḥy al-Dīn Abū Zakariyya Yaḥyā bin Sharaf al-Ḥawrānī al-Shāfi‘ī. Beliau dilahirkan pada tahun 631H dan merupakan seorang imam besar di zamannya yang menguasai pelbagai cakupan ilmu. Beliau juga tidak berkahwin dan meninggal dunia pada usia yang masih muda, ketika 45 tahun. Meskipun meninggal dunia dalam usia yang begitu muda, beliau telah menghasilkan puluhan karya agung yang menjadi rujukan umat Islam sehingga ke hari ini, antaranya *Tahdhīb al-Asmā’ wa al-Lughāt, al-Minhāj fī Sharḥ al-Muslim, al-Adhkār, Riyāḍ al-Ṣālihīn, al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab,* dan *Matn al-‘Arba‘īn.* Sila lihat al-Ziriklī, Khayr al-Dīn bin Maḥmūd bin Muḥammad bin ‘Alī, *al-A‘lām,* cet. ke-15 (t.tp.: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002), 8:149. Antara contoh petikan yang dinukilkan ke dalam *al-Asās fī al-Tafsīr* ialah mengenai ayat puasa dalam surah al-Baqarah. Sila lihat *ibid.,* 1:426.

790 Sila lihat contoh nukilan pada *ibid.,* 2:1105.

791 Ditulis oleh Dr. Khāliṣ Kanjū yang berkepakaran dalam ilmu sains dan biologi. Contoh nukilan yang dilakukan Sa‘īd Ḥawwā ialah *ibid.,* 4:152.

University of Malaya

antaranya karya *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,*[792] *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah,*[793] *Allāh Jalla Jalāluh,*[794] *Durūs fī al-Amal al-Islāmī,*[795] dan *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar.*[796]

3.4.3 Ciri-ciri dan Keistimewaan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*

Sa'īd Ḥawwā telah menyatakan ciri-ciri dan keistimewaan tafsir yang dihasilkan oleh beliau pada *muqaddimah* tafsir iaitu:[797]

1. Mengetengahkan teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* pada keseluruhan tafsir al-Qur'an. Menurut Sa'īd Ḥawwā, pendekatan *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* dalam mentafsirkan 30 juzuk al-Qur'an masih belum diguna pakai oleh mana-mana mufasir lain.
2. Memetik rujukan dari kitab-kitab *turāth* di samping menyandarkan petikan tersebut kepada pengarangnya. Sa'īd Ḥawwā turut memberikan komentar dan kritikan membina terhadap nukilan petikan tersebut sekiranya diperlukan, seterusnya menyatakan kelemahan yang terdapat pada petikan tersebut.
3. Dalam menukilkan pandangan ulama', Sa'īd Ḥawwā mengekalkan ketulenan petikan daripada kata-kata dan juga penggunaan istilah oleh mereka. Sekiranya terdapat gaya bahasa yang sukar difahami, beliau menggunakan gaya bahasa yang lebih mudah selagi ia tidak terkeluar daripada maksud kenyataan ulama' tersebut.

---

792 Bagi melihat contoh, sila lihat Sa'īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr,* 10:5846. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2010), 166-180. Ia mengupas tentang konsep *walā'* kepada Allah dan Rasul.

793 Sila lihat Sa'īd Ḥawwā (1999), *al-Asās fī al-Tafsīr,* 6:2983.

794 Rujuk *ibid.,* 1:149.

795 *Ibid.,* 5:2672.

796 Sila rujuk *ibid.,* 1:111.

797 Sa'īd Ḥawwā (2009), *al-Asās fī al-Tafsīr,* 1:14 dan 18-19.

University of Malaya

4. Tafsir beliau tidak terlalu panjang sehingga memuatkan hal-hal yang tidak perlu. Penghasilan tafsir ini menurut Sa‘īd Ḥawwā hanya berkaitan dengan inti pati ayat dan tidak mengemukakan aspek-aspek yang kurang ilmiah.
5. Menampilkan kupasan yang sejajar dengan peredaran zaman, iaitu dengan melanjutkan perbincangan sains dan persoalan semasa sekali gus menonjolkan kemukjizatan al-Qur’an dan rahsia-rahsianya.
6. Penghasilan karya tafsir ini berupaya menyimpulkan hati para pembaca agar bersatu di bawah panji Islam, serta memberi kesedaran kepada umat Islam agar kembali kepada asas-asas al-Qur’an.
7. Menjelaskan konsep jemaah muslim yang merangkumi madrasah akidah, *fiqh*, dan kerohanian selain membincangkan perselisihan utama yang berlaku dalam kalangan umat Islam.
8. Menyatakan keagungan al-Qur’an yang berupaya menyajikan jawapan kepada setiap persoalan.
9. Tafsir ini adalah gabungan cakupan ilmu yang komprehensif yang diumpamakan sebagai himpunan kitab keilmuan, dakwah, tarbiah, dan jihad.

3.4.4 Tujuan dan Objektif Penulisan Tafsir

Bagi memelihara pentafsiran agar dapat dimanfaatkan oleh segenap pembaca, Sa‘īd Ḥawwā juga telah menjelaskan tujuan dan objektif penulisan tafsir pada mukadimah dan penutup karya tafsir beliau iaitu:[798]

1. Menonjolkan elemen *al-Waḥdah al-Qur’āniyyah* yang bersepadu pada keseluruhan tafsir al-Qur’an daripada satu surah al-Baqarah.

[798] *Ibid.*, 6:605.

University of Malaya

2. Menzahirkan kemukjizatan ayat-ayat al-Qur'an dengan penggunaan gaya bahasa tafsiran ayat yang mudah difahami.
3. Menjawab isu-isu baharu yang boleh mendatangkan kekeliruan terhadap Islam di samping mengambil pengajaran daripada ilmu-ilmu semasa.
4. Mengemukakan jawapan serta membidas penentangan yang dilontarkan oleh musuh-musuh Islam.
5. Menghidupkan makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an dengan pentafsiran semasa sehingga berupaya membentuk sahsiah individu muslim yang unggul.[799]
6. Mempamerkan penemuan-penemuan terbaharu selagi tidak terkeluar daripada pemahaman nas sebenar sekali gus merealisasikan firman Allah:

سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ

Al-Fuṣṣilat 41:53

> Terjemahan: Kami akan perlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan Kami di merata-rata tempat (dalam alam yang terbentang luas ini) dan pada diri mereka sendiri, sehingga ternyata jelas kepada mereka bahawa Al-Qur'an adalah benar.

7. Mempersembahkan pentafsiran al-Qur'an bersesuaian dengan kefahaman orang awam untuk memahaminya.
8. Mengemukakan pandangan imam-imam mujtahid pada kebanyakan ayat-ayat hukum secara ringkas tanpa perbincangan mendasar.
9. Memaparkan aspek-aspek fundamental yang membina umat Islam dalam tafsiran *al-Asās fī al-Tafsīr*. Pentafsiran juga menyentuh perkara-perkara asas yang membina kehidupan Islami yang praktikal bersesuaian dengan keperluan semasa.

---

[799] *Ibid.*, 1:8.

University of Malaya

10. Menjelaskan perselisihan mazhab dan pegangan akidah yang benar pada tafsiran ayat-ayat yang berkaitan.

Menerusi tujuan dan objektif yang digariskan oleh Sa‘īd Ḥawwā dalam penghasilan karya *al-Asās fī al-Tafsīr* di atas, Sa‘id Hawwa dilihat cenderung kepada manhaj *al-Da‘awī al-Ḥarakī* dalam penghasilan karya tafsir tersebut bagi merungkai permasalahan semasa yang membelenggu umat Islam serta mengemukakan solusi yang terbaik bagi mengubat penyakit sosial yang melanda masyarakat.

3.4.5 Gaya Persembahan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*

Dalam mempersembahkan penulisan tafsir, penulis membahagikan gaya persembahan tafsiran Sa‘īd Ḥawwā kepada dua bahagian, iaitu:

1. Gaya persembahan terhadap surah-surah
2. Gaya persembahan terhadap ayat-ayat dalam satu surah

Kedua-dua gaya persembahan tersebut adalah bagi merealisasikan konsep kesatuan tema al-Qur’ān (*al-Waḥdah al-Qur’āniyyah*) yang dicetuskan oleh beliau pada keseluruhan ayat dan surah.

3.4.5.1 Gaya Persembahan Terhadap Surah-surah

Gaya persembahan terhadap surah-surah menampilkan Sa‘īd Ḥawwā membahagikan kesemua surah-surah al-Qur’an kepada empat bahagian, iaitu *qism al-Ṭiwāl, qism al-Mi’īn, qism al-Mathānī,* dan *qism al-Mufaṣṣal*. Pembahagian ini bertepatan dengan hadith *ḥasan* yang diriwayatkan oleh Wāthilah dan direkodkan oleh Imam al-Tabrānī. Daripada Wāthilah, Rasulullah s.a.w bersabda:

أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَاةِ السَّبْعَ وَمَكَانَ الزَّبُورِ الْمِئِينَ وَمَكَانَ الْإِنْجِيلِ الْمَثَانِيَ وَفُضِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ

> Terjemahan: Aku telah diberikan tujuh buah surah panjang (*al-Sab' al-Ṭiwāl*) sebagai tempat (pengganti) Taurat. Dan aku juga telah diberikan beberapa surah yang ayatnya berjumlah seratus lebih (*al-Mi'īn*) sebagai tempat (pengganti) Zabur. Dan aku telah diberikan beberapa surah yang jumlah ayatnya kurang dari seratus (*al-Mathānī*) sebagai tempat (pengganti) Injil, serta dilebihkan dengan surat-surah pendek (*al-Mufaṣṣal*).[800]

Berdasarkan kepada surah-surah, Sa'īd Ḥawwā telah membahagikan surah-surah kepada *qism* dan *majmū'ah*.

Terdapat satu *majmū'ah* telah dimuatkan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam *qism al-Ṭiwāl*, manakala *qism* yang lain terdiri daripada 23 *majmū'ah* lain.[801] *Qism al-Ṭiwāl* yang bermula dari surah al-Baqarah hingga surah al-Tawbah mengandungi satu *majmū'ah.*[802] Manakala *qism al-Mi'īn* yang bermula dari surah Yūnus hingga surah al-Qaṣaṣ pula mengandungi tiga *majmū'ah.*[803] Terdapat lima *majmū'ah* dalam *qism al-Mathānī* bermula dari surah al-'Ankabūt hingga surah Qāf.[804] Manakala *qism al-Mufaṣṣal* terbahagi kepada 15 *majmū'ah* bermula dari surah al-Dhāriyāt hingga akhir surah al-Qur'an iaitu surah al-Nās.[805]

Setiap *qism* dan *majmū'ah* berkesinambungan antara satu sama lain dalam mengulas sesebuah topik. Dalam membahagikan *qism* kepada beberapa *majmū'ah*, Sa'īd Ḥawwā melihat kepada inti pati-inti pati penting yang menjadi titik temu antara surah-surah tersebut. Lalu surah-surah tersebut dirangkumkan menjadi satu *majmū'ah*

---

800 Hadith riwayat Abū Dāwūd al-Ṭayālīsī, Sulaymān bin Dāwūd bin al-Jārūd al-Baṣrī, *Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālīsī*, bāb Wāthilah bin al-Asqa', no. hadith 1105, ed. Muḥammad bin 'Abd al-Muḥsin al-Turakī (Mesir: Dār Hijr, 1999), 2:351. Al-Tabrānī, Abu al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad bin Ayyūb, *al-Mu'jam al-Kabīr*, bāb Abū al-Mulīḥ bin Usāmah al-Hadhlī, no. hadith 186, ed. Ḥamdī bin 'Abd al-Mājid al-Salafī (Kaherah: Maktabah Ibn Taymiyah, 1994), 22:75,

801 Sa'īd Ḥawwā (2009), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:19.

802 *Ibid.*, 1:31.

803 *Ibid.*, 3:7.

804 *Ibid.*, 5:7.

805 *Ibid.*, 6:5.

University of Malaya

berasaskan ijtihad beliau. Sebagai contoh, Sa‘īd Ḥawwā meletakkan surah al-Dhāriyāt, surah al-Ṭūr, surah al-Najm, surah al-Qamar, surah al-Raḥmān, dan surah al-Wāqi‘ah dalam *majmū‘ah* pertama di bawah *qism al-Mufaṣṣal.* Sa‘īd Ḥawwā lalu menyatakan kerelevenan pembahagian surah tersebut dengan kenyataannya:[806]

> "Terdapat pelengkapan antara surah-surah dalam satu *majmū‘ah*, dan *majmū‘ah* yang dipaparkan ini (*majmū‘ah* pertama) membawa contoh pelengkapan terbabit. *Majmū‘ah* ini telah bermula dengan surah al-Dhāriyāt yang menceritakan perihal kiamat. Pada akhir *majmū‘ah* pula disudahi dengan surah al-Wāqi‘ah berkaitan hari kiamat. Perbahasan mengenai takwa juga saling disempurnakan antara surah al-Dhāriyat, surah al-Ṭūr, dan surah al-Najm. Kemudian datang pula surah al-Qamar membincangkan peringatan ke arah menggapai takwa. Seterusnya dibincangkan pula dalam surah al-Raḥmān dengan pernyataan nikmat-nikmat daripada Allah dalam usaha meraih takwa. Ia disusuli dengan surah al-Wāqi‘ah untuk melengkapi perbincangan darjat takwa dan hala tuju manusia pada hari kiamat."

Di samping itu, pembahagian *qism* kepada *majmū‘ah* yang terdiri daripada beberapa surah juga dilakukan oleh Sa‘īd Ḥawwā berdasarkan tanda-tanda (*‘alāmāt*) yang terdapat pada ayat awalan surah-surah tertentu selain melihat kepada titik sepunya yang wujud pada surah.[807] Tanda-tanda tersebut adalah meliputi sumpahan (*al-qasm*), kalimah "إذا", atau kalimah-kalimah yang terbina daripada kata akar tasbih "سبح". Sebagai contoh, pembahagian kepada *majmū‘ah* kedua, ketiga, keempat, dan kelima dalam *qism al-Mufaṣṣal* adalah berdasarkan kepada kalimah tasbih (سبح / يسبح) kepada

---

806 *Ibid.*, 6:117.

807 Penulis berpandangan bahawa tanda-tanda (*‘alāmāt*) tersebut dapat dikenal pasti sekiranya pembahagian yang dilakukan oleh Sa‘īd Ḥawwā dicermati dengan lebih terperinci pada setiap *majmū‘ah*. Antara kajian yang memaparkan metodologi Sa‘īd Ḥawwā mengenai pembahagian *qism* kepada *majmū‘ah* ialah kajian yang telah dilakukan oleh Jamīlah Mujārī pada tahun 2001. Sila rujuk Jamīlah Mujārī, "Naẓariyyah al-Waḥdah al-Qur'āniyyah fī Tafsīr Sa‘īd Ḥawwā: Taḥlīl wa Naqd" (disertasi sarjana, Kuliyyah Uṣūl al-Dīn wa al-Sharī‘ah wa al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah, Universiti al-Amīr ‘Abd al-Qādir li al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, Qasanṭīnah, Algeria, 2001), 173.

University of Malaya

Allah S.W.T yang terdapat pada awal surah, dan ia menjadi *'alāmāt* kepada pembahagian setiap *majmū'ah*. Hal ini dapat dilihat seperti berikut:[808]

- *Majmū'ah* kedua mengandungi surah al-Ḥadīd dan surah al-Mujādilah. Surah al-Ḥadīd dimulakan dengan kalimah *sabbaḥa* (سبح).

- Pada *majmū'ah* ketiga pula, ia dimulakan dengan surah al-Ḥashr yang juga dimulakan dengan kalimah *sabbaḥa* (سبح), diikuti surah al-Mumtaḥanah.

- *Majmū'ah* keempat juga memperlihatkan surah al-Ṣaf yang dimulakan dengan kalimah *yusabbiḥu* (يسبح), diikuti surah al-Jumu'ah dan surah al-Munāfiqūn.

- Kalimah *yusabbiḥu* (يسبح) yang terkandung dalam ayat pertama surah al-Taghābun turut menjadi pembuka bagi *majmū'ah* kelima. *Majmū'ah* kelima mengandungi lima surah, iaitu surah al-Taghābun, surah al-Ṭalāq, surah al-Taḥrīm, surah al-Mulk, dan surah al-Qalam.

Kesemua pembahagian yang dilakukan oleh Sa'īd Ḥawwā adalah berasaskan cerapan (*istiqrā'*) dan ijtihad beliau terhadap surah-surah dalam al-Qur'an. Sekiranya diperhatikan pada kebanyakan pembahagian ayat dan surah, Sa'īd Ḥawwā nyatanya telah membuat pembahagian dengan menggunakan teknik penulisan berdasarkan *'alāmāt* yang terbit daripada ijtihad beliau sendiri bagi menonjolkan kemukjizatan dan keagungan ayat al-Qur'an yang begitu berstruktur dan tersusun.[809] Justeru, Sa'īd Ḥawwā telah berjaya menampilkan elemen tajdid dalam penghasilan karya tafsir beliau.

---

808 Sa'īd Ḥawwā (2009), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 6:121.
809 *Ibid.*, 6:10.

University of Malaya

Pada setiap akhir *majmū'ah* pula, Sa'īd Ḥawwā akan menyatakan hubungan *majmū'ah* tersebut dengan *majmū'ah* selepasnya. Setiap *majmū'ah* dalam setiap *qism* tersebut saling mempunyai hubungan dengan ayat-ayat di dalam surah al-Baqarah. Ia sekali gus menyaksikan kemukjizatan al-Qur'an dari jendela penstrukturan ayat serta wujudnya *munāsabāt* antara ayat-ayat dalam surah al-Baqarah dengan surah-surah selainnya.[810]

3.4.5.2 Gaya Persembahan Terhadap Ayat-ayat dalam Satu Surah

Berhubung dengan ayat-ayat al-Qur'an dalam sesebuah surah pula, Sa'īd Ḥawwā meneliti secara terperinci surah yang akan ditafsir secara keseluruhan bagi mengenal pasti topik perbincangan dalam surah. Setelah meneliti kandungan surah tersebut, beliau membahagikan ayat-ayat dalam surah tersebut kepada *qism, maqṭa', faqrah,* dan *majmū'ah.*[811] Penggunaan kalimah *qism* lebih luas daripada *maqṭa'* dan ia digunakan pada surah-surah yang panjang yang mengandungi *maqṭa'* yang banyak yang berhimpun menjadi *qism*. Kalimah *maqṭa'* pula digunakan sekiranya terdapat banyak ayat yang membincangkan satu topik yang sama. Jika terdapat beberapa topik perbincangan dalam sesebuah surah, maka topik-topik tersebut mewakili beberapa *maqṭa'*.

Sekiranya terdapat isi-isi penting yang terbina dalam satu *maqṭa',* maka Sa'īd Ḥawwā menggunakan kalimah *faqrah* sebagai mewakili setiap isi-isi penting tersebut. Manakala kalimah *majmū'ah* pula digunakan sekiranya *faqrah* tersebut mendatangkan banyak makna yang memerlukan pendetilan dengan *maqṭa'* sebelum atau selepasnya. Sa'īd Ḥawwā lazimnya menggunakan keempat-empat bahagian tersebut (*qism, maqṭa', faqrah, dan majmu'ah*) sekiranya sesebuah surah tersebut panjang. Namun, jika surah

---

810 *Ibid.,* 6:604.
811 *Ibid.,* 1:19.

University of Malaya

tersebut sederhana panjang atau pendek, maka beliau menggunakan lafaz *maqṭa'*, *faqrah*, dan *majmū'ah,* atau lafaz *faqrah* dan *majmū'ah,* atau lafaz *faqrah* sahaja.[812]

Sebagai contoh, Sa'id Ḥawwā telah membahagikan surah Āli-Imrān kepada lima *qism*, iaitu:

1. *Al-Qism al-Awwal* (ayat 1 – 32)[813]: Terdiri daripada dua *maqṭa'*. *Maqṭa'* pertama (ayat 1 – 18) mengandungi tiga *faqrah* manakala *maqṭa'* kedua (ayat 19 – 32) turut mengandungi tiga *faqrah.*
2. *Al-Qism al-Thānī* (ayat 33 – 63)[814]: Terdiri daripada tiga *faqrah.*
3. *Al-Qism al-Thālith* (ayat 64 – 99)[815]: Terdiri daripada enam *faqrah*.
4. *Al-Qism al-Rābi'* (ayat 100 – 148)[816]: Terdiri daripada *tiga maqṭa'*. *Maqṭa'* pertama (ayat 100 – 117) mengandungi dua *faqrah*, *maqṭa'* kedua tidak mempunyai *faqrah*, manakala *maqṭa'* ketiga (ayat 117 – 148) mengandungi dua *faqrah.*
5. *Al-Qism al-Khāmis* (ayat 149 – 200)[817]: Terdiri daripada satu *muqaddimah* (ayat 149 – 151) dan empat *maqṭa'*. *Maqṭa'* pertama (ayat 152 – 155) mengandungi satu *faqrah*, *maqṭa'* kedua (ayat 156 – 168) dan *maqṭa'* keempat (ayat 190 – 200) pula tidak mengandungi *faqrah.* Terdapat empat *faqrah* pada *maqṭa'* ketiga (ayat 169 – 189).

Contoh pembahagian lain juga dapat dilihat dalam Surah al-Dhāriyāt seperti berikut:

1. *Muqaddimah al-sūrah* (ayat 1 – 6).[818]

---

812 *Ibid.*
813 *Ibid.*, 1:343.
814 *Ibid.*, 1:374.
815 *Ibid.*, 1:389.
816 *Ibid.*, 1:413-414.
817 *Ibid.*, 1:441.
818 *Ibid.*, 6:12.

University of Malaya

2. Satu *maqṭa'*: Terdiri daripada dua *faqrah*. *Faqrah* pertama bermula dari ayat 7 hingga ayat 23.[819] *Faqrah* kedua pula bermula dari ayat 24 hingga ayat 55. Ia terdiri daripada tujuh *majmū'ah.*[820]
3. *Khātimah al-sūrah* (ayat 56 – 60)[821].

Pembahagian ayat-ayat dalam sesebuah surah ini ternyata menampilkan penguasaan Sa'īd Ḥawwā secara menyeluruh terhadap inti pati surah. Ini kerana, sebelum membuat pembahagian ayat tersebut, beliau perlulah menghadami isi kandungan dan tema-tema penting dalam surah tersebut. Tidak sekadar menguasai isi-isi penting dalam sesebuah surah, malah Sa'īd Ḥawwā telah berjaya menghubungkan perkaitan antara surah-surah sehingga membentuk bahagian-bahagian yang melengkapi satu al-Qur'an. Justeru, tidaklah keterlaluan sekiranya Sa'īd Ḥawwā dinobatkan sebagai tokoh tajdid moden dalam bidang tafsir lantaran penguasaan beliau secara mantap dan menyeluruh terhadap isi kandungan al-Qur'an di samping pendedahan teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* dalam keseluruhan karya tafsir beliau.

3.4.6 Teknik Penulisan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*

Pada permulaan setiap surah, Sa'īd Ḥawwā akan menyatakan kedudukan surah dalam al-Qur'an, kedudukan bilangan surah dalam *majmū'ah* yang terletak pada *qism* tertentu, bilangan ayat dalam surah, seterusnya menyatakan surah tersebut *makkiyyah* atau *madaniyyah.* Pada setiap surah juga turut dinyatakan ruang lingkup perbincangan surah

819 *Ibid.*, 6:13.
820 *Ibid.*, 6:16.
821 *Ibid.*, 6:20.

University of Malaya

serta hubungan ayat-ayatnya dengan ayat-ayat dalam surah al-Baqarah di bawah topik "*Kalimah fī al-Sūrah…*"[822]

Di samping itu, setelah mengemukakan pengenalan surah berserta pembahagiannya, lazimnya Sa'īd Ḥawwā akan menampilkan makna umum bagi ayat-ayat di dalam *maqṭa'* atau *faqrah* di bawah topik "*al-ma'nā al-'ām".* Namun, pendedahan makna umum ayat ini hanya dimuatkan oleh Sa'īd Ḥawwā pada *qism al-Ṭiwāl* iaitu dari surah al-Baqarah sehingga surah al-Tawbah sahaja. Ini berdasarkan kenyataan Sa'īd Ḥawwā pada permulaan *qism al-Mi'īn* di dalam pentafsiran surah Yūnus iaitu:[823]

> "…Kami merasakan apa yang telah dilalui (memperkenalkan makna umum) sememangnya cukup untuk menegaskan apa yang kami kehendaki. Oleh yang demikian, bagi meringkaskan pentafsiran, bermula dari sini (surah Yūnus), kami tidak lagi menyebut makna umum disusuli makna per-kata (*al-ma'nā al-ḥarfī*), akan tetapi kami sekadar menyebut makna per-kata (tafsiran ringkas) sahaja."

Seterusnya, Sa'īd Ḥawwā mengetengahkan makna per-kata atau tafsiran ringkas di bawah topik "*al-ma'nā al-ḥarfī*" atau "*al-tafsīr*". Dalam melakukan tafsiran ringkas, didapati Sa'īd Ḥawwā paling kerap memetik tafsiran yang dikeluarkan oleh al-Nasafī, diikuti tafsiran Ibn Kathīr. Adakalanya beliau mentafsirkan ayat-ayat al-Qur'an bersandarkan keilmuan yang beliau miliki sebagai mufasir.

Aspek seterusnya yang diguna pakai oleh Sa'īd Ḥawwā sebagai suatu teknik penulisan ialah beliau memuatkan faedah-faedah yang didapati daripada ayat-ayat, lalu faedah-faedah tersebut dinyatakan di bawah topik "*al-Fawā'id*". Selain itu, tafsir beliau turut menampilkan perbincangan kelompok ayat di dalam topik "*fuṣūl*". Namun berdasarkan pemerhatian, topik "*fuṣūl"* hanya diketengahkan oleh Sa'īd Ḥawwā

---

822 Terdapat banyak contoh yang memaparkan teknik penulisan Sa'īd Ḥawwā dalam menghasilkan karya tafsir. Antara contoh yang dapat dilihat ialah pada surah Yūsuf. Sila rujuk *ibid.,* 3:110.

823 *Ibid.,* 3:12.

University of Malaya

sehingga surah al-Tawbah sahaja. Topik "*nuqūl*" juga dibincangkan oleh Sa'īd Ḥawwā bagi memaparkan nukilan beliau daripada pandangan-pandangan mufasir dan tokoh-tokoh tersohor. Kadangkala, beliau menggabungjalinkan perbincangan kelompok ayat berserta nukilan pandangan ulama' di bawah topik "*fuṣūl wa nuqūl*".[824]

Pada akhir pembahagian *qism, maqṭa', faqrah,* atau *majmū'ah* dalam sesebuah surah, lazimnya Sa'īd Ḥawwā akan menyatakan kesinambungan serta *munāsabāt* antara kumpulan-kumpulan ayat di bawah topik "*Kalimah fī al-Siyāq*". Manakala pada akhir setiap surah di bawah topik "*Kalimah fī Sūrah…*" pula, beliau mengemukakan ruang lingkup perbincangan surah tersebut secara ringkas, serta hubungan kelompok ayat dalam surah terbabit dengan ayat tertentu dalam surah al-Baqarah.[825]

Daripada huraian di atas, dapatlah disimpulkan bahawa teknik penulisan tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* dibahagikan kepada tujuh topik utama iaitu:

1. *Muqaddimah* surah – Membincangkan latar belakang surah berserta pembahagian surah kepada *qism, maqṭa', faqrah,* atau *majmū'ah.*
2. *Al-Ma'nā al-'Ām* – Memaparkan makna secara umum dalam kelompok-kelompok ayat.
3. *Al-Ma'nā al-Ḥarfī* – Memaparkan makna per-kata dalam kelompok-kelompok ayat.
4. *Fawā'id* – Memuatkan faedah-faedah yang diperolehi daripada inti pati kelompok ayat.
5. *Fuṣūl* atau *Fuṣūl wa Nuqūl* – Mengupas persoalan-persoalan semasa yang bersabit dengan ayat di samping memetik pandangan-pandangan mufasir serta tokoh-tokoh muktabar.

---

824 Bagi melihat beberapa contoh berkaitan "*fuṣūl wa nuqūl*" sila rujuk *ibid.*, 2:27, 53 dan 98.
825 Antara contoh yang dapat dilihat ialah, sila rujuk *ibid.*, 3:156, 182 dan 207-208.

University of Malaya

6. *Kalimah fī al-Siyāq* – Membentangkan kesinambungan serta *munāsabaṭ* di antara kumpulan-kumpulan ayat yang terdiri daripada *qism, maqṭa‘, faqrah,* atau *majmū‘ah* dalam satu surah.
7. *Kalimah fī al-Sūrah* sebagai penutup surah – Mengulas ruang lingkup perbincangan sesebuah surah secara ringkas, serta hubungan kelompok ayat dalam surah tersebut dengan ayat tertentu dalam surah al-Baqarah.

Hasil peneltian mendapati bahawa, pembahagian topik-topik di atas yang telah dicetuskan oleh Sa‘īd Ḥawwā berupaya merealisasikan beberapa perkara pokok sebagai salah sebuah rujukan tafsir terpenting, iaitu:

1. Bagi seseorang individu yang ingin melihat kepada makna potongan ayat secara umum, maka dia hanya perlu merujuk kepada topik *“al-Ma‘nā al-‘Ām”*.
2. Sekiranya seseorang pembaca tafsir *al-Asās* yang tidak ingin merujuk tafsiran al-Qur’an secara mendalam, maka dia hanya perlu melihat kepada topik *“al-Ma‘nā al-Ḥarfī”* yang membincangkan makna per-kata selaras dengan kaedah bahasa Arab dan pentafsiran ringkas.
3. Bagi seseorang penyelidik yang ingin menyorot penyelidikan dan kajian yang berhubung dengan ayat-ayat al-Qur’an, dia perlulah mencermati topik “*Fawā’id*” atau “*Fuṣūl*” yang memaparkan perbincangan persoalan semasa, meliputi dimensi sains, akidah, politik, dakwah, ekonomi, sosial, tasawuf, dan sebagainya. Dalam kedua-dua topik ini, Sa‘īd Ḥawwā sememangnya telah berjaya mengemukakan idea-idea beliau yang baharu dan sejajar

dengan tuntutan zaman, sekali gus menonjolkan pola pemikiran beliau yang metitikberatkan aspek dakwah dan harakah.[826]

4. Jika seseorang pengkaji ingin membongkar teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* yang dicetuskan oleh Sa'īd Ḥawwā dan perkara yang berkaitan *munāsabāt* ayat, dia perlulah mengambil perhatian terhadap pengakhiran setiap pembahagian surah (*qism* dan *majmū'ah*) dengan mencermati topik *"Kalimah fī al-Sūrah"*. Dia juga perlulah memperhalusi topik "*Kalimah fī al-Siyāq*" yang terletak di pengakhiran setiap kumpulan-kumpulan ayat (*qism, maqṭa', faqrah,* dan *majmū'ah*) dalam satu surah.

Dengan beberapa teknik penulisan yang telah diguna pakai oleh Sa'īd Ḥawwā di atas, ternyata ia memudahkan para pembaca menyorot perbahasan-perbahasan penting dalam tafsir beliau sebagai salah sebuah tafsir abad moden yang 'mesra' pembaca.[827]

3.5 Kesimpulan

Dunia Islam telah menempa sejarah berharga dengan kemunculan tokoh murabbi Islam berwibawa, Sa'īd Ḥawwā. Kemunculan beliau dalam pentas perjuangan telah mewarnai iklim kebangkitan Islam seluruh dunia. Bermula dengan tarbiah yang dibangunkan oleh bapa dan nenek beliau, beliau akhirnya diangkat menjadi pemimpin umat di tengah-

---

826 Berikutan penerapan idea-idea baharu Sa'īd Ḥawwā dalam tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr*, Dr. Ṣalāḥ al-Khālidī telah mengkategorikan tafsir beliau dalam aliran dakwah dan harakah (*al-ittijāh al-da'awī al-ḥarakī*) selain tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* oleh Sayyid Quṭb dalam pengklasifikasian tafsir-tafsir semasa. Sila rujuk al-Khālidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn*, 568. Juga Al-Khālidī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ (Prof. Dr., Pensyarah The World Islamic Science and Education University, 'Ammān, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 23 Jun 2012, Masjid Murīd, Ṣuwaylīḥ, Jordan.

827 Sa'īd Ḥawwā berpandangan bahawa terdapat para pencinta al-Qur'an lebih gemar meneliti faedah dan rahsia yang terdapat pada potongan ayat. Terdapat juga dalam kalangan mereka lebih cenderung untuk merungkai *munāsabāt* antara ayat-ayat dan surah-surah. Wujud juga sebahagian pencinta al-Qur'an lebih menumpukan perhatian terhadap tafsiran al-Qur'an. Daripada ketiga-tiga kecenderungan tersebut, Sa'īd Ḥawwā telah meletakkan topik-topik "*al-Ma'nā al-Ḥarfī*", "*Kalimah fī al-Siyāq*", dan "*al-Fawā'id*" sebagai teknik penulisan beliau bagi memudahkan para pembaca merujuk perbincangan-perbincangan tersebut dalam potongan ayat al-Qur'an. Sila rujuk Sa'īd Ḥawwā (2009), *al-Asās fī al-Tafsīr*, 6:606.

University of Malaya

tengah lingkaran kemunduran umat Islam yang dicandu dengan doktrin sekularisme. Ditambah pula dengan asuhan dan tarbiah yang disemai oleh para alim ulama' dan tokoh-tokoh gerakan Islam semasa seperti Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid, Syeikh Muḥammad al-Hāshimī, dan Prof. Dr. Muṣṭafā al-Sibā'ī, karisma dan ketokohan beliau dalam setiap sudut kehidupan meliputi keilmuan, kepimpinan, dan sebagainya berjaya digilap dengan cemerlang, sementara iltizam beliau terhadap amal Islami dalam gerakan Islam pula begitu mantap.

Ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai murabbi terhadap dirinya, keluarga, masyarakat, dan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn jelas terpancar menerusi komitmen beliau bersama masyarakat di sekelilingnya. Anak-anak beliau tidak sekadar menganggapnya sebagai bapa, malah beliau telah dijadikan *qudwah* oleh mereka sebagai satu *role-model* institusi tarbiah. Sa'īd Ḥawwā turut menggalas taklifan besar dalam jawatan tertinggi al-Ikhwān al-Muslimīn di peringkat nasional dan antarabangsa bagi memimpin arus perjuangan Islam di samping menggubal manhaj tarbiah yang disajikan buat anggota Ikhwān. Kesibukan yang diharungi oleh beliau tidak menjadi batu penghalang kepadanya untuk menghasilkan puluhan karya besar seperti *al-Islām, al-Asās fī al-Tafsīr, Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah, Durūs fī al-'Amāl al-Islāmī,* dan *Jund Allāh.*

Walau dipenjarakan, Sa'id Hawwa berjaya menghasilkan karya tafsir 30 juzuk. Dengan berkat didikan para ulama' al-Qur'an diikuti kuliah-kuliah dan halakah al-Qur'an mingguan yang sering diikutinya sejak menengah, aktiviti-aktiviti tersebut nyatanya menonjolkan kredibiliti beliau sebagai seorang tokoh mufasir abad moden. Penghasilan tafsir oleh beliau telah menguak lembaran baharu dalam pengajian al-Qur'an daripada prospek penzahiran konsep *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* pada

University of Malaya

keseluruhan ayat al-Qur'an berasaskan surah al-Baqarah sebagai surah induk pentafsiran. Sumber rujukan primer daripada *Tafsīr Ibn Kathīr, Tafsīr al-Nasafī, Tafsīr al-Alūsī,* dan *Tafsīr Fī Ẓilāl al-Qur'ān* memperkukuh keilmuan beliau dalam menggali tafsiran keseluruhan ayat al-Qur'an. Seiring dengan arus permodenan, tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr* juga begitu releven dijadikan asas dalam rujukan, lantaran kupasan ilmiah yang dimuatkan dalam tafsir terbabit sejajar dengan tuntutan semasa. Objektif penghasilan tafsir juga jelas serta berjaya direalisasikan, diikuti gaya persembahan dan teknik penulisan yang mapan, sekali gus menarik minat para pembaca menyelami ayat-ayat Allah. Keteguhan hati dan derapan langkah beliau dalam perjuangan Islam di samping penghasilan karya tafsir besar 30 juzuk justeru melayakkan beliau dinobatkan sebagai tokoh murabbi ummah dan tokoh mufasir era moden.

University of Malaya

BAB EMPAT

KONSEP PEMBANGUNAN MODAL INSAN RABBANI DALAM *AL-ASĀS FĪ AL-TAFSĪR*

4.1 Pengenalan

Dalam kancah pergelutan umat Islam berdepan dengan hegemoni Barat berupa penjajahan pemikiran dan budaya hidup, beberapa cendekiawan Islam dan tokoh-tokoh pembaharuan telah tampil mempertahankan kedaulatan Islam dengan pelbagai pendekatan. Sa'īd Ḥawwā antaranya, telah merencahkan suatu gagasan pembangunan modal insan rabbani sebagai pelan induk pembangunan para pendakwah menjelang abad ke-15 Hijrah.[828] Justeru dalam bab ini, paradigma pemikiran Sa'īd Ḥawwā berhubung pembangunan modal insan rabbani akan dikupas dan dianalisis menerusi tafsiran Sa'īd Ḥawwā dalam karya tafsir beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr* dan juga karya-karya beliau yang lain.

4.2 Konsep Umum Pembangunan Modal Insan Rabbani Sa'īd Ḥawwā

Konsep pembangunan modal insan rabbani telah dihuraikan secara terperinci oleh Sa'īd Ḥawwā dalam risalah beliau, *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* dengan mengetengahkan beberapa instrumen penting yang perlu diimplementasikan oleh seseorang individu muslim seperti zikrullah serta pembudayaan ilmu bagi melahirkan modal insan rabbani.[829] Menurut Sa'īd Ḥawwā, sendi-sendi yang menjadi binaan asas kepada pembangunan

---

828 Pemaparan idealisme Sa'īd Ḥawwā mengenai pembangunan modal insan rabbani dapat disaksikan menerusi sejumlah besar rantaian karya-karya beliau yang tidak lekang dengan idea mewujudkan modal insan rabbani di kala menjengah abad baharu iaitu kurun 15 Hijrah pada akhir-akhir tahun sebelum kematiannya. Antara karya yang berkaitan ialah *Kay Lā Namdī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr, Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan, Jund Allāh Takhṭīṭan,* dan *Jund Allāh Tanẓīman*. Sila rujuk Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman* (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1993), 28.

829 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt* (Kaherah: Dār al-Salām, 1984), 23.

University of Malaya

modal insan rabbani ialah penguasaan pengetahuan Islam klasik dan moden, penekanan akhlak Islamiah yang sempurna, penyuburan rohani yang jitu, serta berparadigma *ḥarakī* (aktivisme) yang sejajar dengan tuntutan arus perdana.[830] Binaan asas tersebut dapatlah dirumuskan kepada tiga komponen teras pembangunan iaitu penerapan *thaqāfah* (penguasaan pengetahuan Islam), pengukuhan tarbiah (penekanan akhlak dan penyuburan rohani), dan pembangunan dakwah (berparadigma *ḥarakī*). Dengan memiliki ciri-ciri demikian, modal insan rabbani akan mampu untuk mengharungi badai tribulasi yang menerjah.

Bagi menstuktur modal insan rabbani secara komprehensif, Sa‘īd Ḥawwā telah memetik ayat al-Qur’an yang memaparkan ciri-ciri golongan rabbani yang diasuh dengan tarbiah Islamiah secara sempurna, antaranya menerusi surah Āli-‘Imrān 3:79 dan 146, serta surah al-Mā’idah 5:44 dan 63.[831] Menerusi ayat-ayat al-Qur’an terbabit, hasil penelitian mendapati bahawa terdapat tiga komponen khusus telah ditonjolkan oleh Sa‘īd Ḥawwā bagi penyediaan manhaj pembangunan modal insan rabbani, iaitu komponen *thaqāfah* bagi menerapkan keilmuan, komponen *tarbiyah* bagi membina jati diri dan pemantapan iman, dan komponen *da‘wah* bagi mengasah kemahiran dakwah dan keorganisasian. Firman Allah S.W.T:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟
عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا
كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾

Āli-‘Imrān 3:79

Terjemahan: Tidaklah patut bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya Kitab agama dan hikmat serta pangkat Nabi,

---

830 *Ibid.*, 19.

831 Sa‘id Hawwa, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, cet. ke-5 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2009), 110-111.

University of Malaya

> kemudian ia tergamak mengatakan kepada orang ramai: ”Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang menyembahku dengan meninggalkan perbuatan menyembah Allah.” Tetapi (sewajarnya ia berkata): “Hendaklah kamu menjadi orang-orang ***Rabbāniyyīn*** **(yang hanya menyembah Allah - dengan ilmu dan amal yang sempurna),** kerana kamu sentiasa mengajarkan isi Kitab Allah itu, dan kerana kamu selalu mempelajarinya.”

Melihat konteks ayat di atas, Sa‘īd Ḥawwā telah mendedahkan ciri-ciri asas bagi melahirkan golongan rabbani iaitu memiliki keilmuan yang tinggi, beramal dengannya, serta menyampaikan ilmu tersebut kepada orang lain.[832] Interpretasi beliau mengenai modal insan rabbani sebagaimana yang disebutkan dalam ayat di atas dilihat selaras dengan tafsiran yang dikemukakan oleh Ibn ‘Abbās (m. 68H), Sa‘īd bin Jubayr (m. 95H) yang menyifatkan golongan rabbani adalah kelompok yang bijaksana, bertakwa, dan berjiwa pendidik.[833] Justeru, antara komponen yang menstruktur kerangka manhaj pembangunan modal insan rabbani menerusi ayat di atas ialah pembangunan yang mendorong kepada pengabdian kepada Allah S.W.T disertai ilmu dan amal.

Ayat di atas secara tidak langsung menemukan suatu epistemologi pembangunan modal insan rabbani yang mencakupi komponen *thaqāfah* dan juga komponen tarbiah lantaran wujudnya ciri terpenting golongan rabbani iaitu keilmuan (*thaqāfah*) dan ketakwaan (tarbiah). Menurut Sa‘īd Ḥawwā, komponen tarbiah ialah suatu pembangunan yang menekankan pengasuhan dan penerapan akhlak Islamiah dengan hiasan sifat mahmudah, serta penjernihan hati daripada sifat mazmumah di samping penyuburan rohani dan penyucian jiwa,[834] manakala komponen *thaqāfah* pula ialah

---

832 Sa‘īd Ḥawwā, *4. Iḥyā’ al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 18.

833 Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma’thūr* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 2:251.

834 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdun Jordan, dan pensyarah Universiti Mu’tah, Jordan) dan Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 29 Jun 2012, Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdūn, ‘Ammān, Jordan. Muḥammad menjelaskan konsep “tarbiah” sebenar yang dimaksudkan oleh bapanya, Sa‘īd Ḥawwā ialah pembangunan dan pengasuhan insan dalam membentuk keperibadian muslim sejati secara

University of Malaya

proses pendidikan (*ta'līm*) yang memfokuskan pembangunan intelektual dalam diri individu muslim bertunjangkan ketauhidan serta kemanusiaan.[835]

Dalam pada itu, pembangunan dakwah dengan pelaksanaan amar makruf nahi mungkar didapati turut menjadi komponen terpenting dalam kerangka manhaj pembangunan modal insan rabbani. Perkara ini bersandarkan firman Allah S.W.T:

لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

Al-Mā'idah 5:63

> Terjemahan: Alangkah baiknya kalau ketua-ketua agama dan pendeta-pendeta mereka melarang mereka dari mengeluarkan perkataan-perkataan yang dusta dan dari memakan yang haram? Sesungguhnya amatlah buruk apa yang mereka telah kerjakan.

Antara ciri-ciri golongan rabbani yang dinyatakan oleh Sa'īd Ḥawwā ialah melaksanakan amar makruf nahi mungkar.[836] Beliau telah mengguna pakai dalil di atas bagi membuktikan bahawa modal insan rabbani memainkan tanggungjawab memacu usaha dakwah berasaskan kalimah "يَنْهَىٰهُمْ" (menegah kemungkaran). Ternyata huraian

beliau ini didapati selaras dengan tafsiran al-Qushayrī (m. 465H) yang mendefinisikan rabbani sebagai pemimpin yang menegah kemungkaran dengan menonjolkan perilaku mereka berbanding kata-kata.[837] Malangnya, terdapat ahli zuhud dan abid yang memahami istilah "rabbani" dijuruskan kepada proses *tazkiyat al-nafs* semata-mata, lalu meninggalkan tugasan dakwah dengan beruzlah (mengasingkan diri daripada manusia).

---

praktikal. Ia berbeza dengan pendefinisian "*ta'līm*" yang menjurus kepada pendidikan keilmuan yang bersifat teori. Justeru, penerapan *thaqāfah* menurut Sa'īd Ḥawwā dipanggil sebagai "*ta'līm*", manakala pengasuhan modal insan secara amali dipanggil sebagai "tarbiah".

835 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 57.

836 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 18.

837 Al-Qushayri, 'Abd al-Karīm Ibn Hawāzin, *Laṭā'if al-Ishārāt*, cet. ke-3 (Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, t.t.), 1:436.

University of Malaya

Walhal tuntutan berdakwah adalah lebih aula buat mereka di samping perlunya memperkasakan pengabdian diri kepada Tuhan.[838] Kalimah "rabbani" yang terdapat pada surah al-Mā'idah 5:63 sekali gus menjadi isyarat mengenai tuntutan berdakwah yang seharusnya dijadikan sebagai salah satu komponen utama dalam manhaj pembangunan modal insan rabbani.

Hasil pemerhatian mendapati, ketiga-tiga komponen tersebut kemudiannya disusun oleh Sa'īd Ḥawwā menjadi konsep bersepadu dalam penghidupan modal insan rabbani (*Iḥyā' al-Rābbāniyyah*), iaitu penerapan kelimuan rabbani (*thaqāfah rabbāniyyah*), pengukuhan tarbiah rabbani (*tarbiyah rabbāniyyah*), dan pembangunan dakwah rabbani (*da'wah rabbāniyyah*).[839] Berteraskan dalil-dalil al-Qur'an mengenai tasawur rabbani di atas, Sa'īd Ḥawwā turut menggariskan satu prinsip utama keorganisasian gerakan bagi menyusun manhaj pembangunan modal insan rabbani iaitu:

أن الثقافة والتربية مقدمتان على الانتماء للتنظيم.

> Terjemahan: Sesungguhnya keilmuan (*thaqāfah*) dan tarbiah menjadi titik pendahuluan (asas) sebelum bergabung dalam organisasi jemaah.[840]

Beliau selanjutnya mengutarakan dua manhaj dalam marhalah *takwīn*[841] (pembentukan) sebagai proses input bagi pembinaan modal insan rabbani daripada prinsip di atas, iaitu

---

838 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2009), 2:82.

839 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 143. Didapati juga penghasilan karya-karya beliau yang mengikut rangkaian tema sebagaimana yang dinyatakan dalam bab dua kajian selaras dengan tiga bahagian utama gagasan pembangunan modal insan Sa'īd Ḥawwā iaitu *Silsilah al-Uṣūl al-Thalāthah* (Siri Usul yang Tiga) dan *Silsilah fī al-Manhaj* (Siri Asas Manhaj Islam) yang menjadi rangkuman bagi komponen *thaqāfah*, *Silsilah al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah* (Siri Pendidikan dan Penyucian) yang menjadi teras rujukan bagi pengukuhan tarbiah, serta *Silsilah Fiqh al-Da'wah wa al-Binā' wa al-'Amal al-Islāmī* (Siri Dakwah dan Amal Islami) yang menjadi panduan kepada pembangunan dakwah.

840 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 56.

841 Ḥasan al-Bannā telah menstruktur tiga *marḥalah* (peringkat) utama dalam orientasi pengkaderan gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn dalam melaksanakan amal Islami secara berorganisasi, iaitu:

i. *Marḥalah ta'rīf* (peringkat pengenalan): Menyebarkan fikrah Islam secara umum kepada seluruh manusia. Dakwah di peringkat ini bersifat lebih umum.

University of Malaya

manhaj *thaqāfah* dan manhaj *tarbiyah*, ditambah dengan satu manhaj *da'wah* sebagai suatu proses output. Menurut beliau, penerapan elemen *thaqāfah* dan *tarbiyah* perlu didahulukan tanpa perlu tergesa-gesa sebelum penggabungan dalam jemaah agar individu yang menelusuri aras-aras pengkaderan dalam sistem pembinaan akan memiliki ilmu yang mantap, jiwa yang kental, serta istiqamah dalam medan perjuangan.[842] Seterusnya, mereka disarankan menggabungkan diri (*intimā'*) dalam organisasi gerakan bagi meniupkan roh berpasukan sekali gus merealisasikan usaha dakwah serta gerak kerja.[843]

Kepentingan penerapan *thaqāfah* dan *tarbiyah* yang digagaskan Sa'īd Ḥawwā ini adalah bagi memantapkan dakwah yang disampaikan oleh modal insan. Malah, 'Abd Allāh Nāṣiḥ 'Ulwān (m. 1987) turut bersependapat dengan Sa'īd Ḥawwā bahawa pengabaian kedua-dua elemen tunjang (*thaqāfah* dan *tarbiyah*) akan mengundang kegagalan dakwah susulan masyarakat akan menjauhi mereka. Ini kerana, mereka tidak memiliki pancaran rohani, ciri-ciri akhlak yang terpuji, di samping kepincangan *thaqāfah* yang menghilangkan keyakinan masyarakat terhadap mereka.[844] Kesemua fikrah dan manhaj yang telah digubal oleh beliau apabila diperhatikan ternyata

---

ii. *Marḥalah takwīn* (peringkat pembentukan): Pembentukan kader dakwah dengan memilih instrumen-instrumen khusus dalam proses pembinaan. Gambaran pembinaan kader dakwah pada *marḥalah* ini adalah ibarat sufi tulen dari sudut kerohanian, dan tentera tulen dari sudut amali. Tugasan amal Islami di peringkat ini adalah lebih khusus. Titik mula kepada *marḥalah* ini adalah ketaatan yang sempurna kepada pemimpin gerakan.

iii. *Marḥalah tanfīdh* (peringkat pelaksanaan): Pelaksanaan dakwah tanpa mengenal erti penat lelah, serta bekerja secara konsisten bagi mencapai matlamat. Dugaan dan cabaran berat pasti diharungi dalam *marḥalah* ini dan hanya orang-orang yang bergelar *ṣiddīqūn* (benar) sahaja yang mampu melakukannya. Kejayaan di peringkat ini tidak akan direalisasikan melainkan disertai dengan ketaatan yang tidak berbelah bahagi kepada pimpinan.

Sila lihat al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā* (Kaherah: Dār al-Shihāb, t.t.), 274.

842 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm: Pendidikan Harakah Islamiyyah: Syarah Risalah al-Ta'lim*, terj. Nor Hasanuddin (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2008), 187.

843 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 56.

844 'Abd Allāh Nāsiḥ 'Ulwān, *Silsilah Madrasah al-Du'āh*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2010), 2:741-742.

University of Malaya

menggandingkan pendalilan nas sebagai paksi binaan ketiga-tiga manhaj (*thaqāfah*, tarbiah, dan dakwah).[845]

Rumusannya, kerangka manhaj pembangunan modal insan rabbani yang distruktur oleh Sa'īd Ḥawwā merangkumi tiga komponen teras iaitu penerapan keilmuan rabbani (*thaqāfah rabbāniyyah*), pengukuhan tarbiah rabbani (*tarbiyah rabbāniyyah*), dan pembangunan dakwah rabbani (*da'wah rabbāniyyah*). Ketiga-tiga komponen tersebut dibina berasaskan ayat yang mengandungi kalimah "rabbani" iaitu daripada surah Āli-'Imrān 3:79 serta surah al-Mā'idah 5:63.

4.3 Penerapan Keilmuan Rabbani (*Thaqāfah Rabbāniyyah*)

Antara komponen fundamental yang diutarakan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam manhaj pembangunan modal insan rabbani ialah penerapan keilmuan yang jitu pada diri individu muslim memandangkan elemen keilmuan menjadi inti pati kecerdasan intelektual (IQ). Menurut beliau, umat Islam era kini rata-rata dilanda kepincangan dalam mempraktikkan tarbiah Islamiah sebenar ekoran ketiadaan suatu pendedahan keilmuan yang mampan. Pembentukan modal insan rabbani dalam sistem pendidikan juga pastinya tidak dapat dilaksanakan dengan jayanya tanpa ilmu pengetahuan.[846] Dalam pada itu, bagi Muḥammad Sayyid al-Wakīl, gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn turut menyedari bahawa penerapan *thaqāfah* (pengetahuan) yang integratif berupaya membangun tamadun.[847] Daya pencapaian sesebuah bangsa dapat dipacu dengan pendedahan keilmuan terhadap mereka.[848] Bagi menangani kekenduran pelaksanaan

---

845 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 4.

846 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm* (Kaherah: Maktabah Wahbah, t.t.), 96.

847 Muḥammad Sayyid al-Wakīl, *Kubrā al-Ḥarakah al-Islāmiyyah fī al-Qarn al-Rābi' al-'Asharah Hijrī: Pergerakan Islam Terbesar Abad ke-14H*, terj. Lc. Fakhruddin (Bandung: Asy Syaamil Press & Grafika, 2001), 92.

848 Siddiq Fadzil, *Islam dan Melayu: Martabat Umat dan Daulat Rakyat* (Kajang: Akademi Kajian Ketamadunan Kolej Dar al-Hikmah, 2012), 136.

University of Malaya

amal Islami dalam kalangan umat Islam, Sa‘id Hawwa telah menggariskan kerangka *thaqāfah* yang ideal sebagai komponen teras dalam manhaj pembangunan modal insan rabbani gagasan beliau.[849]

Beberapa ayat al-Qur’an dipetik oleh Sa‘īd Ḥawwā sebagai teras binaan bagi menstruktur kerangka *thaqāfah rabbāniyyah*, antaranya, surah Āli-‘Imrān 3:79. Ayat ini dikemukakan oleh beliau dalam risalah *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah* ketika mengupas ciri-ciri yang perlu digarap terhadap modal insan.[850] Firman Allah S.W.T:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟
عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا
كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾

Āli-‘Imrān 3:79

Terjemahan: Tidaklah patut bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya Kitab agama dan hikmat serta pangkat Nabi, kemudian ia tergamak mengatakan kepada orang ramai: "Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang menyembahku dengan meninggalkan perbuatan menyembah Allah". Tetapi (sewajarnya ia berkata): "Hendaklah kamu menjadi orang-orang ***Rabbāniyyīn*** **(yang hanya menyembah Allah Taala - Dengan ilmu dan amal yang sempurna),** kerana kamu sentiasa mengajarkan isi Kitab Allah itu, dan kerana kamu selalu mempelajarinya.”

Ayat al-Qur’an di atas menampilkan suatu deskripsi buat golongan rabbani, iaitu mereka yang memiliki ilmu pengetahuan yang tinggi serta berusaha menyampaikannya kepada orang lain selain berpegang teguh dengan agama Allah. Sa‘īd Ḥawwā mengulas, seseorang manusia yang telah dikurniakan oleh Allah S.W.T kitab agama, hikmah, dan kenabian tidak sewajarnya berkata kepada sekalian manusia, “*Hendaklah kalian menyembahku dengan meninggalkan sembahan kepada Allah*”. Beliau seterusnya

---

849 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, cet. ke-3 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1979), 62.

850 Sa‘īd Ḥawwā, *4. Iḥyā’ al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 18.

University of Malaya

mentafsirkan kalimah "وَٱلۡحُكۡمَ" sebagai hukuman dalam pemerintahan, atau kebijaksanaan (*al-Ḥikmah*), atau sunnah Nabi s.a.w. Selanjutnya, kalimah *rabbāniyyīn* pula dinyatakan oleh beliau sebagai mereka yang sangat berpegang teguh dengan agama Allah dan mentaati perintah-Nya. Ketaatan kepada Allah perlulah disusuli dengan keilmuan yang mantap, faqih, serta bersifat lemah lembut.[851] Tafsiran beliau ini diperkukuh dengan pandangan yang dikemukakan oleh Mujāhid bin Jabr (m. 104H)[852] bahawa *rabbāniyyīn* bermaksud mereka yang faqih, ulama', dan bijaksana.[853] Al-Ḥasan al-Baṣrī pula mentafsirkan golongan *rabbāniyyīn* sebagai ahli ibadah, serta orang yang bertakwa. Kesemua sifat-sifat rabbani yang dinyatakan di atas tidak akan tercapai dengan jayanya melainkan dengan memiliki ilmu pengetahuan yang berguna sebagai pancaran keimanan[854] dan perkara ini telah dinyatakan oleh Allah S.W.T pada sambungan ayat yang sama iaitu:

﴿...بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ٧٩﴾

Terjemahan: …kerana kamu sentiasa mengajarkan isi Kitab Allah itu, dan kerana kamu selalu mempelajarinya.

Merujuk kepada potongan ayat di atas, Sa'id Hawwa mengungkap bahawa pegangan yang teguh terhadap agama Allah setelah memiliki ilmu yang mantap serta penyampaian ilmu kepada orang lain menjadi ciri teras yang terdapat pada modal insan rabbani.[855] Tambahan pula, menurut beliau, tidaklah seseorang dai mampu melaksanakan usaha dakwah dalam konteks semasa yang penuh dengan liku-liku

---

851 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:401.

852 Mujāhid bin Jabr rmerupakan salah seorang tokoh tafsir pada zaman tabiin yang mempelopori madrasah tafsir di Mekah. Beliau merupakan anak murid kepada Ibn 'Abbās yang juga merupakan tokoh tafsir tersohor pada zaman sahabat. Sila lihat Muṣṭafā Muslim, *Manāhij al-Mufassirīn: al-Qism al-Awwal fī 'Aṣr al-Ṣaḥābah* (Riyadh: Dār al-Muslim, 1994), 79.

853 Mujāhid bin Jabr al-Qurashī al-Makhzūmī, *Tafsīr Mujāhid*, ed. Abū Muḥammad al-Asyuṭī (Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 40.

854 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *al-Ḥayāh al-Rabbāniyyah wa al-'Ilm* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995), 84.

855 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:400.

University of Malaya

perjuangan melainkan peranan ini dimainkan oleh modal insan rabbani lantaran mereka memiliki tahap keintelektualan yang tertinggi di samping mempunyai keupayaan untuk mengajarkan ilmu kepada insan lain.[856] Oleh yang demikian, bagi merealisasikan misi ke arah membangunkan modal insan rabbani menerusi gagasan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, ternyata penataan budaya ilmu adalah suatu komponen utama yang wajib diperkasakan ke dalam setiap individu muslim.

Justeru, madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* gagasan Sa'īd Ḥawwā menghidangkan instrumen pembangunan *thaqāfah* dengan penggubalan kurikulum komprehensif yang perlu dijelujuri oleh setiap individu muslim. Jika dicermati kembali kurikulum *thaqāfah* dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* gagasan beliau, ternyata kebanyakan sukatan pengajian yang digunakan adalah daripada hasil penulisan Sa'īd Ḥawwā. Ini kerana, penghasilan kesemua karya beliau adalah manifestasi usaha beliau dalam membina manhaj *thaqāfah* yang kolektif untuk diluncurkan buat seluruh masyarakat khususnya buat para pendakwah.[857] Walau bagaimanapun, jelas Sa'īd Ḥawwā, manhaj *thaqāfah* dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* tidaklah hanya tertakluk kepada karya-karya tertentu cadangan beliau. Apa yang lebih utama ialah substansi yang diterapkan dalam kurikulum pendidikan rabbani tidak tersasar daripada objektif sesuatu sukatan pengajian sungguhpun sukatan yang diguna pakai adalah berbeza.[858]

Pada pengamatan Sa'īd Ḥawwā, terdapat 14 subjek pengajian seharusnya dikuasai oleh penuntut dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* bagi melahirkan modal insan rabbani yang memiliki pengetahuan yang lengkap.[859] 14 subjek yang telah digubal

---

856 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 18.

857 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual berkisar karya-karya Sa'īd Ḥawwā.

858 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm: Pendidikan Harakah Islamiyyah: Syarah Risalah al-Ta'lim*, 177.

859 14 subjek pengajian tersebut ialah siri *al-Uṣūl al-Thalāthah* ("Usul yang Tiga" iaitu penggunaan karya *Allāh*, *Muḥammad*, dan *Islām*), siri *al-Asās fī al-Manhaj* ("Asas Manhaj Islam" iaitu penggunaan karya *al-Asās fī al-Tafsīr*, *al-Asās fī al-Sunnah*, dan *al-Asās fī Ḍawābiṭ al-Fahm li al-Nuṣūṣ*), tasawur modal insan rabbani, *fiqh* umum dan *fiqh* mazhab, *usul fiqh*, akidah *Ahl al-Sunnah*

University of Malaya

oleh Sa‘īd Ḥawwā tersebut dapatlah dirumuskan kepada tujuh disiplin teras seperti berikut:[860]

a) Pengajian usul yang tiga (*al-Uṣūl al-Thalāthah*)
b) Pengajian asas manhaj Islam (*al-Asās fī al-Manhaj*)
c) Pengajian teori dan amali Islam
d) Pengajian berkaitan gagasan pembinaan dai rabbani
e) Pengajian tasawuf (*Tazkiyat al-Nafs*)
f) Pengajian bahasa Arab
g) Pengajian sejarah dan cabaran Islam kontemporari

Terdapat beberapa kitab khusus dicadangkan oleh Sa‘īd Ḥawwā untuk dijadikan silibus dalam setiap tujuh disiplin teras di atas. Manakala dalam sehari, disyorkan kepada para penuntut agar memperuntukkan sekurang-kurangnya satu jam bagi satu subjek daripada 14 subjek pengajian kitab tersebut.[861]

4.3.1 Pengajian Usul yang Tiga (*al-Uṣūl al-Thalāthah*)

Menurut Sa‘id Ḥawwā, titik mula dalam memahami agama ialah dengan mengenal Allah, Rasul, dan Islam. Himpunan ketiga-tiga aspek pengenalan utama dalam pegangan membentuk tiga tunjang asas yang dinamakan sebagai *al-Uṣūl al-Thalāthah* (Usul yang Tiga) atau ilmu iman.[862] Pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* yang diperkenalkan oleh Sa‘īd Ḥawwā menerapkan pengenalan sumber Islam sebelum mewacanakan hal-hal yang lebih mendasar dalam persoalan ibadah bersumber al-Qur’an dan sunnah. Pada justifikasi beliau, rangkaian *al-Uṣūl al-Thalāthah* merupakan satu pendekatan baharu yang secara nyata menyuluhkan epistemologi ketuhanan, kenabian, dan agama yang

---

wa al-Jamā‘ah, tazkiyat al-nafs, bahasa Arab, *sīrah nabawiyyah* dan sejarah Islam, *‘ulūm al-Qur’ān, ‘ulūm al-ḥadīth, fiqh* dakwah semasa, pengajian Islam semasa, dan pengantar ilmu semasa. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 118-120.

860 Sa‘īd Ḥawwā, *4. Iḥyā’ al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 25. Lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2010), 62.

861 Sa‘īd Ḥawwā, *4. Iḥyā’ al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 52.

862 Sa‘īd Hawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 63.

University of Malaya

termuat dalam kitab-kitab khusus karangan beliau.[863] Tegas beliau, keimanan yang dibina oleh seseorang merupakan titik tolak kepada terbukanya hati mereka mengambil pengajaran daripada al-Qur'an. Oleh yang demikian, kaedah pembinaan keimanan tersebut antaranya adalah menerusi pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah.*[864] Hal ini menurut beliau berasaskan firman Allah S.W.T dari surah Fuṣṣilat 41:44:

...قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ
وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾

> Terjemahan: …Katakanlah (Wahai Muhammad): "al-Qur'an itu, menjadi (cahaya) petunjuk serta penawar bagi orang-orang yang beriman; dan sebaliknya orang-orang yang tidak beriman, (al-Qur'an itu) menjadi sebagai satu penyakit yang menyumbat telinga mereka (bukan penawar); dan ia juga merupakan gelap-gelita yang menimpa (pandangan) mereka (bukan cahaya yang menerangi). mereka itu - (dengan perbuatan melarikan diri dari ajaran al-Qur'an, tidak ubahnya seperti) orang-orang yang diseru dari tempat yang jauh (Masakan mereka dapat mendengar dengan betul atau melihat dengan nyata)".

Kemuliaan al-Qur'an yang diperlihatkan dalam ayat di atas ialah ia tidak kekal dalam hati manusia seandainya hak-hak al-Qur'an tidak disempurnakan.[865] Sebaliknya, al-Qur'an terpelihara dalam hati yang dilimpahi iman, manakala hakikat keimanan ialah dengan menyelami diskusi 'tiga usul' (Allah, Rasul s.a.w, dan Islam).[866] Lantaran itu, bagi memelihara al-Qur'an, pengenalan dan penghayatan *al-Uṣūl al-Thalāthah* adalah begitu signifikan dan ia dijadikan pendedahan pengajian yang pertama bagi mendalami sumber ilmu iman iaitu ilmu mengenal Allah, Rasul, dan Islam.[867] Pendedahan pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* oleh Sa'īd Ḥawwā juga dilihat bagi merealisasikan konsep modal insan rabbani yang mengandungi elemen fitrah bertuhan serta beragama.

---

863 *Ibid.*, 64.
864 *Ibid.*, 63.
865 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:419.
866 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 63.
867 *Ibid.*

University of Malaya

Sa'īd Ḥawwā turut mengulas bahawa pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* begitu penting sebagai sumber pegangan utuh seseorang muslim memandangkan era semasa kini dipenuhi dengan fitnah dan hambatan-hambatan masyarakat luar terhadap Islam. Tambahan pula, perbahasan "Allah S.W.T", "Rasul s.a.w", dan "Islam" menurut beliau tidak didedahkan secara langsung dalam karya-karya silam dengan judul karya yang khusus sebagaimana yang dilakukan oleh beliau. Ini kerana, perbincangan mengenai "Allah", "Rasul", dan "Islam" lazimnya hanya terdapat di dalam sub-subtopik di bawah perbincangan tema 'Islam'.[868] Kenyataan beliau ternyata benar kerana hasil analisis mendapati, hampir tidak terdapat karya-karya silam sebelum kurun ke-13 Hijrah berdiri atas judul yang khusus mengenai "Allah", "Rasul", mahupun "Islam".

Sehubungan itu, karya *Allāh Jalla Jalāluh, al-Rasūl Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam,* dan *al-Islām* yang dihasilkan oleh Sa'īd Ḥawwā dijadikan sebagai rangkaian kurikulum bagi pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Diskusi dalam karya *Allah* menyorot jalan-jalan menuju Allah, hakikat ciptaan, perbincangan keesaan Allah, perbahasan kejadian yang menjadi alamat kewujudan Allah, serta sifat-sifat dan Asmā'-Nya.[869] Adapun karya *al-Rasūl,* terdapat perbincangan mengenai jalan-jalan mengenal Rasul, risalah Baginda s.a.w mengenai sifat-sifat, mukjizat, tanda-tanda kenabian, dan khabar gembira Baginda s.a.w., yang akhirnya menonjolkan kerasulan Nabi Muhammad s.a.w berserta hujah konkrit.[870] Kupasan mengenai rukun Islam, model akhlak dan sistem sosial dari sudut pandang Islam,

---

868 Sa'īd Ḥawwā , *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1987), 64.

869 Sa'īd Ḥawwā, *Allāh Jalla Jalāluh,* cet. ke-9 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2009), 8-9.

870 Sa'īd Ḥawwā, *al-Rasūl Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam*, cet. ke-2 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 1990), 3-4.

University of Malaya

manhaj Islam secara umum, dan kemenangan Islam pula dimuatkan dalam karya *al-Islām.*[871]

Pendedahan pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* atau ilmu iman selanjutnya menjadi benteng utuh buat para penuntut khususnya bagi mengenali Allah, Rasul, dan Islam secara lebih mendalam. Menurut ʻAbd al-Raʻūd,[872] penerapan ilmu iman berupaya membentuk akidah yang mantap sesuai dengan fitrah modal insan muslim iaitu keperluan bertuhan, serta memperbetulkan paradigma bahawa dunia kebendaan bukanlah segala-galanya.[873] Pendedahan mengenal Allah, Rasul, dan Islam dapat memperteguh jati diri modal insan memelihara hubungannya dengan Pencipta (*Ḥabl min Allāh*) serta menuruti sunnah Baginda Nabi s.a.w. Ini sekali gus dapat melahirkan modal insan yang tidak berlawanan dengan fitrahnya ekoran komponen fitrah menjadi unsur terpenting pembangunan modal insan.

4.3.2 Pengajian Asas Manhaj Islam (*al-Asās fī al-Manhaj*)

Sistem penerapan ilmu pengetahuan dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* telah distruktur oleh Saʻīd Ḥawwā dengan mengetengahkan pengajian al-Qur'an dan sunnah sebagai suatu disiplin ilmu yang terpenting berbanding ilmu-ilmu yang lain.[874] Beliau berhujah dengan menggunakan dalil surah Āli-ʻImrān 3:79, kerana mengandungi kalimah "*al-Kitāb*" yang membawa maksud kitab-kitab samawi atau dalam konteks kini ia adalah al-Qur'an.[875] Menerusi pendalilan di atas, golongan rabbani sewajarnya

---

871 Saʻīd Ḥawwā, *al-Islām*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibāʻah wa al-Nashr wa al-Tawzīʻ wa al-Tarjamah, 2007), 4. Lihat juga Sa`īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 64-65.

872 Beliau merupakan pensyarah (Prof. Madya Dr.) di Fakulti Syariah, Universiti Mu'tah, Jordan. Berpengkhususan dalam bidang Usuluddin. Kepakaran beliau adalah dalam bidang pemikiran Islam. Sila lihat https://mutah.edu.jo/userhomepages/shar/abd_road.htm.

873 Ziyād Abū Ḥammād et. al., *Ma'ālim fī al-Thaqāfah al-Islāmiyyah*, cet. ke-4 (Jordan: Dār al-Nafā'is li al-Nashr wa al-Tawzīʻ, 2012), 105-106. Sila rujuk artikel berjudul "al-ʻAqīdah al-Islāmiyyah" yang dikarang oleh Prof. Madya Dr. ʻAbd al-Raʻūd.

874 Saʻīd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Baʻīdan ʻan Iḥtiyājāt al-ʻAṣr*, 132.

875 Saʻīd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:400.

University of Malaya

mempelajari ilmu al-Qur'an serta mengajarkannya kepada orang lain. Justeru, dapatlah difahami bahawa garis ukur kualiti modal insan rabbani menurut Sa'īd Ḥawwā terletak kepada aras penguasaannya terhadap ilmu al-Qur'an.

Menerusi cerapan Sa'īd Ḥawwā mengenai ilmu al-Qur'an, beliau mendapati secara umumnya ia terbahagi kepada dua bahagian, iaitu *'ulūm al-Qur'ān* dan nas *al-Qur'ān* (tafsir).[876] Ilmu *'ulūm al-Qur'ān* antaranya merangkumi qiraat, *nāsikh wa mansūkh, asbāb al-nuzūl, gharīb al-Qur'ān,* dan *rasm al-'Uthmānī,* manakala nas al-Qur'an pula membincangkan pengajian tafsir al-Qur'an.[877] Beliau seterusnya menyarankan para muslim agar melazimi pembacaan al-Qur'an, menghafalnya diiringi ilmu dan amal, serta meneliti maknanya dengan merujuk kepada kupasan para mufasir.[878] Ulasan Sa'īd Ḥawwā dilihat menepati konsep modal insan rabbani perspektif al-Qur'an bahawa jiwanya cenderung untuk mengkaji dan meneroka ilmu khususnya dasar-dasar al-Qur'an.

Tuntutan al-Qur'an tidak dapat dilaksanakan secara praktikal melainkan terbitnya sunnah yang menjelaskan inti pati al-Qur'an. Sa'īd Ḥawwā memetik surah al-Naḥl 16:64 bagi menghuraikan peranan Rasul sebagai penjelas kepada al-Qur'an.[879] Firman Allah S.W.T:

وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ ۙ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٦٤

Al-Naḥl 16:64

> Terjemahan: Dan tiadalah Kami menurunkan Al-Qur'an kepadamu (wahai Muhammad) melainkan supaya engkau menerangkan kepada mereka akan apa yang mereka berselisihan padanya; dan supaya menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.

---

876 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 72.
877 *Ibid.*, 72-74.
878 *Ibid.*, 78-80.
879 *Ibid.*, 89.

University of Malaya

Sa‘īd Ḥawwā mentafsirkan, Rasulullah s.a.w memikul taklifan menjelaskan al-Qur’an kepada sekalian manusia ekoran ciri-ciri al-Qur’an yang menjadi garis pemisah di antara dua pihak sekiranya berlaku perbalahan dan perselisihan.[880] Ketaatan kepada Rasul menjadi jejambat kepada ketaatan kepada Allah S.W.T dan hal ini dinyatakan oleh Allah menerusi surah al-Nisā’ 4:80.[881] Tafsiran Sa‘īd Ḥawwā tersebut dilihat selaras dengan dengan kenyataan Sahl al-Tustārī (m. 283H) bahawa seseorang individu tidak akan berhubungan dengan Allah S.W.T melainkan dengan al-Qur’an, dan seseorang juga tidak akan berhubungan dengan al-Qur’an melainkan dengan pengutusan Rasul s.a.w.[882] Menurut Sa‘īd Ḥawwā, ayat ini dipaparkan oleh Allah S.W.T mengenai kepimpinan yang lurus dengan memberikan ketaatan yang tidak berbelah bahagi kepada Rasul s.a.w dan para pewaris nabi.[883] Ternyata, tafsiran Sa‘īd Ḥawwā dilihat bertepatan dengan konsep modal insan rabbani, bahawa modal insan rabbani terdiri daripada ulama’ yang mewarisi tugas nabi. Dalil surah al-Naḥl dan surah al-Nisā’ di atas juga sekali gus menjadi asas kepada keperluan mempelajari sunnah.

Lantaran itu, Sa‘īd Ḥawwā turut menekankan keperluan individu mendalami ilmu hadith yang sangat berantaian dengan ilmu al-Qur’an. Malah, beliau mencadangkan agar setiap invidu berusaha membaca dan menghafal *Matn al-‘Arba‘īn, al-Adhkār,* dan *Riyāḍ al-Sāliḥīn* oleh al-Nawawī mengikut kesesuaian dan kemampuan

---

880 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 3:259.

881 Ayat tersebut ialah:

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠

Terjemahan: Sesiapa yang taat kepada Rasulullah, maka sesungguhnya ia telah taat kepada Allah, dan sesiapa yang berpaling ingkar, maka (janganlah Engkau berdukacita Wahai Muhammad), kerana Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pengawal (yang memelihara mereka dari melakukan kesalahan).

882 Kenyataan Sahl al-Tustārī ini telah dipetik oleh Ismā‘īl Ḥaqqī al-Istanbūlī al-Khalwatī dalam karya tafsir beliau berjudul *Rūḥ al-Bayān*. Sila rujuk Ismā‘īl Ḥaqqī bin Muṣṭafā al-Istanbūlī al-Ḥanafī al-Khalwatī, *Rūḥ al-Bayān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1715), 5:46.

883 *Ibid.,* 1:559.

University of Malaya

masing-masing dalam usaha mendalami teks hadith.[884] Adapun daripada aspek penguasaan *'ulūm al-Ḥadīth* pula, beliau menyarankan setiap individu yang berkemampuan agar mendalami karya *Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ, al-Bayqūniyyah wa Shurūḥuhā,* dan *Nuzhat al-Naẓar fī Sharḥ Nukhbat al-Fikr*.[885]

Dalam pengajian *al-Asās fī al-Manhaj* juga, penerapan ilmu *uṣūl fiqh* turut dimuatkan dalam kurikulum manhaj *thaqāfah.* Ini kerana, ilmu *uṣūl fiqh* menurut Sa'īd Ḥawwā menerapkan kaedah-kaedah yang diperlukan dalam memahami nas al-Qur'an dan sunnah.[886] Beliau mencadangkan seseorang agar membaca karya-karya *uṣūl fiqh* secara umum, seterusnya memfokuskan pembacaan kepada karya *uṣūl fiqh* mazhab seperti *al-Risālah* oleh al-Shāfi'ī dan *Uṣūl al-Bazdawī* [887] oleh al-Bazdawī yang bermazhab Hanafi.[888] Penerapan ilmu *uṣūl fiqh* oleh Sa'īd Ḥawwā juga dilihat bagi memenuhi keperluan intelektual modal insan rabbani iaitu mereka perlulah faqih sebagaimana konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an.[889]

Berdasarkan pemerhatian, didapati bahawa pengajian *al-Asās fī al-Manhaj* memiliki kesinambungannya yang tersendiri dengan pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah.* Ini kerana, pengajian al-Qur'an yang terdapat dalam siri *al-Asās fī al-Manhaj* bersumber daripada Allah S.W.T. Justeru, bagi mengenal Allah S.W.T, pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* diperkenalkan dengan penggunaan karya Sa'īd Ḥawwā berjudul *Allāh Jalla Jalāluh.* Begitu juga pengajian sunnah. Sumber sunnah adalah apa-apa yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. Oleh itu, pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* turut

---

884 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 104-105.

885 *Ibid.*

886 *Ibid.*, 106.

887 Judul sebenar kitab *Uṣūl al-Bazdawī* ialah *Kanz al-Wuṣūl ilā Ma'rifat al-Uṣūl* yang dikarang oleh 'Alī bin Muḥammad al-Bazdawī al-Ḥanafī. Sila lihat al-Bazdawī, 'Alī bin Muḥammad, *Kanz al-Wuṣūl ilā Ma'rifat al-Uṣūl* (Karachi: Maṭba'ah Jāwid Barīs, t.t.).

888 *Ibid.*, 108.

889 Modal insan rabbani nyatanya menuntut elemen kefaqihan dalam ilmu. Ini kerana, nilai yang terkandung di dalam konsep "rabbani" itu sendiri menuntut kepada kefahaman *fiqh* sebagaimana yang ditafsirkan oleh Ibn 'Abbās melalui jalur periwatan Ibn Abī Ḥātim, iaitu rabbani bermaksud fuqaha' dan pendidik. Sila rujuk al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr,* 2:251.

University of Malaya

menampilkan perbincangan karya *al-Rasūl.* Manakala pengajian *uṣūl fiqh* dan mantik yang terdapat dalam siri pengajian *al-Asās fī al-Manhaj* menjadi batu asas ke arah memahami konsep Islam dalam siri *al-Uṣūl al-Thalāthah.* Oleh yang demikian, penerokaan tasawur Islam dengan penggunaan karya berjudul *al-Islām* juga sewajarnya didedahkan kerana ia menjadi 'punca' kepada keperluan pengajian *uṣūl fiqh* dan mantik.

Dapatlah diperhatikan bahawa bingkai pengajian *al-Asās fī al-Manhaj* menggandingkan wacana al-Qur'an, hadith dan *uṣūl fiqh* sebagai pengajian terpenting. Lalu, Sa'īd Ḥawwā turut mencadangkan siri karya *al-Asās fī al-Manhaj* hasil penulisannya menjadi sukatan pengajian madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* iaitu *al-Asās fī al-Tafsīr, al-Asās fī al-Sunnah wa Fiqhihā,* dan *al-Asās fī Qawā'id al-Ma'rifah wa Ḍawābiṭ al-Fahm li al-Nuṣūṣ* untuk dipelajari oleh para penuntut dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.*[890]

4.3.3 Pengajian Teori dan Amali Islam

Sa'id Ḥawwā menjelaskan, pengajian teori dan amali Islam ialah pengajian yang berhubung dengan akidah, *fiqh,* dan akhlak.[891] Mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* menjadi ukurtara terpenting dalam pemilihan kitab akidah.[892] Teras pengajian akidah ialah berasaskan hadith sahih riwayat 'Abd Allāh bin 'Amrū yang diguna pakai oleh Sa'īd Ḥawwā, sabda Rasulullah s.a.w:

> ...وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلاَّ مِلَّةً وَاحِدَةً...
>
> Terjemahan: ...dan umatku akan berpecah kepada 73 kelompok, kesemua mereka di dalam neraka melainkan satu kelompok sahaja...[893]

---

890 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr,* 118.
891 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 109.
892 *Ibid.,* 110.
893 Hadith riwayat al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī,* Kitāb Abwāb al-Īmān, Bab Mā Jā'a fī Iftirāq Hādhihī al-Ummah, no. hadith: 2641. Lihat Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah bin Mūsā, *Sunan al-*

University of Malaya

Menerusi hadith di atas, beliau menyatakan keperluan wajib kepada pengajian akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* agar seseorang muslim tidak tergelincir ke dalam *firqah* yang sesat.[894] Antara karya yang dicadangkan dalam pengajian akidah ialah *Sharḥ Matn Jawharat al-Tawḥīd* dan *Kubrā al-Yaqīniyyāt* oleh Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī.[895] Justeru, dapatlah difahami bahawa, menurut Sa'id Hawwa, pengajian akidah menjadi garis sempadan terpenting bagi modal insan agar tidak tergelincir daripada jaluran *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'āh* serta berpegang teguh kepada akidah yang benar.[896] Hal ini juga dilihat bertepatan dengan konsep modal insan rabbani bahawa mereka berpegang teguh kepada agama serta hanya memperhambakan diri kepada Allah S.W.T.

Bagi menjamin amali kehidupan selaras dengan syariat, maka pendedahan pengajian *fiqh* kepada individu adalah begitu mustahak. Menurut Sa'īd Ḥawwā, terdapat empat golongan yang tersasar dalam memahami *fiqh* iaitu golongan fanatik mazhab yang tidak melihat kebenaran melainkan pada mazhabnya sahaja, golongan yang membenci asal usul *fiqh* dan pengajiannya, golongan yang menolak pengajian al-Qur'an dan sunnah kerana mengutamakan *fiqh*, dan golongan yang menolak *fiqh* dengan hujah al-Qur'an dan sunnah.[897] Setiap penuntut menurutnya haruslah mempelajari *fiqh* mazhab tanpa memperlekeh pandangan-pandangan yang dikeluarkan oleh para ulama *fiqh* muktabar.[898] Berhubung karya *fiqh* sebagai silibus pengajian madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* pula, Sa'īd Ḥawwā mencadangkan penggunaan satu karya berkaitan sejarah pensyariatan Islam dan juga karya-karya muktamad dalam mazhab-mazhab *fiqh*

Tirmidhī, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, dan Ibrāhīm 'Aṭwah 'Iwaḍ (Mesir: Sharikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975) 5:26.

894 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 111.

895 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm* (t.tp.: Maktabah Wahbah, 2008), 88.

896 Ḥasan al-Bannā turut menegaskan keperluan akidah yang sejahtera dalam pembangunan modal insan. Sila lihat al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 271.

897 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 113.

898 *Ibid.*, 113.

University of Malaya

muktabar berserta syarahannya.[899] Dalam mazhab Ḥanafī, beliau mencadangkan penggunaan kitab *al-Lubāb fī al-Sharḥ al-Kitāb, Marāqī al-Falāḥ,* dan *Kifāyah al-Akhyār* sebagai silibus pengajian.[900] Pendedahan pengajian *fiqh* oleh Sa'īd Ḥawwā dilihat sebagai langkah ke arah menjadi faqih. Ini kerana, kefaqihan juga menjadi ukuran nilai yang melengkapkan konsep modal insan rabbani.

Selain penekanan pengajian akidah dan *fiqh*, pengajian akhlak turut dimuatkan dalam silibus madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Pengajian akhlak menjadi pendedahan teori kepada para penuntut madrasah agar mereka benar-benar mengaplikasikan akhlak mahmudah tersebut. Seterusnya, mereka lahir sebagai modal insan rabbani yang tidak mengesampingkan pembangunan akhlak sebagai pembangunan terpenting modal insan. Beberapa cadangan silibus pengajian akhlak turut diutarakan oleh Sa'īd Ḥawwā untuk diguna pakai iaitu *Risālah al-Mustarshidīn* oleh al-Muḥāsibī (m. 243H), *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* oleh al-Ghazali, dan bahagian kedua dalam kitab *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan* yang menonjolkan perihal akhlak Islamiah yang seharusnya dimiliki oleh modal insan rabbani.[901] Dimensi akhlak akan dibincangkan dengan lebih lanjut dalam subtopik "*tarbiyah rabbāniyyah".*

4.3.4 Pengajian Berkaitan Gagasan Pembinaan Dai Rabbani

Komponen *thaqāfah* keempat yang dirangka oleh Sa'īd Ḥawwā dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* ialah pengajian yang berkaitan pembinaan dai rabbani. Pengajian tersebut disusun sebagai satu pendedahan awal kepada penuntut agar memahami *fiqh* dakwah dari aspek pengetahuan keorganisasian gerakan secara berperingkat seterusnya bagi memperkukuh kefahaman mereka melaksanakan amal Islami menerusi pengisian-

899 *Ibid.*, 112.
900 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Tā'ālīm,* 88.
901 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 112.

University of Malaya

pengisian ilmu *ḥarakī*, serta menerapkan soal pembinaan individu secara menyeluruh.[902] Sa‘īd Ḥawwā memetik surah al-Aḥzāb 33:21 sebagai asas binaan pengajian terbabit.[903] Allah S.W.T berfirman:

لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Al-Aḥzāb 33:21

> Terjemahan: Demi sesungguhnya, adalah bagi kamu pada diri Rasulullah itu contoh ikutan yang baik, iaitu bagi orang yang sentiasa mengharapkan (keredaan) Allah dan (balasan baik) hari akhirat, serta ia pula menyebut dan mengingati Allah banyak-banyak (dalam masa susah dan senang).

Menurut Sa‘īd Ḥawwā, pendalilan di atas memaparkan perintah Allah kepada sekalian muslim mengenai tugasan menyampaikan risalah dakwah. Ini kerana, menerusi ayat di atas, Rasulullah s.a.w dijadikan sebagai model yang terbaik dari segala sudut merangkumi kata-kata, perbuatan, dan perilaku Baginda.[904] Sementara itu, sifat utama Rasulullah s.a.w pula ialah menyampaikan, dan Rasulullah s.a.w turut memerintahkan umatnya agar menyampaikan seruan dakwah berdasarkan riwayat ‘Abd Allāh bin ‘Amrū:[905]

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً...

Terjemahan: Sampaikanlah daripadaku walau sepotong ayat…[906]

---

902 Sa‘īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*, 10.
903 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 149.
904 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:132.
905 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 149.
906 Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā’, Bāb Mā dhukira ‘an Banī Isrā’īl, no. hadith: 3461, ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir (t.t: Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), 4:170. Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Abwāb al-‘Ilm, Bāb Mā Jā’a fī al-Ḥadīth ‘an Banī Isrā’īl, no. hadith: 2669, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, dan Ibrāhīm ‘Aṭwah ‘Iwaḍ (Mesir: Sharikah Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), 5:40.

University of Malaya

Sifat tabligh yang sebati dalam diri Baginda s.a.w inilah sewajarnya diteladani bahkan diimplementasikan dalam kehidupan insan beragama. Ulasan Sa'īd Ḥawwā ini didapati selari dengan konsep modal insan rabbani. Ini kerana, menyampaikan (tabligh) ilmu dari sekecil-kecil perkara sehingga ke sebesar-besar perkara merupakan sebahagian ciri kecerdasan intelektual modal insan rabbani sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn Juzay al-Gharnāṭī.[907]

Bagi melengkapkan operasi dakwah secara strategik, pada hemat Sa'īd Ḥawwā, kewujudan jemaah-jemaah Islam yang bergerak berasingan perlulah diseragamkan dari segi manhaj *thaqāfah* dan manhaj tarbiahnya agar saling melengkapi. Bagi Sa'īd Ḥawwā, fikrah gerakan Islam seperti pembinaan anggota serta perancangan berdepan dengan rintangan, perlulah dihayati oleh mereka yang berdakwah. Fikrah tersebut dapat disemai dengan mengikuti pengajian dengan menggunakan karya-karya dakwah moden sebagai pembacaan terpenting.[908] Konsep dakwah dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* selanjutnya akan dihuraikan dalam subtopik "*Pembangunan Dakwah Rabbani*".

Terdapat beberapa karya yang dicadangkan oleh Sa'īd Ḥawwā untuk dijadikan sukatan pengajian dakwah dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Antaranya ialah *Majmū'ah al-Rasā'il* oleh Ḥasan al-Bannā, *Ma'ālim fi al-Ṭarīq* oleh Sayyid Quṭb, *Minhāj al-Inqilāb al-Islāmī* oleh al-Mawdūdī, dan *Mushkilāt al-Da'wah wa al-Dā'iyah* oleh Fatḥī Yakan.[909] Begitu juga kesemua karyanya yang dihasilkan dalam rangkaian *Fiqh al-Da'wah wa al-Binā' wa al-'Amal al-Islāmī,* ia turut dijadikan sukatan pengajian

---

907 Al-Gharnāṭī, Muḥammad bin Aḥmad Ibn Juzay, *al-Tashīl li 'Ulūm al-Tanzīl* (Beirut: Sharikah Dār al-Arqām bin Abī al-Arqām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī',t.t.), 1:157.

908 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 150.

909 *Ibid.,* 151.

University of Malaya

manhaj berobjektif (*dirāsāṭ manhajiyyah hādifah*) dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* cetusan beliau.[910]

4.3.5 Pengajian Tasawuf

Realiti yang melanda kebanyakan gerakan Islam ialah wujudnya dikotomi antara penjanaan jihad dengan aspek penyucian jiwa sehingga menyaksikan elemen penyucian jiwa kian terkikis. Sa`id Hawwa berpandangan, al-Ikhwān al-Muslimīn turut tidak ketinggalan dalam senario ini apabila elemen fikrah dan siasah yang didukung berjaya menerobos dengan cemerlang ke minda rakyat, sebaliknya persoalan tarbiah masih belum berupaya direalisasikan khususnya dalam kalangan anggota.[911] Menyedari akan hakikat ini, penyediaan pendidikan kesufian dan penyucian jiwa wajar diterapkan ke setiap masyarakat umumnya, dan ke setiap anggota gerakan dakwah khususnya agar melahirkan jiwa yang hidup, kuat, dan bertenaga.[912]

Paksi binaan pengajian penyucian jiwa ini ialah bersandarkan firman Allah S.W.T:

قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠

Al-Shams 91:9-10

Terjemahan: Sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu).
Dan sungguh rugi orang yang mengotorinya.

---

910 Rangkaian *Fiqh al-Da'wah wa al-Binā' wa al-'Amal al-Islāmī* telah disusun oleh Sa'īd Ḥawwā bagi mendedahkan penulisan karya-karyanya yang berorientasikan dakwah. Antara karya yang terangkum di bawah rangkaian ini ialah *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan, Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr, al-Madkhal ilā Da'wat al-Ikhwān al-Muslimīn, Fī Āfāq al-Ta'ālīm,* dan *Fuṣūl fī al-Imrah wa al-Amīr*. Sila lihat *ibid.*, 152.

911 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan,* cet. ke-2 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995), 36.

912 'Abd al-Ḥamīd al-Ghazālī, *Ḥawl Asāsiyyāt al-Mashrū' al-Islāmī li Nahdat al-Ummah: Qirā'ah fī Fikr al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā: Perkara Asas dalam Agenda Kebangkitan Ummah: Kajian Berdasarkan Gagasan Imam al-Banna,* terj. Solehan Ayub (Seri Kembangan: Penerbitan Teras Bakti, 2011), 82.

University of Malaya

Sa‘īd Ḥawwā mentafsirkan, penyucian jiwa bagi meraih takwa menjadi penanda aras beberuntungan dan kemenangan di dunia dan akhirat. Serugi-rugi manusia pula adalah orang yang mengotori jiwa dengan kejahatan.[913] Melalui ayat ini, beliau turut menambah bahawa konsep *tazkiyat al-nafs* merupakan suatu elemen terpenting pembangunan modal insan, dan tidak akan terhasilnya pembangunan modal insan yang mantap melainkan dengan penyemaian Islam[914] terhadap jiwa modal insan.

Menyedari akan kepentingan elemen penghidupan roh, maka penerapan pendidikan tasawuf dimuatkan dalam kurikulum pendidikan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Karya berjudul *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah, al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus,* dan *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn* yang dikarang oleh Sa‘īd Ḥawwā dicadangkan untuk dijadikan sebagai silibus pengajian.[915] Ketiga-tiga karya tersebut disusun dalam rangkaian *Silsilah fī al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Sulūk.* Kupasan mengenai konsep *tazkiyat al-nafs* akan dikembangkan dengan lebih lanjut dalam subtopik *"tarbiyah rabbāniyyah."*

4.3.6 Pengajian Bahasa Arab

Pengajian bahasa Arab nyatanya menjadi ilmu asas terpenting bagi memelihara biah agama agar tidak dinodai dengan unsur-unsur yang merencatkan perkembangan risalah Islam ekoran permulaan wahyu disebarkan dalam bahasa Arab. Apatah lagi bahasa Arab merupakan syiar umat Islam. Menurut Sa‘īd Ḥawwā, seandainya pengajian bahasa Arab didiskriminasi dalam kurikulum pengajian, ia bakal mengundang kelesuan umat Islam memandangkan generasi pelapis tidak mampu berinteraksi dengan sumber-sumber ilmu

---

913 Sa‘iḍ Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 6:499.
914 *Ibid.,* 500.
915 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr,* 119.

University of Malaya

Islam yang termaktub dalam bahasa Arab.[916] Asas keperluan bagi pengajian bahasa Arab ialah menerusi firman Allah S.W.T:

إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢

Yūsuf 12:2

> Terjemahan: Sesungguhnya Kami menurunkan Kitab itu sebagai Qur'an yang dibaca dengan bahasa Arab, supaya kamu (menggunakan akal untuk) memahaminya.

Sa'īd Ḥawwā mengulas, al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab bagi mengangkat bangsa Arab sebagai sebuah bangsa yang mulia, agar mereka menyelami ayat-ayat Allah dan beramal dengannya. Semulia-mulia bahasa adalah bahasa Arab, dimuatkan di dalam al-Qur'an yang merupakan semulia-mulia kitab, lalu diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w yang merupakan semulia-mulia makhluk. Justeru, Allah turut memuliakan mereka yang mengagungkan serta mendaulatkan bahasa Arab sebagai bahasa peradaban.[917]

Dalil di atas memaparkan kepentingan mempelajari bahasa Arab sebagai jejambat untuk memahami agama. Lantaran itu, menjadi keperluan semasa kepada umat Islam agar memelihara bahasa Arab dengan mempelajari ilmu tersebut. Menurut Sa'īd Ḥawwā, bagi memiliki ilmu bahasa Arab yang baik, seorang penuntut perlulah mempelajari penulisan Arab, nahu, *ṣarf*, balaghah, *inshā', 'arūḍ* dan *qāfiyah*, meneliti pembacaan kamus-kamus klasikal, serta membaca sejarah peradaban Arab.[918] Justeru, pengajian bahasa Arab dijadikan sebagai salah sebuah subjek dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Antara karya yang dicadangkan oleh Sa'īd Ḥawwā untuk dijadikan

---

916 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 138.
917 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:114.
918 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 139.

University of Malaya

silibus pengajian ialah *Shudhūr al-Dhahab, Qaṭr al-Nadā, Sharḥ Ibn ʻAqīl,* dan *al-Balāghah al-Wāḍiḥah.*[919]

4.3.7 Pengajian Sejarah dan Cabaran Islam Kontemporari

Pemerhatian terhadap potret sejarah Islam merupakan salah satu faktor rangsangan kepada pembentukan sahsiah modal insan yang unggul. Ini kerana, menurut Saʻīd Ḥawwā, setiap individu yang mendalami sesebuah kisah silam akan lebih peka terhadap realiti semasa bagi melakukan transformasi ke arah lebih baik.[920] Senada dengan Saʻīd Ḥawwā, Sidek Baba mengulas dengan meneliti catatan sejarah akan memupuk manusia membina sikap reflektif terhadap peristiwa-peristiwa mendatang. Selanjutnya mesej yang ditimba daripada sejarah dimanfaatkan oleh mereka bagi mengolah kehidupan secara kreatif selaras dengan tuntutan zaman.[921]

Sehubungan itu, penyediaan pendidikan sejarah dan cabaran Islam kontemporari ternyata menjadi keperluan dalam manhaj pembangunan modal insan rabbani. Asas pengajian tersebut adalah bersumber daripada firman Allah S.W.T, antaranya:

وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٠٠

Al-Tawbah 9:100

> Terjemahan: Dan orang-orang yang terdahulu dari kalangan Muhājirīn dan Anṣār, dan orang-orang yang menurut (jejak langkah) mereka dengan kebaikan (iman dan taat), Allah reda akan mereka dan mereka pula reda akan Dia, serta Dia menyediakan untuk mereka syurga-syurga yang mengalir di bawahnya beberapa sungai, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya; Itulah kemenangan yang besar.

---

919 Saʻīd Ḥawwā, *Pendidikan Harakah Islamiyyah*, 180-181.
920 Saʻīd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 135.
921 Sidek Baba, *Pendidikan Rabbani: Mengenal Allah Melalui Ilmu Dunia* (Shah Alam: Karya Bestari Sdn. Bhd., 2006), 116-117.

University of Malaya

Mencermati pengertian "Muhājirīn" dan "Anṣār" yang dimaksudkan pada ayat di atas, Sa'īd Ḥawwā telah memetik beberapa riwayat. Menurut al-Sha'bī, golongan Muhājirīn dan Anṣār yang telah dijanjikan Allah S.W.T berupa syurga ialah mereka yang menuruti perjanjian *Bay'ah al-Riḍwān*, manakala Sa'īd bin Musayyab, Abū Mūsā al-Ash'arī dan al-Ḥasan al-Baṣrī pula mentafsirkan mereka sebagai golongan yang sempat bersolat ke arah dua kiblat (Masjid al-Aqṣā dan Masjid al-Ḥarām). Allah turut menjanjikan syurga kepada mereka yang mengikuti jejak langkah golongan terbabit dengan keimanan yang tinggi kepada-Nya.[922] Bagi mengikuti jejak langkah mereka mengobarkan panji Islam, lipatan sejarah Islam perlu disingkap. Mengetahui susur galur kehidupan individu atau golongan tertentu, ia menjadi titik permulaan ke arah meneladani mereka.[923] Ayat di atas secara tidak langung memberikan isyarat kepada manusia mengenai penggalian sejarah Islam untuk dijadikan pedoman.

Bagi memprodukkan modal insan rabbani yang berkualiti, pengajian berkaitan cabaran Islam semasa wajar didedahkan kepada mereka sebagai persiapan diri mengharungi tribulasi tatkala berdakwah. Ini kerana, menurut Muṣṭafā Masyhūr, cabaran dan ujian sememangnya menjadi perkara lumrah dalam berdakwah.[924] Justeru, bagi Sa'īd Ḥawwā, seharusnya bentuk-bentuk cabaran seperti pertembungan ideologi harus dikenal pasti.[925] Tambah beliau, antara bentuk cabaran semasa yang perlu diteroka oleh para penuntut ilmu ialah mengenai hakikat Yahudi dan Nasrani. Hal ini berdasarkan firman Allah S.W.T:

وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ

Al-Baqarah 2:120

---

922 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:522.

923 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 135.

924 Mustafa Masyhur, *Ṭarīq al-Da'wah bayn al-Aṣālah wa al-Inḥirāf: Jalan Da'wah: Antara Keaslian dan Penyelewengan*, terj. Mohd. Yusuf Ismail, cet. ke-4 (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2004), 126.

925 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 142.

University of Malaya

> Terjemahan: Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak sekali-kali akan bersetuju kepadamu (wahai Muhammad) sehingga engkau menuruti agama mereka (yang telah terpesong itu).

Menurut Sa‘īd Ḥawwā, penggunaan lafaz “ملة” dengan kata *mufrad* (tunggal) melambangkan Yahudi dan Nasrani merupakan satu golongan yang sama iaitu kafir. Kealpaan manusia memahami hakikat Yahudi dan Nasrani menyebabkan timbulnya krisis-krisis besar yang menggugat kesucian Islam sehingga menjerumuskan sebilangan mereka kepada gejala murtad.[926] Penekanan Sa’īd Ḥawwā berhubung pendedahan cabaran Islam kontemporari terhadap modal insan dilihat selaras dengan argumentasi al-Qur’an mengenai ciri-ciri modal insan rabbani. Ini kerana, modal insan rabbani menurut al-Qur’an sememangnya mengetahui berita-berita umat sama ada yang telah, sedang, dan akan berlaku. Dengan mengikuti pengajian berkaitan cabaran Islam, para penuntut madrasah *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah* akan sentiasa menuruti perkembangan arus perdana selanjutnya dapat merealisasikan pembinaan modal insan rabbani menurut al-Qur’an.

Bagi mengenal pasti cabaran-cabaran yang dihadapi oleh umat Islam, penggubalan pengajian Islam dan cabaran semasa dimuatkan dalam kurikulum pendidikan madrasah *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah.*[927] Cadangan silibus yang digunakan bagi pengajian sejarah Islam dalam madrasah *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah* ialah *Tahdhīb Sīrah Ibn Hishām* dan *Nūr al-Yaqīn* oleh al-Khuḍarī (m. 1345H).[928] Manakala bagi pengajian Islam dan cabaran semasa pula, antara karya rujukan yang disyorkan oleh Sa‘īd Ḥawwā ialah *Mabādi’ al-Islām* oleh Abū al-A‘lā al-Mawdūdī, *Hādhā al-Dīn* oleh Sayyid Quṭb, *al-Arkān al-Arba‘ah* oleh Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Nadawī, *Min Rawā’i‘ Ḥaḍāratinā* oleh

---

926 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 118.
927 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 119.
928 Sa‘īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*, 179.

University of Malaya

Muṣṭafā al-Sibā‘ī, *Manhaj al-Tarbiyah al-Islāmiyyah* dan *Jāhiliyyat al-Qarn al-‘Ishrīn* oleh Muḥammad Quṭb.[929]

4.3.8 Mekanisme Penerapan *Thaqāfah*

Manhaj *thaqāfah* yang distuktur oleh Sa‘īd Ḥawwā bertujuan menjelmakan kurikulum pengajian Islam sebagai satu manhaj inklusif yang dapat dipartisipasi pelbagai golongan dan tidak terbatas kepada penuntut formal semata-mata.[930] Fokus pendidikan yang dibekalkan ialah mengenai perkara-perkara fardu ain agar masyarakat sivil berjaya menguasainya selain pendedahan mengenai ilmu fardu kifayah. Matlamat jangka masa panjang kurikulum pendidikan tersebut adalah bagi melahirkan individu yang akan mengisi kekosongan dalam menyumbang khidmat fardu kifayah[931] di bawah Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته).[932]

Dalam pada itu, Sa‘īd Ḥawwā menganggap, bagi melahirkan seorang "alim rabbani"[933] pada masa kini, proses tersebut tidak hanya menerusi sistem gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn, jemaah-jemaah, atau halakah-halakah sufi semata-mata.[934] Pembangunan efisien ke arah melahirkan generasi rabbani perlulah menerusi

---

929 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 136-137 dan 147-148. Lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*, 179.

930 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 109.

931 *Ibid.*, 108.

932 Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam merupakan sebuah pertubuhan yang diinspirasikan oleh Sa‘īd Ḥawwā di peringkat antarabangsa, dan penyertaan anggotanya diserap daripada peserta-peserta yang mengikuti pengajian madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Sila rujuk Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 56.

933 "Alim rabbani" yang dimaksudkan oleh Sa‘īd Ḥawwā ialah golongan yang mewarisi sunnah Nabi s.a.w yang menghimpunkan keilmuan mereka dengan amal dan perbuatan mereka. Mereka juga sentiasa hidup bermasyarakat dengan menyampaikan nasihat kepada orang ramai, menziarahi pesakit, bersolat jenazah, melaksanakan amar makruf nahi mungkar, dan menyampaikan ilmu kepada sekalian manusia. Mereka juga menguasai senario zaman mereka, serta arif untuk bergerak mengikut kondisi zaman tersebut di samping memiliki pengetahuan semasa dan pengetahuan ilmu-ilmu Islam yang silam (*turāth*). Pada diri mereka juga terserlah akhlak *ḥizb Allāh* (ciri-ciri akhlak tersebut boleh dilihat pada perbincangan pembangunan akhlak) ditambah pula dengan elemen kerohanian mereka yang begitu tinggi. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 48.

934 *Ibid.*

University of Malaya

pengimarahan kuliah-kuliah ilmu di masjid lantas menjadikan institusi masjid sebagai hab pendidikan, dakwah, dan tarbiah. Menerusi masjid juga, beliau mencadangkan agar diwujudkan program-program keilmuan yang diikuti oleh penuntut-penuntut yang tetap.[935] Justifikasi pemilihan masjid sebagai hab pendidikan adalah ekoran daripada pemerhatian beliau terhadap kebanyakan institusi ilmu yang 'kurang mesra' rakyat, lalu pemilihan masjid sebagai medium penyebaran ilmu dan dakwah begitu signifikan dalam proses merakyatkan pendidikan.[936]

Matlamat penerapan *thaqāfah rabbāniyyah* juga bagi melahirkan dua karakter modal insan rabbani, iaitu mewujudkan modal insan rabbani yang memiliki pengetahuan Islam yang sempurna (*thaqāfah Islāmiyyah mutakāmilah*) serta merekayasa modal insan rabbani agar munculnya golongan yang memiliki kepakaran dalam sesuatu bidang agama.[937] Sa'īd Ḥawwā turut mencadangkan penubuhan sekumpulan manusia yang menghidupkan pengajian halakah, pertubuhan pelajar, serta majlis ilmu. Pertubuhan tersebut boleh dinamakan seperti *Ḥalaqāt Ṭullāb al-Rabbāniyyah, Rābiṭat Ṭullāb al-Rabbāniyyah, Jam'iyyāt Iḥyā' al-Rabbāniyyah, Majālis al-Dhikr wa al-'Ilm li Ṭullāb al-Rabbāniyyah* dan nama-nama seumpamanya selagi tidak menzahirkan penentangan terhadap polisi negara.[938]

Di samping masjid dijadikan sebagai mekanisme pelaksanaan manhaj, beliau berhasrat mengaplikasikan harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* melalui platform penubuhan universiti Islam swasta dan juga sekolah-sekolah yang menjadi cawangan kepada universiti tersebut.[939] Setelah menamatkan pengajian di universiti terbabit dengan

---

935 *Ibid.*, 54.

936 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 120.

937 *Ibid*.

938 *Ibid.*, 144.

939 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D dan Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Temu bual mengenai matlamat jangka masa panjang kewujudan keanggotaan harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Menurut beliau, Sa'īd Ḥawwā berhasrat menubuhkan

University of Malaya

jayanya, penuntut-penuntut universiti akan dianugerahkan 14 ijazah pengajian Islam iaitu ijazah dalam bidang berkaitan al-Qur'an, hadith, bahasa Arab, *uṣūl fiqh, fiqh al-Rabbāniyyah, al-Uṣūl al-Thalāthah, fiqh, fiqh al-da'wah,* tauhid dan akidah, sejarah Islam, manhaj Islam, penyucian jiwa, pengajian Islam semasa, dan ilmu-ilmu kontemporari.[940] Pengaplikasian manhaj *thaqāfah* di universiti pula bertujuan bagi melahirkan pakar-pakar dalam bidang masing-masing seperti pakar tafsir, pakar *fiqh*, pakar akidah, dan pakar sejarah Islam.[941]

Selanjutnya, kewujudan modal insan rabbani yang memiliki kepakaran dalam bidang-bidang tertentu disarankan agar mewujudkan pusat-pusat penyelidikan seperti *Dār al-Qur'ān, Dār al-Ḥadīth, Dār al-'Arabiyyah, Dār al-Fiqh wa Uṣūlih, Dār al-'Aqā'id,* dan *Dār al-Da'wah wa Fiqhihā.* Kursus-kursus intensif berkaitan program pembangunan modal insan rabbani yang memuatkan penilaian pencapaian turut dilaksanakan oleh mereka pada akhir kursus.[942] Di samping itu, usaha-usaha seperti pengimarahan masjid, kewujudan badan-badan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* dan seumpamanya pada pandangan Sa'īd Ḥawwā perlulah diaktifkan secara tenteram dan aman tanpa campur tangan politik bagi menzahirkan kezaliman pihak yang menentang dakwah Islam secara jelas berasaskan firman Allah S.W.T:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ
أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى
ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

Surah al-Baqarah 2:114

Terjemahan: Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang menghalangi dari menggunakan masjid-masjid Allah untuk

---

universiti berkonsep *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* yang dapat menampung para penuntut seterusnya dapat melahirkan pakar-pakar cendekiawan agama dari pelbagai lapangan.

940 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namdī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr,* 145-146.

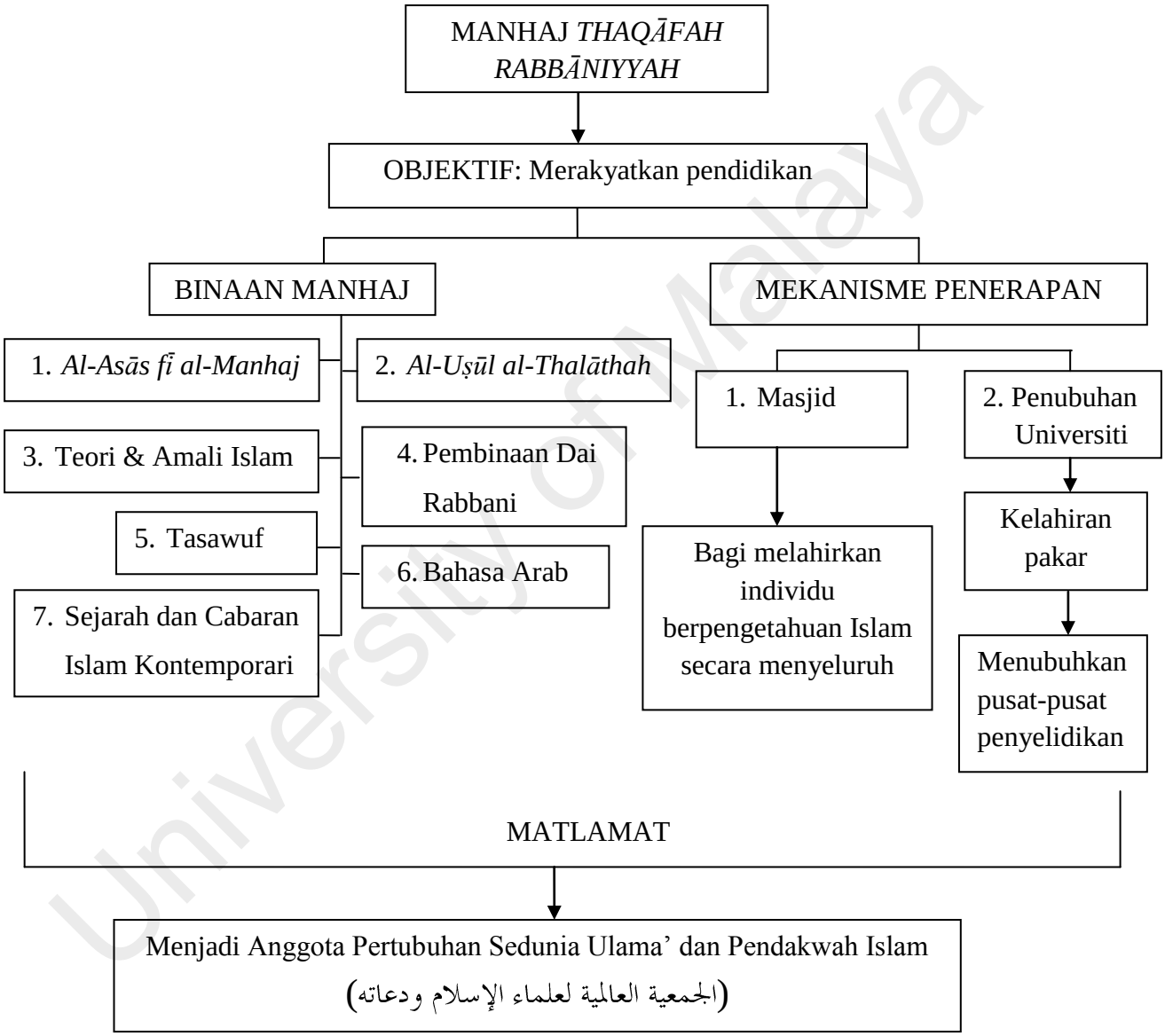
941 *Ibid.* 121.

942 *Ibid.*,147.

University of Malaya

(sembahyang dan) menyebut nama Allah di dalamnya, dan ia berusaha pula untuk meruntuhkan masjid-masjid itu? Orang-orang yang demikian, tidak sepatutnya masuk ke dalam masjid-masjid itu melainkan dengan rasa takut kepada Allah. Mereka (dengan perbuatan itu) akan beroleh kehinaan di dunia, dan di akhirat kelak mereka mendapat azab seksa yang amat besar.

Rajah 4.1 Manhaj *Thaqāfah Rabbāniyyah* Gagasan Sa'īd Ḥawwā



Dapatlah disimpulkan bahawa, Sa'īd Ḥawwā telah berjaya mempromosikan satu manhaj *thaqāfah rabbāniyyah* untuk diterapkan kepada modal insan menerusi madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*. Penstrukturan kurikulum pengajian dilihat berupaya memenuhi

keperluan modal insan dari segi kecerdasan intelektual mereka. Ternyata pembangunan yang digubal oleh beliau adalah selaras dengan kriteria modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Mekanisme penerapan keilmuan (*thaqāfah*) pula meletakkan institusi masjid sebagai pusat pendidikan terpenting dengan tujuan menginklusifkan pengajian Islam kepada masyarakat.

4.4 Pengukuhan Tarbiah Rabbani (*Tarbiyah Rabbāniyyah*)

Elemen tarbiah sememangnya menjadi nadi gerakan demi kelangsungan dakwah lantaran lahirnya aktivis-aktivis dakwah yang memiliki kekentalan jiwa bagi memikul panji Islam secara istiqamah. Ini bertepatan dengan ulasan Yūsuf al-Qaraḍāwī bahawa matlamat ulung tarbiah Islamiah adalah membangunkan modal insan dengan keimanan yang utuh serta konsisten dalam melaksanakan amalan.[943] Beliau menambah bahawa tiang asas kepada *tarbiyah rabbāniyyah* ialah memiliki hati yang hidup yang bertautan dengan Allah S.W.T, yakin dengan pertemuan dan perhitungan-Nya, mengharapkan rahmat-Nya, takut akan balasan buruk-Nya dan sebagainya.[944]

Abd al-Ḥamīd al-Ghazālī pula menjelaskan, matlamat tarbiah ialah membentuk dan menyediakan modal insan yang mampu mendukung tanggungjawab dengan menampilkan nilai-nilai yang diperjuangkan. Nilai-nilai terbabit terkandung dalam rukun baiah yang telah disusun oleh Ḥasan al-Bannā.[945] Elemen tarbiah menurut Sa'īd Ḥawwā merupakan satu proses pembangunan yang menumpukan penerapan akhlak mahmudah dan penyucian jiwa. Pembangunan dari aspek fizikal dan spiritual, lalu

---

943 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *al-Tarbiyah al-Islāmiyyah wa Madrasah Ḥasan al-Bannā* (Beirut: Lubnan, 2001), 11.

944 *Ibid.*, 12.

945 Sistem nilai tersebut adalah berasaskan rukun baiah yang digariskan oleh Ḥasan al-Bannā dalam *Risālat al-Ta'ālīm*, iaitu 1. Faham, 2. Ikhlas, 3. Amal, 4. Jihad, 5. Berkorban, 6. Taat, 7. Tabah, 8. *Tajarrud*, 9. Bersaudara, 10. Percaya. Sila lihat 'Abd al-Ḥāmid al-Ghazālī, *Perkara Asas dalam Agenda Kebangkitan Ummah*, 203. Lihat juga al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 268.

University of Malaya

menghasilkan manusia yang praktikal menurutnya dipanggil sebagai tarbiah, manakala elemen yang membangunkan keintelektualan individu dipanggil sebagai *ta'līm.*[946] Ternyata pandangan Sa'īd Ḥawwā ini dilihat tidak berbeza dengan ulasan Yūsuf al-Qaraḍāwī mengenai konsep tarbiah. Melihat kepada kupasan Sa'īd Ḥawwā mengenai tarbiah, dapatlah dirumuskan bahawa *tarbiyah rabbāniyyah* bersangkut-paut dengan dua komponen utama terhadap penstrukturan manhaj iaitu komponen pembangunan akhlak dan komponen pembangunan spiritual.

Pembangunan modal insan rabbani berhajat kepada penyemaian akhlak yang sempurna terhadap individu di samping penjanaan kecerdasan spiritual yang tinggi sehingga merasakan penjiwaan yang mendalam dalam pengabdian diri kepada Allah.[947] Sa'īd Ḥawwā telah mengguna pakai pendalilan surah Āli-'Imrān 3:146-148 dan surah al-Mā'idah 5:54-56 sebagai asas binaan manhaj dalam mempersembahkan komponen pembangunan akhlak secara khusus bagi seorang modal insan rabbani.[948] Pembangunan akhlak berdasarkan ayat-ayat terbabit dapatlah digeneralisasi kepada dua komponen utama akhlak iaitu:[949]

1. Akhlak *ribbiyyūn*: Berlandaskan surah Āli-'Imrān 3:146-148.
2. Akhlak *ḥizb Allāh*: Berlandaskan surah al-Mā'idah 5:54-56.

Komponen pembangunan spiritual juga merupakan satu aspek terpenting dalam pembangunan modal insan rabbani lantaran hakikat penciptaan manusia adalah untuk mengabdikan diri kepada Allah S.W.T. Bagi memupuk pengabdian diri sebagai seorang hamba, maka elemen *tazkiyat al-nafs* dan tasawuf adalah sangat mustahak

---

946 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid 'Ā'isyah, 'Abdūn, 'Ammān, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 29 Jun 2012. Beliau menjelaskan konsep tarbiah sebenar yang dimaksudkan oleh bapanya, Sa'īd Ḥawwā ialah pembangunan dan pengasuhan dalam membentuk keperibadian muslim secara praktikal. Ia berbeza dengan pendefinisian *ta'līm* yang menjurus kepada pendidikan keilmuan yang bersifat teori.

947 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 123.

948 *Ibid.*,122.

949 *Ibid.*

University of Malaya

diimplementasikan bagi menyelami pertautan hati dengan Pencipta berasaskan akidah Islamiah yang benar, mendidik roh dengan melaksanakan amal ibadah, serta meningkatkan martabat *al-nafs* sehingga ke darjat kesempurnaan tertinggi.[950] Penerapan elemen tasawuf yang murni menjadi tembok daripada hasutan syaitan, memerangi hawa nafsu yang rakus, sehingga akhirnya memperhias akhlak dengan sifat mahmudah serta menghindari dosa.[951] Beliau selanjutnya menguna pakai dalil al-Qur'an dari surah al-Ra'd 13:28 dan surah al-Aḥzāb 33:21 sebagai paksi binaan yang mendukung keperluan *tarbiyah rūḥiyyah*[952] terhadap modal insan. Firman Allah S.W.T:

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨

Al-Ra'd 13:28

> Terjemahan: (Iaitu) orang-orang yang beriman dan tenang tenteram hati mereka dengan zikrullah. Ketahuilah dengan zikrullah itu, tenang tenteramlah hati manusia.

Sa'īd Ḥawwā mengulas,[953]

> "Allah S.W.T telah menyifatkan mereka yang berhak memperoleh hidayah-Nya ialah mereka yang kembali bertaubat kepada-Nya, memohon pertolongan kepada-Nya, dan merendah diri kepada-Nya. Kemudian Allah sifatkan mereka dengan firman-Nya: *(Iaitu) orang-orang yang beriman dan tenang tenteram hati mereka dengan zikrullah.* Mereka mengingati Allah S.W.T dengan bertasbih, bertahlil, beristighfar, dan membaca al-Qur'an, lalu hati mereka baik dan cenderung kepada Allah, tenang hatinya tatkala mengingati-Nya, reda hatinya dengan menyaksikan Allah sebagai Penolongnya. Firman Allah: *Ketahuilah dengan zikrullah itu, tenang tenteramlah hati manusia.* Iaitu dengan sebab mengingati Allah S.W.T, tenanglah hati orang-orang yang beriman."

---

950 'Abd Allāh Nāṣiḥ 'Ulwān, *al-Shabāb al-Muslim fī Muwājahah al-Taḥaddiyyāt al-'Aṣr* (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 1993), 207.

951 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *Awlawiyyāt al-Ḥarakah al-Islāmiyyah fī al-Marḥalah al-Qādimah,* cet. ke-6 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2010), 71.

952 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt,* 23 dan 66.

953 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:175.

University of Malaya

Tafsiran beliau di atas menunjukkan bahawa modal insan yang dikurniakan petunjuk oleh Allah S.W.T ialah mereka yang bertaubat, yang terdiri daripada orang mukmin. Hati mereka pasti tenang tatkala mengingati Allah S.W.T. Beliau turut menyatakan bentuk-bentuk zikrullah iaitu bertasbih, bertahlil, beristighfar, dan membaca al-Qur'an. Pengamalan zikir bagi hati menurutnya memiliki kedudukan yang sangat tinggi. Dengan keazaman yang berdiri atas asas ilmu dan amal (zikir), seseorang mampu merentasi cabaran lingkungan yang besar dalam kehidupan mereka.[954]

Modal insan rabbani yang dicitakan oleh umat masa kini sewajarnya memiliki pengamalan zikir pada setiap detik waktu bagi meningkatkan keyakinan kepada janji Tuhan.[955] Bagi Sa'īd Ḥawwā, ayat di atas mengandungi faedah yang berhubung dengan dakwah dan tarbiah. Modal insan berjiwa dai sewajarnya turut memfokuskan beberapa elemen penting bagi membangunkan spiritual modal insan iaitu taubat dan penyesalan, keimanan kepada Allah S.W.T, serta memperbanyakkan mengingati-Nya. Tegas beliau lagi, modal insan yang paling berjaya dalam membimbing insan lain ke jalan kebenaran ialah mereka yang berdiri atas landasan sufi yang murni. Ini kerana, mereka yang melalui jalan sufi berperanan membimbing pengikut (المريد) dengan istighfar, mengingati Allah, serta menumpukan aktiviti muzakarah dalam proses mengenal Allah dan menginsafi kelemahan hati.[956]

Selanjutnya, dalam tafsiran Sa'īd Ḥawwā, beliau turut mengingatkan setiap individu muslim agar memperbanyakkan solat kerana menurutnya, solat adalah amalan tertinggi dalam segala zikir. Tegas beliau, individu muslim sewajarnya memperbanyakkan zikir dengan mengamalkan wirid yang *ma'thūr* secara konsisten

---

954 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, cet. ke-9 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2007), 73.

955 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 23.

956 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:181-182.

University of Malaya

pada setiap musim panas, sejuk, musafir dan tidak musafir, bahkan disyorkan untuk meningkatkan kuantiti zikir sekiranya memiliki keazaman yang tinggi. Turut disarankan juga agar seseorang individu muslim beristighfar, selawat, bertahlil (mengucap *Lā Ilāha Illā Allāh*), bertasbih, bertahmid, bertakbir, memelihara zikir-zikir dalam solat, berqiamullail, serta menunaikan solat duha.[957] Menerusi tafsiran Sa'īd Ḥawwā terhadap ayat berkaitan pengukuhan tarbiah di atas, komponen pembangunan spiritual dapatlah dirumuskan kepada tiga bentuk iaitu:

a. *Tadabbur* al-Qur'an
b. Zikrullah dan selawat (merangkumi bacaan wirid dan *al-ma'thūrāt*)
c. Qiamullail dan solat sunat

4.4.1 Komponen Pembangunan Akhlak

Sebagaimana yang telah dinyatakan sebelum ini, menerusi gagasan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, Sa'īd Ḥawwā telah mengutarakan dua akhlak khusus yang seharusnya wujud pada seorang dai rabbani yang melalui fasa latihan pembangunan modal insan rabbani iaitu akhlak *ribbiyyūn* dan akhlak *ḥizb Allāh.* Sa'īd Ḥawwā telah memetik surah Āli-'Imrān 3:146-148 mengenai keperibadian *ribbiyyūn.* Firman Allah S.W.T:

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا
ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦ وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا
ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ
١٤٧ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٤٨

Āli-'Imrān 3:146-148

Terjemahan: Dan berapa banyak dari nabi-nabi (dahulu) telah berperang disertai oleh ramai orang-orang yang taat kepada Allah, maka mereka tidak merasa lemah semangat akan apa yang telah menimpa mereka pada jalan Allah dan mereka juga tidak lemah tenaga dan tidak pula mahu tunduk (kepada musuh). dan (ingatlah),

957 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:182.

University of Malaya

> Allah sentiasa mengasihi orang-orang yang sabar. Dan tidaklah ada yang mereka ucapkan (semasa berjuang), selain daripada berdoa dengan berkata: "Wahai Tuhan kami! ampunkanlah dosa-dosa kami dan perbuatan kami yang melampau dalam urusan kami, dan teguhkanlah tapak pendirian kami; dan tolonglah kami mencapai kemenangan terhadap kaum yang kafir. Oleh itu, Allah memberikan mereka pahala dunia (kemenangan dan nama yang harum), dan pahala akhirat yang sebaik-baiknya (nikmat syurga). Dan (ingatlah), Allah sentiasa mengasihi orang-orang yang berbuat kebaikan.

Di dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr*, beliau menjelaskan kalimah *ribbiyyūn* turut membawa erti *rabbāniyyūn* (golongan rabbani) yang sentiasa berjihad bersama dengan nabi-nabi mereka. Beliau turut memetik tafsiran al-Ḥasan al-Baṣrī yang berkata bahawa *ribbiyyūn* adalah ulama' yang ramai dan sabar. Nukilan daripada Ibn Kathīr turut dimuatkan oleh beliau dalam mengupas pengertian *ribbiyyūn* yang membawa maksud ahli kebaikan dan golongan bertakwa.[958] Menurut al-Ṭabarī pula, *ribbiyyūn* merupakan para sahabat yang ramai. Tambah Sa'īd Ḥawwā, golongan *ribbiyyūn* tidak pernah gugur di gelanggang pertarungan jihad meskipun sekiranya nabi (ketua) mereka terbunuh. Mereka juga tidak lemah untuk berjihad setelah kewafatan nabi, tidak pernah menyerah kalah, dan tidak berpaling tadah terhadap musuh mereka. Bahkan, mereka mara meneruskan perjuangan demi kemuliaan Islam. Allah menjanjikan kasih sayang atas kesabaran mereka mempertahankan Islam dan berjihad menentang musuh.[959]

Surah Āli-'Imrān 3:147 pula menyaksikan sifat *'ubūdiyyah* yang terdapat pada diri *ribbiyyūn.* Sa'īd Ḥawwā mentafsirkan, permohonan pengampunan dosa daripada mereka sebagai modal insan rabbani sekali gus memaparkan sebenar-benar pergantungan mereka kepada Allah dengan kerendahan hati dan penghinaan diri kepada-Nya. Pada ayat terbabit, golongan *ribbiyyūn* berdoa dengan mendahulukan permohonan pengampunan dosa daripada pengukuhan telapak kaki dan kemenangan di

---

958 Ibn Kathīr, 'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl Ibn 'Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm al-Ma'rūf bi al-Tafsīr Ibn Kathīr* (Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000), 266.

959 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:438.

University of Malaya

medan pertempuran bagi menzahirkan adab berdoa untuk bersikap tunduk dan menyerah diri kepada Allah sebelum meminta sesuatu hajat kepada-Nya. Hanya lafaz doa meniti di bibir mereka ketika jihad, justeru tidak hairanlah mereka sewajarnya dikurniakan Allah S.W.T berupa kemenangan dan harta rampasan perang di dunia, serta ganjaran pahala di akhirat berupa syurga.[960]

Pada ayat 168, Saʿīd Ḥawwā mengupas justifikasi kedudukan kalimah "حسن" selepas "ثواب الآخرة", iaitu bagi memaparkan balasan akhirat yang lebih baik daripada ganjaran dunia. Di akhir potongan ayat, beliau menekankan gelaran "*al-muḥsinīn*" pasti dinobatkan kepada mereka yang memiliki ciri-ciri *ribbiyyūn* di atas kerana mereka sangat dikasihi Allah S.W.T. Pada akhir tafsiran ayat, Saʿīd Ḥawwā merumuskan perjuangan mendukung perintah Allah adalah suatu kewajipan berterusan yang dilaksanakan oleh seluruh umat Islam setelah kewafatan Baginda s.a.w lantaran seluruh umat Islam mewarisi perjuangan Rasulullah s.a.w.[961] Daripada tafsiran Saʿīd Ḥawwā di atas, hasil tinjauan mendapati terdapat tujuh keperibadian akhlak *ribbiyyūn* yang seharusnya dipupuk dalam pembinaan akhlak modal insan rabbani iaitu bertakwa, dan bersabar. Apabila berhadapan dengan musuh Islam, mereka tidak lemah, tidak patah semangat, dan tidak berpaling tadah. Perhambaan dan penyerahan diri yang sebenar-benarnya kepada Allah terjelma dalam perilaku mereka dalam persoalan hubungan dengan Allah, serta mereka juga tidak putus daripada mengingati-Nya. Demikianlah kehidupan golongan rabbani yang berdakwah, sunnahnya mereka tetap mengharungi

960 *Ibid.*
961 *Ibid.*, 439. Lihat juga Saʿīd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Baʿīdan ʿan Iḥtiyājāt al-ʿAṣr*, 111.

University of Malaya

tribulasi kehidupan, dipinggirkan, dan dipenjarakan, tetapi mereka tetap cekal dalam menyebarkan Islam.[962]

Sa‘īd Ḥawwā turut menggariskan keperibadian yang perlu dimiliki oleh generasi rabbani iaitu berakhlak dengan akhlak *ḥizb Allāh.* Hal ini adalah berdasarkan firman Allah S.W.T:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ
وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا
يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤ إِنَّمَا
وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ
رَٰكِعُونَ ٥٥ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ
٥٦

Al-Mā’idah 5:54-56

Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman! Sesiapa di antara kamu berpaling tadah dari agamanya (murtad), maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia kasihkan mereka dan mereka juga kasihkan Dia; mereka pula bersifat lemah-lembut terhadap orang-orang yang beriman dan berlaku tegas terhadap orang-orang kafir, mereka berjuang dengan bersungguh-sungguh pada jalan Allah, dan mereka tidak takut kepada celaan orang yang mencela. Yang demikian itu adalah limpah kurnia Allah yang diberikan-Nya kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya; kerana Allah Maha Luas limpah kurnia-Nya, lagi meliputi pengetahuan-Nya. Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, dan Rasul-Nya, serta orang-orang yang beriman, yang mendirikan sembahyang, dan menunaikan zakat, sedang mereka rukuk (tunduk menjunjung perintah Allah). Dan sesiapa yang menjadikan Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang yang beriman itu penolongnya (maka berjayalah dia), kerana sesungguhnya golongan (yang berpegang kepada agama) Allah, itulah yang tetap menang.

Menerusi ayat ini, Sa‘īd Ḥawwā telah mentafsirkan kewujudan sebuah kaum yang beriman kepada Allah adalah rentetan wujudnya kelompok yang menolak Islam.

962 Al-Balālī, ‘Abd al-Ḥamīd Jāsim, *al-Rabbāniyyah wa al-Rabbāniyyūn* (Kuwait: Dār Iqra’ li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2012), 34.

University of Malaya

Menurutnya, Allah S.W.T telah meletakkan suatu ukurtara sebuah kaum yang diredai Allah S.W.T bagi memerangi gejala murtad iaitu Allah mengasihi mereka dan mereka mengasihi Allah S.W.T, berlemah lembut terhadap orang mukmin, bertegas terhadap orang kafir, berjihad di jalan Allah tanpa gentar terhadap celaan orang yang mencela, dan meletakkan kepimpinan dan kesetiaan (*walā'*) hanya kepada Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang mukmin.[963]

Menurut Sa'īd Ḥawwā, persoalan kasih sayang (المحبة) hamba terhadap Pencipta merupakan implikasi semulajadi yang terbit daripada rasa syukur. Manakala kasih sayang Pencipta terhadap hamba pula terjadi apabila seseorang hamba mendepani arus kehidupan di atas landasan syariat.[964] Barisan kalimah "أذلة على المؤمنين" menurutnya pula membawa pengertian berlemah lembut kepada orang-orang mukmin dengan merendah diri, dan pentafsiran di sini bukanlah merasakan diri mereka hina terhadap orang-orang yang beriman.[965] Sifat lemah lembut tersebut adalah kesan daripada terbitnya perasaan kasih terhadap terhadap saudaranya.[966] Antara tanda kasih sayang terbina dalam kalangan orang-orang beriman ialah dengan terpancarnya sifat-sifat mahmudah pada diri mereka seperti membuang sebarang perkara yang boleh menyakiti saudaranya, meringankan bebanannya, menunaikan hak-haknya, dan berjuang bersama-samanya menegakkan Islam.[967]

Sa'īd Ḥawwā turut mengupas persoalan ketegasan umat mukmin terhadap kaum kafir daripada potongan ayat "أعزة على الكافرين". Pada hemat beliau, ketegasan

963 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 164.
964 *Ibid.*, 182.
965 Sa'id Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:79.
966 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 332.
967 *Ibid.*, 333-337.

University of Malaya

seseorang mukmin terhadap orang kafir dapat dibahagikan kepada dua bahagian, iaitu ketegasan terhadap orang kafir dalam negara yang memerangi Islam dan ketegasan terhadap orang kafir dalam negara Islam. Mengikut hukum asal perundangan Islam berasaskan kepada firman Allah dalam surah al-Anfāl 8:39 dan 61, surah al-Tawbah 9:29 dan 123, surah Muḥammad 47:4 dan 35, individu mukmin menurut beliau seharusnya memerangi orang kafir di negara yang memerangi Islam. Manakala, di negara Islam pula, sekiranya seseorang kafir *zimmī* membayar jizyah kepada pemerintah Islam, maka umat Islam tidak harus memeranginya. Namun perjanjian pembayaran jizyah haruslah menyaksikan jaminan kedaulatan Islam. Islam seterusnya memberikan hak secara adil kepada golongan kafir yang patuh kepada pemerintah Islam untuk terus bernaung di bawah negara Islam secara aman.[968]

Dalam ayat 56 di atas, Sa'īd Ḥawwā selanjutnya mentafsirkan persoalan jihad yang menjadi ciri terpenting bagi modal insan. Berbeza dengan sifat orang munafik, modal insan rabbani tidak akan gentar menghadapi pelbagai celaan demi menegakkan kebenaran Islam. Beliau mengaitkan persoalan jihad dengan situasi semasa yang menyaksikan kebanyakan media-media massa antarabangsa menginterpretasikan jihad sebagai suatu anasir negatif yang wajib ditentang. Mereka yang berjuang di jalan Allah diselar oleh kebanyakan masyarakat dan persoalan jihad dilihat sebagai satu stigma terhadap umat Islam.[969] Justeru, jelasnya, pemupukan elemen jihad dalam konteks yang sebenar perlu diterjemahkan oleh umat Islam selaras dengan tuntutan semasa. Pemupukan jihad yang murni daripada hati yang ikhlas tidak akan berjaya direalisasikan melainkan manusia memerdekakan diri mereka daripada belenggu cinta terhadap kehidupan dunia disertai ilmu.[970] Konsep jihad perlu difahami dengan lebih matang dan

---

968 *Ibid.*, 39-340.
969 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:79.
970 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 344.

University of Malaya

tidak menyempit paradigma terhadap persoalan mengangkat senjata semata-mata. Lantaran itu, Sa‘īd Ḥawwā membahagikan jihad kepada lima jenis iaitu jihad dengan lidah (perkataan), jihad pendidikan, jihad dengan tangan (kuasa) dan jiwa, jihad politik, dan jihad material.[971]

Menerusi ayat 55-56 di atas, Sa‘īd Ḥawwā menyatakan, setiap kalimah *ḥizb Allāh* dalam al-Qur'an akan dikaitkan dengan elemen kesetiaan (*al-walā'*) bagi menunjukkan kesetiaan seseorang terhadap *ḥizb Allāh* menjadi neraca keimanan mereka.[972] Beliau mengulas, kalimah "ولي" pada ayat di atas dikemukakan dalam bentuk *mufrad* dan tidak dalam bentuk jamak "أولياء" kerana kesetiaan yang tidak berbelah bahagi pada asalnya dikhususkan kepada Allah, dan selain-Nya (Rasulullah s.a.w dan orang-orang beriman) menjadi ikutan orang muslimin. Ini kerana, kesetiaan kepada Rasulullah s.a.w dan orang-orang beriman turut membawa makna sebagai kesetiaan kepada Allah bagi mengusung panji Islam.[973] Manifestasi *al-walā'* terhadap Allah dan Rasul-Nya diperlihatkan menerusi sesebuah organisasi Islam yang bergerak atas tuntutan akidah.[974] Perkataan "الحزب" selanjutnya ditafsirkan oleh Sa‘īd Ḥawwā sebagai sebuah kaum yang berhimpun bagi tujuan mengendalikan sesuatu urusan yang dipikul oleh mereka.[975]

Tuntasnya, menerusi tafsiran Sa‘īd Ḥawwā berhubung akhlak *ḥizb Allāh*, terdapat lima sifat asas yang wajib digilap pada seseorang individu ke arah melahirkan modal insan rabbani iaitu mengasihi Allah S.W.T dan Allah juga mengasihi mereka,

971 *Ibid.*, 349.
972 *Ibid.*, 166.
973 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:79.
974 Abdul Hadi Awang, *Islam: Fikrah, Harakah, dan Daulah*, cet. ke-2 (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2005), 156.
975 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:79.

University of Malaya

berlemah-lembut terhadap orang mukmin, bersikap tegas terhadap orang kafir, berjihad di jalan Allah tanpa rasa takut terhadap celaan orang yang mencela, dan meletakkan kepimpinan dan kesetiaan (*walā'*) hanya kepada Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang mukmin. Seterusnya, gabungan kedua-dua akhlak *ḥizb Allah* dan *ribbiyyūn* menyaksikan terdapat 12 akhlak terpuji yang perlu dipenuhi oleh seseorang sebagai parameter modal insan rabbani dari dimensi akhlak menurut Sa'īd Ḥawwā.

4.4.2 Komponen Pembangunan Spiritual

Pembinaan modal insan rabbani turut memfokuskan penyucian jiwa sebagai elemen teras pembangunan. Pengintegrasian ciri-ciri modal insan terbilang yang menekankan sufi tulen dari sudut rohani, dan ketenteraan tulen dari sudut disiplin inilah seharusnya perlu dijana.[976] Berbeza dengan manhaj *thaqāfah rabbāniyyah* yang perlu dilalui oleh seseorang penuntut mengikut peringkat-peringkat silibus pengajian berdasarkan kitab, maka pembangunan spiritual pula merupakan suatu sistem pasakan amalan rohani yang perlu dilaksanakan oleh mereka secara iltizam dan istiqamah, dan ia telah dirangka dalam manhaj *tarbiyah rabbāniyyah.*[977] Daripada pentafsiran ayat-ayat al-Qur'an berkaitan kerohanian, Sa'īd Ḥawwā telah menggariskan beberapa pelan tindakan pembangunan spiritual dalam manhaj *tarbiyah rabbāniyyah* bagi pengukuhan tarbiah iaitu:

a. *Tadabbur* al-Qur'an
b. Zikrullah dan selawat
c. Qiamullail dan solat sunat

---

976 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm* (Kaherah: Maktabah Wahbah, t.t.), 83.
977 *Ibid.*, 183.

University of Malaya

4.4.2.1 *Tadabbur* Al-Qur'an

Al-Qur'an sewajibnya diletakkan di neraca yang tertinggi sebagai panduan hidup seorang muslim. Kesedaran akan peri pentingnya kehidupan di bawah naungan al-Qur'an lalu mendorong Ḥasan al-Bannā menjadikan gagasan "al-Qur'an sebagai panduan hidup" sebagai prinsip ketiga gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn.[978] Sa'īd Ḥawwā turut mendukung gagasan tersebut, dan beliau menyarankan para muslim agar sentiasa membaca al-Qur'an, menghafal al-Qur'an dengan ilmu dan amal, serta menelusuri tafsiran al-Qur'an dengan merujuk pandangan-pandangan para mufasir muktabar.[979] Bagi menjadikan al-Qur'an sebagai panduan hidup, al-Qur'an sewajarnya dibaca, direnungi, dan dihayati maknanya, serta diamalkan segala yang terkandung di dalamnya. Oleh yang demikian, proses *tadabbur* al-Qur'an menjadi komponen terpenting pembangunan spiritual dalam manhaj *tarbiyah rabbāniyyah* yang telah distruktur oleh Sa'īd Ḥawwā.[980]

Asas pendalilan yang telah digunakan oleh Sa'īd Ḥawwā bagi menegaskan kepentingan *tadabbur* al-Qur'an ialah, firman Allah S.W.T:

كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩

Ṣād 38:29

> Terjemahan: (Al-Qur'an ini) sebuah Kitab yang Kami turunkan kepadamu (dan umatmu Wahai Muhammad), Kitab yang banyak faedah-faedah dan manfaatnya, untuk mereka memahami dengan teliti kandungan ayat-ayat-Nya, dan untuk orang-orang yang berakal sempurna beringat mengambil iktibar.

---

978 Terdapat lima prinsip utama yang telah dikemukakan oleh Ḥasan al-Bannā sebagai prinsip gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn Lima gagasan tersebut ialah: "1. Allah matlamat kami, 2. Rasul ikutan kami, 3. Al-Qur'an panduan kami, 4. Jihad adalah jalan kami, 5. Mati syahid adalah cita-cita kami." Sila rujuk al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 281.

979 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 78-80.

980 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 23.

University of Malaya

Dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr*, Sa'īd Ḥawwā menghuraikan, penurunan al-Qur'an kepada sekalian manusia bertujuan agar mereka men*tadabbur* ayat al-Qur'an berserta maknanya. *Tadabbur* menurut Sa'īd Ḥawwā bermaksud berfikir dan meneliti ayat-ayat al-Qur'an, seterusnya beramal dengan ayat terbabit.[981] Al-Qur'an bukan sekadar dibaca, bahkan perlu difahami maknanya, dan diperingati segala tuntutannya.[982] Peranan al-Qur'an sebagai pemberi peringatan dapat dilihat menerusi kisah-kisah, peristiwa-peristiwa, dan perakuan yang terkandung di dalamnya. Pada ayat terbabit juga, Sa'īd Ḥawwā menambah bahawa al-Qur'an wajib dijadikan neraca pertimbangan yang benar, agar manusia tidak terjerumus ke dalam runtunan hawa nafsu.[983] Sa'īd Ḥawwā turut mengulas pengertian *tadabbur* al-Qur'an dalam surah Muḥammad 47:24, iaitu memikirkan hukum-hakam al-Qur'an serta hikmahnya, seterusnya memahami ayat al-Qur'an tersebut dan beramal dengannya.[984] Ujarnya, teknik penelitian terhadap ayat al-Qur'an ialah dengan menyingkap makna tersurat dan tersirat ayat serta menyelami sesuatu perkara secara mendalam sehingga mengidentifikasi kesan (أدبار الأمور لعاقبة) yang terdapat di dalam ayat tersebut.[985]

Ternyata penerapan aktiviti kerohanian *tadabbur* al-Qur'an dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* mampu melahirkan modal insan rabbani. Menurut Sa'īd Ḥawwā dalam karya tafsir beliau, kemantapan tarbiah sesebuah umat bergantung kepada sejauh mana mereka men*tadabbur* al-Qur'an. Dengan *tadabbur*, tegas Sa'īd Ḥawwā, disiplin yang sebenar dan ketaatan yang tulus terhadap Pencipta dapat dibangunkan dalam setiap diri modal insan, sekali gus dapat menghindarkan diri daripada sifat hipokrit.[986] Menurut al-Nawawī (m. 676H), *tadabbur* al-Qur'an juga dapat melapangkan dada dan

981 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:308.
982 Sa'id Hawwa, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 78.
983 *Ibid.*, 5:308.
984 *Ibid.*, 5:557.
985 *Ibid.*, 1:560.
986 *Ibid.*

University of Malaya

menerangkan hati. Ia merupakan sebahagian daripada riadah rohani yang dilakukan oleh golongan salaf. Mereka men*tadabbur* ayat al-Qur'an dan mengulanginya sehingga pagi, antaranya sebagaimana yang dilakukan oleh al-Dahhak , al-Hasan al-Basri, dan Tamim al-Dari.[987] Justeru, generasi salaf merupakan generasi modal insan terbaik. Ibrāhīm Khawwāṣ (m. 291H) juga menyatakan bahawa *tadabbur* al-Qur'an menjadi ubat hati selain berpuasa, qiamullail, memanjangkan zikir pada waktu malam sehingga sahur, serta menghadiri majlis bersama orang-orang soleh.[988] Dengan penyucian hati menerusi *tadabbur*, modal insan rabbani dapat dibangunkan.

Dalam manhaj tarbiah yang disusun oleh Sa'īd Ḥawwā bagi membangunkan modal insan rabbani, proses *tadabbur* al-Qur'an dapatlah dirumuskan kepada tiga bahagian utama, iaitu membaca al-Qur'an, menghafal al-Qur'an, dan menggali pentafsiran al-Qur'an. Para penuntut dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* perlulah membaca al-Qur'an menerusi halakah al-Qur'an sekurang-kurangnya ¾ juzuk sehari,[989] serta menghafal surah-surah tertentu dalam peringkat-peringkat pengajian seperti surah al-Baqarah, al-Anfāl, al-Tawbah, al-Kahf, Yāsīn dan surah-surah amalan yang lain.[990]

Penggalian tafsiran al-Qur'an pula dimanifestasikan menerusi diskusi-diskusi di dalam halakah usrah dengan memetik tafsiran ulama' muktabar. Sa'īd Ḥawwā mengesyorkan penggunaan karya tafsir *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* dan *al-Asās fī al-Tafsīr* dijadikan panduan utama dalam pengajian tafsir al-Qur'an lantaran wujudnya pendedahan tarbiah dan harakah yang divariasikan dengan kehidupan kontemporari.[991] Pembacaan al-Qur'an kira-kira satu juzuk dalam sehari di samping *tadabbur* makna al-

---

987 Al-Nawawī, Ibn Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf, *al-Tibyān fī Ādāb Ḥamalat al-Qur'ān*, ed. Muḥammad bin Muṣṭafā dan Aḥmad bin 'Abd al-Bārī (Manṣūrah: Dār al-Badr, 2006), 114.

988 *Ibid.*, 117-118.

989 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 52. Rujuk juga Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 152.

990 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*, 90-93.

991 Sa'īd Hawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 80.

University of Malaya

Qur'an adalah selaras dengan manhaj tarbiah al-Ikhwān al-Muslimīn susunan Ḥasan al-Bannā yang sememangnya bernuansakan pembangunan modal insan menurut acuan Islam sebenar.[992]

Sa'īd Ḥawwā turut mengulas, antara polemik yang timbul berhubung *tadabbur* al-Qur'an ialah terdapat sebahagian manusia yang kerap berzikir, tetapi kurang memberikan perhatian kepada Kitab Allah. Wujud juga dalam kalangan mereka yang meminggirkan wirid-wirid zikir dengan menggunakan hujah-hujah al-Qur'an, dan mereka inilah disifatkan oleh Sa'īd Ḥawwā sebagai golongan yang jahil pada zamannya. Beliau turut menasihatkan para pendakwah agar tidak mengabaikan pembacaan ayat-ayat al-Qur'an selain membaca tafsir al-Qur'an.[993] Baginya, had yang sederhana dan sesuai dalam pembacaan al-Qur'an ialah mengkhatamkannya selama 30 hingga 40 hari bagi menjamin hati agar sentiasa hidup. Ini kerana, menurutnya, bacaan al-Qur'an merupakan sebesar-besar zikir berbanding zikir-zikir yang lain.[994] Lalu, hati yang hidup sekali gus menjelmakan akhlak mahmudah terhadap modal insan.

Sa'īd Ḥawwā turut memperingatkan para murabbi dan pendidik al-Qur'an agar mengambil perhatian kepada dua aspek utama dalam pendidikan al-Qur'an iaitu kefahaman yang benar dan praktikaliti yang benar daripada al-Qur'an. Beliau turut menyarankan para murabbi agar menjelaskan tafsiran ayat dengan menghubungkan manusia terhadap realiti semasa, serta meletakkan objektif khusus dalam setiap pentafsiran ayat atau surah tertentu. Kritikan keras terhadap individu atau pertubuhan tertentu perlulah dijauhi ketika menjelaskan tafsiran ayat, melainkan sekiranya benar-

---

992 Al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 277.

993 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 81.

994 *Ibid.*, 82. Termasuk juga zikir yang tertinggi menurut Sa'īd Ḥawwā ialah dengan menunaikan solat. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 376.

University of Malaya

benar diperlukan. Namun, menurut beliau, pola pemikiran tertentu boleh diketengahkan dalam perbincangan halakah tafsir al-Qur'an.[995]

4.4.2.2 Zikrullah dan Selawat

Pelan tindakan kedua dalam komponen pembangunan spiritual ialah zikrullah dan selawat. Ruang lingkup pengertian zikir diterjemahkan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam konteks yang lebih umum. Menurutnya, solat merupakan satu bentuk zikir yang tertinggi kerana wujudnya penerapan ketundukan (*khuḍū'*) yang tertinggi kepada Allah S.W.T berasaskan firman Allah S.W.T daripada surah Ṭāhā 20:14.[996] Terdapat tiga perspektif zikrullah yang diutarakan oleh Sa'īd Ḥawwā iaitu:[997]

a) Zikir secara umum dengan menghadirkan niat melakukan segala pekerjaan kerana Allah.
b) Zikir asas iaitu menunaikan solat fardu dan sunat kerana tanpanya manusia tidak mengingati Allah S.W.T dan sekiranya dilaksanakan dengan sempurna, mereka tergolong dalam kalangan hamba-Nya yang banyak mengingati Allah (الذاكرين الله كثيرا والذاكرات).
c) Zikir pelengkap iaitu wirid dan zikir-zikir yang *ma'thūr* selaras dengan keadaan, tempat dan situasi tertentu.

Muṣṭafā Masyhūr berpendapat bahawa berzikir dapat menghindarkan diri daripada suasana buruk serta bahana fitnah. Zikir turut menjadi aset terpenting yang mendorong seseorang menghiasi diri dengan sifat-sifat yang mulia serta menjauhi sifat-

995 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:544.
996 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 376.
997 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 226.

University of Malaya

sifat terkutuk.[998] Menurut Sa'īd Ḥawwā, bacaaan wirid dan *al-ma'thūrāt* turut terangkum dalam bentuk-bentuk zikrullah yang sangat baik.[999] Asas keperluan berzikir dan selawat menurut Sa'īd Ḥawwā adalah berdasarkan firman Allah S.W.T:

لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Al-Aḥzāb 33:21

> Terjemahan: Demi sesungguhnya adalah bagi kamu pada diri Rasulullah itu contoh ikutan yang baik, iaitu bagi orang yang sentiasa mengharapkan (keredaan) Allah dan (balasan baik) hari akhirat, serta ia pula menyebut dan mengingati Allah banyak-banyak. (dalam masa susah dan senang).

Menurut Sa'īd Ḥawwā, Rasulullah s.a.w pastinya dijadikan model ikutan yang terbaik bagi manusia yang takut kepada Allah S.W.T. Mereka inilah yang digelar sebagai golongan *ṣiddīqīn* yang sentiasa mengingati Allah dalam setiap keadaan.[1000] Bagi melahirkan modal insan rabbani, beliau beranggapan bahawa pengamalan zikrullah merupakan salah satu komposisi terpenting dalam mewarisi ciri-ciri kenabian berdasarkan tafsiran ayat di atas.[1001] Zikrullah menurut beliau wajar dilakukan pada setiap keadaan. Tambahan pula, zikrullah mencambahkan keyakinan dalam jiwa modal insan terhadap janji Allah S.W.T berupa kemenangan setelah diuji.[1002] Penerapan zikir yang konsisten berbanding amalan lain menurut Sa'īd Ḥawwā lebih memberi impak kepada jiwa seseorang bagi menegah perkara keji (*faḥshā'*) dan mungkar. Justeru, solat

---

998 Musṭafā Masyhūr, *Zādun 'alā al-Ṭarīq: Bekalan di Sepanjang Jalan Da'wah,* terj. Ahmad Hasan Mohd. Nazam dan Mohd. Nizam Mohd. Ali (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2003), 194 dan 196.

999 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 227.

1000 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:132.

1001 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 23.

1002 Sa'īd Ḥawwā menjelaskan, bagi seseorang yang mengamalkan zikrullah, Allah menjanjikan ujian yang membawa kemenangan kepada umat Islam sebagaimana yang dihadapi oleh Rasulullah dan para sahabat dalam perang Aḥzāb. Hal ini telah dirakamkan pada ayat berikutnya dalam surah al-Aḥzāb 33:22-23 tatkala mereka mewarisi ciri-ciri kenabian serta mengingati Allah S.W.T. Sila rujuk Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:132.

University of Malaya

merupakan sebesar-besar zikir yang dengan menunaikannya sahaja mampu mencegah perkara mungkar berdasarkan potongan ayat daripada surah al-‘Ankabūt 29:45[1003] iaitu:

...إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾

Al-‘Ankabūt 29:45

> Terjemahan: Sesungguhnya sembahyang itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar, dan sesungguhnya mengingati Allah adalah lebih besar (faedahnya dan kesannya), dan (ingatlah) Allah mengetahui akan apa yang kamu kerjakan.

Di samping itu, Sa‘īd Ḥawwā turut menambah bahawa penerapan zikir yang banyak merupakan satu jalan memperoleh kesejahteraan dan rahmat Allah S.W.T buat pelaku zikir. Dengan rahmat Allah, seseorang di dalam petunjuk Allah. Memperbanyakkan zikir merupakan satu langkah mengikuti Rasulullah s.a.w.[1004] Sa‘īd Ḥawwā turut menyediakan pengamalan wirid harian yang perlu diamalkan oleh setiap individu iaitu beristighfar sebanyak 100 kali, berselawat ke atas Nabi s.a.w 100 kali, mengucapkan *Lā Ilāha illā Allāh* 100 kali, membaca *al-ma’thūrāt* setiap hari, dan menghadiri majlis zikir pada setiap minggu.[1005] Pelaksanaan zikrullah dan riadah rohani perlu disusuli dengan memikirkan kebesaran Allah agar hatinya tidak jauh daripada hakikat keimanan yang hidup.[1006] Modal insan yang terbangun dengan elemen zikrullah juga, ujar Sa‘īd Ḥawwā, dapat menghindarkan diri daripada sifat nifak.[1007] Kelebihan

---

1003 *Ibid.*, 5:47.

1004 *Ibid.*, 5:154.

1005 *Ibid.*, 52 dan 68. Sila lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm: Pendidikan Harakah Islamiyyah: Syarah Risalah al-Ta‘alim*, 471. Dalam karya beliau, iaitu *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*, beliau mendedahkan disiplin riadah kerohanian anggota al-Ikhwān al-Muslimīn. Mereka ditugaskan untuk membaca al-Qur’an sekurang-kurangnya satu juzuk sehari di samping pengamalan wirid seharian yang lain. Beliau turut menyediakan contoh wirid-wirid harian yang perlu diamalkan oleh setiap para pendakwah dalam karyanya, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, antaranya beristighfar tidak kurang 100 kali setiap hari, solat berjemaah, qiamullail, solat sunat duha, selawat tidak kurang 100 kali setiap hari, dan membaca surah al-Ikhlāṣ sekurang-kurangnya tiga kali sehari. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*,102.

1006 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 304.

1007 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 6:223.

University of Malaya

kalimah *Ṭayyibah* (*Lā Ilāha illā Allāh*) dinyatakan oleh Sa'īd Ḥawwā sebagai satu medium bagi memperoleh cahaya di dunia dan akhirat berdasarkan firman Allah S.W.T dalam surah al-Baqarah 2:257. Menurut beliau, penerapan makanan rohani seperti zikir *Lā Ilāha Illā Allāh* menatijahkan modal insan yang memiliki akhlak yang baik serta berlaku ihsan.[1008]

Berhubung selawat ke atas Nabi s.a.w, Sa'īd Ḥawwā mengulas bahawa perkara lain yang termasuk dalam amalan sunat ketika berselawat ialah, seseorang insan turut berselawat kepada keluarga Baginda s.a.w di samping berselawat kepada Baginda s.a.w dengan lafaz yang ringkas, "*Allāhumma Ṣalli 'alā Muḥammad wa 'alā Ālihī wa Sallim*".[1009] Perintah berselawat kepada Nabi Muhammad s.a.w pada surah al-Aḥzāb 33:56 menurut Sa'īd Ḥawwā perlu diikat dengan kewajipan menjaga adab terhadap Rasulullah s.a.w[1010] memandangkan ayat sebelumnya mengisyaratkan persoalan adab yang perlu dipupuk oleh para sahabat terhadap Baginda s.a.w.

Sa'īd Ḥawwā menambah, seseorang individu akan diberikan kecukupan dalam urusan yang diperlukan oleh mereka di dunia dan akhirat dengan pengamalan selawat.[1011] Bahkan dengan memperbanyakkan berselawat, hatinya menjadi suci, jiwanya tenang dengan keyakinan, serta tetap di dalam hatinya erti cinta kepada Rasul yang akhirnya mendorongnya untuk menuruti sunnah Baginda s.a.w. Berselawat juga pada hemat Sa'īd Ḥawwā dapat memupuk kekuatan jiwa dan perasaan dengan mencontohi sahsiah Baginda s.a.w.[1012] Kaedah pelaksanaan zikrullah dan selawat boleh diaplikasikan menerusi kursus kerohanian (*dawrah rūḥiyyah*)[1013] dan halakah-halakah

---

1008 *Ibid.*, 3:200.
1009 *Ibid.*, 5:167. Rujuk juga Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 380.
1010 *Ibid.*, 5:164.
1011 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 270.
1012 *Ibid.*, 272.
1013 Pelaksanaan *dawrah rūḥiyyah* adalah dengan cara seseorang individu menyusun waktu untuk melaksanakan riadah rohani dalam satu tempoh masa yang khusus sebagaimana Rasulullah s.a.w

University of Malaya

zikir.[1014] Matlamat *dawrah* adalah bagi mewujudkan sifat rela berkorban di jalan Allah S.W.T serta beriltizam dengan amalan.[1015]

4.4.2.3 Qiamullail dan Solat Sunat

Aktiviti qiamullail dan solat sunat turut dimuatkan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam salah satu komponen tarbiah bagi pembangunan rohani modal insan rabbani. Solat sunat harian yang perlu dilaksanakan ialah solat sunat *rawātib* dan duha, manakala ketika qiamullail pula, beliau mengesyorkan pelaksanaan solat sunat tahajud dan witir.[1016] Menurut Fatḥī Yakan, solat pada waktu malam dapat menghasilkan kekritisan daya berfikir serta melahirkan kewaspadaan yang tinggi bagi membentuk hamba Allah yang rabbani. Ironinya, beliau menambah bahawa menjadi suatu musibah buat umat Islam hari ini apabila wujudnya golongan pendakwah yang tidak memiliki ciri-ciri tersebut kerana mengabaikan pelaksanaan qiamullail.[1017] Muṣṭafā Masyhūr turut mengulas, waktu malam adalah waktu yang terbaik buat para hamba-Nya mengabdikan diri kepada Allah dengan melaksanakan qiamullail ekoran wujudnya rasa cinta dan rindu yang menebal untuk bersunyi-sunyian bersama Allah.[1018]

Elemen qiamullail yang dimuatkan oleh Sa'īd Ḥawwā sebagai salah satu pelan pembangunan modal insan rabbani adalah berasaskan firman Allah S.W.T:[1019]

---

beruzlah di gua Ḥirā' dan beriktikaf pada 10 hari akhir di bulan Ramaḍān. Dengan pendekatan demikian, hati mereka akan lebih suci menuju ke arah sifat terpuji. Sila lihat Ḥusīn 'Alī Aḥmad, "Manhaj al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī al-Tarbiyah wa al-Sulūk" (disertasi sarjana, Kuliah Usuluddin, Universiti Ṣaddām li al-'Ulūm al-Islāmiyyah, Baghdad, Iraq, 2001), 147.

1014 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 152.

1015 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm: Pendidikan Harakah Islamiyyah: Sharaḥ Risalah al-Ta'alim*, 472.

1016 *Ibid.*, 183.

1017 Fatḥī Yakan, *Qawārib al-Najāh fī Ḥayāt al-Du'āh*: *Bahtera Penyelamat dalam Kehidupan Penda'wah*, terj. Abdul Ghani Shamsuddin dan Zawawi Haji Ali, cet. ke-4 (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 1996), 193.

1018 Muṣṭafā Masyhūr, *Zādun 'alā al-Ṭarīq: Bekalan di Sepanjang Jalan Da'wah*, 176.

1019 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 304.

University of Malaya

إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ٦

Al-Muzzammil 73:6

Terjemahan: Sesungguhnya sembahyang dan ibadat malam lebih kuat kesannya (kepada jiwa), dan lebih tetap betul bacaannya.

Tafsiran Sa‘īd Ḥawwā berhubung ayat di atas menyingkap rahsia qiamullail yang memberikan keteguhan hati dalam membangunkan modal insan. Sungguhpun pelaksanaan tersebut memerlukan mujahadah ke atas tubuh badan, namun bacaan berupa zikir, tilawah al-Qur’an, dan munajat lebih mententeramkan jiwa dan menambah kekhusyukan dalam solat, sekali gus melembutkan hati dengan cahaya keimanan.[1020] Ibadah yang dilaksanakan pada waktu malam menurutnya, seperti melakukan qiamullail dapat menghimpunkan segala penjuru hati agar sentiasa bermuraqabah terhadap Allah S.W.T.

Perintah qiamullail berdasarkan ayat di atas juga pada pendapat Sa‘īd Ḥawwā mempunyai kesinambungan dengan ayat sebelum dan selepasnya. Bebanan berat dalam melaksanakan perintah al-Qur’an, serta mengajar dan menyampaikan keterangan-keterangannya sebagaimana yang dinyatakan pada surah al-Muzzammil 73:5 sebelumnya akan menjadi ringan buat modal insan yang memiliki pertautan utuh dengan Allah S.W.T menerusi bangun malam. Qiamullail turut menghimpunkan hati seseorang hanya semata-mata kerana Allah S.W.T, lantas berupaya membangunkan jiwa seseorang untuk lebih tegar di medan dakwah.[1021] Tambahan pula, pada ayat 7 berikutnya, Allah S.W.T mengurniakan kelapangan masa pada waktu siang buat insan bagi menyelesaikan segala urusan dan kerehatan, justeru tegas Sa‘īd Ḥawwā, individu

[1020] Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 6:341.
[1021] *Ibid.*, 6:336.

University of Malaya

muslim sewajarnya menjadikan malam pula sebagai wadah seseorang hamba mendekatkan diri kepada Allah S.W.T.[1022]

Dalam mengemukakan pendalilan di atas (Al-Muzzammil 73:6), Sa'īd Ḥawwā turut memetik surah al-Isrā' 17:79 dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr* sebagai huraian lanjut mengenai qiamullail, firman Allah S.W.T:

وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴿٧٩﴾

Al-Isrā' 17:79

> Terjemahan: Dan bangunlah pada sebahagian waktu malam serta kerjakanlah solat tahajud padanya, sebagai (suatu ibadah) tambahan bagimu; Semoga Tuhanmu mengangkatmu pada hari akhirat di tempat yang terpuji.

Dalil di atas antara lain menyebut tentang ibadah tahajud yang dilaksanakan bagi mengisi qiamullail. Hukum qiamullail menjadi fardu ke atas Nabi s.a.w, namun sunat kepada sekalian umat Islam.[1023] Sa'īd Ḥawwā berpandangan, kalimah "التهجد" berasal daripada maksud "meninggalkan tempat pembaringan (الهجود) untuk menunaikan solat".

Lantaran itu, kebiasaan pelaksanaan solat tahajud adalah setelah tidur pada waktu malam menurut perspektif kebanyakan ulama'.[1024] Beliau turut menukilkan hadith Nabi s.a.w yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah r.a mengenai sebaik-baik solat selepas solat fardu ialah solat malam (صلاة الليل), iaitu:[1025]

أَفْضَلُ الصِّيَامِ، بَعْدَ رَمَضَانَ، شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ، وَأَفْضَلُ الصَّلاَةِ، بَعْدَ الْفَرِيضَةِ، صَلاَةُ اللَّيْلِ

1022 *Ibid.*, 6:337.
1023 *Ibid.*, 6:343.
1024 *Ibid.*, 3:336 dan 340.
1025 *Ibid.*, 3:336.

University of Malaya

> Terjemahan: "Sebaik-baik puasa selepas puasa Ramaḍān ialah puasa pada bulan bulan Allah Muḥarram, dan sebaik-baik solat selepas solat fardu ialah solat malam."[1026]

Justeru, berasaskan ayat daripada surah al-Isrā' di atas, dengan melaksanakan qiamullail, Allah S.W.T akan mengangkat martabat seseorang ke kedudukan yang terpuji serta diberi syafaat Baginda s.a.w.[1027]

Dalam pada itu, Sa'īd Ḥawwā turut mengingatkan para penuntut di dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* agar menjadikan solat yang ditunaikan sentiasa 'hidup'. Bagi menghidupkan roh dalam solat yang didirikan, modal insan muslim perlulah khusyuk serta menghadirkan hati ketika solat.[1028] Pengertian menghadirkan hati (حضور القلب) menurut Sa'īd Ḥawwā ialah mengosongkan hati daripada perkara-perkara yang bukan menjadi 'pakaian' hati. Pelaksanaan khusyuk dan kehadiran hati perlulah disusuli dengan ilmu, serta fikiran yang hadir haruslah tidak terkeluar daripada aspek penyucian hati. Sekiranya tidak berlaku kealpaan oleh sekeping hati dari mengingati Allah, maka aspek 'kehadiran hati' telah berjaya dicapai ketika menunaikan solat.[1029]

Daripada keseluruhan bentuk-bentuk pengukuhan tarbiah rohani yang dinyatakan oleh Sa'īd Ḥawwā, hasil penelitian mendapati bahawa bentuk-bentuk pengukuhan tersebut selari dengan ukuran nilai bagi modal insan rabbani menurut al-

---

1026 Hadith riwayat Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūl Allāh Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam* (selepas ini *Ṣaḥīḥ Muslim*), Kitāb al-Ṣiyām, Bab Faḍl Ṣawm al-Muḥarram, no. hadith 1163, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1954), 2:821. Al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah, *Sunan al-Tirmidhī*, Kitāb al-Ṣalāh, Bab Mā Jā'a fī Faḍl Ṣalāt al-Layl, no. hadith 438, al-Nasā'ī, Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Shu'ayb bin 'Alī al-Khurasānī, *Sunan al-Nasā'ī = al-Sunan al-Sughrā*, Kitāb Qiyām al-Layl wa Taṭawwu' al-Nahār, Bab Faḍl Ṣalāt al-Layl, no. hadith 1613, ed. 'Abd Al-Fattāḥ Abū Ghuddah (Ḥalab: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1986), 3:206.

1027 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:340.

1028 Sa'īd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, cet. ke-14 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2008), 35.

1029 *Ibid.*, 37-38.

University of Malaya

Qur'an dari dimensi spiritual. Konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an menggariskan setiap individu yang menuruti jalan penyucian jiwa perlu mempunyai kesempurnaan ilmu. Justeru, mereka yang melalui proses pengukuhan tarbiah rohani menurut Sa'īd Ḥawwā wajib mempelajari ilmu berkaitan pendidikan rohani agar mereka menelusuri jalan yang benar dan murni ke arah mengabdikan diri kepada Allah S.W.T. Konsep modal insan rabbani turut mendeskripsikan individu rabbani sebagai individu yang beristiqamah dalam melaksanakan *tazkiyat al-nafs.* Lantaran itu, menurut Sa'īd Ḥawwā, segala riadah rohani dan pengamalan wirid-wirid harian perlulah dilaksanakan secara konsisten seperti membaca satu juzuk al-Qur'an, solat secara berjemaah, beristighfar tidak kurang 100 kali, dan berselawat ke atas Baginda Nabi s.a.w tidak kurang 100 kali.[1030]

4.4.3 Mekanisme Pengukuhan Tarbiah

Pembangunan rohani yang dirangka oleh Sa'īd Ḥawwā menjadikan masjid sebagai nadi terpenting pemetaan tarbiah.[1031] Dalam proses melaksanaan ibadah-ibadah sunat, Sa'īd Ḥawwā mencadangkan setiap modal insan wajib melibatkan diri dalam aktiviti pembangunan rohani menerusi *dawrah rūḥiyyah* di samping wirid-wirid harian.[1032] Hal ini sebagaimana yang dilaksanakan oleh beliau dengan menubuhkan madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* selanjutnya menjadikan masjid sebagai pusat pentarbiahan. Menurut beliau, keterikatan seorang muslim dengan masjid merupakan satu bentuk keterikatan yang bersifat amali dan praktikal dalam Islam, lantas kefahaman Islam yang diperolehi tidak berlegar atas kapasiti teori semata-mata.[1033]

1030 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 102.
1031 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 4:231.
1032 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 98-100.
1033 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 49.

University of Malaya

Mekanisme pelaksanaan manhaj tarbiah pula dapatlah dilihat dari dua pespektif, iaitu perspektif teori dan perspektif amali. Aspek teori menumpukan pembinaan kefahaman modal insan tentang penerapan pengetahuan kesufian dan pendidikan akhlak Islamiah yang mampan. Susulan itu, Saʿīd Ḥawwā telah menghasilkan tiga buah karya yang berkaitan *tarbiyah rūḥiyyah* serta tasawuf dalam manhaj *tarbiyah rabbāniyyah* iaitu *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah, al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus,* dan *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn.*[1034] Ketiga-tiga karya tersebut telah diklasifikasikan oleh Saʿīd Ḥawwā dalam satu rangkaian tema yang dipanggil sebagai *Silsilah fī al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Sulūk (Rangkaian Berkenaan Pendidikan, Penyucian, dan Perilaku)* dan ia menjadi sukatan bagi komponen *thaqāfah rabbāniyyah* (penerapan keilmuan rabbani) yang diinspirasikan oleh beliau sebagai satu pedoman khusus bagi pembangunan spiritual modal insan.[1035] Penghasilan ketiga-tiga karya tersebut juga bermatlamat agar manusia tidak mengabaikan pendidikan spiritual sebagai satu proses interaksi manusia dengan Pencipta.[1036] Beliau sekali gus memaparkan perjalanan sufi yang murni yang selari dengan al-Qur'an dan sunnah selain meluruskan kembali tanggapan-tanggapan songsang terhadap ilmu tasawuf.[1037] Adapun panduan teoritikal mengenai pembentukan akhlak Islamiah, sukatan karya *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan* pada bahagian kedua berjudul "*Jund Allāh Akhlāqan*" karangan Saʿīd Ḥawwā disyorkan oleh beliau sebagai garis panduan bagi pengajian akhlak.[1038]

Pelaksanaan pendidikan kerohanian dan akhlak menurut Saʿīd Ḥawwā juga perlu dijalankan menerusi halakah-halakah penuntut rabbani (*Ṭullāb al-Rabbāniyyah*).

1034 Saʿīd Ḥawwā, *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn* (Beirut: Dār ʿAmmār, 1989), 646.
1035 Saʿīd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 25.
1036 Saʿīd Ḥawwā, *al-Islām*, 5.
1037 *Ibid.*, 9.
1038 Saʿīd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 112.

University of Malaya

Justeru, bagi membangunkan modal insan, seseorang perlulah menjadi penuntut yang melibatkan diri dalam aktiviti halakah tersebut secara konsisten. Lokasi tetap bagi aktiviti halakah tersebut adalah di rumah atau masjid.[1039] Antara pendedahan yang dilakukan menerusi halakah ialah pengajaran, bimbingan, serta menuruti tertib dan peringkat pengajaran. Sa'īd Ḥawwā telah menggariskan enam prasyarat terhadap modal insan rabbani yang melibatkan diri dalam pengajian halakah bagi merealisasikan pelaksanaan halakah yang efektif, iaitu:[1040]

a) Bergabung (*al-Intimā'*) dalam kelompok halakah bersama *al-ustādh al-murshid.*[1041]

b) Beriltizam dengan perkara-perkara fardu, meninggalkan perkara-perkara haram, mengamalkan wirid harian berdasarkan peringkat keanggotaan, membaca al-Qur'an serta menghafalnya berdasarkan kemampuan.

c) Menghadiri majlis-majlis zikir dan halakah ilmu yang dikelolakan oleh *al-ustādh al-murshid.*

d) Komited dalam menelaah kitab-kitab yang diguna pakai dalam halakah sebagai sukatan pengajian.

e) Beriltizam dengan agenda dakwah terhadap penyuburan pelaksanaan halakah sekiranya mereka telah berkeahlian.

f) Beriltizam menyalurkan khidmat kepada umat Islam serta menghulurkan sumbangan dana walaupun sedikit.

Pendekatan janji setia (*bay'ah*) kepada syeikh menjadi mekanisme pengukuhan tarbiah secara amali. Menurut Sa'īd Ḥawwā, terdapat dua bentuk baiah, iaitu baiah

---

1039 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman,* 44.

1040 *Ibid.,* 45.

1041 *Al-Ustādh al-Murshid* ialah pembimbing, murabbi, dan pengendali segala aktiviti halakah. Beliau turut memainkan peranan sebagai pakar rujuk kepada para penuntut halakah. Sekiranya beliau uzur, beliau melantik pengganti yang sesuai (خليفة) bagi mengendalikan kesinambungan perjalanan halakah. Sila rujuk *ibid.*

University of Malaya

kepada para pemerintah untuk berlaku taat setia kepada mereka, dan baiah kepada para syeikh sebagai satu janji ke arah ketakwaan. Ujar beliau, konsep baiah dalam kalangan modal insan rabbani yang mengikuti sistem tarbiah adalah bersabit dengan tindakan Rasulullah s.a.w yang mengambil perjanjian sahabat sejurus mereka memeluk Islam. Para sahabat turut berbaiah kepada Nabi s.a.w untuk mengamalkan perkara-perkara sunat. Bagi membezakan antara dua jenis baiah, Sa'id Hawwa mengesyorkan pemakaian kalimah "*al-'ahd*" sebagai suatu bentuk baiah kepada *al-ustādh al-murshid.*[1042]

Pelaksanaan *al-'ahd* pada hemat Sa'īd Ḥawwā dapat menghadirkan keberkatan terhadap orang yang menerima wasiat perjanjian dan juga terhadap murabbi dalam sesebuah halakah. Keazaman bagi melaksanakan amalan dapat disemarakkan dan ikatan roh antara guru dan penuntut dapat dijelmakan. Bentuk *al-'ahd* yang disarankan ialah murabbi tersebut meletakkan tangannya di tangan penuntut, lalu menyebut ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan perjanjian seperti yang terkandung dalam surah al-Mā'idah 5:7. Seterusnya murabbi terbabit beristighfar sebanyak tiga kali diikuti penuntut tersebut dalam kondisi *muraqabah*, tunduk (*khuḍū'*), takut (*khashyah*), dan insaf. Murabbi tersebut kemudiannya melafazkan kalimah *ṭayyibah* diikuti penuntut dengan penuh penghayatan. Penuntut berkenaan turut diingatkan agar bertakwa kepada Allah dan melazimi zikir-zikir tertentu, men*tadabbur* al-Qur'an, serta meluangkan masa dalam sehari untuk melakukan revisi kitab-kitab yang dipelajari dalam halakah. Penuntut kemudiannya mengucapkan:[1043]

"قبلت وصيتك وسأعمل بها إن شاء الله تعالى"

> Terjemahan: Aku terima wasiatmu, dan aku akan mengamalkannya dengan izin Allah Ta'ālā.

[1042] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 380.
[1043] *Ibid.*, 381.

University of Malaya

Setelah para penuntut melaksanakan segala taklifan zikir di samping mengikuti pengajian-pengajian kitab secara konsisten, mereka akan dikurniakan Ijazah Pengkaderan Pendakwah (*Ijāzah Takhaṣṣuṣ al-Du'āh*)[1044] mengikut peringkat-peringkat penyertaaan masing-masing. Terdapat tujuh peringkat keanggotaan yang digubal oleh Sa'īd Ḥawwā iaitu *muḥibb mustami',*[1045] *muntasib,*[1046] *musā'id,*[1047] *naqīb,*[1048] *rukn,*[1049] *dā'iyah,*[1050] dan *ustādh murshid.*[1051] Silibus pada setiap peringkat yang dilalui oleh penuntut perlu dihadam oleh mereka sehingga mencapai ke peringkat yang tertinggi iaitu *ustādh murshid* (murabbi). Sebagaimana manhaj *thaqāfah rabbāniyyah*, matlamat jangka masa panjang manhaj *tarbiyah rabbāniyyah* adalah bagi melahirkan modal insan rabbani yang dapat melibatkan diri dalam Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah

---

1044 *Ijāzah Takhaṣṣuṣ al-Du'āh* merupakan satu bentuk pengiktirafan berupa sijil terhadap mereka yang telah melalui fasa-fasa tarbiah dalam halakah atau madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*. Terdapat lima prinsip utama dalam penganugerahan sijil kepada peserta iaitu 1. *al-'Ilm* (berilmu), 2. *al-Dhikr* (Zikrullah), 3. *al-Ijtimā'* (Berhimpun dalam mewujudkan kondisi rabbani), 4. *al-Intisāb* (Penisbahan kepada akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*), 5. *al-Ittibā'* (Menuruti sunnah Nabi s.a.w, para *salaf al-ṣāliḥ*, dan barisan ulama' *rabbāniyyīn, ṣiddīqīn, shuhadā'*, dan *ṣāliḥīn.* Sila lihat *ibid.*, 337-339 dan 394-403.

1045 Merupakan peringkat pertama keanggotaan. Mereka memiliki minat yang mendalam terhadap majlis-majlis ilmu dan zikir, serta konsisten menghadiri majlis-majlis tersebut. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanzīman*, 79.

1046 Merupakan peringkat kedua keanggotaan dalam *ḥalaqah ṭullāb al-Rabbāniyyah*. Mereka perlulah beriltizam dengan perkara-perkara fardu, mengamalkan zikir-zikir *ma'thūr* serta meninggalkan perkara haram. Sila lihat *ibid.*

1047 Merupakan peringkat ketiga keanggotaan. Dari aspek tarbiah, mereka bersifat dengan sifat *ḥizb Allāh* serta melazimi wirid-wirid yang ditetapkan oleh syeikh, tilawah al-Qur'an, dan mengamalkan ayat-ayat hafazan al-Qur'an. Sila lihat *ibid.*

1048 Merupakan peringkat keempat keanggotaan. Aspek tarbiah memaparkan sifat mereka sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah menerusi firman-Nya dalam surah Syura 42:36-43. Mereka beriltizam dengan zikir-zikir yang ditetapkan oleh syeikh serta menelusuri konsep syura dan mengamalkannya. Sila lihat *ibid.*, 80.

1049 Merupakan peringkat kelima keanggotaan. Mereka memiliki sifat utama bagi Rasul iaitu *ṣiddīq* (benar), amanah, tabligh, dan *faṭanah* (bijaksana), di samping turut komited dalam *dawrah rūḥiyyah* yang kecil. Sila lihat *ibid.*

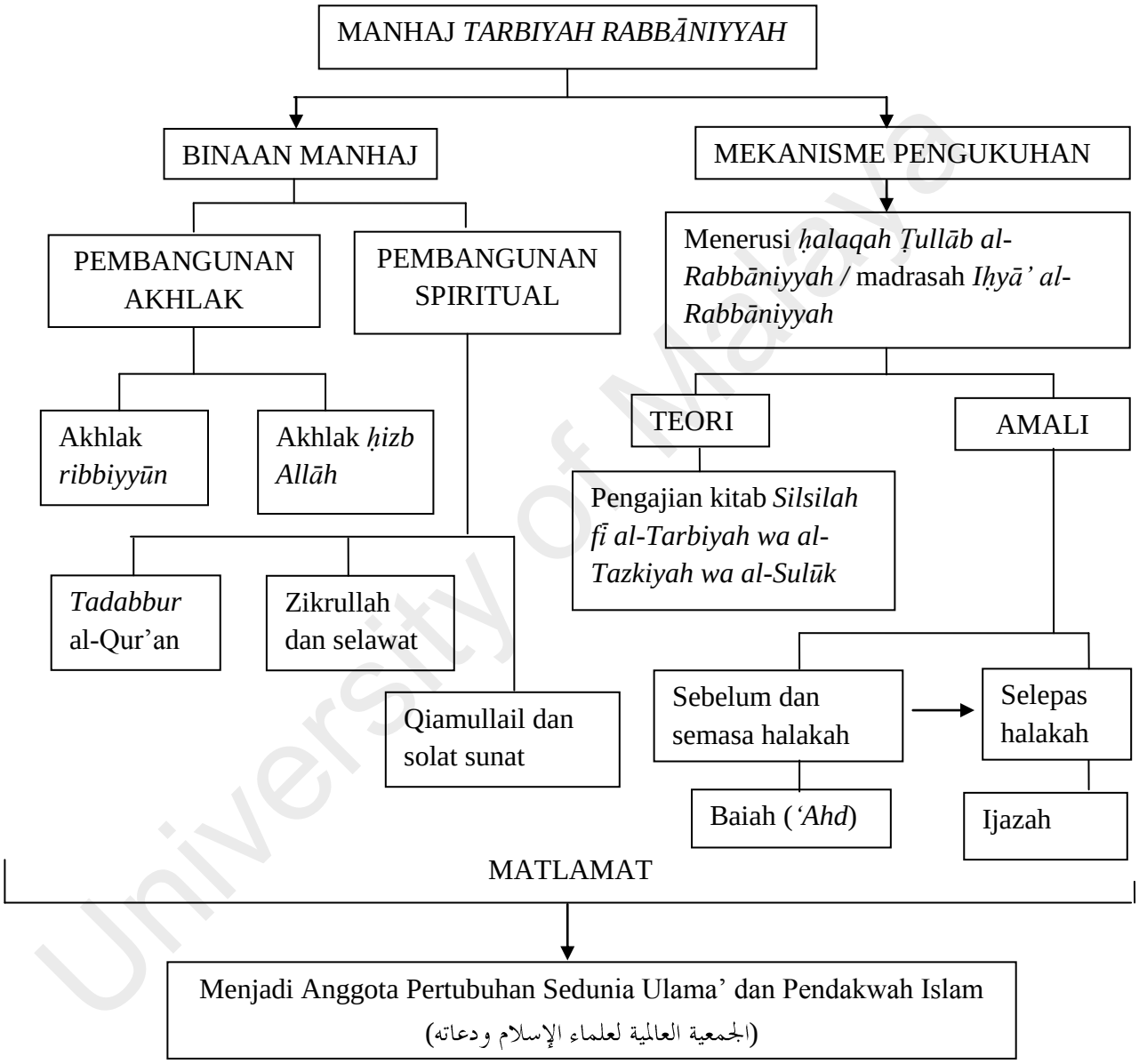
1050 Merupakan peringkat keenam keanggotaan. Mereka memiliki sifat hikmah yang tinggi serta beriltizam dengan *dawrah rūḥiyyah* yang besar. Sila lihat *ibid.*

1051 Merupakan peringkat tertinggi keanggotaan. Mereka memiliki semua sifat yang terdapat dalam ketujuh-tujuh peringkat, serta memiliki hubungan yang kukuh dengan saudara-saudaranya dengan interaksi yang baik bersama pimpinan. Sila lihat *ibid.*

University of Malaya

Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته) serta mereka memenuhi keperluan dalam melaksanakan tuntutan fardu kifayah.[1052]

Rajah 4.2 Manhaj *Tarbiyah Rabbāniyyah* Gagasan Sa'īd Ḥawwā



Dapatlah disimpulkan bahawa Sa'īd Ḥawwā telah merangka suatu manhaj *tarbiyah rabbāniyyah* yang ideal untuk membangunkan modal insan. Ternyata bentuk-bentuk pengukuhan tarbiah yang distruktur oleh beliau selari dengan ukuran nilai modal

[1052] *Ibid.*, 56.

insan rabbani menurut al-Qur'an. Model pengukuhan *tarbiyah rabbāniyyah* ini direalisasikan di bawah madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* yang dibangunkan menerusi platform masjid sebagai pusat pentarbiahan sebagaimana manhaj *thaqāfah rabbāniyyah.*

4.5 Pembangunan Dakwah Rabbani (*Da'wah Rabbāniyyah*)

Penyebaran fikrah Islam yang berkesan bertitik tolak daripada pembangunan dakwah yang efektif yang diterapkan terhadap setiap modal insan. Nyatanya usaha dakwah merupakan satu kewajipan yang tergalas di bahu umat Islam. Atas faktor tersebut, modal insan yang dibangunkan perlu disemai dengan kefahaman berdakwah serta praktikalitinya di lapangan umat. Hal ini diakui oleh Muṣṭafā Masyhūr, bahawa dakwah turut menjadi bekalan penting dalam membangunkan modal insan. Di saat seseorang individu menghidupkan hati manusia dengan makrifatullah, imannya turut bertambah dan hatinya dekat dengan Allah S.W.T. Selain mengasah kemahiran insaniah, sebahagian besar waktunya dihabiskan dengan pelaksanaan dakwah di dalam majlis-majlis yang dikelilingi para malaikat, diliputi rahmat, dan dilimpahkan ketenangan.[1053] Kesemua ini merupakan instrumen terpenting terhadap modal insan rabbani dari perspektif dakwah seiring dengan kegiatan dakwah yang dilaksanakan oleh mereka.

Menyedari akan tuntutan berdakwah, Sa'īd Ḥawwā telah menyusun manhaj pembangunan dakwah rabbani buat modal insan. Al-Qur'an telah merakamkan, sebaik-sebaik perkataan ialah mereka yang menyeru kepada Allah dengan membawa identiti seorang muslim sejati yang benar-benar berpegang teguh kepada ajaran agama. Firman Allah S.W.T:[1054]

[1053] Muṣṭafā Masyhūr, *Zādun 'alā al-Ṭarīq: Bekalan di Sepanjang Jalan Dakwah*, terj. Ahmad Hasan Mohd Nazam dan Mohd Nizam Mohd Ali (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2003), 248.

[1054] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 331.

University of Malaya

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾

Fuṣṣilat 41:33

> Terjemahan: Dan tidak ada yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada (mengesakan dan mematuhi perintah) Allah, serta ia sendiri mengerjakan amal yang soleh, sambil berkata: "Sesungguhnya aku adalah dari orang-orang Islam (yang berserah diri kepada Allah)."

Ayat terbabit telah dipilih Sa'īd Ḥawwā sebagai teras penstukturan manhaj *da'wah rabbāniyyah* dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Menerusi ayat di atas, Sa'īd Ḥawwā mentafsirkan, Allah S.W.T memerintahkan para muslim untuk menzahirkan keislamannya dengan berbangga terhadap Islam yang dianutinya.[1055] Dengan identiti keislaman terbabit, mereka menyampaikan seruan Islam kepada seluruh muslimin dengan penuh keikhlasan, dan demikianlah merupakan sebaik-baik perkataan.

Sa'īd Ḥawwā turut memetik pandangan yang dikeluarkan oleh Ibn Kathīr bahawa individu yang dimaksudkan dalam ayat di atas ialah orang yang melaungkan azan (*mu'adhdhin*).[1056] Walau bagaimanapun, Sa'īd Ḥawwā berkomentar bahawa ayat tersebut bersifat umum dan tidak terhad kepada *mu'adhdhin.* Ia ditujukan kepada seluruh umat Islam yang menyampaikan risalah dakwah memandangkan ayat tersebut merupakan ayat *makkiyyah,* sedangkan pensyariatan azan secara sempurna hanya bermula di Madinah. Beliau turut memetik tafsiran yang dikemukakan oleh al-Ḥasan al-Baṣrī bagi menghuraikan golongan tersebut iaitu kekasih Allah, wali Allah, dan pilihan Allah. Allah memperkenankan segala permintaan mereka, dan merekalah khalifah Allah.[1057] Seruan dakwah yang disampaikan oleh modal insan sudah tentunya mendorong mereka memelihara imej Islam yang dipikul dengan memperbaiki diri mereka. Justeru, modal insan sekali gus dikurniakan hidayah dengan berusaha

---

1055 *Ibid.*, 303.
1056 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 5:415.
1057 *Ibid.*, 5:427-428.

University of Malaya

mengislah dirinya di samping berdakwah kepada orang lain berasaskan ayat di atas pada seruan ‘وقال إنني من المسلمين...’ (*...dan berkata: “Sesungguhnya aku dalam kalangan orang-orang Islam (yang berserah diri kepada Allah”*).[1058]

Di samping dapat memupuk pengislahan terhadap diri modal insan apabila melaksanakan usaha dakwah, komponen pembangunan dakwah juga dilihat dapat menjana kecerdasan emosi (EQ) apabila pengaplikasian dakwah juga dapat meningkatkan kemahiran serta kecekapan modal insan dalam merencana serta menyebarkan dakwah secara individu (*fardī*) mahupun secara berorganisasi (*jamā‘ī*). Komponen manhaj *da‘wah rabbāniyyah* selanjutnya dicernakan oleh Sa‘īd Ḥawwā kepada tiga bahagian utama iaitu:

a) Memberi nasihat.
b) Menyumbang khidmat.
c) Melaksanakan tuntutan fardu ain dan fardu kifayah.

4.5.1 Memberi Nasihat

Pemanifestasian dakwah Islamiah turut dirungkai oleh Sa‘īd Ḥawwā dengan pemakaian ayat 104 dari surah Āli-‘Imrān sebagai dalil yang menunjukkan kewajipan individu muslim nasihat-menasihati bagi menyemai kondisi rabbani.[1059] Firman Allah S.W.T:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ
وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Ali-‘Imrān 3:104

Terjemahan: Dan hendaklah ada di antara kamu satu golongan yang menyeru (berdakwah) kepada kebajikan (mengembangkan Islam), dan

[1058] *Ibid.*, 5:415.
[1059] Sa‘īd Ḥawwā, *4. Iḥyā’ al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 66.

University of Malaya

> 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.”

Ayat al-Qur’an di atas menunjukkan bahawa menyahut seruan dakwah dengan melakukan amar makruf nahi mungkar adalah kunci kejayaan modal insan muslim.[1060] Bahkan, pendekatan amar makruf nahi mungkar yang digariskan dalam al-Qur’an sememangnya selari dengan matlamat jihad menuju Allah bagi menegakkan kebenaran dalam apa jua keadaan.[1061] Menurut Sa‘īd Ḥawwā, penggunaan kalimah "من" dalam ayat di atas mendatangkan dua maksud. Pertama, ia bertujuan untuk menjelaskan (للبيان), maka tafsiran ayat di atas membawa maksud bahawa wajib kepada setiap umat manusia melaksanakan amar makruf nahi mungkar dan ia merupakan fardu ain. Kedua, ia menunjukkan makna sebahagian (للتبعيض). Maka, perintah ayat terbabit difokuskan kepada sebahagian kelompok umat Islam bagi melaksanakan amar makruf nahi mungkar melalui wasilah jemaah, dan hal ini menjadi tuntutan bersama umat Islam atau fardu kifayah.

Sementara itu, maksud “*al-Khayr*” (الخير) dalam ayat di atas menurut Sa‘īd Ḥawwā ialah al-Qur’an dan al-Sunnah, manakala “*al-Ma‘rūf*” (المعروف) pula ditafsirkan oleh beliau sebagai unsur-unsur yang baik pada landasan syarak dan juga baik pada lingkungan akal yang dibatasi oleh syarak, termasuk juga apa-apa yang bertepatan dengan al-Qur’an dan sunnah. Kalimah “*al-Munkar*” (المنكر) pula ditafsirkan oleh beliau

---

1060 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:418.

1061 Mustaffa Abdullah, *Jihad dalam al-Qur’an* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2005), 163.

University of Malaya

sebagai apa-apa yang bertentangan dengan syarak atau bertentangan pada akal yang dilandasi oleh syarak, atau bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah. "*Al-Munkar*" juga ditafsirkan oleh beliau sebagai maksiat, atau perkara-perkara yang makruh dan haram. Justeru, kejayaan yang sempurna bakal digapai bagi mereka yang menyeru kepada kebaikan dan melakukan amar makruf nahi mungkar.[1062]

Menerusi ayat di atas juga, Sa'īd Ḥawwā telah memaparkan dua bentuk pelaksanaan nasihat iaitu menghidupkan dakwah secara individu (*fardiyyah*) dan secara berkumpulan (*jamā'iyyah*) serta melaksanakan amar makruf nahi mungkar.[1063] Beliau turut mengemukakan golongan sasaran untuk dinasihati iaitu keluarga, jiran, orang yang mempunyai hubungan dengan orang yang menasihati, pemimpin dan orang awam.[1064] Bagi melaksanakan amar makruf nahi mungkar, ilmu menjadi satu instrumen terpenting.[1065] Menurut Muṣṭafā Masyhūr, ilmu tidak hanya diperolehi menerusi pembacaan semata-mata, bahkan dengan ketakwaan dan keikhlasan kepada Allah S.W.T, Allah S.W.T pasti melimpahkan ilmu dan cahaya petunjuk-Nya.[1066] Sehubungan itu, Sa'īd Ḥawwā menekankan setiap modal insan seharusnya menjalankan amanah mereka menyampaikan ilmu kepada masyarakat sebagai salah satu bentuk dakwah berdasarkan firman Allah S.W.T:[1067]

۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ
لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾

Al-Tawbah 9:122

1062 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:418.
1063 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 158.
1064 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 159.
1065 Muḥammad al-Sayyid Yūsuf, *Manhaj al-Qur'ān al-Karīm fī Iṣlāḥ al-Mujtama'*, cet. ke-3 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2007), 295.
1066 Muṣṭafā Masyhūr, *Zādun 'alā al-Ṭarīq: Bekalan di Sepanjang Jalan Da'wah*, 23.
1067 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 158.

University of Malaya

Terjemahan: Dan tidaklah (betul dan elok) orang-orang yang beriman keluar semuanya (pergi berperang); oleh itu, hendaklah keluar sebahagian sahaja dari tiap-tiap puak di antara mereka, supaya orang-orang (yang tinggal) itu mempelajari secara mendalam ilmu yang dituntut di dalam agama, dan supaya mereka dapat mengajar kaumnya (yang keluar berjuang) apabila orang-orang itu kembali kepada mereka; Mudah-mudahan mereka dapat berjaga-jaga (dari melakukan larangan Allah).

Menerusi karya *al-Asās fī al-Tafsīr*, Sa'īd Ḥawwā menyatakan perlunya wujud sebuah kelompok yang mendalami ilmu pengetahuan dan bukan hanya sekadar berjihad. Menurutnya, ayat di atas menunjukkan tuntutan mendalami ilmu syariat dan berjihad di jalan Allah merupakan dua unsur yang bergerak seiringan secara wajib. Lantaran itu, jihad yang hakiki tidak dapat diimplementasikan melainkan dengan kefahaman dan ilmu.[1068] Ayat di atas turut menyuluhkan pedoman bahawa pembudayaan ilmu harus diperkasa dalam kehidupan. Pemupukan budaya ilmu menurut Sa'īd Ḥawwā berhajat kepada dinamika penyusunan dan ketertiban yang rapi dengan mewujudkan kelompok-kelompok yang mendalami ilmu agama serta memberikan peringatan mengenainya dalam sesebuah kampung, daerah, atau masjid.[1069] Beliau malah menyatakan, peranan ini seharusnya dimainkan oleh modal insan yang dipanggil sebagai *rabbāniyyūn* susulan daripada surah al-Mā'idah 5:63 mengenai pernyataan nahi mungkar sebagaimana firman Allah S.W.T:[1070]

لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

Al-Mā'idah 5:63

Terjemahan: Alangkah baiknya kalau ketua-ketua agama dan pendita-pendita mereka melarang mereka dari mengeluarkan perkataan-

---

1068 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:535.
1069 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 100.
1070 *Ibid.*, 100.

University of Malaya

perkataan yang dusta dan dari memakan yang haram? Sesungguhnya amatlah buruk apa yang mereka telah kerjakan.

Menerusi ayat di atas, ternyata kegiatan amar makruf nahi mungkar menjadi aktiviti dakwah terpenting bagi setiap modal insan rabbani. Tambah Sa'īd Ḥawwā, dengan wujudnya kelompok yang melaksanakan tiga amalan teras iaitu menunaikan solat, membayar zakat, dan melakukan amar makruf nahi mungkar, ia melahirkan sebuah pasukan jemaah rabbani yang pasti dijanjikan pertolongan oleh Allah S.W.T sebagaimana yang dirakamkan di dalam surah al-Ḥajj 22:40-41.[1071] Pelaksanaan amar makruf nahi mungkar, ujar Sa'īd Ḥawwā, sekali gus dapat memupuk sifat sabar lantaran berhadapan dengan ujian kerencahan karenah manusia yang menjadi sasaran dakwah sebagaimana pesan Luqman kepada anaknya di dalam surah Luqmān 31:17.[1072] Hasil penelitian mendapati bahawa, pembudayaan ilmu dalam usaha melaksanakan amar makruf nahi mungkar adalah bertepatan dengan kriteria modal insan rabbani dari aspek pengurusan iaitu mereka menghimpunkan ilmu yang dilihat dari sudut pandangan mata hati dengan pentadbiran manusia. Dalam erti kata lain, nasihat yang disampaikan harus dipandu dengan ilmu yang berpaksikan elemen ketuhanan.

4.5.2 Menyumbang Khidmat

Bahagian kedua yang digariskan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam manhaj *da'wah rabbāniyyah* ialah modal insan sewajarnya menyumbangkan khidmat kepada sekalian manusia. Menurut beliau, menyumbang khidmat adalah setinggi-tinggi metodologi dakwah dalam mencitrakan sifat rendah diri terhadap muslim yang lain.[1073] Beliau selanjutnya memetik potongan ayat daripada surah al-Mā'idah 5:54, firman Allah S.W.T:

[1071] Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 4:120-121.
[1072] Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:98.
[1073] Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 338.

University of Malaya

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ...

Al-Mā'idah 5:54

> Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman, sesiapa di antara kamu berpaling tadah dari agamanya (jadi murtad), maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia kasihkan mereka dan mereka juga kasihkan Dia; mereka pula bersifat lemah-lembut terhadap orang-orang yang beriman…

Frasa "أذلة على المؤمنين" ditafsirkan oleh Sa'īd Ḥawwā sebagai orang yang berlemah-lembut kepada orang mukmin secara tawaduk dan merendah diri. Beliau turut memetik potongan ayat 24 dari surah al-Isrā' bagi menjelaskan pengertian "أذل" iaitu:

وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ...

Al-Isrā' 17:24

> Terjemahan: Dan hendaklah engkau merendah diri kepada keduanya (ibu bapamu) dengan belas kasihan dan kasih sayangmu...

Begitu juga sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah S.W.T dalam surah al-Hijr 15:88 pada potongan "واخفض جناحك للمؤمنين". Menurut Sa'īd Ḥawwā, ia bermaksud "merendah diri terhadap orang yang beriman tidak kira miskin atau kaya".[1074] Perasaan merendah diri tersebut adalah kesan daripada terbitnya rasa kasih terhadap saudara-saudaranya.[1075] Pemakaian kalimah "خفض الجناح" menunjukkan suatu bidalan kepada perlunya bersifat tawaduk dengan sebenar-benarnya dengan memuliakan saudaranya

[1074] Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3: 233.
[1075] *Ibid.*, 2:79.

University of Malaya

serta memberikan khidmat.[1076] Menyumbangkan khidmat yang sebenar adalah laksana tentera yang bersedia menghulurkan bantuan terhadap saudara seperjuangannya pada siang dan malam. Implikasi khidmat diperlihatkan menerusi terbitnya perasaan kasih sayang yang mendalam di samping mempererat saf-saf umat Islam.[1077]

Menurut Sa'īd Ḥawwā, perasaan kasih sayang sesama manusia juga terzahir dengan melakukan beberapa perilaku terpuji terhadap saudaranya. Antara perilaku terpuji tersebut ialah menangani segala kesulitan orang-orang mukmin, menghilangkan apa yang menyakiti mereka, saling berjumpa dengan wajah yang yang ceria serta berkata baik, menunaikan hak mereka, mengambil berat keadaan mereka serta sensitif dengan apa yang berlaku ke atas mereka, serta membantu mereka daripada dizalimi dan ditindas.[1078] Nyatanya, kesemua perilaku terpuji tersebut dirangkumkan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam komponen menyumbang khidmat terhadap seluruh umat Islam,[1079] sekali gus menjadi salah satu bahagian daripada manhaj *da'wah rabbāniyyah.*

Rajah 4.3 Kesinambungan Operasi Khidmat Menurut Sa'īd Ḥawwā

Khidmat → Kasih sayang → Merendah diri

Namun, krisis murtad menurut Sa'īd Ḥawwā yang kian berleluasa adalah lantaran pudarnya sifat-sifat yang dinyatakan dalam surah al-Mā'idah 5:54 seperti nilai kasih sayang dan berlemah-lembut terhadap orang-orang mukmin. Sifat-sifat terbabit perlu dijelmakan kembali dalam rangka tarbiah yang tersusun di bawah saf

---

1076 Penerapan sifat tawaduk ini dikupas oleh Sa'īd Ḥawwā ketika mentafsirkan surah al-Shu'arā' 26:215. Dalam tafsiran beliau tersebut, beliau mengesyorkan karya *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan* sebagai rujukan bagi mengetahui butiran lanjut mengenai sifat merendah diri terhadap orang mukmin. Sila lihat *ibid.*, 4:322.

1077 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 85.

1078 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 333-337.

1079 Sa'īd Ḥawwā menyimpulkan kesemua perilaku yang positif terhadap saudara muslim daripada argumentasi al-Qur'an "أذلة" dikonklusikan sebagai menyumbang khidmat kepada saudara muslim. Menurutnya, menyumbangkan khidmat sesama mukmin merupakan jalan yang paling dekat bagi menuju keredaan Allah. Sila lihat *ibid.*, 338.

University of Malaya

kepemimpinan modal insan rabbani. Pemilihan kepemimpinan perlulah berkelayakan menerusi pendekatan syura yang terkandung dalam konsep keorganisasian Islam yang sejahtera (نظرية تنظيمية سليمة).[1080] Hal ini sebagaimana firman Allah S.W.T:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Āli-ʻImrān 3:159

Terjemahan: Maka dengan sebab rahmat Allah, engkau (Muhammad) telah bersikap lemah-lembut kepada mereka (sahabat-sahabat dan pengikutmu), dan kalaulah engkau bersikap kasar lagi keras hati, tentulah mereka lari dari sekelilingmu. Oleh itu maafkanlah mereka, pohonkanlah ampun bagi mereka, dan juga bermesyuaratlah dengan mereka. Kemudian apabila Engkau membulatkan tekad (sesudah bermesyuarat, untuk membuat sesuatu), maka bertawakallah kepada Allah, Sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang bertawakal."

Saʻīd Ḥawwā mengulas bahawa, modal insan rabbani adalah mereka yang mewarisi adab dan sifat kenabian.[1081] Justeru, berasaskan ayat di atas, ujarnya, bagi melahirkan modal insan rabbani, seseorang pemimpin seharusnya bersikap lembut, pemaaf, dan memperkasakan prinsip syura dalam membuat keputusan. Sesungguhnya, sifat-sifat tersebut dapat dipupuk dengan jayanya dalam modal insan rabbani ekoran rahmat Allah S.W.T dikurniakan kepada mereka.[1082] Manakala, organisasi Islam sewajarnya menerapkan elemen keimanan kepada Allah bagi menyemai kasih sayang dengan bertunjangkan pemimpin yang mewarisi sifat kenabian sebagaimana yang disebutkan dalam ayat di atas.[1083] Beliau mengulas, persoalan jihad bukanlah menjadi titik mula dalam proses pembangunan organisasi, sebaliknya pengukuhan tarbiah dan

---

1080 Saʻīd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:81.
1081 Saʻīd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 332. Lihat juga *Saʻīd Ḥawwā, Kay Lā Namḍī Baʻīdan ʻan Iḥtiyājāt al-ʻAṣr*, 81.
1082 Saʻīd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:452.
1083 *Ibid.*, 1:451.

University of Malaya

konsep keorganisasian perlu diperkukuhkan terlebih dahulu bagi melahirkan kepemimpinan rabbani yang berjihad di jalan Allah.[1084]

Ciri-ciri modal insan rabbani yang dinyatakan Sa‘īd Ḥawwā di atas dilihat bertepatan dengan ukuran nilai modal insan rabbani menurut al-Qur’an dalam konteks pengurusan dakwah. Ciri-ciri tersebut termasuklah mewarisi perjuangan para nabi terdahulu, berdakwah ke arah jalan ketuhanan (keimanan), berjihad di jalan Allah, berjiwa pemimpin, serta berasa empati dan prihatin dengan umat Islam di sekeliling. Dengan erti kata lain, modal insan rabbani sentiasa menjuarai isu umat sama ada yang telah, sedang, dan akan berlaku.

Menurut Sa‘īd Ḥawwā, sememangnya keperibadian yang ditonjolkan oleh Baginda s.a.w menjadi contoh terbaik bagi menyuburkan kasih sayang sesama manusia. Perkara ini berdasarkan firman Allah S.W.T:

لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾

Al-Tawbah 9:128

> Terjemahan: Sesungguhnya telah datang kepada kamu seorang Rasul dari golongan kamu sendiri (iaitu Nabi Muḥammad s.a.w), yang menjadi sangat berat kepadanya sebarang kesusahan yang ditanggung oleh kamu, yang sangat menginginkan kebaikan bagi kamu, (dan) ia pula menumpahkan perasaan belas serta kasih sayangnya kepada orang-orang yang beriman.

Menurut Sa‘īd Ḥawwā, modal insan rabbani sememangnya mewarisi ciri-ciri kenabian akan tetapi dia bukanlah nabi kerana tidak menerima wahyu. Justeru, berdasarkan ayat di atas, modal insan rabbani pada hemat Sa‘īd Ḥawwā perlulah berasa berat dengan kesusahan yang ditanggung oleh muslim lain, menginginkan kebaikan kepada mereka, serta berkasih sayang sesama muslim. Maka, mereka juga disebut

[1084] *Ibid.,* 2:80-81.

University of Malaya

sebagai golongan *ṣādiqīn*.[1085] Kasih sayang sesama muslim tidak hanya sekadar menjadi syiar Islam, bahkan ia merupakan satu perkara yang wajib direalisasikan. Melaksanakan usaha dakwah dengan menyuburkan kasih sayang sesama insan kerana Allah dapat memadamkan penyakit hati yang sering timbul khususnya dalam gerak kerja politik. Ini kerana, antara punca utama timbulnya penyakit hati adalah bermuara daripada perasaan berlumba-lumba inginkan kedudukan dan pangkat (*ḥubb al-ri'āsah*).[1086] Sebaliknya, apabila hati disibukkan dengan kasih sayang terhadap saudara-saudaranya, hatinya akan sentiasa suci daripada sifat dengki, benci, dan marah.

Penyemaian kasih sayang dan menyumbang khidmat juga tidak tertakluk dalam lingkungan kelompok atau kumpulan jemaah individu tersebut semata-mata. Malah, kasih sayang haruslah disuburkan terhadap seluruh orang mukmin tanpa menimbulkan prasangka buruk terhadap jemaah-jemaah lain. Namun, jika hal yang sebaliknya berlaku (tidak berkasih sayang), penerapan tarbiah rabbani dalam pembangunan modal insan menurut Sa'īd Ḥawwā menjadi pincang sebagaimana firman Allah S.W.T:[1087]

...بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾

Al-Ḥashr 59:14

> Terjemahan: ...permusuhan di antara mereka sesama sendiri amatlah keras, engkau menyangka mereka bersatu-padu, sedang hati mereka berpecah-belah (disebabkan berlainan kepercayaan mereka). Yang demikian itu, kerana mereka adalah kaum yang tidak memahami.

Terdapat beberapa 'modus operandi' khidmat yang disyorkan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam gagasan pembangunan modal insan rabbani. Menziarahi pesakit, mengembirakan hati umat Islam, menunaikan segala hajat saudara seislam, merupakan antara bentuk

---

1085 *Ibid.*, 2:541.
1086 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 85.
1087 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 338.

University of Malaya

'amal jamā'ī yang diimplementasikan atas konsep khidmat.[1088] Daripada idea-idea yang dikemukakan oleh Sa'īd Ḥawwā menerusi tafsiran beliau di atas, dapatlah dirumuskan bahawa menyumbangkan khidmat merupakan satu komponen penting dalam manhaj dakwah rabbani yang sewajarnya dilaksanakan oleh modal insan. Jelaslah bahawa memberikan khidmat kepada sekalian manusia juga merupakan salah satu sisi dakwah yang wajar dipugar memandangkan peranan yang dimainkan oleh modal insan rabbani tidak lari daripada radar pengislahan urusan dunia dan akhirat manusia.

4.5.3 Melaksanakan Tuntutan Fardu Ain dan Fardu Kifayah

Bagi merealisasikan pelaksanaan dakwah Islamiah secara syumul, idea pelaksanaan tuntutan fardu ain dan fardu kifayah telah dicetuskan oleh Sa'īd Ḥawwā. Setelah diteliti konsep fardu ain dan fardu kifayah, menurut beliau, kedua-dua kefarduan tersebut terbahagi kepada dua bahagian iaitu kefarduan bersifat amali dan kefarduan bersifat teori.[1089] Pelaksanaan fardu ain dan fardu kifayah ini dikemukakan oleh beliau bertujuan bagi memastikan keorganisasian dan kewujudan kepakaran-kepakaran dalam pelbagai sektor dalam sesebuah gerakan Islam dapat difungsikan dengan sebaiknya.[1090] Modal insan rabbani seharusnya melibatkan diri dalam sesebuah organisasi Islam demi mengisi kekosongan bagi melaksanakan segala pelan tindakan yang bersepadu dan kolektif. Pendidikan dakwah dan organisasi dalam satu gerakan Islam begitu ditekankan oleh Sa'īd Ḥawwā tatkala membicarakan idea pembentukan harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* berasaskan firman Allah:[1091]

1088 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 158-159.

1089 Maksud kefarduan bersifat teori ialah seseorang mengetahui serta mempelajari sesuatu perkara yang menjadi fardu kifayah baginya. Sila lihat *ibid.*, 5.

1090 *Ibid.*, 122.

1091 Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 67.

University of Malaya

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦

Āli-‘Imrān 3:146

> Terjemahan: Dan berapa banyak dari nabi-nabi (dahulu) telah berperang dengan disertai oleh ramai orang-orang yang taat kepada Allah, maka mereka tidak merasa lemah semangat akan apa yang telah menimpa mereka pada jalan (agama) Allah dan mereka juga tidak lemah tenaga dan tidak pula mahu tunduk (kepada musuh). dan (ingatlah), Allah sentiasa mengasihi orang-orang yang sabar.”

Sa‘īd Ḥawwā mengulas bahawa golongan *ribbiyyūn* ini merupakan golongan yang sangat berpegang teguh dengan tali Allah S.W.T yang bersama dengan para nabi mereka dalam satu pasukan. Pengertian *ribbiyyūn* ini disepadukan dengan pandangan yang telah diutarakan oleh Ibn ‘Abbās iaitu mereka yang terdiri daripada kalangan ulama’ dan para cendekiawan agama. Hal ini dihuraikan menerusi firman Allah pada ayat 79, Surah Āli-‘Imrān (...ولكن كونوا ربانيين...) yang terdapat dalam karya tafsir Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*.[1092]

Modal insan rabbani yang disifatkan oleh Sa‘īd Ḥawwā melalui ayat di atas ini tidak mudah gugur menyerah kalah khususnya apabila mendengar khabar berita kematian Nabi dan pemimpin mereka, tidak mudah berasa lemah fizikal dan mental dalam meneruskan agenda jihad, bahkan tegar dalam perjuangan menegakkan syiar Islam melalui medium jemaah lantaran mereka mewarisi tugas para Nabi.[1093] Ternyata inilah keperibadian yang seharusnya dicorak dalam kalangan modal insan rabbani bagi memupuk kembali biah yang bernaung di bawah rahmat Tuhan.[1094] Pemakaian ayat di atas sekali gus memberi mesej kepada umat Islam akan keperluan kepada sebuah

---

[1092] Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:400.
[1093] *Ibid.*, 1:438. Lihat juga *Sa‘īd Ḥawwā, 4. Iḥyā’ al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 18.
[1094] Sa‘īd Ḥawwā, *4. Iḥyā’ al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*, 29.

University of Malaya

jemaah yang tersusun organisasinya dalam melaksanakan amal Islami lantaran wujudnya ketua (nabi) dan pengikut-pengikutnya yang taat.[1095]

Tafsiran Sa'īd Ḥawwā mengenai karakter modal insan rabbani dilihat selaras dengan ukuran nilai bagi ciri-ciri modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Ternyata bagi membangunkan modal insan rabbani, elemen kecekapan dalam kecerdasan emosional wajar disemai terhadap modal insan. Berasaskan ulasan Sa'īd Ḥawwā daripada ayat di atas, elemen kecekapan tersebut ialah tidak mudah menyerah kalah, tidak mudah berasa lemah, istiqamah dalam perjuangan Islam dalam sesebuah gerakan dakwah, serta iltizam dengan jalan kenabian. Kesemua ciri-ciri tersebut perlu diperkasakan bukan hanya dalam diri setiap modal insan, malah ia juga wajar disuburkan dalam membina kekuatan organisasi (*jamā'ī*).

Perbahasan konsep gerakan yang tersusun (*munaẓẓamah*) meletakkan tiga rukun utama yang melicinkan kemenangan sesebuah organisasi Islam dalam melaksanakan amal Islami, iaitu barisan pimpinan yang berwibawa (*qiyādah*), sistem penyusunan dan pengurusan yang tersusun, serta para pengikut yang ditarbiah lagi setia (*jundiyyah*).[1096] Mereka selanjutnya berusaha memenuhi segala tuntutan fardu ain dan fardu kifayah dalam usaha mengasimilasi Islam dari pelbagai kepakaran.[1097] Sa'īd Ḥawwā turut menampilkan empat mekanisme utama yang menjadi parameter kejayaan sesebuah gerakan dakwah, iaitu pasakan tarbiah dan ilmu pengetahuan yang sempurna, penggubalan sistem organisasi jemaah yang komprehensif, perancangan yang tersusun

---

[1095] Sa'īd Ḥawwā, *al-Madkhal ilā Da'wat al-Ikhwān al-Muslimīn*, cet. ke-3 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1984), 51.

[1096] Muṣṭafā Masyhūr, *Bayn al-Qiyādah wa al-Jundiyyah 'alā Ṭarīq al-Da'wah: Jalan Da'wah Antara Qiyādah dan Jundiyyah*, terj. Syed 'Abdurahman Hj. Syed Hussin, cet. ke-2 (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2007), 1.

[1097] Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan*, cet. ke-2 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995), 50.

University of Malaya

dan sesuai dengan keperluan semasa, serta perlaksanaan yang baik daripada perancangan tersebut.[1098]

Dengan penerapan idea fardu ain dan fardu kifayah terhadap modal insan, maka Islam dapat dijelmakan sebagai satu manhaj hidup yang holistik. Ini kerana, setiap juzuk kehidupan pastinya diisi oleh modal insan rabbani dengan gaya fikir dan praktikaliti yang menyeluruh berpaksikan kepada prinsip-prinsip Islam. Kegagalan modal insan memperluas sudut pandang terhadap sesuatu isu yang ingin ditangani dengan jalan Islami bakal mengundang keruntuhan individu dan umat.[1099] Kefahaman mengenai perkara-perkara fardu ain dan fardu kifayah juga menghasilkan modal insan rabbani yang cekap mengambil perkiraan prioriti serta keutamaan. Kefahaman tersebut sewajarnya menjadi teras pendahuluan kepada setiap pendakwah demi mengembleng masyarakat yang disulami dengan nilai-nilai kesejagatan Islam. Sa'īd Ḥawwā selanjutnya merumuskan bahagian-bahagian fardu kifayah iaitu:[1100]

a) Setiap perkara yang diperlukan bagi mendirikan agama dan dunia.
b) Setiap perkara yang merupakan suatu pelaksanaan hak-hak ke atas pemiliknya.
c) Setiap perkara yang tidak sempurna sesuatu kewajipan tersebut melainkan dengannya, maka ia menjadi wajib (*kifā'ī*).

Menurut Sa'īd Ḥawwā, modal insan yang tidak menyedari kewajipan yang wajar dilakukan olehnya pada zamannya berada dalam 'ketempangan', malah situasi tersebut boleh membawa kepada dosa. Justeru, tegas beliau, isu teras yang menjadi kefarduan pada era kini ialah berusaha menyelamatkan umat Islam daripada berpecah-belah, seterusnya menyatukan mereka dan memacu serta mengembalikan tamadun Islam yang

---

1098 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 11. Lihat juga, Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 29.
1099 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Bā'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 5.
1100 *Ibid.*, 6.

University of Malaya

telah hilang.[1101] Antara bentuk penyatuan umat Islam ialah dengan berjihad di jalan-Nya dalam satu saf yang bersatu-padu. Firman Allah S.W.T:

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ٤

Al-Ṣaff 61:4

> Terjemahan: Sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang berperang untuk membela agama-Nya dalam barisan yang teratur rapi, seolah-olah mereka sebuah bangunan yang tersusun kukuh.

Sa‘īd Ḥawwā mengulas, struktur binaan sesebuah bangunan dilengkapi dengan atap, tingkap, bilik tertutup, ruang tamu dan lain-lain. Kesemua bahagian tersebut saling bergantung antara satu sama lain sungguhpun memainkan peranan berbeza. Perumpamaan sebuah bangunan memberikan isyarat bahawa setiap modal insan muslim seharusnya berganding bahu serta lengkap-melengkapi, tidak bergeseran, serta tidak sekadar berada dalam satu barisan. Indikator sesebuah organisasi Islam yang dicintai Allah S.W.T ialah apabila setiap biro menjalankan fungsi masing-masing ke arah merealisasikan satu matlamat berjihad di jalan Allah S.W.T dalam lingkungan satu perencanaan dan satu kepemimpinan Islam.[1102]

Sa‘īd Ḥawwā turut menukilkan tafsiran Sayyid Quṭb bahawa tasawur binaan kukuh yang dicintai Allah pada ayat di atas menunjukkan tabiat agama yang bersifat jemaah. Seseorang individu sewajarnya merasai kebertanggungjawaban dalam jemaah dengan tautan perasaan sesama anggota, serta punya sentimen kesedaran untuk beraktivisme (*ḥarakah*) menegakkan Islam. Pelaksanaan Islam tersebut tidak melewati sempadan perlembagaan jemaah bagi merealisasikan matlamat yang ingin dicapai.[1103] Daripada tafsiran Sa‘īd Ḥawwā di atas, dengan menerapkan kefahaman fardu ain dan fardu kifayah terhadap modal insan, ia dapat memberikan pencerahan kepada modal

---

1101 *Ibid.*, 15.
1102 Sa`īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 6:196.
1103 *Ibid.*, 6:202.

University of Malaya

insan akan kepentingan penglibatan mereka ke dalam gerakan dakwah yang bersistem dari sudut pengkaderan dan organisasi, perencanaan gerak kerja, serta pelaksanaan agenda.

Dalam usaha memasyarakatkan dakwah Islamiah, penstrukturan manhaj dakwah dalam sesebuah gerakan dakwah perlulah disusun secara kolektif. Para anggota diposisikan dalam sektor-sektor tertentu mengikut kesesuaian dan tuntutan fardu kifayah bagi mengemudi jentera gerakan. Lalu, penyampaian dakwah perlulah dilaksanakan secara menyeluruh pada setiap segmen.[1104] Penglibatan anggota jemaah dalam melaksanakan taklifan ini dipanggil sebagai *'amal jamā'ī.*[1105] 'Abd Allāh Nāṣiḥ 'Ulwān turut menyentuh persoalan dakwah dalam sesebuah entiti jemaah dengan menyatakan, dakwah Islamiah dapat dibangunkan dan dikembangkan dengan jayanya sekiranya gerakan terbabit menyusun barisan kepimpinan dan pengurusan secara sistematik, ditambah pula dengan barisan pemuda-pemudinya yang menyelami aspek tarbiah dan dakwah, serta wujudnya perencanaan yang rapi dalam melaksanakan misi dakwah.[1106]

4.5.4 Mekanisme Pembangunan Dakwah

Pengaplikasian dakwah memerlukan mekanisme yang sesuai selaras dengan tuntutan semasa. Bagi melahirkan modal insan yang terbilang selaras dengan tuntutan agama dan cabaran semasa, Sa'īd Ḥawwā juga telah menghasilkan beberapa karya penulisan beliau yang berkait rapat dengan rangkaian epistemologi dakwah, pembangunan, dan amal Islami (سلسلة فقه الدعوة والبناء والعمل الإسلامي) sebagai pendedahan teori kepada para

---

[1104] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 361.

[1105] Yahya Othman, *'Amal Jama'i: Pengertian dan Tuntutan,* cet. ke-2 (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2009), 45.

[1106] 'Abd Allāh Nāṣiḥ 'Ulwān, *Silsilah Madrasat al-Du'āh: Fuṣūl Hādifah fī Fiqh al-Da'wah wa al-Dā'iyah,* 2:768.

University of Malaya

dai. Antara hasil penulisan beliau yang berkaitan dengan tema di atas termasuklah *Fī Afāq al-Ta'ālīm, Durūs fī al-'Amal al-Islāmī, Min Ajl Khuṭwah ilā Ṭarīq al-Jihād al-Mubārak,* dan *al-Madkhal ilā Da'wat al-Ikhwān al-Muslimīn*. Penghasilan karya-karya terbabit telah dijadikan sebahagian silibus pendidikan modal insan rabbani dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* cetusan idea beliau.[1107] Sa'īd Ḥawwā turut menghuraikan konsep kepimpinan Islam (*qiyādah*) serta kriteria barisan pemimpin dalam menerajui nakhoda gerakan Islam dalam karya beliau, *Fuṣūl fī al-Imrah wa al-Amīr* meliputi akhlak pemimpin, pelantikan pemimpin, kewajipan yang harus dipikul oleh saf kepimpinan, dan sebagainya.[1108] Menerusi penghasilan karya-karya dakwah terbabit juga, beliau mengetengahkan satu gagasan harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* berserta penggubalan sistem pembangunan modal insan rabbani meliputi komponen keilmuan (*thaqāfah*), tarbiah, perencanaan (*takhṭīṭ*), keorganisasian (*tanẓīm*), dan pelaksanaan dakwah *(tanfīdh*) buat para pendiri gerakan bagi menampal kepincangan yang timbul dalam gerakan Islam semasa.[1109]

Dari aspek amali dalam manhaj *da'wah rabbāniyyah* pula, Sa'īd Ḥawwā telah mencadangkan penubuhan badan-badan kebajikan Islam (المؤسسة الخيرية الإسلامية) yang bernaung di bawah institut *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* di setiap daerah dan perkampungan dalam usaha menyumbang khidmat.[1110] Objektif penubuhan badan kebajikan tersebut antara lain ialah menyalurkan bantuan kepada anak-anak yatim dan golongan kurang upaya (*mustaḍ'afīn*), membantu para pesakit yang memerlukan dana kewangan bagi kos

---

[1107] Sa'īd Ḥawwā, *4. Iḥyā' al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt,* 26. Peringkat-peringkat pendidikan dakwah dengan bahan bacaan berorientasikan dakwah juga telah dipaparkan oleh beliau dalam bentuk jadual menerusi karya beliau, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*. Pendidikan dakwah ini disusun pada pembelajaran ke-14 dalam peringkat pembentukan (*marḥalah takwīn*) selepas pembelajaran al-Qur'an, hadith, *al-Uṣūl al-Thalāthah*, dan lain-lain. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*, 75-77. Dipaparkan juga contoh Ijazah Pengkaderan Pendakwah yang mengandungi subjek-subjek dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* pada bahagian LAMPIRAN kajian.

[1108] Sa'īd Ḥawwā, *Fuṣūl fī al-Imrah wa al-Amīr*, cet. ke-2 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 1983), 222-224.

[1109] Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 37-38.

[1110] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 346.

University of Malaya

perubatan, menghulurkan bantuan kewangan kepada para pelajar yang tidak mampu menampung yuran bagi menamatkan pengajian, membuka peluang pekerjaan kepada para penganggur yang berpendidikan, serta memberikan khidmat dalam urusan-urusan perkahwinan bagi mereka yang berhajat berkahwin.[1111]

Dalam pada itu, Sa'īd Ḥawwā turut mencadangkan penubuhan persatuan-persatuan yang memiliki keahlian dalam cakupan-cakupan tertentu di dalam negara.[1112] Selanjutnya, persatuan-persatuan tersebut membina jaringan di peringkat antarabangsa di bawah Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته) sebagai wadah dakwah universal dengan kepakaran masing-masing bagi memenuhi tuntutan fardu kifayah.[1113] Antara persatuan antarabangsa yang dicadangkan ialah Persatuan Perubatan Islam Antarabangsa, Persatuan Jurutera Islam Antarabangsa, Persatuan Fuqaha' Islam Antarabangsa, dan Persatuan Bank-bank Islam Antarabangsa.[1114]

Penyampaian dakwah dalam khutbah jumaat turut menjadi medium bagi pelaksanaan manhaj *da'wah rabbāniyyah*[1115] selain bergerak di dalam halakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* bagi menjalankan operasi amar makruf nahi mungkar serta menyeru manusia untuk menghadiri majlis ilmu dan zikir.[1116] Selanjutnya, penubuhan majlis dakwah turut direncanakan bagi menyampaikan nasihat dengan menumpukan aspek penerbitan dan percetakan majalah, serta pembabitan dalam penyiaran radio, rakaman kaset, dan televisyen.[1117] Setelah merentasi peringkat-peringkat pengajian teori dan

---

1111 *Ibid.*, 348.
1112 *Ibid.*, 308.
1113 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan*, 113.
1114 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 309-310.
1115 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan*, 114
1116 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 156.
1117 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan*, 116.

University of Malaya

amali dengan jayanya dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, modal insan akhirnya diserapkan ke dalam Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته) bagi menyebarkan dakwah secara bersepadu di dalam bidang masing-masing.

Daripada perbahasan pembangunan dakwah modal insan dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, tuntasnya Sa'īd Ḥawwā telah mendedahkan suatu manhaj *da'wah rabbāniyyah* yang sofistikated, dan hal ini telah diakui sendiri oleh anak beliau, Muḥammad Sa'īd Ḥawwā menerusi kenyataannya:[1118]

> "Sesungguhnya penulis (Sa'īd Ḥawwā) r.a, begitu mengambil berat terhadap persoalan perancangan, organisasi, dan manhaj yang meletakkan amal Islami di atas landasan yang absah, yang bersesuaian dengan kemampuan individu muslim dari segi pengetahuannya, ciri-cirinya, iltizamnya, fikrahnya, hatinya, dan rohaninya. Ia sekali gus dapat melahirkan golongan yang benar-benar ahli dalam mengusung agama sebagai suatu hidayah, petunjuk, kebahagiaan dan keadilan buat sekalian alam."

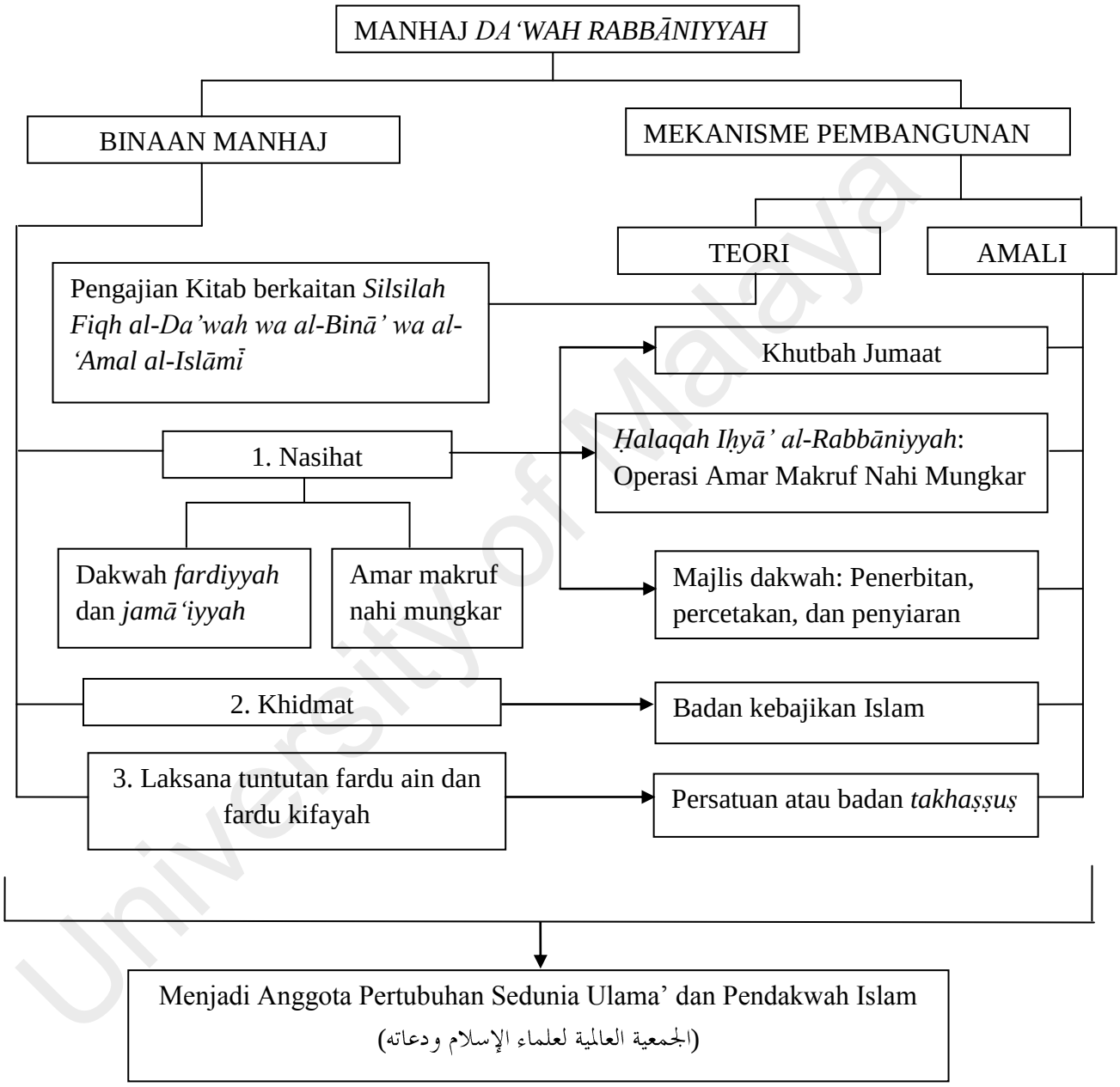
Di samping itu, penstrukturan manhaj dakwah oleh Sa'īd Ḥawwā dilihat selari dengan konsep pembangunan modal insan rabbani dari perspektif pengurusan, dakwah dan harakah, serta elemen kecekapan modal insan menurut al-Qur'an. Dengan pelaksanaan ketiga-tiga komponen manhaj dakwah, ia berupaya membangunkan modal insan rabbani. Modal insan yang menyampaikan nasihat dapat melahirkan jiwa yang sabar. Kesedaran modal insan untuk menyumbang khidmat dapat menyuburkan perasaan rendah diri dan kasih-mengasihi sesama umat Islam. Manakala, kefahaman modal insan mengenai tuntutan fardu ain dan fardu kifayah lalu mempraktikkannya, mampu melahirkan modal insan yang memiliki daya fikiran yang holistik serta mempunyai

[1118] Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 10.

University of Malaya

pelan tindakan sistematik dalam menyusun serta melaksanakan sesebuah agenda yang lebih berprioriti dalam sesebuah organisasi Islam.

Rajah 4.4 Manhaj *Da'wah Rabbāniyyah* Gagasan Sa'īd Ḥawwā



University of Malaya

4.6 Kesimpulan

Konsep pembangunan modal insan rabbani cetusan Sa‘īd Ḥawwā memfokuskan tiga komponen terpenting pembangunan modal insan iaitu penerapan keilmuan rabbani, pengukuhan tarbiah rabbani, dan pembangunan dakwah rabbani. Ketiga-tiga komponen teras pembangunan direalisasikan berlandaskan manhaj *thaqāfah*, tarbiah, dan dakwah. Manhaj *thaqāfah* menampilkan penerapan ilmu pengetahuan yang harus dikuasai oleh setiap penuntut yang mengikuti madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Terdapat tujuh binaan pengajian utama yang perlu ditelusuri dalam manhaj *thaqāfah* iaitu pengajian manhaj bersumber wahyu (*al-Asās fī al-Manhaj*), pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah*, pengajian teori dan amali Islam, pengajian berkaitan gagasan pembinaan dai rabbani, pengajian tasawuf, pengajian bahasa Arab, dan pengajian sejarah dan cabaran Islam kontemporari. Mekanisme pelaksanaan ketujuh-tujuh binaan manhaj ialah dengan pengimarahan masjid sebagai pusat ilmu menerusi halakah-halakah ilmu yang dikendalikan oleh murabbi. Selain itu, penubuhan universiti swasta juga menjadi mekanisme pelaksanaan manhaj dengan mewujudkan pengajian ke arah menghasilkan ahli-ahli yang berkepakaran.

Manhaj tarbiah pula membincangkan satu bentuk pembangunan akhlak dan spiritual para penuntut madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Akhlak utama yang digariskan bagi melahirkan individu rabbani ialah akhlak *ribbiyyūn* dan akhlak *ḥizb Allāh.* Komponen pembangunan spiritual mengetengahkan tiga kegiatan kerohanian utama sebagai binaan manhaj iaitu *tadabbur* al-Qur'an, zikrullah dan selawat (merangkumi bacaan wirid dan *al-ma'thūrāt*), serta qiamullail dan solat sunat. Pengajian dan aktiviti kerohanian tersebut dilakukan dalam *ḥalaqah Iḥyā' al-Rabbāniyyah.* Pendekatan baiah kepada syeikh dilaksanakan dalam manhaj tarbiah sebagai mekanisme pelaksanaan bagi

University of Malaya

melahirkan ahli yang bertakwa, dan taat terhadap amanah yang diberikan berupa amalan sunat seharian.

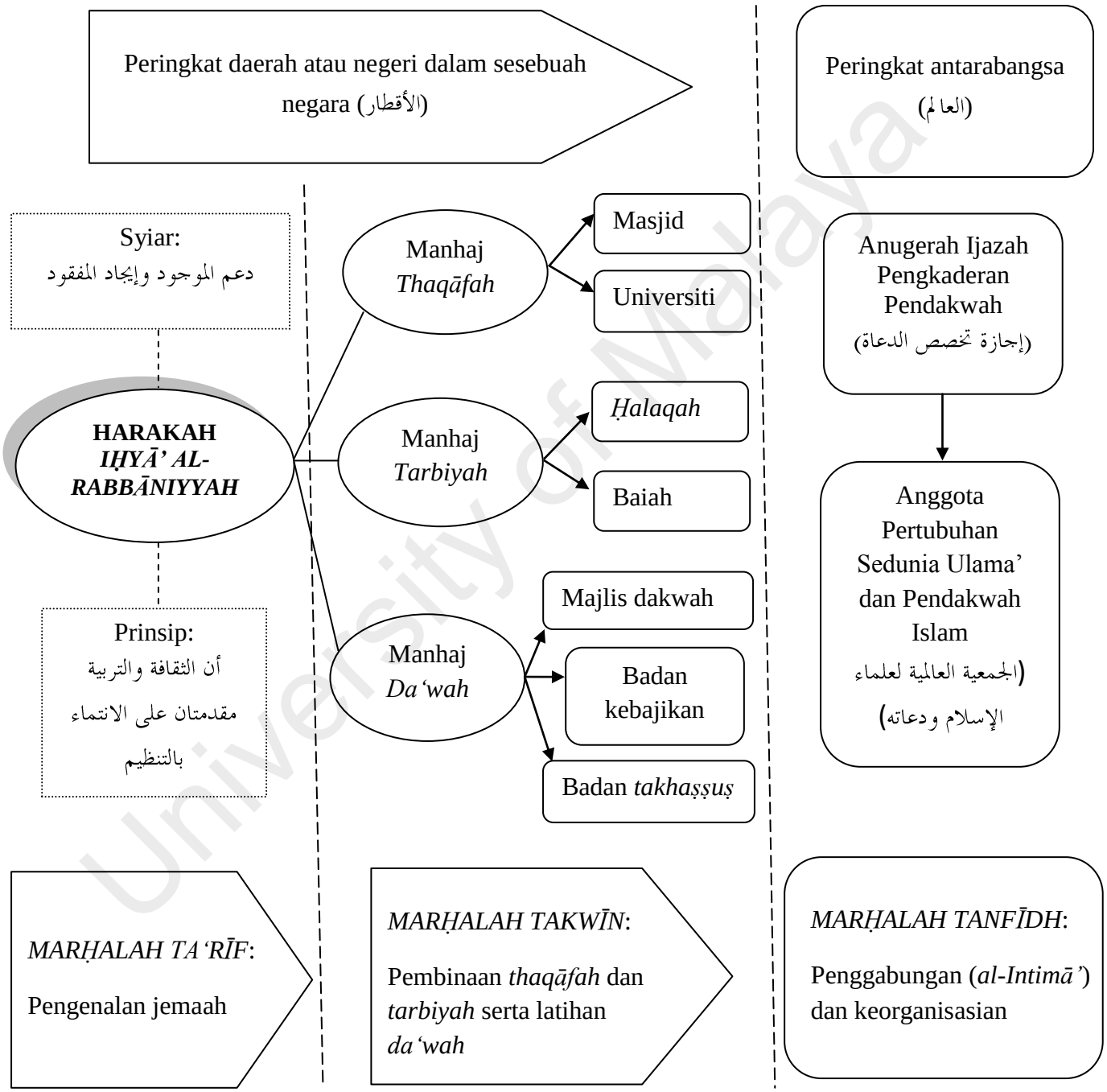
Manhaj ketiga iaitu manhaj dakwah pula menampilkan tiga komponen utama yang menjadi binaan manhaj iaitu memberikan nasihat, menyumbang khidmat, serta melaksanakan tuntutan fardu ain dan fardu kifayah. Bentuk-bentuk pemberian nasihat ialah dengan melaksanakan amar makruf nahi mungkar dan melaksanakan dakwah *fardiyyah* dan *jamā'iyyah.* Mekanisme penyampaian nasihat menurut Sa'id Hawwa ialah dengan menubuhkan majlis dakwah sebagai badan yang mengelolakan penerbitan dan percetakan karya, serta berpatisipasi dalam penyiaran televisyen dan radio. Selain itu, penyaluran dakwah menerusi khutbah juga dicadangkan sebagai satu pendekatan nasihat. Aspek sumbangan khidmat pula ialah menubuhkan badan kebajikan di setiap daerah bagi menyumbang khidmat kebajikan kepada masyarakat lokaliti. Manakala pelaksanaan fardu ain dan fardu kifayah pula diaplikasikan dengan menubuhkan badan *takhaṣṣuṣ* yang dianggotai oleh pakar-pakar dalam segenap cabang ilmu pengetahuan. Mereka seterusnya dianugerahkan sijil ijazah setelah melalui tahap-tahap pengajian ilmu, tarbiah, aktiviti dakwah yang disusun dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah.*

Para anggota selanjutnya diserap sebagai anggota Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam (الجمعية العلماء الإسلام ودعاته) di peringkat antarabangsa sebagai satu proses kesinambungan daripada keanggotaan dalam harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* dalam sesebuah negara. Gabungan anggota daripada seluruh negara di dalam Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam pastinya menjadi juru bicara dalam menangani kemelut yang melanda umat Islam dengan syiar "دعم الموجود وإيجاد المفقود".

Konsep pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa'īd Ḥawwā sekali gus

menyaksikan wawasan besar Sa‘īd Ḥawwā dalam membangunkan modal insan sehingga ke peringkat antarabangsa.

Rajah 4.5 Struktur Pembangunan Modal Insan Rabbani dalam Madrasah *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah*



University of Malaya

BAB LIMA

ANALISIS PEMIKIRAN PEMBANGUNAN MODAL INSAN RABBANI SA'ĪD ḤAWWĀ

5.1 Pengenalan

Pemikiran pembangunan modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā menyaksikan modal insan seharusnya dibangunkan secara komprehensif dan seimbang.[1119] Pembangunan tersebut mewakili tiga komponen penting iaitu penerapan keilmuan rabbani yang menjana keintelektualan modal insan, pengukuhan tarbiah rabbani yang memantapkan spiritual modal insan, dan pembangunan dakwah rabbani yang mengasah kemahiran dan kecekapan modal insan dalam berdakwah. Setelah mengemukakan konsep pembangunan modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā di dalam bab empat kajian, analisis mengenai idea pembangunan modal insan beliau dilakukan dalam bab ini. Analisis dilakukan dengan meneliti kerangka konsep modal insan rabbani oleh Sa'īd Ḥawwā dengan kesinambungan konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Seterusnya, pecahan-pecahan idea yang terbina daripada ketiga-tiga komponen modal insan turut dianalisis dengan lebih lanjut di dalam bab ini.

5.2 Analisis Konsep Umum Pembangunan Modal Insan Rabbani Sa'īd Ḥawwā

Sebagaimana yang telah dinyatakan di dalam bab empat kajian, Sa'īd Ḥawwā telah membina kerangka konsep modal insan rabbani dengan memetik surah Āli-'Imrān 3:79 dan al-Mā'idah 5:63 bagi mencerakin komponen modal insan rabbani yang perlu

[1119] Muḥammad Sa'īd Ḥawwā (Imam Masjid 'Ā'ishah, 'Abdun Jordan, dan pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, 12 Jun 2012, Masjid 'Ā'ishah, 'Abdun, 'Ammān, Jordan.

University of Malaya

dibangunkan. Berdasarkan penelitian, tiga komponen khusus telah ditonjolkan oleh Sa‘īd Ḥawwā dalam menstruktur manhaj pembangunan modal insan rabbani iaitu komponen *thaqāfah* bagi pembangunan keilmuan, komponen *tarbiyah* bagi pembangunan sahsiah dan pemantapan iman, dan komponen *da‘wah* bagi pembangunan kemahiran insaniah dan kecekapan. Terbinanya komponen *thaqāfah* dan *tarbiyah* dapat diperhatikan menerusi firman Allah:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟
عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا
كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾

Āli-‘Imrān 3:79

> Terjemahan: Tidaklah patut bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya Kitab agama dan hikmat serta pangkat Nabi, kemudian ia tergamak mengatakan kepada orang ramai: “Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang menyembahku dengan meninggalkan perbuatan menyembah Allah”. Tetapi (sewajarnya ia berkata): “Hendaklah kamu menjadi orang-orang *rabbāniyyīn* (yang hanya menyembah Allah Taala - Dengan ilmu dan amal yang sempurna), kerana kamu sentiasa mengajarkan isi Kitab Allah itu, dan kerana kamu selalu mempelajarinya.

Menurut Sa‘īd Ḥawwā, kalimah “*rabbāniyyīn*” yang dimaksudkan dalam dalam ayat di atas adalah golongan yang berpegang teguh kepada agama Allah serta meletakkan ketaatan tertinggi kepada-Nya berasaskan ilmu dan pengajaran (*ta‘līm*), kefaqihan, serta kesantunan.[1120] Tambah beliau, golongan rabbani juga mampu untuk menyucikan jiwa serta membimbing modal insan untuk mempertingkat keimanan ke makam *ṣiddīqīn*, syuhada’, dan orang-orang soleh.[1121] Ternyata, tafsiran beliau sejalan dengan argumentasi Mujāhid bin Jabr (m. 104H) yang mentafsirkan “*rabbāniyyīn*” sebagai

---

[1120] Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2009), 1:400

[1121] Sa‘id Hawwa, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, cet. ke-5 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2009), 131.

University of Malaya

ulama', fuqaha', dan orang yang bijaksana.[1122] Manakala Ibn Abī Ḥātim (m. 327H) pula memetik riwayat al-Ḥasan al-Baṣrī (m. 110H), bahawa beliau mentafsirkan "*rabbāniyyīn*" sebagai ahli ibadah dan ahli takwa.[1123] Justeru, tafsiran Sa'īd Ḥawwā mengenai ciri-ciri modal insan rabbani yang menjaga kesucian hati juga selaras dengan tafsiran al-Ḥasan al-Baṣrī.

Tafsiran Sa'īd Ḥawwā juga dilihat bertepatan dengan konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Keimanan yang tinggi disulami dengan ilmu menepati citra modal insan rabbani yang memiliki kebijaksanaan seiring ketakwaan yang mantap. Keilmuan dan pengajaran (*ta'līm*) tambah Sa'īd Ḥawwā menjadi dua sifat terpenting yang dimiliki oleh modal insan rabbani di samping pegangan utuh terhadap agama Allah. Perkara ini bersandarkan dalil di atas yang mengungkap kalimah "تُعَلِّمُون" (kamu mengajarkan) dan "تَدْرُسُون" (kamu pelajari).[1124] Mencermati pentafsiran Sa'īd Ḥawwā mengenai modal insan rabbani pada ayat di atas, pencerakinan modal insan kepada komponen *thaqāfah* dan *tarbiyah* adalah signifikan. Personaliti modal insan rabbani yang bercirikan keilmuan dan pengajaran menjadi jejambat kepada komponen *thaqāfah*, manakala komponen *tarbiyah* bagi pembangunan modal insan rabbani pula mencakupi ciri ketakwaan dengan ungkapan "عِبَادًا" (hamba) pada ayat terbabit, yakni perhambaan kepada Allah S.W.T.

1122 Mujāhid bin Jabr al-Makkī al-Qurashī al-Makhzūmī, *Tafsīr Mujāhid*, ed. Muḥammad 'Abd al-Salām (Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīthah, 1989), 254.

1123 Ibn Abī Ḥātim, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Idrīs, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, ed. As'ad Muḥammad al-Ṭayyib, cet. ke-3 (Arab Saudi: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1998), 2:691.

1124 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:401.

University of Malaya

Teras binaan komponen dakwah bagi pembangunan modal insan rabbani menurut Sa‘īd Ḥawwā pula dilihat menerusi firman Allah S.W.T:

لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

Al-Mā’idah 5:63

> Terjemahan: Alangkah baiknya kalau ketua-ketua agama dan pendeta-pendeta mereka (*rabbaniyyun*) melarang mereka dari mengeluarkan perkataan-perkataan yang dusta dan dari memakan yang haram? Sesungguhnya amatlah buruk apa yang mereka telah kerjakan.

Menurut Sa‘īd Ḥawwā, kalimah “*rabbāniyyūn*” pada ayat di atas menampilkan kriteria yang sewajarnya dimainkan oleh modal insan rabbani iaitu amar makruf nahi mungkar. Ini kerana, terdapat ungkapan “يَنْهَىٰهُمُ” (melarang mereka) pada ayat tersebut yang memberikan isyarat bahawa modal insan rabbani wajib menjalankan misi dakwah walau dengan strategi yang ringkas.[1125] Sa‘īd Ḥawwā selanjutnya memperkukuhkan komponen dakwah modal insan rabbani dengan mengemukakan dalil daripada *athar*, yang telah direkodkan oleh Ibn Abī Ḥātim, daripada Yaḥyā bin Ya‘mar berkata: ‘Alī bin Abī Ṭālib r.a telah berkhutbah, beliau memuji Allah, seterusnya berkata:[1126]

> أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ هَلَكَ قَبْلَكُمْ بِرُكُوبِهِمُ الْمَعَاصِيَ وَلَمْ يَنْهَهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ، فَلَمَّا تَمَادَوْا فِي الْمَعَاصِي وَلَمْ يَمْنَعْهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ أَخَذَتْهُمُ الْعُقُوبَاتُ. فَمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ بِكُمْ مِثْلُ الَّذِي نَزَلَ بِهِمْ، وَاعْلَمُوا أَنَّ الأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لاَ يَقْطَعُ رِزْقًا وَلاَ يُقَرِّبُ أَجَلاً.
>
> Terjemahan: Wahai sekalian manusia! Sesungguhnya kehancuran daripada hancurnya orang yang terdahulu daripada kamu disebabkan mereka melakukan maksiat. Manakala **golongan rabbani** dan *aḥbār* (pendeta-pendeta) mereka **tidak mencegah kemungkaran tersebut.** Apabila mereka semakin melampau melakukan maksiat, dan tidak pula dicegah oleh

---

[1125] Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:82.

[1126] Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 4:1166-1167.

University of Malaya

> golongan rabbani dan *aḥbār*, balasan telah menimpa mereka. Justeru, laksanakanlah amar makruf nahi mungkar, sebelum diturunkan ke atas kamu sebagaimana yang ditimpakan ke atas mereka. Ketahuilah, sesungguhnya melaksanakan amar makruf nahi mungkar tidak memutuskan rezeki serta tidak mendekatkan ajal.

Berasaskan pendetilan Sa‘īd Ḥawwā mengenai komponen dakwah modal insan rabbani, huraian beliau didapati sejajar dengan tafsiran al-Qushayrī (m. 465H) yang menggariskan ciri-ciri rabbani sebagai pemimpin yang menegah kemungkaran dengan menonjolkan perilaku berbanding kata-kata.[1127]

Sa‘īd Ḥawwā turut menambah bahawa sebahagian abid dan ahli zuhud mengasingkan diri mereka daripada urusan umat Islam sehingga meninggalkan dakwah, justeru kefahaman sebegini ujarnya, menyimpang daripada konteks ayat sebenar. Malah, sebaliknya merekalah sewajarnya lebih berperanan melaksanakan usaha dakwah berdasarkan dalil di atas.[1128] Kenyataan Sa’īd Ḥawwā ternyata benar. Ini kerana sungguhpun modal insan rabbani menurut al-Qur’an juga terdiri dalam kalangan abid serta ada dalam kalangan mereka yang mengasingkan diri dari keduniaan sebagaimana yang ditafsirkan oleh al-Biqā‘ī (m. 809H) pada surah al-Mā‘idah 5:44, [1129] Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H) mengulas bahawa golongan rabbani lebih aula berdakwah untuk mencegah kemungkaran.[1130]

Menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī, jika golongan rabbani meninggalkan usaha mencegah kemungkaran, kedudukan mereka setara dengan manusia yang melakukan kemungkaran terbabit, bahkan kecelaan Allah S.W.T ke atas mereka lebih besar berbanding pelaku dosa. Ini kerana, Allah S.W.T telah menyebut mereka (*rabbāniyyūn*)

1127 Al-Qushayrī, ‘Abd al-Karīm Ibn Hawāzin, *Laṭā’if al-Ishārāt*, cet. ke-3 (Mesir: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, t.t.), 1:436.

1128 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:82.

1129 Al-Biqā‘ī, Ibrāhīm bin ‘Umar bin Ḥasan al-Ribāṭ, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* (Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 6:145.

1130 Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusīn, *Mafātīḥ al-Ghayb*, cet. ke-3 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1999), 12:393.

University of Malaya

terlebih dahulu berbanding pelaku dosa berdasarkan ayat di atas. Manakala, pada akhir ayat tersebut, tambah Fakhr al-Dīn al-Rāzī, diungkapkan kalimah "يَصْنَعُون"(yang mereka kerjakan), bukan dengan kalimah "يعملون" adalah sebagai suatu bentuk kecelaan yang dikhususkan kepada *rabbāniyyūn* yang tidak menegah kemungkaran dalam keadaan yang mereka tahu akan kemungkaran tersebut.[1131]

Berdasarkan analisis, dapatlah disimpulkan bahawa konsep umum modal insan rabbani menurut Sa'īd Ḥawwā sebagaimana jadual berikut:

Jadual 5.1 Konsep Umum Pembangunan Modal Insan Rabbani Sa'īd Ḥawwā

Komponen Pembangunan	**Asas Pendalilan**	**Tafsiran Ulama' terhadap Kalimah "Rabbani"**	**Kalimah Kunci**
Keilmuan Rabbani (*Thaqāfah Rabbāniyyah*)	مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ Āli-'Imrān 3:79	Ulama', fuqaha', mereka yang menuntut ilmu serta mengajarkannya	تُعَلِّمُون تَدْرُسُون
Tarbiah Rabbani (*Tarbiyah Rabbāniyyah*)		abid, orang yang bertakwa	عِبَادًا

[1131] *Ibid.*

University of Malaya

Dakwah Rabbani (*Da'wah Rabbāniyyah*)	لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ Al-Mā'idah 5:63	Golongan yang melaksanakan amar makruf nahi mungkar, dai	يَنْهَىٰهُمُ

Rumusannya, kerangka pemikiran pembangunan modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā menampilkan tiga komponen pembangunan iaitu *thaqāfah rabbāniyyah*, *tarbiyah rabbāniyyah*, dan *da'wah rabbāniyyah.* Sememangnya, komponen tersebut terbina bersandar kepada nas-nas al-Qur'an yang mengandungi kalimah "rabbani". Pembahagian komponen tersebut juga dilihat selaras dengan tafsiran para ulama' mengenai terminologi "rabbani" dalam al-Qur'an.

5.3 Penerapan *Thaqāfah Rabbāniyyah*

Penerapan *thaqāfah* menurut Sa'īd Ḥawwā menjadi komponen fundamental membangunkan modal insan rabbani. Penerapan *thaqāfah* tidak terbatas kepada pendedahan ilmu semata-mata, bahkan ujar beliau, ia merangkumi penerapan tasawur, pasakan fikrah, disulami adab-adab.[1132] Ilmu juga merupakan sebahagian juzuk daripada *thaqāfah.* Bahkan *thaqāfah* perlu disemai kepada seluruh umat Islam berbanding ilmu.[1133] Tambah Sa'īd Ḥawwā, ilmu mengenai akidah tauhid, ibadah, penyucian jiwa, halal dan haram, serta adab berinteraksi terhadap Khalik, manusia, dan makhluk menjadi segmen terpenting kepada penerapan *thaqāfah*.[1134]

1132 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 45.

1133 Ziyād Abū Ḥammād, et al., *Ma'ālim fī al-Thaqāfah al-Islāmiyyah*, cet. ke-4 (Jordan: Dār al-Nafā'is, 2012), 19.

1134 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 55.

University of Malaya

Pemugaran keilmuan berupaya menjadikan modal insan berjaya mempraktikkan Islam dengan kaedah yang benar kerana memahami tasawur Islam. Ilmu menjadikan modal insan rabbani memiliki hujah ke atas golongan bukan Islam bahawasanya Islam adalah kebenaran, dan ia menjadi tonggak perjuangan gerakan Islam. Pembudayaan ilmu kepada segenap modal insan khususnya aktivis gerakan Islam menjadikan mereka lebih berkredibiliti memikul amanah dakwah.[1135] Menyedari akan kepentingan penerapan *thaqāfah* terhadap pembangunan modal insan rabbani, Sa'īd Ḥawwā telah menggubal kurikulum pengajian yang seharusnya dijelujuri oleh penuntut dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* sebagaimana yang dinyatakan dalam bab empat kajian. Berikut merupakan kesinambungan pendedahan *thaqāfah rabbāniyyah* terhadap modal insan.

5.3.1 Pemantapan Fikrah Islam yang Tulen

Perkembangan Islam yang merentas benua, menerobos latar pemikiran masyarakat yang pelbagai, membawa kepada berlakunya campur aduk antara ketulenan Islam dengan pemahaman serta adat tradisi masyarakat lokaliti. Ini ditambah pula dengan serangan saraf berupa modenisasi Barat[1136] sehingga melahirkan ideologi-ideologi yang tidak selari dengan Islam sebenar. Kesucian Islam yang kian tercalar ini ternyata disedari oleh pendukung dakwah seperti Sa'īd Ḥawwā. Justeru, tasawur Islam, jelas Sa'īd Ḥawwā, perlu diterapkan kembali bagi memantapkan fikrah Islam tulen terhadap modal insan rabbani. Apatah lagi konsep rabbani menurut al-Qaraḍāwī menggariskan perakuan bahawa Allah S.W.T semata-mata layak disembah dan disanjung setiap masa.[1137]

1135 *Ibid.*, 83.
1136 *Ibid.*, 47.
1137 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *Rabbaniyyin Bukan Ramadaniyyin: Beramal Sepanjang Masa: Khutbah al-Shaykh Yusuf al-Qaradawi Nafahat al-Jumu'ah*, terj. Muhammad Dzulhilman Roslan (Kuala Lumpur: Blue-T Publication Sdn. Bhd., 2010), 159.

University of Malaya

Atas dasar itu, pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* diperkenalkan. Pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* atau juga dikenali sebagai ilmu iman[1138] menurut Sa'īd Ḥawwā menjadi ilmu teras dalam kurikulum pengajian bagi pembangunan modal insan rabbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*) sebagai titik permulaan memahami fikrah Islam sebenar. Penjenamaan *al-Uṣūl al-Thalāthah* yang diperkenalkan oleh beliau merupakan rangkaian tiga karya berkaitan keimanan yang ditulis oleh beliau berjudul *Allāh Jalla Jālaluh, al-Rasūl,* dan *al-Islām.* Siri *al-Uṣūl al-Thalāthah* yang dimulakan dengan judul *Allāh Jalla Jalāluh* mengemukakan perbincangan ketuhanan yang memadamkan segala keraguan serta menghilangkan segala kekeliruan (*shubhāt*). Ini diikuti dengan judul *al-Rasūl Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam* yang menemukan pembaca mengenai sahsiah agung Rasul s.a.w berserta dalil sehingga menyaksikan Nabi s.a.w sebagai semulia-mulia insan dalam segala segi. Adapun karya *al-Islām,* penjelasan mengenai akidah, ibadah, manhaj hidup, serta penjelasan dasar dan cabangnya dimuatkan dalam karya ini.[1139] Walau bagaimanapun, didapati bahawa perbahasan akidah secara lebih terperinci serta perbincangan *firaq* tidaklah termasuk dalam pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah.* Apa yang difokuskan ialah, idea-idea *ḥākimiyyah* Allah (kedaulatan kerajaan Allah) diketengahkan dalam karya *al-Islām* dan idea ini dipercayai dipengaruhi daripada gagasan akidah Sayyid Quṭb.[1140]

Ilmu iman menjadi titik mula ke arah mempelajari ilmu al-Qur'an, justeru ilmu iman pada pendapat Sa'īd Ḥawwā harus dipelajari terlebih dahulu berbanding ilmu yang

---

1138 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 63.

1139 Sa'īd Ḥawwā, *Allāh Jalla Jalāluh,* 3.

1140 Konsep *al-Ḥākimiyyah* ini merupakan satu perkara yang baharu dalam persoalan akidah. Ia tidak pernah disentuh oleh ulama' silam. Sayyid Quṭb telah mencetuskan konsep ini serta ia dibicarakan secara meluas oleh tokoh-tokoh Islam sezaman seperti Abū al-A'lā al-Mawdūdī dan Sa'īd Ḥawwā. Konsep ini bermaksud meletakkan Allah S.W.T sebagai pengabdian manusia yang teragung, serta merungkaikan seluruh kedaulatan yang dimiliki sang penguasa sekali gus melaksanakan hukum Allah dalam pemerintahan. Prinsip-prinsip yang terkandung dalam konsep *al-Ḥākimiyyah* dilihat tidaklah bertentangan dengan akidah Islam sebenar. Ia lebih kepada merekayasa satu bentuk paradigma Islam yang segar sebagai bidasan terhadap penjajahan pemikiran sekular serta isme-isme yang bercanggah dengan Islam. Sila lihat Mohamad Fauzi Zakaria, *Aqidah yang Menggoncang Dunia* (Kuala Lumpur: Visi Madani, 1997), 144-147.

University of Malaya

lain.[1141] Dakwaan beliau ini adalah berasaskan *āthār* kebanyakan para sahabat yang berkata maksudnya: *"Sesungguhnya kami didatangi iman sebelum mempelajari al-Qur'an."*[1142] Malah, beliau tampil menjelaskan keutamaan menghayati keimanan agar impaknya mereka mampu memetik faedah yang terkandung daripada al-Qur'an berasaskan dalil surah Fuṣṣilat 41:44,[1143] firman Allah S.W.T:

وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ
لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ
عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾

Fuṣṣilat 41:44

Terjemahan: Dan kalaulah al-Qur'an itu Kami jadikan (bacaan) dalam bahasa asing, tentulah mereka akan berkata: "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayat-Nya (dalam bahasa yang Kami fahami)? Patutkah Kitab itu berbahasa asing sedang Rasul yang membawanya berbangsa Arab?" Katakanlah (Wahai Muhammad): al-Qur'an itu, menjadi petunjuk serta penawar bagi orang-orang yang beriman; dan sebaliknya orang-orang yang tidak beriman, (al-Qur'an itu) menjadi sebagai satu penyakit yang menyumbat telinga mereka; dan ia juga merupakan gelap-gelita yang menimpa (pandangan) mereka. Mereka itu (dengan perbuatan melarikan diri dari ajaran al-Qur'an, tidak ubahnya seperti) orang-orang yang diseru dari tempat yang jauh.

Sa'īd Ḥawwā menjelaskan bahawa golongan yang tidak beriman ini tidak berdaya mendengar ayat-ayat Allah, serta tidak memiliki dorongan untuk memahami makna al-Qur'an. Realiti ini jelas Sa'id Hawwa, sering dilalui oleh para pendakwah, apabila golongan yang tidak beriman berpaling daripada mendengar keterangan-keterangan al-

---

1141 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, cet. ke-9 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2007), 88.

1142 Hadith direkodkan oleh Ibn Mandah (m. 395H) dalam karya *al-Īmān*. *Athar*nya seperti berikut, daripada 'Abd Allāh bin 'Umar r.a, beliau berkata:

كنا نؤتى الإيمان قبل القرآن

Terjemahan: Sesungguhnya kami didatangi iman sebelum mempelajari al-Qur'an.

Sila rujuk Ibn Mandah, Muḥammad bin Isḥāq bin Muḥammad, *al-Īmān*, ed. 'Alī bin Muḥammad bin Nāṣir al-Fāqihī, cet. ke-2 (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1986), 1:369, no. hadith: 207. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 134.

1143 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2010), 63.

University of Malaya

Qur'an.[1144] Menerusi ayat di atas, pendalilan mengenai keutamaan memelihara iman ini dilihat bertepatan dengan argumentasi Ibn 'Aṭiyyah (m. 542H), bahawa Al-Qur'an menjadi penawar dan petunjuk bagi mereka yang beriman dan mampu menyingkap hakikat. Sebaliknya, mereka yang tidak beriman dan tidak menggunakan pancaindera secara benar, bagi mereka al-Qur'an seumpama gelap-gelita yang menyelubungi mereka.[1145]

Maka, dapatlah difahami bahawa pendedahan ilmu iman mendahului ilmu al-Qur'an adalah supaya al-Qur'an dapat dihayati setelah seseorang memiliki keimanan yang luhur. Walau bagaimanapun, Ibn Kathīr (m. 774H) menanggapi kalimah " لا يؤمنون" pada surah Fuṣṣilat 41:44 tersebut lebih menjurus kepada "*mereka yang tidak berusaha memahami inti pati al-Qur'an*".[1146] Berdasarkan penelitian, kenyataan Ibn 'Aṭiyyah dengan Ibn Kathīr tidaklah kontradik kerana antara sifat orang yang tidak beriman ialah hati mereka tertutup untuk meneliti kandungan al-Qur'an.

Dengan pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah,* Sa'īd Ḥawwā mengulas bahawa ufuk pemikiran modal insan rabbani dapat dimantapkan dengan dalil-dalil *aqlī* dan *naqlī* mengenai kewujudan Allah S.W.T, dalil-dalil risalah Baginda s.a.w, termasuklah konsep Islam sebagai manhaj hidup bersepadu.[1147] Oleh yang demikian, penerapan *thaqāfah* Islamiah yang berpaksi atas asas tauhid mendorong modal insan bergantung harap hanya kepada Allah S.W.T. Pengharapan tertinggi kepada Allah sekali gus

---

1144 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 5:418.

1145 Ibn 'Aṭiyyah, 'Abd al-Ḥaq bin Ghālib bin 'Abd al-Raḥmān bin Tamām, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz,* ed. 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfī Muḥammad (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422), 5:20.

1146 Ibn Kathīr, 'Imād al-Dīn Ismā'īl bin 'Umar, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm,* ed. Sāmī bin Muḥammad Salāmah, cet. ke-2 (t.tp: Dār al-Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 7:184.

1147 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr,* 16 dan 226.

University of Malaya

menjulang martabat modal insan rabbani.[1148] Manakala, pendedahan mengenai keperibadian Rasul s.a.w menerusi kupasan karya *al-Rasūl* adalah bagi meneladani kehidupan Baginda s.a.w sebagai *qudwah* dalam kehidupan modal insan rabbani.[1149] Justeru, instrumen pembacaan yang dikemukakan oleh Sa'īd Ḥawwā tersebut bertepatan dengan ukuran nilai modal insan rabbani menurut al-Qur'an, iaitu mereka adalah golongan beriman serta menuruti jalan ketuhanan dengan kesempurnaan ilmu. Sementara ilmu iman pula dapat diperolehi menerusi pengajian kitab-kitab yang bersabit dengan keimanan.

Kesegaran idea Sa'īd Ḥawwā mengenai ilmu iman ini dilihat praktikal melalui pengaruh pemikiran beliau yang menjalar ke Asia Tenggara. Impaknya, arus pemikiran Sa'īd Ḥawwā mengenai batas-batas Iman dan kufur pada dekad 80-an di Malaysia sehingga kini telah meresap masuk ke dalam modal insan khususnya fikrah anggota gerakan Islam Parti Islam Se-Malaysia (PAS).[1150] Antara topik yang disentuh dalam kuliah-kuliah agama anjuran PAS khususnya pada era 80-an ialah mengenai 20 perkara yang membatalkan syahadah (*Nawāqiḍ al-Shahādatayn*) yang dipetik dalam karya *al-Islām* karangan beliau.[1151] Malah, karya *al-Islām* turut dijadikan revisi penting dalam silibus usrah PAS bagi memantapkan tasawur *ḥarakī* serta melengkapkan fikrah anggota gerakan.[1152]

1148 *Ibid.*, 56.

1149 Sa'īd Ḥawwā, *al-Rasūl Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam*, cet. ke-2 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1990), 3-4.

1150 Pengajian-pengajian yang berteraskan ilmu akidah dan perjuangan telah menjadi format pengkuliahan dalam majlis ilmu dan usrah anjuran PAS apabila PAS diterajui oleh kepimpinan ulama' sehingga kini. Sila lihat Riduan Mohamad Nor, *Menerjang Badai: 60 Tahun Mempersada Perjuangan* (Kuala Lumpur: Jundi Resources, 2011), 69.

1151 Karya *al-Islām* karangan Sa'īd Ḥawwā telah dipetik beberapa fasal untuk diterjemahkan oleh Wan Mustafa Rushdi dengan judul *Iman dan 20 Perkara yang Membatalkan Syahadatain*. Buku ini telah diulang cetak dengan judul baharu iaitu *Batas-batas Iman dan Kufur*. Sila rujuk Mohamad Fauzi Zakaria, *Aqidah yang Menggoncang Dunia*, 231. Lihat juga Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, *Manhaj Usrah PAS Peringkat Ta'rif 1*, cet. ke-3 (Taman Melewar: Jabatan Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, 2010), 74-78. Juga Khairul Anwar (Setiausaha Kerja PAS Pusat) dalam temu bual dengan penulis, 15 November 2015.

1152 Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat , *Nizam Tarbiyah PAS*, cet. ke-2 (Jalan Raja Laut, Kuala Lumpur: Jabatan Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, 2015), 78.

University of Malaya

Sementara itu, Sa'īd Ḥawwā kelihatan begitu vokal dalam melontarkan perbincangan syahadah berserta hujah-hujah konkrit, apabila berpendapat bahawa seseorang yang beramal kerana seseorang atau kerana negara boleh membawa kepada syirik. Ini kerana, mereka tidak meletakkan tujuan dan *'ubūdiyyah* mereka terhadap Allah S.W.T semata-mata. Sa'īd Ḥawwā juga berpendirian bahawa seseorang pemerintah yang melaksanakan hukum selain daripada hukum Allah S.W.T, taat kepada yang lain daripada Allah S.W.T, serta cintakan dunia berbanding akhirat juga boleh membawa kepada terbatalnya syahadah.[1153] Jika diperhatikan, idea beliau telah berjaya membentuk satu garis pemikiran Islam fundamental yang menyaring segala *isme* yang bercanggah dengan akidah Islam, sekali gus membina karakter modal insan yang teguh dengan prinsip perjuangan Islam berasaskan akidah yang tulen.

Menurut Abdul Hadi Awang, perbahasan mengenai perkara-perkara yang membatalkan syahadah terhadap lapisan masyarakat menjentik kesedaran mereka untuk menghargai serta menggenggam erat ikrar syahadah agar tidak terbatal sama ada menerusi hati, lisan, mahupun perbuatan.[1154] Walau bagaimanapun, perbahasan akidah khususnya berkaitan tuntutan syahadah serta perkara yang membatalkannya sewajarnya dipersembahkan kepada masyarakat sivil secara kreatif sesuai dengan perkembangan semasa atau situasi setempat (*'urf*). Dibimbangi hanya kerana pemahaman Islam yang sempit oleh sesetengah individu yang tidak ditangani dengan baik, ia bakal menimbulkan skeptikal masyarakat terhadap norma-norma dan perjuangan Islam itu sendiri. Kesejahteraan Islam akhirnya dipantulkan dengan wajah sebaliknya dengan kewujudan ekstrimisme pemikiran yang akhirnya menjarakkan manusia daripada

---

[1153] Sa'īd Ḥawwā, *al-Islām*, cet. ke-6 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2007), 84 dan 88. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm: Pendidikan Harakah Islamiyyah Syarah Risalah Ta'alim,* terj. Nor Hasanuddin (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2008), 213.

[1154] Riduan Mohamad Nor, *Menerjang Badai: 60 Tahun Mempersada Perjuangan*, 73.

University of Malaya

keindahan Islam. Walhal Islam yang dibawa oleh Baginda s.a.w memupuk kerukunan, di samping tegas dengan prinsip serta *murunah* (fleksibel) dengan pendekatan.

5.3.2 Pembudayaan Ilmu Berpaksikan Hujah

Penerapan keilmuan bagi Sa‘īd Ḥawwā adalah bersifat inklusif untuk semua golongan dengan menjadikan masjid sebagai nadi percambahan ilmu.[1155] Ini bermaksud, ilmu yang disampaikan tidak selektif kepada golongan tertentu semata-mata. Asas binaan segala ilmu bagi setiap pembinaan modal insan rabbani perlu bermuara pada pendalilan al-Qur’an dan sunnah. Pemantapan ilmu kepada segenap modal insan adalah sebagaimana acuan pemikiran Sa‘īd Ḥawwā sendiri yang begitu menitikberatkan gandingan dalil pada setiap buah fikiran beliau.[1156] Hasil observasi mendapati, kesemua kerangka pemikiran modal insan Sa‘īd Ḥawwā dibina daripada istinbat ayat al-Qur’an mahupun hadith. Sebagai contoh, gagasan bagi melahirkan pejuang Allah (*Jund Allāh*) yang berilmu dan berakhlak dipetik daripada firman Allah S.W.T dalam surah al-Mā’idah 5:54-56, idea mengenai konsep tarbiah daripada guru *murshid* adalah berdasarkan firman Allah S.W.T dalam surah al-Kahf 18:17, idea mengenai perencanaan ahli gerakan Islam adalah bersumberkan dalil daripada surah al-Ṣāffāt 37:173, serta gagasan gerakan tarbiah bersandarkan dalil surah Āli-‘Imrān 3:79.

Justeru, ilmu berkaitan al-Qur’an dan sunnah menjadi tunjang kepada keseluruhan lapangan ilmu. Menyedari kepentingan menguasai dalil *naqlī* dan *‘aqlī*, Sa‘īd Ḥawwā mempromosikan siri pengajian *al-Asās fī al-Manhaj* yang telah dijenamakan oleh beliau sebagaimana yang telah dinyatakan dalam bab empat

---

[1155] Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 159. Rujuk juga Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman* (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1993), 54.

[1156] Hal ini sebagaimana diakui sendiri oleh anak Sa‘īd Ḥawwā, Muḥammad bahawa bapanya mengguna pakai ayat al-Qur’an sebagai asas pendalilan bagi membina sesebuah gagasan. Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (Dr., pensyarah Universiti Mu’tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, Jumaat, 29 Jun 2012, Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdūn, ‘Ammān, Jordan.

University of Malaya

kajian.[1157] Penjenamaan ini adalah kerana, ketiga-tiga ilmu tersebut menjadi asas kepada kehidupan seseorang muslim. *Al-Asās fī al-Manhaj* menggabungjalinkan wacana al-Qur'an, hadith, *uṣūl fiqh*, dan mantik sebagai rangkaian pengajian yang menerapkan elemen pendalilan kepada para penuntut ilmu. Antara sukatan yang dicadangkan oleh beliau ialah dengan mengguna pakai karya-karya beliau sendiri iaitu *al-Asās fī al-Tafsīr*, *al-Asās fī al-Sunnah*, dan *al-Asās fī Qawā'id al-Ma'rifah wa Ḍawābiṭ al-Fahm li al-Nuṣūṣ*.[1158] Penjenamaan *al-Asās fī al-Manhaj* menurut beliau tercetus daripada penghasilan karya-karya beliau yang berobjektif mengetengahkan asas-asas kefahaman dalam ketiga-tiga cabang ilmu terbabit. Perkara ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Sa'īd Ḥawwā bahawa dengan kewujudan siri *al-Asās fī al-Manhaj* ini, ia mendedahkan perkara-perkara asasi dalam memahami al-Qur'an, juga perkara-perkara asasi dalam sunnah. Termasuk juga dalam siri *al-Asās fī al-Manhaj* ini menghimpunkan kebanyakan perkara asas dalam segala disiplin asas ilmu Islam bermula daripada wacana akidah, mantik, *fiqh*, akhlak, dakwah, isu semasa, dan sebagainya.[1159]

Argumentasi Sa'īd Ḥawwā mengenai kewajipan modal insan rabbani menguasai ilmu al-Qur'an adalah bersandarkan firman Allah S.W.T dalam surah Āli-'Imrān 3:79 dan al-Mā'idah 5:44. Ini kerana, kalimah "*al-Kitab*" dan "*Kitab Allah*" yang disebut dalam kedua-dua ayat terbabit dipertanggungjawabkan ke atas golongan rabbani untuk menyampaikan apa yang terkandung di dalamnya serta mereka menjadi saksi terhadapnya.[1160] Al-Ṭabarī (m. 310H) turut menjelaskan, tanggungjawab mendidik al-Qur'an serta isi kandungannya terpikul ke atas golongan rabbani lantaran merekalah yang membaca serta mempelajari ilmu al-Qur'an.[1161] Malah, golongan rabbani menurut

---

1157 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 118.
1158 Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:7.
1159 *Ibid.*
1160 *Ibid.*, 1:401.
1161 Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kathīr, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (t.tp.: Mu'assasat al-Risālah), 6:546.

University of Malaya

al-Samarqandī (m. 373H) wajib beramal dengan ilmu berkaitan al-Qur'an yang dipelajari kerana mereka adalah ulama'.[1162] Justeru, pengajaran, pengamalan, dan pembelajaran Kitab Allah menjadi teras pengupayaan terpenting buat modal insan rabbani. Ulasan Sa'īd Ḥawwā dilihat menepati konsep modal insan rabbani menurut al-Qur'an bahawa jiwa insan rabbani cenderung untuk mengkaji dan meneroka ilmu khususnya dasar-dasar al-Qur'an.

Ini disusuli dengan ilmu sunnah yang memainkan peranan menghuraikan prinsip yang terkandung di dalam al-Qur'an. Justeru, ilmu berkaitan sunnah perlu disemai kepada setiap modal insan rabbani. Apatah lagi, antara kriteria modal insan rabbani menurut al-Qur'an ialah mereka yang mewarisi ciri-ciri kenabian. Sudah pastinya apabila mewarisi ciri-ciri kenabian, penguasaan ilmu hadith adalah begitu signifikan. Mengenai ciri-ciri kenabian tersebut, gagasan pembangunan modal insan rabbani menurut Sa'īd Ḥawwā dilihat selari dengan ukuran nilai modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Perkara ini ditegaskan oleh Sa'īd Ḥawwā bahawa peranan yang dimainkan oleh modal insan rabbani adalah sebagaimana peranan Rasulullah s.a.w sebagai murabbi berasaskan dalil daripada surah Āli-'Imrān 3:79, akan tetapi generasi rabbani tidaklah dikurniakan wahyu oleh Allah S.W.T.[1163] Al-Khāzin (m. 741H) pula melihat kalimah "النبوة" yang disebutkan dalam surah Āli-'Imrān 3:79 sebagai satu kedudukan yang tinggi yang dikurniakan kepada generasi rabbani dan bukan semata-mata mereka mewarisi kenabian. Pengiktirafan *al-Nubuwwah* itu tambah al-Khāzin, dikurniakan setelah mereka sampai ke satu aras kesempurnaan ilmu yang mantap.[1164]

1162 Al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr bin Muḥammad bin Ibrāhīm, *Baḥr al-'Ulūm*, ed. Maḥmūd Matrūjī (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 1:226.

1163 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 131.

1164 Al-Khāzin, 'Alā' al-Dīn 'Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm Abū al-Ḥasan, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, ed. Taṣḥiḥ Muḥammad 'Alī Shāḥin (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994/1995), 1:263.

University of Malaya

Ini ditambah pula dengan satu lagi personaliti terpenting modal insan rabbani selain mewarisi ciri-ciri kenabian yang digagaskan oleh Sa‘īd Ḥawwā, iaitu mengikuti sunnah Baginda s.a.w (*al-Ittibā‘*). Mengikuti sunnah Rasulullah s.a.w jelas Sa‘īd Ḥawwā ketika mentafsirkan surah Āli-‘Imrān 3:31-32, adalah menjadi satu metode bagi melahirkan rasa cinta kepada Allah S.W.T. Ini bermakna, sesiapa yang mendakwa cinta kepada Allah S.W.T tetapi tidak menuruti syariat Nabi s.a.w dalam kehidupannya, maka dia dalam kalangan pendusta. Apatah lagi mereka yang berpaling terus daripada mengikuti sunnah Rasulullah s.a.w, ujar Sa‘īd Ḥawwā, mereka menjadi kafir. Sebaliknya jika dia benar-benar mengikuti sunnah Nabi s.a.w, Allah mencintai hamba tersebut, serta mengampuni dosa-dosanya.[1165] Justeru, bagi lebih meneladani kehidupan Rasul s.a.w, ilmu hadith pastinya wajib didedahkan kepada para penuntut yang bergelar modal insan rabbani. Bagi melahirkan golongan yang berpengkhususan dalam bidang hadith, Sa‘īd Ḥawwā berkata, ia tidaklah diwajibkan kepada semua penuntut ilmu. Namun, usaha ke arah mewujudkan kelompok yang pakar dalam bidang hadith menjadi tuntutan fardu kifayah.[1166]

Sekiranya diamati kembali, siri *al-Asās fī al-Manhaj* merupakan kesinambungan daripada pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah.* Setelah modal insan rabbani memperoleh gambaran konsep ketuhanan menerusi pendedahan karya *Allāh Jalla Jalāluh*, ia dilanjutkan dengan penggalian tafsir Kalam Allah daripada karya *al-Asās fī al-Tafsīr*. Begitu juga karya *al-Rasūl* dan *al-Islām*. Setelah didedahkan dengan konsep kenabian dan manhaj kehidupan berteraskan Islam, modal insan rabbani sewajarnya diterapkan dengan ilmu hadith dan *uṣūl fiqh* menerusi karya *al-Asās fī al-Sunnah* dan *al-Asās fī Qawā‘id al-Ma‘rifah wa Ḍawābiṭ al-Fahm li al-Nuṣūṣ*. Walau bagaimanapun, gagasan idea pembangunan modal insan rabbani menerusi penerapan keilmuan oleh Sa‘īd

---

[1165] Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:362.
[1166] Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 104.

University of Malaya

Ḥawwā lebih bertujuan untuk mendedahkan pengajian al-Qur'an, sunnah, *uṣūl fiqh*, dan mantik yang tidak tertakluk kepada ketiga-tiga karya beliau semata-mata. Apatah lagi ketiga-tiga karya beliau dalam siri pengajian *al-Asās fī al-Manhaj* begitu tebal, di samping sebahagiannya masih dalam bentuk manuskrip, serta ada yang tidak sempat disempurnakan oleh beliau.[1167]

5.3.3 Pemurnian Kefahaman Mazhab Akidah dan *Fiqh*

Sa'īd Ḥawwā melihat bahawa ketempangan yang berlaku pada gerakan dakwah Islamiah hari ini ialah kurangnya fokus terhadap pendedahan keilmuan mengenai akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* serta mazhab *fiqh* yang muktabar. Tumpuan perbahasan mazhab akidah dan *fiqh* dilihat agak lemah sehingga membuka ruang kepada timbulnya pandangan-pandangan yang ganjil (*shādh*) mengenai Islam.[1168] Situasi ini menuntut kepada pembelajaran ilmu akidah dan *fiqh* dengan lebih cermat oleh modal insan rabbani. Dengan kata lain, Sa'īd Ḥawwā menegaskan perlunya pembelajaran *firaq* akidah dan *fiqh* mazhab, bukan hanya berpaut kepada al-Qur'an dan hadith semata-mata.[1169] Hal ini bagi memurnikan kembali kefahaman mazhab akidah dan *fiqh*, meluaskan titik persamaan umat Islam serta mengecilkan skala perselisihan yang mengheret perpecahan. Justeru, Sa'īd Ḥawwā telah memperkenalkan pengajian teori dan amali Islam yang menampilkan pengajian akidah, *fiqh*, dan akhlak sebagai komponen pengajian.

[1167] Sekiranya diperhatikan, karya *al-Asās fī al-Tafsīr* mengandungi 11 jilid yang telah lengkap dicetak. Karya *al-Asās fī al-Sunnah* pula mengandungi 14 jilid yang telah dicetak, serta kira-kira 10 jilid lagi yang belum dicetak. Manakala karya *al-Asās fī Qawā'id al-Ma'rifah wa Ḍawābiṭ al-Fahm li al-Nuṣūṣ* masih dalam bentuk manuskrip yang belum dicetak serta tidak sempat disempurnakan oleh beliau. Muḥammad Sa'īd Ḥawwā (Imam Masjid 'Ā'ishah, 'Abdūn Jordan, dan (Dr.) pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, 29 Jun 2012, Masjid 'Ā'ishah, 'Abdūn, 'Ammān, Jordan.

[1168] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 105.

[1169] Menurut Sa'īd Ḥawwā, sekiranya seseorang muslim terus merujuk kepada al-Qur'an dan sunnah tanpa melihat kepada perbahasan *fiqh* mazhab, dia akan mengulangi kembali persoalan *fiqh* yang telah lama dibahaskan oleh ulama' terdahulu. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 120.

University of Malaya

Sikap yang dinyatakan oleh Sa'īd Ḥawwā mengenai mazhab akidah ialah perlunya seseorang muslim menuruti manhaj salaf di samping berlapang dada dengan manhaj *khalaf* dalam kerangka *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.* Hal ini sebagaimana penegasan beliau bahawa beliau meletakkan harapan agar umat Islam berpegang kepada manhaj salaf yang moderat dalam batasan tidak menghentam fatwa serta tidak melakukan *talfīq*[1170] secara jahil antara pendapat-pendapat ulama'.[1171] Bahkan menurut beliau, majoriti umat Islam bersandarkan manhaj salaf dalam akidah dan dengan akidah salaf jualah dapat menghimpunkan umat Islam keseluruhannya.[1172] Pegangan ini sebagaimana yang telah digariskan oleh Ḥasan al-Bannā, khususnya dalam persoalan ayat-ayat *mutashābihāt* mengenai sifat-sifat Allah.[1173] Pendirian terbabit ialah tidak mentakwilkan ayat tersebut dengan menyerahkan maknanya kepada Allah S.W.T (*tafwīḍ*), tidak *ta'ṭīl* (menafikan), di samping tetap (*ithbāt*) bertauhid dan menyucikan Allah S.W.T daripada sifat-sifat kekurangan dan penyerupaan makhluk.[1174]

Dalam mentafsirkan surah Āli-'Imrān 3:7, kewujudan dua jenis ayat – *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* – menurut Sa'īd Ḥawwā, sekali gus membuktikan keluasan ilmu Allah S.W.T selain bagi menguji pendirian hamba-hamba-Nya agar tidak terjebak dengan aliran-aliran yang menyeleweng daripada akidah Islam yang benar. Beliau turut menambah bahawa orang-orang yang mendalam pengetahuannya (*al-*

1170 Pengertian "*talfīq*" dari segi bahasa ialah 'menggabungkan'. Dari segi istilah fuqaha', ia bermaksud menghimpunkan pelbagai riwayat dan pendalilan dalam satu-satu permasalahan *fiqh*. Sila lihat *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 2006), 13:286.

1171 Sa'īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, cet. Ke-2 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1981), 20.

1172 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 111.

1173 Terdapat juga tuduhan yang dilemparkan kepada Ḥasan al-Bannā bahawa beliau memperkenalkan satu aliran baharu dalam perbahasan ayat sifat iaitu aliran *tafwīḍ*, iaitu dengan tidak memanjangkan perbincangan mengenai ayat sifat serta menyerahkan maksudnya terus kepada Allah S.W.T. Sa'īd Ḥawwā secara tegas mempertahankan pendapat Ḥasan al-Bannā, iaitu menetapkan (*ithbāt*) ayat dan hadith sifat dengan menyucikan Allah S.W.T daripada penyerupaan (*tashbīh*) dan segala kekurangan, dan pendirian ini selaras dengan pegangan salaf. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 181. Juga lihat *ibid.*

1174 Al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā* (Kaherah: Dār al-Shihāb, t.t.), 330.

University of Malaya

Rāsikhūn) pastinya akan mengembalikan pemahaman ayat-ayat *mutashābihāt* kepada ayat-ayat *muḥkamāt* serta memahami bahawa kedua-dua jenis ayat tersebut datang daripada Allah S.W.T. Justeru, pastinya tiada pertentangan di antara kedua-dua ayat terbabit.[1175] Ayat terbabit juga disusuli pula dengan ayat kelapan dari surah Āli-'Imrān yang menerangkan ciri-ciri orang yang berpegang teguh kepada akidah Islamiah yang benar. Golongan *al-Rāsikhūn* ini sentiasa memohon kepada Allah S.W.T agar Allah tidak memalingkan hati mereka bagi memperoleh pancaran hidayah setelah mereka dianugerahi hidayah tersebut. Ini kerana, mereka menyedari bahawa sekiranya mereka berpaling daripada kebenaran, maka hati mereka akan cenderung untuk menuruti ayat-ayat *mutashābihāt* lalu menimbulkan fitnah dalam mencari takwilan songsang bagi ayat terbabit. Selanjutnya, beliau men*tarjīḥ* pandangan salaf dalam perbahasan ayat *mutashābihāt.*[1176]

Akan tetapi, Sa'īd Ḥawwā tidak mengingkari takwil yang dilakukan oleh mereka yang berkeahlian dalam ilmu (*al-Rāsikhūn fī al-'Ilm*). Ini kerana, menurut beliau, keperluan takwil adalah bagi menangani tersebarnya perkara bid'ah dalam akidah sebagaimana yang dilakukan oleh aliran Muktazilah.[1177] Selanjutnya, Sa'īd Ḥawwā turut mengemukakan pandangan ulama' mengenai tempat *waqf*[1178] yang akhirnya menimbulkan dua aliran dalam pemikiran Islam iaitu *salaf* dan *khalaf.* Hakikatnya, kedua-dua aliran terbabit bersepakat dengan matlamat menyucikan Allah daripada sifat-

---

1175 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 1:347.

1176 *Ibid.,* 1:349.

1177 Sebagai contoh, pentakwilan Muktazilah pada surah al-Zukhruf 43:3 pada kalimah "*ja'ala*" sehingga menatijahkan pegangan bahawa al-Qur'an itu makhluk (kerana al-Qur'an menurut Muktazilah 'dijadikan' Allah). Justeru, keperluan takwil yang murni adalah dituntut bagi menangani pemahaman songsang yang dilakukan oleh aliran Muktazilah dan aliran-aliran lain. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr,* 182.

1178 Pada ayat di atas, perselisihan tempat *waqf* berlaku antara kalimah "*Allāh*" dengan kalimah "*fī al-'Ilm*". Menurut Sa'īd Ḥawwā, jumhur ahli tafsir berpendirian bahawa tempat wajibnya *waqf* adalah selepas kalimah "*Allāh*" pada ayat di atas, manakala jumhur ulama' Uṣūl (*Uṣūliyyīn*) pula berpendirian bahawa tanda *waqf* hanyalah wujud selepas kalimah "*fi al-'Ilm*". Perbezaan pandangan mengenai tempat *waqf* terbabit akhirnya menatijahkan dua aliran akidah dalam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.* Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 1:350.

University of Malaya

sifat makhluk tanpa *tashbīh* (penyerupaan) dan tanpa *tajsīm* (penjisiman). Ternyata, pendirian ini menjadi pegangan akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* sebagaimana yang dinyatakan oleh Abī al-Mu'īn Maymūn al-Nasafī (m. 508H) bahawa Allah S.W.T tidak berjisim dan tidak boleh digambarkan.[1179]

Walau bagaimanapun, terdapat beberapa dakwaan yang dilontarkan kepada Sa'īd Ḥawwā bahawa beliau beraliran Ashā'irah lantaran wujudnya beberapa kenyataan beliau yang mempertahankan akidah Ashā'irah.[1180] Beliau menyarankan modal insan wajar didedahkan dengan pengajian akidah berpandukan karya-karya seperti *Kubrā al-Yaqīniyyāt* oleh Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī (m. 2013) serta *Sharḥ Jawharat al-Tawḥīd* oleh Adīb al-Kaylānī (m. 1982).[1181] Beliau turut mengiktiraf serta mengangkat tokoh pelopor kepada disiplin ilmu akidah iaitu Abū al-Ḥasan al-Ash'arī dan Abū Manṣūr al-Māturīdī sebagai ikon yang wajar diikuti oleh seluruh umat Islam.[1182] Apatah lagi, beliau menegaskan keperluan seseorang berpegang kepada mazhab *fiqh* muktabar serta penonjolan jiwa sufisme beliau. Apabila dicermati, pemikiran Sa'īd Ḥawwā mengenai akidah adalah berupa (*al-Tawfīq*) dengan menghimpunkan kedua-dua pandangan daripada jalur salaf dan *khalaf*. Walaupun jelas beliau men*tarjīḥ* mazhab salaf dalam perbahasan ayat-ayat sifat, beliau turut menyarankan para penuntut ilmu agar mendalami perbahasan *firaq* Islam serta manhaj Ashā'irah dan Māturīdiyyah.

Apa yang lebih utama ialah, penerapan ilmu akidah kepada setiap modal insan menurut Sa'īd Ḥawwā lebih menjurus kepada penyatuan umat Islam berpaksikan akidah

---

1179 Al-Nasafī, Maymūn Muḥammad, *Tabṣirat al-Adillah fī Uṣūl al-Dīn*, ed. Ḥuṣayn Atay (Turki: Nashriyyāt Ri'āsah al-Syu'ūn al-Dīniyyah li al-Jumhūriyyah al-Turkiyyah, 1990), 1:187.

1180 Antara tokoh yang keras mengkritik Sa'īd Ḥawwā dalam persoalan akidah ialah Salīm al-Hilālī dan al-Madkhalī menerusi kuliah dan penulisan berjudul *Mu'allafāt Sa'īd Ḥawwā: Dirāsah wa Taqwīm*. Al-Hilālī berpendapat bahawa Sa'īd Ḥawwā sebenarnya bermazhab Ashā'irah serta cuba mendoktrin pemikiran falsafah yang sesat dan bertentangan dengan salaf. Sila rujuk Salīm al-Hilālī, *Mu'allafāt Sa'īd Ḥawwā: Dirāsah wa Taqwīm* (t.tp: t.p, 1983), 100-101.

1181 Sebagaimana yang diketahui, Ramaḍān al-Būṭī berpegang kepada akidah Ashā'irah. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm* (Kaherah: Maktabah Wahbah, t.t.), 91. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 286.

1182 Sa'īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, 19 dan 36.

University of Malaya

yang murni iaitu *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* serta tidak menyempitkan pemahaman akidah yang benar hanya milik aliran tertentu sahaja, sekali gus menghindarkan sesebuah jemaah Islam terjebak dalam perbalahan yang membawa kepada perpecahan umat dalam persoalan akidah.[1183] Tambahan pula, Al-Qaraḍāwī menyifatkan bahawa umat Islam yang disatukan oleh Allah atas dasar akidah Islamiah merupakan umat yang bersatu-padu.[1184] Sebagai sokongan terhadap gagasan akidah Sa'īd Ḥawwā, ternyata, kerangka yang telah dibina oleh Al-Sayyid Muḥammad Nūḥ (m. 2007)[1185] dilihat selari dengan idea Sa'īd Ḥawwā bahawa golongan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* tidaklah terbatas kepada golongan yang hidup pada zaman tertentu, atau tempat tertentu, akan tetapi termasuk juga dalam kategori ini ialah mereka yang mengikuti sunnah Nabi s.a.w dan para sahabat serta menepati 15 ciri-ciri[1186] *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang telah digariskan oleh al-Sayyid Muḥammad Nūḥ berasaskan hadith-hadith sahih di samping beliau telah merujuk kepada karya-karya Islam terkemuka seperti *al-Muwāfaqāt* oleh al-Shāṭibī (m. 790Ḥ), dan *Risālat al-Ta'ālīm* oleh Ḥasan al-Bannā.[1187] Hal ini sekali gus mendeskripsikan keluasan garis sempadan akidah Islamiah yang sejahtera menjadi teras penyatuan umat Islam.

1183 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*, 116.

1184 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *Shumūl al-Islām*, cet. ke-2 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995), 89.

1185 Merupakan seorang tokoh besar dalam bidang hadith pada era 20 Masihi. Beliau juga adalah salah seorang anggota al-Ikhwān al-Muslimīn. Dilahirkan pada tahun 1946 di Muḥāfaẓah Kufr al-Shaykh, di Mesir, dan mendapat pendidikan di Universiti al-Azhar, Mesir sehingga ke peringkat kedoktoran dalam bidang hadith pada tahun 1976. Beliau meninggal dunia pada tahun 2007 disebabkan penyakit hati. Seorang tokoh yang telah banyak menyumbang jasa kepada gerakan dakwah dan pembangunan ummah. Sila lihat "al-Sayyid Muhammad Nuh", laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 27 Februari 2016, dicapai 1 Mac 2016, http://ikhwanwiki.com/index.php?title=السيد_نوح.

1186 Antara ciri-ciri *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang diutarakan oleh al-Sayyid Muḥammad Nūḥ ialah, mereka yang meyakini bahawa sesungguhnya Islam merupakan suatu peraturan hidup yang menyeluruh, mereka yang menjadikan al-Qur'an dan sunnah sebagai sumber perundangan tertinggi, mereka yang melihat bahawa perselisihan dalam perkara cabang merupakan suatu realiti kehidupan bagi insan beragama dan perselisihan terbabit dilihat oleh mereka sebagai suatu rahmat dan bukannya membawa kepada perpecahan, mereka yang berkeyakinan padu bahawa mengenal Allah, mentauhidkan-Nya, serta menyucikan-Nya merupakan pegangan akidah tertinggi dalam Islam, dan sebagainya. Sila lihat al-Sayyid Muḥammad Nūḥ, *Manhaj Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah fī Qaḍiyyat al-Taghyīr bi Jānibayh al-Tarbawī wa al-Da'awī*, cet. ke-2 (Manṣūrah: Dār al-Wafā' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1991), 18-20.

1187 *Ibid.*, 22.

University of Malaya

Di samping itu, tegas Sa‘īd Ḥawwā, penggilapan modal insan rabbani yang dicitakan perlu mendalami ilmu *fiqh* dalam sesebuah mazhab kerana ia merupakan satu usaha rintis bagi memahami permasalahan pokok dalam setiap amali kehidupan manusia. Tidak hanya berpada kepada perbahasan karya-karya hadith hukum yang cakupannya hanya terbatas kepada isu-isu penting, Sa‘īd Ḥawwā menambah, pengajian *fiqh* mazhab menggali setiap inci persoalan yang melingkari kehidupan manusia.[1188] Pengajian *fiqh* mazhab juga mengangkat keautoritian seseorang imam mazhab dengan penuh adab ilmu tanpa terus menafikan asas-asas yang mendasari hujah mereka.[1189] Hal inilah sebagaimana yang dianjurkan oleh Ḥasan al-Bannā bahawa bagi setiap muslim yang masih tidak mencapai kemahiran pentaakulan secara mendalam (*al-Naẓar*), maka hendaklah dia mengikuti mana-mana imam bagi ilmu *fiqh*. Di samping dia mengikuti imam mazhab tertentu, dia perlu juga berusaha sedaya mungkin untuk mengetahui pendalilan mengenai sesuatu isu tersebut.[1190]

Adapun bagi mengistinbat hukum yang terkandung di dalam al-Qur’an dan hadith, maka pembelajaran ilmu *uṣūl fiqh* perlu diterapkan terhadap modal insan rabbani. Malah, Sa‘īd Ḥawwā beranggapan, selagi seseorang individu tidak memahami *uṣūl fiqh*, maka selama itulah dia akan jahil menonjolkan Islam sebagai satu sistem yang sempurna lantaran terdedah dengan penyelewengan pemahaman nas.[1191] Mendalami ilmu *fiqh* dengan mengkaji kesemua pendapat ulama’ mujtahid tambah beliau, membuatkan seseorang penuntut ilmu kurang fokus serta ia memerlukan komitmen masa yang begitu lama. Adakalanya, tanpa asas ilmu yang kukuh, ia menjerumuskan umat Islam berpegang kepada pandapat yang ganjil. Lebih membimbangkan lagi, Sa‘īd

---

1188 Sa‘īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, 17.
1189 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 121.
1190 Al-Bannā, Ḥasan, *Majmū‘ah Rasā’il al-Imām*, 269.
1191 Sa‘īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm: Pendidikan Harakah Islamiyyah Syarah Risalah Ta‘alim*, terj. Nor Hasanuddin, (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2008), 216.

University of Malaya

Ḥawwā menyifatkan sekiranya golongan yang suka berpegang kepada pendapat yang ganjil dalam mazhab *fiqh*, maka tidak mustahil juga mereka suka menzahirkan pendapat yang ganjil di luar lingkungan Islam atas premis kebebasan.[1192] Justeru, berdasarkan pertimbangan tersebut, beliau mengesyorkan umat Islam agar memberikan tumpuan dengan mengikuti satu mazhab imam masing-masing bagi peringkat awal pengajian.[1193] Namun, beliau mengingatkan supaya tidak taasub kepada sesebuah mazhab sehingga menghalang mereka daripada mencermati nas dengan lebih meluas melalui ijtihad ulama' lain serta kritis ketika merungkai sesebuah permasalahan.[1194] Lantaran itu, beliau mengesyorkan beberapa karya *fiqh* bermazhab Ḥanafī dijadikan sebagai bahan pengajian peringkat permulaan bagi kurikulum pembangunan modal insan rabbani seperti *al-Lubāb fī Sharḥ al-Kitāb*[1195] oleh al-Mīdānī (m. 1298H) dan *Tuḥfat al-Fuqahā'*,[1196] oleh al-Samarqandī (m. 539Ḥ).[1197]

Didapati bahawa penerapan ilmu *fiqh* terhadap modal insan menurut Sa'īd Ḥawwā wajar dimulakan dengan pengajian kitab *fiqh* mazhab yang muktamad berserta *uṣūl fiqh*. Justeru, mereka seharusnya mengikut mazhab *fiqh* imam mujtahid (Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī, dan Ḥanbalī) tersebut. Setelah memiliki keupayaan menganalisis, menguasai bahasa Arab dengan baik, serta mahir dalam ilmu *uṣūl fiqh*, mereka hendaklah berusaha mengenal pasti dalil-dalil bagi setiap perbahasan serta mencermati

---

1192 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 105.

1193 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm: Pendidikan Harakah Islamiyyah*, 234-235.

1194 *Ibid.*, 235.

1195 Karya *al-Lubāb fī Sharḥ al-Kitāb* dikarang oleh 'Abd al-Ghanī bin Ṭālib bin Ḥamādah bin Ibrāhīm al-Ghanīmī al-Dimashqī al-Mīdānī. Kitab ini mengandungi empat jilid mengikut percetakan al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Beirut. Perbahasan hukum dibincangkan mengikut bab-bab *fiqh* mazhab Ḥanafī dalam kitab ini. Sila lihat al-Mīdānī, 'Abd al-Ghanī bin Ṭālib bin Ḥamadah bin Ibrāhīm al-Ghanīmī al-Dimashqī, *al-Lubāb fī Sharḥ al-Kitāb*, ed. Muḥammad Muḥy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t.).

1196 Karya *Tuḥfat al-Fuqahā'* dikarang oleh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Aḥmad Abū Bakr 'Alā' al-Dīn al-Samarqandī. Kitab ini mengandungi tiga jilid mengikut penerbitan Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut. *Fiqh* Ḥanafī dibahaskan mengikut tertib bab-bab *fiqh* dalam karya ini. Sila lihat, al-Samarqandī, Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Aḥmad Abū Bakr 'Alā' al-Dīn, *Tuḥfat al-Fuqahā'*, cet. ke-2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994).

1197 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 112-113.

University of Malaya

pendapat ulama' mazhab lain dan para sarjana Islam. Apabila telah memiliki kepakaran dalam perbahasan terbabit serta berkeupayaan menilai dalil, maka pada tahap ini mereka boleh berijtihad serta men*tarjīḥ* pendapat-pendapat yang sedia ada serta mengeluarkan fatwa.[1198] Lazimnya pada tahap terakhir ini, ia dilaksanakan oleh alim ulama' atau mufti yang memiliki kredibiliti dalam perbahasan sesuatu isu tersebut. Sememangnya penerapan ilmu *fiqh* menurut Sa'īd Ḥawwā adalah sejajar dengan kriteria modal insan rabbani menurut al-Qur'an iaitu mereka yang memiliki kefaqihan (*al-faqīh*).

Peringkat penguasaan ilmu *fiqh* yang dinyatakan oleh Sa'īd Ḥawwā ini menyaksikan sifat berlapang dada beliau dalam perbincangan *fiqh* mazhab. Sungguhpun beliau menyatakan keperluan bermazhab sebagaimana beliau sendiri yang bermazhab Ḥanafī, namun ia tidak mengongkong seseorang untuk menganalisis hujah-hujah di luar daerah mazhab tersebut, atau dengan kata lain tidak taasub mazhab. Bahkan, antara matlamat akhir pembangunan modal insan rabbani gagasan idea beliau menurut anak beliau, Mu'ādh adalah bagi melahirkan modal insan yang menguasai pelbagai sudut ilmu pengetahuan (*al-Rusūkh fī al-'Ilm*), lalu mampu berijtihad dalam memberikan respon terhadap senario-senario baharu.[1199] Perbezaan pendapat dalam masalah *furū'* perlulah didiskusikan secara jujur dan adil dipayungi suasana berkasih sayang serta adab berukhuwah.[1200] Apa yang lebih utama ialah, perselisihan *fiqh* dalam masalah *furū'* tersebut tidak mengundang implikasi negatif terhadap solidariti umat Islam.[1201]

1198 *Ibid.*, 124.

1199 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 8 Jun 2012, Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ.

1200 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 119. Lihat juga al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 269.

1201 Muḥammad al-Ghazālī, *Dustūr al-Waḥdah al-Thaqāfiyyah*, cet. ke-4 (Damsyik: Dār al-Qalam, 2003), 237. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 122.

University of Malaya

5.3.4 Pembentukan Kefahaman yang Sahih untuk Beramal

Penerapan keilmuan adalah bagi membentuk kefahaman yang sahih untuk beramal Islami. Lalu, ilmu menjadi titik tolak ke arah pembinaan modal insan rabbani yang beristiqamah.[1202] Tegas Sa'īd Ḥawwā, modal insan akan terhindar daripada fitnah apabila memiliki ilmu.[1203] Ini bermaksud, setiap amalan yang dilakukan oleh insan dipandu dengan ilmu yang dimiliki agar tidak tergelincir daripada landasan Islam. Dengan kefahaman ilmu yang dimiliki modal insan juga, manhaj Islam lebih mudah diterima khalayak disebabkan akhlak mahmudah serta sikap profesionalisme yang dicerminkan oleh para pengamal Islam.[1204] Ternyata, kefahaman menerusi penerapan *thaqāfah* turut begitu ditekankan oleh Ḥasan al-Bannā apabila ia distruktur sebagai rukun pertama akujanji (baiah) buat anggota gerakan Islam. Kefahaman yang dimaksudkan ialah mengenai epistemologi Islam yang murni sebagai rahmat sekalian alam, serta memiliki garis sempadan kesatuan fikrah yang jelas bagi menangani pergeseran yang tercela antara umat Islam.[1205] Kefahaman yang terbina menurut Sa'īd Ḥawwā mampu membentuk titik persamaan yang lebih luas, serta menyatukan perpecahan umat agar bergerak dalam satu saf barisan Islam.[1206] Pembentukan kefahaman yang sahih ini dilihat begitu penting kerana sekiranya berlaku kecacatan padanya, maka ia akan membawa implikasi negatif terhadap keseluruhan amal Islami khususnya dalam ruang lingkup berjemaah.[1207]

Rajah 5.1: Kesinambungan Ilmu Menurut Sa'īd Ḥawwā

1202 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 223.
1203 *Ibid.*, 122.
1204 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 122.
1205 Al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 268.
1206 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*, 124.
1207 *Ibid.*, 103.

University of Malaya

Justeru, menurut Sa‘īd Ḥawwā, pendedahan ilmu khususnya berkaitan *fiqh* dakwah, gagasan pembinaan dai rabbani, serta ilmu tasawuf harus disemat terhadap modal insan rabbani bagi memupuk kefahaman amal Islami serta menghadirkan istiqamah dan kecekalan (*thabāt*) apabila berdakwah. Secara teorinya, pendidikan ilmu tasawuf dikupas dengan berpandukan tiga karya beliau dalam siri "Tarbiah, Penyucian, dan Akhlak" (سلسلة في التربية والتزكية والسلوك) sebagaimana yang telah dinyatakan dalam bab empat kajian. Pendedahan ilmu tasawuf tersebut menurut Sa‘īd Ḥawwā melengkapkan modal insan rabbani untuk beramal dengan asas ilmu yang benar.[1208] Selanjutnya, ilmu berkaitan *fiqh* dakwah menjadi pencetus kepada dakwah yang efektif dengan pengamatan yang mendalam (*baṣīrah*) serta tidak membuta tuli dalam tindakan hasil kefahaman *fiqh* dakwah tersebut.[1209]

Muḥammad ‘Abd Allāh al-Khaṭīb turut menegaskan, Allah S.W.T turut memberikan kelebihan antara nabi-nabi berupa kefahaman berpandukan firman Allah S.W.T:

فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ...

Al-Anbiyā' 21:79

> Terjemahan: Maka Kami beri Nabi Sulaymān memahami hukum yang lebih tepat bagi masalah itu; dan masing-masing (daripada mereka berdua) Kami berikan hikmat kebijaksanaan dan ilmu (yang banyak)…

1208 Sa‘īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, 74.
1209 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 16.

University of Malaya

Dengan nikmat kefahaman berasaskan ayat di atas, Nabi Sulaymān a.s dapat memahami hukum serta memberikan solusi dengan lebih tepat melebihi Nabi Dāwūd a.s bagi masalah kambing yang telah meragut rumput di kebun orang.[1210] Pembentukan golongan yang berilmu yang memiliki kefahaman dilihat sejajar dengan sabda Nabi s.a.w daripada riwayat Umāmah al-Bāhilī, beliau berkata:

ذُكِرَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا عَابِدٌ وَالآخَرُ عَالِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَضْلُ العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ"

> Terjemahan: Telah disebutkan kepada Rasulullah s.a.w dua orang lelaki, seorang daripanya adalah abid, manakala seorang lagi adalah alim (orang yang berilmu). Rasulullah s.a.w lalu berkata: "Kelebihan orang yang berilmu ke atas abid seperti kelebihanku ke atas orang yang paling bawah dalam kalangan kamu (sahabat)."[1211]

Berdasarkan hadith tersebut, diperhatikan bahawa taraf manusia yang memiliki ilmu dan kefahaman jauh lebih tinggi berbanding abid. Tambahan pula, kefahaman yang sahih serta niat yang baik menurut Ibn Qayyim (m. 751H) merupakan antara nikmat terbesar yang dianugerahkan Allah S.W.T kepada hamba-hamba-Nya selepas nikmat

---

[1210] Al-Tha'labī (m. 427H) telah memetik riwayat Ibn 'Abbās, Qatādah, dan al-Zuhrī dengan menceritakan bahawa, terdapat dua orang lelaki bertemu dengan Nabi Dāwūd a.s, seorang merupakan pengembala kambing, manakala seorang lagi pemilik ladang. Kambing milik pengembala tersebut telah memakan hasil yang terdapat di ladang. Nabi Dāwūd a.s mengadili mereka dengan mengarahkan pengembala kambing tersebut menyerahkan terus kambing yang telah memakan hasil ladang kepada pemilik ladang. Walau bagaimanapun, mereka berdua bertemu pula dengan Nabi Sulaymān a.s. Nabi Sulaymān a.s sebaliknya mengarahkan pengembala kambing menyerahkan kambingnya kepada pemilik ladang dalam tempoh satu tahun agar pemilik ladang dapat mengambil faedah daripada kambing tersebut sementara menantikan ladang tersebut mengeluarkan hasil sebagaimana ia mengeluarkan hasil pada permulaan kedatangan kambing tersebut. Menerusi situasi tersebut, ketetapan yang dibuat oleh Nabi Sulaymān a.s bersandarkan kefahaman beliau adalah lebih tepat. Lalu dirakamkan dalam al-Qur'an bahawa Allah S.W.T mengurniakan kefahaman kepada Nabi Sulaymān a.s bagi menangani permasalahan yang timbul. Allah S.W.T turut mengiktiraf kebijaksanaan dan keilmuan yang terdapat pada Nabi Dāwūd a.s dan Nabi Sulaymān a.s. Sila rujuk al-Tha'labī, Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, ed. Abī Muḥammad 'Ashūr (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002), 6:285.

[1211] Al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah bin Mūsā, *Sunan al-Tirmidhī*, Abwāb al-'Ilm, Bāb Mā Jā'a fī Faḍl al-Fiqh 'alā al-'Ibādah, no. hadith: 2685, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī dan Ibrāhīm 'Aṭwah 'Āwḍ, cet. ke-2 (Mesir: Sharikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), 5:50.

University of Malaya

Islam. Kefahaman serta niat yang benar menjadi tunjang agama Islam, maka Islam terbina di atasnya.[1212]

Al-Qaraḍāwī turut mengulas bahawa, apabila berlakunya kecelaruan kefahaman antara umat Islam daripada mengikuti neraca Islam yang benar, ia mengakibatkan pertelingkahan dan perpecahan. Adakalanya, krisis perpecahan tersebut hanyalah berlegar di sekitar penggunaan istilah dan lafaz sahaja, sedangkan mereka mempunyai maksud yang sama daripada lafaz yang digunakan seperti lafaz 'iman', 'kufur', 'jahiliah', 'syirik', dan 'nifak'.[1213] Bagi merapatkan jurang perselisihan antara umat Islam, modal insan yang dibina haruslah mengenal pasti kefahaman sebenar mengenai perkara atau konotasi yang diperselisihkan. Kefahaman yang dipupuk menerusi ilmu setelah dihuraikan secara mendalam, sekali gus dapat menemukan titik penyatuan antara dua pihak yang bertelagah. Akhirnya mendorong modal insan rabbani beramal Islami secara kolektif dan *jamā'ī* dalam suasana harmoni.

Justeru, dapatlah difahami bahawa pelaksanaan amal Islami tidak lain adalah bertitik tolak daripada iltizam dan keilmuan yang dimiliki sebagai asas pemacuan dakwah. Sa'īd Ḥawwā melihat bahawa proses pembinaan modal insan dengan penerapan keilmuan tidak perlu terlalu terikat dengan tempoh masa tertentu. Bagi beliau, adalah lebih baik proses penerapan keilmuan mengambil tempoh masa yang lebih lama agar pembinaan modal insan tersebut lebih mantap berbanding bersegera membangunkan modal insan, namun pada akhirnya binaan tersebut runtuh.[1214] Justeru, Sa'īd Ḥawwā menegaskan kewajipan kefahaman yang kukuh yang terbina daripada

---

1212 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'd Shams al-Dīn, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 1:69.

1213 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Ikhtilāf al-Mashrū' wa al-Tafarruq al-Madhmūm: Kebangkitan Islam di Antara Perselisihan yang Dibenarkan dan Perpecahan yang Dicela,* terj. Bahagian Penterjemahan dan Editorial (Batu Caves: Pustaka Salam Sdn. Bhd., 2004), 145-146.

1214 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm,* 96.

University of Malaya

ilmu lebih diutamakan walaupun mengambil tempoh masa yang lama untuk membangunkan modal insan berbanding pembangunan modal insan yang tergesa-gesa yang akhirnya menatijahkan kefahaman yang cetek serta menjadi liabiliti kepada gerakan Islam.

Atas dasar kepentingan pembentukan kefahaman khususnya dalam berdakwah, Sa‘īd Ḥawwā telah memperkenalkan beberapa karya penulisan dakwah beliau dalam rangkaian "Siri *Fiqh* Dakwah, Pembinaan, dan Amal Islami" (سلسلة في فقه الدعوة والبناء والعمل الإسلامي) sebagai rujukan kurikulum pengajian modal insan rabbani, antaranya termasuklah *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan, Jund Allāh Takhṭīṭan, Jund Allāh Tanẓīman, Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr,* serta *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm.* Ternyata karya-karya Sa‘īd Ḥawwā khususnya berkaitan dakwah mendapat sambutan yang hangat berikutan karya-karya tersebut telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa serta telah diulang cetak beberapa kali.[1215] Kalaupun ia tidak digunakan sepenuhnya sebagai buku rujukan teks usrah bagi gerakan Islam di seluruh dunia, sekurang-kurangnya ia tetap dijadikan sebagai sumber rujukan terpenting dalam penghasilan kertas-kertas kerja yang dibentangkan dalam program tarbiah serta konvensyen gerakan Islam.

Bermula pada tahun 1982, PAS yang menunjangi gerakan Islam di Malaysia turut diresapi pengaruh pemikiran dakwah Sa‘īd Ḥawwā menerusi penulisan-penulisan dakwah beliau bagi membina kefahaman dakwah para anggota. Ledakan tarbiah PAS disuburkan dengan pelaksanaan manhaj tarbiah secara berkala serta berperingkat

---

[1215] ‘Abd Allāh ‘Uqayl, "al-Dā‘iyah al-Mujāhid Sa‘īd Ḥawwā", laman sesawang *ikhwanwiki*, dikemas kini 8 Disember 2015, dicapai 12 Januari 2016, www.ikhwanwiki.com/index.php?title=سعيد_حوى#.D9.85.D8.A4.D9.84.D9.81.D8.A7.D8.AA.D9.87. Sila lihat di bawah subtopik "Mu'allafatuh".

University of Malaya

menerusi wasilah usrah (bimbingan berkelompok), *mukhayyam* (perkhemahan), *tamrīn* (program latihan), *katībah* (program kerohanian), dan *ijtimā'* (perhimpunan) di bawah kepimpinan ulama'.[1216] Pelaksanaan program tarbiah bertujuan menerapkan kefahaman para anggota gerakan, dan pembentukan wasilah tarbiah PAS tersebut memperlihatkan PAS diresapi pengaruh gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn.[1217] Karya-karya Sa'īd Ḥawwā seperti *Durūs fī al-'Amal al-Islāmī, Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan, Min Ajl Khuṭwah ilā al-Amām,* dan *Fī Āfāq al-Ta'ālīm* telah dijadikan sebagai sebahagian teks usrah sama ada teks asli mahupun terjemahan.[1218]

Hasil analisis turut mendapati, gagasan modal insan rabbani dalam membentuk kefahaman yang sahih hasil inspirasi Sa'īd Ḥawwā juga menepati ciri-ciri modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Mengamalkan ilmu dengan kefahaman menjadi sistem nilai terpenting buat modal insan rabbani. Lantas, generasi rabbani pasti melewati jalan ketuhanan dengan kesempurnaan ilmu dan amal. Ilmu yang membuahkan kefahaman pastinya menjadi perisai yang dapat menangkis segala fitnah tatkala beramal Islami.

1216 Riduan Mohamad Nor, *Menerjang Badai: 60 Tahun Mempersada Perjuangan*, 50.

1217 Wasilah tarbiah ini dipetik daripada ucapan dasar *Murshid al-'Ām* al-Ikhwān al-Muslimīn pertama, Ḥasan al-Bannā ketika Muktamar Kelima Ikhwān. Beliau telah menyatakan wasilah tarbiah ketika di fasa pembinaan ialah meliputi usrah, *katībah*, *riḥlah*, *nadwah* (kolokium), *mukhayyam*, dan *ijtimā'*. Idea-idea pemerkasaan tarbiah menerusi wasilah tarbiah terbabit turut diaplikasikan dalam gerakan PAS seperti program usrah berkala, *mukhayyam tarbawī*, *nadwah*, *riḥlah* dan ziarah. Sila lihat Lajnah Tarbiah dan Latihan Kepimpinan, *Manhaj Daurah Tadrībiyah*, ed. Imran al-Malizi, cet. ke-2 (Kuala Lumpur: Pejabat Agung PAS Pusat, 2001), 131-132. Lihat juga al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 160. 'Abd al-Ḥamīd al-Ghazālī, *Ḥawl Asāsiyyāt al-Mashrū' al-Islāmī li Nahdat al-Ummah: Qirā'ah fī Fikr al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā: Perkara Asas dalam Agenda Kebangkitan Ummah: Kajian Berdasarkan Gagasan Imam al-Banna*, terj. Solehan Ayub (Seri Kembangan: Penerbitan Teras Bakti, 2011), 183 dan 203.

1218 Yahya Othman, "Usrah dan Pelaksanaannya dalam PAS: Penyeragaman Pengisian dan Tindakan," dalam *Nizam Tarbiyah PAS*, ed. Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, cet. ke-2 (Kuala Lumpur: Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, 2015), 78. Lihat juga Riduan Mohamad Nor, *Menerjang Badai: 60 Tahun Mempersada Perjuangan*, 56.

University of Malaya

5.3.5 Penaakulan Bahan Bacaan Secara Cermat

Pembangunan modal insan rabbani menurut Sa‘īd Ḥawwā juga menumpukan penguasaan ilmu alat sebagai kekunci bagi memahami karya-karya ulama’ silam. Justeru, pendedahan ilmu bahasa Arab begitu diambil perhatian oleh Sa‘īd Ḥawwā untuk diajarkan kepada para penuntut ilmu ke arah melahirkan modal insan rabbani. Apatah lagi al-Qur’an dan sunnah termaktub dalam bahasa Arab, maka pembelajaran bahasa Arab tidak harus dikesampingkan.[1219] Skop ilmu bahasa Arab yang dimaksudkan oleh Sa‘īd Ḥawwā termasuklah nahu, *ṣarf*, balāghah (*bayān, ma‘ānī*, dan *badī‘*), tulisan arab (*imlā’*), sejarah bahasa Arab, kesusasteraan bahasa Arab merangkumi *‘arūḍ* dan *qāfiyah*, leksikologi, dan penulisan karangan (*inshā’*).[1220] Penegasan Sa‘īd Ḥawwā mengenai penguasaan bahasa Arab adalah selaras dengan ‘Alī ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (m. 2014) yang berpandangan, untuk memahami al-Qur’an, seseorang perlulah merujuk kepada ilmu bahasa Arab yang merangkumi nahu, *ṣarf, bayān, badī’*, dan sebagainya.[1221] Dengan penguasaan bahasa Arab, nas-nas al-Qur’an dan hadith dapat dirungkai dengan cermat serta ditangani dengan baik sekiranya berlaku kesamaran maksud.[1222]

Keprihatinan Sa‘īd Ḥawwā terhadap keperluan penguasaan bahasa Arab secara mantap tidaklah menjadi asing susulan beliau dan isteri beliau sendiri merupakan guru bahasa Arab ketika di Syria dan Arab Saudi pada usia 30-an.[1223] Dengan penguasaan bahasa Arab juga, selain memelihara maksud potongan teks Arab yang ditulis untuk difahami dengan lebih cermat, seseorang individu juga dapat membaca serta meneliti

---

1219 Sa‘īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*, 109.

1220 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 285 dan 321.

1221 ‘Alī ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Sharḥ Uṣūl 20 al-Imām Ḥasan al-Bannā: Rukn al-Fahm: Syarah Usul 20 al-Imam Hasan al-Banna (Rukun Faham)*, terj. Ahmad Hasan Mohd. Nazam dan Mohd. Nizam Mohd. Ali, cet. ke-2 (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2007), 71.

1222 Sa‘īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, 36.

1223 Sa‘īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihi Shahādatī* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1987), 79-80, dan 89.

University of Malaya

teks-teks Arab dengan pantas sekali gus menjimatkan masa. Sa‘īd Ḥawwā turut membimbing anak-anaknya membaca beberapa karya ilmiah daripada pelbagai cabang pengetahuan serta mengeluarkan isi-isi penting dengan teknik yang pantas selain berupaya mendapatkan gambaran umum mengenai kandungan sesuatu karya.[1224]

Dalam pada itu, penurunan al-Qur‘an dalam bahasa Arab adalah sebagai mengangkat martabat bangsa Arab itu sendiri. Sa‘īd Ḥawwā turut mengulas dalam karya tafsir beliau bahawa, bahasa Arab merupakan bahasa yang paling luas dan kompleks serta memiliki daya tarikan yang mendalam di samping ia adalah semulia-mulia bahasa. Apatah lagi bahasa terbabit hadir kepada Rasulullah s.a.w yang merupakan semulia-mulia makhluk, disampaikan wahyu al-Qur’an yang berbahasa Arab pula menerusi perantaraan semulia-mulia malaikat iaitu Jibril.[1225] Di samping itu, Ibn Kathīr (m. 774H) turut mengulas bahawa gandingan kalimah “*al-Qur’ān*” dengan “*‘arabī*” dalam beberapa ayat al-Qur’an merujuk kepada keunikan bahasa Arab yang begitu fasih, jelas, makna yang terperinci, serta tidak cacat.[1226] Menyedari akan kedudukan bahasa Arab sebagai sebahagian bahasa komunikasi dunia, penerapan pengajian bahasa Arab terhadap modal insan begitu penting. Bahkan, para fuqaha’ bermazhab Ḥanafī seperti al-Ḥaṣfakī (m. 1088H) dan Ibn ‘Ābīdīn (m. 1252H) pernah menyatakan:

لِلْعَرَبِيَّةِ فَضْلٌ عَلَى سَائِرِ الأَلْسُنِ وَهُوَ لِسَانُ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْ تَعَلَّمَهَا أَوْ عَلَّمَهَا غَيْرَهُ فَهُوَ مَأْجُورٌ.

[1224] Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdun Jordan, dan pensyarah Universiti Mu’tah, Jordan) dan Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 29 Jun 2012, Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdūn, ‘Ammān, Jordan.

[1225] Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, cet. ke-7 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2009), 3:114.

[1226] Ibn Kathir dalam mentafsirkan "قرءانا عربيا" menyebutkan bahawa al-Qur’an diturunkan berbahasa Arab dengan lafaz yang jelas, maknanya yang terperinci, serta tidak terdapat pertindanan serta kecacatan. Sila lihat Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 4:365. Lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:404.

University of Malaya

> Terjemahan: Bahasa Arab memiliki kelebihan berbanding bahasa-bahasa lisan yang lain. Ia adalah bahasa (lisan) penghuni syurga. Sesiapa yang mempelajarinya atau mengajarkannya kepada orang lain, maka dia diberi ganjaran.[1227]

Cadangan karya bahasa Arab oleh Sa'īd Ḥawwā sebagai sebahagian daripada kurikulum pengajian *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* seperti *Sharḥ Ibn 'Aqīl, Qaṭr al-Nadā, al-Balāghah al-Wāḍiḥah,* dan *Shudhūr al-Dhahab* sememangnya sangat baik memandangkan karya-karya tersebut sinonim dengan silibus pengajian kitab dalam pondok-pondok pengajian khususnya di Malaysia. Apatah lagi, impak pengajian dengan penggunaan kitab terbabit menyaksikan kebanyakan para penuntut ilmu secara teorinya berupaya menguasai bahasa Arab dengan baik. Sungguhpun dilihat modal insan yang terbina daripada pengajian kitab yang menggali ilmu alat secara praktikalnya tidak begitu terserlah dengan kepetahan bertutur dalam bahasa Arab, namun dalam pengajian di madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah,* Sa'īd Ḥawwā menetapkan bahawa para penuntut dilatih membaca teks Arab, berkomunikasi, dan berucap dengan menggunakan bahasa Arab yang betul.[1228] Tidak hanya berpada dengan teori bahasa Arab, malah aspek amali dalam penguasaan bahasa Arab turut ditekankan dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* bagi membangunkan modal insan rabbani.

Pemerkasaan bahasa Arab termasuklah juga memartabatkan tulisan dan huruf Arab. Seruan Islam yang disampaikan oleh modal insan sama ada dalam bentuk lisan dan tulisan, sekiranya dengan perantaraan bahasa Arab, maka sewajarnya ia disampaikan dengan pertuturan bahasa Arab standard (*fuṣḥā*) serta penulisan huruf

---

[1227] Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn bin 'Umar bin 'Abd al-'Azīz al-Dimashqī, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār,* cet. ke-2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), 6:419. Manakala karya *al-Durr al-Mukhtār* pula merupakan penulisan al-Ḥaṣfakī yang mensyarahkan karya *Tanwīr al-Abṣār* oleh al-Tamurtāshī dalam mazhab Ḥanafī.

[1228] Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm,* 91-92.

University of Malaya

Arab.[1229] Sa‘īd Ḥawwā menganggap bahawa keaslian bahasa Arab ini wajib dipelihara agar generasi berikutnya sentiasa celik bahasa Arab serta menghargai nilai bahasa Arab yang memiliki keistimewaan yang mendukung agama berikutan penghasilan sumber-sumber dasar agama di dalam al-Qur’an, hadith, serta kitab-kitab *turāth* direkodkan dalam bahasa Arab.[1230] Ironinya, terdapat kempen-kempen serta gerakan yang ditaja oleh barat mempertikaikan kewibawaan bahasa Arab sebagai bahasa persuratan dan perhubungan antarabangsa lalu melenyapkan pengaruh penggunaannya.[1231] Sebagaimana yang dinyatakan oleh Muhammad Qutb, terdapatnya usaha pembaratan bahasa Arab melalui penulisan bahasa Arab dengan huruf Latin.[1232] Justeru, mempelajari serta menguasai bahasa Arab *fuṣḥā* menjadi suatu kewajipan ekoran bahasa Arab merupakan bahasa penyatuan yang menghubungkan umat Islam sejagat.

Dalam pada itu, beliau turut memberikan peringatan agar mengambil langkah berjaga-jaga untuk merujuk beberapa karya bahasa Arab moden yang ditulis oleh golongan yang tidak komited dengan Islam. Ini kerana, terdapat beberapa fakta yang

---

1229 Menurut Hadi Awang, dalam memartabatkan bahasa Arab, Sa‘īd Ḥawwā merupakan seorang tokoh yang sentiasa berbicara dengan bahasa Arab fuṣḥā sama ada menerusi program formal mahupun tidak formal. Ḥasan al-Bannā turut menyampaikan 10 wasiat kepada penggerak Islam khususnya, antara lain ialah dengan bersungguh-sungguh bertutur dalam bahasa Arab *fuṣḥā*, kerana ia sebahagian daripada syiar Islam. Abdul Hadi Awang (Presiden Parti Islam Se-Malaysia (PAS)) dalam temu bual dengan penulis, 8 April 2014, Pejabat Agung PAS, Jalan Raja Laut, Kuala Lumpur. Lihat juga 10 wasiat Ḥasan al-Bannā, laman sesawang *ikhwanwiki.com*, dikemas kini 10 November 2015, dicapai 17 November 2015, www.ikhwanwiki.com/index.php?title=الوصايا_العشر.

1230 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 138.

1231 Antara bentuk kempen tersebut ialah dengan mempromosikan bahasa *‘ammī* (pasar) untuk digunakan secara meluas berbanding bahasa Arab *fuṣḥā* (standard) yang dianggap sukar, mewujudkan jurang antara bahasa Arab dengan tradisi keilmuan Islam sehingga melalaikan manusia daripada mendekati al-Qur’an, sunnah dan karya-karya Islam tradisi berbahasa Arab, menghilangkan keindahan bahasa Arab dengan mengetengahkan perbendaharaan kata yang dipengaruhi oleh arus modenisasi (الحداثة), serta menggubah bait-bait syair dengan tidak mengikut landasan ilmu *‘arūḍ*. Akhirnya, generasi berikutnya akan beranggapan bahawa pengajian bahasa Arab hanya sebagai satu disiplin ilmu yang tidak ada kena-mengena dengan keilmuan Islam. Didapati seruan-seruan ke arah pemisahan bahasa Arab daripada dasar agama ini dicanangkan oleh beberapa anak didik orientalis Barat yang muslim, namun tidak komited dengan Islam seperti Salāmah Mūsā, Jibrān Khalīl Jibrān, Ṭāhā Ḥusayn, dan Qāsim Amīn. Sila lihat Hārūn al-Quḍāh et al., *Ma‘ālim fī al-Thaqāfah al-Islāmiyyah*, cet. ke-4 (Jordan: Dār al-Nafā’is, 2012), 65-66. Lihat juga ‘Umar Sulaymān ‘Abd Allāh al-Ashqar, *Naḥw Thaqāfah Islāmiyyah Aṣīlah*, cet. ke-13 (Jordan: Dār al-Nafā’is, 2011), 67.

1232 Muḥammad Quṭb, *Wāqi‘unā al-Mu‘āṣir* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 1997), 279.

University of Malaya

dimuatkan dalam karya tersebut bercanggah dengan norma Islam dan Bahasa Arab itu sendiri. Sebagai contoh, penghasilan kamus *al-Munjid* mengangkat kelompok berfahaman sekular seperti Muṣṭafā Kamāl Ataturk sebagai tokoh 'islah' moden. Antara proses 'islah' yang dimaksudkan ialah pengubahsuaian penulisan bahasa turki moden ke dalam huruf latin daripada huruf Arab.[1233] Sedangkan, asas tradisi keilmuan dan persuratan di Turki bermula dengan perkembangan huruf Arab.[1234] Apa yang menggusarkan ialah apabila kamus tersebut dilihat hanya menghimpunkan perbendaharaan kata bahasa Arab, tetapi mengesampingkan identiti bahasa Arab sebagai bahasa peradaban.

Dengan penguasaan bahasa Arab, maka teks-teks berbahasa Arab dapat dibaca dan difahami dengan cermat. Sa'īd Ḥawwā menjelaskan, modal insan rabbani yang diterapkan dengan ilmu bahasa Arab dapat meneliti keindahan bahasanya, seterusnya mereka berupaya menyelami elemen *i'jāz* yang terkandung dalam al-Qur'an. Kepentingan bahasa Arab sentiasa terkait dengan ilmu agama, justeru memartabatkan bahasa Arab perlu dicitrakan menerusi dakwah Islam secara lisan dan tulisan.[1235] Impaknya, dakwah yang disampaikan lebih selamat dengan pemakaian bahasa yang sempurna serta menatijahkan kesan positif kepada pendengar. Kefahaman pendengar mengenai mesej dakwah juga adalah betul. Ini kerana, penyampaian bahasa Arab oleh

---

1233 Perkara ini dimuatkan di bahagian "Kesusasteraan dan Sains" (الأدب والعلوم) dalam kamus tersebut. Sila lihat al-Ab Luwīs Ma'lūf al-Yasū'ī, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulūm*, cet. ke-15 (Beirut: al-Maṭba'ah al-Kāthulīkiyyah, 1956), 500.

1234 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 139.

1235 Sebagai contoh, asal penggunaan *ḥarf istifhām* ialah sebagai pertanyaan kepada sesuatu perkara. Namun, apabila mempelajari ilmu *al-ma'ānī* yang merupakan satu daripada tiga komponen daripada ilmu balaghah, dapatlah difahami bahawa *istifhām* juga digunakan bagi maksud perintah (الأمر), atau tegahan (النهي), atau penafian (الإنكار) dan lain-lain. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, 51. Rujuk juga Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 139-140.

University of Malaya

pendakwah tersebut tidak lari daripada maksud yang selaras dengan agama susulan penggunaan bahasa yang tepat.[1236]

5.3.6 Penguasaan *Thaqāfah Islāmiyyah* Secara Komprehensif

Penerapan ilmu oleh Sa'īd Ḥawwā tidak terhad kepada ilmu tradisi Islam (*turāth*) semata-mata, malah memperluaskan pendedahan ilmu kepada modal insan rabbani dengan menampilkan pengajian *sīrah nabawiyyah*, sejarah, pengetahuan am, dan cabaran Islam semasa. Dengan matlamat melahirkan modal insan rabbani yang memiliki ilmu *turāth* yang mantap, di samping sentiasa peka dengan perkembangan arus perdana, ditambah pula dengan pengetahuan Islam semasa,[1237] sememangnya gagasan modal insan rabbani cetusan Sa'īd Ḥawwā dilihat menepati kriteria modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Terminologi "rabbani" yang diungkap di dalam al-Qur'an nyatanya tidak hanya berlegar di zon kerohanian, malah tafsiran yang dilontarkan oleh al-Ṭabarī (m. 310H) dan al-Baghawī (m. 510H) menyaksikan kalimah "rabbani" membawa makna yang lebih luas. Termasuklah juga sistem nilai yang melengkapi ciri-ciri modal insan rabbani yang disebutkan dalam al-Qur'an ialah mereka yang mengetahui berita-berita umat sama ada yang telah, sedang, dan akan berlaku, atau dengan kata lain mengikuti perkembangan arus perdana.[1238]

Dengan kombinasi 14 subjek pengajian yang telah dirumuskan menjadi tujuh pengajian teras sebagaimana yang dinyatakan dalam bab empat kajian, Sa'īd Ḥawwā dilihat telah berjaya menggariskan piawaian untuk melahirkan modal insan rabbani yang menguasai *thaqāfah Islāmiyyah* secara komprehensif. Bersesuaian dengan definisi

---

1236 Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh, *Thaqāfah al-Dā'iyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1978), 114.

1237 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 99, 111 dan 113.

1238 Para mufasir seperti al-Ṭabarī dan al-Baghawī bersependapat dalam mendeskripsikan golongan rabbani sebagai golongan yang mengikuti perkembangan arus perdana. Sila lihat Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn Ibn Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1999), 1:463.

University of Malaya

thaqāfah itu sendiri sebagaimana yang diutarakan oleh Prof. Dr ‘Umar Sulaymān ‘Abd Allāh al-Ashqar,[1239] penerapan *thaqāfah* bermaksud mengambil sesuatu daripada setiap cabang ilmu pada tahap tertentu, dan tidaklah bermaksud mendalami satu ilmu yang khusus daripada kebanyakan ilmu. Justeru, terdapat ungkapan yang menyatakan:

> “Pelajarilah olehmu sesuatu perkara daripada setiap sesuatu perkara agar kamu menjadi seorang yang berpengetahuan (*muthaqqaf*), dan pelajarilah segala sesuatu daripada satu perkara agar kamu menjadi seorang yang alim.”[1240]

Apabila modal insan berupaya menguasai segenap ilmu pengetahuan Islam yang dipanggil sebagai *thaqāfah Islāmiyyah*, maka mereka telah memenuhi merit ‘rabbani’. Didapati wujudnya konsekuen antara pembentukan modal insan rabbani menurut Sa‘īd Ḥawwā dengan pengislahan diri menurut Ḥasan al-Bannā. Ḥasan al-Bannā antara lain menggariskan, individu muslim haruslah mengislah dirinya sehingga menjadi seorang yang berpengetahuan dan berwawasan dalam pemikiran (مثقف الفكر).[1241] Rangkuman *thaqāfah* yang integral ditegaskan oleh Sa‘īd Ḥawwā perlu dipelajari oleh para penuntut ilmu secara bertahap mengikut hierarki ilmu yang distruktur dalam madrasah *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah*.[1242] Apalagi kemusykilan *thaqāfah* yang melanda umat Islam hari ini, ulas beliau berpunca daripada kurangnya pakar-pakar profesional yang komited dengan perjuangan Islam, justeru penerapan *thaqāfah* yang komprehensif adalah begitu

---

1239 Beliau merupakan seorang profesor di Fakulti Syariah, Universiti Kuwait.

1240 ‘Umar Sulaymān ‘Abd Allāh al-Ashqar, *Naḥw Thaqāfah Islāmiyyah Aṣīlah*, cet. ke-13, (Jordan: Dār al-Nafā’is, 2011), 21.

1241 Dalam menghuraikan rukun baiah yang ketiga iaitu “‘*amal*”, terdapat 10 bentuk islah yang disarankan oleh Ḥasan al-Bannā. Ujar beliau, bentuk-bentuk islah tersebut wajib diimplementasikan dalam setiap diri individu muslim iaitu jasmani yang sihat, akhlak yang baik, **fikiran yang berpengetahuan dan berwawasan**, mampu bekerja, akidah yang sejahtera, ibadah yang betul, bersungguh-sungguh dengan dirinya, bijak mengatur masa, cekap dalam setiap urusan, dan bermanfaat kepada orang lain. Sila lihat al-Bannā, Ḥasan, *Majmū‘ah Rasā’il al-Imām*, 271-272.

1242 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 225. Untuk mengetahui lebih lanjut mengenai hierarki ilmu dalam madrasah *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah*, bolehlah merujuk kepada karya *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan* karangan beliau di bahagian *thaqāfah*. Boleh juga melihat kepada bentuk penganugerahan ijazah yang distruktur oleh Sa‘īd Ḥawwā berupa sijil yang merekodkan subjek-subjek pengajian di setiap peringkat. Contoh-contoh sijil tersebut dilampirkan di bahagian LAMPIRAN kajian. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājat al-‘Aṣr*, 395-403. Direkodkan juga mengenai hierarki *thaqāfah* dalam jadual kurikulum pengajian modal insan rabbani di dalam karya beliau, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*, 90-94.

University of Malaya

signifikan. Jika wujud sekalipun kepakaran tersebut, ia masih belum melengkapi setiap ‘organ’ gerakan Islam yang dapat memenuhi keperluan umat.[1243] Lantaran itu, penguasaan *thaqāfah* yang kmprehensif dapat membina satu pola pemikiran yang universal serta menempati setiap sektor urus tadbir Islam sekali gus berupaya membentuk para pemimpin berfikiran luas.

Penguasaan *thaqāfah Islāmiyyah* yang komprehensif memupuk modal insan untuk berfikir dan mengorak langkah dalam arus kehidupan yang aktual dan realistik, tidak jumud serta tidak pula bebas tanpa pedoman. Lantas, modal insan dapat menanggapi apakah isu fundamental yang menjerut umat Islam masa kini khususnya berupa penjajahan pemikiran.[1244] Penerapan *thaqāfah* secara komprehensif dilihat menjadi benteng kepada modal insan agar tidak mudah terpengaruh kepada ideologi yang bercanggah dengan Islam sekali gus menemui formula terbaik bagi menangani stigma masyarakat. Lebih-lebih lagi bagi para pendakwah, penguasaan *thaqāfah* yang luas adalah bagi menjiwai denyut nadi rakyat serta memenuhi tuntutan umat Islam.[1245] Malah, Sa‘īd Ḥawwā menganggap, menjadi rukun asasi kepada setiap modal insan agar diterapkan *thaqāfah* Islam tradisi (*turāth*) dan kontemporari selanjutnya penyebaran pengetahuan tersebut menjadi obligasi sosial yang wajar diketengahkan kepada khalayak.[1246]

Hasil penelitian terhadap pemikiran Sa‘īd Ḥawwā memperlihatkan, *thaqāfah Islāmiyyah* secara komprehensif sewajarnya dikuasai oleh setiap modal insan menerusi

---

1243 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 282.

1244 Tercetusnya perang saraf (الغزو الفكري) terhadap dunia Islam kini dipercayai berakar daripada faktor luaran dan dalaman umat Islam. Faktor dalaman umat Islam tersebut merangkumi kewujudan pemikiran sempit, pengagungan falsafah yang tiada sempadan, tasawuf yang menyeleweng, penyalahtafsiran terhadap al-Qur’an dan sebagainya. Manakala faktor luaran yang memerangkap umat Islam ialah pengaruh gerakan orientalis, modenisasi, gerakan pembaratan, faktor globalisasi, dan sekularisme. Sila lihat Muṣṭafā Abū Zayd, et al., *Ma‘ālim fī al-Thaqāfah al-Islāmiyyah*), 162-175.

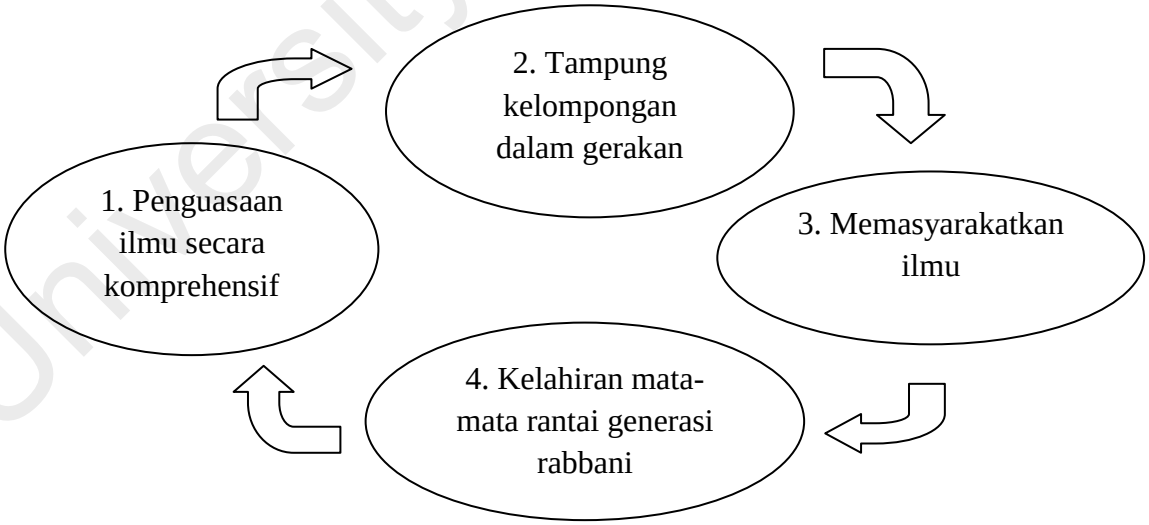
1245 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 323.

1246 *Ibid.*, 287-288.

University of Malaya

pendedahan ilmu Islam tradisi dan semasa (*al-thaqāfah al-mutawārithah wa al-ḥadīthah*), serta korpus ilmu berkaitan sejarah, pengetahuan am, serta cabaran Islam masa kini. Termasuk juga perkara yang perlu dikuasai oleh setiap modal insan ialah kupasan mengenai konspirasi gerakan kristianisasi terhadap dunia Islam, serta agenda zionis di arena antarabangsa.[1247] Bentuk-bentuk bacaan yang disyorkan pula merangkumi buku-buku ilmiah, jurnal-jurnal penyelidikan, serta majalah-majalah semi-ilmiah.[1248] Penerapan ilmu secara meluas ini akan dapat melahirkan lebih ramai golongan teknokrat profesional dalam gerakan Islam. Selanjutnya, kewujudan golongan profesional tersebut akan saling bahu-membahu bersama para ulama' mendaulatkan agama serta menguruskan dunia.[1249] Tidak hanya menguasai variasi ilmu, modal insan rabbani sewajarnya memasyarakatkan ilmu kepada seluruh manusia ke arah pencitraan semula mata-mata rantai generasi rabbani seterusnya bagi membina masyarakat madani.

Rajah 5.2 Konsep Penguasaan *Thaqāfah* secara Komprehensif oleh Sa'īd Ḥawwā



[1247] Untuk keterangan lanjut mengenai variasi bahan bacaan yang dicadangkan oleh Sa'īd Ḥawwā, sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 142-143, dan 146-148.
[1248] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 119.
[1249] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 282.

University of Malaya

Konklusinya, komponen penerapan keilmuan rabbani ke arah membangunkan modal insan rabbani gagasan Sa‘īd Ḥawwā dilihat bersifat dinamik, mencakup intelek dan rohani, dengan menggali ilmu fardu ain dan fardu kifayah sebagai tonggak bagi menguruskan dunia serta sebagai bekalan akhirat. Aspirasi ilmu yang dicitrakan beliau sememangnya bernuansa rabbani, justeru ia tidak lari daripada mauduk pembangunan modal insan rabbani yang terbina daripada penerapan keilmuan yang rabbani (*thaqāfah rabbāniyyah*). Penerapan keilmuan rabbani terhadap modal insan hasil buah fikiran beliau juga dilihat bertepatan dengan garis ukur modal insan rabbani menurut al-Qur’an.

5.4 Pengukuhan *Tarbiyah Rabbāniyyah*

Persoalan *tazkiyat al-nafs* menjadi sebahagian dimensi pengajian Islam yang besar yang termaktub dalam al-Qur’an dan hadith. Justeru, tidak mungkin modal insan hanya mengambil sikap sambil lewa terhadap dimensi rohani kerana dengannya melatih manusia memperbaiki amalannya, niatnya, serta keindahan akhlaknya hasil daripada proses tarbiah rabbani yang dilaluinya. Keprihatinan Sa‘īd Ḥawwā mengenai penyucian jiwa sebagai pengukuhan tarbiah modal insan ini disaksikan dengan penghasilan tiga karya beliau dalam siri penyucian jiwa iaitu *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah, Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn,* dan *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus.* Malah, beliau turut menghimpunkan 613 hadith *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* berkaitan *tazkiyat al-nafs* di permulaan kitab *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyin* bagi memaparkan persoalan tasawuf yang memiliki asas yang kukuh daripada al-Qur’an dan sunnah.[1250]

[1250] Himpunan hadith ini dimuatkan oleh Sa‘īd Ḥawwā di bawah subtopik *al-Qism al-Awwal: Wa Khayr al-Hadyi Hadyu Muḥammad Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam.* Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn* (Beirut: Dār al-‘Ammār, 1989), 47-203.

University of Malaya

Pembangunan modal insan rabbani menurut Sa‘īd Ḥawwā tidak hanya memfokuskan pembangunan intelektual dengan penerapan keilmuan (*thaqāfah*), malah unsur kerohanian sebagai satu struktur terpenting modal insan juga wajib dibangunkan. Ilmu yang diterapkan kepada modal insan membina kerangka berfikir dan kefahaman secara teori, manakala pengukuhan tarbiah menjadi aspek amali yang perlu dilaksanakan secara konsisten oleh modal insan bagi menyemai akhlak terpuji. Gabungan ilmu dan zikir menurut Sa‘īd Ḥawwā akan memelihara modal insan untuk berada di atas jalan menuju kesempurnaan.[1251] Pengukuhan tarbiah rabbani sebagaimana yang dinyatakan dalam bab empat kajian meliputi pembangunan akhlak dan pemantapan spiritual modal insan menerusi amalan *tadabbur* al-Qur'an, zikrullah dan selawat, qiamullail serta solat sunat.

5.4.1 Penyemaian Akhlak *Ḥizb Allāh* dan Akhlak *Ribbiyyūn*

Pengukuhan tarbiah rabbani telah digariskan oleh Sa‘īd Ḥawwā dengan menyemai akhlak *ribbiyyūn* dan *ḥizb Allāh.*[1252] Kedua-dua bentuk akhlak ini dipetik berasaskan firman Allah S.W.T daripada surah Āli-‘Imrān 3:146-148 dan al-Mā'idah 5:54-56. Akhlak-akhlak tersebut dapatlah dicerakinkan sebagaimana jadual berikut:

Jadual 5.2 Komponen Pembangunan Akhlak menurut Sa‘īd Ḥawwā

Komponen Akhlak	Surah / Ayat	Akhlak-akhlak yang Tercerna
1. Akhlak *ribbiyyūn*	Āli-‘Imrān 3:146-148	1. Bertakwa 2. Bersabar 3. Tidak lemah 4. Tidak patah semangat 5. Tidak berpaling tadah 6. Perhambaan tertinggi kepada Allah 7. Sentiasa mengingati-Nya

[1251] Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 157.
[1252] Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 122.

University of Malaya

2. Akhlak *ḥizb Allāh*[1253]	al-Mā'idah 5:54-56	1. Mengasihi Allah S.W.T dan Allah juga mengasihi mereka 2. Berlemah-lembut terhadap orang mukmin 3. Tegas terhadap orang kafir 4. Berjihad di jalan Allah tanpa rasa takut terhadap celaan 5. Meletakkan kesetiaan (*walā'*) hanya kepada Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang mukmin

Dengan meneliti kerangka pembangunan modal insan menurut al-Qur'an dari dimensi akhlak mahmudah dan elemen kecekapan, ternyata 12 akhlak terpuji yang digariskan oleh Sa'īd Ḥawwā hampir menepati keseluruhan konsep pembangunan modal insan menurut al-Qur'an. Hanya yang berbeza ialah terdapat dua akhlak mahmudah yang dinyatakan al-Qur'an tidak dinyatakan oleh Sa'id Hawwa iaitu sifat zuhud dan beradab. Manakala terdapat tiga sifat mahmudah yang disebutkan oleh Sa'īd Ḥawwā tidak tersenarai dalam kerangka akhlak modal insan rabbani perspektif al-Qur'an iaitu lemah lembut terhadap orang mukmin, tegas terhadap orang kafir, dan wala' terhadap Allah, Rasul, dan orang mukmin. Walau bagaimanapun, perbezaan tersebut merupakan perbezaan kepelbagaian (*ikhtilāf tanawwu'*) yang melengkapkan lagi kriteria modal insan rabbani

Melihat kepada konflik semasa yang melanda kebanyakan gerakan Islam, menurut Sa'īd Ḥawwā, adakalanya amal Islami yang dilaksanakan oleh sesetengah penggerak Islam telah jauh daripada suluhan akhlak mahmudah. Sa'īd Ḥawwā melihat bahawa wujudnya persaingan yang tidak sihat untuk merebut jawatan sehingga

[1253] Perbahasan akhlak *ḥizb Allāh* telah ditekuni oleh Sa'īd Ḥawwā secara terperinci dalam penulisan beliau. Konsep *ḥizb Allāh* ini disinggung oleh beliau secara khusus dalam karya *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan.* Di dalam karya tersebut, pada bahagian kedua mengenai akhlak para pendakwah, beliau telah mengembangkan akhlak-akhlak mahmudah berdasarkan surah al-Mā'idah 5:54-56. Lalu, beliau menyifatkan akhlak mahmudah tersebut sebagai akhlak *ḥizb Allāh*. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 161-408.

University of Malaya

mengundang ketegangan dan menghakis ukhuwah. Ini ditambah pula dengan kelunturan ciri-ciri kenabian oleh penggerak dakwah yang ditenggelami oleh jalur fikir yang beragam dan ganjil. Para alim ulama' dilihat tidak berupaya memberikan impak secara langsung dalam membimbing para aktivis dakwah, sehingga seakan-akan ulama' tidak diberikan ruang dalam gerak kerja berpasukan (*'amal jamā'ī*). Sebahagian aktivis Islam turut cepat menghukum para ulama' bahawa mereka tidak kompetitif dalam mengurus serta memerintah sehingga mengakibatkan virus-virus akhlak mazmumah kian menular dalam kesatuan amal Islami.[1254]

Oleh yang demikian, dengan kepincangan akhlak yang wujud dalam kalangan modal insan khususnya para pendakwah, Sa'īd Ḥawwā menegaskan kewajipan penyemaian akhlak mahmudah terhadap modal insan rabbani berpandukan surah Āli-'Imrān 3:146-148 dan al-Mā'idah 5:54-56 seperti dinyatakan di atas. Dengan matlamat ke arah konsolidasi antara pihak-pihak yang bertelagah serta memperkukuh kesatuan umat Islam, sifat-sifat seperti bersabar, berlemah-lembut terhadap orang mukmin, serta meletakkan kesetiaan (*walā'*) hanya kepada Allah, Rasul-Nya dan orang-orang mukmin menjadi sistem nilai yang wajib dipraktikkan. Ternyata pertembungan ini sekiranya diuruskan dengan baik, ia dapat memadamkan krisis sebaliknya menjadi lonjakan baharu dalam memacu gerakan Islam.

Modal insan yang bercirikan akhlak *ribbiyyūn* sememangnya meletakkan pergantungan tertinggi hanya kepada Allah S.W.T. Dengan kata lain, mereka hanya bertawakal kepada-Nya semata-mata. Sa'īd Ḥawwā berpendapat, tidak sempurna tawakal seorang hamba melainkan hadirnya dua ciri dalam dirinya, iaitu ketenangan hati beserta keampuhan keyakinan kepada-Nya.[1255] Tambah Sa'īd Ḥawwā, tawakal dan

---

[1254] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 104-105.

[1255] Sa'īd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, cet. ke-14 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2008), 278.

University of Malaya

ibadah adalah dua perkara yang saling berkait rapat. Bagi manusia yang tidak beribadah kepada Allah, mereka juga sebenarnya tidak bertawakal kepada-Nya. Justeru, seorang yang berjiwa murabbi wajib mempertautkan hati masyarakat dan pengikutnya dengan ibadah demi mengaplikasikan konsep tawakal yang sebenar, sekali gus mereka mampu mengharungi segala kesulitan hidup.[1256] Kesulitan hidup turut dapat dihadapi oleh modal insan yang bersabar. Manakala, kesabaran juga termasuk dalam dalam ukuran nilai yang wajib dimiliki oleh modal insan rabbani. Menurut Sa'īd Ḥawwā, terdapat tiga jenis kesabaran, iaitu sabar dalam melaksanakan ketaatan, sabar untuk menghindari maksiat, serta sabar atas ujian yang menimpa.[1257] Ini bermakna, elemen sabar melewati seluruh kehidupan manusia, dan sabar menjadi sebahagian daripada iman kerana makam keimanan seseorang diimbangi dengan kesabaran.

Di samping itu, penyemaian akhlak mahmudah terhadap modal insan juga menyaksikan elemen kecekapan yang perlu dimiliki oleh mereka sebagai set kecerdasan emosi, iaitu tidak lemah (ما وهنوا), tidak patah semangat (ما ضعفوا), dan tidak menyerah kalah (ما استكانوا). Sebagaimana yang ditafsirkan Sa'īd Ḥawwā mengenai ciri-ciri modal insan ketika berjihad iaitu tidak gugur di medan juang, tidak lemah daripada berjihad, dan tidak lemah berhadapan dengan musuh[1258], Al-Zamakhsharī (m. 538H) turut menyatakan bahawa sikap yang wajar dimiliki oleh modal insan tatkala berjihad ialah, mereka tidak lemah apabila mendengar perkhabaran bahawa nabi atau pemimpin mereka terbunuh, lalu mereka tidak patah semangat serta terus mara berjihad, jauh sekali untuk mereka menyerah kalah.[1259] Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606H) pula

---

1256 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:52.
1257 Sa'īd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, 307.
1258 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:438.
1259 Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Amrū bin Aḥmad, *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, cet. ke-3 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987), 1:424.

University of Malaya

menegaskan bahawa ketiga-tiga ungkapan tersebut pastinya memiliki makna yang berbeza sebagaimana yang ditafsirkan oleh al-Zamakhsharī.[1260] Namun, hasil penelitian mendapati tafsiran Sa'īd Ḥawwā dilihat tidak begitu memaparkan perbezaan yang ketara antara ketiga-tiga ciri tersebut.

Menerusi tafsiran surah Āli-'Imrān 3:146-148, Fakhr al-Dīn al-Rāzī mengupas bahawa Allah Ta'ālā memuji golongan *ribbiyyūn* dengan dua bentuk pujian, iaitu dengan sifat-sifat *al-nafy* (penafian sifat negatif) dan sifat *ithbāt* (penetapan sifat positif). Terdapat tiga penafian sifat negatif tersebut sebagaimana yang dinyatakan di atas, manakala sifat *ithbāt* pula dinyatakan pada ayat 147, surah Āli-'Imrān, iaitu bergantung sepenuh pengharapan kepada Allah dengan memohon keampunan daripada-Nya serta memperkukuh langkah di medan juang. Fakhr al-Din al-Razi turut mengemukakan pelbagai tafsiran yang lain, antaranya "*al-wahn*" ditafsirkan sebagai perasaan takut menyelubungi mereka, "*al-da'f*" ditafsirkan sebagai lemah iman mereka disertai rasa keraguan dalam hati mereka, manakala "*al-Istikānah*" ditafsirkan sebagai bertukarnya agama mereka kepada agama musuh mereka.[1261] Tuntasnya, kepelbagaian tafsiran mengenai sifat-sifat *al-nafy* memperlihatkan keluasan makna al-Qur'an, justeru pentafsiran Sa'īd Ḥawwā mengenai ciri-ciri modal insan rabbani adalah tepat dan tidaklah lari daripada konteks sebenar ayat.

Kemuncak segala akhlak mahmudah bagi modal insan ialah takwa. Ini bermaksud ketakwaan merupakan manifestasi yang terbina daripada himpunan akhlak-akhlak yang terpuji.[1262] Keimanan disusuli dengan mempelajari ilmu al-Qur'an menjadi rukun tertinggi ketakwaan.[1263] Sa'īd Ḥawwā tidak hanya melihat konsep takwa sebagai satu akhlak. Menurut beliau, sebarang perkara yang dituntut ke atas setiap insan

---

1260 Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, 9:381.
1261 *Ibid.*
1262 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 253.
1263 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 1:612.

University of Malaya

daripada ajaran Islam dipanggil juga sebagai takwa. Justeru, takwa juga adalah satu bentuk taklif dan amanah yang perlu dipikul oleh manusia.[1264] Daripada kenyataan Sa'īd Ḥawwā, dapatlah difahami bahawa orang yang bertakwa ialah orang yang benar-benar memikul segala taklifan dalam kehidupan beragama. Ternyata takwa merupakan ciri kemuncak modal insan rabbani yang menaungi segala akhlak mahmudah. Ini kerana, bagi mencapai ketakwaan, nilai-nilai murni seperti beriman kepada perkara ghaib, mendirikan solat, pemurah, pemaaf, dan menahan marah perlu disemai dalam modal insan rabbani.[1265]

5.4.2 Pengamalan Tasawuf Murni yang Melahirkan Jiwa Aktivisme (*Ḥarakī*)

Gagasan pembangunan modal insan Sa'īd Ḥawwā menumpukan pengukuhan tarbiah modal insan dengan penerapan elemen tasawuf. Penerapan elemen tasawuf ini dilaksanakan secara teori dengan pendidikan ilmu tasawuf serta aspek amali dengan pelaksanaan riadah rohani. Aspek amali tasawuf diimplementasikan dalam madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* terhadap para penuntut seperti *tadabbur* al-Qur'an, zikrullah dan selawat, serta qiamullail.

Berbanding kebanyakan tokoh aktivis Islam semasa yang lain, Sa'īd Ḥawwā kelihatan begitu dekat sebagai pengamal tasawuf berikutan pengalaman beliau menempuhi jalan-jalan suluk. Uniknya, beliau dilihat berjaya mempromosikan tasawuf yang diserasikan dengan semangat perjuangan gerakan islah dan tajdid. Tasawuf yang

---

1264 *Ibid.*, 5:172.

1265 Akhlak-akhlak mahmudah sewajarnya dimiliki oleh seseorang bagi menggapai takwa. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam surah Āli-'Imrān 3:134, bahawa ciri-ciri golongan yang bertakwa ialah mereka menginfakkan harta pada masa senang atau susah, mereka yang menahan kemarahan, dan mereka yang memaafkan kesalahan orang lain. Begitu juga sebagaimana dalam surah al-Baqarah 2:3-4, bahawa golongan yang bertakwa merupakan mereka yang beriman kepada perkara ghaib, mendirikan solat, menginfakkan rezeki yang dikurniakan kepada mereka, beriman kepada kitab Allah, serta meyakini hari Akhirat.

University of Malaya

selama ini dipersepsikan sebagai ilmu yang eksklusif untuk kelompok tertentu serta dilihat 'sulit' untuk dihadami, direjuvenasi kembali oleh beliau dengan melepaskan tasawuf daripada cengkaman imej eksklusifnya. Beliau mengetengahkan tasawuf amali dengan memasyarakatkan ilmu dan amalan terbabit kepada khalayak dalam bingkai keilmuan Islam yang benar.[1266] Tidak terpalit dengan 'tasawuf *falsafī*' yang antaranya membicarakan persoalan *waḥdat al-wujūd*[1267] serta pengaruh *shaṭaḥāt*,[1268] aspek pengamalan tasawuf *salafī* lebih ditonjolkan oleh beliau dalam mentarbiah masyarakat awam sejajar dengan pedoman al-Qur'an dan sunnah serta amalan *salaf al-ṣāliḥ*,[1269] serta jauh daripada perkara yang membatalkan syahadah.

[1266] Antara platform yang telah digunakan oleh Sa'īd Ḥawwā ialah dengan menjadikan masjid sebagai pusat perhimpunan umat Islam menerusi aktiviti bacaan al-Qur'an sebanyak satu juzuk, selawat, zikir berjemaah, tazkirah, serta kupasan kitab kepada para jemaah seperti kitab Riyāḍ al-Ṣāliḥīn. Pertemuan sebegini pernah diadakan secara mingguan. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 143-144.

[1267] *Waḥdat al-wujūd* adalah sebuah doktrin tasawuf yang dikaitkan dengan aliran yang dicetuskan oleh Ibn 'Arabī. Namun, setelah dibuat kajian mengenai konsep ini, terdapat sebahagian tokoh sarjana seperti Prof. Ibrāhīm Bayyūmī Madkūr dan Prof. Dr. Su'ad al-Ḥakīm berpendapat bahawa teori *waḥdat al-wujūd* bukan berasal daripada Ibn 'Arabī. Kajian Dr. Noer memutuskan bahawa orang yang pertama menggunakan istilah *waḥdat al-wujūd* ialah al-Ṣadr al-Dīn al-Qunawī (m. 673H) yang merupakan anak murid Ibn 'Arabī sendiri. Ia kemudiannya dipopularkan oleh murid al-Qunawī, iaitu Sa'īd al-Dīn Farghānī (m. 700H). Aliran *waḥdat al-wujūd* tidak dapat dikaitkan dengan tasawuf Ibn 'Arabī melainkan dengan memetik beberapa petikan tulisan beliau yang kemudiannya dipadankan dengan huraian yang bersesuaian dengan semangat aliran *waḥdat al-wujūd.* Antara petikan beliau yang dikaitkan dengan aliran *waḥdat al-wujūd* ialah "tidak ada di dunia selain Allah", "*al-Wujūd* itu semuanya satu", dan "tidak ada di dalam *al-Wujūd* melainkan Allah." Pemikiran Ibn 'Arabī mengenai konsep kewujudan ialah penekanan beliau terhadap *al-Wujūd al-Ḥaq* iaitu hanya Allah sahaja yang wujud secara hakiki, manakala selain-Nya hanyalah *wujūd khayālī*, atau dengan kata lain, beliau menggambarkan bahawa Allah adalah Zat *al-Wujūd al-Ḥaq*, dan wujud makhluk hanyalah bayangan kepada *al-Wujūd al-Ḥaq*. Al-Dhahabī pula berpendapat bahawa *waḥdat al-wujūd* bermaksud tiada wujud yang lain selain wujud yang satu, manakala alam semesta merupakan manifestasi daripada kewujudan yang satu iaitu Allah. Sila lihat William C. Chittick, *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi*, terj. Achmad Syahid (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), 27. Lihat juga Sulaiman Ibrahim, *Al-Syaykh Ibn 'Arabiy dan Pemikiran Wahdat al-Wujud: Kemantapan Rohani Penjana Negara Maju* (Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan Darul Khusus, 2004), 112-113. Ibn 'Arabī, Muḥy al-Dīn Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad, *Fuṣūṣ al-Ḥikam* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī), 1:104.

[1268] "*Shaṭaḥāt*" merupakan suatu istilah yang dinisbahkan kepada perbuatan para salik yang melatah tanpa disedari oleh salik berikutan tenggelam dalam pelayaran samudera zikir. Latahan tersebut adakalanya membawa kepada kekeliruan kefahaman akidah terhadap masyarakat awam seperti "Aku adalah Allah" dan lain-lain. Kata-kata ganjil terpacul ketika fana terpancar dalam lubuk hati salik, dan sekiranya fana yang berlaku ke atas dirinya kuat, maka dia menggambarkan sesuatu yang dirasai dalam dirinya dengan ungkapan yang ganjil serta didengari oleh orang lain. Sila lihat Zulkifli Mohamad al-Bakri, *Tazkiyat al-Nufus: Soal Jawab A-Z Tentang Tasawuf Tapi Anda Tiada Tempat untuk Bertanya* (Kuala Lumpur: Telaga Biru, 2009), 139-140.

[1269] Istilah "tasawuf *salafī*" ini diungkapkan oleh Sa'īd Ḥawwā dalam beberapa karya beliau, antaranya dinukilkan dalam *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar* dan *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*. Sila

University of Malaya

Konsep tasawuf *salafī* sebagaimana telahan Sa'īd Ḥawwā ialah, satu bentuk pengamalan tasawuf yang memiliki sandaran nas.[1270] Beliau berhasil menonjolkan keaslian pendidikan rohani dengan merujuk langsung daripada dalil-dalil al-Qur'an dan sunnah. Tidak ketinggalan juga, tokoh-tokoh pelopor sufi serta karya-karya besar dan berautoriti dari khazanah kerohanian Islam, turut dinukilkan oleh beliau dengan penuh selektif bagi mempersembahkan konsep tasawuf seperti al-Junayd al-Baghdādī (m. 297H), al-Qushayrī (m. 465H), 'Abd al-Qādir al-Jīlānī (m. 561H), al-Ghazālī (m. 505H) beserta karya beliau *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, dan Ibn 'Aṭā' Allāh al-Sakandarī (m. 709H) beserta karya beliau, *al-Ḥikam*.[1271] Tips-tips bimbingan rohani yang diperkenalkan Sa'īd Ḥawwā ternyata meyakinkan, serta tidak membebankan dengan pengistilahan falsafah yang adakalanya membingungkan masyarakat awam. Namun, tidak pula dengan pengamalan tasawuf menyebabkan seseorang mempermudahkan syariat sehingga memunculkan tasawuf sesat yang menggugurkan taklif.[1272]

Sikap optimistik Sa'īd Ḥawwā menghidangkan pendidikan rohani yang tulen dibuktikan lagi dengan kesungguhan beliau mendapatkan komentar tokoh-tokoh ulama' besar berjalur salaf mengenai karya-karya sufisme penulisan beliau. Antaranya, sebagaimana yang telah diberitakan sendiri oleh Muḥammad anak beliau, bahawa atas hubungan baik Sa'īd Ḥawwā dengan Ibn Bāz (m. 1999), beliau telah meminta ulasan Ibn Bāz mengenai karya *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah.* Segala bentuk ulasan Ibn Baz menurut Muḥammad, akan dimuatkan di dalam karya tersebut, serta diberikan kebebasan kepada pembaca untuk berfikir serta menilai kandungan kitab. Walau

---

lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, 109. Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 12.

1270 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 9.

1271 Sa'īd Ḥawwā turut memetik pandangan Ibn Taymiyah yang mengiktiraf karamah yang terdapat pada tokoh-tokoh sufi yang dinyatakan di atas apatah lagi mereka adalah fuqaha' serta berpegang kepada mazhab akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 208.

1272 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 209.

University of Malaya

bagaimanapun, Ibn Bāz tidak mengemukakan ulasan beliau.[1273] Begitu juga, ‘Abd Allāh Nāṣiḥ ‘Ulwān turut diminta oleh Sa‘īd Ḥawwā agar beliau meneliti karya *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar,*[1274] selanjutnya hasil penelitian tersebut dimuatkan dalam kata pengantar di bahagian mukadimah karya. Ternyata reaksi ‘Abd Allāh Nāṣiḥ ‘Ulwān begitu memberangsangkan, dengan menyatakan kekaguman beliau terhadap tulisan Sa‘īd Ḥawwā. Menurut beliau, Sa‘īd Ḥawwā dengan cemerlangnya telah mendeskripsikan ilmu tasawuf yang menepati hakikat Ihsan dalam syariat, serta telah menyajikan jalan-jalan menuju Allah berlandaskan dalil, bebas daripada syubhah.[1275]

Jika menginklusifkan ilmu tasawuf yang murni kepada umat keseluruhannya menjadi motif utama Sa‘īd Ḥawwā, justeru penerapan elemen tasawuf kepada kader dakwah lebih-lebih lagi. Ditambah dengan realiti yang melanda gerakan Ikhwān era beliau, bahawa sebahagian anggota Ikhwān Syria dilihat menyisihkan perawatan rohani,[1276] maka gagasan *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah* yang memperkasakan elemen pendidikan (*ta‘līm*) dan tarbiah adalah begitu signifikan.[1277] Bagi beliau, pengamalan tasawuf merupakan tunjang utama keampuhan sesebuah gerakan Islam sebagaimana yang telah disaksikan dalam gelanggang sejarah perjuangan seperti kemunculan gerakan jihad Syeikh al-Shāmil al-Naqshabandiyyah di Turkestan, gerakan Syeikh Sa‘īd Nursī di Turki, gerakan al-Sānusiyyah di Libya, termasuk juga gerakan Islam al-Ikhwān al-

---

1273 Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā, *Dhikrā Wafāt al-‘Allāmah al-Mujāhid al-Shaykh Sa‘īd Ḥawwā: Khawaṭir ‘an Wālidayy* (t.tp:tp, 2000), 17.

1274 Karya *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar* membincangkan isu-isu agama yang menjadi perdebatan dalam kalangan umat Islam. Penghasilan karya ini bertujuan menjernihkan kembali kefahaman mengenai dasar-dasar akidah serta pegangan *fiqh* dan tasawuf. Antara kandungannya ialah perbahasan mengenai pegangan akidah salaf dan *khalaf*, keperluan bermazhab *fiqh*, serta pengamalan tasawuf yang benar. Penghasilan karya ini dilihat dapat menyatukan fikrah umat Islam tanpa memperbesarkan perkara-perkara *furū’* yang melebarkan jurang perselisihan, selain menjadi huraian lanjut kepada *Uṣūl 20* yang digariskan oleh Ḥasan al-Bannā dalam rukun baiah pertama: “Faham”.

1275 Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, 5-6.

1276 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 13.

1277 Cetusan idea *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah* bertitik tolak juga daripada kealpaan sebahagian besar anggota Ikhwān Syria untuk memberikan komitmen yang sewajarnya terhadap proses penyucian jiwa lantaran sibuk dengan aktiviti politik. Impaknya, timbullah nilai-nilai akhlak yang rapuh sehingga merenggangkan ukhuwah dan membawa kepada perpecahan Ikhwān Syria yang lebih parah. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājat al-‘Aṣr*, 104-105.

University of Malaya

Muslimīn yang dipelopori oleh Ḥasan al-Bannā.[1278] Kesemua gerakan terbabit tidak mengesampingkan pengamalan tasawuf sebagai sisi penting kekuatan berjemaah bagi menghadirkan rasa bertuhan, serta pergantungan yang utuh kepada-Nya.

Justeru, apa yang diperkenalkan oleh Sa'īd Ḥawwā ialah sejenis tasawuf amali yang tidak mendorong seseorang lari daripada medan jihad, malah menjadikan mereka lebih cekal untuk berjihad. Yang dipromosikannya juga adalah komitmen kerohanian yang disepadukan dengan amal, tidak hanya ghairah dengan ibadah, malah sensitif dengan cabaran lingkungan.[1279] Demikianlah sebagaimana yang dicitakan oleh Ḥasan al-Bannā, iaitu melahirkan modal insan rabbani yang berjiwa sufi *jundī*.[1280] Gagasan pendidikan kerohanian Sa'īd Ḥawwā dilihat seimbang, dengan matlamat memaknai watak modal insan rabbani dalam erti kata yang lebih luas dan komprehensif. Daripada konsep pengamalan tasawuf yang diperkenalkan Sa'īd Ḥawwā, dapatlah dirumuskan bahawa pengamalan tasawuf tersebut berpaksikan nas dan amalan *salaf al-ṣāliḥ*, iaitu tasawuf yang mencetuskan roh jihad, yang tidak menggugurkan taklif syariat, yang tidak menjerumuskan manusia kepada perkara yang membatalkan syahadah, serta tasawuf amali yang tidak terperangkap dalam doktrin falsafah (*ṣūfī falsafī*).[1281]

5.4.3 Keperluan Bimbingan Murabbi (*al-Walī al-Murshid*)

Sa'īd Ḥawwā turut melihat kepentingan bimbingan murabbi yang benar dalam perjalanan kerohanian menuju Allah. Bagi beliau, modal insan rabbani tidak sekadar menekuni ilmu dan melaksanakan aktiviti penyucian jiwa, malah seharusnya menempuh

---

1278 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 208.
1279 Sa'īd Ḥawwā, *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar*, 137 dan 142.
1280 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*, 83. Lihat juga asas fikrah al-Ikhwān al-Muslimīn sebagaimana yang diutarakan oleh Ḥasan al-Bannā turut merangkumi *ḥaqīqah ṣūfiyyah* (asas amalan kebajikan adalah penyucian jiwa). Sila lihat al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 156.
1281 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 209.

University of Malaya

perjalanan rohani daripada guru mursyid yang mampu ‘mengemudi’ perjalanan rohani malah dakwah mereka.[1282] Beliau berhujah berdasarkan firman Allah S.W.T:[1283]

...مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ١٧

Al-Kahf 18:17

> Terjemahan: …Sesiapa yang diberi hidayah petunjuk oleh Allah, maka dialah yang berjaya mencapai kebahagiaan; dan sesiapa yang disesatkan-Nya maka engkau tidak sekali-kali akan beroleh sebarang penolong yang dapat menunjukkan (jalan yang benar) kepada-Nya.

Pada ayat di atas, Sa‘īd Ḥawwā menegaskan bahawa guru pembimbing (*walī murshid*) memiliki keupayaan melorongkan manusia ke arah hidayah. Namun, apabila Allah menghendaki seseorang sesat, maka *walī murshid* tidak mampu membimbing mereka selaras dengan kehendak-Nya.[1284] Ia juga bermaksud, apabila seseorang telah disesatkan Allah, maka tidak ada seorang pun, walau seorang yang bertaraf *walī murshid* dapat membawanya kepada petunjuk. Ternyata, *walī murshid* pada persepsi Sa‘īd Ḥawwā ditempatkan pada satu martabat yang mulia bahawa mereka merupakan sebaik-baik ‘pemandu’ bagi meraih hidayah Allah.[1285]

Sa‘īd Ḥawwā dilihat mengkhususkan pengertian terminologi *walī murshid* iaitu seorang murabbi yang membimbing manusia menuju hidayah berbanding tafsiran kebanyakan mufasir yang lain. Jika disoroti keterangan kebanyakan para mufasir muktabar seperti al-Ṭabarī dan al-Baghawī, mereka mengetengahkan tafsiran dengan makna yang lebih umum iaitu teman (خليلا) dan pembantu (معينا) yang membawa hidayah.[1286] Didapati Sa‘īd Ḥawwā bertindak berani menjuruskan ayat tersebut kepada

---

1282 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 182.

1283 Sa‘īd Ḥawwā, *ibid.* Lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 132 dan 159.

1284 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, *ibid.*, 182.

1285 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 3:368.

1286 Al-Baghawī, *Ma’ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur’ān*, 5:157, Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (t.tp: Mu’assasah al-Risālah, 2000), 17:623.

University of Malaya

satu bentuk tafsiran *ishārī* bagi menyokong hujah akan keperluan berguru mursyid. Ini kerana, jika dicermati tafsiran secara zahir ayat, ia lebih berkisar kepada persoalan hidayah Allah, bahawa sekiranya seseorang disesatkan oleh-Nya, maka tiada 'seorang penolong pun yang dapat mengurniakannya petunjuk' (وليا مرشدا). Apa yang wajib ditanggapi secara lurus pada surah al-Kahf 18:17 ialah, persoalan hidayah adalah hak milik mutlak Allah S.W.T. Walau bagaimanapun, asas pendalilan Sa'īd Ḥawwā akan keperluan *walī murshid* harus dipuji, kerana beliau telah menguak satu dimensi baharu dalam pentafsiran di sebalik ayat berbanding kebanyakan tokoh mufasir yang lain, dan pentafsiran beliau tidaklah menjejaskan maksud sebenar ayat serta tidak juga mengheret kepada kefahaman yang batil.

Sa'īd Ḥawwā turut mengaitkan *walī murshid* dengan terminologi "*al-ṣādiqīn*" dalam al-Qur'an. Konsep "*al-ṣādiqīn*" dapat diperhatikan menerusi kupasan beliau dalam surah al-Tawbah 9:119, firman Allah S.W.T:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾

Al-Tawbah 9:119

> Terjemahan: Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kamu kepada Allah, dan hendaklah kamu berada bersama-sama orang-orang yang benar.

Menurut Sa'īd Ḥawwā, orang-orang yang beriman sewajarnya bersama-sama dengan golongan *al-ṣādiqīn*.[1287] Beliau mengulas, terminologi "*al-ṣādiqīn*" secara tidak langsung membuktikan kepentingan wujudnya *walī murshid* untuk membimbing modal insan rabbani. Justeru, ciri-ciri *walī murshid* atau murabbi menurutnya adalah sebagaimana kriteria golongan *al-ṣādiqīn* yang dinyatakan dalam al-Qur'an menerusi

[1287] Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:534.

University of Malaya

surah al-Baqarah 2:177, al-Aḥzāb 33:23, dan al-Ḥujurāt 49:15.[1288] Kenyataan al-Ḥasan al-Baṣrī (m. 110H) turut dinukilkan beliau dalam tafsirannya, bahawa untuk berdamping bersama golongan *al-ṣādiqīn*, seseorang itu perlu bersifat zuhud di dunia.[1289] Namun, secara umumnya kalimah "*al-ṣādiqīn*" pada pengamatan beliau adalah mereka yang menghimpunkan keimanan dengan jihad pada segenap penjuru.[1290]

Keperluan bimbingan murabbi mursyid ternyata relevan tatkala manusia era kini kelihatan hanyut menjejaki makna hidup. Sekularisme yang mencipta tamadun tanpa tuhan, telah mengaburi hati manusia daripada menyingkap makrifat. Di balik jendela keleluasaan gaya hidup sekularisme-modenisme, tanda-tanda kehausan manusia kepada kehidupan rohaniah mula terpancar. Pastinya manusia akan terjebak dengan ilusi kerohanian yang membingungkan, apabila proses penyingkapan rohani dilakukan di luar daerah agama, tanpa asuhan guru yang ahlinya. Ternyata, bimbingan syeikh murabbi dapat menghilangkan kekusutan yang menggerogot umat Islam ke arah kehidupan yang lebih terarah. Maka, Sa'īd Ḥawwā melihat, perekayasaan modal insan rabbani sewajarnya menerusi medium pentarbiahan murabbi mursyid, selain manhaj yang sesuai, serta persekitaran yang baik.[1291] Murabbi teragung semestinya adalah Rasulullah s.a.w. Justeru, mengidentifikasi murabbi rabbani era kini menurut Sa'īd Ḥawwā adalah mereka yang mewarisi tugas-tugas Nabi (وراثة النبوة).[1292] Oleh yang

---

1288 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥīyyah*, 182-183. Kriteria golongan *al-ṣādiqīn* (mereka yang benar) sebagaimana yang digariskan dalam al-Qur'an surah al-Baqarah 2:177 ialah beriman kepada Allah, hari akhirat, para malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi. Mereka memberikan harta kepada orang-orang yang dikasihinya seperti kaum kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, musafir, orang yang memerlukan, dan untuk memerdekakan hamba, yang menunaikan solat dan membayar zakat, orang yang menepati janji, orang yang bersabar dalam kemelaratan dan pada masa peperangan. Dalam surah al-Aḥzāb 33:23 pula ciri-ciri golongan *al-ṣādiqīn* ialah menepati janji mereka kepada Allah iaitu syahid di jalan Allah. Manakala ciri-ciri *al-ṣādiqīn* dalam surah al-Ḥujurāt 49:15 pula ialah mereka beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, tidak ragu-ragu dengan keimanan mereka, dan berjihad di jalan Allah.

1289 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:536.

1290 *Ibid.*, 2:535.

1291 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*, 55.

1292 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 111.

University of Malaya

demikian, pengembalian umat Islam kepada hati yang terawat ujar Sa‘īd Ḥawwā bertitik tolak dengan kewujudan *walī murshid* atau dengan kata lain ialah murabbi.[1293] Tidak mungkin modal insan berjaya dibentuk menjadi muslim rabbani, melainkan dengan menuruti rantaian pengasuhan oleh ahli ilmu dan tarbiah daripada generasi ke generasi rabbani yang bermula daripada didikan Rasulullah s.a.w.[1294]

Serentak itu juga, sentuhan murabbi mursyid dan alim rabbani terhadap modal insan nyata berkesan dengan wujudnya tiga elemen yang diresapi oleh modal insan daripada mereka iaitu ilmu, hikmah, dan penyucian (*tazkiyah*) berasaskan dalil surah al-Baqarah 2:151. Ditegaskan juga oleh Sa‘īd Ḥawwā bahawa, sesiapa yang tidak berdamping dengan murabbi mursyid, mereka telah kehilangan sebahagian mutiara ilmu yang sahih dan bermanfaat yang hanya dapat diperolehi daripada sang murabbi. Perbahasan ini disertakan beliau dengan sokongan hadith riwayat al-Ḥasan, Rasulullah s.a.w bersabda:

> الْعِلْمُ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْقَلْبِ، فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ، وَعِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ، فَذَلِكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ.
>
> Terjemahan: Ilmu itu ada dua jenis ilmu: Iaitu ilmu di dalam hati, itulah ilmu yang bermanfaat. Dan (kedua) ilmu di atas lisan, itulah hujah Allah ke atas ciptaan-Nya.[1295]

Tambah Sa‘īd Ḥawwā, modal insan rabbani juga kehilangan hikmah kebijaksanaan jika dia tidak berguru dengan murabbi rabbani. Akibatnya, dia terdedah dengan kejahilan untuk meletakkan sesuatu perkara pada tempatnya.[1296] Justeru, bagi Sa‘īd Ḥawwā, penyandaran atau penisbahan (*al-Intisāb*) sesuatu ilmu dan tarbiah yang diperolehi

---

1293 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 199.

1294 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 217.

1295 Hadith riwayat Ibn al-Mubārak, Abū ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd Allāh bin Mubārak bin Wāḍiḥ al-Hanẓalī, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘ẓamī, *al-Zuhd wa al-Raqā’iq*, Bab Faḍl Dhikr Allah ‘Azza wa Jalla, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), 407. Lihat juga Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh bin Muḥammad bin Ibrāhīm, *al-Muṣannaf fī al-Aḥādīth wa al-Āthār*, Bāb Mā Dhukira ‘an Nabiyyinā Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam fī al-Zuhd, ed. Kamāl Yūsuf al-Hūt (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1988/89), 7:82. Al-Suyuti menilai hadith tersebut sebagai *ḥasan*, manakala al-Mundhirī dan al-‘Irāqī menilai *isnād*nya sebagai *ṣaḥīḥ*.

1296 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 303.

University of Malaya

daripada guru mursyid adalah begitu penting sehingga ia dijadikan sebahagian syiar bagi membangunkan modal insan rabbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*) masa kini.[1297] Tambahan pula, pengambilan ilmu daripada guru yang berkeahlian secara sempurna menurut al-Shāṭibī (m. 790H) merupakan sebaik-baik jalan menuntut ilmu untuk mencapai hakikat.[1298]

Dengan mencermati keperluan bimbingan murabbi mursyid gagasan Sa'īd Ḥawwā, ia dapatlah disifatkan juga sebagai menuntut ilmu dan amal rohani secara bersanad daripada guru yang berkeahlian. Membangunkan keimanan menerusi sentuhan guru mursyid didapati lebih meninggalkan impak yang mendalam kerana ia tidak sekadar mencurahkan ilmu, malah menyubur adab. Tidak berunjur kepada wacana teori keimanan semata-mata, malah pengasuhan daripada murabbi mursyid berdimensi *dhawqī* (cita rasa). Tidak mungkin orang awam atau guru-guru kebanyakan mampu 'menggenggam' hati anak-anak buahnya, sedang hatinya sentiasa terpalit dengan dosa. Maka, tokoh-tokoh sufi seperti al-Ghazālī menggariskan ciri-ciri murabbi mursyid, antara lain ialah seorang yang alim serta berkeahlian dalam bimbingan (*al-Irshād*), kecintaan dunia dan pangkat tidak bertapak di dalam hatinya, melalui proses riadah rohani sehingga merasai 'kelazatan' yang diesekspresikan sebagai kemanisan iman, dikenali dengan latar kehidupan dan akhlak yang baik, serta menyucikan hati daripada akhlak yang tercela.[1299]

[1297] Terdapat lima syiar yang digariskan oleh Sa'īd Ḥawwā bagi membangunkan modal insan dalam iklim rabbani iaitu *al-'Ilm* (ilmu), *al-Dhikr* (zikir), *al-Ijtimā'* (perhimpunan majlis ilmu dan zikir), *al-Intisāb* (penyandaran kepada guru dan kelompok yang benar), serta *al-Ittibā'* (mengikuti sunnah Nabi s.a.w). Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 337-338.

[1298] Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, ed. Abū 'Ubaydah Masyhūr bin Ḥasan 'Alī Salmān (t.tp.: Dār Ibn 'Affān, 1997), 1:139.

[1299] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad, *Ayyuhā al-Walad*, cet. ke-3 (Baghdad: Maṭba'ah al-Ma'ārif, 1969), 161-162.

University of Malaya

Sa‘īd Ḥawwā turut mengemukakan sifat murabbi mursyid, malah memperincikan lagi kriteria murabbi tersebut, antaranya:[1300]

a) Beramal dengan ilmu sehingga kata-katanya selaras dengan perbuatannya.
b) Faqih dalam agama serta menyeru manusia ke jalan Allah secara berhikmah.
c) Berupaya mengajarkan manusia tentang ayat-ayat Allah dan sunnah Rasulullah s.a.w.
d) Menguasai *thaqāfah* Islam secara komprehensif, peka terhadap situasi zamannya serta sejarah lampau. Dengan kata lain, mengetahui perkembangan arus perdana.
e) Menelusuri jalan-jalan tasawuf daripada peringkat mula hingga akhir.
f) Menekuni secara mendalam mengenai bahagian-bahagian hati serta penyakitnya, serta berupaya merawatnya dengan izin Allah S.W.T.

Parameter yang digariskan oleh Sa‘īd Ḥawwā mengenai kriteria murabbi kelihatan agak idealistik, sehingga dilihat sukar bagi para penuntut menjejaki murabbi mursyid. Sa‘īd Ḥawwā menyedari akan kesulitan tersebut pada era mutakhir ini, maka langkah alternatif yang diambil oleh beliau ialah dengan mengemukakan garis panduan untuk melalui pengalaman kerohanian buat modal insan rabbani sekiranya mereka tidak menemui murabbi mursyid iaitu:[1301]

a) Bersungguh-sungguh menuntut ilmu.
b) Memperbanyakkan selawat Nabi s.a.w.
c) Saling bermuzakarah dengan sesiapa yang boleh diambil manfaat ilmunya.
d) Menjaga adab terhadap semua guru.
e) Menyaring segala ilmu yang didengari berasaskan ilmu dan kefahaman.
f) Tidak terlalu terikat dengan seseorang guru dengan berbaiah kepadanya melainkan setelah penuntut mengetahui batasan baiah yang diperkenalkan.

[1300] Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 186 dan 192.
[1301] Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatuna al-Rūḥiyyah*, 133-134.

University of Malaya

Dalam pada itu, hasil penelitian terhadap keperluan bimbingan murabbi yang dipromosikan Sa‘īd Ḥawwā ini dipercayai dapat memelihara tradisi keilmuan dan pentarbiahan Islam yang asli. Tradisi pentarbiahan yang dimaksudkan ialah sistem pengajian dan pengasuhan jiwa yang diwarisi secara *talaqqī* serta pengasuhan jiwa yang mempertautkan hati murabbi dengan muridnya. Tradisi inilah sebagaimana yang telah dicerminkan oleh para *salaf al-ṣāliḥ*, iaitu sentiasa berdamping (ملازمة) dengan guru mursyid. Muḥammad bin Sīrīn (m. 110H) pernah berkata:

إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ، فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ.

> Terjemahan: Sesungguhnya ilmu ini adalah agama, maka lihatlah daripada siapakah kamu mengambil agama kamu.[1302]

Walau bagaimanapun, keperluan bimbingan murabbi (*walī murshid*) bukanlah bererti seseorang murid tersebut taasub atau terlalu terikat dengan pendekatan yang ditentukan oleh syeikh. Tambahan pula, Sa‘īd Ḥawwā sendiri tidak mengikat diri beliau kepada mana-mana jalan tarekat sungguhpun telah berguru dengan sejumlah tokoh tasawuf besar, melainkan beliau mengikat pengamalan tasawuf dengan al-Qur’an dan sunnah semata-mata.[1303]

Sa‘īd Ḥawwā turut mendakwa proses baiah[1304] terhadap guru mursyid yang terdapat dalam tarekat tidak ‘mengikat’ seseorang salik daripada meneroka aliran-aliran

---

[1302] Diriwayat oleh Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi Naql al-‘Adl ilā Rasūl Allāh Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam* selepas ini *Saḥīḥ Muslim*, bahagian Muqaddimah, Bāb fī Anna al-Isnād min al-Dīn, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.), 1:14. Al-Dārimī, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl bin Bahram bin ‘Abd al-Ṣamad al-Tamīmī, *Sunan al-Dārimī*, Kitāb al-‘Ilm, Bāb al-Tawbīkh li Man Yaṭlub al-‘Ilm li Ghayr Allāh, ed. Ḥusayn Sālim Asad al-Dārānī (Arab Saudi: Dār al-Mughnī li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000), 1:384. *Isnād*nya adalah sahih.

[1303] Sa‘īḍ Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 12.

[1304] Menurut Sa‘īd Ḥawwā, terdapat dua jenis baiah yang masih kekal dalam masyarakat Islam iaitu, baiah mentaati pemimpin Islam serta baiah terhadap syeikh murabbi mursyid agar bertakwa terutamanya dalam kalangan pengamal sufi. Tambah beliau lagi, secara umumnya, berbaiah untuk melakukan amal soleh boleh diberikan kepada sesiapa sahaja, dan ia tiada kontrak perjanjian peribadi secara khusus antara dua pihak. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*, 70.

University of Malaya

tarekat yang lain. Apa yang dimaksudkan baiah terhadap guru mursyid ialah satu bentuk janji setia bersifat umum iaitu berjanji untuk bertakwa kepada Allah S.W.T, dan ia menjadi sinergi kepada para penuntut untuk lebih tegar menempuh jalan kerohanian. Menurut beliau, tidak timbul masalah bagi seseorang untuk berbaiah kepada syeikh murabbi dalam situasi dia telah berbaiah kepada pemimpin sesebuah jemaah. Baiah kepada syeikh tersebut juga tidak menggugurkan baiahnya yang lain.[1305] Manakala baiah yang benar-benar 'mengikat' hanyalah baiah janji setia terhadap jemaah umat Islam keseluruhannya di bawah naungan pemerintahan Nabi s.a.w dan *khulafā' al-Rāshidīn.* Perkara ini adalah berasaskan riwayat Abī Sa'īd al-Khudrī, Nabi s.a.w bersabda:

إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا.

> Terjemahan: Apabila dibaiah dua khalifah, maka hendaklah kamu membunuh salah satu daripada kedua-duanya.[1306]

Adapun baiah terhadap pemimpin sesebuah jemaah tertentu, pada pendapat Sa'īd Ḥawwā, maka hukumnya adalah seperti hukum bersumpah menurut mazhab Ḥanafī.[1307] Jelaslah di sini bahawa keperluan bimbingan murabbi mursyid tidaklah mewajibkan seseorang untuk mengikat dirinya kepada syeikh tersebut dengan berbaiah. Jika baiah tersebut dilaksanakan juga terhadap murabbi tersebut, maka ia adalah baiah berbentuk umum dengan berjanji untuk bertakwa kepada Allah S.W.T, bagi merintis keazaman yang kuat untuk melaksanakan amal soleh. Di samping itu, baiah tersebut juga tidaklah bersifat 'mengikat' untuk salik bebas menempuh jalan-jalan kerohanian Islam yang lain.

1305 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 200.

1306 Diriwayatkan oleh Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Imārah, Bāb Idhā Buyi'a li Khalīfatayn, no. hadith: 1853, 3:1480.

1307 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 200-201.

University of Malaya

Dapatlah disimpulkan bahawa para murabbi memainkan peranan yang besar bagi usaha pembersihan hati modal insan di atas jalan hidayah. Modal insan rabbani seharusnya menjejaki murabbi mursyid agar murabbi terbabit menjadi pendorong stimulasi hati mereka ke arah kebaikan, serta mereka menelusuri jalan menuju Allah dengan bimbingan murabbi yang arif akan latar belakang pengalaman kerohanian tersebut. Dengan menyokong analisis yang dilakukan oleh Ḥusayn ‘Alī Aḥmad mengenai keperibadian murabbi mursyid, iaitu merekalah individu yang mampu memindahkan jiwa dan akal modal insan daripada kecenderungan dunia kepada kecintaan akhirat dengan mengurus tadbir dunia berlandaskan syariat Allah.[1308]

5.4.4 Pengamalan Wirid Secara Konsisten

Merealisasi cita rasa keimanan (*ḥalāwat al-Imān*) bertolak daripada penyucian hati, manakala wahana penyucian hati adalah menerusi pelaksanaan amalan sunat. Sayang sekali apabila modal insan berjenama ‘muslim’, tidak bernafas dengan keimanan yang segar, melayari kehidupan dengan hati yang gersang daripada hakikat kemanisan bertuhan. Tanpa kemanisan, apalah ertinya hidup, sedang kekayaan hidup bermuara pada pemugaran hati yang tunduk pada aturan dan rahmat Allah S.W.T. Islam yang hadir dengan penuh rahmat, hanya akan tinggal seumpama ‘jasad’ yang kaku tanpa roh andai modal insan mengabaikan aspek perawatan hati. Hati perlulah dilimpahi dengan cahaya keimanan, justeru, pelaksanaan amalan sunat seperti pengamalan wirid secara konsisten menjadi medium terpenting penyucian hati.

[1308] Ḥusayn ‘Alī Aḥmad, “Manhaj al-Shaykh Sa‘īd Ḥawwā fī al-Tarbiyah wa al-Sulūk”, (disertasi sarjana, Jabatan Pemikiran Islam, Dakwah, dan Akidah Islamiah, Universiti Ṣaddām li al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, Iraq, 2001), 174.

University of Malaya

Wirid menurut Sa‘īd Ḥawwā bermaksud sesuatu yang telah disusun oleh manusia untuk dirinya yang merangkumi pelbagai bentuk ketaatan dan ibadah.[1309] Sebagaimana yang telah dikupas dalam bab empat kajian, bentuk-bentuk ibadah sunat yang telah digariskan oleh Sa‘īd Ḥawwā ialah *tadabur al*-Qur’an, zikrullah dan selawat, qiamullail dan solat sunat. Telahan bersahaja namun penuh makna dilontarkan beliau, bahawa jika setiap zaman termasuk zaman Baginda Nabi s.a.w telah disyariatkan berzikir untuk menjamin kesejahteraan hati, inikan pula era kini yang penuh dengan ratahan syahwat dan kebendaan. Maka, pelaksanaan amalan sunat khususnya zikrullah wajib disemarakkan.[1310] Didapati Sa‘īd Ḥawwā mengutarakan pengamalan ibadah berzikir harian dengan wirid yang *ma’thūr* dengan panduan kitab *al-Ma’thūrāt* oleh Ḥasan al-Bannā, 100 kali istighfar, 100 kali selawat ke atas Nabi s.a.w, 100 kali zikir *Lā Ilāha illa Allāh*, dan lain-lain. Termasuk juga wirid harian yang diutarakan beliau ialah membaca surah al-Ikhlāṣ tiga kali, membaca satu juzuk al-Qur’an, qiamullail, melaksanakan solat berjemaah, solat sunat rawātib, dan solat sunat ḍuḥā.[1311]

Pernyataan Sa‘īd Ḥawwā dilihat menyahut salah satu huraian Aḥmad Zarrūq[1312] (m. 899H) terhadap bicara hikmah Ibn ‘Aṭā’ Allāh al-Sakandarī, iaitu:[1313]

من لم تكن له بداية محرقة لم تكن له نهاية مشرقة

> Terjemahan: Sesiapa yang tidak menyemarak (didikan rohani) pada permulaan, maka dia tidak akan bercahaya pada akhirnya, iaitu (mencapai hakikat ibadah).

1309 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 85.

1310 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 84.

1311 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūhiyyah*, 94 dan 102. Lihat juga Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 318.

1312 Nama penuh beliau ialah Aḥmad bin Aḥmad bin Muḥammad al-Barnasī al-Maghribī. Seorang tokoh hadith, faqih mazhab Mālikī serta tokoh sufi. Banyak karya telah dihasilkan beliau, antaranya *Qawā‘id al-Taṣawwuf*, dan *Sharḥ al-Ḥikām al-‘Atā’ Allāh*. Sila lihat al-Ziriklī, Khayr al-Dīn bin Maḥmūd bin Muḥammad bin ‘Alī bin Fāris al-Dimashqī, *al-A‘lām*, cet. ke-15 (t.tp.: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2002), 1:91.

1313 Lihat syarahan Aḥmad Zarrūq dalam karya *Sharḥ al-Ḥikam* bagi bicara hikmah Ibn ‘Aṭā’ Allāh yang ke 27. Lihat juga Zulkifli Mohamad al-Bakri, *Sharḥ al-Ḥikam: Aḥāsin al-Kalim* (Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd., 2009), 214.

University of Malaya

Maka, melalui proses riadah rohani dengan batu asas yang baik akan menatijahkan hasil yang baik. Pengamalan zikir oleh modal insan adalah dengan melalui tahap-tahap riadah rohani yang berkadar langsung dengan bekalan zikir yang semakin meningkat. Kuantiti zikir ini menjadi polemik hangat apabila Sa‘īd Ḥawwā mengesyorkan berzikir dengan bilangan-bilangan tertentu sehingga mencapai 70000 kali.[1314] Walau bagaimanapun, beliau tidaklah bermaksud agar seseorang penuntut perlu terikat dengan bilangan tertentu dalam pengamalan zikir harian, sebaliknya ia bergantung kepada kondisi hati seseorang yang memerlukan santapan zikir yang menjadi ‘ubat’.[1315] Sungguhpun tiada suatu skala khusus daripada Nabi s.a.w mengenai bilangan zikir seperti melafazkannya sehingga ke 70000 kali, tetapi kuantiti 70000 kali itu boleh juga diinterpretasikan sebagai satu simbol kuantiti yang ‘banyak’. Berzikir mengingati Allah dengan banyak kali sememangnya dituntut di dalam al-Qur’an dengan fiman-Nya:

...وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Al-Aḥzāb 33:35

> Terjemahan: …dan orang-orang lelaki yang menyebut nama Allah banyak-banyak serta orang-orang perempuan yang menyebut nama Allah banyak-banyak, Allah telah menyediakan bagi mereka semuanya keampunan dan pahala yang besar.

Gagasan kerohanian Sa‘īd Ḥawwā mengenai pengamalan wirid harian juga didapati tidak mengenepikan amalan sunat lain seperti berpuasa sunat, serta menginfakkan harta di jalan Allah S.W.T. Malah, ia termasuk juga sebagai sebahagian piawaian tarbiah terpenting bagi membangunkan modal insan rabbani. Wirid-wirid harian berupa zikir dan *tadabbur* al-Qur’an ulas Sa‘īd Ḥawwā seharusnya dihimpunkan bersama aktiviti memikirkan kebesaran Allah menerusi ciptaan-Nya, bukan memikirkan Zat-Nya. Sebagai contoh, apabila seseorang melafazkan “*Subhāna Allāh”*, perlulah

---

1314 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 317.
1315 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 94.

University of Malaya

hadir di dalam fikirannya akan keagungan ciptaan Allah S.W.T berupa alam semesta serta menyucikan Allah S.W.T daripada sebarang kekurangan serta penyerupaan makhluk.[1316] Dengan penetapan wirid dan amalan sunat secara harian, jelaslah bahawa amalan sunat dan wirid tersebut perlu dilaksanakan secara konsisten dan istiqamah. Sebagai titik mula kepada latihan kerohanian, para modal insan haruslah mengikuti *dawrah* rohani amali berkonsep penghidupan modal insan rabbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*) yang boleh diadakan selama 40 hari, 30 hari, atau 10 hari.[1317]

Turut menjadi perbahasan hangat dalam pengamalan zikir ialah berzikir dengan menyebut nama Allah secara tunggal (*ism mufrad*). Sa'īd Ḥawwā berpegang dengan keharusan menyebut nama Allah secara *ism mufrad* sungguhpun wujud kritikan terhadap pendirian beliau.[1318] Menurut Sa'īd Ḥawwā, lafaz "Allāh" satu-satunya lafaz yang mencakupi keseluruhan maksud bagi Allah sama ada dari segi Zat, Sifat, *Asmā'*, dan *Af'āl*-Nya. Ia merupakan sebaik-santapan yang terus berfokus kepada hati.[1319] Beliau turut mengemukakan dalil daripada al-Qur'an, firman Allah S.W.T:

وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨

Al-Muzzammil 73:8

> Terjemahan: Dan sebutlah (dengan lidah dan hati) akan nama Tuhanmu (terus menerus siang dan malam), serta tumpukanlah (amal ibadatmu) kepadanya dengan sebulat-bulat tumpuan.

Menurut beliau, antara nama Tuhan yang teragung ialah "Allāh". Maka, sesiapa yang menyebut-Nya, sesungguhnya dia seumpama telah menyebut nama-nama-Nya secara keseluruhannya serta diganjari pahala. Berbanding dengan lafaz zikir seperti *Subḥāna*

1316 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍi Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 317.

1317 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*, 198. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 98.

1318 Antara yang melontarkan kritikan mengenai zikir dengan *ism mufrad* terhadap Sa'īd Ḥawwā ialah Salīm al-Hilālī. Sungguhpun beliau memetik pandangan ulama' yang mengharuskan zikir dengan *ism mufrad* seperti al-Shiblī dan Ibn 'Arabī, menurutnya, ia merupakan perkara bid'ah yang tidak pernah dilakukan Rasulullah s.a.w, sebaliknya Rasulullah s.a.w menganjurkan zikir *Lā Ilāha illa Allāh*. Sila lihat Salīm al-Hilālī, *Mu'allafāt Sa'īd Ḥawwā: Dirāsah wa Taqwīm*, 73-74.

1319 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namdī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 379.

University of Malaya

Allāh, al-ḥamd li Allāh, dan *Allāh Akbar*, dengan hanya melafaz "Allāh" serta mengulanginya sehingga tetap hatinya dengan makrifatullah, maka kesan zikir tersebut akan lebih menghadirkan rasa syukur ke lubuk hati, memantapkan ketauhidan dan puji-pujian secara lebih sempurna, serta hatinya lebih menyelami 'kepuasan' mengenal Allah (*ma'rifah dhawqiyyah*).[1320] Tambah beliau lagi, para ahli sufi juga telah ijmak bahawa berzikir dengan kalimah "Allāh" merupakan sejenis zikir yang paling memberikan kesan yang mendalam untuk mencapai makam *Iḥsān.*[1321] Selanjutnya beliau turut mengemukakan dalil hadith berzikir dengan *ism mufrad,* antaranya daripada riwayat Anas, Rasulullah s.a.w bersabda:

لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لاَ يُقَالَ فِي الأَرْضِ: اللهُ، اللهُ

> Terjemahan: Kiamat tidak akan berlaku sehinggalah tidak diucapkan di bumi: "Allah Allah."[1322]

Walaupun terdapat sanggahan mengenai zikir dengan *ism mufrad* akan ketidakharusannya, ternyata hujah yang dikemukakan Sa'īd Ḥawwā mengenai keharusan zikir dengan kaedah tersebut cukup meyakinkan. Apa pun, perbincangan yang menjadi fokus kepada persoalan zikir ialah implikasi pengamalan wirid dan zikir yang berupaya menggilap hati serta membangunkan nurani modal insan rabbani, manakala pendekatan serta kaifiat zikir tersebut seharusnya tidaklah menjadi pokok perdebatan selagi kaifiat tersebut tidak bercanggah dengan al-Qur'an dan sunnah. Tumpuan yang harus diberikan adalah persoalan keberkesanan zikir serta aspek konsistensi modal insan untuk mengamalkannya dalam jendela kehidupan seharian.

1320 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah,* 247-248.

1321 *Ibid.*, 245.

1322 Diriwayatkan oleh Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Īmān, Bāb Dhihāb al-Īmān Ākhir al-Zaman, no. hadith: 234, 1:131. Al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah bin Mūsā bin Daḥḥāk, *Sunan al-Tirmidhī,* Kitāb Abwāb al-Fitan, Bāb Mā Jā'a fī Ashrāṭ al-Sā'ah, no. hadith: 2207, 4:492, Dinilai oleh al-Tirmidhī sebagai hadith *ḥasan*, manakala al-Albānī menilainya sebagai *ṣaḥīḥ*.

University of Malaya

Akhirnya, modal insan dapat memposisikan diri mereka kepada salah satu daripada tiga golongan ahli zikir sebagaimana yang dinyatakan oleh Sa‘īd Ḥawwā iaitu:[1323]

a) Orang yang berzikir untuk menyinari hatinya.
b) Orang yang telah dilimpahi nur di dalam hatinya, lalu dia berzikir untuk menambahkan limpahan cahaya.
c) Orang yang berzikir untuk memelihara limpahan cahaya yang banyak di dalam hatinya, maka dia dikenali sebagai golongan "*al-‘Ārifūn*".

5.4.5 Penghidupan Majlis Zikir dan Selawat

Bagi merealisasikan pembangunan modal insan rabbani yang efektif, persekitaran yang membantu (الأجواء المساعدة) turut digariskan Sa‘īd Ḥawwā sebagai faktor yang terpenting yang mempengaruhi pembangunan.[1324] Persekitaran yang membantu bermaksud faktor lingkungan yang mewarnai kehidupan, dan dalam konteks pembangunan modal insan ialah, ia berupa perkumpulan bersama orang-orang soleh. Dengan itu, partisipasi modal insan terhadap majlis-majlis zikir, majlis ilmu, dan perhimpunan ulama' merupakan sebahagian daripada medan pencerahan hati modal insan yang dapat menjernihkan hati menuju kesolehan serta mengubat kerunsingan.

Antara bentuk perhimpunan bersama orang-orang soleh menurut Sa‘īd Ḥawwā ialah perhimpunan solat berjemaah khususnya solat Jumaat dan solat hari raya, halakah tadarus al-Qur'an, majlis ilmu dan zikir, majlis cinta dan selawat ke atas Nabi s.a.w, termasuk juga bersenandung nasyid. Sementara itu, masjid dijadikan sebagai antara

---

1323 Sa‘īd Ḥawwā, *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn*, 625.

1324 Empat jenis pendekatan telah dikemukakan oleh Sa‘īd Ḥawwā bagi memastikan kejayaan pembangunan modal insan iaitu zikir, ilmu, persekitaran yang membantu, serta kegiatan dakwah dan pendidikan. Sila lihat Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 117.

University of Malaya

platform utama untuk melaksanakan perhimpunan tersebut.[1325] Sudah pastinya perhimpunan sebegini membawa rahmat serta menghadirkan ketenangan jiwa asalkan pelaksanaan aktiviti tersebut berjalan atas landasan syariat. Walaupun wujud juga dakwaan mengenai perhimpunan sebegini tidak ada dasarnya dalam agama dan diada-adakan, program perhimpunan berorientasikan *tazkiyat al-nafs* ternyata bukan direka-reka oleh para pembid‘ah, kerana ia memiliki sandaran nas yang banyak, antaranya sebagaimana sabda Nabi s.a.w menerusi riwayat Abī Hurayrah r.a:

مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ تَعَالَى، يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ، وَحَفَّتْهُمُ الْمَلاَئِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ.

> Terjemahan: “Tidak **berhimpun** sesebuah kaum di satu rumah daripada rumah-rumah Allah, mereka membaca al-Qur’an serta saling mendalami al-Qur’an, melainkan ketenangan turun ke atas mereka, rahmat menyelimuti mereka, para malaikat mengelilingi mereka, dan Allah menyebut (nama) mereka (yang berkumpul di sana) kepada sesiapa yang berada di sisi-Nya.”[1326]

Justeru, ulas Sa‘īd Ḥawwā, dengan turunnya ketenangan di dalam majlis zikir, bertambahlah keimanan seseorang. Kehadiran rahmat di dalam majlis zikir mengundang pertautan hati atas iman, sekali gus menghindarkan sengketa dan permusuhan.[1327] Maka, alamat yang memperlihatkan sesebuah majlis zikir tersebut adalah baik ialah perubahan sikap ke arah akhlak terpuji dan pertambahan iman berlaku kepada individu yang terlibat.[1328] Dengan melihat faedah yang besar terdapat pada majlis zikir, Sa‘īd Ḥawwā menegaskan keperluan menganjurkannya secara berkala yang berupaya membentuk

---

1325 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 149-150.

1326 Diriwayatkan oleh Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Dhikr wa al-Du‘ā’ wa al-Tawbah wa al-Istighfār, Bāb Faḍl al-Ijtimā‘ ‘alā Tilāwat al-Qur’ān wa ‘alā al-Dhikr, no. hadith: 2699, 4:2074. Abū Dāwūd, Sulaymān bin al-Ash‘ath bin Isḥāq bin Bashīr bin Shadād bin ‘Amrū al-Azdī al-Sajistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb Fī Thawb Qirāat al-Qur’ān, 2:71, no. hadith: 1455, ed. Muḥammad Muhy al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah), 2:71.

1327 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 138-139.

1328 *Ibid.*, 143.

University of Malaya

modal insan rabbani.[1329] Manakala, modal insan seharusnya melibatkan diri dalam majlis zikir setiap minggu di samping ber*i ‘tikāf* di masjid.[1330]

Aspek kedua yang menjadi perdebatan dalam kalangan ahli ilmu mengenai zikir berjemaah ialah berzikir dengan meninggikan suara atau menyaringkan suara sehingga didengari oleh pendengar (الجهر بالصوت). Secara ringkasnya, Sa‘īd Ḥawwā berpegang kepada keharusan zikir secara *jahr*, bahkan ia disunatkan.[1331] Malah, al-Suyūṭī (m. 911H) turut menghimpunkan sekitar 25 dalil hadith akan keharusannya dalam karya beliau, *al-Ḥāwī li al-Fatāwā*.[1332] Tidak sekadar menyatakan pendirian, Sa‘īd Ḥawwā turut mengemukakan 26 hadith yang mengharuskan zikir secara *jahr* dengan memetik perbahasan daripada al-Suyūṭī tersebut.[1333] Adapun terdapat hadith yang menyarankan zikir dengan suara yang perlahan (الإسرار بالصوت), Sa‘īd Ḥawwā mengambil sikap mengharmonikan antara hadith-hadith tersebut berdasarkan situasi dan individu tertentu. Justeru, beliau memetik pandangan al-Nawāwī (m. 676H) akan keharusan berzikir secara *jahr* dengan syarat tidak menimbulkan perasaan riya’, serta tidak mengganggu pelaku solat, orang yang mengaji, dan orang yang tidur. Manakala, kebaikan berzikir *jahr* pula menurut Sa‘īd Ḥawwā, ia memberi kesan ke dalam hati pendengar, mengejutkan hati-hati yang lena, menyatukan zikir dengan fikir, menghilangkan mengantuk serta menambah kecergasan.[1334] Pada akhir penjelasan zikir, beliau secara tuntas menyimpulkan:[1335]

1329 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 114.
1330 *Ibid.*, 159.
1331 *Ibid.*, 196.
1332 Karya *al-Ḥāwī fī al-Fatāwā* merupakan karya yang menghimpunkan sejumlah fatwa dalam bentuk soal jawab. Untuk keterangan dalil mengenai zikir secara *jahr*, sila rujuk al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *al-Ḥāwī fī al-Fatāwā* (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 2004), 1:466-471.
1333 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 196-200.
1334 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 200.
1335 Sa‘īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 142.

University of Malaya

> "Justeru, kami menganjurkan majlis zikir yang tidak bertentangan dengan pegangan ahli *fiqh*. Dan kami menyeru kepadanya (majlis zikir). Kami hanya mengemukakan sudut pandang kami kepada mereka yang membidasnya tanpa berniat untuk masuk bersama mereka dalam perbincangan yang membawa kepada pertelingkahan tercela."

Sa'īd Ḥawwā turut membentangkan format pelaksanaan majlis zikir dan selawat yang sewajarnya diturut serta oleh modal insan. Berikut merupakan contoh garis panduan pelaksanaan majlis zikir dan selawat anjuran Sa'īd Ḥawwā:[1336]

a) Mulakan dengan bacaan al-Qur'an dalam dua halaman tanpa tafsir.

b) Para jemaah berselawat ke atas Nabi s.a.w sekitar 30 minit secara perlahan.

c) Para jemaah berzikir jemaah 100 kali dengan lafaz:

"سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر"

d) Majlis diselitkan juga dengan alunan senandung (*inshād* – nasyid, *qaṣīdah*, atau *madaḥ*) jika perlu. Makna yang terkandung di dalamnya dipastikan dapat melahirkan rasa bertuhan di dalam jiwa. Jika tidak memenuhi syarat, maka alunan senandung tidak perlu dilaksanakan.[1337]

e) Ketua majlis membaca kitab *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* (sebagai contoh) sekitar dua halaman tanpa ulasan panjang.

f) Sekiranya majlis zikir dihadiri oleh ulama', majlis memberikan ruang kepadanya untuk menyampaikan ucapan yang ringkas dan berfaedah.

g) Majlis ditutup dengan doa.

1336 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 158.

1337 Anjuran senandung atau nasyid memiliki kedudukannya tersendiri yang dibenarkan sebagai pelengkap *tazkiyah* seumpama keperluan garam dalam makanan. Antara prasyarat untuk melaksanakan alunan senandung ialah inti pati syair senandung meliputi sentuhan nurani Islam, pelaksanaannya tidak terkeluar daripada garis panduan *fiqh* yang dibenarkan, kewujudannya tidak menjejaskan para dai daripada berkomitmen terhadap kewajipan semasa (واجبات الوقت), sebaliknya membangkitkan roh jihad untuk beramal, serta memastikan mesej senandung yang dipersembahkan perlulah bersesuaian dengan tema sesebuah program. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 147.

University of Malaya

Walau bagaimanapun, konsep majlis zikir yang dilontarkan Sa‘īd Ḥawwā di atas sekali lagi mengundang kritikan daripada kelompok pseudo-salafi khususnya berkaitan majlis selawat Nabi s.a.w yang diselangi dengan alunan senandung (*inshād*) atau dengan kata lain sambutan *mawlid al-Rasūl* atau program cinta Rasul. Dengan penganjuran dan penglibatan seseorang dalam majlis cinta Rasul, khususnya di bulan *Rabī‘ al-Awwal*, sekiranya ia berobjektif untuk memperingatkan manusia akan sirah dan kesempurnaan (شمائل) Baginda, maka ia tidak menjadi halangan pada tanggapan Sa‘īd Ḥawwā. Beliau turut menganggap bahawa tidak menjadi kesalahan untuk mengadakan program *Mawlid* sekiranya pengisian program tersebut dapat membangkitkan rasa cinta terhadap Rasulullah s.a.w, seterusnya pengisian majlis tersebut berupa perbincangan mengenai syariat yang dibawa oleh Baginda s.a.w.[1338]

Sa‘īd Ḥawwā turut menegaskan bahawa, program pengisian *Mawlid* atau majlis zikir sekiranya dilaksanakan di masjid disertai alunan *inshād*, maka hukum asalnya adalah harus dengan syarat *inshād* yang dipersembahkan memenuhi syarat yang digariskan. Ternyata pendirian Sa‘īd Ḥawwā ini memiliki asasnya yang cukup melegakan, apabila beliau turut mengemukakan hujah-hujah nas yang kukuh di dalam subtopik *Fasal Keempat: Nabi s.a.w Mendengar Syair dan Inshād di dalam Masjid* dalam karya beliau, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*.[1339] Antaranya sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah r.a, beliau berkata:

مَرَّ عُمَرُ فِي المَسْجِدِ وَحَسَّانُ يُنْشِدُ فَقَالَ: كُنْتُ أُنْشِدُ فِيهِ، وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ، ثُمَّ التَفَتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَقَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «أَجِبْ عَنِّي، اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ القُدُسِ؟» قَالَ: نَعَمْ.

1338 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 262.

1339 Terdapat tujuh hadith *ṣaḥīḥ* berkaitan *inshād* yang telah dikemukakan oleh Sa‘īd Ḥawwā sebagai penjelasan mengenai keharusan *inshād* di masjid. Untuk keterangan lanjut, sila rujuk Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Īḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 244.

University of Malaya

> Terjemahan: Umar telah melewati Hassan (bin Thabit) di masjid, sedang dia (Hassan) mengalunkan (*inshad*) syair di dalam masjid, lalu berkata Hassan: "Saya pernah bersyair di dalamnya (masjid) dan ada orang lebih baik daripada kamu (iaitu Rasulullah s.a.w)." Lalu, dia (Umar) menoleh kepada Abu Hurayrah seraya berkata: "Saya bertanya kepadamu dengan nama Allah, apakah kamu dengar bahawa Rasulullah s.a.w bersabda: "Kabulkanlah dariku, Ya Allah, tolonglah dia dengan *rūḥ al-Qudus* (Jibril)." Beliau (Abu Hurayrah) berkata: "Ya Allah, benar."[1340]

Hadith di atas turut dikupas oleh Sayyid Sābiq (m. 2000) bahawa alunan syair yang dilarang ialah sekiranya bait-baitnya memuatkan serangan terhadap seseorang muslim, atau pujian terhadap pelaku zalim atau perkara keji dan seumpamanya. Adapun jika syair tersebut mengandungi pujian terhadap Islam, hikmah, serta motivasi ke arah kebaikan, maka ia tidak mengapa.[1341] Namun, apa yang jelas ialah, Sa'īd Ḥawwā menolak keras perlakuan *shaṭaḥāt*[1342] ketika berzikir. Malah, beliau bertegas bahawa *shaṭaḥāt ṣūfiyyah* merupakan satu malapetaka terbesar dalam ilmu tasawuf dan ia adalah tipu daya syaitan sungguhpun perbahasan *shaṭaḥāt* menurut beliau termasuk dalam bab *khilāfiyyah*.[1343] Bagi Sa'īd Ḥawwā, tidak mungkin seorang hamba Allah melatah dengan "*Akulah Allah*" sekiranya dia benar-benar berada di dalam bingkai

---

1340 Hadith riwayat al-Bukhārī dan Muslim. Sila rujuk al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl Abū 'Abd Allāh, al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allah Ṣalla Allāh 'alayh wa Sallam wa Sunanih wa Ayyāmih selepas ini *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Bad' al-Khalq, Bāb Dhikr al-Malā'ikah, no. hadith: 3212, ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir (t.t: Dār Tūq al-Najāh, 2001), 4:112. Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah Raḍiya Allāh Ta'ālā 'anhum, Bāb Faḍā'il Ḥasan bin Thābit Raḍiya Allāh 'anhu, no. hadith: 2485, 4:1932.

1341 Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, cet. ke-3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1977), 1:251.

1342 Elemen-elemen yang terkandung di dalam *shaṭaḥāt* dipercayai dirintis oleh al-Ḥallāj (m. 309H) yang dianggap sebagai tokoh sufi *bāṭinī* (*al-Qarāmiṭah*) pada awal kurun keempat Hijrah. Al-Ḥallāj telah dipenjara selama sembilan tahun apabila dipercayai membawa ajaran sufi yang mengelirukan dan bertentangan dengan akidah Islam. Antara bentuk-bentuk kekeliruan ialah *shaṭaḥāt* (latahan) beliau "سبحاني" (maha suci aku) dan "أنا الحق" (Aku berada dalam Zat Allah yang Benar) serta pegangan akidah "*Ittiḥad wa al-Ḥulūl*" (manusia bersatu dengan Tuhan). Kebanyakan fuqaha' seperti Qādī Abī 'Amrū pada zamannya telah mengeluarkan fatwa bahawa darahnya halal dibunuh. Menurut Sa'īd Ḥawwā, pemerintah telah menjatuhkan hukuman bunuh secara adil memandangkan al-Ḥallāj telah diberi tempoh untuk bertaubat selama sembilan tahun. Sila lihat al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, *Tārīkh al-Khulafā'*, ed. Ḥamdī al-Damardash (t.tp.: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 2004), 277. Rujuk juga, Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 260-261.

1343 Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah*, 261.

University of Malaya

tasawuf yang murni,[1344] sedangkan pengaruh falsafah sesat yang tidak terkawal telah meresap masuk ke dalam pemikiran dan amalan zikir tersebut.

Menekuni pendirian Sa‘id Hawwa mengenai majlis zikir dan selawat, sememangnya hujah-hujah yang dikemukakan oleh beliau adalah konkrit. Ternyata aliran tasawuf amali yang cuba dipromosikan oleh beliau tidak menimbulkan keraguan kerana memiliki asasnya yang kukuh daripada sumber wahyu dan pengamalan *salaf al-Sāliḥ.* Apa yang lebih ditekankan oleh beliau ialah sewajarnya modal insan berusaha melibatkan diri serta menghidupkan majlis-majlis zikir dan selawat yang dapat mencambahkan hati yang suci, memupuk kasih sayang sesama muslim, menghadirkan ketenteraman jiwa, serta membangkitkan kecintaan kepada Rasulullah s.a.w. Pelaksanaan majlis zikir juga perlulah menepati garis panduan syariat apatah lagi apabila melibatkan alunan *inshād.* Tidak hanya terus berhenti di terminal kerohanian, malah, modal insan rabbani wajib memanifestasikan cita rasa rohani tersebut dalam bentuk *‘amal jamā‘ī,* aktivisme, dan jihad. Justeru, amal rohani dan jihad adalah dua elemen yang bersimbiosis, tidak wujud dikotomi antara kedua-duanya.

Dalam konteks penganjuran majlis zikir di Malaysia seperti ‘Malam Cinta Rasul’, ‘Majlis Selawat Perdana’, dan ‘Majlis Lantunan Mahabbah’, pelaksanaannya didapati sedikit sebanyak telah berjaya menyemarakkan cinta Rasul s.a.w, menghidupkan hati dan menambah iman,[1345] menghidupkan taman-taman syurga,[1346]

1344 *Ibid.,* 262.

1345 ‘Abd al-Razzāq bin ‘Abd al-Muḥsin al-Badr, *Fiqh al-Ad‘iyah wa al-Azkār* (Riyadh: Wizārat al-Shu’ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irshād, 2005), 1:27.

1346 Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Baginda Nabi s.a.w bahawa majlis zikir menjadi satu taman daripada taman-taman syurga. Daripada Anas bin Mālik, Nabi s.a.w bersabda:

إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ الْجَنَّةِ، فَارْتَعُوا. قَالُوا: وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: "حِلَقُ الذِّكْرِ "

Terjemahan: “Apabila kamu melewati taman-taman syurga, maka singgahlah.” Mereka bertanya: “Apakah taman-taman syurga itu?” Nabi menjawab: “Majlis zikir”.

University of Malaya

serta menghidupkan roh berjemaah dalam skala yang besar. Namun, beberapa perkara yang harus diberikan perhatian ialah penglibatan peserta dalam majlis tersebut tidak seharusnya membawa mereka larut dalam keghairahan ber*qaṣīdah* sehingga mengesampingkan pengisian ilmu dan sirah Baginda s.a.w. Ironinya, sudah tentu majlis sebegini kurang dipersetujui oleh Sa'īd Ḥawwā apabila sebahagian mereka akhirnya 'terus-menerus' hanyut dalam keasyikan ilusi nasyid dan *madaḥ*, tanpa mengambil kira misi kewajipan semasa (*wājibāt al-waqt*) yang lebih prioriti. Tanpa menafikan kebaikan yang besar dapat diperolehi daripada majlis zikir, justeru, elemen-elemen yang boleh mencalar imej Islam yang suci menerusi majlis zikir seharusnya dihindari.

5.5 Pembangunan *Da'wah Rabbāniyyah*

Dengan pengalaman bergelumang dengan hempas-pulas perjuangan, Sa'īd Ḥawwā sememangnya arif akan realiti berdakwah. Maka beliau telah merencana gagasan dakwah yang ideal sebagai sebahagian komponen terpenting pembangunan modal insan rabbani. Berbanding komponen *thaqāfah* dan *tarbiyah*, komponen dakwah dilihat sebagai satu proses mencungkil kemahiran kendiri bagi memupuk kecerdasan emosi terhadap modal insan, juga sebagai memenuhi misi kekhalifahan manusia di atas dunia. Gagasan dakwah beliau yang cuba diterapkan terhadap modal insan antara lain ialah amar makruf nahi mungkar, memberi nasihat, menyumbang khidmat, bergerak kerja berpasukan (*'amal jamā'ī*), serta mengisi kelompongan dan meneroka pembaharuan.

Hadith riwayat Aḥmad bin Ḥanbal. Ibn Ḥanbal, Abū 'Abd Allāh Aḥmad bin Muḥammad al-Shaybānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, bāb Anas bin Mālik, no. hadith: 12523, ed. Shu'ayb al-Arna'ūt et al. (t.tp.: Mu'assasat al-Risālah, 2001), 19:498.

University of Malaya

5.5.1 Pelaksanaan Amar Makruf Nahi Mungkar

Pembangunan dakwah dan pelaksanaan amar makruf nahi mungkar (AMNM)[1347] adalah dua elemen yang tidak dapat dipisahkan. Momentum dakwah dilihat lesu apabila aspek AMNM tidak dijadikan sebagai elemen teras dalam berdakwah. Perbicaraan AMNM banyak didiskusikan oleh Saʿīd Ḥawwā ketika mengulas persoalan jihad.[1348] Menurut beliau, sekiranya diperhatikan firman Allah S.W.T mengenai taklifan terhadap modal insan muslim dalam surah Āli-ʿImrān 3:104, dan al-Mā'idah 5:35, maka didapati seruan dakwah, AMNM, bertakwa, melakukan amal soleh, dan berjihad sememangnya bergerak seiringan dan seharusnya diaplikasikan oleh modal insan ke arah mengecapi *al-falāḥ* (kejayaan). Maka, didapati bahawa konsep *al-falāḥ* berkait rapat dengan komitmen modal insan terhadap misi kekhalifahan berupa dakwah, AMNM, dan jihad tanpa mengabaikan proses *tazkiyah* yang turut menjadi sebahagian anak tangga menuju *al-falāḥ* sebagaimana yang disebutkan di dalam surah al-Shams 91:9.[1349]

Saʿīd Ḥawwā turut mengulas, tanpa pelaksanaan AMNM, gelaran sebaik-baik umat yang dinobatkan kepada umat Nabi Muḥammad s.a.w akan hilang.[1350] Hal ini sejajar dengan firman Allah S.W.T:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ

Āli-ʿImrān 3:110

> Terjemahan: Kamu (Wahai umat Muhammad) adalah sebaik-baik umat yang dilahirkan bagi (faedah) umat manusia, (kerana) kamu menyuruh berbuat segala perkara yang baik dan melarang daripada segala perkara yang mungkar, serta kamu pula beriman kepada Allah (dengan sebenar-benar iman).

1347 Singkatan AMNM digunakan selepas ini bagi merujuk kepada "amar makruf nahi mungkar".
1348 Saʿīd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 344.
1349 Saʿīd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, 133.
1350 Saʿīd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 344.

University of Malaya

Walaupun terdapat tafsiran sebahagian ulama' salaf seperti Ibn 'Abbās dan al-Daḥḥāk yang menyandarkan "sebaik-baik umat" kepada para sahabat yang berhijrah dari Makkah ke Madinah,[1351] namun Sa'īd Ḥawwā melihat bahawa ia turut dinisbahkan kepada umat Nabi Muḥammad s.a.w dengan syarat mereka memenuhi ketiga-tiga pelan tindakan yang dinyatakan di dalam ayat, iaitu amar makruf, nahi mungkar, dan beriman kepada Allah.[1352] Beliau turut memetik kata-kata 'Umar al-Khaṭṭāb sebagai sokongan kepada tafsiran beliau yang bermaksud:

> "Sesiapa yang berasa gembira untuk menjadi sebahagian daripada umat ini (iaitu sebaik-baik umat), maka laksanakanlah syarat yang telah ditetapkan Allah pada umat tersebut."[1353]

Tafsiran Sa'īd Ḥawwā didapati lebih bersifat umum, malah selari juga dengan huraian yang dikemukakan oleh beberapa mufasir lain seperti Abū Hurayrah dan Mujāhid.[1354] Dengan pengiktirafan sebaik-baik umat, adalah wajar modal insan rabbani yang tergolong dalam kalangan umat Nabi Muḥammad s.a.w melaksanakan ketiga-tiga perkara yang telah digariskan pada ayat di atas.

Pelaksanaan AMNM juga tidak akan berjaya direalisasikan sehinggalah modal insan memantapkan ilmu pengetahuan serta memerdekakan dirinya daripada cinta dunia.[1355] Ujar Sa'īd Ḥawwā, tindakan seseorang berupa seruan ke arah kebaikan (الأمر بالمعروف) turut akan mendorong hatinya untuk melakukan kebaikan tersebut sekali gus dapat menyucikan jiwanya. Manakala, dengan menegah kemungkaran (النهي عن المنكر) pula dapat menyalurkan visualisasi kepada hatinya untuk mencela kemungkaran

---

1351 Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān,* 7:101.
1352 Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr,* 1:419.
1353 *Ibid.,* 1:423. Lihat juga al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān,* 7:102.
1354 Al-Ṭabarī, *Ibid.,* 7:102-103.
1355 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan,* 344.

University of Malaya

tersebut yang akhirnya turut juga mendorong kepada penyucian jiwa.[1356] Justeru, beliau menegaskan bahawa pelaksanaan AMNM dan berjihad turut menjadi medium terpenting bagi *tazkiyat al-nafs* serentak dengan usaha dakwah yang dibangunkan.[1357]

Walau bagaimanapun, Sa'īd Ḥawwā menganggap bahawa hukum wajib melaksanakan AMNM bersifat relatif dan tidak mutlak. Terdapat beberapa situasi yang menyebabkan hukum melaksanakan AMNM tidak menjadi wajib, antaranya individu tersebut mengetahui dengan pasti bahawa keburukan tidak juga dapat dipadam sungguhpun telah dilaksanakan AMNM. Tambahan pula, jika natijah pelaksanaan AMNM mengundang kemudaratan yang lebih besar seperti rumahnya dibakar atau dia dipukul dengan kejam, maka pelaksanaan AMNM tidak menjadi wajib. Apabila gugur hukum wajib, menurut Sa'īd Ḥawwā, hukum AMNM tersebut kekal menjadi sunat berdasarkan firman Allah di dalam surah Luqmān 31:17 mengenai keperluan bersabar mengharungi musibah ketika AMNM. Adapun sekiranya dia dicemuh dan disakiti dengan kata-kata nista musuh, maka situasi tersebut tidak menggugurkan kewajipan AMNM.[1358] Sa'īd Ḥawwā didapati cuba menampilkan elemen *murūnah* (fleksibiliti) yang terdapat pada dakwah Islam yang bersifat *wāqi'iyyah* (realiti) berdasarkan faktor lingkungan yang ditempuhi oleh modal insan bergelar pendakwah. Ia sekali gus mencerminkan keindahan Islam yang tidak menyempitkan kewajipan AMNM pada setiap kondisi, masa, dan sasaran.

Sa'īd Ḥawwā berpendapat bahawa, pelaksanaan AMNM yang berjaya bermula daripada wujudnya sikap saling memahami, kenal-mengenali, persaudaraan, dan kasih sayang dalam satu pasukan sebagai asas dalam amal Islami. Bagi merealisasikan AMNM menerusi sistem bernegara yang bernaung di bawah pemerintahan ketua negara

---

1356 Sa'īd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, 133.
1357 *Ibid.*, 133.
1358 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 348.

University of Malaya

yang adil (*umarā' al-'adl*), menurut beliau, penubuhan unit hal ehwal pemantauan (*ḥisbah*) yang bebas wajar diperkasakan dan ditambah baik dari semasa ke semasa.[1359] Penubuhan unit terbabit juga perlu melalui proses penelitian yang rapi dan perencanaan yang tersusun.[1360] Dengan tanggungjawab memantau serta mengenakan tindakan terhadap salah laku rakyat dalam sesebuah negara secara umumnya, ternyata lantikan dalam unit ini perlu dijalankan dengan saringan yang ketat, tidak dicengkam oleh mana-mana pihak yang berkepentingan. Memandangkan konsep *ḥisbah* merupakan satu urusan agama yang besar, keanggotaannya wajib dibarisi oleh individu yang adil, memahami tasawur *fiqh* AMNM, dan tegas dalam penetapan hukum sebagaimana yang ditegaskan oleh Ibn Khaldūn.[1361]

Pelaksanaan AMNM sememangnya menjadi sebahagian daripada corak nasihat-menasihati secara umum atau secara khusus dalam kelompok berjemaah terhadap pemimpin dan pengikut.[1362] Bagi Sa'īd Ḥawwā, seburuk-buruk ujian yang melanda jemaah Islam ialah apabila mereka tidak saling nasihat-menasihati. Wajib ke atas setiap modal insan rabbani menasihati pemimpinnya, anggota gerakannya, atau umat Islam keseluruhannya sekiranya dia mengenal pasti kekurangan yang perlu diperbaiki. Nasihat tersebut perlulah disulami dengan adab, serta diiringi dengan kesungguhan usaha untuk membaik pulih segala kepincangan tersebut.[1363] Berdasarkan idea-idea Sa'īd Ḥawwā mengenai AMNM, dapatlah disimpulkan bahawa pelaksanaan AMNM turut menjadi

---

1359 Pengertian *al-ḥisbah* menurut al-Māwardī (m. 450H) ialah menyeru kepada kebaikan jika secara terang seseorang meninggalkan kebaikan tersebut, serta mencegah kemungkaran jika secara terang seseorang melakukan kemungkaran tersebut. Penyeruan kepada kebaikan terbahagi kepada tiga iaitu apa-apa yang berkaitan dengan hak Allah, sesuatu yang berkaitan dengan hak manusia, dan sesuatu yang berkaitan dengan hak Allah dan manusia. Sila lihat al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, t.t.), 349 dan 354.

1360 Sa'īd Ḥawwā, *Fuṣūl fī al-Imrah wa al-Amīr*, cet. ke-2 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 1994), 162.

1361 Ibn al-Azraq, Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Aṣbaḥī al-Andalusī, *Badā'i' al-Silk fī Ṭabā'i' al-Mulk*, ed. 'Alī Sāmī al-Nashshār (Iraq: Wizārah al-I'lām, t.t), 258.

1362 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 307.

1363 Sa'īd Ḥawwā, *Fuṣūl fī al-Imrah wa al-Amīr*, cet. ke-2 (Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 1994), 107.

University of Malaya

sebahagian medium penyucian jiwa bagi meraih kejayaan (*al-falāḥ*), AMNM menjadi sebahagian prasyarat terhadap modal insan agar mereka diiktiraf sebagai sebaik-baik umat, dan kewajipan AMNM bersifat tidak mutlak. Dalam konteks bernegara pula, pelaksanaan AMNM direalisasikan menerusi penubuhan unit hal ehwal pemantauan (*ḥisbah*). Manakala, pelaksanaan AMNM menjadi cerminan kepada nasihat-menasihati dalam kerangka berjemaah.

Meneliti gagasan dakwah Saʿīd Ḥawwā untuk dibangunkan terhadap modal insan, sememangnya idea-idea Saʿīd Ḥawwā bertepatan dengan garis ukur modal insan rabbani menurut al-Qur'an dari perspektif pengurusan dakwah mereka. Garis ukur tersebut adalah modal insan rabbani berjiwa pemimpin, mentadbir urusan manusia secara adil, menyeru kebaikan dan menegah kemungkaran, serta mengislah urusan dunia dan akhirat manusia. Dalam konteks polisi negara pula, peranan AMNM ini secara perundangannya dimainkan oleh Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia (SPRM) serta Polis Di-Raja Malaysia (PDRM) dan ia dilihat mendekati konsep *ḥisbah* menurut Islam. Usaha-usaha mengurangkan indeks jenayah oleh agensi-agensi terbabit sewajarnya tidak hanya ditanggapi sebagai satu kerjaya bagi membanteras jenayah, tetapi ia membuka satu dimensi yang lebih universal dengan menginsafi bahawa usaha terbabit dijulang sebagai satu tuntutan agama yang luhur bagi membanteras kemungkaran melalui operasi AMNM.

5.5.2 Penyaluran Khidmat bagi Menyuburkan Semangat Muhibah

Masyarakat madani sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn Khaldūn (m. 808H) daripada peribahasa "الإنسان مدني بالطبع" (manusia adalah makhluk bermasyarakat secara tabiatnya) menyaksikan manusia dan kehidupan bersosial tidak dapat dipisahkan. Ciri-

University of Malaya

ciri ketamadunan manusia ialah apabila kemakmuran dapat dikecapi natijah daripada tata kelola yang kolektif dan mampan dalam urusan kehidupan.[1364] Tidak lain, penyelenggaraan terbabit dicitrakan menerusi konfigurasi rantaian masyarakat yang berkoperasi, membangun nilai dan peradaban. Memahami sistem kehidupan yang kompleks yang diwarnai pelbagai ras, etos, dan budaya, penyaluran khidmat menjadi sebahagian bentuk pembangunan yang berkesan dalam jaringan sivil. Apalagi jika sumbangan khidmat tersebut dilaksanakan oleh modal insan rabbani secara jujur, maka ia menjadi satu rangka strategik berdakwah ke arah mentransformasi sosial dengan mengembalikan manusia kepada hakikat bertuhan sekali gus melakar kehidupan masyarakat madani.

Berbanding tokoh Islam moden yang lain, Sa'īd Ḥawwā didapati cuba menonjolkan konsep khidmat secara eksklusif sebagai batu asas dakwah terpenting yang perlu diimplementasikan oleh setiap modal insan rabbani. Hal ini terbukti menerusi kenyataan anak beliau, Muḥammad, mengenai pemikiran dakwah Sa'īd Ḥawwā, bahawa asas kejayaan para pendakwah dan urusan politik bertitik tolak daripada pemerkasaan operasi khidmat dalam kalangan masyarakat. Apatah lagi, menyalurkan khidmat merupakan satu aktiviti yang paling digemari oleh Sa'īd Ḥawwā susulan beliau dengan sendirinya sering menyumbang khidmat kepada seluruh kenalan, serta pelajar-pelajar beliau tanpa bersyarat.[1365] Ironinya, beliau melihat bahawa kepincangan terbesar umat Islam pada hari ini turut berpunca daripada pengabaian mereka terhadap kegiatan khidmat yang menjadi kewajipan ke atas diri mereka.[1366] Justeru, beliau, menyarankan keperluan penubuhan satu badan kebajikan yang bernaung di bawah gerakan *Iḥyā' al-*

[1364] Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Muḥammad, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, cet. ke-3 (Kaherah: Dār al-Nahḍah, t.t.), 5.

[1365] Muḥammad Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid 'Ā'ishah, 'Abdūn Jordan, dan pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, 12 Jun 2012, Masjid 'Ā'ishah, 'Abdūn, 'Ammān, Jordan.

[1366] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, dalam risalah ketujuh berjudul '*Aqd al-Qarn al-Khāmis 'Ashar al-Hijrī*, 281.

University of Malaya

Rabbāniyyah yang sentiasa bersedia memperkasakan operasi kebajikan dan khidmat sosial secara fungsional.[1367]

Sa'īd Ḥawwā mengklasifikasikan operasi khidmat kepada dua bahagian iaitu khidmat secara umum dan khidmat secara khusus. Khidmat secara umum ditujukan kepada seluruh manusia dengan menyemai kesabaran, kelapangan hati, serta kesediaan menyahut segala operasi khidmat pada setiap tika, manakala khidmat secara khusus pula direalisasikan dalam kelompok jemaah dengan menterjemahkan sifat rendah diri dan berlemah lembut kepada orang mukmin.[1368] Kesan daripada khidmat secara khusus, ujar beliau, dapat menyuburkan kasih sayang serta memperteguh saf perjuangan Islam, manakala dengan menyalurkan khidmat secara umum pula dapat memperlengkap keperluan-keperluan fardu kifayah demi kemaslahatan umat.[1369] Dua bentuk khidmat tersebut ternyata tidak lari daripada didikan hati, maka Sa'īd Ḥawwā berpandangan bahawa menyalurkan khidmat juga menjadi medium terbaik bagi proses *tazkiyat al-nafs*.[1370] Atas dasar itulah, Sa'īd Ḥawwā turut melihat usaha penyaluran khidmat yang bersifat umum merupakan satu adab Islam yang memiliki fadilat yang besar.[1371] Hal ini sebagaimana sabda Baginda s.a.w daripada riwayat 'Abd Allāh bin 'Umar:

> الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.
>
> Terjemahan: Orang muslim adalah saudara kepada muslim yang lain, dia tidak berlaku zalim terhadap muslim tersebut serta tidak pula merendahkannya. Dan sesiapa yang meringankan keperluan saudaranya, maka Allah akan meringankan keperluannya, dan sesiapa yang melapangkan seseorang muslim daripada kesulitan yang besar,

---

1367 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, dalam risalah keempat berjudul *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, 156 dan 346.
1368 Sa'īd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, 135.
1369 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 85.
1370 Sa'īd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, 135.
1371 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm*, 154.

University of Malaya

maka Allah akan melapangkannya daripada kesulitan yang besar pada hari kiamat. Sesiapa yang menutupi aib seorang muslim, nescaya Allah menutupi aibnya pada hari kiamat.[1372]

Dengan fadilat yang begitu besar, maka tidak hairanlah Sa'īd Ḥawwā mengingatkan modal insan agar tidak berasa penat dan jemu untuk menghulurkan khidmat secara umum. Malah, Sa'īd Hawwā menegaskan, sifat 'ketenteraan' wajar diterapkan ke dalam diri modal insan untuk bersedia berkhidmat pada bila-bila masa.[1373] Operasi khidmat menjadi sempurna apabila proses khidmat tersebut dapat mencambahkan suasana yang harmoni dalam jiwa modal insan, juga dalam persekitaran masyarakat.[1374] Persepsi bahawa penyaluran khidmat menjadi satu 'liabiliti' terhadap diri sewajarnya diperbetulkan dengan memahami bahawa memberikan khidmat komuniti merupakan satu peluang meraih wahana dakwah terbaik. Justeru, modal insan perlulah mengupayakan khidmat kepada masyarakat dengan sebaik mungkin apabila wujudnya peluang yang terbentang sebagaimana yang disarankan oleh Ḥasan al-Bannā.[1375] Ini kerana, jelas Sā'id Ḥawwā, secara lumrahnya manusia sememangnya suka kepada penglibatan dan khidmat orang ramai apabila mereka mengadakan majlis-majlis keraian mahupun berhadapan dengan situasi tertentu. Kurangnya kesedaran untuk berkhidmat sosial dalam setiap diri individu seharusnya mendorong modal insan berjiwa dai mengambil peluang memenuhi keperluan sosial tersebut dengan menyalurkan khidmat kepada segenap lapisan masyarakat.[1376]

1372 Diriwayatkan oleh al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl Abū 'Abd Allāh, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Maẓālim wa al-Ghaṣab, Bāb Lā Yaẓlim al-Muslim al-Muslim wala Yuslimuh, no. hadith: 2442, 3:128. Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Birr wa al-Ṣilah wa al-Adab, Bāb Taḥrīm al-Ẓulm, no. hadith: 2580, 4:1996. Abū Dāwūd, Sulaymān bin al-Ash'ath bin Isḥāq bin Bashīr bin Shadād bin 'Amrū al-Azdī al-Sajistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitāb al-Adab, Bāb al-Mu'ākhah, no. hadith: 4893, 4:273. Al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah bin Mūsā, *Sunan al-Tirmidhī*, Abwāb al-Ḥudūd, Bāb Mā Jā'a fī al-Sitr 'alā al-Muslim, no. hadith: 1426, 4:34,.

1373 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 85.

1374 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Afāq al-Ta'ālīm*, 154.

1375 'Abd al-Ḥamīd al-Ghazālī, *Ḥawl Asāsiyyāt al-Mashrū' al-Islāmī li Nahdat al-Ummah: Qirā'ah fī Fikr al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā: Perkara Asas dalam Agenda Kebangkitan Ummah*, 163.

1376 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan*, cet. ke-2 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995), 149.

University of Malaya

Penyaluran khidmat yang berkesan juga bermula daripada hubungan sosial yang baik yang telah terjalin kukuh antara modal insan dengan masyarakat sekeliling. Bagi Sa'īd Ḥawwā, mesej Islam akan lebih dekat di hati mereka apabila terpancarnya budi pekerti yang mulia daripada keperibadian modal insan menerusi aktiviti khidmat yang diturut serta seperti menziarahi pesakit, meraikan kelahiran bayi, menghadiri majlis walimah, bekerjasama sesama jiran tetangga, menziarahi kenalan yang meninggal dunia, meghulurkan bantuan kepada orang-orang yang memerlukan, serta menyantuni orang yang ditimpa bencana dengan kata-kata yang baik.[1377] Sa'īd Ḥawwā melihat bahawa melaksanakan khidmat sosial tanpa mengambil kira kepelbagaian latar masyarakat dapat menyuburkan semangat muhibah. Malah aktiviti khidmat sesama orang mukmin merupakan sebesar-besar ibadah sebagaimana sunnah Rasulullah s.a.w, justeru ia adalah sehampir-hampir jalan menuju keredaan Allah.[1378] Hal ini sebagaimana firman Allah S.W.T:

مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ

Al-Fatḥ 48:29

> Terjemahan: Muhammad ialah Rasul Allah; dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras dan tegas terhadap orang-orang kafir (yang memusuhi Islam), dan sebaliknya bersikap kasih sayang serta belas kasihan sesama sendiri (umat Islam).

Berdasarkan ayat di atas, menurut Sa'īd Ḥawwā, menyumbang khidmat sesama umat Islam secara umum dapat menyemarakkan semangat muhibah dan kasih sayang sesama mereka.[1379] Dengan memetik huraian Ibn Kathīr dalam tafsirnya, ciri-ciri insan beriman ialah setiap dalam kalangan mereka sentiasa berkasih sayang dan berbuat baik, serta

---

1377 *Ibid.*, 149.

1378 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 338. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 85.

1379 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, dalam risalah ketujuh berjudul *'Aqd al-Qarn al-Khāmis 'Ashar al-Hijrī*, 281.

University of Malaya

berwajah ceria sesama umat Islam.[1380] Di sini memperlihatkan sifat keramahan Sa‘īd Ḥawwā yang meraikan pelbagai kelas manusia dengan menyarankan modal insan agar tidak mengkhususkan sumbangan khidmat hanya untuk sesebuah golongan atau jemaah tertentu semata-mata.

Ringkasnya, hasil penelitian pemikiran Sa‘īd Ḥawwā mengenai penyaluran khidmat yang perlu dilaksanakan oleh modal insan ialah, beliau telah menggariskan aktiviti khidmat secara eksklusif berbanding aktiviti lain sebagai pelan strategik berdakwah. Dalam pada itu, khidmat yang dibangunkan modal insan turut menjadi sebahagian platform *tazkiyat al-nafs*. Konsep khidmat telah dibahagikan oleh Sa‘īd Ḥawwā kepada umum dan khusus. Penyaluran khidmat oleh setiap modal insan rabbani perlulah dijayakan tanpa mengenal erti penat dan jemu, serta pada bila-bila masa sekiranya khidmat mereka diperlukan. Malah, tanggungjawab memberikan khidmat sewajarnya tidak dijadikan sebagai bebanan sebaliknya aktiviti khidmat dijadikan sebagai medium berdakwah yang paling berkesan. Modal insan juga perlu menyalurkan khidmat kepada sesiapa sahaja tanpa bersikap *‘double standard’* terhadap golongan atau individu tertentu. Idea-idea Sa‘īd Ḥawwā ternyata memperlihatkan beliau memberikan perhatian yang khusus kepada operasi khidmat lantaran dengannya dapat menyuburkan semangat muhibah. Sememangnya kejayaan dakwah menerusi saluran khidmat memerlukan komitmen yang sangat jitu daripada modal insan rabbani untuk merealisasikannya.

5.5.3 Pemerkasaan Gerak Kerja Berpasukan (*‘Amal Jamā‘ī*)

Pelaksanaan dakwah Islamiah dapat disebarkan secara dwi-metodologi iaitu individu (*fardī*) dan berpasukan (*jamā‘ī*). Tanpa menafikan dakwah *fardiyyah* turut memberikan

[1380] Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 5:591. Lihat juga Ibn Kathīr, Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar al-Qurashī, Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm, 7:360.

University of Malaya

impak positif kepada sasaran dakwah, seruan Islam yang disebarkan secara *jamā'ī* menerusi pasukan gerakan Islam yang tersusun (الحركة الإسلامية المنظمة) lebih mempengaruhi umat sejagat pada skala yang lebih besar. Al-Qur'an turut merakamkan tuntutan gerak kerja berpasukan dengan beberapa frasa ayat sebagaimana yang terdapat dalam surah Āli-'Imrān 3:103 (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا – "Dan berpegang teguhlah **kamu semua** pada tali Allah"), Āli-'Imrān 3:104 (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ – "Dan hendaklah dalam kalangan kamu ada **segolongan umat**"), Āli-'Imrān 3:146 (قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ – "yang berperang bersama **sejumlah pengikutnya** yang bertakwa"), dan al-Ṣaff 61:4 (يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا – "berperang untuk membela agama-Nya dalam **barisan** yang tersusun").

Keperluan *'amal jamā'ī* dilihat sangat relevan apabila Sa'īd Ḥawwā mendakwa pengaplikasian Islam di negara-negara umat Islam majoriti masih jauh daripada memenuhi tuntutan fardu ain dan fardu kifayah sungguhpun telah menempa kemerdekaan sejak beberapa dekad yang lalu.[1381] Ini bermaksud, manhaj Islam yang diperjuangkan oleh gerakan dakwah umumnya masih gagal dijelmakan secara holistik dalam setiap sektor pengurusan. Justeru, keperluan gerak kerja berpasukan adalah bagi menampung perkara-perkara fardu kifayah secara lengkap dengan memposisikan setiap anggota gerakan di setiap sektor secara seimbang.

Bagi merealisasikan gerak kerja berpasukan, Sa'īd Ḥawwā memfungsikan peranan yang sewajarnya dimainkan oleh gerakan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* bagi

[1381] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Āṣr*, 106.

University of Malaya

menampung kelompongan yang wujud dalam gerakan Islam semasa. Mencermati paradigma dakwah Sa'īd Ḥawwā menerusi gerakan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, meskipun terdapat tuduhan yang mengelirukan mengenai objektif penubuhan gerakan tersebut sebagai pengganti kepada gerakan Ikhwān,[1382] idea penubuhan gerakan tersebut bukanlah sebagai wadah alternatif kepada Ikhwān, sebaliknya harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* menjadi *complimentary movement* (gerakan pelengkap) kepada Ikhwān berasaskan slogan *"menyokong apa-apa yang sedia ada, dan mewujudkan apa-apa yang hilang* (دعم الموجود وإيجاد المفقود)*"*.[1383]

Sebagai 'satelit' kepada gerakan Ikhwān, fokus utama gerakan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* ialah memantapkan elemen *thaqāfah* dan *tarbiyah* sama ada bersifat umum kepada semua golongan dan juga secara khusus kepada anggota gerakan tersebut.[1384] Di samping itu, gerakan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* juga menjadi platform yang dapat meruntuhkan blok-blok yang wujud antara umat Islam keseluruhannya sama ada mereka terdiri daripada pihak kerajaan mahupun pembangkang, dengan mengambil pendekatan khidmat nasihat sebagai prinsip teras kegiatan dakwah.[1385] Cetusan gerakan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* juga tidak terikat dengan kepentingan mana-mana elit penguasa

---

[1382] Tuduhan-tuduhan terbabit disuarakan oleh anggota-anggota Ikhwān sendiri apabila Sa'īd Ḥawwā telah berjaya membentuk barisan kepimpinan berkualiti (السقف المرتفع) yang mengikuti sistem pengajian madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* di masjid-masjid sekitar Syria. Namun, proses pembentukan modal insan rabbani daripada sistem terbabit tidaklah berlangsung lama bagi mengelakkan fitnah dan perpecahan jemaah susulan keanggotaan ḥarakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* juga kebanyakannya terdiri daripada anggota Ikhwān. Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 145.

[1383] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, dalam risalah beliau yang keempat berjudul *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, 140-141.

[1384] Pendekatan yang ingin digunakan oleh Sa'īd Ḥawwā ialah dengan menghidupkan majlis-majlis pengajian terbuka di masjid-masjid sebagaimana pengajian kitab mengikut halakah yang telah dijalankan secara terbuka di Masjid al-Azhār, Mesir, dan Masjid al-Zaytūnah di Yaman. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī*, 144. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, dalam risalah beliau yang keempat berjudul *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, 108.

[1385] Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 146.

University of Malaya

mahupun parti-parti politik,[1386] dengan menyasarkan matlamat jangka masa panjang untuk membina serta memperkemas jaringan dakwah di peringkat kawasan sehingga ke peringkat antarabangsa melalui cadangan penubuhan gabungan anggota di dalam Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته).[1387]

Gagasan dakwah Sā'id Ḥawwā menerusi penubuhan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* juga didapati menampilkan pendekatan diplomasi dan perdamaian (*muwājahah silmiyyah*) terhadap semua pihak dengan membangunkan modal insan rabbani secara berperingkat dan bersistem selaras dengan syariat.[1388]

Dari segi keanggotaan gerakan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah,* Sa'īd Ḥawwā mengemukakan inklusiviti penyertaan mana-mana individu ke dalam gerakan tersebut untuk melaksanakan *'amal jamā'ī.* Dengan kata lain, Sa'īd Ḥawwā tidak mengehadkan penyertaan ke dalam harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* kepada golongan atau jemaah tertentu berikutan penubuhan *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* dilihat sebagai melengkapi kelompongan pada jemaah-jemaah Islam.[1389] Ternyata, Sa'īd Ḥawwā didapati tidak bersikap fanatik terhadap sesebuah gerakan dakwah seperti al-Ikhwān al-Muslimīn untuk merealisasikan *'amal jamā'ī.* Apa yang ditegaskan beliau ialah 'penggabungan' seseorang terhadap Islam itu lebih tinggi berbanding penggabungan seseorang dalam jemaah kerana jemaah hanyalah sebagai wasilah untuk menegakkan Islam.[1390] Ini diperkukuhkan lagi dengan pendirian beliau terhadap hadith "طائفة" (golongan) daripada riwayat Thawbān r.a, sabda Nabi s.a.w:

1386 *Ibid.*, 110.
1387 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 40-41.
1388 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namdī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 148.
1389 *Ibid.*, 110.
1390 Mu'ādh Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīh, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei 2012.

University of Malaya

لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ.

> Terjemahan: Akan terus wujud segolongan umatku yang berani melahirkan kebenaran, tidak memberi mudarat kepada mereka oleh orang-orang yang menyanggahi mereka hingga datangnya perintah Allah S.W.T (iaitu hari kiamat).[1391]

Sa‘īd Ḥawwā mendeskripsikan "طائفة" dalam hadith di atas dengan makna yang lebih luas dengan tidak mengkhususkan jemaah tertentu, iaitu sesiapa sahaja yang menegakkan kebenaran serta berjuang demi kebenaran tersebut. Ini kerana, menurut beliau, para ulama' hadith sendiri turut memuatkan hadith tersebut di dalam subtopik yang berbeza-beza dalam karya hadith mereka, antaranya di dalam subtopik ilmu, jihad, kepimpinan, dan lain-lain. Justeru, Sa‘īd Ḥawwā menyimpulkan bahawa para ulama', barisan pendakwah, golongan yang melaksanakan AMNM, dan mereka yang berjihad di jalan Allah turut terangkum di dalam "طائفة" ini.[1392]

Lanjutan daripada perbahasan 'perkumpulan' dan *'amal jamā'ī*, istilah jemaah yang diutarakan Sa‘īd Ḥawwā membawa tiga maksud iaitu, jemaah yang kontradik dengan golongan yang menuruti hawa nafsu dan *firaq* yang sesat atau dengan kata lain jemaah tersebut ialah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah,* kedua ialah jemaah yang bernaung di bawah kepimpinan khalifah yang benar (*al-Khulafā' al-Rāshidīn*), dan ketiga ialah ialah jemaah yang mendukung kebenaran dari setiap fragmen kehidupan, yang merangkumi setiap maksud pengislahan. Bagi menetapkan maksud ketiga, Sa‘īd Ḥawwā dilihat lebih cenderung meletakkan jemaah al-Ikhwān al-Muslimīn sebagai

---

1391 Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah,* Kitāb al-Imārah, Bab Lā Tazāl al-Ṭāifah min Ummatī Ẓāhirīn 'alā al-Ḥaq la Yaḍurruhum man Khālafahum, cet. ke-3 (Riyadh: Dār al-Salām, 2000), 1020, no. hadith: 4950.

1392 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr* dalam risalah kelima beliau berjudul *al-Ijābāt,* subtopik*Tawḍīḥāt fī Qaḍāyā al-Jamā'ah wa Ṭā'ifah al-Manṣūrah,* 172.

University of Malaya

jemaah induk sebahagian besar umat Islam.[1393] Ini ditambah pula dengan kenyataan Sa'īd Ḥawwā bahawa Ḥasan al-Bannā yang merupakan pendiri gerakan Ikhwān telah berjaya merintis usaha memperkenalkan konsep amal Islami abad moden dari segi teori dan praktis secara konstruktif dan komprehensif buat julung kalinya.[1394] Namun, kenyataan Sa'īd Ḥawwā tidaklah bermaksud apabila seseorang anggota Ikhwān keluar daripada jemaah tersebut walau sekadar sejengkal, maka dia telah mencabut ikatan Islam daripada lehernya sebagaimana yang disebutkan di dalam hadith.[1395] Malah, baginya, al-Ikhwān al-Muslimīn adalah sebuah jemaah daripada umat Islam (جماعة من المسلمين), dan bukanlah jemaah muslimin (جماعة المسلمين) yang mutlak buat umat Islam.[1396]

Rumusannya, pemikiran dakwah Sa'īd Ḥawwā mengenai gerak kerja berpasukan menerusi jemaah bertujuan bagi mengisi kelompongan yang wujud dalam mengaplikasikan Islam di setiap sektor kehidupan sekali gus memenuhi tuntutan fardu kifayah. Pelaksanaan *'amal jamā'ī* tersebut dijelmakan oleh modal insan rabbani menerusi harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* dan keanggotaannya tidak selektif terhadap anggota jemaah tertentu semata-mata, malah inklusif untuk semua. Pendekatan *'amal*

1393 *Ibid.*, 173.

1394 Teori amal Islami yang diperkenalkan Ḥasan al-Bannā telah dimuatkan secara bersepadu di dalam penulisan beliau yang berjudul *Risālah al-Ta'ālīm.* Ḥasan al-Bannā turut mengemukakan Uṣūl 20 sebagai prinsip asas berjemaah dalam membina kesatuan fikrah dan kesatuan amal Islami, sekali gus mengurangkan jurang perselisihan. Sila lihat Al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām,* 265-282, dalam risalah beliau berjudul *Risālah al-Ta'ālīm*. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Fī Āfāq al-Ta'ālīm,* 11. Juga rujuk Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr,* 180.

1395 Hadith tersebut diriwayatkan oleh Abū Dhar, sabda Rasulullah s.a.w:

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلاَمِ مِنْ عُنُقِهِ

Terjemahan: Sesiapa yang memisahkan dirinya daripada jemaah sekadar sejengkal sahaja, maka ia telah meninggalkan ikatan Islam dari lehernya.

Diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, Sulaymān bin al-Ash'ath bin Isḥāq bin Bashīr bin Shadād bin 'Amrū al-Azdī al-Sajistānī, *Sunan Abī Dāwūd,* Kitāb al-Sunnah, Bāb Fī Qatl al-Khawārij, no. hadith: 4758, 4:241. Al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah bin Mūsā, *Sunan al-Tirmidhī,* Abwāb al-Amthāl, Bāb Mā Jā'a fī Mithl al-Ṣalāh wa al-Ṣiyām wa al-Ṣadaqah, no. hadith: 2863, 5:148,. al-Albānī menilai hadith tersebut sebagai *ṣaḥīḥ.*

1396 Muḥammad Sa'īd Ḥawwā (Ph.D, pensyarah Universiti Mu'tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, Jumaat, 29 Jun 2012, Masjid 'Ā'isyah, 'Abdūn, 'Ammān, Jordan.

University of Malaya

jamā'ī pula adalah secara diplomasi dengan menekankan elemen khidmat nasihat kepada semua golongan kelas. Sa'īd Ḥawwā turut menegaskan konsep 'jemaah' kepada tiga bahagian, manakala jemaah al-Ikhwān al-Muslimīn merupakan jemaah yang menepati bahagian ketiga iaitu satu perkumpulan yang mendukung kebenaran serta menterjemahkan segala bentuk pengislahan terhadap sekalian manusia sebagaimana yang dinyatakan oleh Ḥasan al-Bannā.[1397] Walau bagaimanapun, beliau tidak bersikap taasub terhadap gerakan Ikhwān. Baginya, Ikhwān adalah jemaah sebahagian besar umat Islam (جماعة من المسلمين) dan bukanlah jemaah umat Islam keseluruhannya (جماعة المسلمين).

5.5.4 Perencanaan dan Keorganisasian (*al-Takhṭīṭ wa al-Tanẓīm*)

Islam yang merupakan din rabbani sudah pastinya menyajikan perencanaan dan pengurusan organisasi yang komprehensif berikutan Islam secara fitrahnya adalah satu sistem kehidupan (منهج الحياة). Mengabaikan persoalan organisasi bererti mengheret umat Islam ke arah perpecahan malah membawa kepada timbulnya anarki dan ketidaktentuan.[1398] Berkesinambungan daripada pembangunan dakwah terhadap modal insan rabbani menerusi madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, para penuntut menjadi juru bicara ummah dengan status sebagai ulama' rabbani setelah menamatkan pengajian dalam madrasah tersebut. Sa'īd Ḥawwā menegaskan bahawa fungsi ulama' rabbani

---

[1397] Segala bentuk pengislahan telah dirumuskan oleh Ḥasan al-Bannā meliputi *da'wah salafiyyah* (seruan kepada Islam yang tulen berdasarkan al-Qur'an dan sunnah), *ṭarīqah sunniyyah* (beramal dengan sunnah pada setiap keadaan), *ḥaqīqah ṣūfiyyah* (asas amalan kebajikan adalah penyucian jiwa), *hay'ah siyāsiyyah* (menuntut kepada penambahbaikan perundangan serta jaringan umat Islam, dan pendidikan terhadap rakyat), *jamā'ah riyāḍiyyah* (pembangunan fizikal yang sihat), *rābiṭah 'ilmiyyah thaqāfiyyah* (meletakkan tuntutan ilmu sebagi kefarduan terpenting), *sharikah iqtiṣādiyyah* (pengurusan ekonomi yang mampan), dan *fikrah ijtimā'iyyah* (merawat penyakit sosial yang melanda masyarakat). Sila lihat al-Bannā, Ḥasan, *Majmū'ah Rasā'il al-Imām*, 155-157.

[1398] Fatḥī Yakan, *Abjadiyyāt al-Taṣawwur al-Ḥarakī li al-'Amal al-Islāmī: Tasawwur Asasi Gerakan Islam*, terj. Ibrahim Embong, cet. ke-2 (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2010), 4-5.

University of Malaya

wajar dioptimumkan dengan mewujudkan jaringan organisasi (*tanẓīm*) sehingga di peringkat antarabangsa. Ini kerana, sungguhpun kemunculan golongan rabbani dan fuqaha' di dalam dunia Islam adalah ramai, struktur organisasinya tidak begitu mantap dan pengaruh mereka hanya berlegar di peringkat nasional.[1399] Sebagai pelengkap *thaqāfah* dan tarbiah kepada gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn,[1400] menerusi cetusan penubuhan harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, pembangunan modal insan rabbani yang memiliki kepakaran yang khusus dalam pengajian Islam dan ilmu fardu kifayah wajar dipugar. Kelahiran kepakaran-kepakaran ini diposisikan pada jabatan-jabatan strategik di dalam Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته).[1401] Tidak lain, fungsi mereka adalah bagi menampung kelompongan amal Islami serta meneroka tajdid dengan memperluaskan jaringan Islam sejagat.

Gagasan dakwah Sa'īd Ḥawwā terhadap pembinaan modal insan dilihat begitu idealis, namun pelaksanaannya yang bermula daripada peringkat daerah (قطر) dalam sesebuah negara sehingga ke peringkat antarabangsa didapati agak sukar. Malah, ramai yang membidas idea tersebut tidak berpijak pada realiti dan tidak mencerminkan kemampuan umat Islam kini. Walau bagaimanapun, pada hemat Sa'īd Ḥawwā, selagi pembinaan *rijāl* tersebut dituntut syarak serta boleh diterima akal, maka perencanaan dan keorganisasian hierarki generasi rabbani sehingga di peringkat antarabangsa tidak mustahil akan berjaya direalisasikan walaupun memakan masa yang lama, dan ia

---

1399 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 140.
1400 Sa'id Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 62.
1401 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭiṭan*, 65. Lihat juga Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 120-121. Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 56.

University of Malaya

bermula daripada nukleus asas yang dibangunkan dengan jayanya iaitu individu muslim rabbani.[1402]

Menurut Sa'īd Ḥawwā, perencanaan dakwah Islamiah memerlukan konsolidasi kesemua aliran Islam selagi aliran-aliran tersebut tidak bercanggah dengan syarak. Dalam hal ini, tiada gerakan boleh mendabik dada dengan mendakwa bahawa kelompok mereka sahaja di pihak yang paling benar. Bagi mengharmonikan kesemua aliran ini di bawah satu konsensus, Sa'īd Ḥawwā dilihat tetap juga menyarankan kesemua aliran Islam untuk mencermati *Uṣūl 20* karangan Ḥasan al-Bannā dengan penuh jujur.[1403] Jikapun dunia kini menyaksikan usaha menggabungkan aliran Islam dilihat agak jauh daripada realiti sebagaimana yang ditanggapi oleh al-Qaraḍāwī[1404], maka pelaksanaan dakwah mengikut orientasi gerakan masing-masing dalam usaha melengkapi amal Islami secara keseluruhannya adalah sangat baik dengan tidak menimbulkan pergeseran antara aliran. Malah, Sa'īd Ḥawwā beranggapan usaha mendekatkan aliran-aliran terbabit merupakan satu kewajipan semasa.[1405] Pendirian Sa'īd Ḥawwā didapati senada dengan al-Qaraḍāwī, apabila al-Qaraḍāwī berpendapat bahawa keutamaan ditumpukan kepada usaha mendekatkan aliran-aliran Islam, dan bukanlah menjadi prioriti menyatukan jemaah-jemaah Islam dengan memusatkan satu acuan, manhaj, dan

---

1402 Menurut Sa'īd Ḥawwā, bagi merencana organisasi Islam sehingga di peringkat antarabangsa sekali gus berupaya merealisasikan misi dakwah, ia perlu dijalankan oleh modal insan rabbani yang memiliki tiga komponen penting iaitu memiliki ilmu yang mantap (الرسوخ في العلم), kebijaksanaan (الحكمة), dan aktivisme (الحركية). Pada setiap hierarki gerakan yang bermula daripada harakah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah* sehinggalah ke gabungan antarabangsa, 'organ-organ' penting yang perlu diterapkan kepada anggota bagi melahirkan modal insan rabbani yang sempurna ialah keilmuan menyeluruh (الثقافة), jati diri dan akhlak (التربية), perencanaan (التخطيط), keorganisasian (التنظيم), dan pelaksanaan (التنفيذ). Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan*, 10-12.

1403 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr*, 180. Untuk keterangan lanjut mengenai *Usūl 20*, sila lihat al-Bannā, Ḥasan, *Majmu'ah al-Rasā'il al-Imām*, 268-271.

1404 Al-Qaradāwī, *Shumūl al-Islām*, 34.

1405 Aliran-aliran yang dimaksudkan ialah aliran salafi, sufi, badan dakwah, para sarjana, golongan intelek, dan sebagainya. Mereka didapati berupaya menyumbang khidmat terhadap Islam dengan lebih berkesan mengikut orientasi gerakan masing-masing sekiranya berada di luar sistem keorganisasian gerakan Islam induk. Sila lihat Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan*, 15 dan 31-32.

University of Malaya

kepimpinan yang sama. Justeru, perbezaan yang berlaku adalah perbezaan yang pelbagai (اختلاف تنوع) yang melengkapi keseluruhan amal Islami, dan bukanlah perbezaan yang membawa kepada permusuhan (اختلاف تناقض).[1406]

Berbeza pula dengan Fatḥī Yakan, yang melihat bahawa kesatuan amal Islami di bawah satu sistem organisasi pusat adalah wajib. Beliau turut mengemukakan pelbagai implikasi negatif kesan daripada berbilangnya kumpulan (*ta'addud jamā'ah*), antaranya menimbulkan kebingungan umat Islam terhadap arah hala dan pendekatan yang banyak sehingga mengundang perpecahan umat Islam, memudahkan musuh-musuh Islam mengaburi hala tuju sebenar gerakan Islam dengan memencilkan aktiviti bagi tiap-tiap gerakan tersebut sehingga melahirkan rasa selesa untuk bekerja hanya di juzuk-juzuk tertentu lalu tidak membina kecekalan hati mereka untuk mengharungi cabaran yang lebih besar, dan melahirkan sifat kedaerahan dan persempadanan dalam amal Islami tanpa memahami gerak kerja Islam sebagai satu kerangka yang universal dan berpusat.[1407] Mencermati persoalan kesatuan amal Islami menerusi satu organisasi pusat, pendapat Sa'īd Ḥawwā dan al-Qaraḍāwī didapati lebih praktikal untuk diimplementasikan dalam konteks semasa dengan mempromosikan elemen '*ṭāqrīb*'. Namun, gagasan dakwah Sa'īd Ḥawwā bukanlah bermakna menafikan terus idea menyatukan aliran paradigma Islam dalam satu sistem hierarki yang menyeluruh, yang dapat membina keampuhan kesatuan umat Islam.

Termasuk juga dalam topik perencanaan dakwah ialah elemen *murūnah* (fleksibiliti). Menurut Sa'īd Ḥawwā, modal insan rabbani perlulah dimantapkan dengan daya kreativiti, kompetensi, serta ketertiban dalam berdakwah secara 'anjal' dan

---

1406 Al-Qarāḍāwī, *Shumūl al-Islām*, 34.

1407 Fatḥī Yakan, *Abjadiyyāt al-Taṣawwur al-Ḥarakī li al-'Amal al-Islāmī: Tasawwur Asasi Gerakan Islam*, 78-79.

University of Malaya

berhikmah. Justeru, penerapan yang digalurkan terhadap modal insan rabbani menerusi gagasan Sa'īd Ḥawwā bagi memantapkan tahap kemahiran, kecekapan, dan profesionalisme ialah dengan memperkasakan elemen latihan seperti latihan menulis, berpidato, dan mengajar. Ditambah juga dengan latihan melebarkan jaringan sivil serta membina jambatan penghubung terhadap pihak-pihak tertentu umpamanya pihak kerajaan, parti-parti politik, NGO, dan kaum kerabat.[1408] Di samping itu, mereka juga sewajarnya mengguna pakai segala instrumen yang ada secara kreatif dan inovatif untuk merencana serta melebarkan dakwah secara dinamik terhadap seluruh masyarakat menerusi majalah, akhbar, media massa, kuliah, ceramah, buku, risalah, dan sebagainya.[1409]

Dengan memetik kenyataan Ḥasan al-Bannā, Sa'īd Ḥawwā mengulas, pembinaan modal insan ke arah memprodukkan pendakwah juga tidak seharusnya dilaksanakan secara terburu-buru.[1410] Apabila sikap terburu-buru dan mengambil mudah dimanipulasikan dalam pembentukan (تكوين) modal insan sebelum sampai ke tahap keanggotaan yang sewajarnya, maka kesan negatif yang paling ketara ialah berlakunya gejala 'terhenti' daripada berdakwah atau dipanggil sebagai "فتور".[1411] Begitu juga pelaksanaan dakwah yang dilakukan oleh modal insan rabbani tidaklah secara drastik dan terburu-buru dengan memberikan fokus terhadap keperluan asasi manusia. Sifat tergopoh-gapah perlulah dihindari dengan memahami satu prinsip keorganisasian yang diutarakan oleh Sa'īd Ḥawwā berasaskan kaedah *fiqh* iaitu:[1412]

1408 Sa'īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Ihtiyājāt al-'Aṣr*, 362.
1409 *Ibid.*, 360.
1410 Sa'īd Ḥawwā, *Fī Afāq al-Ta'ālīm*, 67.
1411 Al-Sayyid Muḥammad Nūḥ, *Āfāt 'alā al-Ṭarīq*, cet. ke-3 (Manṣūrah: Dār al-Wafā' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), 53.
1412 Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 58.

University of Malaya

من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه

Terjemahan: Sesiapa yang gopoh mendapatkan sesuatu sebelum tiba masanya, maka dia terhalang untuk memperolehinya.[1413]

Tidak ketinggalan juga, Sa‘īd Ḥawwā menekankan pelaksanaan dakwah dengan contoh tauladan dan keperibadian yang baik (*qudwah*). Baginya, dakwah dengan *qudwah* menjadi kunci kejayaan yang besar. Manakala teknik dakwah secara verbal perlu diambil perhatian oleh modal insan rabbani agar lisan mereka selaras dengan tindakan.[1414] Ternyata metodologi dakwah secara *qudwah* yang ditekankan oleh Sa‘īd Ḥawwā didapati selaras dengan piawaian sebenar modal insan rabbani menurut al-Qur’an, bahawa individu rabbani menegah seseorang daripada melakukan kemungkaran dengan menonjolkan perilaku berbanding kata-kata (*qudwah ḥasanah*).

Rumusannya, perencanaan dan pengurusan organisasi dakwah menurut Sa‘īd Ḥawwā memaparkan bahawa jaringan modal insan rabbani wajar diperluaskan bermula di peringkat daerah sehingga ke peringkat antarabangsa. Kelahiran pakar-pakar dalam sesebuah bidang diposisikan dalam jabatan-jabatan yang strategik di bawah naungan Pertubuhan Sedunia Ulama’ dan Pendakwah Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته).

Dengan mendekatkan hubungan serta konsolidasi antara aliran-aliran Islam, maka amal Islami dapat dilengkapkan pelaksanaannya secara menyeluruh. Sa‘īd Ḥawwā turut mengetengahkan dinamisme dakwah dengan menyarankan modal insan rabbani agar membina rangkaian kepada semua pihak serta menggunakan segala saluran yang ada untuk menyebarkan dakwah. Dakwah yang disampaikan tidak seharusnya dalam keadaan tergesa-gesa, dan seorang pendakwah perlu melalui sistem perencanaan yang rapi sebelum berdakwah. Sa‘īd Ḥawwā berpendirian bahawa dakwah secara *qudwah*

1413 Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 152.

1414 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-Aṣr*, 359.

University of Malaya

merupakan ramuan yang terbaik serta menjadi kunci kejayaan kepada pemetaan dakwah.

5.6 Mekanisme Pembangunan Modal Insan Rabbani

Pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa‘īd Ḥawwā menjadikan institusi masjid sebagai nadi utama pengaplikasikan pembangunan modal insan serta penyebaran dakwah.[1415] Sa‘īd Ḥawwā didapati meletakkan institusi masjid pada kelas yang tertinggi dan tersendiri dalam proses membangunkan modal insan, dengan sewajarnya masjid diberikan nafas baharu sebagai pusat kegiatan amal Islami yang tidak terhad kepada ibadah khusus semata-mata. Justeru, kewujudan Islam dan proses tajdid menurut Sa‘īd Ḥawwā berkadar langsung dengan pengimarahan institusi masjid. ‘Sifir’ yang dikemukakan oleh Sa‘īd Ḥawwā mengenai proses tajdid melalui institusi masjid adalah seperti berikut:[1416]

Rajah 5.3 Pengembangan Fungsi Masjid ke Arah Tajdid Menurut Sa‘īd Ḥawwā

Kewujudan Islam dan proses tajdid = Masjid + Murabbi mursyid + Sistem pengajian yang sahih + Zikir + Pengharapan yang benar kepada Allah + Kerjasama

Daripada rajah di atas, institusi masjid dijadikan pusat kegiatan ilmu dengan memuatkan sistem pengajian yang telah dicadangkan oleh Sa‘īd Ḥawwā sebagaimana yang dinyatakan dalam bab empat kajian. Sekiranya aspirasi menjadikan setiap masjid sebagai madrasah yang memiliki kurikulum pengajian yang tersusun, mempunyai tenaga pengajar yang cemerlang dan mencukupi, lalu diterjemahkan secara realiti di

[1415] Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Tanẓīman*, 4.
[1416] *Ibid.*, 49.

University of Malaya

setiap daerah, maka elemen tajdid menurut Sa‘īd Ḥawwā telah berjaya dijelmakan,[1417] seterusnya modal insan rabbani dapat dibangunkan.

Proses penyebaran ilmu yang dicadangkan oleh Sa‘īd Ḥawwā ialah dengan membentuk halakah-halakah ilmu secara sistematik, seperti halakah al-Qur’an, halakah sunnah, halakah akidah, halakah *fiqh*, dan halakah akhlak. Setiap halakah tersebut dikendalikan oleh mereka yang memiliki keahlian dalam bidang ilmu terbabit.[1418] Asas yang mendorong Sa‘īd Ḥawwā untuk menjadikan masjid sebagai platform pengembangan ilmu dan zikir dalam membangunkan modal insan rabbani ialah, sebagaimana firman Allah S.W.T:

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى
ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾

Al-Tawbah 9:18

> Terjemahan: Hanyasanya yang layak memakmurkan (menghidupkan) masjid-masjid Allah itu ialah orang-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.

Justeru, menurut Sa‘īd Ḥawwā, alamat keimanan seseorang ialah apabila dia bersungguh-sungguh mengimarahkan institusi masjid.[1419] Sa‘īd Ḥawwā membahagikan pengimarahan masjid kepada dua bentuk, iaitu secara maknawi dengan pelaksanaan ibadah, zikir, dan penghidupan majlis ilmu, dan yang kedua secara fizikal dengan memperbaiki kerosakan pada masjid, membina bangunan masjid, membersihkannya, memeliharanya, serta menceriakannya. Kedua-dua bentuk pengimarahan yang

---

1417 Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*, 405.
1418 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allah Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 154-155.
1419 Sa‘īd Ḥawwā, *Fuṣūl fī al-Imrah wa al-Amīr*, 158.

University of Malaya

dilaksanakan oleh individu modal insan justeru menjadi simbol keimanannya.[1420] Beliau turut mengemukakan fadilat memakmurkan masjid dengan memetik beberapa hadith, antaranya sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abū Sa‘īd al-Khudrī, sabda Rasulullah s.a.w:

إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ

> Terjemahan: Ketika kalian melihat seorang lelaki membiasakan diri datang ke masjid, maka saksikanlah bahawa dia benar-benar telah beriman.[1421]

Berdasarkan hadith di atas, sifat individu mukmin sejati menurut Sa‘īd Ḥawwā ialah dia menghidupkan masjid dengan ilmu dan zikir, serta mempertaut hati umat Islam dengan halakah ilmu yang terdapat di masjid, lantas kesemua aktiviti tersebut menjadi batu asas bagi menyemarakkan Islam.[1422]

Ternyata idea pemerkasaan institusi masjid sebagai wahana pembangunan modal insan rabbani menyaksikan wawasan futuristik serta gagasan tajdid Sa‘īd Ḥawwā. Uniknya, beliau cuba menampilkan dua kombinasi teras dalam pengimarahan masjid iaitu penerapan komponen *thaqāfah* yang meliputi sistem pengajian secara teori dan komponen tarbiah yang meliputi aktiviti *tazkiyat al-nafs*. Malah, baginya institusi masjid juga merupakan madrasah pengajian. Sekiranya setiap masjid dapat disepadukan pengurusannya dengan sistem pengajian ilmu secara sistematik dalam sesebuah daerah serta memiliki jaringan organisasi hingga ke peringkat antarabangsa, ternyata impak penyebaran dakwah dilihat berupaya menerobos ke setiap ceruk kampung dan bandar.

1420 Sa‘īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:466.

1421 Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Īsā bin Sawrah bin Mūsā, *Sunan al-Tirmidhī*, Abwāb Tafsīr al-Qur’ān, Bāb Wa Min Sūrah al-Tawbah, no. hadith: 3093, 5:277. Ibn Mājah, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Masājid wa al-Jamā‘āt, Bāb Luzūm al-Masājid wa Intiẓār al-Ṣalāh, no. hadith: 802, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī (t.tp.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t), 1:263. Al-Dārimī, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl bin Bahram bin ‘Abd al-Ṣamad al-Tamīmī, *Sunan al-Dārimī*, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb al-Muḥāfaẓah ‘alā al-Ṣalawāt, no. hadith: 1259, 2:780. Walau bagaimanapun, al-Albānī menilai hadith tersebut sebagai *ḍa‘īf*.

1422 Sa‘īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan*, 153.

University of Malaya

Tanpa menafikan platform-platform lain seperti sekolah dan universiti, Sa‘īd Ḥawwā menganggap pengajian di institusi masjid yang memiliki kurikulumnya yang tersendiri lebih membuahkan barakah sekali gus ilmu dapat dimasyarakatkan dengan lebih praktis.

Meneliti mekanisme penghidupan modal insan rabbbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*) menerusi institusi masjid gagasan Sa‘īd Ḥawwā, pemantapan rohani modal insan cetusan beliau didapati sedikit sebanyak dibayangi oleh jemaah Tablīgh.[1423] Namun, perbezaan antara kedua-duanya terletak kepada penerapan pengajian oleh Sa‘īd Ḥawwā yang dibangunkan secara bersistem serta memiliki hierarki keorganisasian sehingga ke peringkat antarabangsa. Sungguhpun ia masih bersifat cetusan idea dan jaringan organisasi tersebut masih belum direalisasikan, pembentukan organisasi antara institusi masjid di peringkat daerah (قطر) sehingga ke peringkat antarabangsa tidak mustahil akan dapat dijayakan. Malah, sistem pendidikan dan *tazkiyat al-nafs* di masjid cetusan Sa‘īd Ḥawwā didapati lebih komprehensif dengan mengesyorkan aspek pelaksanaan baiah oleh modal insan terhadap murabbi mursyid semasa pengajian dan ketika mengikuti proses tarbiah.[1424] Ini disusuli pula dengan penganugerahan ijazah kepada modal insan

---

[1423] Jemaah Tablīgh diasaskan oleh Mawlanā Muḥammad Ilyās al-Kandahlawī (m. 1944). Pengaruh jemaah Tablīgh bermula di Delhi, India seterusnya berkembang ke Malaysia pada dekad 1950-an. Orientasi dakwah jemaah Tablīgh memperlihatkan institusi masjid dijadikan sebagai platform berdakwah. Aktiviti *khurūj* (keluar berdakwah) dilaksanakan oleh mereka dengan berada di masjid-masjid selama tiga hari ke atas. Terdapat beberapa metode dakwah yang dilakukan oleh jemaah Tablīgh, antaranya *bayān* (penerangan dakwah enam prinsip jemaah iaitu *kalimah Ṭayyibah*, solat khusyuk dan *khuḍū',* ilmu dan zikir, menghormati orang-orang Islam (*ikrām al-muslimīn*), ikhlas niat, dan berdakwah), *tashkīl* (usaha mengajak masyarakat untuk bersama-sama meluangkan waktu keluar ke jalan Allah), *ta'līm* (pembelajaran ilmu agama agar dilimpahi *nūr* al-Quran), ziarah (*gāsht* – bahasa Parsi), dan lain-lain. Sila lihat al-Nadwī, Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Ḥasanī, *al-Dā'iyah al-Kabīr al-Shaykh Muḥammad Ilyās al-Kandahlawī* (UAE: Al-Markaz al-‘Arabī li al-Kitāb al-Shāriqah, 1990), 9. Lihat juga Syarul Azman bin Shaharuddin “Keberkesanan Metode Dakwah Jemaah Tabligh Masjid Jamek Bandar Baru, Sri Petaling, Kuala Lumpur” (disertasi sarjana, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Insan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2006), 81. Titik persamaan antara gagasan pembangunan modal insan Sa‘īd Ḥawwā dengan jemaah Tablīgh ialah menjadikan masjid sebagai pusat nadi utama *tazkiyat al-nafs.*

[1424] Sa‘īd Ḥawwā, *Kay Lā Namḍī Ba'īdan 'an Iḥtiyājāt al-'Aṣr,* 381.

University of Malaya

rabbani yang benar-benar mengikuti sistem pengajian dan tarbiah secara berkala dan eksklusif.[1425]

Penganugerahan ijazah yang dinamakan sebagai *Ijāzah Takhaṣṣuṣ al-Du'āh* adalah setelah modal insan mengikuti setiap peringkat pengajian khusus secara bersistem merangkumi komponen *thaqāfah* dan tarbiah. Aspek *thaqāfah* memfokuskan pengajian secara teori secara berperingkat, manakala aspek tarbiah menumpukan pembangunan spiritual modal insan dengan melaksanakan amalan-amalan sunat yang telah ditetapkan oleh murabbi mursyid secara istiqamah. Demi memastikan komitmen yang terbaik dari sudut pelaksanaan amalan-amalan sunat dan wirid harian, Sa'īd Ḥawwā turut menganjurkan proses baiah oleh modal insan terhadap murabbi mursyid. Tidak terhenti kepada penerapan *thaqāfah* dan tarbiah, pembangunan dakwah modal insan turut dilatih. Ini menyaksikan pemikiran universal Sa'īd Ḥawwā yang berusaha membangunkan modal insan secara holistik dengan menumpukan tiga komponen teras, iaitu *thaqāfah*, tarbiah, dan dakwah.

Mekanisme pembangunan dakwah terhadap modal insan rabbani gagasan Sa'īd Ḥawwā adalah dengan memperkasakan elemen latihan. Mereka dilatih agar berusaha menghidupkan halakah-halakah ilmu, mempertautkan para jiran tetangga untuk mengimarahkan masjid, menyusun majlis zikir dan selawat, menyampaikan khutbah secara lebih berkesan, melaksanakan edaran buku dan majalah yang bermanfaat, menubuhkan satu lajnah khusus di bawah organisasi masjid untuk menziarahi rumah-rumah ahli kariah serta menyumbang khidmat sosial, menziarahi pesakit dan sebagainya.[1426] Setelah tamat mengikuti setiap peringkat pengajian secara teori dan

---

[1425] Contoh bentuk peringkat ijazah tersebut boleh dilihat pada bahagian LAMPIRAN kajian ini.
[1426] Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Takhṭīṭan*, 58.

University of Malaya

amali, modal insan rabbani diserapkan ke dalam Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته).

Pencitraan idea Sa'īd Ḥawwā mengenai pembangunan modal insan rabbani secara praktikal dalam konteks kini boleh dilaksanakan dengan menghimpunkan institusi-institusi masjid di sesebuah daerah atau negeri di bawah kelolaan majlis agama Islam negeri atau jabatan agama negeri. Setelah membina jaringan organisasi yang mantap, maka hierarki tersebut dilebarkan kepada gabungan yang lebih meluas di peringkat nasional dengan strategi "*bottom-up*", yakni pembentukan akar umbi bagi melahirkan pemimpin berkualiti dan ulama' rabbani. Selanjutnya, kurikulum pengajian teori dan amali digubal secara seragam, lalu digazetkan di setiap masjid. Penyeragaman pengajian dan aktiviti riadah rohani di setiap masjid perlu diselaraskan bagi melahirkan kader-kader dakwah yang menepati piawaian modal insan rabbani. Selanjutnya, bagi mewujudkan kepakaran dalam modal insan rabbani, mereka disarankan menyambung pengajian ke tahap yang tertinggi.

Barangkali proses pembangunan tersebut memakan tempoh masa yang agak lama. Namun, natijahnya pasti tidak mengecewakan dengan kelahiran generasi rabbani yang berkualiti, yang terdiri daripada barisan ulama', pemimpin, dan teknokrat. Mereka seterusnya bersama-sama menganggotai Kesatuan Ulama' Islam Sedunia (الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين), serta diposisikan dalam jabatan atau lajnah strategik di peringkat dunia bagi melaksanakan amal Islami secara integral dan lengkap-melengkapi.

5.7 Kesimpulan

Pemikiran pembangunan modal insan rabbani Sa‘īd Ḥawwā menampilkan tiga komponen yang perlu dibangunkan terhadap modal insan iaitu penerapan keilmuan rabbani (*thaqāfah rabbāniyyah*), pengukuhan tarbiah rabbani (*tarbiyah rabbāniyyah*), dan pembangunan dakwah rabbani *(da'wah rabbāniyyah).* Hasil analisis mendapati bahawa ketiga-tiga komponen tersebut terbina bersandarkan nas-nas al-Qur'an yang mengandungi kalimah "rabbani". Penerapan keilmuan menyaksikan enam fragmen utama telah berjaya disintesis iaitu pemantapan fikrah Islam yang tulen, pembudayaan ilmu berpaksikan hujah, pemurnian kefahaman mazhab akidah dan *fiqh*, pembentukan kefahaman yang sahih untuk beramal, penaakulan bahan bacaan secara cermat, dan penguasaan *thaqāfah Islāmiyyah* secara komprehensif. Pendedahan pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* (Allah, Rasul, dan Islam) memantapkan fikrah Islam yang tulen terhadap modal insan bagi membina modal insan yang berprinsip serta memahami batas-batas Islam dan kufur. Pengajian Asas Manhaj Islam (*al-Asās fī al-Manhaj*) membentuk dimensi penghujahan modal insan yang ditekuni daripada pengajian al-Qur'an, hadith, *uṣūl fiqh*, dan mantik. Pengajian teori dan amali Islam memurnikan kefahaman mazhab akidah dan *fiqh* menerusi pendedahan pengajian akidah, *fiqh*, dan akhlak. Dengan demikian, modal insan tidak bersikap taasub kepada aliran mazhab akidah dan *fiqh* tertentu, dan apa yang lebih penting ialah membina kesatuan dalam bingkai Islam yang luas dalam suasana harmoni dan toleransi.

Pengajian berkaitan tasawuf dan gagasan pembinaan dai rabbani pula membentuk kefahaman modal insan untuk melaksanakan riadah rohani atas asas ilmu yang benar. Seterusnya, mereka melaksanakan amanah kekhalifan atas dasar kefahaman. Kefahaman yang didukung oleh ilmu tersebut mendorong mereka untuk beramal Islami secara istiqamah. Manakala pengajian bahasa Arab pula memupuk

University of Malaya

modal insan agar menaakul bahan bacaan secara cermat lantaran sumber-sumber tradisi ilmu Islam dicatatkan di dalam Bahasa Arab. Pengajian sejarah dan cabaran Islam kontemporari pula menguak dimensi pengetahuan modal insan secara lebih meluas di samping sensitif dengan perkembangan arus perdana. Lalu, melahirkan modal insan yang menguasai *thaqāfah Islāmiyyah* secara komprehensif.

Berdasarkan analisis terhadap pengukuhan tarbiah rabbani, terdapat lima bahagian terbina bagi kecerdasan spiritual modal insan iaitu, penyemaian akhlak *ḥizb Allāh* dan akhlak *ribbiyyūn*, pengamalan tasawuf murni yang melahirkan jiwa aktivisme, keperluan bimbingan guru mursyid, pengamalan wirid dan zikir secara konsisten, dan penghidupan majlis zikir dan selawat. Terdapat dua akhlak utama diketengahkan berasaskan petikan ayat al-Qur'an iaitu *akhlak ribbiyyūn* dan akhlak *ḥizb Allāh.* Pencerakinan daripada kedua-dua akhlak memaparkan 12 akhlak terpuji yang wajib dimiliki oleh modal insan rabbani iaitu bertakwa, bersabar, tidak lemah, tidak patah semangat, tidak berpaling tadah, perhambaan tertinggi hanya kepada Allah, sentiasa mengingati-Nya, mengasihi Allah S.W.T dan Allah juga mengasihi mereka, berlemah-lembut terhadap orang mukmin, tegas terhadap orang kafir, berjihad di jalan Allah tanpa rasa takut terhadap celaan dan meletakkan kesetiaan hanya kepada Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang mukmin.

Manakala aspek riadah rohani pula mendedahkan pengamalan tasawuf murni yang melahirkan jiwa aktivisme terhadap modal insan. Pengamalan tasawuf yang dilaksanakan modal insan gagasan Sa'īd Ḥawwā dilihat menggariskan nas dan amalan *salaf al-ṣāliḥ* sebagai dasar panduan, tasawuf tersebut tidak menggugurkan taklif, tidak terperangkap dengan doktrin falsafah, malah tasawuf yang mencetuskan roh jihad. Demi memastikan pembangunan rohani modal insan tidak lari daripada landasan Islam yang benar, maka Sa'īd Ḥawwā menetapkan keperluan bimbingan murabbi mursyid.

University of Malaya

Menerusi pemantapan tarbiah juga, Sa‘īd Ḥawwā menerapkan pengamalan wirid dan zikir secara konsisten iaitu secara harian dan mingguan terhadap modal insan. Malah, modal insan rabbani disarankan untuk menghidupkan majlis zikir dan selawat. Ternyata Sa‘īd Ḥawwā berpegang kepada keharusan zikir berjemaah dan zikir secara *jahr*, serta keharusan bersenandung (*inshād*) di masjid bagi menyuburkan majlis cinta Rasul dengan mengikuti garis panduan syarak. Akan tetapi, beliau menolak keras perlakuan *shaṭaḥāt ṣūfiyyah.*

Menelusuri gagasan dakwah Sa‘īd Ḥawwā, didapati terdapat empat elemen penting berkaitan dakwah yang dibangunkan terhadap modal insan iaitu amar makruf nahi mungkar (AMNM), penyaluran khidmat bagi menyuburkan semangat muhibah, pemerkasaan gerak kerja berpasukan (*‘amal jamā‘ī*) menerusi jemaah, serta perencanaan dan keorganisasian. Modal insan disarankan melaksanakan AMNM sebagai sebahagian daripada proses memberi nasihat. Sa‘īd Ḥawwā turut menggariskan aktiviti khidmat secara eksklusif sebagai pelan strategik berdakwah yang perlu diaplikasikan oleh modal insan. Malah, menurut beliau, kasih sayang dan semangat muhibah sesama umat Islam dapat dipupuk secara efektif menerusi operasi khidmat.

Sa‘id Hawwa turut mengetengahkan gerak kerja berpasukan (*‘amal jamā‘ī*) yang perlu diperkasakan oleh modal insan rabbani. Ia bertujuan bagi mengisi kelompongan yang wujud dalam mengaplikasikan Islam di setiap sektor kehidupan sekali gus memenuhi tuntutan fardu ain dan fardu kifayah. Sa‘īd Ḥawwā turut melihat bahawa jaringan modal insan rabbani wajar diperluaskan bermula di peringkat daerah sehingga ke peringkat antarabangsa dengan perencanaan dan pengurusan organisasi yang sistematik. Dengan menumpukan elemen ‘*taqrīb*’ antara aliran-aliran Islam, maka amal Islami dapat diterjemahkan secara holistik. Bagi Sa‘īd Ḥawwā, pendekatan dakwah

secara *qudwah* merupakan strategi terbaik yang menjadi kunci kejayaan dalam berdakwah.

Sa‘id Hawwa selanjutnya menjadikan masjid sebagai nadi utama pengaplikasian pembangunan modal insan rabbani. Mekanisme pembangunan tersebut ialah pengimarahan masjid dengan penerapan dua prospek penting iaitu sebagai hab pengajian bersistem serta sebagai pusat tarbiah rohani. Rangkaian masjid harus dibina di setiap daerah dengan menyelaraskan kurikulum pengajian. Di sini menyaksikan keunikan idea Sa‘īd Ḥawwā apabila beliau cuba meluaskan fungsi masjid sebagai institut pendidikan formal.

University of Malaya

BAB ENAM

KESIMPULAN DAN SARANAN

6.1 Pendahuluan

Kajian berjudul "Konsep Modal Insan Rabbani Menurut al-Qur'an: Analisis Pemikiran Sa'īd Ḥawwā dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*" membincangkan konsep modal insan rabbani dalam al-Qur'an serta mencermati kesinambungan konsep tersebut dengan gagasan modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā dalam karya tafsir beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr*. Bagi membina kerangka konsep modal insan rabbani, ayat-ayat berkaitan modal insan rabbani telah dianalisis secara *mawḍū'ī* dengan memetik huraian tokoh-tokoh tafsir muktabar. Selanjutnya, gagasan modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā dirungkai dan dianalisis. Kesimpulan dan dapatan kajian yang dicapai pada setiap bab dimuatkan dalam bab ini mengikut susunan objektif yang telah digariskan. Tidak ketinggalan juga, beberapa saranan turut dikemukakan pada akhir bab ini.

6.2 Kesimpulan dan Dapatan Kajian

Sa'īd Ḥawwā merupakan tokoh murabbi ummah yang penuh dedikasi menekuni aspek pembangunan modal insan. Dengan pengalaman luas sebagai salah seorang penggubal manhaj *thaqāfah* dan tarbiah bagi anggota gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn, di samping bertindak sebagai ilmuwan rabbani yang bergiat secara aktif dalam lapangan dakwah, sememangnya idea-idea pembangunan modal insan beliau sangat signifikan untuk diketengahkan. Idea-idea berkaitan modal insan rabbani kian mendapat tempat berikutan manusia semakin kehausan mencari makna hidup. Fenomena globalisasi dan modenisasi telah memerangkap sebahagian umat Islam sehingga memunculkan watak yang mendakwa Islam sebagai satu anutan yang sempit dan tidak merintis kemajuan.

University of Malaya

Menyedari akan keperluan umat agar memiliki satu tasawur Islam secara adil dan moderat sekali gus dapat membentuk jati diri serta keperibadian mereka, kajian ini justeru meneliti konsep modal insan rabbani Sa‘īd Ḥawwā menerusi karya tafsir beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr,* agar idea-idea beliau dapat dijelmakan serta diarusperdanakan. Berikut adalah rumusan keseluruhan kajian serta dapatan kajian yang diperoleh berdasarkan objektif-objektif kajian.

6.2.1 Modal Insan Rabbani Menurut al-Qur’an

Objektif pertama kajian ini adalah meneliti konsep modal insan rabbani menurut al-Qur’an. Untuk mencapai objektif yang digariskan, perbincangan konsep modal insan rabbani menurut al-Qur’an diteliti dengan memfokuskan perbahasan kepada dua aspek iaitu definisi konseptual “modal insan” serta definisi konseptual “rabbani”. Penerokaan konsep modal insan dilakukan dengan menelusuri sejarah perkembangan konsep modal insan memandangkan terminologi modal insan pada asalnya diresapi teori *‘human capital’* dari Barat. Selanjutnya, konsep modal insan perspektif al-Qur’an digali dengan menganalisis tafsiran para ulama’ tafsir muktabar terhadap ayat-ayat al-Qur’an yang berkaitan modal insan berserta komponennya. Sementara konsep rabbani pula dirungkai dengan menganalisis tafsiran para mufasir berkaitan kalimah “rabbani” dalam al-Qur’an serta kata terbitan daripadanya.

Menerusi aspek yang pertama, kajian mendapati bahawa konsep modal insan pada mulanya dibincangkan dalam sempadan ekonomi secara khusus. Ini kerana, konsep tersebut dipengaruhi oleh teori *“human capital”* yang bemula di barat yang menyaksikan manusia dijadikan sebagai aset dan stok modal bagi pertumbuhan ekonomi dalam sesebuah negara. Idea-idea mengenai *“human capital”* ini dipercayai telah mula dibincangkan pada kurun ke-17 oleh Sir William Petty (m. 1687). Walau

University of Malaya

bagaimanapun, konsep *'human capital'* yang didukung oleh barat ini tidak menonjolkan komponen insan secara menyeluruh malah dilihat mengabaikan fitrah ketuhanan, nilai etika dan kerohanian, sebaliknya mereka hanya menjadikan manusia sebagai agen bagi mengaut kemewahan demi menjaga kestabilan sesebuah organisasi. Terminologi *"human capital"* selanjutnya berkembang di Malaysia dengan istilah "modal manusia" dan fokus perbahasannya masih berlegar dalam kepompong ekonomi. Bermula pada tahun 2006, frasa "modal insan" telah dipopularkan oleh mantan Perdana Menteri Malaysia kelima, Abdullah Ahmad Badawi menerusi pembentangan Rancangan Malaysia Kesembilan (RMK-9). Didapati penggunaan konsep "modal insan" yang menggantikan "modal manusia" adalah bagi mendeskripsikan komponen insan yang perlu dibangunkan secara menyeluruh dengan tidak mengesampingkan aspek keinsanan yang terbina daripada falsafah agama dan akhlak.

Kajian juga mendapati bahawa konsep modal insan perspektif al-Qur'an menyaksikan pengertian literal insan merangkumi kepelbagaian makna iaitu lupa, ketenangan, manja, belas kasihan, zahir atau nampak. Kesemua definisi literal mengenai asal kalimah insan sekali gus mencerminkan kesepaduan kontinum insan yang terbangun daripada kecerdasan akal (dengan wujudnya sifat lupa), roh dan emosi (dengan hadirnya jiwa yang tenang serta perasaan manja dan belas kasihan), serta fizikal (dengan tampaknya jasad insan melalui penglihatan mata kasar). Tasawur Islam mengenai modal insan memaparkan manusia terdiri daripada unsur jasmani dan rohani. Unsur rohani pula terbahagi kepada komponen *qalb, 'aql, nafs*, dan *rūḥ* selain komponen fitrah yang menjadi naungan kepada keseluruhan pembangunan rohani modal insan. Didapati potensi fitrah dalam diri insan dirumuskan kepada empat definisi iaitu perakuan manusia sebelum dilahirkan bahawa Allah S.W.T adalah Tuhan sekalian alam, dorongan hati secara semulajadi mengenai rasa perhambaan kepada Tuhan serta

kecenderungan menerima kebenaran dan kecenderungan beriman sejak sebelum dilahirkan, serta ketetapan takdir berupa kebahagiaan dan kesengsaraan. Justeru, Islam yang hadir kepada modal insan sesuai dengan kehidupan manusia kerana mereka dibekalkan fitrah yang terdorong kepada kebenaran dan sememangnya berhajat kepada Allah S.W.T.

Kajian turut mendapati, teori kecerdasan yang terdiri daripada *Intelectual Quotient* (IQ), *Emosional Quotient* (EQ), dan *Spiritual Quotient* (SQ) memiliki korelasi dengan komponen modal modal insan sebagai anjakan keupayaan manusia. Sungguhpun terdapatnya hubungan antara konsep modal insan pandangan alam Islam dengan teori kecerdasan, didapati wujudnya unsur-unsur pemisahan agama dengan kehidupan daripada teori kecerdasan Barat terbabit. Justeru, sebarang elemen yang bercanggah Islam seperti pemisahan agama dengan kehidupan daripada teori kecerdasan wajib ditapis. Walau bagaimanapun, secara ringkasnya hubungannya dapat dilihat dengan membangunkan kesemua komponen modal insan iaitu *qalb, 'aql, nafs*, dan *rūḥ*. Dengan membangunkan potensi akal dan *qalb*, kecerdasan intelektual (IQ) bertambah. Pembangunan *rūḥ* dan *qalb* turut menjadi tonggak utama bagi kecerdasan spiritual (SQ), manakala *nafs* dan *qalb* adalah unsur utama yang perlu dibangunkan bagi menjana kecerdasan emosional (EQ). Didapati juga pembangunan *qalb* merangkumi keseluruhan aspek kecerdasan memandangkan *qalb* merupakan titik esensi bagi anjakan perubahan keseluruhan modal insan. Fitrah pula berperanan sebagai komponen yang menjadi tali penghubung antara manusia dengan Pencipta.

Aspek kedua pula memaparkan definisi konseptual "rabbani" perspektif al-Qur'an. Didapati perbincangan konsep "rabbani" terbahagi kepada dua bahagian, iaitu perspektif matlamat dan manhaj. Perspektif matlamat menetapkan bahawa kehidupan modal insan rabbani bermatlamatkan keredaan Allah S.W.T. Manakala perspektif

University of Malaya

manhaj pula menggariskan sumber wahyu al-Qur'an dan sunnah menjadi kompas kehidupan manusia di atas jalan kebenaran. Berdasarkan penelitian, kesemua konsep rabbani yang diutarakan oleh para mufasir menerusi analisis tematik tafsiran ayat al-Qur'an menjadi ukuran nilai terhadap modal insan. Sekiranya frasa "modal insan" dengan kalimah "rabbani" digandingkan, ia bermaksud modal insan tersebut menepati keseluruhan ukuran nilai yang terbina daripada konsep "rabbani" terbabit. Kesemua ukuran nilai tersebut dikategorikan ke dalam enam elemen teras pembangunan modal insan menurut al-Qur'an iaitu keilmuan, pengurusan, kecekapan, dakwah dan harakah, kerohanian, dan akhlak mahmudah. Justeru, bagi membangunkan modal insan rabbani, keenam-enam elemen teras tersebut harus dibangunkan.

Ringkasnya, konsep modal insan rabbani merupakan suatu kerangka modal insan yang integral. Konsep rabbani yang dinisbahkan kepada modal insan didapati tidak hanya berfokus kepada kutub keakhiratan serta paradigma tauhid, malah konsep rabbani yang diterapkan terhadap modal insan bersifat universal mencakupi penerapan elemen kecekapan pengurusan dan pentadbiran yang efisien.

6.2.2 Ketokohan Sa'īd Ḥawwā Sebagai Murabbi Ummah dan Pengenalan Karya *al-Asās fī al-Tafsīr*

Objektif kedua kajian ini adalah mengkaji ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai murabbi ummah serta memperkenalkan karya tafsir beliau, *al-Asās fī al-Tafsīr*. Untuk mencapai objektif kajian ini, biografi Sa'īd Ḥawwā telah dibincangkan. Tumpuan diberikan kepada pendedahan ketokohan Sa'īd Ḥawwā sebagai murabbi ummah yang menyentuh karakteristik beliau sebagai suami, bapa, pendidik, ahli ibadah, pemimpin gerakan Islam, dan mufasir abad moden. Kajian turut memperkenalkan karya *al-Asās fī al-Tafsīr* yang memiliki keunikan dan keistimewaannya yang tersendiri.

University of Malaya

Mengenai biografi Sa‘īd Ḥawwā, hasil kajian mendapati bahawa Sa‘īd Ḥawwā membesar sebagai anak yatim lantaran beliau telah kehilangan ibunya semenjak kecil. Kemiskinan yang melanda keluarga beliau menyebabkan pengajian beliau di peringkat sekolah rendah terhenti selama tiga tahun. Justeru, pada waktu siang, Sa‘īd Ḥawwā membantu bapanya menjual sayur-sayuran dan buah-buahan di samping menekuni ilmu pengetahuan secara tidak formal pada waktu malam di sekolah rendah *Dār al-Anṣār*. Sesuatu yang unik yang dimiliki oleh Sa‘īd Ḥawwā ialah beliau berupaya melakukan pelbagai perkara dalam satu masa. Di samping menuntut ilmu ketika alam menengah, beliau turut berkesempatan melakukan aktiviti bertani bersama bapanya, mengikuti kuliah-kuliah ilmu dan penyucian jiwa bersama para syeikh di Ḥamāh, membaca bahan-bahan bacaan tambahan, serta menceburkan diri dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn. Guru yang paling mempengaruhi keperibadiannya sejak di alam menengah ialah Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid. Kajian turut mendapati alam kemahasiswaan Sa‘īd Ḥawwā juga dipenuhi dengan pelbagai aktiviti selain mengikuti kuliah pengajian. Fasa ini memperlihatkan Sa‘īd Ḥawwā gigih mengikuti pengajian berkitab bersama para syeikh yang terdapat di Syria, menjadi *mas’ūl* al-Ikhwān al-Muslimīn bagi Fakulti Syariah di Universiti *Dimashq*, serta mengikuti halakah zikir dan kesufian. Dapatlah dirumuskan bahawa kehidupan Sa‘īd Ḥawwā dilingkari dengan cabaran yang telah mendewasakan beliau menjadi tokoh murabbi ummah yang berpengaruh.

Mencermati karya-karya yang dihasilkan Sa‘īd Ḥawwā, ternyata karya-karya yang ditulis oleh beliau menjangkau 50 jilid walaupun beliau hanya memulakan penulisan karya setelah melewati usia 30 tahun manakala riwayat hidupnya pula tidak sampai 54 tahun. Sekiranya ditelusuri keseluruhan karya yang dihasilkan, didapati wujudnya kesinambungan antara penulisan-penulisan beliau, malah Sa‘īd Ḥawwā cuba menampilkan satu rangkaian disiplin ilmu secara bersepadu berteraskan karya-karya

University of Malaya

beliau sebagai kurikulum pengajian. Perkara ini jarang dilakukan oleh para ilmuwan lain. Ini menunjukkan keluasan ilmu yang dimiliki beliau serta keupayaan beliau membina manhaj tarbiah secara konstruktif berdasarkan kepada karya yang dihasilkan. Beliau telah meninggal dunia pada 9 Mac 1989 akibat komplikasi pelbagai penyakit seperti sakit jantung, darah tinggi, kencing manis, dan gout.

Aspek kedua yang dikaji ialah mengenai ketokohan Sa‘īd Ḥawwā sebagai murabbi ummah. Sebagai seorang suami, beliau begitu menghargai jasa dan pengorbanan isterinya. Malah bagi Sa‘īd Ḥawwā, isteri beliau adalah suatu kurniaan istimewa daripada Allah yang lebih daripada cukup buatnya. Sa‘īd Ḥawwā turut mentarbiah ahli keluarganya dengan menerapkan ilmu pengetahuan agama seperti membuka kelas pengajian kepada isteri dan anak-anaknya pada setiap pagi. Inti pati pengajian kepada keluarga beliau sebahagiannya telah didokumentasikan dalam bentuk risalah yang berjudul "*Qawānīn al-Bayt al-Muslim"* (Peraturan Keluarga Muslim) yang dikompilasikan dalam karya *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr*. Kajian juga mendapati, hasil sentuhan tarbiah Sa‘īd Ḥawwā juga dapat dilihat menerusi kejayaan anak-anak beliau yang telah berjaya menamatkan pengajian di peringkat kedoktoran di samping mereka menghafal 30 juzuk al-Qur'an, serta menjadi imam masjid dan khatib di kawasan kediaman masing-masing. Tanpa berselindung akan keperibadian sebenar Sa‘īd Ḥawwā, anak-anak Sa‘īd Ḥawwā tidak sekadar menganggap beliau sebagai bapa mereka, malah setiap percakapan, perbuatan, dan pergerakan yang dipamerkan Sa‘īd Ḥawwā diumpamakan oleh mereka sebagai institusi tarbiah yang lengkap.

Kajian turut merumuskan bahawa Sa‘īd Ḥawwā merupakan seorang tokoh murabbi yang sangat cinta kepada ilmu. Ini dibuktikan dengan kesungguhan beliau menimba ilmu dengan menjejaki sejumlah ulama' Syria serta menjadi murabbi yang berkesan kepada anak-anak muridnya. Malah, beliau dilihat sentiasa terbuka

University of Malaya

meluangkan masa bersama para pelajarnya di rumah beliau tanpa mewajibkan para pelajarnya membuat temu janji pada waktu tertentu. Fokus utama yang ditekankan oleh Sa‘īd Ḥawwā terhadap anak-anak muridnya ialah sentiasa menyumbang khidmat, memantapkan ilmu pengetahuan, serta melaksanakan usaha dakwah. Hasil penelitian turut mendapati bahawa Sa‘īd Ḥawwā merupakan ahli ibadah yang begitu istiqamah dengan amalan sunat khususnya pengamalan zikir dan selawat. Beliau turut mendalami ilmu tasawuf serta mengadakan kem pemantapan rohani di bawah bimbingan beliau. Sikap zuhud terserlah dalam keperibadian beliau dengan menjalani kehidupan yang penuh kesederhanaan bersama keluarga. Beliau juga sangat gemar menginfakkan harta.

Hasil penelitian turut mendapati bahawa Sa‘īd Ḥawwā turut bergiat secara aktif dalam gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn sejak di bangku sekolah menengah. Ketokohan kepimpinan beliau semakin terserlah ketika beliau di alam universiti, apabila beliau telah dilantik sebagai *naqīb* usrah serta *mas‘ūl* dalam kalangan mahasiswa di daerah Ḥamāh, Syria. Sebelum Sa‘īd Ḥawwā dipenjarakan, beliau telah menghasilkan manhaj *thaqāfah* dan tarbiah bagi pembangunan keilmuan dan kerohanian para anggota Ikhwān. Di Arab Saudi, beliau telah diamanahkan untuk menstruktur manhaj tarbiah bagi gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn Syria serta menghasilkan beberapa karya seperti *Jund Allāh Thaqāfatan wa Akhlāqan.* Peristiwa terbesar yang dilakukan oleh beliau bersama sahabat-sahabat Ikhwān ialah memobilisasi para alim ulama’, mahasiswa, serta rakyat Syria untuk mengadakan demonstrasi besar-besaran menolak perlembagaan sekular. Demonstrasi tersebut dikenali sebagai *Aḥdāth al-Dustūr.* Sa‘īd Ḥawwā turut mengasaskan Pertubuhan Barisan Islam Syria bersama *Murāqib ‘Ām* Ikhwān, ‘Adnān Sa‘d al-Dīn dan ‘Alī al-Bayānūnī. Di peringkat antarabangsa, beliau telah dilantik sebagai anggota Majlis Syura Organisasi Antarabangsa al-Ikhwān al-Muslimīn serta anggota lajnah *Maktab al-Irshād al-‘Ām* pada tahun 1982 sehingga beliau meletakkan

jawatan pada tahun 1984. Beliau turut menggagaskan idea pembentukan modal insan rabbani (*Iḥyā' al-Rabbāniyyah*) bagi menampung kelompongan *thaqāfah* dan *tarbiah* yang terdapat pada gerakan Ikhwān.

Hasil kajian turut mendapati bahawa Sa'īd Ḥawwā memiliki keilmuan yang mendalam dalam bidang tafsir al-Qur'an. Beliau telah berguru dengan sejumlah qari dan guru-guru tafsir al-Qur'an, antaranya Syeikh Muḥammad al-Ḥāmid dan Syeikh Aḥmad Hārūn. Kecintaan beliau kepada al-Qur'an diperhatikan menerusi kesungguhan beliau memelihara hafalan al-Qur'an 30 juzuk yang menjadi wirid hariannya dengan mengamalkan bacaan al-Qur'an sekurang-kurangnya satu juzuk sehari. Malah beliau memiliki daya ingatan yang begitu mantap serta mampu mengeluarkan dalil al-Qur'an secara spontan. Justeru, dengan kepakaran ilmu al-Qur'an yang dimiliki, tidak hairanlah beliau telah berjaya menghasilkan karya tafsir besar 30 juzuk, *al-Asās fī al-Tafsīr*. Ini melayakkan beliau dinobatkan sebagai tokoh tafsir abad moden. Cita-cita beliau untuk menghasilkan karya tafsir 30 juzuk telah bermula sejak beliau berusia 17 tahun. Malah, idea penulisan tafsir dengan pendedahan teori *al-Waḥdah al-Qur'āniyyah* sememangnya tidak dilakukan oleh mana-mana mufasir sebelumnya sekali gus menyaksikan penguasaan beliau secara menyeluruh mengenai kandungan al-Qur'an berserta tafsirannya dengan pendekatan yang baharu dan segar.

Mengenai pengenalan karya tafsir *al-Asās fī al-Tafsīr*, hasil kajian mendapati bahawa Sa'īd Ḥawwā telah berjaya mengetengahkan corak pentafsiran *da'awī ḥarakī* dalam menyelesaikan kemelut umat. Hal ini selaras dengan objektif penghasilan tafsir yang digariskan oleh Sa'īd Ḥawwā bahawa tafsiran beliau menyentuh persoalan-persoalan asas yang membina kehidupan Islami yang praktikal bersesuaian dengan keperluan semasa. Ditambah pula dengan komentar yang dikemukakan oleh kolumnis akhbar *al-Madīnah al-Munawwarah*, bahawa karya tafsir Sa'īd Ḥawwā menjadi sendi

University of Malaya

utama ke arah pembangunan ummah demi mengembalikan khilafah setelah melewati kurun ke-14 Hijrah. Apa yang paling ketara ialah Sa‘īd Ḥawwā telah berjaya menonjolkan elemen tajdid dalam pentafsiran dengan mendedahkan teori *al-Waḥdah al-Qur’āniyyah* pada keseluruhan al-Qur’an. Beliau telah menghubungkan pentafsiran keseluruhan ayat dengan surah al-Baqarah sebagai surah induk pentafsiran. Malah, karya tafsir beliau dapatlah diumpamakan sebagai himpunan kitab keilmuan, dakwah, tarbiah, dan jihad.

6.2.3 Konsep Pembangunan Modal Insan Rabbani dalam *al-Asās fī al-Tafsīr*

Objektif ketiga kajian ini adalah mendedahkan konsep pembangunan modal insan rabbani menurut Sa‘īd Ḥawwā dalam karya *al-Asās fī al-Tafsīr*. Untuk mencapai objektif kajian, konsep umum pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa‘īd Ḥawwā dicermati. Seterusnya, pembahagian konsep pembangunan modal insan rabbani dibincangkan dengan lebih terperinci merangkumi tiga komponen teras pembangunan iaitu penerapan keilmuan rabbani (*thaqāfah rabbāniyyah*), pengukuhan tarbiah rabbani (*tarbiyah rabbāniyyah*), dan pembangunan dakwah rabbani (*da‘wah rabbāniyyah*). Mekanisme pelaksanaan bagi setiap komponen pembangunan tersebut turut disentuh secara ringkas.

Hasil penelitian terhadap konsep umum pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa‘īd Ḥawwā mendapati bahawa beliau telah memetik ayat al-Qur’an yang memaparkan ciri-ciri golongan rabbani dalam surah Āli-‘Imrān 3:79 dan 146, serta surah al-Mā’idah 5:44 dan 63. Berasaskan petikan ayat yang mengandungi kalimah “rabbani”, beliau telah menumpukan tiga komponen pembangunan modal insan iaitu komponen *thaqāfah*, tarbiah, dan dakwah. Komponen *thaqāfah* dan komponen tarbiah

didapati terbina daripada pendalilan surah Āli-‘Imrān 3:79. Pendalilan surah terbabit menyaksikan golongan rabbani mengabdikan diri kepada Allah S.W.T serta menyampaikan ilmu pengetahuan kepada masyarakat. Sementara komponen dakwah pula terbina berdasarkan surah al-Mā’idah 5:63 yang membincangkan usaha menegah kemungkaran yang sewajarnya dilakukan oleh golongan rabbani. Justeru, terdapat tiga komponen khusus telah ditonjolkan oleh Sa`īd Ḥawwā bagi merangka manhaj pembangunan modal insan rabbani, iaitu komponen *thaqāfah* (penerapan keilmuan), komponen *tarbiyah* (pembinaan jati diri dan pemantapan iman), dan komponen *da‘wah* (kemahiran dakwah dan keorganisasian).

Mengenai komponen pertama iaitu penerapan keilmuan rabbani, penerapan terbabit dilihat bagi menjana kecerdasan intelektual (IQ) modal insan. Terdapat 14 subjek pengajian telah distruktur oleh beliau agar dipelajari oleh modal insan. Daripada 14 subjek tersebut, kajian merumuskan kepada tujuh disiplin teras pengajian iaitu pengajian usul yang tiga (*al-Uṣūl al-Thalāthah*), pengajian asas manhaj Islam (*al-Asās fī al-Manhaj*), pengajian teori dan amali Islam, pengajian berkaitan pembinaan dai rabbani, pengajian tasawuf, pengajian bahasa Arab, dan pengajian sejarah dan cabaran Islam kontemporari. Penerapan keilmuan rabbani dilaksanakan dengan menjadikan pengajian Islam sebagai satu manhaj yang inklusif untuk semua. Justeru, menurut Sa‘īd Ḥawwā, platform yang terbaik bagi mengaplikasikan manhaj *thaqāfah* tersebut ialah menerusi institusi masjid. Tidak sekadar menginklusifkan ilmu, beliau turut menyarankan modal insan agar menekuni ilmu pengetahuan dengan lebih mendalam di universiti agar lahirnya golongan pakar yang memenuhi tuntutan fardu kifayah dalam amal Islami.

Meneliti komponen kedua pembangunan modal insan rabbani iaitu pengukuhan tarbiah rabbani, pengukuhan tarbiah tersebut adalah bagi membina jati diri modal insan

University of Malaya

dengan keimanan yang kukuh serta menyemai akhlak mahmudah. Pemantapan tarbiah turut dilihat bagi menjana kecerdasan spiritual (SQ) modal insan. Didapati terdapat dua kategori akhlak yang dicitakan oleh Sa‘īd Ḥawwā agar dapat dipupuk dalam diri modal insan iaitu akhlak *ribbiyyūn* dan akhlak *ḥizb Allāh*. Kedua-dua bentuk akhlak ini dipetik daripada surah Āli-‘Imrān 3:146-148 dan surah al-Mā’idah 5:54-56 yang mencitrakan 12 akhlak terpuji. Manakala pembangunan spiritual menumpukan amalan *tadabbur* al-Qur’an, zikrullah dan selawat, qiamullail serta solat sunat yang dilaksanakan secara konsisten bagi proses penyucian jiwa modal insan rabbani. Sebagaimana komponen penerapan keilmuan, pengukuhan tarbiah juga turut disarankan oleh Sa‘id Hawwa agar diaplikasikan di masjid sebagai platform pembangunan. Di samping pendedahan ilmu *tazkiyat al-nafs* secara teori dengan mengguna pakai karya-karya beliau yang berkaitan *tazkiyah*, pendekatan baiah terhadap murabbi mursyid turut diimplementasikan semasa mengikuti aktiviti *tazkiyat al-nafs* sebagai satu janji ke arah ketakwaan. Modal insan yang telah menamatkan pengajian keilmuan (*thaqafah*), latihan penyucian jiwa (*tarbiyah*) serta aktiviti dakwah secara berperingkat selanjutnya dianugerahkan Ijazah Pengkaderan Pendakwah (إجازة تخصص الدعاة) secara berperingkat.

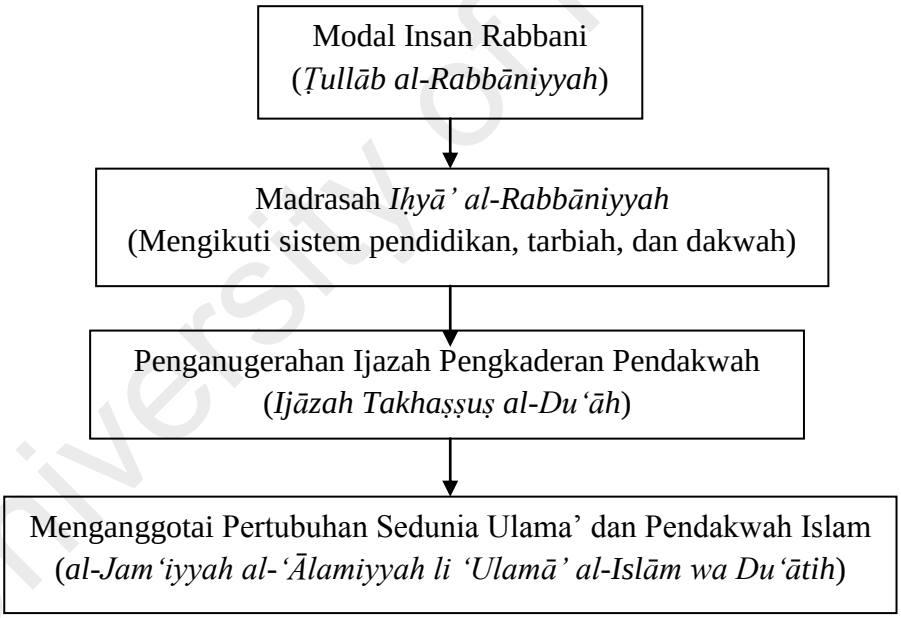
Mengenai pembangunan dakwah pula, didapati Sa‘īd Ḥawwā telah menstruktur manhaj *da‘wah rabbāniyyah* yang harus diaplikasikan oleh modal insan. Di samping dapat memupuk pengislahan terhadap diri modal insan, komponen pembangunan dakwah juga dilihat dapat menjana kecerdasan emosi (EQ) apabila pengaplikasian dakwah juga dapat meningkatkan kemahiran serta kecekapan modal insan. Komponen manhaj dakwah selanjutnya dicernakan oleh Sa‘īd Ḥawwā kepada tiga bahagian iaitu memberi nasihat, menyumbang khidmat, dan melaksanakan tuntutan fardu ain dan fardu kifayah. Di samping pendedahan secara teori terhadap modal insan menerusi karya-karya dakwah Sa‘īd Ḥawwā, mekanisme pelaksanaan manhaj dakwah menurut Sa‘īd

University of Malaya

Ḥawwā dapat diperkasakan menerusi khutbah Jumaat, penubuhan pasukan yang melakukan operasi amar makruf nahi mungkar, penerbitan dan percetakan risalah dan karya dakwah, dakwah menerusi penyiaran media massa, serta penubuhan badan khidmat kebajikan dan badan *takhaṣṣuṣ*.

Mencermati keseluruhan konsep pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa'īd Hawwa menerusi medium madrasah *Iḥyā' al-Rabbāniyyah*, sememangnya gagasan beliau menepati kriteria modal insan rabbani menurut al-Qur'an. Ringkasnya, kesinambungan pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa'īd Ḥawwā dapatlah dirumuskan sebagaimana carta di bawah:

Rajah 6.1 Turutan Pembangunan Modal Insan Rabbani Gagasan Sa'īd Ḥawwā



6.2.4 Analisis Pemikiran Pembangunan Modal Insan Rabbani Sa'īd Ḥawwā

Objektif keempat kajian ini adalah menganalisis pemikiran pembangunan modal insan rabbani Sa'īd Ḥawwā. Untuk mencapai objektif yang digariskan, setelah mendedahkan konsep umum pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa'īd Ḥawwā pada bab

University of Malaya

empat kajian, aspek pertama yang ditumpukan ialah menganalisis konsep umum pembangunan modal insan rabbani tersebut. Aspek kedua pula menganalisis ketiga-tiga komponen teras pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa‘īd Ḥawwā dengan lebih terperinci iaitu penerapan keilmuan rabbani (*thaqāfah rabbāniyyah*), pengukuhan tarbiah rabbani (*tarbiyah rabbāniyyah*), dan pembangunan dakwah rabbani (*da‘wah rabbāniyyah*). Selanjutnya, aspek ketiga pula menganalisis mekanisme pembangunan modal insan rabbani.

Berdasarkan analisis terhadap aspek pertama mengenai konsep umum pembangunan modal insan rabbani Sa‘īd Ḥawwā, beliau telah memetik surah Āli-‘Imrān 3:79 bagi menstruktur komponen *thaqāfah* dan komponen tarbiah yang seharusnya dibangunkan terhadap modal insan rabbani. Pembahagian kedua-dua komponen tersebut dilihat selaras dengan tafsiran para ulama’ mengenai kalimah ‘*rabbāniyyīn*’ yang terdapat pada surah Āli-‘Imrān 3:79 tersebut. Antaranya, Mujāhid bin Jabr menjelaskan makna bagi kalimah *‘rabbāniyyīn’* tersebut sebagai ulama’ dan golongan yang bijaksana. Justeru, bagi melahirkan golongan bijaksana, komponen *thaqāfah* perlu diterapkan terhadap modal insan. Manakala, al-Ḥasan al-Baṣrī pula mentafsirkan kalimah ‘*rabbāniyyīn*’ sebagai ahli ibadah dan ahli takwa. Maka, bagi melahirkan ahli ibadah dan ahli takwa, komponen tarbiah perlu diperkukuh terhadap modal insan rabbani. Bagi menstuktur komponen dakwah pula, Sa‘īd Ḥawwā telah menukilkan surah al-Mā’idah 5:63 yang mengandungi kalimah *‘rabbāniyyūn’*. Golongan *‘rabbāniyyūn’* menurut al-Qushayrī adalah mereka yang menegah kemungkaran dengan menonjolkan perilaku mereka. Malah, Fakhr al-Dīn al-Rāzī turut menjelaskan golongan rabbani lebih aula mencegah kemungkaran berdasarkan ayat tersebut. Justeru, komponen dakwah yang yang distruktur Sa‘īd Ḥawwā adalah selari

dengan ulasan para mufasir. Ini kerana, menegah kemungkaran juga termasuk dalam kaedah berdakwah.

Hasil analisis terhadap aspek kedua pula iaitu berkaitan ketiga-tiga komponen teras pembangunan, ternyata Sa‘īd Ḥawwā telah mengetengahkan konsep pembangunan yang mantap. Mengenai penerapan keilmuan rabbani, daripada pendedahan pengajian yang telah disusun, terdapat enam perkara tercerna bagi kecerdasan intelektual modal insan iaitu:

a) Pemantapan fikrah Islam yang tulen hasil daripada pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah*,
b) Pembudayaan ilmu berpaksikan hujah hasil daripada pengajian *al-Asās fī al-Manhaj*,
c) Pemurnian kefahaman mazhab akidah dan *fiqh* hasil daripada pengajian teori dan amali Islam,
d) Pembentukan kefahaman yang sahih untuk beramal hasil daripada pengajian *fiqh* dakwah, gagasan pembinaan dai rabbani, serta ilmu tasawuf,
e) Penaakulan bahan bacaan secara cermat hasil daripada pengajian Bahasa Arab,
f) Penguasaan *thaqāfah Islāmiyyah* secara komprehensif hasil daripada pengajian sejarah, pengetahuan am, dan cabaran Islam kontemporari.

Didapati bahawa pendedahan pengajian *al-Uṣūl al-Thalāthah* memantapkan fikrah Islam yang tulen terhadap modal insan bagi membina modal insan yang tegas dengan prinsip Islam serta memahami batas-batas Islam dan kufur. Pengajian Asas Manhaj Islam (*al-Asās fī al-Manhaj*) membentuk dimensi penghujahan modal insan serta memiliki ilmu yang berpaksikan hujah yang ditekuni daripada pengajian al-Qur’an, hadith, *uṣūl fiqh*, dan mantik. Pengajian teori dan amali Islam yang diterapkan oleh Sa‘īd Ḥawwā pula dilihat bagi memurnikan kefahaman mazhab akidah dan *fiqh*

University of Malaya

menerusi pendedahan pengajian akidah, *fiqh*, dan akhlak. Dengan demikian, modal insan tidak bersikap taasub kepada aliran mazhab akidah dan *fiqh* tertentu, dan apa yang lebih penting ialah membina kesatuan dalam bingkai Islam yang luas diiringi suasana harmoni dan toleransi.

Pengajian berkaitan tasawuf dan gagasan pembinaan dai rabbani pula membentuk kefahaman modal insan untuk melakukan *tazkiyat al-nafs* berlandaskan ilmu yang benar. Tidak hanya melakukan aktiviti *tazkiyat al-nafs*, mereka seterusnya perlu melaksanakan amanah kekhalifan atas dasar kefahaman. Kefahaman yang didukung oleh ilmu tersebut mendorong mereka untuk beramal Islami secara istiqamah. Manakala pengajian bahasa Arab pula memupuk modal insan agar menaakul bahan bacaan secara cermat lantaran sumber-sumber tradisi ilmu Islam dicatatkan di dalam bahasa Arab, sekali gus memartabatkan bahasa Arab sebagai bahasa peradaban dan kesatuan umat Islam. Pengajian sejarah dan cabaran Islam kontemporari pula memperkaya pengetahuan modal insan secara lebih meluas di samping sensitif dengan perkembangan arus perdana. Lalu, melahirkan modal insan yang menguasai *thaqāfah Islāmiyyah* secara komprehensif.

Pengukuhan tarbiah rabbani pula menyaksikan terdapat lima bahagian terbina daripada pembangunan modal insan perspektif kecerdasan spiritual, iaitu penyemaian akhlak *ḥizb Allāh* dan akhlak *ribbiyyūn*, pengamalan tasawuf murni yang melahirkan jiwa aktivisme (*ḥarakī*), keperluan bimbingan murabbi (*al-walī al-murshid*), pengamalan wirid dan zikir secara konsisten, dan penghidupan majlis zikir dan selawat. Terdapat dua komponen akhlak utama diketengahkan oleh Sa‘īd Ḥawwā berasaskan petikan ayat al-Qur’an iaitu akhlak *ribbiyyūn* (dipetik daripada surah Āli-‘Imrān 3:146-148) dan akhlak *ḥizb Allāh* (dipetik daripada surah al-Mā’idah 5:54-56). Ternyata 12 akhlak terpuji yang digarap daripada kedua-dua komponen akhlak di atas hampir

University of Malaya

menepati keseluruhan konsep pembangunan modal insan menurut al-Qur'an dari dimensi akhlak. Hanya yang berbeza ialah terdapat dua akhlak mahmudah golongan rabbani yang dinyatakan al-Qur'an tidak dinyatakan oleh Sa'īd Ḥawwā iaitu sifat zuhud dan beradab. Manakala terdapat tiga akhlak mahmudah yang disebutkan oleh Sa'īd Ḥawwā tidak tersenarai dalam kerangka akhlak modal insan rabbani menurut al-Qur'an iaitu lemah lembut terhadap orang mukmin, tegas terhadap orang kafir, dan wala' terhadap Allah, Rasul, dan orang mukmin. Walau bagaimanapun, perbezaan tersebut merupakan perbezaan kepelbagaian (*ikhtilāf tanawwu'*) yang melengkapkan lagi kriteria modal insan rabbani.

Manakala aspek riadah rohani pula mendedahkan pengamalan tasawuf murni yang melahirkan jiwa aktivisme terhadap modal insan. Pengamalan tasawuf yang dilaksanakan modal insan gagasan Sa'īd Ḥawwā menggariskan nas dan amalan *salaf al-ṣāliḥ* sebagai dasar panduan, tasawuf tersebut tidak menggugurkan taklif, tidak membawa kepada terbatalnya syahadah, tidak terperangkap dengan doktrin falsafah, malah tasawuf amali tersebut mencetuskan roh jihad. Berkesinambungan daripada amalan *tadabbur* al-Qur'an, zikrullah dan selawat, qiamullail dan solat sunat, Sa'īd Ḥawwā menetapkan keperluan bimbingan murabbi mursyid demi memastikan pembangunan rohani modal insan tidak lari daripada landasan Islam yang benar. Menerusi pemantapan tarbiah juga, Sa'īd Ḥawwā menerapkan pengamalan wirid dan zikir tersebut secara konsisten iaitu secara harian dan mingguan terhadap modal insan. Proses pemantauan 'riadah rohani' dilakukan oleh murabbi mursyid, serta sesi baiah antara murid dan murabbi turut diaplikasikan. Modal insan rabbani turut disarankan untuk menghidupkan majlis zikir dan selawat menurut garis panduan syariat. Ternyata Sa'īd Ḥawwā berpegang kepada keharusan zikir berjemaah dan zikir secara *jahr*, serta keharusan bersenandung (*inshād*) di masjid bagi menyuburkan majlis cinta Rasul

dengan mengikuti garis panduan syarak. Akan tetapi, beliau menolak keras perlakuan *shaṭaḥāt ṣūfiyyah*. Didapati, pengamalan tasawuf dan zikir yang dipromosikan oleh Sa‘īd Ḥawwā untuk diterapkan terhadap modal insan adalah berlandaskan hujah-hujah nas yang cukup meyakinkan.

Menelusuri gagasan dakwah Sa‘īd Ḥawwā, terdapat empat elemen penting berkaitan dakwah yang dibangunkan terhadap modal insan bagi menjana kecerdasan emosi dan kecekapan iaitu amar makruf nahi mungkar (AMNM), penyaluran khidmat bagi menyuburkan semangat muhibah, pemerkasaan gerak kerja berpasukan (*‘amal jamā‘ī*), serta perencanaan dan pengurusan organisasi. Modal insan disarankan melaksanakan AMNM sebagai sebahagian daripada proses memberi nasihat, malah AMNM diklasifikasikan oleh Sa‘īd Ḥawwā sebagai salah satu medium penyucian jiwa. Sā‘īd Ḥawwā turut menggariskan aktiviti khidmat secara eksklusif sebagai pelan strategik berdakwah yang perlu diaplikasikan oleh modal insan. Penyaluran khidmat juga dijadikan sebagai wahana *tazkiyat al-nafs.* Penyaluran khidmat oleh modal insan rabbani perlu dilaksanakan tanpa mengenal erti penat dan jemu, malah menganggap saluran khidmat sebagai satu peluang keemasan dalam berdakwah. Didapati sifat kasih sayang dan semangat muhibah sesama umat Islam dapat dipupuk secara efektif menerusi operasi khidmat.

Susulan daripada keperluan pelaksanaan tuntutan fardu ain dan fardu kifayah, Sa‘īd Ḥawwā dilihat turut mengetengahkan konsep gerak kerja berpasukan (*‘amal jamā‘ī*) yang perlu diperkasakan oleh modal insan rabbani. Ia bertujuan bagi mengisi kelompongan yang wujud dalam mengaplikasikan Islam di setiap sektor kehidupan. Pelaksanaan *‘amal jamā‘ī* tersebut dimanifestasikan menerusi harakah *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah* dan keanggotaannya adalah inklusif untuk semua. Pendekatan *‘amal jamā‘ī* pula adalah secara diplomasi dengan menekankan elemen khidmat nasihat

University of Malaya

kepada semua golongan kelas. Berkesinambungan daripada gerak kerja berpasukan, Sa‘īd Ḥawwā melihat jaringan modal insan rabbani wajar diperluaskan bermula di peringkat daerah sehingga ke peringkat antarabangsa dengan perencanaan dan pengurusan organisasi yang sistematik. Sa‘īd Ḥawwā didapati mengambil pendekatan ‘*taqrīb*’ antara aliran-aliran Islam bagi membuahkan permuafakatan dalam usaha melaksanakan amal Islami secara holistik. Baginya, modal insan rabbani seharusnya membina rangkaian terhadap semua pihak dengan memanfaatkan segala instrumen penyebaran dakwah. Pendekatan dakwah secara *qudwah* merupakan strategi terbaik yang menjadi kunci kejayaan dalam berdakwah.

Aspek ketiga pula ialah berkaitan mekanisme pembangunan modal insan rabbani. Sa‘īd Ḥawwā menjadikan institusi masjid sebagai nadi utama pengaplikasian pembangunan modal insan rabbani. Mekanisme pembangunan tersebut ialah pengimarahan masjid dengan penerapan dua prospek penting iaitu masjid sebagai hab pendidikan serta masjid sebagai pusat tarbiah rohani. Hasil penelitian, Sa‘īd Ḥawwā dilihat cuba mengutarakan gagasan tajdid apabila beliau mengesyorkan setiap masjid sewajarnya berfungsi sebagai madrasah yang memiliki pengajian yang bersistematik. Rangkaian masjid harus dibina di setiap daerah, sementara pengajian di masjid perlu berpandukan kurikulum pengajian yang seragam. Para penuntut disarankan mengikuti sistem pengajian dan aktiviti *tazkiyat al-nafs* yang telah digubal di setiap masjid. Mereka turut melalui proses baiah terhadap murabbi mursyid ketika mengikuti pengajian dan menjalani riadah rohani di samping melakukan aktiviti dakwah. Setelah menamatkan pengajian, mereka dikurniakan Sijil Ijazah Pengkaderan Pendakwah (إجازة

تخصص الدعاة) dan diserapkan ke dalam Pertubuhan Sedunia Ulama' dan Pendakwah Islam (الجمعية العالمية لعلماء الإسلام ودعاته).

6.3 Saranan

Berdasarkan kajian yang telah dibentangkan, beberapa saranan diutarakan bagi memperluaskan kajian pada masa akan datang iaitu:

i. Penulis mencadangkan agar satu modul pembangunan modal insan rabbani dapat dihasilkan berdasarkan gagasan Sa'īd Ḥawwā. Modul tersebut boleh diaplikasikan dalam program-prgram latihan mahupun kursus-kursus panjang selama 40 hari hingga 4 bulan dengan memberikan perhatian kepada penerapan *thaqāfah* Islamiah, dan pengukuhan tarbiah terhadap peserta program berdasarkan idea-idea Sa'īd Ḥawwā. Penganjuran kursus tersebut dilihat sebagai program alternatif kepada Program Latihan Khidmat Negara (PLKN), dan boleh dikelolakan oleh mana-mana badan NGO dakwah mahupun pihak kerajaan sendiri melalui medium Institut Latihan Islam Malaysia (ILIM). Pengendalian kursus atau kem sebegini pernah dikelolakan sendiri oleh Sa'īd Ḥawwā dengan nama program *Madrasah I'dād al-Muwajjihīn* sebagaimana yang telah diulas dalam bab tiga kajian.[1427]

ii. Dengan kesinambungan pengaplikasian modul pembangunan modal insan di Malaysia berdasarkan gagasan Sa'īd Ḥawwā melalui program latihan, penulis mencadangkan satu kajian rintis bersifat penyelidikan kuantitatif boleh dilaksanakan dengan menganalisis keberkesanan modul pembangunan modal insan rabbani gagasan Sa'īd Ḥawwā terhadap para peserta kursus.

[1427] Sa'īd Ḥawwā, *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1987), 139.

University of Malaya

iii. Penulis menyarankan supaya dilakukan kajian perbandingan mengenai konsep pembangunan modal insan Sa‘īd Ḥawwā dengan konsep pembangunan modal insan Sayyid Quṭb menerusi karya tafsir mereka. Dengan kewibawaan idea kedua-dua tokoh tersebut mengenai aspek islah serta pembinaan umat, sewajarnya kajian perbandingan tafsir mereka adalah begitu signifikan. Kajian tersebut justeru akan mensintesiskan pengintegrasian buah fikiran Sa‘īd Ḥawwā dan Sayyid Quṭb mengenai konsep pembangunan modal insan yang bersepadu sekali gus menambah baik modul-modul pembangunan modal insan sedia ada secara lebih efektif.

iv. Dengan terbinanya kerangka modal insan rabbani gagasan Sa‘īd Ḥawwā, penulis mencadangkan kerangka tersebut dijadikan sebagai piawaian (*indicator*) saintifik terhadap para pegawai hal ehwal agama dan mana-mana individu berkaitan yang menjadi sebahagian jentera pentadbiran kerajaan mahupun swasta. Pembinaan piawaian tersebut juga sebagai memenuhi hasrat kerajaan dalam mengetengahkan Indeks Syariah untuk diimplementasikan dalam lapan bidang pentadbiran negara.

v. Memandangkan Sa‘īd Ḥawwā merupakan seorang tokoh besar gerakan al-Ikhwān al-Muslimīn yang begitu mesra dengan idea-idea pembinaan kader dakwah dan penggubalan manhaj tarbiah gerakan, penulis menyarankan supaya dapat dilakukan satu kajian secara khusus mengenai pengaruh pemikiran Sa‘īd Ḥawwā terhadap gerakan dakwah di Malaysia. Skop kajian boleh difokuskan kepada pengaruh pemikiran beliau terhadap program-program tarbiah di bawah pengendalian gerakan-gerakan dakwah di peringkat nasional.

vi. Penulis mencadangkan agar fungsi masjid di Malaysia divariasikan dengan menjadikan intitusi masjid sebagai hab pendidikan (madrasah) formal yang

University of Malaya

inklusif untuk semua sebagaimana gagasan Sa‘īd Ḥawwā bagi pelan jangka masa panjang, selain masjid turut berperanan sebagai platform pelaksanaan ibadah *khuṣūṣiyyah.* Tidak hanya sekadar membangunkan aktiviti pendidikan, malah, kurikulum pendidikan yang digazetkan di masjid-masjid hendaklah diselaraskan di bawah kelolaan dan pemantauan Jabatan Agama Islam atau Majlis Agama Islam di Malaysia. Justeru, para penuntut yang mengikuti pengajian dan sistem tarbiah di masjid dalam satu tempoh yang panjang ini selayaknya dianugerahkan sijil rasmi yang berautoriti dengan gelaran tertentu seperti ‘generasi muslim rabbani’ setelah mereka menamatkan pengajian secara berkala. Untuk merealisasikan agenda ini, pelaksanaannya boleh dirintis di masjid-masjid dalam sesebuah daerah terlebih dahulu sebelum berkembang ke peringkat negeri dan nasional.

vii. Mencermati penulisan tafsir Sa‘īd Ḥawwā, penulis meyakini bahawa terdapat banyak khazanah idea beliau yang belum dibongkar oleh mana-mana pengkaji. Kebanyakan dapatan kajian terdahulu hanyalah tertumpu kepada teori *al-Waḥdah al-Qur’āniyyah* yang dicetuskan oleh beliau dalam karya tafsir tersebut. Namun, kajian bersifat tematik amat jarang dilakukan. Justeru, penulis mencadangkan kajian bersifat *mawḍū‘ī* dapat digiatkan terhadap karya *al-Asās fī al-Tafsīr*. Sebagai contoh, konsep *‘ubudiyyah* dan *tazkiyat al-nafs* digali dalam karya tafsir tersebut dengan menumpukan pentafsiran beliau terhadap ayat-ayat *sajadah.*

University of Malaya

BIBLIOGRAFI

1. Rujukan Berbahasa Arab:

Al-Qur'ān al-Karīm.

'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān.* Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2007.

'Abd al-Ghafūr Maḥmūd Muṣṭafā Ja'far. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī Thawbih al-Jadīd.* Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2007.

'Abd al-Hādī 'Abd al-Karīm 'Awaḍ Muḥammad. "Sa'īd Ḥawwā wa Manhajuh fī al-Tafsīr". Disertasi sarjana, Kuliyyah al-'Ulūm al-Islāmiyyah, Universiti Baghdad, Iraq, 1993.

'Abd al-Karīm 'Uthmān. *al-Dirāsāt al-Nafsiyyah 'ind al-Muslimīn,* cet. ke-2. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1981.

'Abd Allāh al-'Uqayl. *Min A'lām al-Da'wah wa al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu'āṣirah,* cet. ke-8. Riyadh: Dār al-Bashīr, 2008.

'Abd Allāh Nāṣiḥ 'Ulwān. *al-Shabāb al-Muslim fī Muwājahah al-Taḥaddiyyāt al-'Aṣr.* Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 1993.

_____. *Silsilah Madrasat al-Du'āh: Fuṣūl Hādifah fī Fiqh al-Da'wah wa al-Dā'iyah,* cet. ke-7. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' wa al-Tarjamah, 2010.

'Abd al-Razzāq bin 'Abd al-Muḥsin al-Badr. *Fiqh al-Ad'iyah wa al-Azkār*. Riyadh: Wizārat al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, 2005.

'Alī Jumu'ah, Nūr al-Dīn. *al-Ṭariq ilā Allāh.* Kaherah: al-Wabil al-Ṣayyib li al-Intāj wa al-Tawzī' wa al-Nashr, 2007.

'Ammār Ṭālibī, "al-'Awlamah wa Atharuhā 'alā al-Sulūkiyyat wa al-Akhlāq," dalam *Mustaqbal al-Islām fī al-Qarn al-Hijrī al-Khāmis 'Ashar.* 'Ammān: Mu'assasah Āli al-Bayt li al-Fikr al-Islāmī, 2003.

'Umar Ridā Muḥammad Rāghib. *Mu'jam Qabā'il al-'Arab al-Qadīmah wa al-Ḥadīthah,* cet. ke-7. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1994.

'Umar Sulaymān 'Abd Allāh al-Ashqar. *Naḥw Thaqāfah Islāmiyyah Aṣīlah,* cet. ke-13. Jordan: Dār al-Nafā'is, 2011.

University of Malaya

Abū ‘Ashūr. Miṣbāḥ Muḥammad Khalīl, “al-Shaykh Sa‘īd Ḥawwā wa Manhajuh al-Tafsīrī”. Disertasi sarjana, Fakulti Syariah, Universiti al-Urdūniyyah, Jordan, 1995.

Abū al-A‘lā al-Mawdūdī. *al-Ḥukūmah al-Islāmiyyah.* Arab Saudi: al-Dār al-Su’ūdiyyah, 1984.

Abū al-Falāḥ, ‘Abd al-Ḥay bin Aḥmad Ibn al-‘Ibād al-‘Akarī al-Ḥanbalī. *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār min Dhahab,* ed. Maḥmud al-Arnā’ūt. Damsyik: Dār Ibn Kathīr, 1986.

Abū al-Sa‘ūd, Muḥammad bin Muḥammad bin Muṣṭafā. *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm.* Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.

Abū Dāwūd al-Ṭayālīsī, Sulaymān bin Dāwūd bin al-Jārūd al-Baṣrī, *Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālīsī*, bab Wāthilah bin al-Asqa‘, no. hadith 1105, ed. Muḥammad bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turakī. Mesir: Dār Hijr, 1999.

Abū Dāwūd, Sulaymān bin al-Ash‘ath bin Isḥāq bin Bashīr bin Shadād bin ‘Amrū al-Azdī al-Sajistānī. *Sunan Abī Dāwūd*, ed. Muḥammad Muḥy al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.

Abū Ḥayyān, Muḥammad Ibn Yūsuf al-Andalusī. *al-Baḥr al-Muḥīṭ,* ed. Sidqī Muḥammad Jamīl. Beirut: Dār al-Fikr, 1999.

Abū Zahrah, Muḥammad bin Aḥmad bin Muṣṭafā bin Aḥmad. *Zahrat al-Tafāsīr*. t.tp.: Dār al-Fikr al-‘Arabī,t.t.

Al-‘Askarī, Abū Hilāl al-Ḥasan bin ‘Abd Allāh. *al-Wujūh wa al-Naẓā’ir fī al-Qur’ān al-Karīm*, ed. Aḥmad al-Sayyid. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010.

Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Muḥammad Abū al-Faḍl Ibn Ḥajar. *Tahdhīb al-Tahdhīb* India: Maktabah Dā’irat al-Ma‘ārif al-Niẓāmiyyah, 1908.

_____. *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.* ed. Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1959-1960.

_____. *al-Durar al-Kāminah fī A’yān al-Mi’āh al-Thāminah,* ed. Muḥammad ‘Abd al-Mu‘id Dān, cet. ke-2. India: Majlis Dā’irah al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, 1972.

Al-Ab Luwīs Ma’lūf al-Yasū‘ī, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-Ādāb wa al-‘Ulūm,* cet. ke-15. Beirut: al-Maṭba‘ah al-Kathūlikiyyah, 1956.

Al-Alūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd Ibn ‘Abd Allāh. *Rūḥ al-Ma‘ānī fi Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa al-Sab‘ al-Mathānī.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.

Al-Anṣārī, Zakariyyā bin Muḥammad bin Aḥmad bin Zakariyyā Zayn al-Dīn al-Sanīkī. *Fatḥ al-Raḥmān bi Kashf Mā Yaltabis fī al-Qur’ān,* ed. Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī. Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1983.

University of Malaya

Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas‘ūd. *Ma‘ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur’ān*, ed. Muḥammad ‘Abd Allāh al-Namr, ‘Uthmān Jumu‘ah Dāmiriyyah, dan Sulaymān Muslim al-Harash, cet. ke-4. Riyadh: Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1997.

Al-Balālī, ‘Abd al-Ḥamīd Jāsim. *al-Rabbāniyyah wa al-Rabbāniyyun*. Kuwait: Dār Iqra’ li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2012.

Al-Bannā, Ḥasan. *Majmū‘ah Rasā’il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā,* cet. ke-2. Kaherah: Dār al-Shihāb, t.t.

Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Sa‘īd ‘Abd Allāh bin ‘Umar bin Muḥammad al-Shīrāzī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Marā‘shālī. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418H/1997-1998.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn ‘Alī. *al-Sunan al-Ṣaghīr,* ed. ‘Abd al-Mu‘ṭī Qal‘ajī. Pakistan: Jāmi‘ah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1989.

Al-Bazdawī, ‘Alī bin Muḥammad, *Kanz al-Wuṣūl ilā Ma‘rifat al-Uṣūl*. Karachi: Maṭba‘ah Jāwid Barīs, t.t.

Al-Biqā‘ī, Ibrāhīm bin ‘Umar bin Ḥasan al-Ribāṭ. *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh. *al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam wa Sunanih wa Ayyāmih* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī),* ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir. t.tp.: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001.

Al-Dārimī, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl bin Bahram bin ‘Abd al-Ṣamad al-Tamīmī. *Sunan al-Dārimī*, ed. Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī. Arab Saudi: Dār al-Mughnī li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000.

Al-Dāwūdī, Muḥammad bin ‘Alī bin Aḥmad. *Ṭabaqāt al-Mufassirīn,* ed. ‘Alī Muḥammad ‘Umar, cet. ke-2. Kaherah: Maktabah Wahbah, 2008.

Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *‘Ilm al-Tafsīr*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, t.t.

_____. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn.* Beirut: Dār al-Yūsuf, 2000.

Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān bin Qaymaz. *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, ed. Shu‘ayb al-Arnā’ūt, cet. ke-3. t.tp.: Mu’assasah al-Risālah, 1985.

_____. *Mīzān al-I’tidāl fī Naqd al-Rijāl*. Beirūt: Dār al-Ma‘rifah li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 1963.

_____. *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhir wa al-A‘lām.* t.tp.: Dār al-‘Arab al-Islāmī, t.t.

Al-Gharnātī, Muḥammad bin Aḥmad Ibn Juzay. *al-Tashīl li ʻUlūm al-Tanzīl*. Beirut: Sharikah Dār al-Arqam bin Abī al-Arqam li al-Ṭibāʻah wa al-Nashr wa al-Tawzīʻ, t.t.

Al-Ghazālī, Abū al-Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭūsī. *Ayyuhā al-Walad*, cet. ke-3. Baghdad: Maṭbaʻah al-Maʻārif, 1969.

_____. *Iḥyā' ʻUlūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Maʻrifah, t.t.

_____. *Maʻārij al-Quds fī Madārij Maʻrifat al-Nafs*, cet. ke-2. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1975.

_____. *Minhāj al-ʻĀbidīn*. Mesir: Maktabah Jundī, 1964.

Al-Ḥallāwī, Muḥammad ʻAbd al-ʻAzīz. *Yas'alūnaka ʻan al-Rūḥ li al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī min Tafsīrih Mafātīḥ al-Ghayb: Dirāsah wa Taḥqīq*. Kaherah: Maktabat al-Qur'ān, 1988.

Al-Ḥamawī, Yāqūt ʻAbd Allāh. *Muʻjam al-Buldān*, cet. ke-2. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1995.

Al-Hilālī, Salīm. *Mu'allafāt Saʻīd Ḥawwā: Dirāsah wa Taqwīm*. t.p:t.tp, 1983.

Al-Jazā'irī, Jābir Ibn Mūsā Ibn ʻAbd al-Qādir. *Aysar al-Tafāsīr li Kalām al-ʻAlī al-Kabīr*, cet. ke-5. Al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-ʻUlūm wa al-Ḥikam, 2003.

Al-Jīlānī, ʻAbd al-Qādir. *Sirr al-Asrār wa Muẓhir al-Asrār fī mā Yaḥtāj ilayh al-Abrār*. Damsyik: Dār Ibn Qayyim, 1993.

Al-Khālidī, Ṣalāḥ ʻAbd al-Fattāḥ. *al-Khiṭṭah al-Barrāqah li Dhi al-Nafs al-Ṭawwāqah*, cet. ke-3. Damsyik: Dār al-Qalam, 2000.

_____. *al-Manhaj al-Ḥarakī "Fī Ẓilāl al-Qur'ān"*, cet. ke-2. ʻAmmān: Dār al-ʻAmmār, 2000.

_____. *Isrā'īliyyāt Muʻāṣirah*. Jordan: Dār ʻAmmān, 1991.

_____. *Taʻrīf al-Dārisīn bi Mannāhij al-Mufassirīn*, cet. ke-4. Damsyik: Dār al-Qalam, 2010.

Al-Khaṭīb al-Shirbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad. *al-Sirāj al-Munīr fī al-Iʻānah ʻalā Maʻrifah Baʻḍ al-Maʻānī Kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-Khabīr*. Kaherah: Maṭbaʻah Būlāq al-Āmiriyyah, 1868.

Al-Khāzin, ʻAlā' al-Dīn ʻAlī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ʻUmar al-Shihī Abū al-Ḥasan. *Lubāb al-Ta'wīl fī Maʻani al-Tanzīl*, ed. Taṣḥīḥ Muḥammad ʻAlī Shaḥīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1994/1995.

University of Malaya

Al-Marāghī, Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāghī. *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: Sharikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 1946.

Al-Marbawi, Muḥammad Idrīs 'Abd al-Ra'ūf. *Qāmus al-Marbawī*, cet. ke-4. Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1931.

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī. *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* Kaherah: Dār al-Ḥadīth, t.t.

_____. *al-Nukāt wa al-'Uyūn (Tafsīr al-Māwardī)*, ed. al-Sayyid Ibn 'Abd al-Maqsūd bin 'Abd al-Raḥīm. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

_____. *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī Wahuwa Sharḥ Mukhtasār al-Muzanī*, ed. 'Alī Muḥammad Mu'awwiḍ dan 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.

Al-Mīdānī, 'Abd al-Ghanī bin Ṭālib bin Ḥamadah bin Ibrāhīm al-Ghanīmī al-Dimashqī. *al-Lubāb fī Sharḥ al-Kitāb*, ed. Muḥammad Muḥy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t.

Al-Mīdānī, 'Abd al-Raḥman Ḥabannakah. *al-Wālid al-Dā'iyah al-Murabbī al-Shaykh Ḥasan Ḥabannakah al-Mīdanī: Qiṣṣah 'Ālim Mujāhid Ḥakīm Shujā'*. Jeddah: Dār al-Bashīr, 2002.

_____. *al-Ummah al-Rabbāniyyah al-Waḥīdah*. Damsyik: Dār al-Qalam, 1983.

Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah. Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 2006.

Al-Muḥāsibī, al-Ḥārith bin Asad Abū 'Abd Allāh. *al-Masā'il fī 'Amal al-Qulūb wa al-Jawāriḥ wa al-Makāsib wa al-'Aql*, ed. 'Abd al-Qādir Aḥmad 'Atā'. Kaherah: 'Ālim al-Kutub, t.t.

Al-Nadwī, Abū al-Ḥasan 'Alī al-Ḥasanī, *al-Dā'iyah al-Kabīr al-Shaykh Muḥammad Ilyās al-Kandahlawī*. UAE: Al-Markaz al-'Arabī li al-Kitāb al-Shāriqah, 1990.

Al-Naḥḥās, Abū Ja'far Aḥmad bin Muḥammad bin Ismā'īl bin Yūnus al-Murādī al-Naḥwī. *I'rāb al-Qur'ān*, ed. 'Abd al-Mun'im Khalīl Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.

Al-Naḥwī, 'Adnān 'Alī Riḍā. *Dawr al-Minhāj al-Rabbānī fi al-Da'wah al-Islāmiyyah*, cet. ke-4. Riyadh: t.p., 1985.

Al-Nasā'ī, Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Shu'ayb bin 'Alī al-Khurasānī. *Sunan al-Nasā'ī = al-Sunān al-Sughrā*, ed. 'Abd Al-Fattāḥ Abū Ghuddah. Ḥalab: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1986.

Al-Nasafī, Abū al-Barakāt 'Abd Allāh Ibn Aḥmad bin Maḥmūd. *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998.

University of Malaya

Al-Nasafī, Maymūn Muḥammad. *Tabṣirat al-Adillah fī Uṣūl al-Dīn,* ed. Ḥusayn Atay. Turki: Nashriyyāt Ri'āsah al-Shu'ūn al-Dīniyyah li al-Jumhūriyyah al-Turkiyyah, 1990.

Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥy al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf. *al-Tibyān fī Ādāb Ḥamalat al-Qur'ān,* ed. Muḥammad al-Hajjār, cet. ke-3. Beirut: Dār Ibn Ḥazm li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1994.

Al-Naysabūrī, Maḥmūd bin Abī al-Ḥasan bin al-Ḥusayn. *Ījāz al-Bayān 'an Ma'ānī al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1415H/1994-1995.

Al-Naysābūrī, Niẓām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin Ḥusayn. *Gharā'ib al-Qur'ān wa Raghā'ib al-Furqān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.

Al-Nu'mānī, Sirāj al-Dīn 'Umar bin 'Alī bin 'Ādil al-Ḥanbalī. *al-Lubāb fī 'Ulūm al-Kitāb,* ed. 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd dan 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh. *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2001.

_____. *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Jumūd wa al-Taṭarruf,* cet. ke-2. Kaherah: Dār al-Shurūq, 2005.

_____. *al-Khaṣā'is al-'Ammah li al-Islām*. Mesir: Maktabah Wahbah, 1977.

_____. *al-Tarbiyah al-Islāmiyyah wa Madrasah Ḥasan al-Bannā*. Beirut: Lubnān, 2001.

_____. *Awlawiyyāt al-Ḥarakah al-Islāmiyyah fī al-Marḥalah al-Qādimah,* cet. ke-6. Kaherah: Maktabah Wahbah, 2010.

_____. *Fī al-Ṭarīq ilā Allāh – al-Ḥayāh al-Rabbāniyyah wa al-'Ilm*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995.

_____. *Shumūl al-Islām,* cet. ke-2. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995.

_____. *Thaqāfat al-Dā'iyah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1978.

Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn bin Muḥammad Sa'īd. *Maḥasin al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.

Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān,* cet. ke-12. Kaherah: Maktabah Wahbah, 2002.

Al-Qayrawānī, 'Alī bin Faḍḍāl bin 'Alī bin Ghālib al-Mujāshi'ī. *al-Nukat fī al-Qur'ān al-Karīm (fī Ma'ānī al-Qur'ān al-Karīm wa I'rābih),* ed. 'Abd Allāh 'Abd al-Qādir al-Ṭawīl. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.

University of Malaya

Al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr. *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān,* ed. ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 2006.

Al-Qushayrī, ‘Abd al-Karīm bin Hawazīn bin ‘Abd al-Mālik. *Laṭā’if al-Ishārāt*, ed. Ibrāhīm al-Basyūnī, cet. ke-3. Mesir: Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, t.t., 2: 230.

Al-Rāghib al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn bin Muḥammad. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān,* ed. Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī. Damsyik: Dār al-Qalam, 1991/1992.

Al-Riḍwānī, Maḥmūd ‘Abd al-Rāziq. *al-Mu‘jam al-Ṣūfī*. Kaherah: Maktabah Salsabīl, 2007.

Al-Rūmī, Fahd bin ‘Abd al-Raḥmān bin Sulaymān. *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh*. t.tp.: Maktabah al-Tawbah, 1992.

Al-Sa‘dī, ‘Abd al-Raḥmān bin Nāṣir bin ‘Abd Allāh. *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, ed. ‘Abd al-Raḥmān bin Mu‘allā al-Luwayḥaq. t.tp.: Mu’assasah al-Risālah, 2000.

Al-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Alī. *Ṣafwat al-Tafāsīr*. Kaherah: Dār al-Ṣābūnī li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1997.

Al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aybak bin ‘Abd Allāh. *al-Wāfī bi al-Wafayāt*, ed. Aḥmad al-Arnā’ūt dan Turakī Muṣṭafā. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 2000.

Al-Sajistānī, Muḥammad bin ‘Uzayr Abū Bakr al-‘Uzayrī. *Gharīb al-Qur’ān al-Musammā bi Nuzhat al-Qulūb,* ed. Muḥammad Adīb ‘Abd al-Waḥīd Jamrān. Syria: Dār Qutaybah, 1995.

Al-Sam‘ānī, Manṣūr bin Muḥammad bin ‘Abd al-Jabbār Ibn Aḥmad al-Marwazī. *Tafsīr al-Qur’ān*. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997.

Al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr bin Muḥammad bin Ibrāhīm. *Baḥr al-‘Ulūm,* ed. Maḥmūd Matrūjī. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Samarqandī, Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Aḥmad Abū Bakr ‘Alā’ al-Dīn. *Tuḥfat al-Fuqahā’*, cet. ke-2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.

Al-Samīn al-Ḥalabī, Abū al-‘Abbās Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Yūsuf bin ‘Abd al-Da’īm. *al-Dūr al-Muṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn.* Damsyik: Dār al-Qalam, t.t.

Al-Sayyid Muḥammad Nūḥ. *Āfāt ‘alā al-Ṭarīq,* cet. ke-3. Manṣūrah: Dār al-Wafā’ li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1999.

University of Malaya

_____. *Manhaj Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah fī Qaḍiyyah al-Taghyīr bi Jānibayh al-Tarbawī wa al-Da'awī,* cet. ke-2. Manṣūrah: Dār al-Wafā' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', 1991.

Al-Sayyid Rizq al-Ṭawīl. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Baḥth al-'Ilmī wa Taḥqīq al-Turāth*. Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2003.

Al-Sha'rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsīr al-Sha'rāwī*. t.tp: Maṭābi' Akhbār al-Yawm, 1997.

Al-Shahrastānī, Abū al-Fatḥ Muḥammad bin 'Abd al-Karīm bin Abī Bakr Aḥmad. *al-Milal wa al-Niḥal.* t.tp.: Mu'assasah al-Ḥalabī, t.t.

Al-Shanqīṭī, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār bin 'Abd al-Qādir. *Aḍwā' al-Bayān fī Idah al-Qur'ān bi al-Qur'ān.* Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1995.

Al-Sharqāwī, Aḥmad Muḥammad. "Manhaj al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Kitābih al-Asās fī al-Tafsīr". Disertasi Sarjana, *Takhasṣūs* Tafsīr dan 'Ulūm al-Qur'ān, Universiti al-Azhar, Kaherah, 1998.

_____. *Naẓariyyah al-Waḥdah al-Mawdū'iyyah li al-Qur'ān al-Karīm min Khilāl Kitāb "al-Asās fī al-Tafsīr".* t.tp: t.p, 2004.

Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī. *al-Muwāfaqāt*, ed. Abū 'Ubaydah Masyhūr bin Ḥasan Alī Salmān. t.tp: Dār Ibn 'Affān, 1997.

Al-Shawkānī, Muḥammad bin 'Alī in Muḥammad. *Fatḥ al-Qadīr*. Damsyik: Dār Ibn Kathīr, 1993.

Al-Sulamī, Abū 'Abd al-Raḥmān Muḥammad bin Ḥusayn bin Mūsā al-Azdī. *Ḥaqā'iq al-Tafsīr*, ed. Sayyid 'Imrān. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

Al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn. *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.

_____. *al-Ḥāwī fī al-Fatāwā*. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 2004.

_____. *al-Iklīl fī Istinbāṭ al-Tanzīl*, ed. Sayf al-Dīn 'Abd al-Qādir al-Kātib. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1981.

_____. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, cet. ke-2. Damsyik: Dār Ibn Kathīr, 2006.

_____. *Mu'tarak al-Aqrān fī I'jāz al-Qur'ān (I'jāz al-Qur'ān wa Mu'tarak al-Aqrān).* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.

_____. *Tārīkh al-Khulafā',* ed. Ḥamdī al-Damardash. t.tp: Maktabah Niẓār Musṭāfa al-Baz, 2004.

_____. *al-Durr al-Manthūr fi Tafsīr bi al-Ma'thūr*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

University of Malaya

_____. *Tafsīr Jalālayn*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, t.t.

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kathīr Abū Ja'far. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān,* ed. Aḥmad Muḥammad Shākir. t.tp: Mu'assasah al-Risālah, 2000.

Al-Ṭabrānī, Abū al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad bin Ayyūb Muṭīr al-Lakhmī. *al-Mu'jam al-Kabīr*, ed. Ḥamdī bin 'Abd al-Majīd al-Salafī. Kaherah: Maktabah Ibn Taymiyah, 1994.

_____. *al-Mu'jam al-Ṣaghīr,* ed. Muḥammad Shakūr al-Ḥājj Amrīr (Beirut: Dār 'Ammār, 1985).

Al-Tha'ālibī, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Makhlūf. *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997.

Al-Tha'labī, Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, ed. Abī Muḥammad 'Ashūr (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002).

Al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah bin Mūsā bin Dahḥāk. *Sunan al-Tirmidhī,* ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, dan Ibrāhīm 'Aṭwah 'Iwaḍ, cet. ke-2. Mesir: Sharikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975.

Al-Turabī, Alif al-Dīn. *Abū al-A'lā al-Mawdūdī: 'Āsruh, Ḥayātuh, Da'watuh, Mu'allafatuh.* Kuwait: Dār al-Qalam li al-Nashr wa al-Tawzī', 1987.

Al-Ṭūsī, Abū Naṣr 'Abd Allāh bin 'Alī al-Sirāj. *al-Luma',* ed. Kāmil Muṣṭafā al-Hindawī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

Al-Tustarī, Abū Muḥammad Sahl bin 'Abd Allāh bin Yūnus. *Tafsīr al-Tustarī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Naysabūrī. *al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz,* ed. Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī. Damsyik: Dār al-Qalam, 1994/1995.

Al-Waṣṣābī, 'Umar Ṣāliḥ Muḥammad Aḥmad. "Manhaj Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīrih (al-Asās)". Disertasi Sarjana, Jabatan Pengajian Islam, Universiti Ṣan'ā', Yaman, 2006.

Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Amrū bin Aḥmad. *al-Kashsḥaf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, cet. ke-3. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987.

Al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* ed. Hānī al-Ḥāj. Kaherah: Maktabah al-Tawfīqiyyah, t.t.

Al-Ziriklī, Khayr al-Dīn bin Maḥmūd bin Muḥammad bin 'Alī bin Fāris. *al-A'lām,* cet. ke-15. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002.

University of Malaya

Al-Zuḥaylī, Wahbah bin Muṣṭafā. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, cet. ke-2. Damsyik: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1997.

Faḍl Ḥasan 'Abbās. *Ittijāhāt al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn fī al-'Aṣr al-Ḥadīth: al-Mufassirūn Madārisuhum wa Manāhijuhum*. Jordan: Dār al-Nafā'is li al-Nashr wa al-Tawzī', 2007.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusayn al-Taymī. *Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr*), cet. ke-3. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999.

Fatḥī Yakan. *al-Islām: Fikrah wa Ḥarakah wa Inqilāb*, cet. ke-11. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1987.

_____. *al-Mawsū'ah al-Ḥarakiyyah: Tarājum Islāmiyyah min al-Qarn al-Rābi' 'Ashar al-Hijrī*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1980.

Ḥājī Khalīfah, Muṣṭafā bin 'Abd Allāh. *Kashf al-Ẓunūn fī 'an Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*. Baghdad: Maktabah al-Mathnā, 1941.

Hārūn al-Quḍāh et al. *Ma'ālim fī al-Thaqāfah al-Islāmiyyah*, cet. ke-4. Jordan: Dār al-Nafā'is, 2012.

Haziyah Husein. "al-Manhaj al-Ḥarakī fī Kitāb "al-Asās fī al-Tafsīr" li Sa'īd Ḥawwā: Dirāsah Taḥlīliyyah". Tesis kedoktoran, Fakulti Ilmu Wahyu, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Gombak, Malaysia, 2014.

Haziyah Husein, Mazlan Ibrahim, dan Sohirin M. Solihin, "Manhaj al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī Tafsīr Āyāt al-'Aqīdah", Jurnal Islamiyyat 35 (2013).

Ḥusayn 'Alī Aḥmad. "Manhaj al-Shaykh Sa'īd Ḥawwā fī al-Tarbiyah wa al-Sulūk". Disertasi sarjana, Jabatan Pemikiran Islam, Dakwah, dan Akidah Islamiah, Universiti Ṣaddām li al-'Ulūm al-Islāmiyyah, Iraq, 2001.

Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn bin 'Umar bin 'Abd al-'Azīz al-Dimashqī. *Radd al-Muhtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, cet. ke-2. Beirut: Dār al-Fikr, 1992.

Ibn 'Arabī, Muḥy al-Dīn Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad. *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

Ibn 'Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr=Taḥrīr al-Ma'nā al-Sadīd wa Tanwīr al-'Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd*. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.

Ibn 'Aṭiyyah, Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaq Ibn Ghālib Ibn 'Abd al-Raḥmān bin Tamām. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, ed. 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfī Muḥammad. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

University of Malaya

Ibn Abī Ḥātim, Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Idrīs bin Mundhir al-Tamīmī. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm,* ed. As‘ad Muḥammad al-Ṭīb, cet. ke-3. Arab Saudi: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1998.

Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr ‘Abd Allāh bin Muḥammad bin Ibrāhīm. *al-Muṣannaf fī al-Aḥādīth wa al-Āthār,* ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt. Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1409H/1988-1989.

Ibn Abī Zamanīn, Muḥammad bin ‘Abd Allāh bin ‘Īsā bin Muḥammad al-Mizzī. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz,* ed. Ḥusayn bin ‘Ukāshah. Kaherah: Al-Fāruq al-Ḥadīthah, 2002.

Ibn al-Azraq, Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Aṣbaḥī al-Andalusī. *Badā’i‘ al-Silk fī Ṭabā’i‘ al-Mulk,* ed. ‘Alī Sāmī al-Nashshār. Iraq: Wizārat al-I‘lām, t.t.

Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Farj ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Alī bin Muḥammad. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr,* ed. ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 2001.

_____. *Kashf al-Mushkīl min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn,* ed. ‘Alī Ḥusayn al-Bawwāb. Riyadh: Dār al-Waṭan, t.t.

Ibn al-Khaṭīb, *al-Wazīr Lisān al-Dīn bin al-Khaṭīb bin al-Salmānī. Rawḍat al-Ta‘rīf bi al-Ḥubb al-Sharīf,* ed. ‘Abd al-Qādir Muḥammad ‘Aṭā. t.tp.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.

Ibn al-Mubārak, Abū ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd Allāh bin Mubārak bin Wāḍih al-Ḥanẓalī. *al-Zuhd wa al-Raqā’iq,* ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘ẓamī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.

Ibn Ḥanbal, Abū ‘Abd Allāh Aḥmad bin Muḥammad al-Shaybānī. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal,* ed. Shu‘ayb al-Arna’ūt et al. t.tp.: Mu’assasat al-Risālah, 2001.

Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar al-Qurashī. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm,* ed. Sāmī bin Muḥammad Salāmah, cet. ke-2. t.tp.: Dār al-Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1999.

Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad. *Muqaddimah Ibn Khaldūn,* cet. ke-3. Kaherah: Dār al-Nahḍah, t.t.

Ibn Khallikān, Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin Abū Bakr. *Wafayāt al-A‘yān.* Beirut: Dār Ṣādir, 1971.

Ibn Mājah, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī. *Sunan Ibn Mājah,* ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. t.tp.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.

Ibn Mandah, Muḥammad bin Isḥāq, bin Muḥammad. *al-Īmān,* ed. ‘Alī bin Muḥammad bin Nāṣir al-Fāqihī, cet. ke-2. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1986.

University of Malaya

Ibn Manẓūr, Muḥammad Mukarram ‘Alī Abū al-Faḍl. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1993/1994.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa‘d Shams al-Dīn. *al-Wabil al-Ṣayyib min al-Kalim al-Ṭayyib,* ed. Sayyid Ibrāhīm, cet. ke-3. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 1999.

_____. *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.

_____. *al-Rūḥ fī al-Kalām ‘alā Arwāḥ al-Amwāt wa al-Aḥyā’ bi al-Ḍalā’il min al-Kitāb wa al-Sunnah.* Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

_____. *al-Ṭibb al-Nabawī,* ed. Muḥammad Karīm Rājiḥ. Beirut: Dār al-Hilāl, 1983.

_____. *al-Tibyān fī Aqsām al-Qur’ān,* ed. Muḥammad Ḥāmid al-Fāqī. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.

Ibn Qutaybah, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin Muslim al-Dīnawārī. *Ta’wīl Mushkil al-Qur’ān,* ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t,t.

Ibn Ṣalāḥ, ‘Uthmān bin ‘Abd al-Raḥmān. *Ṭabaqāt al-Fuqahā’ al-Shāfi‘iyyah*. Beirut: Dār al-Basha’ir al-Islāmiyyah, 1992.

Ibn Sīnā, al-Ḥusayn bin ‘Abd Allāh bin al-Ḥasan bin ‘Alī. *al-Najāt fī al-Mantiq wa al-Ilāhiyyāt.* Beirut: Dār al-Jīl, t.t.

Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin ‘Abd al-Salām al-Ḥarrānī. *al-Tuḥfah al-‘Irāqiyyah fī al-A‘māl al-Qalbiyyah,* cet. ke-3. Kaherah: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah.

_____. *Dar’ Ta‘āruḍ al-‘Aql wa al-Naql,* ed. Muḥammad Rashād Salīm, cet. ke-2. Arab Saudi: Jāmi‘ah al-Imām Muḥammad bin Sa’ud al-Islāmiyyah, 1991.

_____. *Jāmi‘ al-Masā’il li Ibn Taymiyah,* ed. Muḥammad ‘Uzayr Shams. Makkah al-Mukarramah: Dār ‘Ālim al-Fawā’id li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2001.

_____. *Majmū‘ al-Fatāwā,* ed. ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Qāsim. al-Madīnah al-Nabawiyyah: Majma‘ al-Malik Fahd li Ṭibā‘ah al-Maṣḥaf al-Sharīf, 1995.

Ibrāhīm Muṣṭafā et al. *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*. Istanbūl: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1990.

Iehsan M. Hasen. “al-Manhaj al-Rabbānī fī Binā’ Tarbiah al-Mujtama‘ al-Insānī wa Athr al-Taqaddum al-‘Ilmī fīh”. Tesis kedoktoran, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor, 2003.

Ismā‘īl al-Ṭaḥḥān. *Dirāsāt Ḥawl al-Qur’ān al-Karīm*. Kuwait: Maktabah al-Falāḥ, 1988.

University of Malaya

Ismā‘īl Ḥaqqī bin Muṣṭafā al-Istanbūlī al-Hanafī al-Khalwatī. *Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1127H=1715.

Jamīlah Mujārī. “Naẓariyyah al-Waḥdah al-Qur’āniyyah fī Tafsīr Sa‘īd Ḥawwā: Taḥlīl wa Naqd”. Disertasi sarjana, Kuliyyah Uṣūl al-Dīn wa al-Sharī‘ah wa al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah, Universiti al-Amīr ‘Abd al-Qādir li al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, Qasanṭinah, Algeria, 2001.

Maḥmūd Fawzī. *Ḥiwār Sākhin ma‘ā al-Shaykh Kishk Qabl Raḥīlih*. Kaherah: Dār al-I‘tiṣām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1997.

Masyhūr Ḥasan Maḥmūd Salmān. *al-Imām al-Qurṭubī: Shaykh A’immat al-Tafsīr*. Damsyik: Dār al-Qalam li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1993.

Masyhūrī bin al-Ḥāj Mas‘ūd, “Manhaj al-Da‘wah fī Tafsīr al-Shaykh Sa‘īd Ḥawwā: Dirāsah Taḥlīliyyah” (tesis kedoktoran, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Gombak, 2012).

Muḥammad ‘Imārah. *Azmat al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1998.

Muḥammad al-Ghazālī. *Dustūr al-Waḥdah al-Thaqāfiyyah*, cet. ke-4. Damsyik: Dār al-Qalam, 2003.

Muḥammad al-Majdhūb. *‘Ulamā’ wa Mufakkirūn ‘Araftuhum*. t.tp.: Dār al-I‘tiṣām, 1986.

Muḥammad al-Sayyid Yūsuf. *Manhaj al-Qur’ān al-Karīm fī Iṣlāḥ al-Mujtama‘*, cet. ke-3. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2007.

Muḥammad Darnīqah. *al-Sayyid Muḥammad Rashīd Riḍā: Islāḥiyyatuh al-Ijtimā‘iyyah wa al-Dīniyyah*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1986.

Muḥammad Ibrāhīm Sharīf. *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2008.

Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf. *Tatimmat al-A‘lām li al-Ziriklī*, cet. ke-2. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2002.

Muḥammad Mutī‘ al-Ḥāfiẓ dan Niẓār Abazah. *Tārīkh ‘Ulamā’ Dimashq fī al-Qarn al-Rābi‘ ‘Ashar al-Hijrī*. Damsyik: Dār al-Fikr, 1987.

Muḥammad Quṭb. *Dirāsāt fī al-Nafs al-Insāniyyah*, cet. ke-5. Beirūt: Dār al-Shurūq, t.t.

_____. *Wāqi‘unā al-Mu‘āṣir*. Kaherah: Dār al-Shurūq, 1997.

Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī. *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur’ān al-Karīm*. Kaherah: Dār Nahdah Miṣr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1997/1998.

University of Malaya

Mujāhid bin Jabr Abū al-Ḥajjāj al-Ṭābi‘ī al-Makkī al-Qurashī al-Makhzūmī. *Tafsīr Mujāhid,* ed. Abū Muḥammad al-Asyūṭī. Lubnan: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.

Muslim, Ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī. *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi Naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilā Rasūl Allāh Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam* (*Sahih Muslim*), ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1954.

Muṣṭafā Abū Zayd et al. *Ma‘ālim fī al-Thaqāfah al-Islāmiyyah,* cet. ke-4. Jordan: Dār al-Nafā’is, 2012.

Muṣṭafā Muslim. *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mawdū‘ī.* Damsyik: Dār al-Qalam, 1995.

_____. *Manāhij al-Mufasirīn: al-Qism al-Awwāl fī ‘Aṣr al-Ṣahābah*. Riyadh: Dār al-Muslim, 1994.

Rātib ‘Abd al-Wahhāb al-Sammān. *Wa Yas’alūnaka ‘an al-Rūḥ: Madkhal ilā al-Nadhariyyah al-Rūḥiyyah,* cet. ke-2. Lubnan: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1997.

Sa‘dī Aḥmad Zaydān. “Sa‘īd Ḥawwā wa Manhajuh fī al-Tafsīr”. Disertasi sarjana, Kuliyyah al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, Universiti Baghdād, Iraq, 1993.

Sa‘īd Ḥāwwā. *4. Iḥyā’ al-Rabbāniyyah 5. Al-Ijābāt*. Kaherah: Dār al-Salām, 1984.

_____. *al-Asās fī al-Tafsīr*. Kaherah: Dār al-Salām, 1989-1993.

_____. *al-Asās fī al-Tafsīr,* cet. ke-7. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2009.

_____. *al-Islām,* cet. ke-6. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2007.

_____. *Allāh Jalla Jalāluh,* cet. ke-9. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2009.

_____. *al-Madkhal ilā Da‘wat al-Ikhwān al-Muslimīn,* cet. ke-3. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1984.

_____. *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus,* cet. ke-14. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2008.

_____. *al-Rasūl Ṣalla Allāh ‘alayh wa Sallam,* cet. ke-2. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 1990.

_____. *Durūs fī al-‘Amal al-Islāmī.* ‘Amman: Maktabat al-Risālah al-Ḥadīthah, 1981.

_____. *Fī Āfāq al-Ta‘ālīm*. Kaherah: Maktabah Wahbah, t.t.

University of Malaya

_____. *Fuṣūl fi al-Imrah wa al-Amīr,* cet. ke-2. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 1994.

_____. *Hādhihī Tajribatī wa Hādhihī Shahādatī.* Kaherah: Maktabah Wahbah, 1987.

_____. *Iḥyā’ al-Rabbāniyyah,* cet. ke-2. Kaherah: Dār al-Salām, 1989.

_____. *Jawlāt fī al-Fiqhayn al-Kabīr wa al-Akbar,* cet. ke-2. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1981.

_____. *Jund Allāh Takhṭīṭan,* cet. ke-2. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995.

_____. *Jund Allāh Tanẓīman.* Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1993.

_____. *Jund Allah Thaqafatan wa Akhlaqan,* cet. ke-7. Kaherah: Dar al-Salam li al-Tiba‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzi‘ wa al-Tarjamah, 2010.

_____. *Kay Lā Namḍī Ba‘īdan ‘an Iḥtiyājāt al-‘Aṣr,* cet. ke-5. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2009.

_____. *Mudhakkirāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyin min Khilāl al-Nuṣūṣ wa Ḥikam Ibn ‘Aṭā’ Allāh al-Sakandarī,* cet. ke-5. Beirut: Dār al-‘Ammār, 1989.

_____. *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah,* cet. ke-9. Kaherah: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, 2007.

Sāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm. *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, cet. ke-3. Riyadh: Dār al-Salām, 2000.

Sanā’ ‘Alyawī ‘Abd al-Zabīdī, “Sa‘īd Ḥawwā wa Manhajuh fī al-Tafsīr” (disertasi sarjana, Kuliyyah al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, Universiti Baghdad, Iraq, 1998).

Sayyid Quṭb, Ibrāhīm Ḥusayn al-Shāribī, *Fī Ẓilāl al-Qur’ān,* cet. ke-17. Beirut: Dār al-Shurūq, 1991.

_____. *Muqawwimāt al-Taṣawur al-Islāmī,* cet. ke-6. Kaherah: Dār al-Shurūq, 2006.

Sayyid Ṣābiq. *Fiqh al-Sunnah,* cet. ke-3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1977.

Susan Zakzak. “al-Ḥarakāt al-Ijtimā‘iyyah fī Sūriyah” dalam *al-Ḥarakāt al-Ijtima‘iyyah fī al-‘Ālam al-‘Arabī.* Kaherah: Markaz al-Buḥūth al-‘Arabiyyah wa al-Afrīqiyyah, 2006.

Thābit Aḥmad Abū al-Ḥājj dan Zulkifli bin Mohd Yusoff. *Mu‘jam Muṣṭalaḥāt ‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm wa al-Tafsīr*. Kuala Lumpur: Centre of Quranic Research, 2014.

University of Malaya

Ziyād Abū Ḥammād et al. *Ma'ālim fī al-Thaqāfah al-Islāmiyyah*, cet. ke-4. Jordan: Dār al-Nafā'is li al-Nashr wa al-Tawzī', 2012.

2. Rujukan Berbahasa Melayu dan Bahasa Inggeris:

'Abd al-Ḥamīd al-Ghazālī. *Perkara Asas dalam Agenda Kebangkitan Ummah: Kajian Berdasarkan Gagasan Imam al-Banna: Ḥawl Asāsiyyāt al-Mashrū' al-Islāmī li Nahdat al-Ummah: Qirā'ah fi Fikr al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā,* terj. Solehan Ayub. Seri Kembangan: Penerbitan Teras Bakti, 2011.

Ahmad Zaki Haji Ibrahim. "Modenisme dan Liberalisme: Sorotan Sejarah Kelahirannya dan Penilaian Terhadap Metodologinya," dalam *Islam Liberal: Isu dan Cabaran*, ed. Abdul Karim Ali dan Mohd Roslan Mohd Nor. Petaling Jaya: Persatuan Ulama' Malaysia, 2009.

'Alī 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd. *al-Tarbiyah al-Rūḥiyyah: Pendidikan Ruhani*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

_____. *Manhaj al-Tarbiyah 'inda al-Ikhwān al-Muslimīn: Ikhwanul Muslimin: Konsep Gerakan Terpadu,* terj. Masykur Hakim Ubaidillah. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

_____. *Sharḥ Uṣūl 20 al-Imām Ḥasan al-Bannā: Rukn al-Fahm: Syarah Usul 20 al-Imam Hasan al-Banna (Rukun Faham),* terj. Ahmad Hasan Mohd. Nazam dan Mohd. Nizam Mohd. Ali, cet. ke-2. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2007.

Ab. Halim El-Muhammady. "Dakwah Islamiah Merupakan Suatu Tuntutan Rabbani". Makalah, Seminar Dakwah Islamiah I Anjuran Bersama Badan Kebajikan Islam Kakitangan UTM dan Jawatankuasa Penerapan Nilai-Nilai Islam UTM, 29-30 Disember 1989.

Abd Jalil Borham. *Asas Pembangunan Modal Insan.* Kuantan: Universiti Malaysia Pahang, 2008.

Abdul Hadi Awang. *Islam: Fikrah, Harakah, dan Daulah,* cet. ke-2. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2005.

Abu Nasution al-Haj. *Usul Kerohanian Islam*. Kuala Lumpur: Imatera Publishers, 1992.

Achmad Mubarok. "Konsep Nafs dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Tentang Nafs dengan Pendekatan Tafsir Maudu'i". Tesis kedoktoran, Institut Agama Islam Negeri, Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998.

Ahmad Mohamad Said. "Pembangunan Modal Insan: Konsep, Perkembangan, Cabaran, dan Implikasi" dalam *Pembangunan Insan: Aspirasi dan Realiti,* ed. Ahmad Mohamad Said dan Khalidah Salekan. Kajang: Kolej Dar al-Hikmah, 2007.

University of Malaya

Ahmad Sunawari Long. *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, cet. ke-4. Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008.

Al-Attas, Syed Naquib. *Islam dan Filsafat Sains: Islam and The Philopsophy of Science*, terj. Saiful Muzani. Kuala Lumpur: ISTAC Malaysia, 1989.

Al-Bannā, Ḥasan. *Himpunan Risalah Imam Hasan al-Banna: Majmū'ah al-Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā*, terj. Salehan Ayub. Batu Caves: Pustaka Salam Sdn. Bhd., 2003.

Al-Jīlānī, 'Abd al-Qādir. *The Secret of Secret: Sirr al-Asrār wa Muẓhir al-Asrār: Risālah fī al-Taṣawwuf*, terj. Tosun Bayrak al-Jerrahi al-Halveti. Cambridge: The Islamic Texts Society, 2002.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf 'Abd Allāh. *Islam Radikal: Analisis Terhadap Radikalisme dalam Berislam dan Upaya Pemecahannya: al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayn al-Jumūd wa al-Taṭarruf*, terj. Hawin Murtadho. Solo: Era Intermedia, 2004.

_____. *Kebangkitan Islam di antara Perselisihan yang Dibenarkan dan Perpecahan yang Dicela: al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Ikhtilāf al-Mashrū' wa al-Tafarruq al-Madhmūm*, terj. Bahagian Penterjemahan dan Editorial. Batu Caves: Pustaka Salam Sdn. Bhd., 2004.

_____. *Rabbaniyyin Bukan Ramadaniyyin: Beramal Sepanjang Masa: Khutbah al-Shaykh Yusuf al-Qaradawi Nafahat al-Jumu'ah*, terj. Muhammad Dzulhilman Roslan. Kuala Lumpur: Blue-T Publication Sdn. Bhd., 2010.

Al-Qur'an dan Terjemahannya. Kuala Lumpur: Pustaka Darul Iman Sdn. Bhd.

Al-Sayyid Muḥammad Nūḥ. *Āfāt 'alā al-Ṭarīq: Wabak Sepanjang Jalan*, terj. Dewan Ulama PAS Kedah, cet. ke-2. Alor Setar: Pustaka Darussalam, 2011.

Ary Ginanjar Agustian. *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spiritual Quotient: The ESQ Way 165: 1 Ihsan, 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*. Jakarta: Penerbit Arga, 2005.

Asaf Hussain. *Political Perspectives on The Muslim World*. London: The Macmilillan Press ltd, 1984.

Azmi Shah Suratman dan Nurazmallail Marni. "Sumbangan Ilmuwan Islam dalam Psikologi dan Kesannya Terhadap Pembangunan Modal Insan" dalam *Prosiding Seminar Tamadun Islam Tentang Pembangunan Modal Insan*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006.

Brown, Maurice. *Adam Smith's Economics: Its Place In The Development of Economic Thought*. London & New York: Routledge, 1998.

University of Malaya

Charles G. Morris dan Albert A. Maisto. *Understanding Psychology*, cet. ke-5. New Jersey: Prentice Hall, 1996.

Covey, Stephen. *The 8th Habit: From Effectiveness to Greatness.* New York: Simon Schuster Inc, 2004.

Danah Zohar dan Ian Marshall. *SQ: Spiritual Intelligence-The Ultimate Intelligence*. Great Britain: Bloomsbury, 2000.

Davenport, Thomas O. *Human Capital: What It Is and Why People Invest It*. San Francisco: Jossey-Bass, 1999.

David Eltis, Frank D. Lewis, dan Kenneth L. Sokoloff. "Human Capital and Institutions: Along Run View", dalam *Young Geniuses and Old Masters: The Life Cycles of Great Artists from Masaccio to Jasper Johns*, ed. David W. Galensen dan Robert Jensen. New York: Cambridge University Press, 2009.

Dolet Unarajan. *Pengantar Metode Penelitian Ilmu Sosial*. Jakarta: Penerbit PT Grasindo, 2000.

Edwin G. West. *Adam Smith and Modern Economics*. USA: Edward Elgar Publishing Company, 1990.

Eldin Shahin. *Through Muslim Eyes: M. Rashid Rida and The West*. Virgina, USA: International Institute of Islamic Thought, 1993.

Emmons, Robert A. "Is Spirituality an Intelligence?", *The International Journal for the Psycology of Religion*, no. 10. London: Routledge, t.t.

Fadzli Adam, Asyraf Haji Ab. Rahman, dan Ruzaini Sulaiman. "Memperkasa Modal Insan: Beberapa Pendekatan Strategi" dalam *Modal Insan dan Pembangunan Masa Kini*, ed. Asyraf Haji Ab. Rahman et al. Terengganu: Kolej Universiti Sains dan Teknologi Malaysia, 2006.

Fashbir Noor Sidin dan Mohd. Razali Agus. "Pembangunan Insan yang Dinamis" dalam *Pembangunan dan Dinamika Masyarakat Malaysia*, ed. Mohd. Razali Agus dan Fashbir Noor Sidin. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2000.

Fathi Yakan. *Apa Ertinya Saya Menganut Islam: Mādhā Ya'nī Intimā'ī li al-Islām*, terj. Alias Othman. Kuala Lumpur: Pustaka Salam Sdn. Bhd., 2000.

_____. *Bahtera Penyelamat dalam Kehidupan Penda'wah: Qawārib al-Najāh fī Ḥayāt al-Du'āh*, terj. Abdul Ghani Shamsuddin dan Zawawi Haji Ali, cet. ke-4. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 1996.

_____. *Pergolakan Pergerakan Islam: al-Islam: Fikrah wa Ḥarakah wa Inqilāb*, terj. Salim Basyarahil. t.tp.: Yayasan al-Amanah, 1986.

University of Malaya

_____. *Tasawwur Asasi Gerakan Islam: Abjadiyyāt al-Taṣawwur al-Ḥarakī li al-ʻAmal al-Islāmī,* terj. Ibrahim Embong, cet. ke-2. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2010.

Fisher, Irving. *The Nature of Capital and Income*. New York: Macmillan Company, 1906.

Fritz Machlup. *Lecture on Theory Of Human Capital*. Islamabad: Pakistan Institute of Development Economics, 1982.

Gary S. Becker. *Human Capital: A Theoritical and Empirical Analysis, With Special Reference To Education,* cet. ke-2. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1975.

Goleman, Daniel. *Emotional Intelligence*. New York: Bantam Books, 1995.

_____. *Working With Emotional Intelligence*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 1998.

Hailan Salamun. "Kepemimpinan Rabbani di Sekolah Menengah Kebangsaan Agama". Tesis kedoktoran, Institut Pengajian Kepengetuaan, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010.

Haji Abdul Fatah Hasan. *Pemikiran Keseluruhan Otak dalam Pengurusan Pendidikan dan Kaitannya dengan Kecerdasan Emosi*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Melaysia, 1998.

_____. *Pemikiran Keseluruhan Otak dalam Pengurusan Pendidikan dan Kaitannya dengan Kecerdasan Emosi (Emotional Intelligence-EQ).* Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 1998.

HAMKA, Haji Abdulmalik Abdulkarim Amrullah. *Tafsir al-Azhar,* cet. ke-2. Surabaya: H. Abdul Karim, 1982.

_____. *Falsafah Hidup.* Shah Alam: Pustaka Dini, 2009.

Haron Din. *Manusia dan Islam,* cet. ke-5. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002.

_____. *Pengantar Pengubatan Islam: Kaedah Rawatan Penyakit Berdasarkan Petunjuk Rasulullah s.a.w,* cet. ke-3. Bangi: Persatuan Kebajikan dan Pengubatan Islam Malaysia & Koperasi Darussyifa' Berhad, 2012.

Harun Nasution. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Indonesia: UI PRESS, 1989.

Hassan Ali et al. "Teknologi, Modal Manusia dan Pertumbuhan Ekonomi di Malaysia" dalam. Makalah, National Seminar on Malaysia's Transformation Into A K-Economy: Challenges and Responses, 20-21 November 2000.

University of Malaya

Hollander. *The Economics of Adam Smith*. London: Heinemann Educational Books Ltd., 1973.

Ibn Taymiyah, al-Din Abu al-'Abbas Ahmad bin 'Abd al-Halim bin 'Abd al-Salam al-Harrani. *Mengenali Gerak Gerik Kalbu: al-Tuḥfah al-'Irāqiyyah fī al-A'māl al-Qalbiyyah,* terj. Muhammad al-Mighwar, cet. ke-2. Bandung, Pustaka Hidayah, 2002.

Idris Awang. *Penyelidikan Ilmiah: Amalan dalam Pengajian Islam.* Shah Alam: Kamil & Shakir Sdn. Bhd. 2009.

Imam Munawwir. *Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan*. Singapura: Putaka Nasional Pte Ltd, 1986.

Ishak Shari. "Pembangunan: Mengejar Impian Atau Khayalan" dalam *Falsafah dan Peradaban Pembangunan,* ed. Misran Rokimin, et al. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2002.

Itzchak Weismann. "Sa'id Hawwa: The Making of Radical Muslim Thinker in Modern Syria", *Middle Eastern Studies Journal 29.* Oktober 1993.

John W. Best. *Metodologi Penelitian Pendidikan,* ed. Sanapiah Faisal dan Mulyadi Guntur Waseso. Surabaya: Usaha Nasional, 1982.

Joyce M. Hawkins. *Kamus Dwibahasa Oxford Fajar*. Ed. ke-4. Shah Alam: Oxford Fajar Sdn. Bhd., 2006.

Kamus Dewan. Ed. ke-4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007.

Karl Marx. *Wage Labour and Capital,* cet. ke-8. Moscow: Progress Publishers, 1974.

Kevin Watkins. *Fighting Climate Change: Human Solidarity in A Divided World dalam Human Development Report*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

Khalif Muammar. *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal.* Kajang: Akademi Ketamadunan, Kompleks Dar al-Hikmah, 2006.

Koentjaraningrat. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, cet. ke-3. Jakarta: Percetakan PT Gramedia, 1977.

Lajnah Tarbiah dan Latihan Kepimpinan. *Manhaj Daurah Tadribiyah,* ed. Imran al-Malizi, cet. ke-2. Kuala Lumpur: Pejabat Agung PAS Pusat, 2001.

Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat. *Manhaj Usrah PAS Peringkat Ta'rif 1,* cet. ke-3. Taman Melewar: Jabatan Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, 2010.

_____. *Nizam Tarbiyah PAS,* cet. ke-2. Jalan Raja Laut, Kuala Lumpur: Jabatan Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, 2015.

M. Quraish Shihab. *Wawasan al-Qur'an,* cet. ke-16. Bandung: Penerbit Mizan, 2005.

University of Malaya

Maruwiah Ahmat. *Semangat Nasionalisme*. Subang Jaya: Orbit Publications Sdn. Bhd., 2010.

Mohamad Fauzi Zakaria. *Aqidah yang Menggoncang Dunia*. Kuala Lumpur: Visi Madani, 1997.

Mohd Fakaruddeen Che Omar. "Teori Kecerdasan Spiritual (SQ): Analisis Terhadap Pemikiran Ian Marshall dan Danah Zohar Menurut Perspektif Pemikiran Islam". Disertasi sarjana, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2006.

Mohd Razi Yahya. "Amalan Kepemimpinan Rabbani Pengetua di Sebuah MRSM Ulul Albab". Disertasi sarjana, Institut Kepimpinan Pendidikan, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2013.

Mohd Shafiee Hamzah. "Konsep Perekayasaan Modal Insan menurut Sayyid Qutb: Analisis terhadap 'Fi Ẓilāl Al-Qur'ān'. Tesis kedoktoran, Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012.

Mohd Syahimi Mohamed Zin. "Kajian Pemikiran Sa`id Hawwa Mengenai Fiqh Dakwah". Disertasi sarjana, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2006.

Mohd. Nizam Sahad. "Peranan Pendidikan dan Pengajian Islam di Universiti Sains Malaysia Ke Arah Melahirkan Modal Insan Holistik," dalam *Transformasi Pembangunan Insan Holistik*, ed. Shuhairimi Abdullah dan Ku Halim Ku Ariffin. Kangar: Penerbit Universiti Malaysia Perlis, 2011.

Muchotob Hamzah et al. *Tafsir Maudhu'i al-Muntaha*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.

Muhammad Pisol Mat Isa. "Jihad Politik: Suatu Analisis Pemikiran Sa`id Hawwa". Disertasi sarjana, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2000.

_____. "Sa'id Hawwa sebagai Tokoh Gerakan Dakwah: Pengaruhnya dalam Pemikiran Politik Islam", dalam *Prosiding Seminar Antarabangsa Dakwah dan Pembangunan Belia Islam*, Bangi, 10-11 September 2007, Bangi, ed. Abdul Ghafar Hj. Don et al. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, 2008.

_____. "Sa'id Hawwa: Tokoh Pemikir Politik Islam Bumi Syam", dalam *Issues of Culture and Thought: Malaysia-Jordan Perspectives: International Seminar Proceedings*, ed. Indriaty Ismail et al. Bangi: Jabatan Akidah dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2007.

Muḥammad Sayyid al-Wakīl. *Kubrā al-Ḥarakah al-Islāmiyyah fī al-Qarn al-Rābi' al-'Asharah al-Hijr: Pergerakan Islam Terbesar Abad ke-14 Hijrah*, terj. Lc. Fachruddin. Bandung: Assy Syaamil Press & Grafika, 2001.

University of Malaya

Muhd Najib Abdul Kadir, Fadlan Mohd Othman, dan Siti Nur Zuhaidah Abdullah. "Manhaj Tafsir *al-Asas fi al-Tafsir* oleh Sa'id Hawwa" dalam *Manhaj Tokoh-tokoh Tafsir*, ed. Muhd Najib Abdul Kadir, Masyitah Ismail, dan Siti Mursyidah Mohd Zin. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2015.

Mustafa Dakian. *K-Ekonomi Pemacu Ekonomi di Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publications, 2007.

Muṣṭafā Masyhūr. *Jalan Da'wah: Antara Keaslian dan Penyelewengan: Ṭarīq al-Da'wah bayn al-Aṣālah wa al-Inḥirāf*, terj. Mohd. Yusuf Ismail, cet. ke-4. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 1994.

_____. *Bekalan di Sepanjang Jalan Da'wah: Zādun 'alā al-Ṭarīq*, terj. Ahmad Hasan Mohd. Nazam dan Mohd. Nizam Mohd. Ali. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2003.

_____. *Jalan Da'wah Antara Qiyadah dan Jundiyyah: Bayn al-Qiyādah wa al-Jundiyyah 'alā Ṭarīq al-Da'wah,* terj. Syed 'Abdurahman Hj. Syed Hussin, cet. ke-2. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2007.

Mustaffa Abdullah. *Jihad dalam al-Qur'an.* Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2005.

_____ et al., ed., *Panduan Penulisan Ilmiah Akademi Pengajian Islam*. Ed. ke-3. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2012.

Naumana Amjad. "Psike dalam Gnosis dan Filsafat Islam" dalam *Al-Qur'an Bicara Tentang Jiwa*, ed. Zafar Afaq Ansari, terj. Abdullah Ali. Bandung: Penerbit Asary (Kelompok Mizan), 2003.

Nikolaos Van Dam. *The Struggle for Power in Syria*, cet. ke-3. New York: I.B. Tauris Publishers, 1996.

Norafidah Awang. "Falsafah Pendidikan Rabbani dalam Kisah Khidr dan Nabi Musa A.S: Tumpuan Kajian Surah al-Kahf Ayat 60-82". Latihan ilmiah sarjana muda, Fakulti Usuluddin, Akademi Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1995.

Norazamudin Umar. "Sa'id Hawwa (1935-1989): Pemikiran Dakwah dan Kedudukannya dalam Gerakan Al-Ikhwan Al-Muslimun di Syria". Disertasi sarjana, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2004.

Nor Raudah Hj Siren dan Mohamad Zaidi Abdul Rahman. Strategi Mengurus Masjid. Kuala Lumpur: Jabatan Dakwah dan Pembangunan Insan, Akademi Pengajian Islam, 2006.

Penulis tidak diketahui. *Info Ringkas Indeks Syariah Malaysia*. Putrajaya: Unit Indeks Syariah Malaysia, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

University of Malaya

Peter Salovey dan John D. Mayer. *Emotional Intelligence*. New York: Baywood Publishing Co. Inc., 1990.

Rahmah Ismail, Ishak Yussof, dan Mohd. Nasir Mohd. Saukani. *Modal Insan dan Agihan Pendapatan di Malaysia.* Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011.

Rahmah Ismail. *Modal Manusia dan Perolehan Buruh*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996.

Ramli Awang. *Tasawwur Rabbani Menurut al-Qur'an dan al-Sunnah*. Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication, 2008.

Ramli Harun et al. *Kamus Istilah Tasawuf.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departmen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.

Riduan Mohamad Nor. *Menerjang Badai: 60 Tahun Mempersada Perjuangan*. Kuala Lumpur: Jundi Resources, 2011.

Riduan Mohamad Nor dan Ahmad Adnan Fadhil, *Siri Serangan Pemikiran: Islam Liberal dan Pluralisme Agama,* cet. ke-2. Kuala Lumpur: Jundi Resources, 2009.

Roy Jackson. *Fifty Key Figures in Islam*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006.

Sa'id Hawwa. *Pendidikan Harakah Islamiyyah: Syarah Risalah al-Ta'lim: Fi Afaq al-Ta'alim,* terj. Nor Hasanuddin. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2008.

Sayyid Qutb. *Inilah Islam: Hadha al-Din,* terj. Salehan Ayub. Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 2000.

Schultz, Theodere Wiliam. *Investing In People*. London: University of California Press, 1981.

_____. *Investment in Human Capital: The Role of Education and of Research.* New York: Free Press, 1971.

Seyyed Hossein Nasr. *Knowledge and The Sacred*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.

Shamsiah Daud. "Sumbangan Sa'id Hawwa kepada Tafsir al-Qur'an: Tumpuan Utama kepada Aspek Islam sebagai al-Din dan al-Dawlah". Disertasi sarjana, Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2006.

Shamsul Azhar Yahya. "Gerakan Ikhwan al-Muslimin dan Pembinaan Peradaban Mesir Moden". Disertasi sarjana, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2007.

University of Malaya

Sharifah Fatimah Syed Omar. "Pemikiran Tasawuf Sa'id Hawwa: Analisis Terhadap Siri "Fī al-Tarbiyah wa al-Tazkiyah wa al-Sulūk". Tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012.

Shohana Hussin. "Pemikiran Pembangunan Modal Insan dalam Kitab *Hidayah al-Salikin*: Kajian Teks dan Kontekstual". Tesis kedoktoran, Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2010.

Siddiq Fadzil. "Ulu al-Albab: Citra Ilmuwan Rabbani dalam al-Qur'an" dalam *Pembangunan Insan: Aspirasi dan Realiti*, ed. Ahmad Mohamad Said dan Khalidah Salekan. Kajang: Kolej Dar al-Hikmah, 2007.

_____. *Islam dan Melayu: Martabat Umat dan Daulat Rakyat*. Kajang: Akademi Kajian Ketamadunan Kolej Dar al-Hikmah, 2012.

Sidek Baba. *Pendidikan Rabbani Mengenal Allah melalui Ilmu Dunia*. Shah Alam: Karya Bestari, 2006.

Siti Sarah Haji Ahmad. "Adab al-Riyāḍah wa al-Istiṣlāḥ dalam Pembangunan Modal Insan Menurut al-Māwardī dalam Karya *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*". Disertasi sarjana, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2014.

Smith, Kosslyn. *Cognitive Psychology: Mind and Brain*. New Jersey: Prentice Hall, 2007.

Sulaiman Ibrahim. *al-Syaykh Ibn 'Arabiy dan Pemikiran Wahdat al-Wujud: Kemantapan Rohani Penjana Negara Maju.* Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan Darul Khusus, 2004.

Sulaiman Nordin. "Islam, Kapitalisme, Sosialisme, dan Komunisme" dalam *Islam al-Qur'an dan Ideologi Masa Kini*. Bangi: Pusat Pengajian Umum, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1992.

Syahrul Nizam Junaini. *Seni Bahasa Badan.* Batu Caves: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd., 2011.

Syarul Azman bin Shaharuddin "Keberkesanan Metode Dakwah Jemaah Tablīgh Masjid Jamek Bandar Baru, Sri Petaling, Kuala Lumpur". Disertasi sarjana, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Insan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2006.

Syed Abdurahman Syed Hussin dan Mohd Alwee Yusoff. "Sa'id Hawwa: Sumbangannya kepada Dakwah Islamiyyah," *Jurnal al-Basirah* 2. November 2012.

Syed Najmuddin Syed Hassan. *Kecerdasan Emosi Anak, Ibu bapa, dan Pendidik yang Cemerlang.* Melaka: Penerbit Universiti Teknikal Malaysia Melaka, 2013.

University of Malaya

Taufik Pasiak. *Revolusi IQ, EQ, SQ*. Kuala Lumpur: PTS Millenia Sdn. Bhd., 2008.

Umar F. Abd Allah. *The Islamic Struggle in Syria*. Berkeley: Mizan Press, 1983.

Unit Perancang Ekonomi. *Ringkasan Eksekutif Rancangan Malaysia Kesebelas (2016-2020): Pertumbuhan Berpaksikan Rakyat*. Putrajaya: Jabatan Perdana Menteri, 2015.

_____. *Rancangan Malaysia Kesembilan 2006-2010.* Putrajaya: Jabatan Perdana Menteri, 2006.

Watson, Brenda. *Education and Beliefs*. England: Basil Blackwell Ltd, 1987.

William C. Chittick. *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi Achmad Syahid*. Surabaya: Risalah Gusti, 2001.

Wykstra, Ronald A. *Human Capital Formation and Manpower Development.* New York: Free Press, 1971.

Yahya Othman. *'Amal Jama'i: Pengertian dan Tuntutan*, cet. ke-2. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2009.

_____. "Usrah dan Pelaksanaannya dalam PAS: Penyeragaman Pengisian dan Tindakan," dalam *Nizam Tarbiyah PAS*, ed. Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, cet. ke-2. Kuala Lumpur: Lajnah Tarbiyah dan Perkaderan PAS Pusat, 2015.

Yasien Mohamed. *Fitra: The Islamic Concept of Human Nature*. London: Ta-Ha Publishers Ltd., 1996.

Zafar Afaq Ansari. *al-Qur'an Bicara Tentang Jiwa,* terj. Abdullah Ali. Bandung: Penerbit Asary (Kelompok Mizan), 2003.

Zainuddin Hashim dan Riduan Mohamad Nor. *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Abad Moden.* Kuala Lumpur: Jundi Resources, 2009.

Zakaria Stapa. *Aqidah dan Tasawuf*. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, 1997.

Zuharyati Yusof. "Ayat-ayat Makki: Kajian dari Perspektif Al-Tarbiyyah Al-Harakiyyah". Disertasi sarjana, Jabatan Al-Qur'an dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2005.

Zulkifli Haji Ismail. *Ancaman Bahaya Sekularisme*. Melaka: Baitul Qurra', Sungai Udang, 2002.

Zulkifli Mohamad Al-Bakri dan Mohd Faisal Fadzil. *Al-Syahid Hasan Al-Banna: Pengasas Ikhwan Muslimin.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2010.

University of Malaya

_____. *Sharḥ al-Ḥikam: Aḥāsin al-Kalim.* Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd., 2009.

_____. *Tazkiyat al-Nufūs: Soal Jawab A-Z Tentang Tasawuf Tapi Anda Tiada Tempat untuk Bertanya.* Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd., 2009.

3. Temu Bual:

Abdul Hadi Awang (Presiden Parti Islam Se-Malaysia (PAS) dalam temu bual dengan penulis, 8 April 2014, Pejabat Agung PAS, Jalan Raja Laut, Kuala Lumpur.

Khairul Anwar (Setiausaha Kerja PAS Pusat), dalam temu bual dengan penulis, 15 November 2015, Kampung Darul Hidayah, Hulu Langat.

Muḥammad Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D, Imam Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdūn Jordan, dan pensyarah Universiti Mu’tah, Jordan) dalam temu bual dengan penulis, Jumaat, 12 dan 29 Jun 2012, Masjid ‘Ā’ishah, ‘Abdun, ‘Ammān, Jordan.

Mu‘ādh Sa‘īd Ḥawwā (Ph.D dan Imam Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 11 Mei, 8 Jun, 29 Jun, dan 30 Jun 2012, Masjid Awwābīn, Ṣuwaylīḥ, Jordan.

Al-Khālidī, Ṣalāḥ ‘Abd al-Fattāḥ (Prof. Dr., Pensyarah The World Islamic Science and Education University, ‘Ammān, Jordan), dalam temu bual dengan penulis, 23 Jun 2012, Masjid Murīd, Ṣuwaylīḥ, Jordan.

4. Rujukan Akhbar dan Majalah:

“Sa‘īd Ḥawwā… Ma‘a al-Du‘āh al-‘Āmilīn”, Majalah *al-Nadhīr: Dawriyyah Taṣduru ‘an al-Mujāhidīn fī Sūriyyah*, bil. 113, Zulkaedah 1409/Jun 1989.

‘Ādil Ḥasūn, “Shāhid ‘alā al-Nās wa Ḥujjah ‘alā al-Du‘āh,” Majalah *al-Balāgh*, 12 Syaaban 1409H, bil. 985.

‘Abd Allāh al-Shaykh Ways, “al-Asās fī al-Tafsīr… Kitāb Yaḥtājuh al-Rabbāniyyūn,” akhbar *al-Madīnah al-Munawwarah*, 11 Sya‘ban 1407H/11 April 1987, Arab Saudi, bil. 7291.

“Afkār Sa‘īd Ḥawwā kamā Yarwīhā Ibnuh Muḥammad”, Majalah *al-Balāgh*, Kuwait, 8 Zulkaedah 1409 H / 11 Jun 1989, bil. 996.

University of Malaya

5. Rujukan Laman Sesawang:

‘Abd Allāh ‘Uqayl, “al-Dā‘iyah al-Mujāhid Sa‘īd Ḥawwā”, laman sesawang *Ikhwanwiki*, 8 Disember 2015, dicapai 12 Januari 2016.

“Abū al-Ḥasan al-Nadwī”, laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 17 Mei 2015, dicapai 20 Jun 2015, http://ar.wikipedia.org/wiki/أبو_الحسن_الندوي

“al-Sayyid Muḥammad Nūḥ”, laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 27 Februari 2016, dicapai 1 Mac 2016, http://ikhwanwiki.com/index.php?title=السيد_نوح.

“al-Waṣāyā al-‘Ashār”, laman sesawang *ikhwanwiki.com*, dikemas kini 10 November 2015, dicapai 17 November 2015, www.ikhwanwiki.com/index.php?title=الوصايا_العشر

“Carl Jung”, laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 19 Februari 2016, dicapai 19 Februari 2016, http://en.wikipedia.org/wiki/Carl_Jung

David McCuistion, “Leadership Intelligence – A Holistic Approach”, dikemaskini 9 Mei 2013, dicapai 23 Ogos 2016, http://aboutleaders.com/leadership-intelligences-a-holistic-approach/.

Hafez Sabri, “Tukar Jantina: Pemuda PAS Kecewa Keputusan Mahkamah,” laman sesawang *harakahdaily.net*, dikemaskini 24 Ogos 2016, dicapai 30 Ogos 2016, http://www.harakahdaily.net/index.php/berita-utama/42269-tukar-jantina-pemuda-pas-kecewa-keputusan-mahkamah

“Intelligence Quotient”, laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 5 Jun 2014, dicapai 4 Oktober 2013, http://en.wikipedia.org/wiki/Intelligence_quotient#cite_ref-Kaufman2009_8-12

Mohd Zuhdi Marsuki, “Muktamar ‘Ini Kalilah’?”, laman sesawang *arkib.harakahdaily.net*, dicapai 2 Mac 2016, arkib.harakahdaily.net/arkibharakah/index.php/arkib/berita/lama/2013/11/55318/muktamar-ini-kalilah.html.

“Muḥammad ‘Imārah”, laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 1 Februari 2016, dicapai 20 Februari 2016, https://ar.m.wikipedia.org/wiki/محمد_عمارة

“Nuwwāb Ṣafwī”, laman sesawang *wikipedia.org* dikemas kini 15 Julai 2015, dicapai 10 Ogos 2015, http://ar.wikipedia.org/wiki/نواب_صفوي.

“Rātib bin ‘Abd al-Wahhāb al-Sammān”, dikemas kini11 Jun 2009, dicapai 20 Februari 2016, www.kitabuallah.com/السيرة-الذاتية

“Yūsuf al-Qaraḍāwī”, laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 11 Januari 2016, dicapai 17 Februari 2016, http://ar.wikipedia.org/wiki/يوسف_القرضاوي

“أحداث حماة”, laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 20 Julai 2015, dicapai 3 Ogos 2015, http://ar.wikipedia.org/wiki/مجزرة_حماة

University of Malaya

https://mutah.edu.jo/userhomepages/shar/abd_road.htm

Muḥammad Saʿīd Ḥawwā, "al-Shaykh Saʿīd Ḥawwā fī Ḥayātih al-Yawmiyyah," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 20 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5USXlKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx

Muḥammad Saʿīd Ḥawwā, "al-Shaykh Saʿīd Ḥawwā… Abban wa Murabbiyan," laman sesawang *saidhawwa.com*, dikemas kini 21 Oktober 2010, dicapai 22 Julai 2015, http://www.saidhawwa.com/Portals/Content/?info=YVdROU5UTXdKbk52ZFhKalpUMVRkV0pRWVdkbEpuUjVjR1U5TVNZPSt1.plx

Wagino Bot, "Koentjaraningrat", laman sesawang *wikipedia.org*, dikemas kini 6 Februari 2016, dicapai 17 Februari 2016, https://id.m.wikipedia.org/wiki/Koentjaraningrat.

www.ikhwanwiki.com/index.php?title=سعيد_حوى#.D9.85.D8.A4.D9.84.D9.81.D8.A7.D8.AA.D9.87.

University of Malaya