

**PSIKOTERAPI ZIKIR DALAM MENINGKATKAN MOTIVASI
KANAK-KANAK AUTISTIK**

MOHD SYUKRI BIN ZAINAL ABIDIN

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITY OF MALAYA
KUALA LUMPUR**

2018

**PSIKOTERAPI ZIKIR DALAM MENINGKATKAN
MOTIVASI KANAK-KANAK AUTISTIK**

MOHD SYUKRI BIN ZAINAL ABIDIN

**TESIS DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI
KEPERLUAN BAGI IJAZAH
DOKTOR FALSAFAH**

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2018

UNIVERSITI MALAYA
PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama: **Mohd Syukri bin Zainal Abidin**

No. Pendaftaran/Matrik: **IHA 140060**

Nama Ijazah: **Doktor Falsafah**

Tajuk Kertas Projek/Laporan Penyelidikan/Disertasi/Tesis (“Hasil Kerja ini”):

Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-Kanak Autistik

Bidang Penyelidikan: **Pemikiran Islam (Agama)**

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa:

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil Kerja ini adalah asli;
- (3) Apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hak cipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hak cipta telah dinyatakan dengan sejelasnya-jelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisnya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini;
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut semunasabahnya tahu bahawa penghasilan Hasil Kerja ini melanggar suatu hak cipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hak yang terkandung di dalam hak cipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya (“UM”) yang seterusnya mula dari sekarang adalah tuan punya kepada hak cipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa juga cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis dari UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hak cipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya, saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagaimana yang diputuskan oleh UM.

Tandatangan Calon

Tarikh

Diperbuat dan sesungguhnya diakui di hadapan,

Tandatangan Saksi

Tarikh

Nama:

Jawatan:

PSIKOTERAPI ZIKIR DALAM MENINGKATKAN MOTIVASI KANAK-KANAK AUTISTIK

ABSTRAK

Sejak beberapa tahun kebelakangan ini, jumlah atau purata kanak-kanak yang dilahirkan dalam keadaan autisme semakin bertambah. Pelbagai pendekatan psikoterapi Barat digunakan bagi membantu meningkatkan motivasi mereka dari sudut pembelajaran, sosial, komunikasi dan sebagainya. Kajian yang dijalankan ini bertujuan membincangkan konsep motivasi yang dikemukakan oleh perspektif Barat dan Islam serta kaitannya dengan kanak-kanak autistik. Berasaskan beberapa pendekatan sedia ada, kajian ini dijalankan dengan penumpuan terhadap pembinaan pendekatan psikoterapi Islam khususnya psikoterapi zikir berdasarkan metode yang dikemukakan oleh ulama yang dicadangkan untuk diaplikasikan terhadap kanak-kanak autistik. Bagi tujuan tersebut, Pendekatan Kajian Reka Bentuk dan Pembangunan (*Design and Development Research Approach*) yang diperkenalkan oleh Ritchey dan Klien telah dimanfaatkan untuk membangunkan Model Psikoterapi Zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Terdapat tiga fasa yang perlu dilalui dalam pendekatan reka bentuk dan pembangunan ini, iaitu fasa analisis keperluan, fasa reka bentuk dan pembangunan serta fasa penilaian kebolehgunaan. Bagi mencapai objektif penyelidikan, kajian ini dibahagikan kepada enam bab iaitu bab pendahuluan membincangkan konsep motivasi menurut Barat dan Islam serta kaitannya dengan kanak-kanak autistik, bab kedua mengkaji perbincangan ulama tentang konsep zikir sebagai input kepada psikoterapi zikir, bab ketiga mengemukakan penjelasan mengenai metodologi kajian yang mengandungi bahagian reka bentuk kajian, fasa reka bentuk dan pembangunan serta prosedur-prosedur kajian, bab keempat pertanggungan hasil kajian berdasarkan setiap fasa

yang dijalankan dalam reka bentuk dan pembangunan serta analisis yang berkaitan, dan berakhir dengan bab rumusan dan cadangan. Dapatkan objektif pertama menunjukkan terdapat perbezaan konsep antara motivasi pendekatan Barat dan Islam. Kajian juga mendapati kanak-kanak autistik perlu didorong atau dimotivasikan dari sudut pembelajaran, sosial, komunikasi dan spiritual atau kerohanian bagi memperkembangkan diri seperti kanak-kanak normal atau tipikal yang lain. Dapatkan objektif kedua menunjukkan pendekatan psikoterapi zikir yang dikaji adalah sebahagian daripada Psikoterapi Islam yang merupakan suatu pendekatan alternatif yang boleh disarankan untuk meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Manakala dapatkan objektif ketiga membuktikan bahawa penggunaan pendekatan kajian reka bentuk dan pembangunan dalam kajian ini mengandungi metode yang berstruktur dan sistematik sehingga mampu serta berupaya membangunkan Model Psikoterapi Zikir dengan baik. Penilaian kebolehgunaan merupakan fasa terakhir bagi mengemukakan dapatkan objektif keempat kajian yang membuktikan bahawa Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan adalah bersesuaian untuk diimplementasikan terhadap subjek kajian yang sebenar bagi meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Kajian ini mempunyai implikasi terhadap amalan, teori, metodologi, bidang dan seterusnya membantu serta membimbing pelbagai pihak berkenaan seperti ahli psikologi, ibu bapa, kakitangan pusat-pusat penjagaan serta ahli pendidikan dan lain-lain dalam menjalankan proses terapi atau intervensi bagi meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.

Kata kunci: psikoterapi, zikir, motivasi, autisme

PSYCHOTHERAPY OF DHIKR IN INCREASING AUTISTIC CHILDREN'S MOTIVATION

ABSTRACT

In recent years, the fact shows the number of children who were born with autism spectrum disorder rapidly growth. Various Western psychotherapeutic interventions have been applied to enhance autistic children's motivation in the aspects of learning, social, communication and so on. Initially the study done to discuss the concept of motivation raised by the Western and Islamic perspectives and its relation to autistic children. Based on several existing approaches to psychotherapy, this study is carried out by exposing the Islamic psychotherapy approaches, especially the dhikr psychotherapy proposed by Islamic scholars to be applied for autistic children. Therefore, the study employs the Design and Development Research Approach introduced by Ritchey and the Client in order to develop the Dhikr Psychotherapy Model in increasing the autistic children's motivation. There are three phases need to be taken into account in this design and development approach; the need analysis phase, the design and development phase, and the usability evaluation phase. In order to achieve these objectives, the study is divided into six chapters, the first chapter discusses the concept of motivation according to the Western and Islamic perspectives and its relation to autistic children. Chapter two examines the discussion of scholars on the concept of dhikr as input to dhikr psychotherapy. Chapter three deliberates the research methodology that contains the study design section, the design and development phase and the study procedures. Chapter four is of the study's findings on the basis of each phase carried out in the design and development approach and related analysis, and then ends with the summary and suggestions chapter. The finding of the first objective shows a different concept of

motivation between Western perspective compared to Islamic perspective. The study also determines that autistic children should be encouraged or motivated from the aspect of learning, social, communication and spiritual with the purpose of developing themselves as well as other normal or typical children. Outcomes of the second objective show the approach to Dhikr psychotherapy is a part of Islamic Psychotherapeutic as an alternative approach that can be suggested to enhance the autistic children's motivation. While the third objective findings prove that the use of Design and Development Research Approach in the study contains a structured and systematic method that is capable to develop the good and appropriate Dhikr Psychotherapy Model. Usability assessment is the final phase to present the fourth objective findings in determining the suitability of the developed Dhikr Psychotherapy Model to be implementing on the actual subjects of the study that is autistic children in enhancing their motivation. The study has implications on practices, theories, methodologies and areas that further assist and guide various parties such as psychologists, parents, staffs of care centers and educationists and others in conducting therapy or intervention processes to improve autistic children's motivation.

Keywords: psychotherapy, dhikr, motivation, autism

PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبَعْدَ،

Alhamdulillah dipersembahkan kepada Allah SWT kerana dengan mahabbahNya saya berjaya menyempurnakan kajian ini dengan penuh jayanya dalam tempoh waktu yang diberikan. Selawat serta salam buat Rasulullah SAW kerana tanpa berkat yang dipancarkan oleh Baginda saya tidak mampu memperoleh spiritual mahupun rohani yang kuat dalam melalui setiap warna warni dan liku-liku perjalanan sebagai seorang *Ibn Sabil*.

Penghargaan yang tidak bernoktah kepada guru khas saya, Profesor Madya Dr. Che Zarrina Sa'ari, selaku penyelia utama kerana memberi setiap detik bimbingan dan seliaan dari awal sehingga akhir buat calon *fast track* ini. Pengorbanan masa dan tenaga yang terlalu banyak serta dilaksanakan dengan penuh ikhlas serta tanggungjawab tidak berupaya untuk dibalas dengan apa jua sekalipun. Begitu juga buat Dr. Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, penyelia bersama yang setiap masa memberikan perkongsian dan tip-tip yang sangat berguna dalam urusan pengajian serta penyelidikan meskipun seorang ketua jabatan yang teramat sibuk.

Setinggi-tinggi rasa cinta buat insan yang melahirkan diri ini menjadi seperti sekarang iaitu, emak Nor Hanizan Sulaiman dan ayah Zainal Abidin Abd Karim. Mereka menyatakan kepada masyarakat bahawa aset kekayaan yang ada pada mereka sekarang adalah anak yang belajar tinggi dan berjaya. Terima kasih kepada abang Muhammad Sabri, adik Sahira dan kakak ipar Surainy Omar kerana menyokong saya memilih kerjaya sebagai seorang pelajar. Tidak dilupakan juga buat anak buah, Adham Zulkarnain dan Adrianna Zulaikha kerana menjadi tempat saya rehatkan minda tatkala ber pulun menyelesaikan kajian.

Ucapan terima kasih yang tidak terhingga buat **semua Mahaguru** saya di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Kalian merupakan mentor pengajian saya sejak 2010 sehingga kini, tiap tutur kata mendoakan kecemerlangan saya. Penghargaan buat Puan Noor Afishah Abdul Aziz, Pembantu Tadbir Jabatan yang seluruh jiwanya hanyalah ingin melihat diri ini berjaya pada masa akan datang. Setinggi-tinggi doa kejayaan dititipkan buat kesemua individu yang menjadi keluarga jabatan. Bermula daripada pelajar sarjana muda sehingga rakan sepengajian pascasiswazah. Meskipun tidak disebut satu persatu di sini tetapi kalian sentiasa diingati dan disebut dalam doa.

Terima kasih turut diselitkan kepada beberapa penaja pengajian saya, pihak Pinjaman Majlis Amanah Rakyat, Skim Biasiswa, Universiti Malaya dan Kementerian Pengajian Tinggi yang menaja pengajian mengikut fasa. Alhamdulillah, tajaan yang diberikan saya gunakan pada landasan yang betul dan saya balasnya dengan kejayaan penyempurnaan kajian ini dicapai bertepatan seperti yang dirancang. Terima kasih juga buat Institut Pengurusan & Pemantauan Penyelidikan, Universiti Malaya yang turut menawarkan Geran Penyelidikan Pascasiswazah (PG226-2015B) bagi memudahkan saya menjalankan kajian lapangan.

Kepada teman-teman sepengajian yang sentiasa berada di sisi tatkala senang mahupun susah, tiada lafadz yang layak untuk diungkapkan, tiada ganjaran yang berupaya diberikan bagi membala setiap doa-doa yang dibisikkan. Semoga kalian terus berjaya selama-lamanya. Akhir kata semoga Allah SWT membala segala jasa baik semua pihak yang terlibat secara langsung mahupun tidak langsung dalam membantu saya menyempurnakan kajian ini.

Dedikasi khas buat semua yang dicintai

ISI KANDUNGAN

ABSTRAK	iii
ABSTRACT	v
PENGHARGAAN	vii
ISI KANDUNGAN	viii
SENARAI RAJAH	xiv
SENARAI JADUAL	xv
SENARAI KEPENDEKAN	xviii
PANDUAN TRANSLITERASI	xix
SENARAI LAMPIRAN	xxii
BAB 1: PENDAHULUAN	1
1.1 Pengenalan	1
1.2 Latar Belakang Masalah Kajian	1
1.3 Pernyataan Masalah Kajian	12
1.4 Persoalan Kajian.....	17
1.5 Objektif Kajian	18
1.6 Definisi Tajuk Kajian	19
1.6.1 Motivasi.....	19
1.6.2 Psikoterapi Zikir.....	19
1.6.3 Kanak-kanak Autistik.....	21
1.6.4 Konsensus Pakar	22

1.7 Skop Kajian.....	23
1.8 Signifikan Kajian	25
1.9 Kajian Literatur	27
1.9.1 Kajian Motivasi Islam	27
1.9.2 Kajian Psikoterapi Islam	33
1.9.3 Kajian Kanak-kanak Autistik.....	42
1.10 Susunan Penulisan.....	45
1.11 Kesimpulan	47
BAB 2: MOTIVASI MENURUT PERSPEKTIF BARAT DAN ISLAM SERTA KAITANNYA DENGAN KANAK-KANAK AUTISTIK	48
2.1 Pengenalan	48
2.2 Teori Motivasi	48
2.2.1 Motivasi Menurut Perspektif Barat.....	50
2.2.2 Motivasi Menurut Perspektif Islam.....	64
2.3 Perbandingan Teori Motivasi Perspektif Barat dan Islam	99
2.4 Motivasi Terhadap Kanak-Kanak Autistik	105
2.4.1 Pengenalan Autisme.....	105
2.4.2 Punca Berlakunya Autisme	108
2.4.3 Jenis-jenis Autisme	109
2.4.4 Ciri-ciri Autisme	111
2.4.5 Motivasi Kanak-kanak Autistik	113
2.4.6 Pendekatan Terapi untuk Kanak-kanak Autistik	119
2.5 Kesimpulan	123

BAB 3: ZIKIR SEBAGAI METODE PSIKOTERAPI ISLAM 125

3.1 Pengenalan	125
3.2 Psikoterapi Islam	125
3.2.1 Psikoterapi Iman	131
3.2.2 Psikoterapi Ibadah	133
3.2.3 Psikoterapi Tasawuf	136
3.3 Psikoterapi Zikir.....	148
3.3.1 Pengertian Zikir.....	148
3.3.2 Pembahagian Zikir	156
3.3.3 Jenis zikir	164
3.3.4 Kelebihan dan Keberkesanan Zikir.....	168
3.4 Kandungan Zikir dalam Islam.....	177
3.4.1 Istighfar	178
3.4.2 Tahmid	182
3.4.3 Tasbih.....	183
3.4.4 Tahlil	184
3.4.5 Selawat.....	186
3.4.6 Al-'Asmā' al-Husnā.....	189
3.4.7 Ism al-Dhāt.....	199
3.5 Kesimpulan	200
BAB 4: METODOLOGI KAJIAN	201
4.1 Pengenalan	201

4.2 Reka Bentuk Kajian	201
4.2.1 Kerangka Metodologi Kajian.....	205
4.2.2 Reka Bentuk Model	206
4.3 Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan Model.....	222
4.3.1 Fasa Analisis Keperluan.....	222
4.3.2 Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan	230
4.3.3 Fasa Penilaian Kebolehgunaan	232
4.4 Prosedur-Prosedur Kajian	253
4.4.1 Prosedur Pemilihan Responden Kajian.....	253
4.4.2 Prosedur Pengumpulan Data	260
4.4.3 Prosedur Penganalisisan Data	261
4.5 Kesimpulan	263
BAB 5: PERBINCANGAN HASIL KAJIAN	265
5.1 Pengenalan	265
5.2 Hasil Kajian Fasa Analisis Keperluan.....	265
5.2.1 Pendahuluan	265
5.2.2 Demografi Responden.....	266
5.2.3 Persetujuan Tentang Keperluan Dorongan Terhadap Kanak-kanak Autistik	267
5.2.4 Persetujuan Tentang Keperluan Penambahbaikan Intervensi yang Sedia Ada	268
5.2.5 Persetujuan Tentang Keperluan Psikoterapi Islam dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-kanak Autistik	270

5.2.6 Persetujuan Tentang Keperluan Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-kanak Autistik	271
5.2.7 Analisis bagi Fasa Analisis Keperluan.....	272
5.2.8 Rumusan.....	275
5.3 Hasil Kajian Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan Model.....	276
5.3.1 Pendahuluan	276
5.3.2 Hasil Pembangunan Model Psikoterapi Zikir	276
5.3.3 Analisis Hasil Reka Bentuk dan Pembangunan Model.....	281
5.3.4 Cadangan Kandungan Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan Motivasi Anak-anak Autistik	288
5.3.5 Rumusan.....	298
5.4 Hasil Kajian Fasa Penilaian Kebolehgunaan	300
5.4.1 Pendahuluan	300
5.4.2 Demografi Pakar	302
5.4.3 Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir	305
5.4.4 Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam Mendorong Kanak-kanak Autistik.....	308
5.4.5 Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam Memberi Kesan Terhadap Dorongan Kanak-kanak Autistik	311
5.4.6 Analisis Hasil Kebolehgunaan Model.....	313
5.4.7 Rumusan.....	316
5.5 Kesimpulan	316
BAB 6: PENUTUP	318
6.1 Pengenalan	318

6.2 Perbincangan Dapatan Kajian	318
6.2.1 Perbincangan Dapatan Secara Umum.....	319
6.2.2 Perbincangan Dapatan Secara Khusus	323
6.3 Implikasi Kajian	330
6.3.1 Ringkasan Implikasi.....	330
6.3.2 Implikasi Terhadap Amalan.....	331
6.3.3 Implikasi Terhadap Teori.....	331
6.3.4 Implikasi Terhadap Metodologi	332
6.3.5 Implikasi Terhadap Bidang Tertentu	333
6.4 Cadangan Kajian	334
6.5 Kesimpulan	336
BIBLIOGRAFI.....	337
LAMPIRAN.....	376

SENARAI RAJAH

Rajah 4. 1: Kerangka Metodologi Kajian	205
Rajah 4. 2: Model Psikoterapi Islam	207
Rajah 4. 3: Model Tazkiyah al-Nafs al- Ghazālī.....	213
Rajah 4. 4: Model Rawatan Kejiwaan Menurut Ibn Miskawayh.....	215
Rajah 4. 5: Model Psikoterapi al-Makkī	217
Rajah 4. 6: Model Asas Tasawuf	219
Rajah 4. 7: Model Psikoterapi Islam	220
Rajah 4. 8: Model Psikoterapi	221
Rajah 4. 9: Graf Segi Tiga Min Melawan Nilai Triangular	245
Rajah 4. 10: Carta Alir Prosedur Perjalanan Kajian Menggunakan Metode Fuzzy Delphi (FDM)	247
Rajah 4. 11: Rumus Bagi Nilai Threshold (d).....	250
Rajah 4. 12: Reka Bentuk dan Pembangunan Model Berdasarkan Metode	256
Rajah 5. 1: Sumber-sumber Zikir.....	279
Rajah 5. 2: Peringkat-peringkat Penyucian Diri	280
Rajah 5. 3: Kandungan-kandungan Zikir	281
Rajah 5. 4: Rumus Nilai Threshold (d)	305
Rajah 6. 1: Model Psikoterapi Zikir	328

SENARAI JADUAL

Jadual 4. 1: Fasa dan Metodologi Penyelidikan Berdasarkan Pendekatan DDR	205
Jadual 4. 2: Item-item yang Terdapat dalam Soal Selidik	223
Jadual 4. 3: Soal Selidik yang Diedarkan.....	224
Jadual 4. 4: Interpretasi Skor Alpha-Cronbach	228
Jadual 4. 5: Nilai Pekali Alfa (Cronbach's Alpha/CA) bagi Setiap Elemen Soal Selidik Analisis Keperluan	229
Jadual 4. 6: Tahap Persetujuan bagi Skala Likert 7 Mata	229
Jadual 4. 7: Skala Pemboleh Ubah Linguistik 7 Mata untuk Melihat Aras Persetujuan	248
Jadual 4. 8: Skala Pemboleh Ubah Linguistik 7 Mata untuk Melihat Aras Tahap	249
Jadual 4. 9: Contoh Nilai Threshold (D) bagi 3 Item dan 10 Pakar.....	250
Jadual 4. 10: Contoh Peratusan Kesepakatan Pakar.....	251
Jadual 4. 11: Contoh Nilai Skor Fuzzy (A).....	252
Jadual 4. 12: Senarai Pakar dalam Proses Temu Bual bagi Fasa Pembangunan Model	257
Jadual 4. 13: Sub Fasa, Metode serta Penerangan dalam Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan	258
Jadual 4. 14: Skor Skala Min	262
Jadual 5. 1: Demografi Responden	266
Jadual 5. 2: Dorongan Terhadap Kanak-Kanak Autistik	267

Jadual 5. 3: Susunan Keutamaan bagi Keperluan Dorongan-Dorongan Terhadap Kanak-Kanak Autistik	268
 Jadual 5. 4: Penambahbaikan Intervensi yang Sedia Ada.....	269
 Jadual 5. 5: Susunan Keutamaan bagi Keperluan Penambahbaikan Intervensi yang Sedia Ada	269
 Jadual 5. 6: Intervensi Menggunakan Psikoterapi Islam.....	270
 Jadual 5. 7: Susunan Keutamaan bagi Keperluan Psikoterapi Islam Terhadap Kanak-kanak Autistik	271
 Jadual 5. 8: Intervensi Menggunakan Psikoterapi Zikir.....	272
 Jadual 5. 9: Susunan Keutamaan bagi Psikoterapi Zikir Terhadap Kanak-kanak Autistik	272
 Jadual 5. 10: Kandungan Psikoterapi Zikir Mengikut Jenis	289
 Jadual 5. 11: Jadual Kandungan Psikoterapi Zikir Mengikut Waktu.....	291
 Jadual 5. 12: Senarai Pakar untuk Menilai Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-Kanak Autistik	302
 Jadual 5. 13: Item-item untuk Aspek Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir	305
 Jadual 5. 14: Nilai Threshold (d), Peratusan Konsensus Pakar, Defuzzification dan Ranking Item	306
 Jadual 5. 15: Susunan Item Mengikut Keutamaan	308
 Jadual 5. 16: Item-item untuk Aspek Kebolehgunaan Model Psikoterapi dalam Mendorong Kanak-kanak Autistik	308
 Jadual 5. 17: Nilai Threshold (d), Peratusan Konsensus Pakar, Defuzzification dan Ranking Item	309
 Jadual 5. 18: Susunan Item Mengikut Keutamaan.....	310

Jadual 5. 19: Item-item untuk Aspek Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam Memberi Kesan Terhadap Dorongan Kanak-kanak Autistik.....	311
Jadual 5. 20: Nilai Threshold (d), Peratusan Konsensus Pakar, Defuzzification dan Ranking Item	311
Jadual 5. 21: Susunan Item Mengikut Keutamaan.....	313
Jadual 6. 1: Persoalan dan Objektif Kajian	319

SENARAI KEPENDEKAN

AFI	: Akademi Fakih Intelek
AS	: ‘Alaihi Salam
ASD	: <i>Autism Spectrum Disorder</i>
DDR	: Design and Development Research
et al.	: Pengarang dan lain-lain (melebihi tiga orang)
JAKIM	: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia
JKM	: Jabatan Kebajikan Masyarakat
NGO	: Non-Governmental Organization
PRI	: Pondok Remaja Inabah
SAW	: <i>Šallā Allāh 'alayh wa Sallam</i>
SWT	: <i>Šubḥāna Allāh wa Ta'ālā</i>
t.t.	: Tiada Tahun Penerbitan
t.p.	: Tiada Penerbit
t.tp.	: Tiada Tempat Penerbitan

PANDUAN TRANSLITERASI

Sistem transliterasi tulisan Arab ke tulisan rumi dalam tesis ini menggunakan *Buku Panduan Penulisan Tesis/Disertasi Ijazah Tinggi Edisi Ketiga*, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012, 45-46 iaitu:

1. HURUF

BIL	HURUF ARAB	TRANSKRIPSI	CONTOH	TRANSLITERASI
1.	أ	ā, '	أولئك	<i>ulā'ik</i>
2.	ب	B	باب	<i>bāb</i>
3.	ت	T	تقوى	<i>taqwā</i>
4.	ث	Th	ثابت	<i>thābit</i>
5.	ج	J	عمل جارية	<i>'amal jāriyah</i>
6.	ح	ḥ	يحيى	<i>Yahya</i>
7.	خ	kh	آخر	<i>Ākhar</i>
8.	د	D	عدو	<i>'aduww</i>
9.	ذ	Dh	ذو	<i>Dhū</i>
10.	ر	R	قاري	<i>Qārī</i>
11.	ز	Z	زكاة	<i>Zakāh</i>
12.	س	S	موسى	<i>Mūsā</i>
13.	ش	Sh	شيء	<i>shay'</i>
14.	ص	ṣ	صّور	<i>sawwar</i>
15.	ض	ḍ	القرضاوي	<i>al-Qaradāwī</i>
16.	ط	ṭ	خطيء	<i>khaṭī'</i>
17.	ظ	ẓ	ظهير	<i>ẓahīr</i>
18.	ع	'	عين	<i>'ayn</i>
19.	غ	Gh	صغرى	<i>Sughra</i>
20.	ف	F	في	<i>fī</i>

21.	ق	Q	ال القوم	<i>al-qaum</i>
22.	ك	K	أكبر	<i>akbar</i>
23.	ل	L	العلم	<i>al-‘ilm</i>
24.	م	M	آمين	<i>āminīn</i>
25.	ن	N	إن	<i>inna</i>
26.	ه	H	هدية	<i>hadiyyah</i>
27.	و	W	عدو	<i>‘aduww</i>
28.	ي	Y	حي	<i>hayy</i>
29.	ة	H	سيدة	<i>Sayyidah</i>

2. VOCAL PENDEK

BIL	HURUF ARAB	TRANSKRIPSI	CONTOH	TRANSLITERASI
1	— [○] (Fathah)	A	فَتَّ	<i>Qanata</i>
2	— [◦] (Kasrah)	U	سَلِيمٌ	<i>Salima</i>
3	— [○] (Dammah)	I	جُعِلَ	<i>ju`ila</i>

3. VOKAL PANJANG

BIL	HURUF ARAB	TRANSKRIPSI	CONTOH	TRANSLITERASI
1	ـ	Ā	بَابُ, كُبْرَى	<i>bāb, kubrā</i>
2	ـ	Ū	سُورَةُ	<i>sūrah</i>
3	ـ	Ī	وَكِيلٌ	<i>wakīl</i>

4. DIFTONG

BIL	HURUF ARAB	TRANSKRIPSI	CONTOH	TRANSLITERASI
1	ـوـ	Aw	قَوْلٌ	<i>qawl</i>
2	ـيـ	Ay	خَيْرٌ	<i>khayr</i>

3	ي	iy/i	عَرَبِيٌّ	'arabiyy/t
4	و	Uww	قُوَّةٌ	quwwah

Catatan:

Kalimah Bahasa Arab yang telah menjadi sebutan umum Bahasa Melayu tidak ditransliterasikan seperti al-Qur'an, Hadith, Iman, Islam dan seumpamanya kecuali apabila perkataan tersebut digunakan dalam frasa Arab seperti *muqaddam*, *Imām*, *qādī*, *hākim* dan lain-lain lagi.

SENARAI LAMPIRAN

- Lampiran 1 : Surat Jemputan Pengesahan Pakar Instrumen
- Lampiran 2 : Surat Jemputan Temu Bual Pakar
- Lampiran 3 : Surat Jemputan Pakar untuk Metode *Fuzzy Delpi*
- Lampiran 4 : Soalan Temu Bual Pakar
- Lampiran 5 : Soal Selidik Analisis Keperluan
- Lampiran 6 : Soal Selidik Penilaian Kebolehgunaan
- Lampiran 7 : Zikir 15

BAB 1: PENDAHULUAN

1.1 PENGENALAN

Dalam bab ini pengkaji membincangkan beberapa elemen berkaitan gambaran keseluruhan kajian yang dijalankan. Pengkaji menerangkan mengenai latar belakang masalah kajian, pernyataan masalah kajian, persoalan kajian, objektif kajian, definisi tajuk kajian, skop kajian, signifikan kajian, kajian literatur, susunan penulisan kajian serta rumusan.

1.2 LATAR BELAKANG MASALAH KAJIAN

Kendiri merupakan saranan yang mempunyai persepsi atau penilaian seseorang terhadap dirinya dari segi aspek sosial, fizikal, emosi, keluarga, tingkah laku, akademik dan sebagainya hasil pengalaman berinteraksi dengan alam sekeliling, sosial mahupun fizikalnya.¹ Kesemua elemen tersebut merupakan cerminan atau faktor pembentukan identiti seseorang.² Konsep kendiri terbahagi kepada dua, iaitu ideal dan sebenar. Kendiri ideal merupakan harapan dan hajat seseorang yang berbentuk khayalan ataupun idea yang tidak realistik mahupun tidak mampu dicapai, berbeza dengan kendiri sebenar. Namun, kendiri sebenar perlu meningkatkan kesempurnaan bagi mengatasi kelemahan yang wujud.³

Teori kendiri kanak-kanak berbeza mengikut tahap perkembangan mereka.⁴ Dalam perkembangan mereka, ibu bapa perlu memberi anggapan positif berupa kasih

¹ Azizi Yahaya et al., *Pembangunan Kendiri* (Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2005), 11.

² Chek Mat, *Pengurusan Imej* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2007), 35.

³ Azizi Yahaya dan Jaafar Sidek Latif, *Membentuk Identiti Remaja* (Bentong: PTS Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2005), 6.

⁴ Azizi Yahaya dan Halimah Ma'alip, *Estim Kendiri Remaja* (Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2010), 82-86.

sayang dan anggapan positif tanpa syarat supaya mereka mampu membentuk anggapan kendiri positif.⁵ Mereka yang mempunyai kendiri positif akan sentiasa berkeyakinan, mudah berinteraksi dengan orang di sekeliling serta mempunyai ketenangan emosi dan stabil berbanding keadaan atau sifat kendiri negatif. Mereka bukan sahaja menzahirkan perbuatan serta tingkah laku yang negatif, namun mereka juga akan selalu mengalami kegagalan dalam akademik mahupun kokurikulum.⁶

Secara lumrahnya, sifat semula jadi manusia adalah positif. Personaliti seseorang itu berkembang bergantung kepada interaksinya dengan persekitaran. Dengan kata lain, tingkah laku seseorang itu berubah hasil dari pengalaman dan interaksi dengan sekeliling.⁷ Di sinilah keluarga merupakan pusat pembelajaran dan pendidikan pertama bagi perkembangan kanak-kanak, sama ada membentuk seseorang itu ke arah diri yang positif atau negatif.⁸ Sikap yakin diri dan mempunyai kehendak yang ingin disempurnakan dapat melengkapkan keperluan kendiri yang positif seseorang. Keinginan inilah yang mendesak dan menggerakkan seseorang untuk mencapai apa yang dihajati. Keinginan inilah yang dikatakan sebagai motivasi.⁹

Salah satu perkara penting dalam pendidikan adalah motivasi. Motivasi menjadi antara penyumbang kepada kejayaan serta pencapaian para pelajar.¹⁰ Ini kerana motivasi memainkan peranan yang penting dalam pembentukan sesuatu tingkah laku personaliti

⁵ Azlina Abu Bakar @ Mohd, *Psikologi Personaliti Individu* (Shah Alam: Karisma Publications Sdn. Bhd., 2005), 99-100.

⁶ Ee Ah Meng, *Psikologi Perkembangan: Aplikasi dalam Bilik Darjah* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992), 179.

⁷ Mohammad Aziz Shah Mohamed Arip, Aslina Ahmad dan Hazalizah Hamzah, *Pengenalan Pembangunan Sahsiah* (Tanjong Malim: Emeritus Publications, 2014), 146.

⁸ Azizi Yahaya et al., *Penyelewengan Tingkah Laku Remaja, Punca dan Rawatan* (Johor Bahru: Penerbit UTM Press, 2012), 229.

⁹ Azizi Yahaya et al., *Pembangunan Kendiri*, 145.

¹⁰ Mohamad Azrien Mohamed Adnan dan Mohd Alwee Yusoff, "Motivasi, Pembelajaran Pengaturan Kendiri dan Prestasi Akademik: Satu Kajian di Kalangan Pelajar Asasi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri", *Jurnal Al-Tamaddun* 4 (2009), 2.

individu dan masyarakat.¹¹ Motivasi merupakan semangat dalaman atau keinginan yang kuat untuk mencapai sesuatu terutama bagi mendapat kejayaan dan kecemerlangan. Bukan itu sahaja, motivasi juga merujuk kepada desakan dari hati atau naluri yang menggerakkan seseorang untuk membuat sesuatu tindakan merangkumi segala jenis rangsangan, keperluan, kehendak, kemahuan serta kuasa lain bagi mencapai sesuatu kehendak dalam hidup ini.¹² Ada pepatah Inggeris yang bermaksud “Kita dapat menarik seekor kuda ke tepi sungai, namun kita tidak boleh memaksa kuda tersebut minum air sungai itu”. Minum di sini merupakan dorongan yang harus datang dari faktor dalaman dan dorongan itulah yang dimaksudkan dengan motivasi.¹³

Motivasi merupakan sesuatu yang mendorong seseorang bertindak dan mengarah tingkah laku untuk melakukan sesuatu. Motivasi adalah seperti api, ia akan padam melainkan seseorang terus menambahkan bahan api ke atasnya. Mempunyai motivasi adalah umpama membuat senaman atau menikmati sajian makanan, ia tidak dapat bertahan lama. Namun, jika sumber motivasi lahir dari kepercayaan terhadap nilai dalam diri sendiri, ia akan kekal lama.¹⁴ Terdapat dua kategori motivasi iaitu motivasi dalaman atau dikenali sebagai intrinsik dan motivasi luaran yang disebut sebagai ekstrinsik. Motivasi intrinsik bersifat batin atau lahiriah merupakan dorongan untuk mencapai sesuatu dan mengatasi segala cabaran demi minat serta menggunakan kemampuan yang

¹¹ ‘Abd al-Rahmān Sulaymān al-Tarīfī, *al-‘Alāqah bayn al-Dāfi‘ al-Injāz wa ba‘d al-Mutaghayyirāt al-Akādīmiyyah wa al-Dīmughrāfiyyah* (Riyadh: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa’ūdiyyah, t.t.), 554.

¹² Sharifah Akmam Syed Zakaria, *Panduan dan Strategi Motivasi Diri* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2005), 13-14.

¹³ Muhammad Imaduddin Abdul Rahim, *Semangat Tawhid dan Motivasi Kerja* (Kuala Lumpur: Institut Kajian Dasar, 1992), 5.

¹⁴ Shiv Khera, *You Can Win: Anda Boleh Berjaya*, terj. Aziah Saleh (Petaling Jaya: Prentice Hall (M) Sdn. Bhd., 1999), 77.

ada. Motivasi ekstrinsik merupakan dorongan untuk melakukan apa-apa perbuatan dengan bermatlamatkan ganjaran luaran dan mengelak daripada hukuman atau denda.¹⁵

Setiap orang mempunyai impian, harapan serta cita-cita tersendiri. Motivasi mampu mendorong seseorang bertindak ke arah matlamat yang diinginkan. Minat mengandungi hubungan dengan sikap. Sebagai contoh, sekiranya seseorang individu menginginkan sesuatu perkara maka dia akan tetap bersikap positif untuk perkara tersebut. Perkara ini akan menatijahkan sesuatu yang baik dan bermakna. Namun begitu, dalam sesetengah perkara minat tidak mempunyai kaitan dengan sikap individu. Sebagai contoh, pelajar yang berminat terhadap subjek kejuruteraan, tetapi malas melakukan kajian ke arah tersebut, maka dia tetap tidak dapat memperoleh kejayaan sebagai seorang jurutera. Menurut Anita Woolfolk minat merupakan aspek yang dapat mempengaruhi kejayaan pembelajaran seseorang.¹⁶

Terdapat pelbagai cara mahupun kaedah bagi mendorong diri untuk mencapai sesuatu impian yang dihajati. Sebahagian pendekatan lebih menumpukan dasar, nilai-nilai serta objektif berdasarkan perspektif Barat seperti melalui komunikasi, permainan, aktiviti dan modul.¹⁷ Antara teori motivasi yang diketengahkan adalah seperti Teori Hierarki Keperluan oleh Maslow, Teori Motivasi Pencapaian oleh McClelland, Teori Dua Faktor oleh Herzberg, Teori Ekuiti oleh Adams, Teori Atribusi oleh Heider dan Teori Pengharapan oleh Vroom. Namun, teori-teori ini tidak mewujudkan hubungan kepada kerohanian atau unsur ketuhanan.¹⁸ Begitu juga dengan teori psikologi Barat seperti Teori

¹⁵ Solahuddin Abdul Hamid, “Penghayatan Agama Sebagai Motivasi Keinginan Pencapaian: Kajian Keusahawanan Melayu MARA Kedah” (tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012), 119.

¹⁶ Anita Woolfolk, *Educational Psychology*, ed. ke-8 (Boston: Allyn & Bacon, 1988).

¹⁷ Jamaludin Ahmad, *Modul Motivasi Diri* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, 2012), 4.

¹⁸ Ainon Muhammad, *Panduan Menggunakan Teori Motivasi di Tempat Kerja* (Bentong: PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd., 2003), 74.

Gestalt, Rasional Emotif, Kewujudan dan Psikoanalitik yang turut menumpukan ilmu berkaitan dengan emosi, kognitif serta tingkah laku, namun teori ini tidak mengambil kira aspek spiritual.¹⁹ Pakar psikologi Barat membahaskan teori-teori berkaitan diri atau peribadi, dorongan serta tingkah laku yang bertentangan dengan ajaran Islam.²⁰ Ini kerana mereka lebih tertumpu dan menekankan aspek tingkah laku semata-mata dan menolak kewujudan serta pengaruh agama dalam hal psikologi. Menurut Edward B. Taylor agama dicipta oleh manusia, maka tingkah laku keagamaan bertentangan dengan pemikiran rasional.²¹

Walau bagaimanapun, telah wujud pelbagai rujukan motivasi yang berteraskan Islam dewasa ini. Masyarakat sudah sedar betapa pentingnya motivasi yang bertunjangkan ciri-ciri dan sumber Islam bagi pemantapan jasmani, emosi, rohani mahupun intelektual. Perbahasan mengenai jiwa umumnya telah banyak dibahaskan oleh golongan psikologis Islam dan ahli tasawuf. Meskipun ilmu tasawuf dan psikologi moden cuba membangunkan jiwa manusia, namun wujud perbezaan dalam konsep pembangunan kerohanian.²² Oleh kerana persoalan mengenai jiwa bersifat abstrak dan sukar diperjelaskan, ahli psikologi tidak membahaskan atau mengkaji kewujudan manusia dari sudut tersebut. Mereka hanya memfokuskan perbincangan mereka kepada tingkah laku manusia dengan mengabaikan kepada isu utama yang mendorong serta menentukan kewujudan perbuatan tersebut. Ini sudah jelas membuktikan mereka gagal untuk menyelesaikan permasalahan berkaitan jiwa manusia. Hasan Langgulung contohnya berpandangan bahawa kebanyakan aliran psikologi Barat mengutamakan kajian mereka

¹⁹ Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin, *Teori Kaunseling dan Psikoterapi* (Negeri Sembilan: Universiti Sains Islam Malaysia, 2008), 266.

²⁰ Malik Badri, *Dilemma of Muslim Psychologists: Dilema Ahli Psikologi Islam*, terj. Fadlulah Wilmot (Kuala Lumpur: Madeena Books, 2001), 2-3.

²¹ Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, ed. ke-5 (London: John Murayy, 1920), 13.

²² Mostafa Kamal Mokhtar, "Pembangunan Rohani Menurut Perspektif Tasawwuf dan Psikologi Moden", *Islamiayyat* 24 (2003), 21.

terhadap tingkah laku semata, bukan mengkaji perihal jiwa manusia. Tambah beliau lagi, kajian dari Barat tidak menyentuh perbincangan mengenai dari mana asal dan bagaimana bentuk jiwa.²³

Iman dan taqwa merupakan sumber motivasi semula jadi dalam diri manusia.²⁴ Bukan itu sahaja, Islam juga telah menawarkan tahap keinginan pencapaian yang lebih tinggi daripada apa yang dikatakan oleh McCelland iaitu mementingkan aspek kebendaan di dunia dan kebahagian di akhirat.²⁵ Oleh yang demikian, berdasarkan keperluan motivasi berteraskan Islam, apakah perbahasan tentang konsep motivasi menurut perspektif Islam dan Barat serta perbandingan antara keduanya? Di sini pengkaji akan membincangkan konsep motivasi menurut sudut pandang Islam dan Barat serta meneliti persamaan dan perbezaan di antara kedua-dua teori tersebut.

Setiap manusia perlu mengenali diri mereka supaya mereka mengetahui dari mana mereka datang, ke mana hala tuju mereka serta apa tujuan mereka dilahirkan. Bagi mencapai tujuan serta matlamat sama ada di dunia mahupun di akhirat, motivasi dalaman serta luaran memainkan peranan penting dalam mengejar impian dan cita-cita tersebut. Begitu juga bagi manusia yang dilahirkan dalam keadaan kurang berasib baik atau kurang normal iaitu berlainan daripada bayi lain seperti kanak-kanak yang menghidapi sindrom autisme. Walau bagaimanapun, sebagai Muslim, mereka perlu meyakini bahawa

²³ Che Haslina Abdullah, “Pembinaan Tamadun Islam Seimbang Melalui Psikologi Islam”, *Jurnal Hadhari* 5, no.1 (2013), 204. Sila rujuk juga perbahasan dalam Hassan Langgulung, *Psikologi Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1986).

²⁴ Ibrāhīm Muhammad, *al-Nīzām al-Iqtisād fī al-Islām* (Jordan: al-Maktabah al-Waṭaniyyah, 2006), 138.

²⁵ AbuHasan M. Sadeq, “Economic Growth in An Islamic Economy” dalam *Development Issues in Islam*, ed. AbulHasan M. Sadeq (Kuala Lumpur: International Islam University Malaysia, 2006), 116; AbulHasan M. Sadeq, “Entrepreneurship, Achievement Motivation and Economic Development”, *Light on Islamic Economics* 2, no. 1 (November), 42.

setiap kejadian atau penciptaan Allah SWT adalah yang terbaik dan mengandungi hikmah serta rahsia di sebaliknya sebagaimana firmanNya:

لَقَدْ جَعَلْنَا لِلنَّاسِ قِبِيلَاتٍ أَحَدَنِتَهُمْ

Al-Tin 95:4

Terjemahan: Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.

Menurut Akta Orang Kurang Upaya 2008 (Akta 685), Orang Kelainan Upaya (OKU) mempunyai kekurangan yang kekal pada fizikal, mental mahupun deria yang mana terdapat halangan apabila berhubungan dengan mereka serta boleh menghalang penyertaan secara normal dalam masyarakat dan sesuatu komuniti.²⁶ Mereka terbahagi kepada beberapa kategori yang dikenal pasti mengikut kekurangan yang dialami seperti masalah cacat anggota, pendengaran, penglihatan, perkembangan mental, pembelajaran, autisme, bisu dan sebagainya. Kelainan upaya ini juga boleh terjadi kepada golongan kanak-kanak dan dewasa yang mengalami kecacatan fizikal atau mental disebabkan oleh kemalangan ataupun sejak lahir contohnya.

Selari dengan usaha negara memacu ke arah negara maju berpendapatan tinggi menjelang 2020, sudah pasti selain sumbangan dan komitmen semua pihak; golongan OKU ini juga termasuk sebagai penyumbang yang boleh menjayakan impian berkenaan. Mereka juga ada peranan tersendiri andai diberi peluang dan ruang sewajarnya. Mereka harus diberi ruang yang luas agar mereka mendapat layanan sama seperti orang lain yang sempurna sifatnya agar nasib dan masa depan insan istimewa ini terjamin. Jika tidak, sudah tentu mereka akan merasa terus tersisih dalam arus pembangunan negara.

²⁶ Jabatan Kebajikan Malaysia, “Undang-undang Malaysia, Akta 685, Akta Orang Kurang Upaya Malaysia 2008”, laman sesawang *Jabatan Kebajikan Masyarakat*, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.jkm.gov.my/jkm/uploads/files/Akta%20685%20%20Akta%20Orang%20Kurang%20Upaya%202008.pdf>, 9.

Seramai 420201 pendaftaran (OKU) yang direkodkan sehingga 31 Mac 2017²⁷ meningkat dari statistik yang diperoleh pada tahun 2016 iaitu sebanyak 409269.²⁸ Peratus OKU mengikut kategori kecacatan adalah seperti masalah pembelajaran sebanyak 35%, fizikal 33%, pendengaran 12%, penglihatan 9%, pelbagai 5%, mental 5% dan pertuturan 1%. Jumlah mereka yang menghadapi gangguan pembelajaran adalah paling tinggi seterusnya melahirkan kebimbangan dan perlu diatasi. Menurut garis panduan pendaftaran OKU yang dikeluarkan oleh Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia (JKM), autisme dan sindrom Down merupakan antara yang dikategorikan sebagai mereka yang mempunyai masalah pembelajaran.²⁹ Melalui hasil kajian Kementerian Kesihatan Malaysia, statistik yang dikeluarkan pada tahun 2004 menunjukkan bahawa prevalensi Autism Spectrum Disorder (ASD) adalah seorang bagi setiap 600 kelahiran.³⁰ Berdasarkan hasil kajian tersebut juga, sehingga tahun 2014 dianggarkan seramai 47000 jumlah penduduk Malaysia tergolong dalam autisme,³¹ 15484 daripadanya didaftarkan di JKM³² dan seramai 12785 orang dewasa dan kanak-kanak autisme telah didaftarkan

²⁷ Ismaniza Ahmad, “Ramai OKU Belum Daftar JKM”, laman sesawang *Sinar Online*, dikemaskini 2 Mei 2017, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.sinarharian.com.my/mobile/edisi/perak/ramai-oku-belum-daftar-jkm-1.668325>.

²⁸ “Laporan Statistik Jabatan Kebajikan Masyarakat 2016”, dikemaskini 2 Mei 2017, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.jkm.gov.my/jkm/uploads/files/penerbitan/Buku%20statistik%202016.pdf>.

²⁹ Jabatan Pembangunan Orang Kurang Upaya, Jabatan Kebajikan Masyarakat, “Garis Panduan Pendaftaran OKU”, dicapai 23 Januari 2018, www.moh.gov.my/index.php/database_stores/attach_download/312/187.

³⁰ “Pendidikan Awal Penting untuk Kanak-kanak Autisme”, laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini pada 1 April 2016, dicapai pada 23 Januari 2018, <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/pendidikan-awal-penting-untuk-8232-kanak-kanak-autisme-8211-najib-1.207275>.

³¹ “Kempen Sokong Usaha Bantu Kanak-kanak Autisme”, laman sesawang *My Metro*, dikemaskini 26 April 2017, dicapai 23 Januari 2018, <https://www.hmetro.com.my/node/224532>. Sila rujuk juga “Bantu Kanak-kanak Autisme Berjaya”, laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini 1 September 2016, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.utusan.com.my/gaya-hidup/keluarga/bantu-kanak-kanak-autisme-berjaya-1.377222>.

³² M Jeffri Razali, “Pusat Khas Autisme Ikut Zon”, laman sesawang *Sinar Online*, dikemaskini 2 Mei 2017, 23 Januari 2018, <http://www.sinarharian.com.my/mobile/edisi/melaka-ns/pusat-khas-autisme-ikut-zon-1.668267>.

melalui Sistem Pengurusan Maklumat Orang Kurang Upaya (Smoku) sehingga Mac 2016.³³

Kanak-kanak autistik memerlukan motivasi yang tinggi pada setiap hari dan aktiviti haruslah dilaksanakan secara berulang-ulang agar kanak-kanak tersebut dapat memahami mengenai sesuatu yang ingin disampaikan dengan mudah dan berkesan. Pelbagai pendekatan yang boleh diaplikasikan kepada para penghidap autisme dalam dunia psikologi ini bagi membantu memperkembangkan diri mereka sehingga mampu membina dan membangunkan keterampilan diri serta merubah kehidupan mereka.³⁴ Antaranya, pendekatan yang boleh digunakan termasuklah terapi pertuturan dan bahasa umpama Picture Exchange Communication System (PECS),³⁵ Discrete Trial Training,³⁶ Pivotal Response Treatment³⁷ dan Developmental Individual Difference Relationship-based (DIR) Model atau Floortime;³⁸ tingkah laku seperti Applied Behaviour Analysis

³³ “12785 Golongan Autism Berdaftar Dengan KKM”, laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini 8 April 2016, dicapai 23 Februari 2017, <http://www.utusan.com.my/berita/wilayah/12-785-golongan-autisme-berdaftar-dengan-jkm-1.219119>.

³⁴ Dalam hal ini, Dekan Fakulti Perubatan Tradisional dan Komplementari, Kolej Universiti Sains Perubatan Universiti Cyberjaya, Profesor Madya Dr. Ibrahim Usman Mhaisker berpandangan bahawa meskipun tiada kaedah kekal bagi mengubati autisme, tetapi rawatan awal hasil tindakan ibu bapa sebenarnya dapat membantu meningkatkan sehingga 90 peratus tahap keyakinan kanak-kanak untuk melakukan urusan kehidupan dengan lebih baik. Sila rujuk “Rawatan Awal Bantu Kanak-kanak Autisme Jalani Kehidupan Lebih Baik”, laman sesawang *Astro Awani*, dikemaskini 17 Oktober 2017, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.astroawani.com/gaya-hidup/rawatan-awal-bantu-kanak-kanak-autisme-jalani-kehidupan-lebih-baik-158134>.

³⁵ Marjorie H. Charlop-Christy et al., “Using The Picture Exchange Communication System (PECS) With Children With Autism: Assessment of PECS Acquisition, Speech, Social-Communicative Behavior and Problem Behavior”, *Journal of Applied Behavior Analysis* 35, no.3 (2002), 213-231.

³⁶ John J. McEachin, Tristram Smith dan O. Ivar Lovaas, “Long-Term Outcome for Children with Autism Who Received Early Intensive Behavioural Treatment”, *American Journal on Mental Retardation* 97, no.4 (1993), 359-372.

³⁷ Rianne Verschuur et al., “Pivotal Response Treatment for Children with Autism Spectrum Disorders: A Systematic Review”, *Review Journal of Autism and Developmental Disorders* 1, no. 1 (2014), 34-61.

³⁸ Jean Mercer, Examining DIR/Floortime™ as a Treatment for Children With Autism Spectrum Disorders: A Review of Research and Theory”, *Research on Social Work Practice* 27, no. 5 (2017), 625-635.

(ABA)³⁹ dan Relationship Development Intervention;⁴⁰ pekerjaan seperti Sensory Integration Therapy⁴¹ dan Occupational Therapy⁴² serta pelbagai lagi. Selain itu, terdapat juga satu alternatif yang disediakan dalam dunia perubatan Islam. Sebagai contoh, di Pusat Rawatan Islam Al-Hidayah perawat memberi beberapa potongan ayat-ayat al-Qur'an untuk diamalkan disertai doa untuk memohon penyembuhan kepada keluarga pesakit autisme.⁴³ Sehingga hari ini tiada penawar yang khusus bagi merawat kecelaruan spektrum autisme, namun intervensi awal boleh dilakukan sebagai usaha untuk meningkatkan nilai dan kualiti hidup penghidapnya melalui kemahiran-kemahiran tertentu yang diperlukan.⁴⁴ Berdasarkan intervensi-intervensi sedia ada yang diaplikasikan kepada para penghidap autisme, rawatan atau pendekatan berteraskan Islam kurang dibincangkan dan perlu dijalankan penyelidikan secara sistematik dan saintifik atau bersifat empirikal. Oleh yang demikian, satu kajian berkaitan Psikoterapi Islam perlu dijalankan sebagai suatu inisiatif dan alternatif dalam membantu kanak-kanak autistik mengurangkan kekurangan yang ada dalam diri mereka, seterusnya meningkatkan keupayaan dan kemampuan diri selaras dengan kanak-kanak normal atau tipikal lain.

Meskipun autisme bukan suatu jenis penyakit, ia mampu untuk diatasi dan ditangani kerana terbukti wujudnya mereka yang menghadapi gejala ini yang telah menjadi orang yang berjaya seperti saintis dan ahli matematik, malah menjadi seorang

³⁹ Sandra L. Harris dan Jan S. Handleman, "Age and IQ at Intake as Predictors of Placement for Young Children With Autism: A Four to Six-Year Follow-Up", *Journal of Autism and Developmental Disorders* 30, no. 2 (2000), 137-142.

⁴⁰ Jessica A. Hobson et al., "The Relation between Severity of Autism and Caregiver-Child Interaction: A Study in the Context of Relationship Development Intervention", *Journal of Abnormal Child Psychology* 44, no. 4 (2016), 745-755.

⁴¹ Russell Lang et al., "Sensory Integration Therapy for Autism Spectrum Disorders: A Systematic Review", *Research in Autism Spectrum Disorders* 6 (2012), 1004-1018.

⁴² Scott Tomchek et al., "Occupational Therapy Interventions for Adolescents With Autism Spectrum Disorder", *American Journal of Occupational Therapy* 71, no. 1 (2017), 1-3.

⁴³ "Autisme", laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini 24 Februari 2013, dicapai 24 Oktober 2017, http://www.utusan.com.my/utusan/Kesihatan/20130224/kn_04/Autisme#ixzz3JafaEAVR.

⁴⁴ Hood Mohamad Salleh dan Hasnah Toran, *Do You Know Autism* (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2012).

doktor.⁴⁵ Terdapat ramai tokoh-tokoh berjaya di dunia yang boleh disenaraikan sebagai seorang autistik seperti Temple Grandin, seorang perempuan yang menghidapi autisme, namun beliau memiliki Ijazah Kedoktoran dalam bidang Sains Haiwan,⁴⁶ begitu juga Albert Einstein, Bill Gates dan ramai lagi.⁴⁷ Baru-baru ini telah keluar di dada akhbar *Berita Harian*, media utama di Malaysia berkaitan kejayaan remaja yang menghidapi autisme dalam menghafaz al-Qur'an. Kejayaan itu berdasarkan rentetan kecemerlangan yang diukir secara berterusan sejak dari sekolah rendah dan sekolah menengah lagi.⁴⁸ Rekod ini telah mengulang kembali sejarah pencapaian yang dilakukan oleh seorang pelajar yang diumumkan pelajar autisme pertama di negara mendapat kejayaan 9A dalam peperiksaan pada tahun 2011.⁴⁹ Selain itu, PERMATA Kurnia telah mengangkat empat orang kanak-kanak iaitu Umar Hasfizal, Clarence Kang, Art Jamila dan Ping Lian Yeak sebagai tokoh atau personaliti dalam kalangan penghidap autisme.⁵⁰ Ini menunjukkan meskipun mereka terkategorikan dalam kalangan yang mempunyai masalah dalam

⁴⁵ Baron-Cohen et al., “The Autism-Spectrum Quotient (AQ): Evidence from Asperger Syndrome/High-Functioning Autism, Malesand Females, Scientists and Mathematicians,” *Journal of Autism and Developmental Disorders* 31, no. 1 (2001), 5-17.

⁴⁶ Gerald. C. Davinson, John Mason Neale dan Ann M. Kring, *Abnormal Psychology*, ed. ke-9 (United States of America: John Wiley & Sons, Inc., 2004), 512.

⁴⁷ Norfishah Mat Rabi, *Rahsia dan Keunikan Personaliti Kanak-kanak Autistik di Malaysia* (Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2015).

⁴⁸ Haryani Ngah, “Remaja Autisme Hafaz al-Qur'an”, *Berita Harian*, 10 Februari 2017, 3. Rujuk juga Haryani Ngah, “Ayat Suci al-Qur'an Sentiasa di Bibir Ahmad Zahruddin”, laman sesawang *Berita Harian Online*, dikemaskini 9 Februari 2017, dicapai 23 Januari 2018, <https://www.bharian.com.my/node/245917>. Lihat juga Fairul Asmami Mohd Pilus, “Cekal hafaz al-Qur'an walaupun dilahir autism”, laman sesawang *My Metro*, dikemaskini 6 Ogos 2017, dicapai 23 Januari 2018, <https://www.hmetro.com.my/setempat/2017/08/250906/cekal-hafaz-al-quran-walaupun-dilahir-autism>.

⁴⁹ “Muhammad Danial Pelajar Autisme Pertama Negara Dapat 9A”, laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini 23 November 2011, dicapai 23 Februari 2017, http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2011&dt=1223&pub=Utusan_Malaysia&sec=Pendidikan&pg=pe_03.htm.

⁵⁰ Pusat autisme ini merupakan sebuah pusat yang dapat menyediakan kemudahan terbaik dan persekitaran pembelajaran yang kondusif kepada kanak-kanak autisme dan keluarga mereka di samping untuk meningkatkan kesedaran tentang autisme seterusnya menyediakan perkhidmatan intervensi awal kepada kanak-kanak autisme bagi mengembangkan potensi mereka sepenuhnya serta menyediakan mereka pendidikan di aliran perdana. Sila rujuk “Tokoh-tokoh Autisme”, laman sesawang *Program Permata*, dicapai 23 Februari 2017, <http://www.programpermata.my/bm/kurnia/leading-figures-in-autism>.

pembelajaran, mereka tetap mempunyai hak serta peluang untuk berusaha menuju kejayaan seperti kanak-kanak tipikal atau normal yang lain.

Di Malaysia terdapat beberapa badan atau institusi yang mengambil berat berkaitan permasalahan autisme seperti The National Autism Society of Malaysia (NASOM), Institut Masalah Pembelajaran dan Autisme (The IMPIAN Institute), Autism Link Malaysia dan Persatuan Autisme Muslim Malaysia atau dikenali juga sebagai Autisme Malaysia. Bukan itu sahaja, terdapat juga pusat pendidikan yang menjalankan kajian berkaitan dengan kanak-kanak autisme. Antaranya, di Universiti Kebangsaan Malaysia terdapat Makmal Pembelajaran Autisma UKM, PRINCE Child Care Centre, Universiti Sains Malaysia dan Akademi Fakih Intelek (AFI) yang bekerjasama dengan Centre of Quranic Research (CQR) atau Pusat Kajian Al-Qur'an, Universiti Malaya. Ini membuktikan anak-anak teristimewa ini mendapat tempat dalam masyarakat dengan tujuan untuk membimbing mereka ke arah kehidupan yang cemerlang.

1.3 PERNYATAAN MASALAH KAJIAN

Dunia semakin hari semakin maju dan moden. Namun, dengan kecanggihan peralatan moden yang ada sekarang biarpun ciptaan dari negara Barat masih tidak berupaya menyelesaikan masalah yang berhubung dengan spiritual. Begitu juga dengan pakar-pakar psikologis Barat. Penggunaan kaedah eksperimental dan kajian berteraskan tingkah laku haiwan hanya suatu bentuk kajian tingkah laku luaran sahaja, tidak berupaya dalam menanggapi tingkah laku berkaitan persoalan kejiwaan yang keberadaannya jauh di dalam diri setiap manusia.⁵¹ Ini kerana aspek kerohanian atau hakikat manusia dalam diri

⁵¹ Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Qur'ān wa 'Ilm al-Nafs* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2001), 23-24.

tidak dibincangkan oleh pengkaji psikologi.⁵² Kajian tanpa berlandaskan kepada mana-mana wahyu juga menjadi perbahasan psikologis Barat.⁵³

Justeru, masyarakat Islam kini lebih cenderung dengan pendekatan hasil acuan Islam bagi merawat permasalahan yang berkait dengan rohani. Fenomena ini bertunjangkan kepada keperluan asasi manusia tidak hanya terbatas atau terhad kepada keperluan jasmani, keselamatan, sosial, penghormatan kendiri dan pencapaian kendiri sahaja, namun keperluan terhadap perihal keimanan yang menjadi tonggak utama dalam kehidupan yang akan mempengaruhi perbuatan serta tabiat manusia tidak dapat dinafikan. Oleh yang demikian, metode-metode yang telah dikemukakan oleh para ulama Islam perlu mendapat perhatian serius oleh cendekiawan Islam bagi mengisi kelompongan pendekatan yang efektif kepada jiwa manusia.⁵⁴

Kesihatan dalaman manusia terbukti mampu dirawat dengan penerapan elemen atau unsur keagamaan.⁵⁵ Menurut Ahmad Hisham Azizan dan Che Zarrina Sa’ari, elemen keagamaan dan spiritual mampu mempengaruhi serta memberi kesan terhadap kesihatan fizikal.⁵⁶ Pengkaji yang berkecimpung dalam bidang psikologi seperti Hasan Langgulung, Malik Badri, Kamal A. Manaf dan Abdul Halim Othman dengan nada yang sama mengakui serta berpandangan bahawa agama merupakan salah satu keperluan dalam pendekatan psikoterapi.⁵⁷ Kepercayaan kepada agama dan spiritual secara

⁵² Hayati Aydin, “Concepts of the Self in Islamic Tradition and Western Psychology: A Comparative Analysis”, *Journal Studies in Islam and the Middle East* 7, no.1 (2010), 3-29.

⁵³ Azwandi Azalan, “Peranan Ahli Psikologi Islam” (makalah, Seminar Antarabangsa Kepimpinan Islam-2 (ICIL), Selangor, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2012), 214.

⁵⁴ Yatimah Sarmani dan Tajudin Ninggal, *Teori Kaunseling al-Ghazali* (Selangor: PTS Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2008), 21.

⁵⁵ David R Williams dan Michelle J Sternthal, “Spirituality, Religion and Health: Evidence and Research Directions”, *The Medical Journal of Australia* (2007), 47-50.

⁵⁶ Ahmad Hisham Azizan dan Che Zarrina Sa’ari, “Terapi Solat dalam Menangani Penyakit Gelisah (Anxiety) Menurut Perspektif Psikoterapi Islam”, *Jurnal Usuluddin* 29 (2009), 1-45.

⁵⁷ Sapora Sipon dan Mohammad Noorizzuddin Nooh, *Pemikiran Kritis Mengupas Isu-isu Semasa* (Negeri Sembilan: Universiti Sains Islam Malaysia, 2008), 9.

empikal terbukti menyumbang secara positif terhadap kesihatan mental.⁵⁸ Rawatan secara holistik melibatkan biofizikal, psikologi, sosial dan spiritual diperlukan terhadap penyakit mental.⁵⁹ Statistik yang dikeluarkan oleh Pusat Kanser Kebangsaan Amerika melaporkan lebih 45% daripada 31000 responden menggunakan pendekatan seperti berdoa sebagai rawatan terhadap pelbagai perkara, diikuti 43% responden menggunakan pendekatan berdoa untuk kesembuhan, 25% responden meminta pihak lain sebagai perantara dalam mendoakan kesembuhan untuk pesakit serta 10% responden berdoa memohon penyembuhan daripada penyakit dalam sesuatu majlis.⁶⁰ Hasil kajian Wayne B. Jonas dan Cindy C. Crawford mendapati bahawa hampir 90% pesakit kritikal menggunakan pendekatan spiritual seperti berdoa dengan harapan terhadap Tuhan dapat membantu meringankan kesengsaraan terhadap penyakit yang dihadapi. Ini secara tidak langsung membuktikan bahawa terapi spiritual merupakan medium rawatan alternatif untuk meringankan masalah pesakit.⁶¹

Psikoterapi Islam merupakan praktikal atau aplikasi psikologi spiritual Islam.⁶² Ia suatu usaha dalam proses Islamisasi sains yang berperanan merawat penyakit mental, fizikal, moral dan spiritual menggunakan pendekatan berteraskan al-Qur'an, Hadith Nabi, ilmu pengetahuan serta pengamalan orang soleh.⁶³ Kandungan ajaran Islam seperti iman, ibadah dan tasawuf didapati memiliki metodologi yang sistematik bagi mewujudkan

⁵⁸ Melati Sumari et al., *Teori Kaunseling dan Psikoterapi* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2014), 285.

⁵⁹ Mohamed Hatta Shaharom et al., *Etika Perubatan Islam dan Isu-isu Psikiatri* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2008), 148-149.

⁶⁰ Patricia M. Barnes et al., "Complementary and Alternative Medicine Use Among Adults: United States, 2002", *Advance data 2* (2004), 1-19.

⁶¹ Wayne B. Jonas dan Cindy C Crawford, *Healing, Intention, and Energy Medicine: Science, Research Methods, and Clinical Implications* (New York: Churchill Livingstone, 2003), 13.

⁶² Che Zarrina Sa'ari dan Joni Tamkin Borhan, "Relationship Between Sufism and Islamic Psychospirituality," dalam *Horizon of Spiritual Psychology*, ed. Akhbar Hussain et al. (India: Global Vision Publishing House, 2008), 185.

⁶³ M. Hamdani Bakran Adz-Dzaky, *Psikoterapi dan Kaunseling Islam: Penerapan Metode Sufistik* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), 222 & 273.

kesihatan mental. Psikoterapi zikir merupakan antara contoh daripada psikoterapi ibadah dan tasawuf yang boleh diwujudkan memandangkan kelebihannya ia boleh dilakukan pada bila-bila masa tanpa perlu terikat dengan masa serta boleh dilaksanakan dalam pelbagai jua keadaan seperti berdiri, duduk, baring atau sebagainya. Ia juga mudah untuk dipraktikkan walaupun berada di mana-mana,⁶⁴ sebagaimana yang dipraktikkan oleh para anbiya', contohnya Nabi Idris AS yang telah memanfaatkan masa kerjanya sebagai tukang jahit dengan berzikir. Namun begitu, kebanyakan kaedah zikir bagi tujuan terapi dilakukan oleh ahli sufi.⁶⁵ Kebanyakan ahli ibadah turut menggunakan amalan-amalan zikir sebagai rawatan spiritual untuk mengatasi permasalahan luaran dan dalaman.

Zikir ialah perbuatan mengingati Allah SWT dengan menyebut atau mengucap kalimah *tayyibah* seperti '*Astaghfir Allāh, Allāh Akbar, Lā Ilāha Illa Allāh*' sama ada dengan lidah atau dalam hati secara berulang kali.⁶⁶ Semasa proses melafazkan perkataan zikrullah, neuron otak yang terdiri daripada lebih kurang 14 juta saraf akan menjadi aktif, seterusnya berhubung dengan 16 juta saraf tubuh yang lain. Manakala zikir yang diungkapkan bersama dengan perasaan atau penghayatan pula akan merangsang komplek limbik untuk berfungsi dan memberi kesan dalam mengurus emosi.⁶⁷ Terdapat di dalam kitab-kitab tasawuf yang menerangkan bahawa kira-kira 60 jenis penyakit hati mampu disembuhkan dengan berzikir.⁶⁸ Antaranya ialah dengan berzikir akan dapat mengaktifkan daya kognitif dan membentuk persepsi, motivasi dan emosi yang positif sehingga terhindar dari stres.⁶⁹ Bukan itu sahaja, dengan berzikir juga dapat menimbulkan

⁶⁴ Pusat Penyelidikan Ensiklopedia Malaysia, *Ensiklopedia Islam* (Kuala Lumpur: Pusat Penyelidikan Ensiklopedia Malaysia, 1998), 295-296.

⁶⁵ Samira Fayyad Khawaldeh, *The Most Beautiful Names of Allah* (Delhi: Goodword Books, 2001), 5-8.

⁶⁶ *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 1816.

⁶⁷ Andrew B. Newberg et al., "A Case Series Study of the Neurophysiological Effects of Altered States of Mind During Intense Islamic Prayer", *Journal of Physiology – Paris* 109 (2015), 214-260.

⁶⁸ Musthofa, "Motivasi Zikir", *Al-Tahrir* 13, no. 1 (2013), 173.

⁶⁹ Musthofa, "Motivasi Zikir", 178.

gelombang elektromagnetik bersifat positif yang menyihatkan tubuh.⁷⁰ Zikir boleh dikiaskan seperti alat penggilap hati yang berkesan. Oleh yang demikian, dengan berzikir hati akan digilap dan diri akan menuju kepada kecemerlangan.⁷¹

Selain itu, perbahasan zikir ini tidak disempitkan dengan hanya berzikir bagi menyelesaikan masalah yang dihadapi, malah ia boleh disintesiskan dengan apa jua kaedah perubatan seperti urutan, aliran elektrik, refleksiologi, bekam, akupuntur, ramuan herba, senaman, pengolahan pernafasan dan lain-lain lagi bagi menghasilkan suatu usaha yang lebih berkat serta mendatangkan kesan.⁷² Solat juga sebahagian daripada zikir. Maka, dengan bersolat seseorang dapat mengekalkan kestabilan mental, emosi dan juga ingatan seseorang.⁷³

Isu autisme merupakan isu global sejajar dengan pertambahan angka prevalens di seluruh dunia setiap tahun. Peningkatan jumlah ini menyebabkan isu ini menjadi semakin penting untuk ditangani sebaik mungkin, terutama dari aspek pendidikan bagi membantu golongan ini membuat persediaan hidup pada masa hadapan secara lebih normal dan lebih berdikari. Lebih-lebih lagi sehingga hari ini, tiada penawar yang khusus untuk merawat kecelaruan spektrum autisme. Cuma intervensi awal, iaitu usaha memperbaiki keadaan dan perkembangan diri mereka secara holistik, boleh dilakukan untuk meningkatkan nilai dan kualiti hidup penghidapnya melalui kemahiran-kemahiran tertentu yang diperlukan.⁷⁴

⁷⁰ Agus Mustofa, *Pusaran Energi Ka'bah* (Sidoarjo: PADMA, 2004), 119-120.

⁷¹ Danial Zainal Abidin, *Tip-tip Cemerlang dari Quran* (Pahang: PTS Millennia Sdn. Bhd., 2005), 98.

⁷² Boleh rujuk Perbahasan Metode Perubatan Alternatif Menggunakan Zikir dan Doa Menurut Perspektif Islam dalam Abdul Djalil, “Metode dan Amalan Perubatan Alternatif Menggunakan Zikir dan Doa: Kajian Khusus di Kota Surabaya, Indonesia” (tesis kedoktoran, Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012).

⁷³ Boleh rujuk perbahasan dalam Fatimah Ibrahim, Wan Abu Bakar Wan Abas dan Ng Siew Cheok, *Solat Kebaikan dari Perspektif Sains* (Kuala Lumpur: Jabatan Kejuruteraan Bioperubatan, Fakulti Kejuruteraan, Universiti Malaya, 2009).

⁷⁴ Hood Mohamad Salleh dan Hasnah Toran, *Do You Know Autism* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2012).

Menurut penelitian yang dilakukan oleh Tina et al., berdasarkan beberapa sorotan kajian lepas menunjukkan bahawa penyelidikan mengenai autisme di Malaysia adalah sangat terhad.⁷⁵ Kajian terapi atau Psikoterapi Islam berkaitan dengan kanak-kanak autistik juga masih memerlukan penyelidikan yang banyak. Menurut Williams, kanak-kanak autistik seperti sindrom Asperger memerlukan motivasi yang tinggi setiap hari dan aktiviti-aktiviti haruslah berulang supaya mereka dapat memahaminya dengan lebih jelas.⁷⁶ Oleh yang demikian, berdasarkan pembacaan terhadap literatur, pengkaji berpandangan dan menyimpulkan bahawa amat wajar untuk mengembang atau mengkaji secara mendalam perbincangan mengenai konsep psikoterapi zikir serta hubungannya dengan elemen Psikoterapi Islam yang dapat berfungsi, malah berperanan sebagai suatu model psikoterapi kepada umat Islam khususnya dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Bukan itu sahaja, bagi menjadikan Model Psikoterapi Zikir ini sebagai suatu yang bersifat saintifik atau empirikal, penilaian kebolehgunaan daripada sekumpulan pakar yang berkaitan tema penyelidikan dalam pelbagai kepakaran, kemahiran dan pengalaman perlu dilakukan bagi melihat kesepakatan mereka.

1.4 PERSOALAN KAJIAN

Berlandaskan latar belakang dan pernyataan masalah kajian di atas, maka dapatlah dirumuskan bahawa terdapat beberapa permasalahan bagi penyelidikan yang dijalankan. Antara persoalan yang timbul adalah sebagaimana berikut:

1. Bagaimanakah konsep motivasi menurut perspektif Islam dan Barat serta kaitannya dengan kanak-kanak autistik?

⁷⁵ Tina Neik at al., “Prevalence, Diagnosis, Treatment and Research in Autism Disorders (ASD) in Singapore and Malaysia”, *International Journal of Special Education* 29, no. 3 (2014), 82-92.

⁷⁶ Justin H. Williams, “Self-other Relations in Social Development and Autism: Multiple Roles for Mirror Neurons and other Brain Bases”, *US National Library of Medicine National Institutes of Health* 1, no. 2 (2008), 73-90.

2. Apakah perbincangan ulama tentang konsep zikir bagi menjadikannya sebagai input kepada psikoterapi zikir?
3. Sejauh manakah dapat disintesiskan perbahasan ulama berkaitan zikir bagi membangunkan Model Psikoterapi Zikir?
4. Apakah konsensus pakar terhadap Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik?

1.5 OBJEKTIF KAJIAN

Berlandaskan permasalahan kajian yang diutarakan di atas, maka penyelidikan ini telah membentuk objektifnya sebagaimana berikut:

1. Membincangkan motivasi menurut perspektif Islam dan Barat serta kaitannya dengan kanak-kanak autistik.
2. Mengkaji perbincangan ulama tentang konsep zikir sebagai input kepada psikoterapi zikir.
3. Membangunkan satu Model Psikoterapi Zikir berdasarkan perbahasan ulama' dan ilmuwan Islam yang boleh diaplikasikan dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.
4. Menganalisis konsensus pakar terhadap cadangan Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.

1.6 DEFINISI TAJUK KAJIAN

Pengkaji menghuraikan secara ringkas istilah-istilah utama kajian dalam sub topik ini. Terdapat beberapa istilah yang diterangkan serta dikupas secara ringkas antaranya iaitu motivasi, psikoterapi zikir, kanak-kanak autistik dan konsensus pakar.

1.6.1 Motivasi

Motivasi merupakan keinginan atau minat yang tinggi dalam diri seseorang sehingga mendorong berusaha mencapai matlamat yang diimpikan.⁷⁷ Ia merupakan rangsangan secara sedar atau tidak sedar yang bertindak ke arah impian dikehendaki disebabkan oleh pengaruh psikologi atau sosial. Rangsangan ini menjadi tujuan serta arahan kepada tingkah laku seseorang.⁷⁸ Dorongan dari dalam diri sendiri atau luar diri seperti keluarga, kawan-kawan dan persekitaran akan memacu hati juga emosi untuk mengarahkan pemikiran serta tingkah laku supaya bergerak ke arah sesuatu niat yang telah ditetapkan.

Oleh itu, motivasi dalam konteks kajian ini adalah suatu dorongan, galakan serta rangsangan yang mampu membangunkan daya pemikiran dan emosi serta merubah tingkah laku kanak-kanak autistik ke arah lebih baik.

1.6.2 Psikoterapi Zikir

Terapi adalah suatu rawatan secara pemulihan bagi penyakit fizikal maupun mental tanpa penggunaan ubat atau pembedahan.⁷⁹ Kaedah terapeutik dalam Islam adalah

⁷⁷ *Kamus Dewan*, 1044.

⁷⁸ John Andrew Simpson dan Edmund S. C. Weiner, *The Oxford English Dictionary*, ed. ke-2 (Oxford: Clarendon Press, 1989), 9:1131.

⁷⁹ *Kamus Dewan*, 1666.

kombinasi dari aspek spiritual, psikologi dan material.⁸⁰ Manakala psikoterapi pula ialah rawatan sakit jiwa atau gangguan mental dengan menggunakan kaedah psikologi.⁸¹ Ia berbeza dengan rawatan yang menggunakan ubat-ubatan yang mengandungi dadah, pembedahan dan lain-lain.⁸² Psikoterapi mengandungi metodologi yang sistematik berdasarkan teori keperibadian serta berperanan untuk mencapai perubahan dalam pemikiran, perasaan dan tingkah laku.⁸³ Intervensi yang dijalankan dapat memperbaiki kehidupan seseorang yang tidak bahagia atau terganggu.⁸⁴ Oleh itu, psikoterapi merupakan kaedah atau metode terapeutik bagi mengubati penyakit-penyakit atau gangguan-gangguan mental dengan menggunakan pendekatan psikologi.⁸⁵

Zikir ialah perbuatan mengingati Allah SWT dengan menyebut atau mengucap kalimah *tayyibah* seperti '*Astaghfir Allāh, Allāh Akbar, Lā Ilāha Illa Allāh*' sama ada dengan lidah (*jahr*) atau dalam hati (*khafi*) secara berulang kali.⁸⁶ Selain itu, ayat al-Qur'an, tahmid, tasbih, *basmalah* dan *hawqalah* juga sebahagian daripada zikir.⁸⁷

Berdasarkan kepada huraian di atas, psikoterapi zikir yang dimaksudkan dalam penyelidikan ini ialah suatu terapi atau rawatan berbentuk zikir untuk membantu perkembangan penghidap autisme yang menghadapi masalah kecelaruan berkaitan mental

⁸⁰ Mohammad Tariqur Rahman et al., "Terapeutic Interventions: An Islamic Perspective", *Journal of the Islamic Medical Association of North America* 40 (2008), 60-68.

⁸¹ *Kamus Dewan*, 1237.

⁸² Ian Stuart Hamilton, *Dictionary of Psychological Testing, Assesment and Treatment* (London: Jessica Kingsley Publishers, 1996), 198.

⁸³ Raymond J. Corsini, *The Dictionary of Psychology* (New York: Brunner Routledge, 2002), 789.

⁸⁴ Robert J Sternberg, *Introduction to Psychology* (Florida: Harcourt Brace & Company, 1997), 223.

⁸⁵ Albert Sydney Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 1491.

⁸⁶ *Kamus Dewan*, 1816. Boleh lihat juga John Andrew Simpson dan Edmund S. C. Weiner, *The Oxford English Dictionary*, 808.

⁸⁷ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Tasawuf* (Bandung: Angkasa, 2008), 1506-1515.

atau kejiwaan. Dalam kajian ini, perbahasan motivasi kanak-kanak autistik merupakan elemen jiwa yang hendak diatasi dan dipertingkatkan.

1.6.3 Kanak-kanak Autistik

Kanak-kanak di Malaysia merujuk kepada mereka yang berumur kurang daripada lapan belas tahun.⁸⁸ Autistik merupakan seseorang yang mempunyai kelakuan tidak normal dan menghadapi kesukaran dalam berkomunikasi bersama masyarakat. Ia mula muncul pada peringkat kanak-kanak akibat daripada gangguan mental yang dihadapi.⁸⁹ Terdapat tiga jenis ketidakupayaan utama yang dialami oleh individu autistik iaitu kesukaran dalam berkomunikasi, kelemahan bersosial serta ketidakmampuan berimajinasi.⁹⁰ Selain itu, permasalahan berkaitan tingkah laku, minat serta aktiviti yang terhad dan berulang merupakan antara ciri-ciri yang dihadapi oleh autistik.⁹¹ Mereka juga berada dalam satu keadaan yang tidak normal di mana mereka asyik dengan diri sendiri dan keluar dari hubungan realiti.⁹² Oleh kerana autisme mempunyai konsep yang lebih luas, maka ia juga dipanggil sebagai Kecelaruan Spektrum Autistik atau *Autistic Spectrum Disorder* (ASD).⁹³

Dalam konteks kajian ini, kanak-kanak autistik adalah mereka yang dikenalpasti mempunyai kekurangan dalam aspek diri, pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah

⁸⁸ *Undang-undang Malaysia, Akta 611, Akta kanak-kanak 2001* (T.tp.:Pesuruhjaya Penyemak Undang-Undang, 2006), 16

⁸⁹ *Kamus Dewan*, 91.

⁹⁰ Lorna Wing dan Judith Gould, “Severe Impairments of Social Interaction and Associated Abnormalities in Children: Epidemiology and Classification”, *Journal of Autism and Development Disorder* 9, no.1 (1979), 11-29.

⁹¹ Lorna Wing, “The Autism Spectrum”, dalam *Educating Pupils With Autistic Spectrum Disorders: A Practical Guide*, ed. Martin Hanbury (London: Paul Chapman Publishing, 2005), 8.

⁹² John Adrew Simpson dan Edmund S. C. Weiner, *The Oxford English Dictionary*, 799.

⁹³ Lorna Wing, “The Continuum of Autistic Characteristics”, dalam *Diagnosis and Assessment in Autism*, ed. Eric Schopler dan Gary B. Mesibov (New York: Plenum Press, 1988), 91-110.

laku, minat dan kerohanian atau spiritual. Fokus terhadap usia mereka tidak dibincangkan memandangkan ia bukan kajian bersifat eksperimen atau lapangan.

1.6.4 Konsensus Pakar

Konsensus merupakan persetujuan, kesepakatan atau permuafakatan bersama terhadap sesuatu perkara.⁹⁴ Dalam kajian ini, kesepakatan pakar ditentukan pada kadar 75.0% dan lebih yang mana pakar tersebut lazimnya terdiri daripada 5 hingga 50 orang yang berpengalaman dan pakar dalam sesuatu bidang. Oleh yang demikian, dalam konteks ini Model Psikoterapi Zikir yang sudah dibangunkan perlu mendapat konsensus sekumpulan pakar terpilih seramai 17 orang yang terdiri daripada pelbagai disiplin ilmu seperti tasawuf dan psikologi Islam serta mereka yang berkemahiran, malah berpengalaman secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

Secara keseluruhannya, berdasarkan huraian ringkas beberapa definisi di atas, psikoterapi zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik merupakan suatu kajian dalam bidang Psikoterapi Islam. Ia melibatkan suatu usaha pemulihan dan perawatan berkaitan psikologi manusia yang bersumberkan ambilan daripada kaedah Islam seperti iman, ibadah dan tasawuf serta digabungkan dengan ilmu sains psikologi. Oleh yang demikian, psikoterapi zikir merupakan satu cabang daripada psikoterapi ibadah dan tasawuf yang akan digunakan sebagai suatu kaedah terapi atau intervensi dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik sehingga mampu memperlihatkan perkembangan serta perubahan baik terhadap peribadi mereka. Dengan menghuraikan setiap istilah di atas, diharapkan dapat membantu dalam memahami pengertian dan maksud kajian bagi mengelak salah faham serta kesilapan dalam mentafsir. Justeru,

⁹⁴ Kamus Dewan, 816.

kajian ini dilaksanakan untuk membahaskan psikoterapi zikir bagi mengatasi permasalahan yang berkait dengan elemen motivasi khususnya terhadap kanak-kanak autistik.

1.7 SKOP KAJIAN

Kajian ini adalah suatu penyelidikan yang baru diterokai dalam bidang Psikoterapi Islam bersumberkan ilmu tasawuf. Ia merupakan satu kajian yang melibatkan pengintegrasian antara ilmu sains psikologi dan psikologi Islam. Maka, kajian ini mempunyai beberapa batasan dan limitasi.

Fokus sasaran kajian ini adalah kumpulan kanak-kanak yang hanya menghidapi autisme dan dalam kategori umum sahaja. Oleh kerana kajian ini bukan penyelidikan berbentuk eksperimen atau separa eksperimen (quasi), level keupayaan dan umur kanak-kanak autisme ini tidak difokuskan. Ini kerana autisme mempunyai spektrum yang luas dan setiap kelahiran kanak-kanak autistik diumpamakan seperti cop jari, jika ada seribu kelahiran, maka akan wujud pelbagai perbezaan atau keunikan di antara satu sama dengan yang lain. Namun begitu, kekurangan autistik kebiasaananya dapat diklasifikasikan dari aspek pembelajaran, tingkah laku, komunikasi dan sosial.

Selain itu, kajian ini juga akan melihat kepada perbincangan konsep zikir yang telah dihuraikan oleh para ulama dalam kitab tasawuf mereka. Di samping itu, pengkaji juga merujuk model-model terapi yang telah dibina sebelum ini antaranya seperti Model Psikoterapi Islam,⁹⁵ Model Tazkiyat al-Nafs al-Ghazalī,⁹⁶ Model Rawatan Kejiwaan

⁹⁵ Boleh rujuk perbahasan dalam Khairunnas Rajab, “Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental” (tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2006).

⁹⁶ Boleh rujuk perbahasan dalam Salasiah Hanin Hamjah, “Pendekatan Dakwah *al-Irsyad al-Nafsiyy* Menurut al-Ghazali: Kajian di PK Mains” (tesis kedoktoran, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, 2008). Boleh rujuk juga perbahasan dalam Md Noor Saper, Nurul Ain Mohd

Menurut Ibn Miskawayh⁹⁷ serta Model Psikoterapi al-Makki⁹⁸ untuk dibangunkan suatu model baru dan bersesuaian, seterusnya dinilai kebolehgunaan berdasarkan konsensus pakar dalam pelbagai bidang seperti tasawuf, psikologi Islam, pusat penjagaan kanak-kanak autistik, NGO malah tidak dilupakan juga mereka yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

Model lazimnya sinonim dengan sebuah teori.⁹⁹ Model merupakan prototaip, templat atau idea¹⁰⁰ dalam bentuk konsepsi yang digambarkan melalui bentuk visual, grafik mahupun rajah bagi pembaca mudah memahami proses kerja. Bentuk grafik ini juga akan menjelaskan secara nyata unsur-unsur proses kerja secara menyeluruh yang dilakukan oleh pengkaji berkenaan secara berperingkat, tersusun dan mudah memahami aktiviti pengkaji sebelum membaca isi kandungan dalam bentuk teks.¹⁰¹ Justeru istilah model dalam kajian ini bermaksud sesuatu bentuk gambaran yang mewakili teori dengan menunjukkan pemboleh ubah yang terkandung di dalamnya dan wujudnya kaitan antara pemboleh ubah tersebut.

Daud dan Norazani Ahmad, “Kesahan dan Kebolehpercayaan Modul I-Sc (*Islamic Spiritual Counseling*) ke atas Pelajar Bermasalah Tingkah Laku”, *International Journal of Islamic Thought* 9 (2016), 32-43.

⁹⁷ Boleh rujuk perbahasan dalam Siti Norlina Muhamad, *Psikoterapi Islam: Konsep, Kaedah dan Panduan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2018). Rujuk juga Siti Norlina Muhamad, “Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh” (tesis kedoktoran: Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011).

⁹⁸ Boleh rujuk perbahasan dalam Sharifah Basirah Syed Muhsin, “Kepulihan al-Halu’ Berdasarkan Pemikiran Maqamat Abu Talib al-Makki (W.386H)” (tesis kedoktoran: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2017).

⁹⁹ Laurie Brady, *Curriculum Development*, ed. ke-5 (Sydney: Prentice-Hall, 1995).

¹⁰⁰ Robert E. Stake, *Standards-Based and Responsive Evaluation* (London: Sage Publication, 2004), 29.

¹⁰¹ Razali Arof, *Asas Pentadbiran Pendidikan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987).

1.8 SIGNIFIKAN KAJIAN

Kajian yang dijalankan ini adalah dalam bidang tasawuf yang dikhusruskan kepada sub bidang Psikoterapi Islam. Kajian ini menjangkakan mempunyai signifikannya tersendiri yang boleh diuraikan sebagaimana berikut:

Teori motivasi lebih banyak diketengahkan dalam perspektif Barat dan kelihatan kurang dalam versi Islam. Ini kerana asas psikologi Barat telah mengalami proses keterasingan (*alienation*) dengan menumpukan elemen materialistik dan hidonestik serta mengabaikan hal spiritual dan juga moral.¹⁰² Islam telah lama memiliki khazanah pengkajian tentang kejiwaan manusia yang bersifat inheren terhadap keislaman tersebut. Oleh yang demikian, pengkaji bercadang untuk menggali teori ini menurut perbahasan Islam dan juga Barat.

Kajian ini juga akan melihat peranan psikoterapi zikir yang mampu meningkatkan motivasi seseorang khususnya kanak-kanak kelainan upaya autistik. Lazimnya, masyarakat dide dahkan bahawa elemen zikir ini lebih cenderung untuk mengubati penyakit berbentuk rohani, namun terbukti juga dalam dunia sains bahawa zikir juga berupaya mengatasi permasalahan-permasalahan fizikal, mental dan sebagainya. Sebagai orang yang berpegang kepada agama, tidak kira apa jua anutan, mereka akan mempercayai bahawa segala masalah mampu diselesaikan oleh Tuhan, suatu kuasa besar. Oleh yang demikian, sebagai seorang Muslim contohnya, dengan berzikir atau mengingati Allah SWT mampu meningkatkan motivasi dalam diri seseorang. Maka,

¹⁰² John L. Esposito, Ancaman Islam: *Mitos atau Realiti: Islamic Threat: Myth or Reality*, terj. Nor Azita Omar (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 2004), 14; Abd. Mujib et al., *Nuasa-nuasa Psikologi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), v.

kajian ini dikira penting dalam usaha penggalian kaedah psikoterapi zikir sebagaimana yang telah dibincangkan oleh ulama Islam sejak dahulu.

Selain itu, kajian ini juga dilihat dapat meneroka bidang baru dan mampu menjalankan kajian dalam konteks yang baharu iaitu berkaitan Psikoterapi Islam, khususnya psikoterapi zikir. Malahan, bukan itu sahaja, kajian ini juga bertujuan membangunkan Model Psikoterapi Zikir yang dinilai kebolehgunaan berdasarkan konsensus pakar di samping dapat pula menyingkap serta menggabung jalin dua disiplin ilmu iaitu bidang Psikologi Barat dan Psikologi Islam

Sebagai sebuah kajian di peringkat Doktor Falsafah, kajian ini berusaha untuk mengemukakan suatu penemuan baru (*new theory*) atau dengan ungkapan lain *contribute to the body of knowledge* dalam bidang tasawuf dengan pengkhususannya Psikoterapi Islam. Bukan itu sahaja, kajian dalam bidang ini juga dapat memenuhi bukan sahaja keperluan kepakaran di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam serta di Akademi Pengajian Islam yang masih tidak mempunyai pelapis terlatih dalam bidang ini, malah dapat menyumbang kepadaan dalam bidang ini di pusat-pusat pengajian tinggi yang menawarkan bidang yang sama. Hal ini juga dapat memberi impak yang positif kepada Universiti Malaya dalam melahirkan kepakaran dalam pelbagai bidang untuk meningkatkan kualiti sesebuah universiti. Malah ia turut menjana sumber modal insan negara yang berkemahiran dalam bidang Psikoterapi Islam. Adalah diharapkan kajian ini akan dapat mensintesiskan perbahasan ulama mengenai zikir bagi membangunkan satu cadangan Model Psikoterapi Zikir yang mampu memberi kesan terhadap peningkatan motivasi seseorang individu. Model ini juga mampu digunakan dalam mana-mana program atau aktiviti yang berkaitan dengan kaunseling, motivasi dan psikoterapi oleh pelbagai pihak mahupun individu. Ia dijangkakan dapat membantu penyediaan suatu

model alternatif yang boleh digunakan bersama oleh pihak-pihak kerajaan seperti JAKIM, Majlis-majlis dan jabatan-jabatan agama, Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat, Persatuan Autisme Malaysia, Persatuan Autisme Muslim Malaysia ataupun pihak NGO yang terlibat dengan program pembangunan manusia dan modal insan umumnya dan kanak-kanak autistik, khususnya.

1.9 KAJIAN LITERATUR

Kajian literatur juga lazimnya dikenali sebagai sorotan penyelidikan lepas yang membawa maksud sebagai membuat penelitian atau rujukan secara sistematik dan kritikal ke atas bahan-bahan yang mengandungi idea, maklumat, data serta kaedah mendapatkan data yang berkaitan isu kajian. Maklumat yang biasanya merujuk kepada kajian literatur adalah mengenai teori, reka bentuk kajian, kaedah mengumpul dan menganalisis data, manakala jenis sumber terbitan yang boleh digunakan dalam kajian literatur pula adalah buku, jurnal, surat khabar, majalah, prosiding seminar atau konferensi, laporan kajian, tesis dan disertasi. Maka, dalam bab ini antara sub topik yang akan dibincangkan adalah motivasi Islam, Psikoterapi Islam dan kanak-kanak autistik.

1.9.1 Kajian Motivasi Islam

Umumnya, pelbagai kajian literatur telah dihasilkan mengenai aspek motivasi. Namun, kebanyakannya penyelidikan yang dijalankan tertumpu kepada bidang pendidikan¹⁰³ juga

¹⁰³ Antara rujukannya Samuel Ball, *Motivation in Education* (New York : Academic Press, 1977); Russell Ames dan Carole Ames, *Research on Motivation in Education* (Orlando: Academic Press, 1984); Dale H. Schunk, Paul R. Pintrich dan Judith L. Meece, *Motivation in Education: Theory, Research and Applications*, ed. ke-3 (Upper Saddle River, N.J.: Pearson/Merrill Prentice Hall, 2008); Saedah Siraj, Zainun Ishak dan Tunku Mohani Tunku Mohtar, *Motivasi dalam Pendidikan* (Kuala Lumpur: Utusan Publications, 1996).

sektor pekerjaan¹⁰⁴ meliputi pelbagai aspek sama ada secara teoritikal, kajian kes, eksperimen, tinjauan dan sebagainya. Kajian-kajian lapangan juga turut dilakukan oleh para pengkaji seperti Lois Biener dan J. Lee Hargraves,¹⁰⁵ Richard M. Ryan dan Edward L. Deci¹⁰⁶ dan Barry J. Zimmerman.¹⁰⁷ Bukan itu sahaja, terdapat juga penyelidikan berkenaan penggunaan terapi untuk meningkatkan motivasi seperti yang dilakukan oleh Jeffrey D. Fisher et al.,¹⁰⁸ J. L. Treasure et al.¹⁰⁹ dan Katherine K. Brown, Wingfield E. Rehmus dan Alexa B. Kimball.¹¹⁰

Motivasi berkait dengan perbincangan aspek kejiwaan. Secara sejarahnya, perbahasan mengenai jiwa adalah penting sehingga dibincangkan dalam kalangan para sarjana Islam khususnya ahli falsafah Muslim seperti al-Kindī (801-866 M),¹¹¹ 'Abū Bakr al-Rāzī (864-925 M),¹¹² al-Farābī (872-950 M),¹¹³ Ibn Miskawayh (1030 M),¹¹⁴ Ibn Sīnā

¹⁰⁴ Antara buku yang dirujuk ialah Hywel Murrell, *Motivation at Work* (London: Methuen, 1976); Victor Harold Vroom, *Work and Motivation* (New York: Wiley, 1964); Ainon Mohd, *Panduan Menggunakan Teori Motivasi di Tempat Kerja* (Bentong: PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd., 2003).

¹⁰⁵ Lois Biener dan J. Lee Hargraves, “A Longitudinal Study of Electronic Cigarette Use Among a Population-Based Sample of Adult Smokers: Association With Smoking Cessation and Motivation to Quit”, *Nicotine & Tobacco Research* 17, no. 2 (2015), 127-133.

¹⁰⁶ Richard M. Ryan dan Edward L. Deci, “Self-Determination Theory and The Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development and Well-Being”, *American Psychologist* 55, no. 1 (2000), 68-78.

¹⁰⁷ Barry J. Zimmerman, “Investigating Self-Regulation and Motivation: Historical Background, Methodological Developments and Future Prospects”, *American Educational Research Journal* Manth 45, no. 1 (2008), 166 –183.

¹⁰⁸ Jeffrey D. Fisher et al., “An Information-Motivation-Behavioral Skills Model of Adherence to Antiretroviral Therapy”, *Health Psychology* 25, no. 4 (2006), 462-473.

¹⁰⁹ J. L.Treasure, et al., “Engagement and Outcome in the Treatment of Bulimia Nervosa: First Phase of a Sequential Design Comparing Motivation Enhancement Therapy and Cognitive Behavioural Therapy”, *Behaviour Research and Therapy* 37, no. 5 (1999), 405-418.

¹¹⁰ Katherine K Brown, Wingfield E. Rehmus dan Alexa B. Kimball, “Determining the Relative Importance of Patient Motivations for Nonadherence to Topical Corticosteroid Therapy in Psoriasis”, *Journal of The American Academy of Dermatology* 55, no. 4 (2006), 607-613.

¹¹¹ Antara karyanya ialah *Fī al-Qawl fī al-Nafs*, *Kalām fī al-Nafs*, *Māhiyah al-Nawm wa al-Ru'yā*, *Fī al-'Aql* dan *al-Hīlah li Dā'fi' al-Ahzān*.

¹¹² Antara karyanya ialah *al-Tibb al-Rūḥānī*, *kitāb al-Ladhdhah* banyak lagi.

¹¹³ Antara karyanya ialah *al-'Ārā' Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah*, *Taḥṣīl al-Sa'ādah*, *Risālah al-Tanbīh 'alā Sabīl al-Sa'ādah*, *Risālah fī al-'Aql*, *'Uyūn al-Masā'il*, *al-Siyāsāt al-Madaniyah*, *Fuṣūṣ al-Hikam* dan *al-Da'āwī al-Qalbiyah*.

¹¹⁴ Antara karyanya ialah *Tahdhīb al-'Akhlaq wa Taṭhīr al-'Arāq*, *al-Fawz al-'Asghār*, *al-Sa'ādah* dan lain-lain.

(980-1037 M),¹¹⁵ Ibn Ḥazm (994-1064M),¹¹⁶ al-Ghazālī (1058-1111 M),¹¹⁷ Ibn Bājjah (1082-1138 M),¹¹⁸ Ibn Ṭufayl (1185 M),¹¹⁹ Ibn Rushd (1126-1198 M),¹²⁰ Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1150-1210 M),¹²¹ Ibn Taymiyyah (1263-1328 M),¹²² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1292-1350 M)¹²³ dan ahli Ikhwān al-Ṣafā yang lain.

Namun begitu, perbahasan motivasi menurut konteks keagamaan atau kerohanian mahupun spiritual masih memerlukan telahan yang lebih banyak oleh para penyelidik. Teori-teori motivasi tradisional tidak meliputi keseluruhan gambaran motivasi manusia. Satu bahagian utama yang hilang dalam teori mereka ialah aspek rohani dalam motivasi. Sebahagian cendekiawan Islam berpandangan bahawa memenuhi keperluan rohani adalah penting kerana ia saling melengkapi teori motivasi yang sudah ada.¹²⁴ Tokoh ilmuwan kontemporari Muḥammad ‘Uthmān Najātī telah banyak menghasilkan karya berkaitan dengan jiwa umumnya dan motivasi Islam khususnya.¹²⁵ Menurut penelitian Nur Shahidah Pa’ad terhadap pelbagai literatur yang bermula pada 2009, terdapat kajian yang memberi tumpuan terhadap elemen motivasi keagamaan atau kerohanian seperti iman, ketakutan dan harapan kepada Allah SWT, amal ibadah zahir mahupun batin seperti

¹¹⁵ Antara karyanya ialah *al-Shifā'*, *al-Najāh*, *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, *al-Qānūn fī al-Tibb* dan banyak lagi.

¹¹⁶ Antara karyanya ialah *al-Faṣl fī al-Milāl wa al-'Ahwā' wa al-Nahl*, *Tūq al-Ḥamāmah fī al-'Ulfah wa al-'Ālāf* dan *al-'Akhlāq wa al-Sair fī Mudāwāt al-Nafs*.

¹¹⁷ Antara karyanya ialah *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, *Ma‘ārij al-Quds fī Madārij Ma‘rifat al-Nafs*, *Kīmiyā' al-Sā‘ādah* lain-lain.

¹¹⁸ Antara karyanya ialah *kitāb al-Nafs*, *Risālah al-Widā'*, *Tadbīr al-Mutawāḥhid*, *Ittiṣāl al-'Aql bī al-Insān* dan lain-lain.

¹¹⁹ Antara karyanya ialah *Hayy bin Yaqdhān*.

¹²⁰ Antara karyanya ialah *Talkhīs kitāb al-Nafs* dan *al-Hasās wa al-Mahsūs lī Arisṭū*.

¹²¹ Antara karyanya ialah *kitāb al-Nafs wa al-Rūh wa Sharh Quwāmūhā*, *al-Maṭālib al-'Āliyah min al-'Ilm al-Ilāhī* dan *al-Farāsaḥ*.

¹²² Antara karyanya ialah *'Ilm al-Sulūk*, *Risālah fī al-'Aql wa al-Rūh* dan *al-'Ubūdiyah*.

¹²³ Antara karyanya ialah *al-Rūh*, *Miftāh dār al-Sā‘ādah*, *Risālah fī 'Amrāq al-Qulūb* dan lain-lain.

¹²⁴ Mohammed Sulaiman et al., “The Perspective of Muslim Employees Towards Motivation and Career Success”, *Journal of Social Sciences and Humanities* 9, no. 1 (2014), 45-62.

¹²⁵ Boleh rujuk perbahasan dalam Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2001), *al-Hadīth al-Nabawi wa ‘Ilm al-Nafs* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2000), *al-Dirāsāt al-Nafsāniyyah ‘ind al-'Ulamā' al-Muslimin* (Kaherah: Dār al-Shurūq 1993); Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *'Ilm al-Nafs fī Hayātinā al-Yawmiyyah* (Kaherah: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1964).

solat, membaca al-Qur'an mahupun berzikir serta kesan positifnya terhadap pembangunan potensi diri.¹²⁶ Tambah beliau lagi, elemen motivasi menurut perspektif Islam adalah terdiri daripada elemen asas pembentukan motivasi seperti akhlak, potensi *al-rūh* dan elemen persekitaran. Shafiq Falah Alawneh menyokong bahawa keimanan adalah asas dalam motivasi manusia.¹²⁷ Selain itu elemen *tazkiyah al-nafs* seperti *mu'ātabah*, *mushāratah*, *murāqabah*, *muḥāsabah*, *mujāhadah* dan *mu'āqabah* serta elemen niat juga turut memainkan peranan dalam pembentukan motivasi.¹²⁸ Menurut Steven Eric Krauss et al., suntikan keagamaan dan kerohanian berkesan mencetuskan motivasi yang positif terhadap pembangunan diri serta sahsiah.¹²⁹

Perbahasan motivasi perlu merujuk kepada konsep asal usul kejadian manusia, tujuan manusia diciptakan serta interaksi sesama manusia serta hubungan manusia terhadap Tuhan. Teori motivasi menurut Islam ini akan berkait dengan konsep ganjaran dan hukuman seperti mana yang dibincangkan oleh al-Mundhirī.¹³⁰ Nazlida Muhamad meletakkan agama sebagai pendorong pemikiran dan tingkah laku seseorang dalam membuat tindakan serta keputusan.¹³¹ Meskipun jiwa intrinsik yang berhubung dengan persoalan keimanan merupakan penentu kejayaan dan kegagalan seseorang, namun Islam

¹²⁶ Nur Shahidah Pa'ad, "Pengaruh Motivasi dalam Proses Pembangunan Diri Remaja Menurut Perspektif Islam: Kajian di Pusat Motivasi Alihan Pelajar, Kuala Lumpur" (tesis kedoktoran, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2017), 12.

¹²⁷ Shafiq Falah Alawneh, "Human Motivation: An Islamic Perspective", *The American Journal of Islamic Social Sciences* 15, no. 4 (1998), 21-39.

¹²⁸ Shafiq Falah Alawneh, "Human Motivation: An Islamic Perspective", 28.

¹²⁹ Steven Eric Krauss et al., "Youth-Adult Partnership: Exploring Contributions to Empowerment Agency and Community Connections in Malaysia Youth Programs", *Journal of Youth Adolescence* 43, no. 9 (2014), 1550–1562.

¹³⁰ 'Abd al-'Azīm Ibn 'Abd al-Qawī al-Mundhirī, *al-Targhib wa al-Tarhib min al-Hadīth al-Sharīf* (Damsyiq: Dār Ibn Kathīr, 1993).

¹³¹ Nazlida Muhamad, "Muslim Consumers' Motivation Towards Islam and Their Cognitive Processing of Performing Taboo Behaviors" (tesis kedoktoran, Faculty of Economics and Commerce Business School, The University of Western Australia, 2008).

juga mempertimbangkan serta mengambil kira dimensi jiwa luaran yang berkait dengan keperluan material dan fisiologi.¹³²

Namun begitu, terdapat juga pengkaji yang menjalankan penyelidikan berkenaan dengan motivasi Islam tetapi masih memerlukan kajian lanjutan seperti Solahuddin Abdul Hamid. Kajian ini membahaskan bahawa elemen penghayatan agama melalui akidah, syariah dan akhlak mampu menjadi pendorong atau motivasi kepada tingkah laku manusia.¹³³ Unsur keagamaan ini bukan sahaja bermatlamatkan pencapaian yang tinggi, namun mampu membantu manusia memenuhi kehendak hidup serta mengetahui potensi diri mereka. Tambah Mohd Sabri Mamat et al., amal ibadah seperti mendirikan solat, berpuasa, membaca ayat suci al-Qur'an dan berzikir bukan saja membantu membina kesedaran kendiri, bahkan mampu meningkatkan regulasi kendiri dan motivasi diri seseorang.¹³⁴ Kenyataan-kenyataan ini turut disokong oleh kajian tinjauan yang dilakukan Salasiah Hanin Hamjah et al. mendapati bahawa amal ibadah mempunyai hubungan yang signifikan dengan kecerdasan emosi seperti motivasi seterusnya meningkatkan prestasi serta pencapaian akademik seseorang.¹³⁵

Terdapat beberapa bentuk intervensi yang telah dilakukan untuk meningkatkan motivasi seseorang menurut pandangan Islam. Antaranya, Khairani Zakariya @ Abd Hamid telah menyenaraikan beberapa elemen *tazkiyah al-nafs* berdasarkan al-Ghazālī seperti membersihkan jiwa, melawan hawa nafsu, melazimi diri dengan amalan kebaikan

¹³² Ayda Zamani dan Mohammad Bagher Babai Talatapeh, "Discussion of the Motivation in the Islamic and Non-Islamic Worlds", *Journal of Applied Environmental and Biological Sciences* 4, no. 4 (2014), 68-73.

¹³³ Solahuddin Abdul Hamid, "Penghayatan Agama Sebagai Motivasi Keinginan Pencapaian: Kajian Usahawan Melayu MARA Kedah."

¹³⁴ Mohd Sabri Mamat et al., "Amalan Ibadat Harian dan Sumbangannya kepada Kecerdasan Emosi," *Journal of Islamic Arabic Education* 1, no. 1 (t.t.), 29-40.

¹³⁵ Salasiah Hanin Hamjah et al., "Methods of Increasing Learning Motivation among Students", *Social and Behavioral Sciences* 18 (2011), 138-147.

dan merasai kehadiran Allah SWT untuk membangunkan peribadi seseorang.¹³⁶ Rentetan itu, Md Noor Saper telah membangunkan satu modul *tazkiyah al-nafs* serta mengujinya ke atas remaja. Dan akhirnya, hasil mendapati bahawa modul tersebut berjaya meningkatkan kekuatan jiwa serta pembangunan diri.¹³⁷ Selain itu, Abdul Latif Abdul Razak et al. pula mengambil satu inisiatif tambahan dengan membina model Iman Restoration Therapy (IRT) yang mengandungi elemen *tazkiyah al-nafs* seperti pembinaan pengetahuan, kekuatan jiwa dalaman dan disiplin. Kajian ini telah berjaya membentuk pelbagai perubahan dalam diri seperti perubahan positif dari aspek kecerdasan mental, emosi dan tingkah laku, peningkatan motivasi serta pertambahan nilai kesedaran terhadap tanggungjawab sebagai hamba Allah SWT.¹³⁸

Bukan itu sahaja, kajian yang dilakukan oleh Ariffin Mohamed telah membuktikan bahawa rawatan alternatif seperti Kaedah Rawatan Metafizik Islam mempengaruhi serta memberi kesan positif terhadap motivasi dan jati diri para pesakit, meskipun mereka menghadapi penyakit kronik yang tiada harapan untuk disembuhkan.¹³⁹ Elemen positif seperti reda, syukur, yakin, berzikir, berdoa, gigih, usaha, iltizam mahupun tawakal membantu proses penyembuhan para pesakit di samping keperluan keseimbangan aspek fizikal, minda, rohani dan emosi yang perlu digabung jalinkan.

¹³⁶ Khairani Zakariya @ Abd Hamid, “Kaedah Pembangunan Akhlak Remaja Menurut Imam al-Ghazzali: Aplikasinya dalam Program Tarbiah Sekolah-sekolah Menengah Aliran Agama Berasrama di Negeri Kedah, Malaysia”, *Jurnal Kajian Pendidikan* 2, no. 1 (2012), 79-94.

¹³⁷ Md Noor Saper, “Pembinaan Modul Bimbingan ‘Tazkiyah An-Nafs’ dan Kesannya ke atas Religiositi dan Resiliensi Remaja”, (tesis kedoktoran, Universiti Utara Malaysia, 2012), 132.

¹³⁸ Abdul Latif Abdul Razak et al., “Iman Restoration Therapy (IRT): A New Caunseling Approach and its Usefulness in Developing Personal Growth of Malays Adolescent Clients”, *Revelation and Science* 1, no. 3 (2011), 97-107.

¹³⁹ Ariffin Mohamed, “Pembentukan Motivasi dan Jati Diri Pesakit Melalui Rawatan Metafizik Islam di Pyracosmic, Subang, Selangor” (tesis kedoktoran, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Insan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2015).

Fauziah Mohd Sa'ad menjalankan kaedah quasi eksperimen dengan membahagikan subjek kepada kumpulan kawalan dan kumpulan rawatan. Ujian pra dan pos dilakukan bagi mengukur kesan rawatan Kaunseling Kelompok Pendekatan Pemusatan Insan (KKPPI) dan Kaunseling Kelompok Pendekatan Psikologi Kognitif Ad-Din (KKPKAD) ke atas konsep kendiri, kemurungan dan daya tahan remaja hamil luar nikah. Selepas menjalani sesi kaunseling kelompok selama tujuh kali iaitu sekali setiap minggu selama tujuh minggu berturut-turut, dapatkan menunjukkan bahawa berdasarkan ukuran min ujian pra dan ujian pos, hasil kajian mendapati KKPKAD mempunyai bacaan min lebih tinggi berbanding KKPPI. Ini kerana KKPKAD mempunyai kekuatan pada kaedah amalan kerohanian.¹⁴⁰

Daripada sorotan yang telah dibuat oleh pengkaji dapatlah disimpulkan perlunya ada suatu kajian lanjutan yang menghubungkan perbahasan motivasi khususnya motivasi Islam dengan kanak-kanak kurang upaya autistik. Kekurangan-kekurangan yang ada pada diri kanak-kanak autistik seperti masalah pembelajaran, masalah komunikasi dan masalah sosial perlu diberi dorongan berlandaskan Islam supaya kehidupan mereka berkembang maju seiring kanak-kanak normal yang lain.

1.9.2 Kajian Psikoterapi Islam

Asas perbahasan teori Psikoterapi Islam telah lama wujud, namun masih belum berkembang secara lengkap dan tersusun. Al-Qur'an dan Sunnah Baginda SAW menjadi garis awal Psikoterapi Islam. Namun begitu, antara literatur yang membahaskan perihal

¹⁴⁰ Fauziah Mohd Sa'ad, "Keberkesanan Kaunseling Kelompok Pendekatan Pemusatan Insan dan Pendekatan Psikologi Kognitif Ad-Din ke atas Konsep Kendiri, Kemurungan dan Daya Tahan Remaja Hamil Luar Nikah" (tesis kedoktoran, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2014)

Psikoterapi Islam ialah yang ditulis oleh Ibn Qayyīm,¹⁴¹ Muḥammad Maḥmūd Maḥmūd¹⁴² dan ramai lagi. Sejak kebelakangan ini terdapat sarjana Islam kontemporari dan penyelidik yang cuba menyusun perbahasan psikoterapi Islam secara teratur, antaranya Muḥammad ‘Uthmān Najātī,¹⁴³ M. Hamdani Bakran Adz-Dzaky¹⁴⁴ serta Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin¹⁴⁵ dan lain-lain.

Khairunnas Rajab telah membina kerangka teorikal dan praktikal secara mendalam berhubung Psikoterapi Islam. Bukan itu sahaja, kajian ini juga turut mengumpulkan serta mengetengahkan beberapa teori psikoterapi Barat berserta dengan prosedur-prosedur dan teknik psikoterapi tersebut. Ilmu asas dalam Islam seperti iman, ibadah dan tasawuf dihubungkan dengan permasalahan mental bagi mewujudkan suatu metode Psikoterapi Islam.¹⁴⁶ Khairunnas Rajab menambah lagi, elemen pencegahan, perawatan dan pembinaan yang dipraktikkan oleh psikoterapi moden turut dilakukan dalam Psikoterapi Islam. Ia dipanggil sebagai *tazkiyah al-nafs* atau pembersihan serta penyucian jiwa. Meskipun Psikoterapi Moden mempunyai kajian eksperimen yang spesifik, namun ia masih belum mampu menyelesaikan masalah psikologi manusia dengan baik dan sempurna.¹⁴⁷

Siti Norlina Muhamad juga telah menerokai bidang psikoterapi Islam. Sejarah kemunculan psikoterapi sehingga psikoterapi Islam diketengahkan. Beliau turut

¹⁴¹ Ibn al-Qayyīm al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Mashāyid al-Shayṭān* (Kaherah: Dār al-Fikr, 1939), 18-20.

¹⁴² Muḥammad Maḥmūd Maḥmūd, *‘Ilm al-Nafs al-Ma’āṣir fī Daw’i al-Islām* (Jeddah: Dār al-Shurūq, 1984), 402.

¹⁴³ Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *Psikoterapi Menurut al-Quran*, penyunting Haji Abdul Rahman Ahmad (Sri Kembangan, Selangor: Human Resource Enterprise, 1992).

¹⁴⁴ M. Hamdani Bakran Adz-Dzaky, *Psikoterapi dan Kaunseling Islam: Penerapan Metode Sufistik*, 222 & 273.

¹⁴⁵ Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin, *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*.

¹⁴⁶ Khairunnas Rajab, “Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental.”

¹⁴⁷ Khairunnas Rajab, “Islam dan Psikoterapi Moden”, *Afkār 7* (2006), 146.

mengumpulkan teori-teori psikoterapi yang dipraktikkan oleh tokoh-tokoh Barat. Namun begitu, Siti Norlina memfokuskan penyelidikan terhadap pendekatan rawatan penyakit jiwa yang dikemukakan oleh Ibn Miskawayh. Kaedah rawatan pencegahan serta pemulihan yang ditemui hasil perbincangan Ibn Miskawayh membuktikan bahawa psikoterapi Islam sudah lama dipraktikkan sejak dahulu lagi bagi merawat segala penyakit jiwa yang merangkumi masalah fizikal, mental, emosi mahupun spiritual. Bukti ini, dari sudut aplikasi kaedah atau psikoterapi yang dikemukakan oleh Ibn Miskawayh telah pun digunakan oleh wanita Islam profesional di Johor dan hasil tinjauan mendapati bahawa mereka mengalami masalah tekanan yang rendah.¹⁴⁸

Sudirman Abdul Fatah dan Wirman pula membuat penyelidikan terhadap kaedah terapi yang dilaksanakan di Pusat Remaja Inabah (PRI). Kajian yang dijalankan oleh Sudirman mempunyai tiga objektif iaitu untuk mengkaji proses kemasukan belia ke PRI, proses pemulihan yang dijalankan serta keberkesanan pendekatan pemulihan tersebut. Latar belakang keluarga serta persekitaran remaja turut ditinjau bagi meneliti faktor mereka terjebak dengan penagih dadah. Seramai 60 orang dipilih secara rawak sebagai responden penyelidikan yang melibatkan dua kumpulan subjek iaitu 30 penagih dadah tegar yang menjalani proses pemulihan di Pondok Remaja Inabah (PRI) I di Kedah dan PRI II di Terengganu serta 30 bekas penagih dadah di Terengganu.¹⁴⁹ Manakala kajian Wirman pula meninjau kaedah Psikoterapi Islam yang dilakukan oleh Pusat Rawatan Ketagihan Dadah Sibolangit Center, Medan, Indonesia. Proses terapi ini menggabungkan rawatan psikoterapi alternatif seperti penyediaan ubatan daripada ramuan tumbuhan atau

¹⁴⁸ Siti Norlina Muhamad, *Psikoterapi Islam: Konsep, Kaedah dan Panduan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2018). Rujuk juga Siti Norlina Muhamad, “Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh” (tesis kedoktoran: Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011).

¹⁴⁹ Sudirman Abdul Fatah, “Proses Pemulihan Penggunaan Dadah Melalui Pendekatan Pusat Pemulihan Pondok Remaja Inabah Kedah dan Terengganu” (tesis kedoktoran, Universiti Malaysia Terengganu, 2009).

herba yang diformulasi sendiri oleh pelatih, penyediaan sauna, terapi air bagi penghasilan ketenangan daripada bunyi-bunyian air dari parit, kolam air panas, rawatan urutan tradisional, terapi fizikal, pernafasan dan matahari serta terapi psikososial dengan Psikoterapi Islam seperti mandi taubat, solat, zikir, puasa, muhasabah dan membaca al-Qur'an.¹⁵⁰

Al-Qur'an mempunyai keajaiban dalam memberi kesan terhadap masalah psikologi manusia. Ia bukan sahaja suatu teori yang harus dipercayai, malah perlu diyakini kerana ia merupakan bukti praktikal hasil analisis penemuan-penemuan baru serta mempengaruhi realiti keadaan semasa. Berdasarkan penyelidikan yang telah dijalankan, 'Alī 'Alī Gobailī Sāged mendapati bahawa al-Qur'an memberi kesan dalam memelihara jiwa manusia seperti memberi kebaikan kepada otak, saraf serta mengatasi kemurungan, keresahan dan kekeliruan. 'Alī mencadangkan beberapa langkah penyembuhan terhadap gangguan jiwa seperti perlunya mengetahui dengan baik tentang penyakit jiwa, berusaha mencari perawat dan kepercayaan yang tinggi terhadap Allah SWT sebagai penyembuh serta mengamalkan perbuatan soleh seperti solat, puasa, sedekah dan lain-lain untuk membersihkan, menyucikan serta menyembuhkan segala gangguan jiwa.¹⁵¹

Sharifah Basirah Syed Muhsin telah berjaya membina satu model Psikoterapi Islam berdasarkan disiplin ilmu tasawuf hasil konsep *maqāmāt* yang dibincangkan oleh seorang sufi iaitu Abū Ṭālib al-Makkī. Model tersebut mendapat kesahan pelbagai pakar

¹⁵⁰ Wirman, "Rawatan Psikoterapi Islam dan Psikoterapi Alternatif dalam Menangani Isu Penyalahgunaan Dadah di Medan" (tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2015).

¹⁵¹ 'Alī 'Alī Gobailī Saged, "Al-I'Jāz al-Qur'ānī al-Ta'thīrī fī 'Ilāj al-'Amraḍ al-Nafsiyah: Dirāsah Tahlīliyyah Maydāniyyah" (tesis kedoktoran, Jabatan al-Qur'an dan Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012).

termasuklah mereka yang berkemahiran dalam ilmu tasawuf dan psikologi Islam.¹⁵²

Lanjutan daripada model yang dibina, Sharifah Basirah mengaplikasikannya terhadap mereka yang mengalami masalah psikologi *al-halū'* ataupun kecelaruan kebimbangan. Berdasarkan konsep *maqāmāt* juga, ia dapat membangun spiritual remaja.¹⁵³ Cadangan model ini bukan sahaja dapat memberi bimbingan dan manfaat kepada remaja dan juga masyarakat, bahkan sebagai panduan serta rujukan kepada para psikoterapis mahupun kaunselor. Ini kerana spiritual yang baik akan melahirkan pembangunan modal insan unggul di samping menjana kemuliaan peribadi dan ketinggian jati diri.

Selain itu, Mohd Afifuddin Mohamad telah menjalankan penyelidikan berkaitan Rawatan Spiritual Ruqyah Syar'iyyah sebagai Medium Intervensi Terapeutik Kemurungan dan Sumbangan Terhadap Polisi Rawatan Perubatan Alternatif. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis pendekatan dan kaedah rawatan spiritual khususnya *ruqyah shar'iyyah* dalam merawat pesakit yang mengalami masalah kemurungan serta implikasinya selepas rawatan sebagai intervensi terapeutik. Kajian ini juga turut menghasilkan modul rawatan khusus bagi rawatan spiritual *ruqyah shar'iyyah* yang mengandungi kesahan (*validity*) dan kebolehpercayaan (*reliability*) yang tinggi. Berdasarkan kajian yang telah dijalankan, ini terbukti bahawa rawatan spiritual sudah semakin popular dan berkembang menjadi keperluan bagi masyarakat dalam membantu menyelesaikan pelbagai masalah.¹⁵⁴

¹⁵² Sharifah Basirah Syed Muhsin dan Che Zarrina Sa'ari, *Kaedah Psikoterapi Islam Berasaskan Konsep Maqamat Abu Talib Al-Makki* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015). Rujuk juga Sharifah Basirah Syed Muhsin, “Kaedah Psikoterapi Berasaskan Konsep Maqamat: Kajian Terhadap Kitab Qut Al-Qulub Abu Talib Al-Makki” (disertasi sarjana, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012).

¹⁵³ Che Zarrina Sa'ari dan Sharifah Basirah Syed Muhsin, “Cadangan Model Psikoterapi Remaja Islam Berasaskan Konsep Tazkiyah al-Nafs”, *Jurnal Usuluddin* 36 (2012): 49-74

¹⁵⁴ Mohd Afifuddin Mohamad, “Rawatan Spiritual Ruqyah Syar'iyyah Sebagai Medium Intervensi Terapeutik Kemurungan dan Sumbangan Terhadap Polisi Rawatan Perubatan Alternatif” (tesis

Dalam perbincangan mengenai modul atau model yang berteraskan Islam, terdapat kajian doktor falsafah yang dijalankan oleh Khairul Hamimah Mohammad Jodi bertajuk “Penerapan Nilai-nilai Islam dalam Pelaksanaan Modul Pembangunan Wanita yang Bermasalah di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur”. Kajian ini bertujuan menilai modul-modul pembangunan wanita yang bermasalah di Wilayah Persekutuan termasuklah perlaksanaan modul yang di Asrama Bahagia Kg. Pandan. Hasil kajian ini menyimpulkan bahawa modul yang sedia ada perlu diperkemaskan dengan menerapkan nilai-nilai Islam supaya pelatih dapat dilatih secara fizikal, spiritual, emosi maupun intelektual.¹⁵⁵

Nor Azah Abdul Aziz pula mengkaji perlaksanaan modul bercirikan keagamaan melalui pendekatan praktikal yang dikenali sebagai psikospiritual bagi merawat masalah ketagihan pornografi dalam kalangan remaja berpandukan saranan atau cadangan tokoh sufi terkemuka iaitu al-Qushayrī. Berdasarkan hasil dapatan, terdapat tiga proses rawatan yang digariskan serta perlu dilalui seperti mencari ilmu pengetahuan, mengaplikasikannya serta berusaha mengekalkan amalan-amalan yang telah dilakukan. Antara ilmu yang ditekankan ialah ilmu fardu ‘ain dan kifayah seperti tauhid, ibadah dan akhlak. Amalan kerohanian meliputi ibadah zahir seperti mendirikan solat, melaksanakan puasa, mengeluarkan zakat, menunaikan haji, memperbanyakkan zikir dan amalan batin seperti mendidik diri bersifat ikhlas, syukur, taubat, tawakal, reda dan sabar perlu dilakukan berterusan.¹⁵⁶ Penetapan akhlak dalam diri manusia memainkan peranan dalam

kedoktoran, Sekolah Perdana Polisi Sains, Teknologi dan Inovasi, Universiti Teknologi Malaysia, 2016).

¹⁵⁵ Khairul Hamimah Mohammad Jodi, “Penerapan nilai-nilai islam dalam pelaksanaan modul pembangunan wanita yang bermasalah di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur” (tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012).

¹⁵⁶ Nor Azah Abdul Aziz, “Pengawalan Diri ke atas Pelayaran Laman Web Pornografi pada Peringkat Remaja di Lembah Klang, Malaysia dari Sudut Psikospiritual Islam” (tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2009).

melahirkan perbuatan yang baik dan lurus sekiranya jiwa dilorongkan ke arah jalan sepatutnya. Beberapa metode berdasarkan ilmu tasawuf yang digunakan dalam psikoterapi Islam berfungsi sebagai pencegah, penyembuh atau perawatan dan penyucian hati yang mana pendekatan tersebut berupaya mendorong kepada daya kecerdasan intelektual dan emosional.¹⁵⁷

Selain itu, tinjauan berkaitan modul berbentuk keagamaan dilakukan oleh Nurul Husna Mansur. Pengisian menjurus kepada pengukuhan akidah, penghayatan ibadah dan pemulihan akhlak yang dijalankan secara formal maupun tidak formal dengan menggunakan kaedah penyampaian berbentuk lisan dan bukan lisan terkandung dalam modul keagamaan yang diterapkan di Pusat Perlindungan Wanita sekitar Selangor. Pendekatan praktikal seperti contoh teladan, beransur, pembiasaan, nasihat dan bimbingan, pengawasan serta hukuman dan ganjaran diaplikasikan oleh pusat melalui lima platform secara bervariasi. Hasil kajian mendapati bahawa modul yang dilaksanakan memberi kesan yang baik terhadap remaja hamil luar nikah. Namun modul tersebut boleh ditambahbaik memandangkan terdapat beberapa masalah dalam perlaksanaanya.¹⁵⁸

Md. Noor Saper membina dan menguji kesan perlaksanaan modul keagamaan iaitu Modul Bimbingan Tazkiyah al-Nafs (MBTN) terhadap penghayatan agama serta ketahanan diri remaja. Hasil kajian menunjukkan terdapat kesan rawatan yang signifikan terhadap pembolehubah religiositi dan resiliensi remaja. Dapatan juga membuktikan

¹⁵⁷ Nor Azah Abdul Aziz, “Internet, Laman Web Pornografi dan Kaedah Psikospiritual Islam dalam Menangani Keruntuhan Akhlak Remaja Pelayar Laman Web Pornografi”, *Jurnal Usuluddin* 29 (2009), 147-169.

¹⁵⁸ Nurul Husna Mansor, “Modul Keagamaan untuk Remaja Hamil Luar Nikah di Pusat Perlindungan Wanita di Selangor: Kajian Pelaksanaan dan Masalah” (tesis kedoktoran, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2016).

resiliensi seseorang boleh ditingkatkan melalui bimbingan dan latihan menggunakan modul keagamaan berperspektif Islam.¹⁵⁹

Solat juga merupakan sebahagian bentuk pendekatan Psikoterapi Islam. Banyak kajian yang dilakukan berhubung dengan kelebihan solat, antaranya *Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*,¹⁶⁰ *Pencegahan Penyakit Jantung dari Perspektif Holistik: Sebuah Kupasan Lanjut Buku: Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*¹⁶¹ dan *Sakit Pinggang: Kaedah Rawatan Melalui Prinsip Pemulihan Serta Postur dan Pergerakan Solat*.¹⁶² Terdapat suatu kajian yang telah dijalankan dengan membina satu model 3D berdasarkan perisian 3D Autodesk Maya membuktikan bahawa teknik solat bersifat lengkap sebagai terapi kepada tubuh badan manusia dan kesihatan.¹⁶³ Solat juga turut memberi keseimbangan dalam diri seseorang serta mendatangkan kesan yang pantas terhadap sistem saraf. Kegagalan fungsi sistem saraf yang mengakibatkan berlakunya insomnia (penyakit susah tidur) juga dapat diatasi dengan melaksanakan solat.¹⁶⁴

Solat bukan sahaja mampu mengatasi penyakit berbentuk fizikal, bahkan ia juga berperanan sebagai terapi jiwa yang dapat membantu menghilangkan tekanan perasaan seterusnya menjadikan jiwa lebih tenang.¹⁶⁵ Kegelisahan atau kebimbangan yang muncul

¹⁵⁹ Md Noor Saper, "Pembinaan Modul Bimbingan 'Tazkiyah An-Nafs' dan Kesannya ke atas Religiositi dan Resiliensi Remaja."

¹⁶⁰ Fatimah Ibrahim, Wan Abu Bakar Wan Abas dan Ng Siew Cheok, *Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*.

¹⁶¹ Fatimah Ibrahim dan W Azman Wan Ahmad, *Pencegahan Penyakit Jantung dari Perspektif Holistik: Sebuah Kupasan Lanjut Buku: Solat Kebaikan dari Perspektif Sains* (Kuala Lumpur: Jabatan Kejuruteraan Bioperubatan, Fakulti Kejuruteraan, Universiti Malaya, 2009).

¹⁶² Fatimah Ibrahim dan Rameezam Begam Abdul Rahim, *Sakit Pinggang: Kaedah Rawatan Melalui Prinsip Pemulihan Serta Postur & Pergerakan Solat* (Kuala Lumpur: Jabatan Kejuruteraan BioPerubatan, Fakulti Kejuruteraan, Univesiti Malaya, 2009).

¹⁶³ Arifah Fasha Rosmani et al., "Bio Terapi Solat: 3D Integration in Solat Technique for Therapeutic Means," dalam *Advanced Computer and Communication Engineering Technology*, ed. Hamzah Asyranie Sulaiman et al. (New York: Springer International Publishing, 2015), 1001-1011.

¹⁶⁴ Nor Azah Abdul Aziz dan Syakirah Samsudin, "The Computerised Simulation of the Bodily Movement and Blood Circulation System During the Performance of Obligatory Prayers". Kertas prosiding dalam Seminar Antarabangsa Sains Islam dan Teknologi, Kuala Lumpur: Malaysia (2008), 18-19.

¹⁶⁵ Nor Azah Abdul Aziz, "Kaedah Menangani Stress dengan Solat", *Journal of Islamic and Arabic Education* 3, no. 2 (2011), 6.

dapat direda dan ditenangkan dengan penghayatan serta konsentrasi ketika mendirikan solat.¹⁶⁶ Bukan itu sahaja, solat juga berupaya membolehkan mereka menikmati ketenangan rohani, memperoleh kekuatan mental dan mendapat kestabilan emosi ke arah gaya hidup yang positif.¹⁶⁷ Ini menjadikan otak supaya sentiasa lebih bersedia dalam menghadapi pelbagai tugas yang lebih mencabar terutama urusan melibatkan pemikiran.¹⁶⁸

Berdasarkan sorotan literatur yang telah dilakukan oleh pengkaji, dapatlah disimpulkan bahawa perbahasan mengenai Psikoterapi Islam telah semakin berkembang dari semasa ke semasa dan mendapat tempat di dunia hari ini. Proses Islamisasi psikoterapi itu sendiri telah mendapat kesedaran, malah diterima oleh pelbagai lapisan masyarakat sama ada golongan ilmuwan, pengkaji mahupun orang awam. Kajian yang dilakukan bermula dengan kajian teoritikal sehingga kajian berbentuk eksperimen. Namun begitu, Psikoterapi Islam masih belum dibincangkan sebagai suatu intervensi atau rawatan bagi mengatasi masalah autisme. Kajian intervensi menggunakan pendekatan Psikoterapi Islam seperti solat, zikir, al-Qur'an dan sebagainya perlu dijalankan kepada kanak-kanak autistik bagi mengurangkan kelemahan yang ada serta meningkatkan potensi yang ada dalam diri mereka.

¹⁶⁶ Ahmad Hisyam Azizan dan Che Zarrina Sa'ari, "Terapi Solat dalam Menangani Penyakit Gelisah (Anxiety) Menurut Perspektif Psikoterapi Islam", 1-43.

¹⁶⁷ Che Haslina Abdullah et al., "The Effectiveness of Generalized Anxiety Disorder Intervention through Islamic Psychotherapy: The Preliminary Study", *Asian Social Science* 9, no. 13 (2013).

¹⁶⁸ Fatimah Ibrahim, Wan Abu Bakar Wan Abas dan Ng Siew Cheok, *Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*.

1.9.3 Kajian Kanak-kanak Autistik

Istilah ‘autisme’ mula diperkenalkan oleh Eugen Blueler pada tahun 1941 dan kemudiannya dibincangkan pula oleh Leo Kanner pada tahun 1943.¹⁶⁹ Meskipun sindrom autisme tidak mampu diubati mahupun dipulihkan, namun ternyata ia dapat menunjukkan kesan yang baik melalui proses terapi. Proses terapi akan mengambil suatu masa dan tempoh yang panjang bagi mengatasi pelbagai masalah yang berada dalam situasi kritikal. Terdapat pelbagai bentuk terapi yang telah digunakan oleh pakar-pakar di dunia, antaranya ialah Applied Behavioral Analysis (ABA), terapi pertuturan dan bahasa, terapi tingkah laku, terapi sosial, terapi bermain, terapi air, terapi visual dan terapi biomedik.¹⁷⁰ Tan Teck Bee dan Loh Sau Cheong pernah menjalankan kajian terhadap kanak-kanak tersebut dalam beberapa tempoh waktu.¹⁷¹ Kajian tersebut meninjau keberkesanan program intervensi kanak-kanak autistik dalam membaling bola tepat pada sasaran. Hasilnya mereka mempunyai kebolehan untuk belajar kemahiran motor dan boleh dilatih menumpu perhatian serta membaling bola tepat pada sasaran yang ditentukan. Kajian ini berupaya membantu kanak-kanak memberi sedikit tumpuan dan fokus terhadap sesuatu perkara.

Kajian terapi atau Psikoterapi Islam berkaitan dengan kanak-kanak autistik masih memerlukan penyelidikan yang banyak. Namun yang demikian, terdapat juga kajian

¹⁶⁹ John Kenneth Wing, *Early Childhood Autism: Clinical, Educational and Social Aspects*, ed. ke-2 (Oxford, UK: Pergamon International Library of Science, Technology, Engineering and Social, 1966).

¹⁷⁰ “Treatments and Therapies”, laman sesawang *Autism Speaks*, dicapai 23 Januari 2018, <https://www.autismspeaks.org/family-services/tool-kits/100-day-kit/treatments-therapies>. Sila rujuk juga “Autism Spectrum Disorder (ASD)”, laman sesawang *Centre of Disease Control and Prevention*, dikemaskini 24 Februari 2015, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.cdc.gov/ncbdd/autism/treatment.html>.

¹⁷¹ Tan Teck Bee dan Loh Sau Cheong, “Program Intervensi Kemahiran Membaling Bola Terhadap Pelajar Autisme Sekolah Menengah: Satu Kajian Kes”, *Jurnal Pendidikan* 27, no.1 (2007), 217-232; Tan Teck Bee, “Program Intervensi Kemahiran Membaling Bola Terhadap Murid Autisme Sekolah Menengah: Satu Kajian Kes”, (disertasi Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya, 2006).

berbentuk perpustakaan yang dilakukan oleh Siti Patonah Mohamad, Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd. Yusoff dan Durriyyah Sharifah Hasan Adli.¹⁷² Kajian ini memfokuskan peranan bunyi atau muzik yang terbukti oleh sains dalam mengatasi emosi dan pertuturan kanak-kanak. Namun, kajian ini juga telah ditambah baik dengan penerapan roh Islam iaitu dengan menjadikan al-Qur'an sebagai suatu bahan untuk didengari oleh kanak-kanak autistik. Bukan itu sahaja, pendengaran al-Qur'an juga dapat memberikan impak atau kesan positif serta meningkatkan gelombang alfa kepada otak berbanding dengan muzik yang lain seterusnya berupaya memperbaiki keadaan atau kualiti tidur kanak-kanak yang menghidapi autisme serta mengurangkan gejala negatif autisme.¹⁷³

Terdapat satu kajian yang dijalankan oleh Mohd Amzari Tumiran terhadap seorang kanak-kanak autistik lelaki berusia 13 tahun yang berada pada golongan pertengahan. Kajian tersebut menilai tahap keberkesanan terapi al-Qur'an dengan menggunakan surah pilihan yang disyorkan oleh Nabi SAW dan praktikal ibadah di bulan Ramadan seperti puasa, solat, terawih dan sahur terhadap gangguan tidur kanak-kanak autistik merangkumi gangguan insomnia atau *total sleep time* serta fungsi fisiologi tidur. Kajian ini menggunakan alat bantuan penilai tidur iaitu Lark Pro (*wrist actigraphy*), *Gear4* dan *S+* (non-contact actigraphy). Hasil mendapati peningkatan skor dan *total sleep time*, penstabilan *rapid eye movement* serta penurunan imsomnia selepas menjadi proses terapi. Namun, praktikal ibadah di bulan Ramadan dapat memberikan manfaat seperti

¹⁷² Siti Patonah Mohamad, Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd. Yusoff dan Durriyyah Sharifah Hasan Adli, "Terapi Bunyi Melalui Bacaan Al-Quran Bagi Masalah Emosi dan Kemahiran Motor Pertuturan Kanak-kanak Autistik", *QURANICA, International Journal of Quranic Research* 5, no. 2 (2013), 53-72.

¹⁷³ Mohd Amzari Tumiran et al., "Intervensi Tidur Menggunakan Terapi al-Quran dalam Menangani Gangguan Tidur Kanak-Kanak Autistik Muslim", dalam *Tajdid in Qur'anic Studies*, ed. Sedek Ariffin, Khadher Ahmad dan Ishak Hj Sulaiman, (Kuala Lumpur: Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2014), 225-236.

tiada gangguan insomnia meskipun tiada perubahan signifikan dalam skor tidur terhadap kanak-kanak autistik.¹⁷⁴

Selain itu, terdapat satu kertas kerja Persidangan ditulis oleh Husni Fithri dengan meneliti terapi agama seperti mendengar al-Qur'an yang dijalankan di sekolah khas Taruna Al-Qur'an, Indonesia.¹⁷⁵ Kajian tersebut mendapati berdasarkan temu bual dengan guru besar dan guru terdapat banyak perbezaan sebelum dan selepas kanak-kanak autistik mendapat rawatan dengan agama terapi terutama dalam memberi kesan baik terhadap kelakuan dan emosi seperti mereka lebih tenang dan mudah dikawal. Bukan itu sahaja, ibu bapa juga melihat bahawa anak-anak mereka dapat mengawal emosi jauh lebih baik daripada sebelumnya ketika berada di rumah. Berdasarkan penelitian ini juga membuktikan bahawa terapi dengan pendekatan mendengar bacaan ayat al-Qur'an dapat menambah baik serta meningkatkan kecemerlangan kemahiran, sosial, komunikasi seterusnya mengurangkan kekerapan berlakunya tantrum.

Daripada sorotan yang telah dibuat oleh pengkaji dapatlah disimpulkan bahawa perlunya ada suatu kajian lanjutan baru hasil cadangan serta saranan para penyelidik sebelumnya bagi memenuhi dan melengkapkan lagi ruang yang terdapat dalam penyelidikan supaya kewujudan masalah dapat diselesaikan dan diatasi. Kajian ini dapat menambahkan lagi khazanah keilmuan dalam usaha mengintegrasikan sains dan Islam. Cadangan Model Psikoterapi Zikir yang direka dan dibangunkan akan diuji

¹⁷⁴ Mohd Amzari Tumiran, "Kesan Terapi Praktikal Ibadah Ramadhan dan Rangsangan Auditori Menggunakan Surah al-Quran Terpilih Terhadap Gangguan Tidur Kanak-kanak Autistik", (tesis kedoktoran, Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2018).

¹⁷⁵ Husni Fithri, "Religious Therapy as One of An Alternative Ways In Getting Educational Betterment for Children with Autism Spectrum Disorder" *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 29, (2011) 1782 – 1787.

kebolehgunaannya oleh pelbagai pakar yang berkemahiran dalam pelbagai bidang sebagai suatu solusi dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.

1.10 SUSUNAN PENULISAN

Dalam menjalankan kajian ini, pengkaji telah merangka dan menyusun bentuk penulisan yang dilakukan bagi menjamin kelancaran serta memudahkan sewaktu proses penulisan dilakukan. Antara lain, ia juga bertujuan supaya hasil penulisan ini dapat disusun dan dikelaskan mengikut kesesuaian tajuk dan fakta agar tidak bercampur aduk antara satu sama dengan yang lain. Dalam penulisan yang dihasilkan, pengkaji telah menyusun penulisan kajian kepada enam bab penting yang mana setiap bab mempunyai perincian khusus yang perlu dibincangkan.

Bab pertama iaitu bab pendahuluan berkisar tentang pengenalan awal kepada kajian yang dilakukan oleh pengkaji mencakupi elemen-elemen seperti pengenalan, latar belakang masalah kajian, pernyataan masalah kajian, objektif kajian, definisi tajuk kajian, skop kajian, signifikan kajian, sorotan kajian literatur, susunan penulisan dan kesimpulan. Bab ini berfungsi sebagai gambaran awal dan panduan dengan memperincikan tentang ruang lingkup penulisan yang dilakukan oleh pengkaji.

Bab kedua kajian tertumpu kepada perbahasan motivasi menurut pandangan Islam dan Barat. Bab ini juga membincangkan definisi, jenis, ciri-ciri, sumber, matlamat dan cara meningkatkan motivasi berdasarkan kedua-dua pandangan di samping membuat perbandingan terhadap kedua-dua teori tersebut. Bab ini juga membincangkan mengenai gejala autisme merangkumi pengenalan, punca berlaku, jenis-jenis, ciri-ciri, kekurangan-kekurangan dan intervensi dalam membantu penghidap autisme. Akhirnya ia diikuti dengan kesimpulan bab.

Seterusnya, bab ketiga memfokuskan perbincangan zikir menurut ulama Islam sebagai kerangka teori dalam mengemukakan konsep psikoterapi zikir. Bab ini juga memuatkan konsep Psikoterapi Islam terlebih dahulu yang terdiri daripada Psikoterapi Iman, Psikoterapi Islam dan Psikoterapi Tasawuf dan kemudiannya membahaskan psikoterapi zikir seperti definisi, pembahagian dan kesan zikir. Perbahasan zikir yang diketengahkan dan dikemukakan oleh ulama dijadikan input sebelum membangunkan Model Psikoterapi Zikir bagi mendorong motivasi kanak-kanak autistik. Bab ini juga diakhiri dengan kesimpulan.

Bab keempat pula mengkhususkan kepada perbincangan metodologi kajian. Bab ini dibincangkan kerana penyelidikan yang dijalankan merupakan sebuah kajian reka bentuk dan pembangunan yang merangkumi kajian kepustakaan dan lapangan yang melibatkan keperluan perincian mengenai kaedah-kaedah yang digunakan semasa kajian dilaksanakan. Justeru, pernyataan mengenai reka bentuk kajian, fasa reka bentuk serta prosedur-prosedur kajian dibuat secara mendalam bagi menunjukkan langkah demi langkah yang diambil dalam pengumpulan dan penganalisisan data sehinggalah menghasilkan dapatan yang selaras dengan persoalan dan objektif kajian yang ditetapkan. Kesimpulan bab menutupi perbincangan dalam fasa ini.

Bab kelima membincangkan hasil kajian. Hasil bagi setiap fasa reka bentuk dan pembangunan model dibincangkan. Hasil fasa analisis keperluan, reka bentuk dan pembangunan serta penilaian kebolehgunaan dibincangkan. Selain itu, ketiga-tiga fasa yang ada dalam pendekatan reka bentuk dan pembangunan turut dianalisis bagi merungkai serta menghasilkan suatu penemuan baru. Antara analisis yang digunakan adalah deskriptif dengan melihat min dan sisihan piawai bagi data yang dikumpul melalui soal selidik, analisis kandungan bagi data perpustakaan dan temu bual serta analisis

penomboran Segitiga *Fuzzy* dan *Defuzzification Process* bagi data soal selidik pakar dengan menggunakan pendekatan *Fuzzy Delphi*. Kesimpulan bab menutupi bahagian ini.

Seterusnya dalam bab terakhir iaitu bab keenam adalah penutup bagi kajian. Ia merupakan rumusan mengenai keseluruhan kajian yang dijalankan. Rumusan yang dilakukan perlu menjawab kesemua objektif yang dikemukakan supaya tujuan dan matlamat sesuatu kajian dapat dicapai dengan berjaya. Dalam bab ini juga, beberapa implikasi turut dikemukakan seperti implikasi terhadap amalan, teori, metodologi dan bidang bagi menunjukkan kajian yang dijalankan mempunyai signifikan sehingga menjadi keperluan untuk dihasilkan. Cadangan kesinambungan kajian juga diletakkan dalam bab ini bagi pengkaji seterusnya yang berminat dengan isu yang dibincangkan.

1.11 KESIMPULAN

Perbincangan di atas menjelaskan tentang gambaran awal kajian yang meliputi latar belakang masalah, pernyataan masalah, objektif, definisi, skop, signifikan, sorotan literatur dan juga susunan penulisan. Kesimpulannya, kajian ini tercetus kerana masalah pengintegrasian psikoterapi Barat dan Islam yang masih belum banyak dibuat penyelidikan. Berikutan itu, kajian ini dilakukan untuk menjawab objektif-objektif yang terhasil daripada satu masalah konkret yang timbul. Walau bagaimanapun, kajian ini hanya terbatas kepada perbincangan mengenai psikoterapi zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik dan tidak menjurus sehingga kepada kajian lapangan yang menguji keberkesanan terhadap model yang telah dibangunkan.

BAB 2: MOTIVASI MENURUT PERSPEKTIF BARAT DAN ISLAM SERTA KAITANNYA DENGAN KANAK-KANAK AUTISTIK

2.1 PENGENALAN

Dalam bab kedua, pengkaji membahaskan konsep motivasi sebagai landasan teori kajian, di samping membincangkan teori motivasi dari dua sudut pandang, iaitu perspektif Barat dan juga Islam. Kriteria-kriteria seperti definisi, jenis, ciri-ciri, sumber, matlamat dan cara meningkatkan motivasi akan menjadi kayu ukur wujudnya perbandingan antara dua gagasan tersebut, meskipun wujud persamaan dalam perbezaan. Dalam bab ini juga, pengkaji memperkenalkan gejala mental autisme. Item seperti cara mengenal pasti, jenis, ciri-ciri, masalah dan cara mengatasi merupakan suatu ukuran ataupun penilaian dalam kerja-kerja penyelidikan. Bahagian ini akan diakhiri dengan kesimpulan bab.

2.2 TEORI MOTIVASI

Motivasi merupakan keinginan atau minat yang tinggi dalam diri seseorang sehingga mendorong untuk berusaha mencapai matlamat yang diimpikan.¹ Ia merupakan rangsangan secara sedar atau tidak sedar yang bertindak ke arah mencapai impian yang dikehendaki berlandaskan pengaruh psikologi atau sosial. Rangsangan ini menjadi tujuan serta arahan kepada tingkah laku seseorang.² Ahli psikologi melihat tingkah laku manusia dipengaruhi oleh beberapa faktor seperti naluri dan persekitaran yang memberi motivasi untuk bertindak. Kombinasi dua elemen ini dapat mendorong serta mempengaruhi seseorang untuk mencapai tujuan tertentu. Namun, terdapat halangan-halangan yang menyekat pencapaian matlamat yang diingini, antaranya ialah tiada penetapan matlamat

¹ Kamus Dewan, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 1044

² John Adrew Simpson dan Edmund S. C. Weiner, *The Oxford English Dictionary*, ed. ke-2 (Oxford: Clarendon Press, 1989), 1131.

yang jelas, kurangnya motivasi dalam diri dan lain-lain lagi. Melalui motivasi, satu usaha perlu diperhebatkan demi untuk mengatasi pelbagai cabaran untuk mencapai sesuatu tujuan yang ditetapkan.

Perkataan motivasi diambil daripada perkataan Latin iaitu ‘*movere*’ yang bermaksud “untuk gerak”.³ Ia juga diperoleh daripada perkataan Inggeris iaitu ‘*motivation*’ hasil kombinasi antara *motive* dan *action* yang bermaksud “menggerakkan” yang mana ia merupakan satu dorongan untuk menguat, membangkit serta mengarah perbuatan individu.⁴ Terdapat pelbagai perkataan yang dapat menggambarkan motivasi tersebut seperti keinginan (*desires*), kehendak (*wants*), harapan (*wishes*), cita-cita (*aims*), matlamat (*goals*), keperluan (*needs*), dorongan (*drives*), motif (*motives*), dan insentif (*incentives*).⁵ Namun begitu, motivasi disimpulkan sebagai suatu dorongan untuk melakukan tindakan bagi mencapai tujuan tertentu.

Teori motivasi bermula daripada pelbagai keperluan, keinginan atau kemauan yang menyebabkan wujudnya desakan tujuan dalam diri seseorang. Desakan tersebut pula akan menimbulkan kerisauan seterusnya menghasilkan ketegangan. Ketegangan itu akhirnya melahirkan tingkah laku bermotivasi yang akan mendorong menuju kepada pencapaian sesuatu matlamat tertentu. Keinginan yang dicapai akan dapat memenuhi setiap keperluan dan kehendak serta menatihahkan kepuasan dalam diri individu. Seseorang akan memperoleh peneguhan setelah sampai kepada matlamat yang ditentukannya. Peneguhan ini pula yang datang dalam bentuk intrinsik atau ganjaran yang

³ Mahmood Nazar Mohamed, *Pengantar Psikologi: Satu Pengenalan Asas Kepada Jiwa dan Tingkah Laku Manusia*, cet. ke-3 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001), 289.

⁴ Jaafar Muhamad, *Kelakuan Organisasi*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Leeds Publications, 2000), 119.

⁵ Fred Luthans, *Organizational Behavior*, cet 9 (Boston: McGraw-Hill, 2002), 249.

berbentuk ekstrinsik akan mengarah individu untuk bertindak selanjutnya meneruskan tingkah laku yang bermotivasi dalam mengekalkan kecemerlangan hidup.⁶

Berdasarkan huraian di atas, motivasi yang dimaksudkan dalam skop perbahasan ini adalah satu bentuk dorongan atau semangat untuk mempertingkatkan diri dengan menggerakkan tingkah laku kepada sesuatu matlamat yang diinginkan bagi mengelakkan diri daripada kegagalan seterusnya memperoleh kejayaan.

2.2.1 Motivasi Menurut Perspektif Barat

Terdapat beberapa elemen motivasi menurut perspektif Barat yang dibincangkan dalam bahagian ini seperti definisi, jenis-jenis, ciri-ciri, sumber-sumber dan cara meningkatkan motivasi.

2.2.1.1 Definisi Motivasi

Motivasi adalah satu proses psikologi atau kognitif yang bersifat subjektif dan yang paling asas daripada proses kognitif yang aktif dan positif, yang kemudiannya akan diikuti dengan pelbagai aspek lain seperti kebolehan, potensi dalam bekerja, semangat mahupun kesungguhan.⁷ Berdasarkan konteks ini, motivasi seseorang akan lahir sekiranya kognitifnya berupaya serta mampu berfungsi dengan sihat dan baik, berkebolehan untuk

⁶ Mohd Zaki Ahmad dan Muhammad Firdaus Abdul Manaf, “Penggunaan Motivasi Intrinsik dan Motivasi Ekstrinsik untuk Belajar Bahasa Arab” (makalah, Persidangan Antarabangsa Pengajian Islamiyyat Kali Ke-3, Fakulti Pengajian Peradaban Islam, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, 1-2 Ogos 2017), 657; Mohd Zaki Ahmad dan Mohd Zaki Abd. Rahman, “Intrinsik dan Ekstrinsik: Tinjauan Motivasi dalam Kalangan Pelajar Sekolah Agama” (makalah, International Research Management and Innovation Conference, Pusat Pengurusan Penyelidikan, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, 17-18 November 2014), 424. Boleh rujuk perbahasan dalam Rohaty Mohd. Majzub, *Psikologi Perkembangan untuk Bakal Guru* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1992).

⁷ Ahmad Shukri Mohd Nain, *Tingkahlaku Organisasi, Pengenalan Tingkahlaku Individu* (Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2002), 226.

memikirkan sesuatu perkara, mempunyai daya dalam membuat keputusan, bersifat yakin serta ikhlas untuk melakukan setiap perkara tanpa paksaan.

Elemen-elemen fitrah yang wujud dalam diri seperti jasmani, emosi, mental, rohani, kekuatan, potensi, kelemahan dan perbezaan individu banyak mempengaruhi motivasi individu.⁸ Setiap individu mengandungi tiga unsur utama dalam diri, pertama unsur fisiologi atau jasad yang dikenali sebagai psikomotor; kedua elemen mental atau intelektual yang juga disebut sebagai kognitif; dan ketiga aspek spiritual atau rohani yang lebih cenderung disebut sebagai afektif. Ketiga-tiga unsur tersebut perlu dipenuhi oleh seseorang kerana ia mempunyai keperluannya yang tersendiri.⁹

Terdapat sebahagian pandangan yang mengatakan perbahasan motivasi dimulakan oleh David McClelland yang membuat *Thematic Apperception Test* (TAT).¹⁰ Ia juga dikatakan telah diperkenalkan oleh seorang sarjana barat bernama Vroom. Walaupun siapa pelopornya, teori motivasi ini diwujudkan bertujuan untuk memberi semangat, motivasi dan dorongan bagi mencapai matlamat. Teori awal motivasi berasaskan prinsip hedonisme, naluri dan keperluan. Kemudian, para pengkaji telah mendapati wujudnya hubungan antara perlakuan individu dengan persekitaran yang saling mempengaruhi antara satu sama yang lain.¹¹ Sarjana Barat menggambarkan motivasi sebagai suatu dorongan dalaman, keinginan, keperluan, usaha atau motif yang menggerak, menentu dan menukar tingkah laku manusia untuk mencapai matlamat luaran

⁸ Mohamad Salleh Lebar, *Memahami Psikologi* (Selangor: Thinker's Library Sdn. Bhd., 1999), 45.

⁹ Mohamad Salleh Lebar, *Memahami Psikologi*, 45.

¹⁰ Lynn Wilcox, *Sufism and Psychology: Ilmu Jiwa Berjumpa Tasawuf*, terj. IG Harimurti Bagoesoka (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2003), 120.

¹¹ David J. Cherington, "Need Theories of Motivation", dalam Steer R.M. et al. (eds), *Motivation and Work Behavior* (New Jersey: McGraw-Hil International Edition, 1991); Victor Harold Vroom, *Work and Motivation*, cet. ke-1 (San Fransisco: Jossey-Bass, 1995), 11.

tertentu.¹² Elemen-elemen tersebut timbul secara semula jadi dan dibentuk melalui pengalaman seseorang.¹³

Konsep motivasi sukar didefinisikan dengan tepat secara terminologi. Ini kerana, motivasi menunjukkan tingkah laku manusia yang pelbagai. Namun begitu, motivasi secara umumnya ditakrifkan sebagai satu dorongan untuk melakukan tingkah laku tertentu dan untuk kehendak atau keinginan individu dalam mempertingkatkan lagi usaha-usaha perbuatan tersebut.¹⁴ Beck menjelaskan motivasi ini berkait dengan tindak balas anggota badan terhadap gangguan seperti dahaga dan sakit (*regulatory approach*) dan matlamat tingkah laku (*purposive approach*).¹⁵ Menurut Luthans pula, motivasi merupakan proses yang dimulakan dengan kekurangan atau keperluan terhadap fisiologi, psikologi dan keperluan untuk menggerakkan dorongan ke arah suatu matlamat.¹⁶ Ini bermakna tindak balas perbuatan seseorang terdorong daripada sifat keperluan ataupun kehendak. Ia juga merupakan suatu bentuk inisiatif yang berupaya meneruskan segala bentuk aktiviti dan tingkah laku tanpa pengawasan.

Motivasi turut dikaitkan dengan objektif atau matlamat yang ingin diperoleh. Dalam konteks ini, Rotter berpandangan bahawa tingkah laku manusia digerakkan oleh hasrat dan keinginan demi merealisasikan sesuatu impian. Dorongan lahir daripada kesan pelaziman. Tingkah laku seseorang perlu didorong kerana motivasilah yang memacu

¹² Paul Hersey dan Kenneth H. Blanchard, *Management of Organizational Behavior: Utilizing Human Resources*, cet. ke-6 (New Jersey: Prentice Hall Inc., 1993), 20; Herbert L. Petri, *Motivation, Theory, Research and Applications* (Belmont, California: Wardsworth Publishing Company, 1991), 3; Richard M. Hodgetts, *Management, Theory Process and Practise* (London: Academic Press College Division, 1986), 468; Spencer A. Rathus, *Psychology: Concepts and Connections*, cet. ke-9 (Australia: Thomson/Wadsworth, 2008), 364; Harold Koontz dan Heinz Wehrich, *Management*, ed. ke-9 (New York: McGraw Hill Book Company, 1988), 411.

¹³ Donald Laming, *Understanding Human Motivation, What Make People Tick*, cet. ke-1 (Australia: Blackwell Publishing, 2004), 2.

¹⁴ Ma'rof Redzuan, *Psikologi Sosial* (Selangor: Universiti Putra Malaysia, 2001), 336.

¹⁵ Robert C. Beck, *Motivation: Theories and Principles* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall), 17-18.

¹⁶ Fred Luthans, *Organizational Behaviour*, cet. ke-9 (Boston: McGraw-Hill, 2002), 249.

manusia untuk berusaha sehingga memperoleh kejayaan serta mampu mengelakkan diri daripada terperosok dalam kegagalan.¹⁷ Jerald Greenberg dan Robert A. Baron berpandangan bahawa motivasi merupakan proses yang mengarah, menghasilkan serta menetapkan tingkah laku individu bagi menggapai sesuatu tujuan.¹⁸ Motivasi dirujuk sebagai satu kekuatan dalaman yang mengarah, membangkit serta mengawal minat serta tingkah laku seseorang.¹⁹ Dalam sesetengah keadaan, tindakan manusia dipengaruhi oleh perasaan dan naluri sendiri. Ada kalanya juga, mereka bertindak atas faktor alam sekeliling.²⁰ Kemampuan merupakan apa yang diupayakan untuk dilakukan, namun motivasi menentukan apa yang dilakukan.

Di antara tokoh Barat yang banyak membincangkan tentang motivasi antaranya adalah Henry Murray (1893-1988) dengan teori Keperluan Murray, Abraham Maslow (1908-1970) dengan teori Hierarki Keperluan Maslow, John B. Watson (1878-1952) dengan teori Belajar Behavioristik, Clark Hull (1884-1952) dengan teori Belajar Hull dan ramai lagi termasuklah tokoh kontemporari seperti Kimberlie, Dykeman, Amanda Gore, Yossi Ghinsberg John Gray dan sebagainya.

2.2.1.2 Jenis-jenis Motivasi

Teori motivasi sangat luas memandangkan setiap pengasas menggunakan pendekatan masing-masing. Namun begitu, motivasi dapat dipecahkan kepada dua bahagian, iaitu teori yang bersifat ‘kandungan dan keperluan’ dan teori yang bersifat ‘proses’. Teori yang

¹⁷ Richard M. Ryckman, *Theories of Personality* (Belmont, Calif.: Thomson/Wadsworth, 2008), 554.

¹⁸ Ahmad Shukri Mohd Nain, *Tingkahlaku Organisasi, Pengenalan Tingkahlaku Individu* (Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2002), 227.

¹⁹ Mok Soon Sang, *Ilmu Pendidikan Untuk KPLI, Semester 1 dan 2* (Selangor: Kumpulan Budiman Sdn. Bhd., 2003), 137.

²⁰ Saedah Siraj et al, *Motivasi dalam Pendidikan* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors, 1996), 2.

bersifat ‘kandungan dan keperluan’ lebih menumpukan kepada keperluan, kepuasan dan naluri seseorang yang berperanan dalam mengarah serta menggerakkan tingkah laku ke arah sesuatu matlamat. Antara contoh teori tersebut adalah seperti teori keperluan Abraham Maslow, teori dua faktor Herzberg, teori keinginan pencapaian McClelland dan teori ERG Alderfer.²¹ Manakala teori bersifat ‘kandungan’ pula lebih memfokuskan proses kognitif individu dan persekitaran dalam membuat keputusan dan pilihan. Contoh teori ini termasuklah teori persamaan Adam, teori jangkaan Vroom, model Lawler-Porter, teori nilai Locke dan teori nilai dan ganjaran kerja Kalleberg.²²

Menurut Freud, seorang bapa Psikoanalisis, manusia melakukan aktiviti serta bertindak ke arah pencapaian sesuatu keperluan mahupun kehendak seperti biologi, makan, minum, seks dan lain-lain.²³ Freud turut membahagikan motivasi kepada, pertamanya, motivasi primer iaitu yang berkait dengan sistem organik dan biologi manusia seperti keperluan mendapatkan makanan apabila lapar. Keduanya, motivasi sekunder yang melibatkan psikologi seseorang seperti kehendak terhadap harga diri dan penerimaan persekitaran.²⁴ Maslow dalam teori hierarkinya menyatakan bahawa segala keperluan asas perlu dipenuhi oleh setiap manusia bagi memperoleh hidup yang sejahtera.²⁵ Terdapat lima keperluan yang harus dilengkapkan oleh individu bagi mengelak diri daripada merasai perasaan kekurangan jika dibandingkan dengan individu yang lain. Keperluan tersebut adalah seperti keperluan dari aspek fisiologi, keselamatan,

²¹ Sila rujuk Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality*, cet. ke-3 (New York: Harper and Row, 1987); David C. McClelland, *The Achieving Society* (New York: Collier-MacMillan, 1961); Clayton P. Alderfer, “An Empirical Test of a New Theory of Human Needs”, *Organizational Behavior and Human Performance* 4 (1969), 142-175.

²² Victor Harold Vroom, *Work and Motivation*.

²³ Hasan Langgulung, *Teori-Teori Kesihatan Mental* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986), 54.

²⁴ Amir Awang, *Teori dan Amalan Psikoterapi* (Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia, 1987), 7.

²⁵ Robert S. Feidman, *Essentials of Understanding Psychology*, ed. ke-5 (USA: McGraw Hill Higher Education, 2003), 254-255.

sosial, nilai diri serta hasrat diri.²⁶ Keperluan-keperluan ini boleh diterangkan sebagaimana di bawah:

1- Keperluan Fisiologi

Keperluan fisiologi sangat penting untuk dipenuhi oleh setiap individu meskipun ia merupakan peringkat yang paling asas dan rendah. Antara keperluan fisiologi adalah seperti makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal.

2- Keperluan Keselamatan

Berdasarkan teori hierarki Maslow, keselamatan merupakan peringkat keperluan asas bagi manusia yang kedua selepas keperluan pertama dapat dipenuhi. Keperluan keselamatan ketika berada di tempat kerja umpamanya, termasuklah keperluan jaminan keselamatan fizikal, kesihatan, kestabilan dan psikologi. Faktor ini akan mewujudkan persekitaran yang lebih selamat dan terjamin tanpa wujudnya perasaan bimbang, takut dan gelisah.

3- Keperluan Sosial

Keperluan sosial merupakan keperluan yang ketiga dalam kehidupan jika dilihat pada teori hierarki Maslow. Dalam bahagian ini, keperluan sosial memainkan peranan yang penting kepada seseorang selepas keperluan keselamatan dipenuhi dengan berjaya.

²⁶ Abraham Maslow, *A Theory of Human Motivation* (t.tp: Midwest Journal Press, 2016). Boleh rujuk juga terbitan lain Abraham Maslow, *A Theory of Human Motivation* (New York: Start Publishing LLC, 2012); Abraham Maslow, “A theory of Human Motivation, *Psychological Review* 50, no. 4 (1943), 370-396.

Keperluan sosial akan dapat dicapai apabila seseorang merasakan dirinya dikasihi, serta disayangi, perasaan dimiliki, mempunyai teman seterusnya merasa diperlukan.

4- Keperluan Nilai Diri

Berdasarkan teori keperluan Maslow, keperluan nilai diri merupakan peringkat keempat selepas keperluan pada fasa sebelumnya dipenuhi. Pada fasa ini, keperluan nilai dan harga diri berperanan dalam mendorong seseorang. Antara contoh keperluan pada peringkat ini ialah kehendak atau keinginan seseorang untuk memiliki perasaan seperti dihargai, dihormati serta diiktiraf. Perasaan seperti ini akan mendatangkan sikap keyakinan atau kepercayaan yang tinggi pada diri, keadaan diri yang sentiasa positif dan penghargaan kepada diri yang tinggi.

5- Keperluan Pencapaian Hasrat Diri

Berdasarkan teori keperluan Maslow, keperluan pada peringkat ini merupakan keperluan terakhir dan paling tinggi jika hendak dibandingkan dengan keperluan sebelumnya. Keperluan pencapaian hasrat diri sangat penting bagi merealisasikan kebolehan serta kehebatan diri seseorang.

Berdasarkan teori hierarki yang diperkenalkan oleh Maslow ini, setiap keperluan tersebut wujud dalam setiap diri individu dan masing-masing mempunyai kedudukan serta tahap kepentingannya sendiri. Namun begitu, keperluan fisiologi tidak boleh diabaikan oleh seseorang kerana ia adalah asas dalam kehidupan. Dengan erti kata lain, keperluan-keperluan lain akan menyusul setelah setiap keperluan dipenuhi.

2.2.1.3 Ciri-ciri Motivasi

Pembentukan matlamat merupakan fokus yang hendak dicapai bagi setiap individu. Keperluan terhadap pembentukan matlamat merupakan suatu motivasi yang penting kerana ia dapat menggerakkan seseorang individu ke arah perbuatan atau usaha bagi memenuhi aspek kognitif, afektif dan psikomotor sepanjang kehidupan. Terdapat pelbagai ciri-ciri motivasi yang dikembangkan oleh ahli psikologis Barat, namun di sini dapat diringkaskan beberapa ciri sebagaimana berikut:

1) Memenuhi naluri dan keperluan

Sigmund Freud, seorang ahli psikologi mempercayai bahawa naluri berperanan dalam meningkatkan serta menurunkan motivasi seseorang.²⁷ Naluri yang bersifat semula jadi akan membentuk kehendak dan keinginan seterusnya mendorong individu untuk melakukan sesuatu.²⁸ Menurut Cherington dan Vroom, teori awal motivasi mengetengahkan prinsip naluri dan keperluan. Ini bermakna setiap perbuatan atau tingkah laku yang digerakkan didorong oleh desakan keinginan dalam hati dan keperluan yang perlu dipenuhi. Namun, lama kelamaan wujud hubungan antara perlakuan individu dengan persekitaran yang saling mempengaruhi satu sama lain.²⁹ Dalam hal ini, keperluan terhadap keuntungan dan kejayaan dalam dunia diutamakan berbanding akhirat.

²⁷ Hanna D. Bustamam, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 56.

²⁸ Freud, *A the Ego and The Mechanisme of Defense* (New York: International Universities Press, 1946), 17.

²⁹ David J. Cherington, “Need Theories of Motivation”. Dalam Steer, R. M. et al., (eds), *Motivation and Work Behaviour* (New Jersey: McGraw-Hill International Edition, 1991); Victor Harold Vroom, *Work and Motivation*, 11.

2) Menumpukan aspek materialistik dan hedonistik

Prinsip yang menggerakkan tingkah laku individu yang banyak dipengaruhi oleh pengaruh materialistik dan hedonistik dan memisahkan keperluan spiritual dan moral.³⁰

Dengan kata lain, doktrin hedonistik yang bersifat materialistik cenderung untuk melahirkan manusia yang dibuai dengan ilusi, kebebasan yang mutlak dan gaya hidup bebas sehingga mengorbankan nilai-nilai akhlak dan moral. Hasilnya, akanlah lahir manusia yang di dalam dirinya meletakkan simbol keseronokan dan kemewahan yang berlebihan menjadi keutamaan dalam kehidupan sehari-hari. Agama dianggap mengongkong kehidupan serta hak manusia. Bukan itu sahaja, agama seolah-olah dianggap sebagai sesuatu yang lapuk dan ketinggalan zaman.³¹

3) Mendorong pencapaian yang tiada batasan

Menurut McClelland, individu yang berkeinginan pencapaian tinggi adalah lebih bebas dan kurang mengambil berat terhadap perasaan orang lain. Ini bermakna, lebih banyak manusia mencapai sesuatu, lebih banyak lagi dia mahu mencapainya.³² Mereka berebut-rebut terhadap kuasa, harta maupun pangkat di dalam dunia ini dan lupa akan wujudnya hari akhirat. Mereka juga akan cuba untuk mencapai setiap matlamat yang dihajati tanpa memikirkan ia bertepatan dengan agama atau sebaliknya.

Berdasarkan ciri-ciri yang dinyatakan, seseorang individu akan berusaha melakukan sesuatu perkara dengan bersungguh-sungguh bagi memenuhi setiap keperluan

³⁰ Abd Mujib et al., *Nuasa-nuasa Psikologi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), v.

³¹ Nor Nazimi Mohd Mustaffa, Jaffary Awang dan Aminudin Basir@Ahmad, “Teori Maslow dan Kaitannya dengan Kehidupan Muslim”, *Jurnal Hadhari* 9, no. 2 (2017), 283. Lihat juga Mohd. Azhar Abd. Hamid et al., *Wajah Moral Masyarakat Melayu Pascamoden: Antara Realiti, Harapan dan Gagasan Pendidikan Moral Tinggi* (Skudai: Universiti Teknologi Malaysia, 2004), 11.

³² David C. McClelland, *The Achieving Society* (New York: Collier-MacMillan, 1961), 37.

yang diinginkan dalam hidup. Kesungguhan yang dilakukan hasil dorongan motivasi secara langsung akan membantu serta menggalakkan seseorang untuk mencapai matlamat serta objektif secara optimum. Namun demikian, ahli psikologi Barat lebih cenderung menggalakkan serta mendorong seseorang mencapai sesuatu keinginan tanpa had dan batasan, sedangkan dalam Islam telah menggariskan bahawa matlamat tidak menghalalkan cara. Maka dengan sebab itu, ciri-ciri yang diketengahkan oleh psikologis Barat mengabaikan keperluan dan kepentingan daripada sudut spiritual.

2.2.1.4 Sumber Motivasi

Terdapat pelbagai kajian dan teori dalam membincangkan konsep motivasi menurut sudut pandang Barat. Sebahagian kajian yang dijalankan dalam makmal dengan menggunakan binatang sebagai bahan uji kaji untuk memerhati tingkah laku dan sebahagian yang lain pula dilakukan ke atas manusia dalam klinik psikologi. Namun begitu, kesemua pendekatan yang dilakukan hanya melihat kepada aspek luaran atau tingkah laku yang ditonjolkan sahaja. Sumber-sumber motivasi yang dirujuk oleh ahli psikologis Barat boleh dilihat sebagaimana berikut di bawah:

1) Pemikiran

Sumber utama motivasi dalam psikologi Barat adalah terhasil daripada pemikiran para psikologis mereka sendiri. Hal ini dapat dilihat apabila Luthans mengungkapkan bahawa para cendekiawan mempunyai definisi motivasi menurut kaca mata mereka sendiri.³³ Malah, al-Attas, seorang pemikir Islam kontemporari menegaskan bahawa pendekatan dan teori Barat berhubung sifat dan tabiat semula jadi manusia (termasuk motivasi)

³³ Fred Luthans, *Organizational Behavior*, cet. ke- 9 (Boston: McGraw-Hill, 2002), 249.

terbentuk berdasarkan gerak hati dan andaian mereka sahaja.³⁴ Maka dengan sebab itulah wujud perbezaan dan ketidaksamaan teori antara ahli psikologi itu sendiri atas faktor kecenderungan pemikiran yang didukung oleh mereka.

2) Eksperimental

Selain itu, teori motivasi yang dibawa oleh psikologi Barat juga bercirikan eksperimental yang mana sifat luaran manusia difahami dan ditanggapi dengan penggunaan kaedah eksperimental terhadap tingkah laku haiwan.³⁵ Justeru, pengukuran tingkah laku berlandaskan lima deria seperti sentuhan, bauan, rasa, penglihatan dan pendengaran hanya mampu dilihat, difahami, diramal dan dikawal dalam bentuk kuantitatif sahaja.³⁶

3) Agama

Namun begitu, ciri motivasi pada perspektif Barat juga turut memasukkan elemen agama. Ahli psikologi Barat dilihat cuba untuk memahami manusia dan tingkah laku individu menurut agama. Pengukuran dan penyelidikan berorientasikan agama seperti Kristian umpamanya telah berlaku sejak tahun 1920 lagi. Walau bagaimanapun, tumpuan utama mereka adalah pertimbangan manusia bukannya agama yang menjadi pegangan. Oleh yang demikian, akan wujudnya perbezaan yang besar di antara agama dan tingkah laku beragama, motivasi, persepsi dan kognitif.³⁷ Bukan itu sahaja, menurut Steven, sesuatu

³⁴ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam, 2001), 19.

³⁵ Malik Badri, “Human Nature in Secular Psychology: An Islamic Critique”, dalam *Psychology of Personality, Islamic Perspective*, ed. Amber Haque dan Yasien Mohamed (Singapura: Cengage-Learning Asia Pte Ltd., 2009), 42-43.

³⁶ Mostafa Kamal Mokhtar, “Pembangunan Rohani Menurut Perspektif Tasawuf dan Psikologi Moden”, *Islamiyat* 24 (2003), 25.

³⁷ Bernard Spilka et al., *The Psychology of Religion: An Empirical Approach* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1985), 2-3. Rujuk juga perbahasan dalam juga Charles H. Long, “Theory and Method for Religious Study: A New Arche for The Study of Religion”, *Tenri Journal of Religion* 32 (2004), 35-36.

tingkah laku terjadi hasil pergerakan anggota badan yang ditentukan oleh perasaan kesan daripada pemikiran dan pengalaman hidup. Ini bermakna psikologi Barat lebih menumpukan kepada materialistik dan hedonistik berbanding spiritual dan moral.³⁸

Berdasarkan sumber-sumber motivasi Barat yang tersebut, dapat disimpulkan bahawa ahli psikologi Barat tidak mampu dan berupaya untuk menanggapi hakikat sesuatu motivasi. Ini kerana mereka hanya menumpukan teori motivasi melalui aspek observasi, hipotesis dan pemerhatian luaran sahaja tanpa menghayati secara terperinci aspek dalaman. Aspek pemikiran yang digunakan dengan mengabaikan elemen agama menjadikan motivasi yang dibincangkan tidak sempurna dan mempunyai kekurangan dalam memerihalkan keadaan manusia yang sebenar.

2.2.1.5 Cara Meningkatkan Motivasi

Terdapat pelbagai cara mahupun kaedah bagi mendorong diri untuk mencapai sesuatu impian yang dihajati. Sebahagian pendekatan lebih menumpukan dasar, nilai-nilai serta objektif berdasarkan perspektif Barat seperti melalui komunikasi, permainan, aktiviti dan modul.³⁹ Secara umumnya, terdapat beberapa langkah yang lazimnya dicadangkan untuk dilakukan oleh setiap orang bagi membangkitkan motivasi dalam diri, antaranya adalah:⁴⁰

1) Membantu menjadikan sesuatu perkara itu seronok

Seseorang individu akan merasa teruja dan seronok terhadap sesuatu perkara apabila dalam dirinya terdapat motivasi yang tinggi. Perasaan serta naluri ingin tahu terhadap

³⁸ Steven J. Beckler, “Empirical Validation of Effect Behavior and Cognition as Distinct Components of Attitude”, *Journal of Personality and Social Psychology* (1984), 1191-1205.

³⁹ Jamaludin Ahmad, *Modul Motivasi Diri* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, 2012), 4.

⁴⁰ Tengku Sarina Aini Tengku Kasim dan Fadillah Mansor , “Keperluan Motivasi dalam Pengurusan Kerja Berkualiti dari Perspektif Pemikiran Islam”, *Jurnal Usuluddin* 25 (2007), 121-124.

sesuatu perkara merupakan suatu usaha atau penggerak dalam menjadikan hal tersebut kelihatan seronok dan menarik.

2) Meletakkan matlamat yang jelas

Setiap orang yang menginginkan kejayaan perlu meletakkan impian atau *goal* yang jelas. Jelas di sini bermakna, matlamat yang nyata bukannya samar atau kabur. Bukan itu sahaja, harapan yang mudah untuk dicapai juga perlu disematkan supaya ia dapat dilaksanakan secara praktikal dan bukannya angan-angan semata-mata.

3) Membina kehendak diri yang tinggi

Individu akan mencapai kejayaan sekiranya mereka membina kehendak terhadap sesuatu perkara. Keghairahan dan keinginan yang tinggi terhadap perkara tersebut akan melahirkan individu yang bermotivasi. Usaha dan tindakan yang bersungguh-sungguh terhadap sesuatu perkara akan melahirkan individu yang bersemangat, bersedia, serta mampu berfungsi dengan berjaya.

4) Memantapkan keyakinan diri

Keyakinan diri perlu dimantapkan dalam diri setiap individu untuk melakukan setiap perkara. Perasaan semangat yang tinggi akan terhasil sekiranya keyakinan diri diterapkan dalam diri. Seseorang akan kelihatan lebih yakin dan mempunyai kemampuan yang tinggi untuk memperoleh kejayaan cemerlang pada setiap perkara setelah menyedari segala potensi dan kekuatan dirinya. Keyakinan berpaksi dalam diri setiap insan. Semakin tinggi

keyakinan dan kepercayaan terhadap kebolehan dalam diri seseorang, semakin tinggi semangat dalam diri mereka.⁴¹

5) Memberi ganjaran pada diri sendiri

Antara faktor utama yang mendorong tingkah laku dan perlakuan manusia ialah ganjaran dan hukuman.⁴² Seseorang individu perlu memberi upah atau ganjaran terhadap diri sendiri sebagai antara langkah agar terus berada pada suasana yang bermotivasi. Perbuatan seperti memberi hadiah terhadap diri sendiri dengan ganjaran selepas memperoleh kejayaan akan memberi lebih suntikan motivasi serta semangat kepada individu.

Di sini dapat disimpulkan bahawa motivasi menurut perspektif Barat lebih menumpukan aspek luaran dengan mengabaikan sudut spiritual atau agama. Dengan bersumberkan kepada aspek pemikiran dan eksperimental, maka lahirlah ciri-ciri motivasi yang memfokuskan perbuatan serta tingkah laku ke arah matlamat yang bersifat material atau keduniaan semata-mata. Walau bagaimanapun, Islam tidak menolak secara total gagasan yang dikemukakan oleh Barat, Jepun ataupun mana-mana aliran pemikiran selagi mana ia bertepatan dengan apa yang digariskan oleh Islam dan tidak bertentangan dengan tuntutan yang telah ditetapkan. Oleh yang demikian, beberapa cara-cara umum yang dibincangkan bagi meningkatkan motivasi turut ditawarkan oleh semua pihak, malah turut dipelopori serta dipraktikkan dalam Islam.

⁴¹ Sheau Tsuey Chong et al., “Motivasi Diri dan Dorongan Ibu Bapa Terhadap Minat Akademik Belia”, *Journal of Sciences and Humanities* 7, no. 1 (2012), 6.

⁴² Khairul Nizam Zainan Nazri, *Motivasi Gaya Rasulullah* (Selangor: PTS Millenia Sdn. Bhd., 2012), 67.

2.2.2 Motivasi Menurut Perspektif Islam

Terdapat beberapa elemen motivasi menurut perspektif Islam yang dibincangkan dalam bahagian ini seperti definisi, jenis-jenis, ciri-ciri, sumber-sumber dan cara meningkatkan motivasi.

2.2.2.1 Definisi Motivasi

Motivasi jika ditinjau dalam bahasa Arab disebut sebagai *al-dawāfi‘ al-nafsiyyah* atau *al-dawāfi‘ al-sulūkiyyah* iaitu dorongan jiwa.⁴³ Sarjana psikologi Muslim, ‘Abd al-Majīd Sayyīd Aḥmad Maṇṣūr, Muḥammad ‘Abd al-Muhsin al-Tuwayjirī dan Ismā‘īl Muḥammad al-Faqī mendefinisikan motivasi merupakan keadaan ketegangan dalam yang merangsang aktiviti seseorang serta mendorongnya untuk berusaha mencapai tujuan dan matlamat yang tertentu dalam persekitarannya.⁴⁴ Badwī Maḥmūd al-Shaykh melanjutkan lagi perihal motivasi sebagai tingkah laku manusia bagi menyempurnakan rasa takut, lapar, dahaga dan letih, manakala motif merupakan suatu aktiviti luaran manusia yang mendorong tingkah laku untuk bertindak.⁴⁵ Ini bermakna, motivasi ini dikonsepkan sebagai sesuatu yang bersifat dalaman meliputi aspek fizikal dan rohani.⁴⁶

Motivasi bermula dengan peranan yang dimainkan oleh akal. Akal akan memahami perkara yang dilihat seterusnya dihayati oleh hati dan akhirnya digerakkan oleh kehendak atau pun nafsu. Seterusnya nafsu akan menghasilkan tindakan dan

⁴³ Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2001), 27; Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs: Jiwa Manusia dalam Sorotan al-Quran*, terj. Ibn Ibrahim (Jakarta: Cendekia Sentra Muslim, 2001), 23.

⁴⁴ ‘Abd al-Majīd Sayyīd Aḥmad Maṇṣūr, Muḥammad ‘Abd al-Muhsin al-Tuwayjirī dan Ismā‘īl Muḥammad al-Faqī, *‘Ilm al-Nafs al-Tarbawī* (Riyadh: Maktabah al-‘Abīkān, 2004), 164.

⁴⁵ Badwī Maḥmūd al-Shaykh, *al-Jūdah al-Shāmilah fi al-‘Amal al-Islāmī*, cet. ke-1 (Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2000), 65-66.

⁴⁶ Muḥammad Maḥmūd Muḥammad, *‘Ilm al-Nafs al-Mu‘āṣir fī Daw’ī al-Islām* (Jeddah: Dār al-Shurūq, 1993), 134-135.

perbuatan.⁴⁷ Motivasi merupakan pendorong kepada kehendak dan cita-cita untuk berjaya. Ia juga dikatakan sebagai penggerak dalam menimbulkan serta membangkitkan diri untuk memperoleh kecemerlangan dan menghindarkan diri daripada kegagalan.

Pada perspektif Islam, bermotivasi bermakna seseorang individu berjaya mendapatkan semangat untuk memperoleh kejayaan dalam kehidupan sama ada di dunia mahupun di akhirat.⁴⁸ Motivasi yang didorongkan oleh Allah SWT akan menjadikan kehidupan manusia lebih baik. Ia bertepatan dengan pandangan Saedah Siraj yang menyatakan bahawa individu yang mempunyai motivasi bermaksud mereka yang telah mempunyai dorongan serta semangat untuk memajukan diri memperoleh kejayaan dalam kehidupan sama ada di dunia mahupun di akhirat atau pun kedua-duanya sekali.⁴⁹ Ia adalah suatu rangsangan, gerakan atau lonjakan menggunakan pendekatan selari dengan tuntutan Islam sebagaimana ditonjolkan dalam ayat al-Qur'an berikut:

وَمَنْرَسِلُ لِلْمُرْسَلِينَ إِلَّا بِهِشْرِينَ فَيُجَدِّلُ الْأَنْبَيْنَفَقَرُونَبِالْأَطْرَافِ
لِيُدْحِضُونَبِهِلَّحَقِّ وَلَاخُذْلُوا عَيْتِيَ وَمَا لَذِرُوا فُرُوا

Al-Kahfi 18:56

Terjemahan: Dan tidaklah Kami mengutus rasul-rasul hanyalah sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan; tetapi orang-orang yang kafir membantah dengan yang batil agar dengan demikian mereka dapat melenyapkan yang hak, dan mereka menganggap ayat-ayat Kami dan peringatan-peringatan terhadap mereka sebagai olok-olokan.

Berdasarkan ayat tersebut, perkataan ‘*mubahshirin*’ juga membawa makna dorongan seperti mana pengertian motivasi, meskipun perkataan al-Qur'an tersebut kurang diketengahkan untuk perbahasan berkaitan teori motivasi. Dorongan dalam ayat tersebut memberi maksud galakan terhadap mentaati segala perintah Allah SWT yang dijanjikan dengan ganjaran pahala. Dorongan atau motivasi ini juga dirujuk sebagai

⁴⁷ Khairul Nizam Zainan Nazri, *Motivasi Gaya Rasulullah*, 56.

⁴⁸ Saedah Siraj et al, *Motivasi dalam Pendidikan*, 1.

⁴⁹ Saedah Siraj et al. *Motivasi dalam Pendidikan*, 1.

kekuatan jiwa atau unsur dalaman diri dalam menggerakkan fizikal secara berterusan sehingga motif serta tujuan tercapai.⁵⁰ Ini selaras dengan konsep *al-targhib* yang diketengahkan oleh Islam dalam memberi rangsangan berbentuk pahala kepada sesiapa yang melakukan kebaikan.⁵¹ Persamaan di antara motivasi dan *al-targhib* ini boleh diperhatikan pada definisi yang dikemukakan oleh al-Nahlawī iaitu:⁵²

الْتَّرْغِيبُ وَعْدٌ يَصْحِبُهُ تَحْيِيْبٌ وَإِغْرَاءٌ، يُمْضِلُّهُ أَوْ لَذَّةً أَوْ مُمْتَعَةً آجِلَّةً، مُؤَكِّدَةً، حَيْثُرَ،
خَالِصَةٌ مِنَ الشَّوَائِبِ، مُقَابِلُ الْقِيَامِ بِعَمَلٍ صَالِحٍ، أَوْ الْإِمْتِنَاعُ عَنْ لَذَّةٍ ضَارَّةٍ أَوْ عَمَلٍ
سَيِّئٍ اِتِّعَاءً مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَذَلِكَ رَحْمَةٌ مِنَ اللَّهِ لِعِبَادِهِ

Terjemahan: *Al-targhib* adalah janji yang disertai dengan pujukan dan membuat ketertarikan terhadap suatu kebaikan, kenikmatan, atau kesenangan akhirat yang pasti dan baik, serta bebas dari segala bentuk keburukan, kemudian dengan melakukan amal soleh dan menjauhi rayuan dunia yang mengandung bahaya atau perbuatan buruk. Hal ini tidak lain dalam rangka menggapai keredaan Allah yang merupakan rahmat Allah bagi hamba-hambaNya.

Berdasarkan pandangan al-Nahlawī dapat dilihat bahawa motivasi dalam Islam mengandungi tiga elemen penting iaitu, pertama menggalakkan seseorang dengan menawarkan kebaikan yang menjurus kepada elemen akhirat, kedua mendorong individu meninggalkan keduniaan yang bersifat buruk dan ketiga mencapai reda Allah SWT. Di sini dapat disimpulkan bahawa tiga unsur ini menggambarkan ciri-ciri umum motivasi Islam seterusnya membezakan motivasi menurut pandangan Barat seperti yang dibincangkan dalam perbahasan lepas.

Motivasi ini dikonseptkan sebagai sesuatu bersifat dalaman yang berterusan dalam membangkitkan tingkah laku sehingga mencapai sesuatu tujuan. Ia meliputi aspek fizikal

⁵⁰ Khairul Nizam Zainan Nazri, *Motivasi Gaya Rasulullah*, 2-3.

⁵¹ Ahamad Asmadi Sakat et al., “Perbandingan Antara Teori Motivasi Barat dengan Metode al-Targhib wa al-Tarhib menurut al-Quran dan al-Sunnah: Perlaksanaannya dalam Konteks Dakwah Serantau,” (Kertas Kerja, Seminar Antarabangsa Pengajian Dakwah Malaysia-Indonesia, Medan, Indonesia, 18 Mei 2002), 2-3.

⁵² ‘Abd al-Rahmān al-Nahlawī, *’Usūl al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah* (Damsyik: Dār al-Fikr, 2004), 230.

dan rohani.⁵³ Dorongan tersebut merangsang manusia untuk memenuhi keperluan asas bagi meneruskan kelangsungan hidup dan kewujudan mereka dan persekitaran sekeliling.⁵⁴ Namun begitu, tingkah laku sosial manusia mesti dikawal dan dibimbang dengan Syariat bagi meningkatkan kualiti hidup dan ketamadunan mereka.⁵⁵ Walaupun psikologis Barat telah membangunkan teori motivasi pencapaian, namun perbezaan ontologi mengenai jiwa manusia, kajian atau epistemologi ilmu serta metodologi pembangunan menyebabkan wujudnya perbezaan teori yang jelas terutama dalam menentukan tujuan manusia diciptakan dan tanggungjawab yang perlu dilaksanakan dalam kehidupan. Terminologi *qalb*, *nafs*, *rūh*, dan ‘*aql* mempunyai hubungan kuat di antara motivasi dan rohani.⁵⁶

Terdapat korelasi positif di antara motivasi dengan keadaan emosi dan situasi perasaan seseorang. Emosi menimbulkan motivasi seseorang. Sebagai contoh, emosi takut akan mendorong seseorang bertindak melarikan diri, manakala perasaan cinta akan menggerakkan manusia bertindak terhadap apa yang dikehendakinya.⁵⁷ Jika dorongan jiwa dipenuhi, maka perasaan dan emosi turut merasa bahagia dan sejahtera. Namun begitu, konflik akan wujud apabila berlaku pertembungan di antara dua dorongan yang menginginkan tujuan yang berlainan. Motivasi yang bertunjangan agama maupun spiritual akan membimbang dorongan yang bersifat fisiologi dan berunsur syahwat serta

⁵³ Muḥammad Maḥmūd Muḥammad, ‘*Ilm al-Nafs al-Mu‘āṣir fī Daw’ī al-Islām*, 134-135.

⁵⁴ Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur’ān*, 27-29.

⁵⁵ Sayed Nawad Haider Naqwi, *Individual Freedom, Social Welfare and Islamic Economic Order* (Islamabad: Pakistan Institute of Development Economics, 1981), 7.

⁵⁶ Mustapha Achoi, “Human Nature From a Comparative Psychological Perspective”, dalam *Psychology of Personality, Islamic Perspective*, ed. Hamber Aque dan Yasien Mohamed (Singapura: Cengage-Learning Asia Pte Ltd., 2009), 64.

⁵⁷ Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Dirāsah al-Nafsāniyah ‘inda al-‘Ulama’ al-Muslimīn* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 1993); Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Dirāsah al-Nafsāniyah ‘inda al-‘Ulamā’ al-Muslimīn: Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, terj. Gazi Saloom (Bandung: Pustaka Hidayah, 1993), 349.

bermatlamatkan keduniaan semata-mata demi kebahagian akhirat.⁵⁸ Ini dapat dilihat dalam ayat al-Qur'an sebagaimana berikut:

مُبَتَّئِنَ يَعْيَنَ لِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَأَوْلَاءُ وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ مُخْرِجُ الْفُلَنَ تَحْدِيدٌ لَهُسْنَى لَا

Al-Nisa' 4:143

Terjemahan: Mereka dalam keadaan ragu-ragu (sama ada iman atau kufur), tidak masuk dalam golongan ini (beriman), tidak juga masuk dalam kategori itu (kufur). Dan barang sesiapa yang disesatkan oleh Allah, maka dia tidak akan mendapat jalan (petunjuk).

Rasulullah SAW bersabda sebagaimana berikut dalam menerangkan keadaan diri manusia berkaitan ajaran agama:

الْكَيْسُ مَنْ ذَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتَيَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَمَنِيَ عَلَى
اللَّهِ

Terjemahan: Orang yang cerdik adalah orang yang mengawal nafsunya dan beramal untuk kepentingan hidup selepas mati. Manakala orang yang lemah ialah mereka yang mengikuti hawa nafsunya dan berangan-angan bahawa Allah akan memberikan keampunan baginya.⁵⁹

Berdasarkan kenyataan yang diambil daripada al-Qur'an dan Hadith tersebut, dorongan-dorongan duniawi seperti fisiologi, syahwat dan keduniaan perlu diikatkan dengan roh agama dan unsur spiritual. Namun begitu, penumpuan terhad hanya kepada motivasi keagamaan sahaja dan mengabaikan keperluan-keperluan yang lain adalah bercanggah dengan fitrah manusia. Ini dapat dibuktikan dengan watak contoh yang dizahirkan oleh Nabi Muhammad SAW yang menjalankan rutin harian sebagai manusia biasa seperti makan, minum, tidur, menikah, bermasyarakat dan sebagainya serta sentiasa memenuhi tuntutan agama. Islam mengajar keseimbangan antara motivasi berbentuk material dan spiritual. Ini bertepatan dengan ayat al-Qur'an yang berbunyi:

⁵⁸ Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Ḥadīth al-Nabawi wa 'Ilm al-Nafs* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 2000), 19; Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Ḥadīth al-Nabawi wa 'Ilm al-Nafs: Psikologi dalam Tinjauan Hadist Nabi SAW*, terj. Wawan Djunaedi Soffandi (Jakarta: Mustaqim, 2003), 47-49.

⁵⁹ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab Ṣifah al-Qiyāmah wa al-Raqā'iq wa al-Wara', no. Hadith 2459.

وَلَيْتَ غَيْرِي مَا مَهْلِكَ اللَّهُ لِلْهَارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَرْهِي كَمْ مِنْ لَهُبْهَا وَأَحْمَنْ
لَكَمْ أَحْمَنْ اللَّهُ لِيَكَ وَلَا تَبْغِي الْأَرْضَ إِنَّ اللَّهَ لَأَيْحُبُ الْفَقْسِيَنَ

Al-Qasas 28:77

Terjemahan: Dan tuntutlah dengan harta kekayaan yang telah dikurniakan Allah kepadamu akan pahala dan kebahagiaan hari akhirat dan janganlah engkau melupakan bahagianmu (keperluan dan bekalanmu) dari dunia dan berbuat baiklah (kepada hamba-hamba Allah) sebagaimana Allah berbuat baik kepadamu (dengan pemberian nikmatNya yang melimpah-limpah) dan janganlah engkau melakukan kerosakan di muka bumi; sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang berbuat kerosakan.

Rasulullah SAW turut bersabda dalam menjelaskan berkaitan perhubungan keduniaan yang perlu diikat dengan agama. Sabda Baginda:

حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ، وَالطَّيْبُ، وَجِعْلَنَ قُرْهَةً عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ

Terjemahan: [Tiga perkara] yang disukai oleh aku daripada dunia ialah wanita (yang halal), wangian dan rasa seronok dalam solat.⁶⁰

Berdasarkan dalil-dalil yang dinyatakan sebagaimana di atas dapat disimpulkan serta menyokong bahawa konsep motivasi menurut Islam tidak meninggalkan dorongan-dorongan yang bersifat keduniaan, namun menerap masuk elemen keagamaan dalamnya. Ini kerana dunia adalah jambatan dan ladang akhirat. Setiap individu yang hendak menuju ke akhirat perlu melalui jambatan tersebut. Peninggalan terhadap wasilah tersebut menyebabkan individu tidak akan sampai ke destinasi yang hendak dituju. Bukan itu sahaja, di dunia jugalah manusia boleh melabur saham akhirat dengan melakukan setiap amalan khusus yang dituntut oleh Allah SWT terhadap hambaNya dan perbuatan baik sesama makhluk seperti hubungan dengan manusia lain, haiwan, tumbuhan bahkan benda yang tidak bernyawa umpama menjaga harta-harta atau aset-aset bersifat material. Oleh yang demikian, pengintegrasian antara aspek fizikal dan sudut agama akan mencapai kejayaan di dunia dan akhirat.

⁶⁰ Hadith riwayat al-Nasā'ī, Kitab 'Ashrah al-Nisā', Bab Hubb al-Nisā', no. Hadith 3939.

2.2.2.2 Jenis-jenis Motivasi

Mahy al-Dīn Tuq et al.⁶¹ dan juga Muḥammad ‘Uthmān Najātī⁶² membahagikan motivasi kepada dua pecahan, pertama, fisiologi dan kedua, psikologi. Teori motivasi melibatkan faktor dalaman dan faktor luaran yang masing-masing dikenali sebagai *dawāfi‘ nafsiyyah dākhiliyyah* iaitu motivasi intrinsik dan *dawāfi‘ nafsiyyah khārijiyah* iaitu motivasi ekstrinsik. Motivasi intrinsik ialah dorongan bersifat dalaman (*internal*) diri seperti keperluan, keinginan, rasa ingin tahu, kepuasan kendiri dan lain-lain. Manakala motivasi ekstrinsik merujuk kepada kehendak untuk bertingkah laku yang berpunca daripada desakan dari luar diri (*external*) seseorang. Motivasi jenis ini adalah bermatlamatkan untuk memperoleh balasan atau ganjaran seperti pemberian hadiah, sijil, penghargaan, pujian, menghindarkan diri daripada hukuman, seksaan, penderitaan, mendapat perhatian orang di sekeliling seperti guru atau rakan sebaya dan lain-lain. Dorongan luar ini bermatlamatkan untuk melengkapkan serta menyempurnakan keinginan jangka pendek dan kendiri.⁶³

Menurut Islam, motivasi intrinsik merupakan galakan yang lahir dan timbul dalam diri individu hasil daripada hasrat dan keinginan yang lahir dalam hati. Hasrat dan niat ini berfungsi sebagai pencetus kepada setiap tingkah laku yang membangunkan kemajuan diri.⁶⁴ Keinginan juga merupakan suatu tujuan yang telah ditentukan secara tetap oleh aspek pemikiran dan emosi seseorang untuk digerakkan sebagai suatu tingkah laku atau pun perbuatan.⁶⁵ Elemen-elemen dalaman yang bersifat rohani atau spiritual yang wujud

⁶¹ Mahy al-Dīn Tuq, Yūsuf al-Qatāmī dan ‘Abd al-Rahmān ‘Adas, ‘Usūs ‘Ilm al-Nafs al-Tarbawi (Amman: Dār al-Fikr li al-Tibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2003), 207.

⁶² Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur’ān*, 27; Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 23-24.

⁶³ Mohamad Shatar Sabran, *Rahsia Kecemerlangan Akademik* (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2005), 9.

⁶⁴ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Quran*, ed. ke-2 (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2007).

⁶⁵ Al-Ghazālī, *Raudhah*, terj. Mohammad Luqman Hakiem (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 143.

dalam diri manusia adalah seperti fitrah semula jadi dan sifat-sifat luhur atau potensi diri yang baik adalah komponen yang memainkan peranan dalam membentuk matlamat tersebut. Oleh yang demikian, aspek kerohanian adalah dasar yang paling utama dan penting dalam membentuk seluruh perbuatan individu.⁶⁶ Selain itu, Islam turut menggariskan pembangunan aspek rohani atau spiritual menjadi punca kepada kemajuan diri. Kesedaran terhadap matlamat dan tugas kehidupan sebagai khalifah dan hamba Allah SWT di atas muka bumi merupakan tujuan utama pembangunan rohani. Pengetahuan terhadap matlamat dan peranan dalam kehidupan akan mendorong diri untuk mencorak kemajuan diri yang bertepatan dengan tuntutan Islam.⁶⁷

Allah SWT menjadikan setiap manusia dengan kepelbagaiannya dorongan atau motivasi. Motivasi ini mengandungi daya tahan dan kebaikan tersendiri demi memenuhi kemaslahatan dan mengelak kemudaratannya.⁶⁸ Umumnya, ahli psikologis Islam membahagikan jenis motivasi ini kepada tiga iaitu:

Pertama, fisiologi. Motivasi fisiologi ialah motivasi yang bersifat fitrah yang mengarah tingkah laku individu terhadap tujuan tertentu supaya dapat memenuhi keperluan asasi kehidupan manusia bagi mengekalkan fungsi badan berada dalam keadaan sihat. Perkara asas tersebut adalah seperti makan, minum, tidur, keinginan seks dan tempat perlindungan.⁶⁹ Motivasi fisiologi diperlukan untuk memelihara keseimbangan antara organik dan kimia tubuh badan. Dengan erti kata lain, ia bertujuan untuk mengembalikan keseimbangan keadaan tubuh badan. Contohnya, kekurangan

⁶⁶ Ansari Z, “Islamic Psychology,” dalam *Religious Theories of Personality and Psychotherapy: East Meet West*, ed. R.P. Olsen (New York: Haworth Press, 2002), 325-357.

⁶⁷ Ansari Z, “Islamic Psychology,” 325-357.

⁶⁸ Muhammad ‘Uthmān Najātī, *al-Dirāsah al-Nafsāniyah*; Muhammad ‘Uthmān Najātī, *Jiwa dalam Pandangan*, 365-366.

⁶⁹ Nurair Naim, “Human Nature & Motivation in Islam”, *The Islamic Quarterly* xxix, no.3 (2007), 158.

sumber air dan tenaga dalam badan menuntut setiap orang mendapatkan makanan serta minuman secara semula jadi.⁷⁰ Ini bertepatan dengan pandangan Ibn Taymiyyah bahawa motivasi ini merupakan dorongan primer atau utama.⁷¹ Namun begitu, Ibn Taymiyyah mengingatkan bahawa keperluan sekunder atau sosial bagi mempertahankan kelangsungan hidup perlu dikawal dan bukan dituruti tanpa batasan.⁷² Terdapat ayat al-Qur'an dan Hadith Nabi SAW yang menunjukkan bahawa Allah SWT mengatakan bahawa dorongan fisiologi merupakan motivasi terpenting dalam pertamanya, menjaga diri dan keduanya, kelangsungan hidup manusia.⁷³

Kedua, dorongan menjaga diri. Dorongan menjaga diri ialah motivasi untuk memelihara diri daripada perkara yang menyakiti sehingga boleh mendatangkan kemudaratan. Antaranya ialah seseorang akan terdorong apabila diri mereka merasa lapar, haus, panas, sejuk, keletihan, sakit, takut dan cemas.⁷⁴ Dalam hal ini keperluan menjaga diri itu sangat penting bagi setiap individu untuk meneruskan kehidupan mereka. Terdapat ayat al-Qur'an yang merakamkan menghilangkan keletihan sebagai keperluan yang menuntut untuk dipenuhi, contohnya:

وَجَنَّنْ أَنَّ وَمُكْمِسُكًا
Al-Naba' 78:9

Terjemahan: Dan Kami jadikan tidurmu untuk istirehat.

⁷⁰ Muhammad 'Uthman Najātī, *al-Qur'ān*, 28; Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Quran*, 10; Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Hadīth al-Nabawī*, 19; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan*, 21.

⁷¹ Ibn Taymiyyah, 'Ubūdiyyah, cet. ke-4 (Beirut: Maktabah al-Islāmī, 1983), 101-102.

⁷² Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Dirāsah al-Nafsāniyyah*; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Jiwa dalam Pandangan*, 347.

⁷³ Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Qur'ān*, 28; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 23; Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Hadīth al-Nabawī*, 20; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan*, 22.

⁷⁴ Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Qur'ān*, 29-30 dan Muhammad 'Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 27; Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Hadīth al-Nabawī*, 27-31; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan*, 23; Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah* (Jakarta: Prenada Media, 2006), 119.

Begitu juga, Rasulullah SAW telah bersabda sebagaimana berikut dalam menjelaskan keperluan asas manusia dalam kehidupan yang perlu dipenuhi:

لَيْسَ لِابْنِ آدَمَ حَقٌّ فِي سَوَى هَذِهِ الْحِصَالِ بَيْتٌ يَسْكُنُهُ وَثَوْبٌ يُوَارِي عَوْرَةَ وَجْلُفُ
الْخُبْرُ وَالْمَاءُ

Terjemahan: Anak Adam tidak memiliki hak kecuali dalam beberapa hal berikut, rumah yang dijadikan sebagai tempat tinggal, pakaian yang digunakan untuk menutup aurat, roti dan air.⁷⁵

Berdasarkan dua contoh dalil yang dirujuk melalui Al-Qur'an dan Hadith dapat dilihat bahawa Islam juga mementingkan keperluan asas yang wajib dipenuhi. Ini merupakan hak bagi setiap individu. Pengabaian atau peninggalan terhadap tuntutan utama ini akan menyebabkan berlakunya ketidakseimbangan dalam hidup sehingga boleh mendatangkan keburukan dalam diri.

Ketiga, dorongan mempertahankan kelangsungan hidup. Dorongan mempertahankan kelangsungan hidup ini bermaksud adanya motivasi keperluan untuk berpasangan (seksual) dan melahirkan keturunan (keibuan). Dorongan terhadap seks ini menjadikan manusia tertarik dengan pasangan masing-masing sehingga terbinanya sebuah keluarga, keturunan serta generasi akan datang. Di sinilah akan lahirnya cinta, kasih dan sayang dan akhirnya membawa kepada wujudnya perasaan aman dan tenteram.⁷⁶ Hal ini menunjukkan keperluan jenis ini merupakan fitrah bagi setiap kehidupan terutama manusia. Ini selaras dengan firman Allah SWT:

⁷⁵ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab al-Zuhd, Bab Minh, no. Hadith 2341.

⁷⁶ Muhammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur’ān*, 38-41; Muhammad ‘Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 37-41; Muhammad ‘Uthmān Najātī, *al-Hadīth*; Muhammad ‘Uthmān Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan*, 30-35.

يَا أَيُّهُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ إِنَّكُمْ مِنْ أَنْوَارٍ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ مَمْلُوكٍ لَّا يَحِدُّ
إِنَّكُمْ عِبَادَ اللَّهِ لَمَنْ يَعْلَمْ بِهِمْ خَيْرٌ

Al-Hujurat 49:13

Terjemahan: Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Dan juga firmanNya:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ فُسُلِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَرْوَاحِكُمْ بَيْنَ وَهَدَةٍ
وَرَقَّكُم مِّنْ أَلْطَافِ الْمُلْكِيَّةِ وَهُنَّ مِنْ عَمَّتِ اللَّهِ هُنْ يُفَرُّونَ

Al-Nahl 16:72

Terjemahan: Allah menjadikan bagi kamu isteri-isteri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezki dari yang baik-baik. Maka, mengapakah mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?

Rasulullah SAW juga bersabda sebagaimana berikut yang menunjukkan keperluan mempertahankan kelangsungan hidup:

النِّكَاحُ مِنْ سُنْنَتِي فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنْنَتِي فَلَيْسَ مِنِّي وَتَرَوَجُوا فِيَّ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأَنْمَاءِ

Terjemahan: Nikah adalah sunnahku. Barang siapa yang tidak mempraktikkan sunnahku, maka dia bukan termasuk dalam golonganku. Nikahlah kalian kerana sesungguhnya aku bangga terhadap kalian kerana meramaikan umat.⁷⁷

Berdasarkan ayat al-Qur'an dan Hadith tersebut menunjukkan kepentingan hubungan sosial dalam kehidupan. Ini kerana dengan hubungan sosial yang dijalankan menurut garis panduan Islam akan menambahkan lagi generasi dan masyarakat akan datang. Ini dapat ditinjau ke belakang dengan melihat sejarah, bagaimana Nabi Adam AS didatangi Saidatina Hawwa' sebagai teman hidup. Kemudian, dengan perhubungan yang terjalin melahirkan pewaris seperti Qabil dan Habil. Begitulah proses seterusnya. Tanpa

⁷⁷ Hadith riwayat Ibn Majah, Kitab al-Nikah, Bab Ma Ja'a fi Faqli al-Nikah, no. Hadith 1846.

memastikan penerusan hidup akan menyebabkan manusia akan pupus. Kecenderungan terhadap seksual ini juga berlaku pada binatang dan tumbuhan.

Seterusnya, motivasi keibuan juga sangat diperlukan terutamanya bagi anak-anak terutama mereka yang masih kecil. Para ibu akan menunjukkan sikap mereka seperti cinta, kasih sayang, kelembutan dan perlindungan. Keperluan terhadap ibu ini juga dapat dilihat daripada watak haiwan yang menyusu dan sentiasa memelihara anaknya daripada apa-apa bentuk bahaya. Bukti penjagaan ibu terhadap anaknya dirakamkan Baginda SAW dalam sabdanya sebagaimana:

نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْزِلًا ، فَانْطَلَقَ إِنْسَانٌ إِلَى عَيْضَةٍ ، فَأَخْرَجَ مِنْهَا بَيْضَ حُمَرَةٍ، فَجَاءَتْ الْحُمَرَةُ تَرْفُّعًا عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرُءُوسِ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: أَيُّكُمْ فَجَعَ هَذِهِ؟ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَنَا أَصْبَثُ لَهَا بَيْضًا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ارْدُدْهُ

Terjemahan: Rasulullah SAW singgah di suatu tempat persinggahan. Lantas ada seseorang pergi menuju ke tempat yang dipenuhi oleh pepohonan. Dia telah mengambil telur burung pipit dari tempat itu. Lalu burung pipit itu datang sambil terbang di atas kepada Rasulullah SAW dan para sahabat. Lantas Rasulullah bertanya, Siapa di antara kalian yang telah menyakiti burung ini? Salah seorang menjawab, Aku yang mengambil telur burung pipit tersebut, maka, Rasulullah SAW bersabda, Kembalikan telur burung itu.⁷⁸

Keempat, psikologi. Motivasi psikologi ialah motivasi yang boleh dipelajari oleh individu di tengah pertumbuhan masyarakat yang melibatkan emosi, perasaan dan sebagainya.⁷⁹ Dalam konteks ini, motivasi jenis ini timbul selepas keperluan asas atau fisiologi dipenuhi dengan mendorong pula keperluan-keperluan seterusnya. Ia muncul dalam diri seseorang secara sedar bertujuan untuk melakukan suatu perbuatan dan

⁷⁸ Hadith riwayat Imam Ahmad, Bab Musnad ‘Abd Allāh bin Mas’ūd, no. Hadith 3835.

⁷⁹ Muhammad ‘Uthman Najātī, *al-Qur’ān*, 41-42 dan Muhammad ‘Uthman Najātī, *Jiwa Manusia*, 41; Muhammad ‘Uthmān Najātī, *al-Hadīth al-Nabawī*, 31; Muhammad ‘Uthman Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan*, 36.

tindakan bagi memenuhi keinginan serta hasrat tertentu. Motivasi ini mencerminkan antara sikap, keperluan dan kepuasan yang wujud dalam diri manusia. Motivasi ini terbahagi kepada tiga jenis iaitu pertama, dorongan untuk memiliki; kedua, dorongan memusuhi; dan ketiga, dorongan ingin berlumba-lumba.

i. Dorongan untuk memiliki

Dorongan jenis ini memacu kepada galakan untuk memiliki harta, kehormatan, kemuliaan dan kedudukan dalam masyarakat.⁸⁰ Dalam hal ini, Islam menggalakkan setiap individu untuk bersungguh-sungguh dalam kehidupan dengan tidak mengabaikan aspek spiritual. Pertumbuhan, kemajuan dan pembangunan bersifat material atau kebendaan tidak dilarang selagi mana ia tidak melanggar dan bertentangan apa yang digariskan oleh Islam.

Allah SWT menjelaskan hal ini di dalam firmanNya:

نُّبِّئْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النَّسَاءِ وَالْبَرِّينَ وَلِقَنْطَرَةِ لَقْنَطَرَةِ مِنْ
لَّدَهُ بِرْ وَلِقَنْطَرَةِ وَلِلْمُؤْمِنَةِ وَالْمُؤْمِنِ عَمْ وَلِلْحَرَثِ لَكِ تَمْغِيْلَ حَرَثَةِ لَلْمُؤْمِنِ
وَاللَّهُ عَزَّ ذَهَبُ حُسْنُ الْمَأْبِ

Ali-‘Imran 3:14

Terjemahan: Dijadikan indah pada pandangan manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini. Iaitu wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik (syurga).

Dan Rasulullah SAW juga menjelaskannya dalam sabdanya berkaitan fitrah jiwa yang mempunyai hasrat dan keinginan untuk memiliki sesuatu:

لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ ذَكَرٍ لَاَحَبَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ ثَالِثٌ، وَلَا يَمْلُأُ فَاهُ إِلَّا التُّرَابُ،
وَيَتَوَبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ

Terjemahan: Seandainya anak Adam memiliki dua lembah yang dipenuhi oleh emas, namun lebih dia suka adalah memiliki lembah

⁸⁰ Muhammad ‘Uthman Najātī, *al-Qur’ān*, 43-45; Muḥammad ‘Uthman Najātī, *Jiwa Manusia*, 43; Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Ḥadīth*, 38-39; Muhammad ‘Uthman Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan Hadist Nabi SAW*, 45; Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah*, 121.

yang ketiga. Rongga anak Adam tidak akan penuh melainkan dengan tanah (kubur). Dan Allah memberikan taubat kepada mereka yang bertaubat.⁸¹

Berdasarkan dalil daripada al-Qur'an dan Hadith tersebut membuktikan bahawa manusia terdorong untuk memiliki segala apa yang ada dalam dunia terutama harta benda. Jiwa dibisik oleh nafsu supaya manusia memenuhiinya. Tiada satu pun kepuasan yang terhasil daripada nikmat yang ada di dalam dunia. Namun begitu, kesemua hasrat serta impian akan terhenti apabila hampir sampainya waktu kematian. Islam mengajar manusia supaya meletakkan dunia itu di tangan sahaja, bukannya ditanam dalam hati untuk dituruti tanpa batasan.

ii. Dorongan memusuhi

Dorongan jenis ini menjana sikap suka memusuhi sesama sendiri apabila wujud gangguan yang menyakiti sama ada dalam bentuk perbuatan mahupun percakapan. Antara faktor yang menyebabkan permusuhan termasuklah persaingan, fanatik dan nafsu jahat. Ini mengakibatkan lahirnya gejala mengumpat, mencaci, mengejek serta memfitnah.⁸² Dalam konteks ini menunjukkan secara lazimnya setiap individu cenderung untuk menghindari segala bentuk keburukan atau kejahatan yang timbul dalam persekitaran. Dorongan ini telah diperlihatkan oleh Allah SWT dalam firmanNya:

فَأَرْلَمْ أُمَّا اللَّشْطِيْطُنْ عَنْ هَافَأَخْرَجْ مُمَا مِمَّا لَكَلَّافِيْهِ وَلَنَّا أَبْقِطُوْبَعْخَرْكُمْ
لِبَعْضْ عَدُوْ وَلَكْفِيْ الْأَرْضِ مُبْقِرَ وَنَتْعَ لِيْ جِنْ
Al-Baqarah 2:36

Terjemahan: Lalu keduanya digelincirkan oleh syaitan dari syurga itu dan dikeluarkan dari keadaan semula dan Kami berfirman: Turunlah kamu! Sebahagian kamu menjadi musuh bagi yang lain, dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan.

⁸¹ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab al-Zuhd ‘an Rasūl Allāh Salla Allāh ‘Alayh wa Sallam, Bab Mā Jā’ā Law Kāna li ibni Ādam wa Adyān Min Malī li Ibtighā Thālithan, no. Hadith 2337.

⁸² Muhammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur'ān*, 45-48; Muhammad ‘Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 44; Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah*, 122.

Dan firmanNya:

لَّا يَنْعِلُ مَرْزُونَ لَّمْ طُوَّعْنَ هُنَّ لَّمْ مُؤْمِنُونَ فِي الصَّافَّتِ وَالْأَفَنَ لَا يَجْدُونَ إِلَّا جُحْدَهُ دُمَيْشَنْ خَرُونَ هُنْ مُهْسَنَ خَرَ أَللَّهُ هُنْ مُهْ مُهْ عَذَابُ لَهُمْ
Al-Taubah 9:79

Terjemahan: (Orang-orang munafik itu) iaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekadar kesanggupannya, Maka, orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membala penghinaan mereka itu dan untuk mereka azab yang pedih.

Berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an di atas menunjukkan bahawa sebahagian manusia cenderung untuk menyakiti individu yang lain kira melalui perbuatan mahu pun percakapan. Antara faktor sikap ini berlaku adalah kerana persaingan. Fikiran yang negatif dan prasangka yang buruk menambahkan lagi permusuhan sesama manusia.

iii. Dorongan ingin berlumba-lumba

Dorongan jenis ini pula mendorong keinginan seseorang untuk bersaing dan berlumba-lumba ke arah perkara kebaikan yang dilihat sebagai suatu perkara positif. Persaingan ini penting demi kemajuan dan pembangunan seseorang.⁸³ Dalam konteks ini menunjukkan Islam tidak mengajar setiap individu untuk pegun atau tidak bergerak untuk meningkatkan pembangunan dan kemajuan dalam diri mahupun persekitaran. Bentuk dorongan ini diceritakan di dalam al-Qur'an melalui firman Allah SWT:

كُلُّ وِجْهٍ هُوَ مُبِينٌ وَكُلُّ نَبِيٍّ وَأَنْبَيٍّ تِبْيَانٌ مَلَكُونْ وَأَيْ أَنْبِلَكُونْ اللَّهُ جَهِنَّمْ أَإِنَّ اللَّهَ بِعِنْدِهِ كُلُّ شَيْءٍ عَقِيرٌ
Al-Baqarah 2:148

Terjemahan: Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka, berlumba-lumbalah (dalam membuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

⁸³ Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Qur'ān*, 48-49; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 10; Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Hadīth al-Nabawī*, 35-38; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan*, 41; Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah*, 123.

Rasulullah SAW juga telah menjelaskan perkara yang sama berkaitan persoalan persaingan dalam kehidupan, sabdanya:

فَوَاللَّهِ لَا الْفُقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ، وَلَكُنْ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسِطُ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتُهْلِكُكُمْ كَمَا أَهْلَكَتْهُمْ

Terjemahan: Demi Allah bukan kekafiran yang aku khuwatirkan terhadap kalian. Akan tetapi aku khuatir sekiranya dunia didorongkan kepada kalian sebagaimana telah ter dorong kepada orang-orang sebelum kalian. Maka kamu saling bersaing sepertimana mereka juga saling bersaing. Akhirnya dunia akan menghancurkan kalian seperti mereka dibinasakan.⁸⁴

Berdasarkan dalil-dalil tersebut dapat dilihat bahawa Islam menuntut manusia berkejar-kejar dalam urusan yang baik dan memberikan manfaat kepada diri dan orang lain. Persaingan yang dilakukan atas dasar material atau keduniaan boleh menimbulkan rasa iri hati dan dengki sesama manusia. Persaingan tidak sihat tersebut akhirnya menyebabkan fitnah, perpecahan seterusnya permusuhan dalam hubungan yang terjalin antara manusia.

Kelima, rohani. Motivasi rohani diperlukan bagi setiap orang untuk mencapai keamanan dan kebahagiaan.⁸⁵ Dorongan rohani disebut juga sebagai afektif termasuklah dari segi keselamatan, ketenangan, pengiktirafan, kasih sayang, kepercayaan, kepatuhan, persaingan dan perasaan ingin dimiliki.

Motivasi ini melibatkan dorongan beragama iaitu yang merupakan dorongan fitrah yang meletakkan kepercayaan kepada Tuhan dalam diri seseorang individu.⁸⁶

⁸⁴ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Jizyah, Bab al-Jizyah wa al-Muwāda'ah ma'a Ahl al-Harbī, no. Hadith 3158.

⁸⁵ Muhammad 'Uthman Najātī, *al-Qur'ān*, 42-43; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 50; Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Hadīth al-Nabawī*, 31; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan*, 36.

⁸⁶ Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Qur'ān*, 49-52; Muhammad 'Uthman Najātī, *Al-Quran*, 49-52; Muhammad 'Uthmān Najātī, *al-Hadīth al-Nabawī*, 32-35; Muhammad 'Uthmān Najātī, *Psikologi dalam*, 36-40; Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah*, 123.

Individu tersebut akan melakukan setiap suruhan Allah SWT dan sentiasa bergantung harap terhadapNya serta meminta pertolongan kepadaNya sekiranya menghadapi ujian atau cabaran. Keperluan keagamaan berlaku demi menjaga diri untuk mendapat ganjaran daripada TuhanNya, dan keselamatan dari bahaya balasan burukNya. Hal ini ditegaskan oleh Allah SWT di dalam firmanNya:

فَلَمْ يَرَجِعْ مَكَلَّلِيْنِ يَهْفَطْ طَرَتْ أَلَّهُ لِلْفِيْضَ طَرَالِيْنِ اسْتَهْيَاهَا لَاتَّبَعَ لِلْمُحْقَقِ
أَلَّهُ لِيْكَ لَيْنُ لَقَيْمُ وَلِكِنْ لَقَشَ الْنِاسِ لَايَهْيَهُ مُونَ

Al-Rum 30:30

Terjemahan: Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Dan firmanNya lagi:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيْلَهُمْ وَلَئِنْ دَمْهُمْ عَنْ يَعْنَى فَسْسُهُمْ
لَسْ تُبِرِّئُكُمْ كُلُّ وَلَبِيْشَ مِنْ أَنْفَقَهُمْ وَلِيَوْمَ لَقَيْمَهُ لِيَالْقُيَّا عَنْ هَذَا فَعَلَيْنَ

Al-'A'raf 7:172

Terjemahan: Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".

Rasulullah SAW telah menjelaskan keperluan agama dalam kehidupan melalui sabdanya:

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ

Terjemahan: Tidak ada seorang bayi pun yang lahir melainkan dalam keadaan fitrah.⁸⁷

⁸⁷ Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Qadr, Bab Ma'nā Kull Maulūd Yūlad 'alā al-Fitrah wa Hukm Mawt al-'Aṭfāl al-Kuffār wa al-'Aṭfāl al-Muslimīn, no. Hadith 2658.

Manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah dan memiliki kecenderungan terhadap agama. Islam menggambarkan bahawa ibu bapa memainkan peranan yang sangat penting dalam mendidik individu yang baru lahir untuk cenderung ke arah agama Majusi, Nasrani atau Islam. Fitrah beragama yang wujud dalam diri setiap individu berkait dengan konsep ketuhanan. Sebagai manusia yang kecil lagi kerdil memerlukan suatu kuasa besar iaitu tuhan dalam kehidupan. Peranan agama yang akan membimbang serta memandu ke arah perbuatan mahupun destinasi yang benar mengikut acuan yang digariskan oleh tuhan Maka dengan sebab itu, dorongan rohani amat penting bagi setiap orang. Pengabaian terhadap peranan spiritual akan mengundang berlaku masalah jiwa. Contohnya Lawrence Kohlberg seorang tokoh Barat yang memperkenalkan teori Perkembangan Moral dengan meletakkan dorongan dan hukuman dalam aktiviti. Malangnya beliau membunuh diri dengan menenggelamkan dirinya akibat daripada penderitaan serta tekanan terhadap penyakit yang dihadapi.⁸⁸ Ini menunjukkan bahawa tanpa panduan agama, manusia akan hilang tujuan dan matlamat dalam kehidupan. Walau bagaimanapun, setiap kecenderungan dan perbuatan dilakukan perlu berlandaskan sumber atau rujukan agama dengan tidak mengabaikan tuntutan dan larangan yang ditetapkan. Ia juga selaras dengan *al-darūriyyah al-khamsah* dan *maqāṣid al-shari’ah*.

Berdasarkan perbincangan sebagaimana di atas dapat disimpulkan bahawa keperluan-keperluan yang terdapat dalam motivasi menurut perspektif Islam turut ada dalam perbahasan motivasi menurut perspektif Barat. Cuma yang membezakan konsep kedua-duanya adalah Islam turut menggariskan keperluan daripada aspek rohani berbanding Barat yang mengabaikannya. Selain itu, perbincangan tersebut juga dapat

⁸⁸ Khairul Nizam Zainan Nazri, *Motivasi Gaya Rasulullah*, 48.

dilihat bahawa kesemua jenis motivasi yang dibahaskan menurut Islam mempunyai sandarannya sama ada dalam al-Qur'an maupun Hadith Nabi SAW.

2.2.2.3 Ciri-ciri Motivasi

Motivasi memainkan peranan penting dalam menimbulkan semangat, galakan dan sebagainya dalam diri individu. Seseorang yang mempunyai motivasi tinggi akan mempunyai tenaga dan kekuatan yang banyak untuk melaksanakan sesuatu perkara. Islam juga tidak terlepas dalam membincangkan mengenai motivasi. Antara ciri-ciri motivasi ini boleh diterangkan sebagaimana di bawah:

1) Halal dan baik

Setiap individu perlu mengurus segala perkara yang berkaitan hal ehwal manusia dalam semua aspek kehidupan berlandaskan perkara yang halal dan baik. Halal di sini bermaksud dibolehkan untuk melakukan sesuatu oleh undang-undang Islam; tidak ditegah oleh syarak; tidak haram. Manakala baik mengandungi komponen bagus dan elok. Ini penting bagi menjamin dan mencapai kehidupan berkualiti serta menyeluruh meliputi aspek keduniaan dan akhirat. Setiap perbuatan yang dilakukan akan menjadi baik apabila ia disertakan dengan niat yang ikhlas dan suci hanya kerana Allah SWT. Ini selari dengan firman Hadith Nabi SAW:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يُثْبِلُ إِلَّا طَيِّبًا ، وَإِنَّ اللَّهَ أَمْرَ الْمُؤْمِنِينَ إِمَّا أَمْرٌ بِهِ الْمَرْسَلِينَ ، فَقَالَ: يَأَيُّهَا الرَّسُولُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي إِمَّا عَمَلْتُونَ عَلَيْمٌ سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ آية 51، وَقَالَ: يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ سُورَةُ الْبَقْرَةِ آية 172

Terjemahan: Wahai manusia, sesungguhnya Allah adalah zat yang baik, tidak menerima sesuatu kecuali apa yang baik. Dan sesungguhnya Allah menyuruh orang yang beriman supaya melakukan ajaran sepertimana yang diperintahkan kepada para rasul. Allah berfirman

Wahai rasul-rasul, makanlah dari benda-benda yang baik lagi halal dan kerjakanlah amal-amal soleh; sesungguhnya Aku Maha Mengetahui akan apa yang kamu kerjakan (Surah al-Mu'minun, ayat 51). Dan Allah juga berfirman: Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezeki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu (dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar hanya kepada-Nya kamu menyembah) (Surah al-Baqarah, ayat 172).⁸⁹

Berdasarkan inti pati ayat al-Qur'an tersebut dapat diteliti secara tuntas dan rencam bahawa keperluan asas seperti makanan mahupun minuman perlu dilihat serta diambil kira bukan sahaja daripada aspek halal bahkan keadaan yang baik. Baik memberi maksud sesuatu yang bagus dan elok daripada segi rupa, bau dan zatnya. Begitu juga dengan keperluan dan kehendak yang lain. Halal dan baik bukan sahaja pada makanan tetapi juga ia melibatkan tempat tinggal, pakaian, adat, budaya, kepercayaan, muamalah sama ada hubungan sesama Islam atau bukan Islam, hiburan, kekeluargaan, perkahwinan dan pekerjaan. Kesemuanya perlu dipastikan ianya berada dalam keadaan patuh syariat Islam. Firman Allah SWT sebagaimana berikut juga menjelaskan bahawa meskipun makanan merupakan keperluan asas, namun ia perlu selari dengan peraturan yang telah ditetapkan oleh Islam:

حَرَّمَتْ هَيْكُمْ لَهِيَّةٌ وَلَلْهُمْ مُنْحَمْ لَهِيَّنِيَرْ وَمَا أَمْلَلَعِرْ الْلَّبِيَّةَ وَلَلْهِيَّنِقَّةَ
وَلَلْمَقْوَدَةَ وَالْمَهَرَيَّةَ وَالْلَّانِطِيَّةَ وَمَا أَكَلَ لَهِيَلُغْ إِلَّا مَا لَكَيْيُمْ وَمَا ابْرَحَ هَيَّى
لَلْنَصْبِ وَأَنْتَشِقَسْ مُوْبَ الْأَرْلَمْ لَلْكُمْسَقْ لَهِيَ وَمَيَيَسَ لَلْأَفِيَنْ لَهَرُوا مَنْ
هِنْكُمْهَلَاتَهِنْ وَهُمْ وَأَعْشَيَوْنَ لَهِيَوْمَ لَكَمْ لَهِيَتْ لَكُمْ هِنْكُمْ وَكَمْهَمْتْ هَيْكُمْ
نَعْمَيِ وَرَضِيَشَلَكُمْ الْأَدْلَمْ هِنْكَمْ لَهُنْ طُرْفِيَ مَخْجَنَةَ هَيَّرَنْ جَلَفَ
لَثْفَإِنْ اللَّهَ مَقُورَ رَاجِمَ

Al-Ma'idah 5:3

Terjemahan: Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan

⁸⁹ Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Zakah, Bab Qubul al-Sadaqah min al-Kasbi al-Tayyib, no. Hadith 1015.

juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepadaKu. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu dan telah Kucukupkan kepadamu nikmatKu dan telah Kuredai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

2) Tidak berlebihan

Islam tidak melarang manusia untuk berlumba-lumba dalam berusaha untuk mencapai apa yang dihajati. Islam juga menuntut setiap individu untuk memiliki kuasa, harta maupun pangkat di dalam dunia ini tanpa sesekali lupa dan mengabaikan kewujudan hari akhirat. Oleh yang demikian, setiap motivasi yang digerakkan untuk mencapai setiap matlamat diselaraskan dan bertepatan dengan syariah. Ini selaras dengan firman Allah SWT:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يَٰٰيُٰ اَدَمَ خُذْ لَكُم مِّنْ جَنَاحِ الْمَنْجَدِ وَلَا يُخْرِجْنَاهُ وَلَا تُنْسِفْنَاهُ وَلَا تُنْقِضْنَاهُ
لَا يُحِبُّ الْمُنْفَيِنَ

Al-A'raf 7:31

Terjemahan: Wahai anak-anak Adam! Pakailah pakaian kamu yang indah berhias pada tiap-tiap kali kamu ke tempat ibadat (atau mengerjakan sembahyang) dan makanlah serta minumlah dan jangan pula kamu melampaui. Sesungguhnya Allah tidak suka akan orang-orang yang melampaui batas.

Rasulullah SAW juga menjelaskan keperluan keinginan dan kehendak perlu dalam keadaan yang tidak keterlaluan. Baginda bersabda:

كُلُّوا وَشْرِبُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَشُّوا، مَا مِمْ يُخَالِطُهُ إِسْرَافٌ، أَوْ حِلْيَةٌ

Terjemahan: Makanlah, minumlah, bersedekahlah, pakailah kamu pakaian secara tidak berlebihan dan tidak bercampur dengan kesombongan.⁹⁰

Dalam konteks ini segala keperluan harian dalam kehidupan seperti makanan, tempat tinggal, pakaian, adat, budaya dan kepercayaan, muamalat sama ada hubungan sesama Islam atau bukan Islam, hiburan, kekeluargaan, perkahwinan dan pekerjaan perlu dipastikan dalam keadaan bersederhana dan tidak berlebihan atau melampaui batasan. Setiap keperluan dan kehendak perlu ditimbang dengan neraca kerangka yang telah ditetapkan oleh agama Islam.

3) Bersifat syumul dan seimbang

Motivasi Islam perlulah bersifat syumul iaitu menyeluruh dan sempurna. Selain itu, ia juga seimbang dengan mengambil kira aspek fizikal mahupun spiritual. Ini kerana Islam mendidik manusia supaya mempunyai matlamat hidup yang bersesuaian dan menepati fitrah kejadian sebagai seorang hamba kepada Allah SWT. Selain itu, Islam juga meletakkan nilai setiap tindakan yang dilakukan bergantung kepada motif seseorang. Namun begitu, teras utama yang perlu dipegang adalah tauhid dalam mengesakan Allah SWT.⁹¹ Allah SWT berfirman:

وَلَا تَنْغِي مَا هُنَّ أَكَلُونَ إِنَّ اللَّهَ لِلْأَخْرَةِ وَلَا تَنْسِ نَصْرَفْهُنَّ كَمْ مَنْ لَنْفَدَ إِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ بِالْأَنْفُسِ
لَكَمَا أَعْلَمُنَّ اللَّهُ لِيَ أَكَلَ وَلَا تَبْغِ فَسَافِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَأَيْحُبُ الْفَقْسِينَ

Al-Qasas 28:77

Terjemahan: Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah

⁹⁰ Hadith riwayat Ibn Majah, Kitab al-Libās, Bab Ilbis mā Shi't mā Akhṭa' Sharaf aw Makhīlah, no. Hadith 3605.

⁹¹ Muhammad Imaduddin Abdulrahman, *Semangat Tawhid dan Motivasi Kerja*, 11.

kamu berbuat kerosakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerosakan.

Berdasarkan ayat di atas, terdapat dua ciri motivasi Islam yang boleh dikeluarkan, pertama, lebih menumpukan kepada aspek dalaman diri individu, iaitu bukan tingkah laku luar semata; dan kedua, mengambil kira kepada keseimbangan hidup di dunia mahupun di akhirat.⁹² Aspek dalam boleh difahami dengan makna sifat dan akhlak yang melahirkan perlakuan seseorang, manakala, aspek tingkah laku luaran pula ialah berkaitan unsur jasmani manusia. Maka di sini dapat diperhatikan bahawa setiap keperluan yang ada dalam diri semua manusia merangkumi elemen iaitu zahir dan batin. Aspek zahir menumpukan kepada keperluan keduniaan, manakala elemen batin lebih memfokuskan ke arah kepentingan akhirat. Di sini juga membuktikan, Islam tidak memisah atau mengabaikan kedua-dua komponen tersebut.

Oleh yang demikian, jelaslah bahawa motivasi Islam bercirikan halal dan baik, tidak berlebihan atau melampau dan *shumūl* yang menjadikan motivasi Islam kukuh serta menepati sifat kemanusiaan dalam pengabdian diri kepada Allah SWT.

2.2.2.4 Sumber Motivasi

Motivasi merupakan perbincangan asas yang berkaitan jiwa atau diri. Oleh yang demikian, untuk membahaskan mengenainya, ia perlu dilihat dari segenap pandangan. Sumber asas bagi teori motivasi adalah al-Qur'an dan Hadith Nabi SAW.⁹³ Ini selaras dengan disiplin ilmu-ilmu yang lain khususnya apabila melibatkan perihal agama Islam.

⁹² Baharom Mohamad dan Iliyas Hashim, *Bagaimana Memotivasi Pelajar: Teori, Konsep dan Kepentingan*, cet. ke-2 (Selangor: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd., 2011), 6-7.

⁹³ Boleh rujuk perbahasan dalam Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur’ān wa, al-Hadīth al-Nabawī, al-Dirāsāt al-Nafsāniyyah*; Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *‘Ilm al-Nafs fi Hayātinā*.

Selain *dawāfi’ al-nafsiyyah*, Islam juga menggunakan istilah *al-targhib* dan *al-tarhib* bagi merujuk kepada perbincangan mengenai motivasi atau dorongan diri.

Al-targhib merupakan satu galakan dan motivasi terhadap manusia supaya terus menerus meningkatkan ketaatan serta ibadat kepada Tuhan. Ia merupakan dorongan hasil daripada ganjaran baik yang disediakan berdasarkan kepada rujukan atau sumber utama dalam Islam, iaitu al-Qur'an dan Hadith. Melakukan setiap perkara dengan keikhlasan, kebenaran dan keimanan adalah sebahagian bentuk daripada *al-targhib*. Sementara itu istilah *al-tarhib* bererti menakut-nakutkan atau mengancam. Dalam definisi yang mudah, ia merupakan suatu ancaman mahupun hukuman terhadap perbuatan yang dilakukan.⁹⁴ Oleh itu, dalam konteks Islam, *al-tarhib* merupakan suatu bentuk peringatan bagi menahan diri daripada melakukan sebarang bentuk maksiat.

Perbincangan mengenai *al-targhib* dan *al-tarhib* penting dalam pendidikan Islam. Menurut Ābd al-Rahman al-Nahlawī, seorang tokoh pendidikan Islam, metode ganjaran dan hukuman dalam pendidikan Islam berbeza dengan pendidikan Barat. Perbezaan utama yang dapat dilihat adalah *al-targhib* dan *al-tarhib* merupakan pendekatan yang diambil berdasarkan ajaran Allah SWT yang mengandungi kebaikan dan kebenarannya. Manakala, ganjaran dan hukuman yang dilaksanakan berdasarkan pertimbangan duniaawi yang terdedah dengan kepentingan peribadi.⁹⁵ Jika ditinjau dalam aspek pendidikan contohnya, ganjaran baik berbentuk penghargaan mahupun hadiah akan menyuntik motivasi untuk terus meningkatkan potensi diri atau mengekalkan pencapaian yang telah

⁹⁴ Syahidin, *Metode Pendidikan Qur'ani Teori dan Aplikasi* (Jakarta: Misaka Galiza, 1999), 121.

⁹⁵ ‘Abd al-Rahmān al Nahlawī, ‘*Usūl al Tarbiyyah al Islāmiyyah wa Asālibuhā fī al-Bayt wa al-Madrasah wa al-Mujtama‘* (Beirut, Dār al-Fikrī, 2001), 287.

diperoleh. Manakala balasan berbentuk hukuman turut memainkan peranan dalam membentuk disiplin dalam diri seseorang.⁹⁶

Oleh yang demikian, sumber ambilan teori motivasi dari perspektif Islam akan diuraikan lebih lanjut sebagaimana di bawah.

1) Al-Qur'an

Al-Qur'an menggunakan perkataan *al-nafs* dalam menceritakan perihal jiwa. Jiwa tersebutlah yang berperanan dalam pembentukan diri seseorang kerana ia menjadi alat utama bagi mendorong seseorang sama ada ke arah jalan yang baik ataupun sebaliknya.⁹⁷

Al-Qur'an merupakan petunjuk serta penyuluhan bagi jiwa dalam menentukan kedudukan sesuatu perkara. Jiwa manusia sentiasa ter dorong untuk melakukan keburukan melainkan mereka yang mendapat rahmat dan petunjuk daripada Allah SWT. Firman Allah SWT:

وَمَا أَبْرِئُنَّفْسَيْ إِنَّ لِلَّهِ سَلَامٌ إِلَّا مَا رَحِمَ بَيْنَ إِنْ رَبِّيْ فَخُورٌ
راجِعٌ
Yusuf 12:53

Terjemahan: Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), kerana sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhan. Sesungguhnya Tuhan Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dan firmanNya lagi:

فَلَمَّا هَلَّ جُوْرَهَا وَقَبَّهَا
Al-Shams 91:8

Terjemahan: Dan jiwa serta penyempurnaan (ciptaannya). Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.

⁹⁶ Ahmad Ali Badawi, *Imbalan dan Hukuman: Pengaruhnya bagi Pendidikan Anak* (Jakarta: Gema Insani Pres, 2000), 4.

⁹⁷ Ibrāhīm 'Anīs, *al-Mu'jam al-Wasīt* (Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 1972), 202.

Berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an yang dinyatakan jelas menunjukkan al-Qur'an sebagai sumber dan rujukan mengenai jiwa manusia dan kaitannya dengan motivasi atau dorongan ini. Al-Qur'an telah membahaskan perihal jiwa manusia sebagai alat untuk menerima sama ada motivasi atau dorongan baik mahupun motivasi atau dorongan buruk. Justeru, penelitian terhadap jiwa di dalam al-Qur'an memperlihatkan perkaitan antara jiwa dengan hakikat sebenar motivasi atau dorongan yang diperbincangkan.

2) Hadith Nabi SAW

Hadith merupakan sumber kedua terpenting selepas al-Qur'an. Dalam hal motivasi, Rasulullah SAW merupakan sumber inspirasi kepada umatnya serta berfungsi sebagai motivator ulung dalam meningkatkan motivasi serta mengekalkannya di tahap yang cemerlang.

Terdapat banyak Hadith berunsurkan motivasi yang disebutkan atau dilakukan Baginda. Antara teknik motivasi yang dilakukan adalah dengan memberi ganjaran, menjauhi sikap buruk, memberikan pujian, menggalakkan berbuat kebaikan, membina keyakinan diri dan menyelesaikan serta menghadapi sikap yang tidak baik.⁹⁸ Allah SWT berfirman:

يٰ أَيُّهَا النَّبِيُّ رَلَا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَنَهْشِرًا فَنَفِرَ إِلَيْهِمْ مُّهَاجِرًا
Al-Ahzab 33:45

Terjemahan: Wahai nabi, sesungguhnya Kami mengutusmu untuk menjadi saksi dan pembawa khabar gembira serta pemberi peringatan.

Justeru, didapati Rasulullah SAW dan para sahabatnya tidak mementingkan keperluan fizikal seperti makan, minum atau pakaian semata-mata. Malah Baginda tidak

⁹⁸ Wan Mazwati Wan Yusoff, "The Impact of Prophet Muhammad Motivation Techniques on Student's Performance", *Procedia Social and Behavioral Sciences* 69 (2012), 1703-1704.

mempedulikan penderitaan kerana lapar, penghinaan kaum kafir serta tidak dipengaruhi sama sekali oleh banyaknya harta dan ramainya zuriat. Namun, apa yang membahagiakan mereka adalah perjuangan dan usaha untuk mencapai tujuan kemanusiaan yang mulia sebagaimana tuntutan Allah SWT agar manusia berusaha mencapainya sejajar dengan konsep kejadian manusia itu sendiri.⁹⁹

Sehubungan dengan itu, motivasi hendaklah selaras dengan tuntutan al-Qur'an dan Hadith. Dengan itu roh al-Qur'an dan Hadith akan menjadi elemen utama dalam menyemarakkan motivasi kepada pendengar sebagaimana para sahabat memperolehnya daripada Rasulullah SAW.¹⁰⁰ Naluri, perangsang dan motif yang dikurniakan oleh Allah SWT menjadikan manusia mencorakkan tingkah laku dan kehidupannya menjadi lebih baik.¹⁰¹

2.2.2.5 Cara Meningkatkan Motivasi

Antara kaedah yang boleh memotivasi diri termasuklah dengan melakukan solat, membaca al-Qur'an, membaca Hadith, membaca kisah ulama dan orang soleh, seruan azan, taubat, sabar dan ikhlas.¹⁰² Namun begitu, lazimnya menurut 'Uthmān Najātī, antara cara membangkitkan motivasi dalam diri seseorang adalah dengan memberi galakan dan ancaman.¹⁰³ Manusia cenderung terhadap segala ganjaran baik dan mendatangkan kelebihan kepada diri dan sentiasa menghindari serta menjauhkan diri daripada balasan buruk yang membinasakan. Konsep *al-targhib* dalam Islam menggunakan pendekatan

⁹⁹ Ahamad Asmadi Sakat et al., "Perbandingan Antara Teori Motivasi Barat dengan Metode al-Targhib wa al-Tarhib menurut al-Quran dan al-Sunnah: Perlaksanaannya dalam Konteks Dakwah Serantau," 20.

¹⁰⁰ Khairul Nizam Zainan Nazri, *Motivasi Gaya Rasulullah*, 14.

¹⁰¹ Shafiq Falah Alawneh, "Human Motivation: An Islamic Perspective", dalam *Psychology of Personality, Islamic Perspective*, ed. Amber Haque dan Yassien Mohamed (Singapura: Cengage-Learning Asia Pte Ltd., 2009), 212.

¹⁰² Khairul Nizam Zainan Nazri, *Motivasi Gaya Rasulullah*, 14-43.

¹⁰³ Muḥammad 'Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 183.

pujukan yang menawarkan ganjaran pahala dan syurga bagi mereka yang taat serta melaksanakan suruhan Allah SWT, manakala *al-tarhib* pula menampilkan ancaman dosa dan neraka terhadap mereka yang ingkar dengan perintah Allah SWT.

Sehubungan dengan itu, ganjaran ini tidak semestinya bersifat material. Ia juga boleh dalam bentuk abstrak seperti pujian, penghargaan dan juga motivasi. Pujian atau penghargaan ini merupakan pendorong yang lebih mempengaruhi seseorang sebagaimana yang dinyatakan dalam sabda Rasulullah SAW.

أَعْطُوا الْأَجِرَ أَجْرُهُ قَبْلَ أَنْ يَحْفَظَ عَرْفَهُ

Terjemahan: Berilah upah kepada pelayan sebelum kering peluhnya.¹⁰⁴

Penggunaan metode galakan dan ancaman secara bersamaan lebih berkesan serta memberi motivasi dalam mencapai sesuatu matlamat berbanding menerapkan satu pendekatan sahaja.¹⁰⁵ Kaedah galakan tanpa ancaman menyebabkan manusia bersikap hanya bertawakkal dalam memohon keampunan terhadap Allah SWT dan agar dimasukkan ke dalam syurga tanpa melaksanakan segala kewajiban yang telah ditetapkan, seperti mana kenyataan Nabi SAW:

لَيْسَ الإِبْيَانُ بِالْتَّمَنِيِّ وَلَكِنَّ مَا وَقَرَ فِي الْقَلْبِ وَصِدْقُهُ الْعَمَلُ إِنْ قَوْمًا أَهْتَمُهُمْ أَمَانِيُّ الْمَغْفِرَةِ
حَتَّىٰ خَرَجُوا مِنَ الدُّنْيَا وَلَا حَسَنَةٌ لَهُمْ وَقَالُوا نَحْسِنُ الظُّنُونَ بِاللَّهِ وَكَذَّبُوا لَوْ أَحْسَنُوا الظُّنُونَ
بِاللَّهِ لَا أَحْسَنُوا الْعَمَلَ

Terjemahan: Keimanan itu bukan dengan anangan semata-mata. Tetapi keimanan itu merupakan sesuatu yang menyala di dalam hati dan dibuktikan dengan perbuatan. Ada suatu kelompok kaum yang dikaburi dengan anangan-anangan sahaja boleh memperoleh keampunan sehingga mereka keluar dari dunia (mati), namun tidak memperoleh kebaikan sedikit pun. Dan mereka berkata “Mereka berprasangka baik terhadap Allah”. Akan tetapi sesungguhnya mereka berdusta. Sekiranya mereka

¹⁰⁴ Hadith riwayat Ibn Majah, Kitab al-Rahūn, Bab ’Ajr al-Ajra’, no. Hadith 2443.

¹⁰⁵ Muhammad ‘Uthmān Najātī, *al-Hadīth*; Muhammad ‘Uthmān Najātī, *Psikologi dalam Tinjauan Hadist*, 223.

bersangka baik terhadap Allah nescaya mereka melakukan perbuatan baik.¹⁰⁶

Begitu juga sekiranya aspek ancaman atau peringatan sahaja yang digunakan tanpa mengambil kira gaya pujukan akan menjadikan seseorang yang berdosa berputus asa daripada melakukan amal kebaikan dan memohon keampunan daripada Allah SWT.

Nabi SAW ada menyatakan bahawa:

لَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعُقُوبَةِ مَا طَمَعَ بِجَنَّتِهِ أَحَدٌ وَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ مَا قَنَطَ مِنْ جَنَّتِهِ أَحَدٌ

Terjemahan: Sekiranya orang yang beriman mengetahui seksaan yang ada di sini Allah, tidak ada seorang pun yang merasa layak untuk mendapat syurga. Dan sekiranya orang kafir mengetahui rahmat yang ada di sisi Allah, tidak ada seorang pun yang akan putus asa untuk mendapatkan syurga.¹⁰⁷

‘Uthmān Najātī menambah lagi bahawa kisah-kisah yang diceritakan dalam al-Qur'an turut mempengaruhi motivasi seseorang.¹⁰⁸ Setiap peristiwa yang dirakamkan dalam al-Qur'an akan menggerakkan emosi dan perasaan untuk melihat serta mengambil pengajaran dan pedoman buat manusia. Sebagaimana firman Allah SWT.

لَقَدْ أَكَارَ فِي قَصَصٍ هُمْ يَعْرَةٌ لِأُولَئِي الْأَلْبَابِ مَا لَكَانَ حَيْثِ اهْتَرَى فِي أُكُنْ تَهْمَيْقَ لِلَّذِي يَعْنَيُهُ وَهُمْ رِيلَ كُلُّ شَيْءٍ وَهُدُى وَرَحْمَةً لِفُقُوقٍ مُجِوْهِرَوْنَ

Yusuf 12:111

Terjemahan: Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.

¹⁰⁶ Riwayat Hadith ini diambil daripada Hassan al-Basri. Rujuk Al-Bahī al-Khūlī, *Adam 'Alayh al-Salām: Falsafah Taqwīm al-Insān wa Khilāfatih*, cet. ke-3 (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1974), 185.

¹⁰⁷ Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Taubah, Bab fī Sa'ah Rahmah Allāh Ta'ālā wa 'Annahā Sabaqat Ghadabah, no. Hadith 2755.

¹⁰⁸ Muḥammad 'Uthmān Najātī, *Jiwa Manusia*, 188-190.

Motivasi individu terhasil apabila kognitifnya sihat dan dapat berfungsi dengan baik. Selain itu, motivasi juga akan datang sekiranya seseorang mampu memikirkan setiap perbuatannya, mempunyai keyakinan diri, berkeupayaan untuk menentukan keputusan serta boleh melaksanakan sesuatu perkara tanpa paksaan dan secara ikhlas. Tasawuf merupakan antara jalan yang terbaik untuk menyucikan jiwa, sama ada membersihkan diri dari segala kekejadian dan menukar kepada kepujian mahupun meningkatkan jiwa yang suci kepada yang lebih suci. Antara metodologi atau proses penyucian jiwa yang digariskan oleh ahli tasawuf adalah dengan melalui suatu kedudukan atau tingkatan spiritual yang dipanggil sebagai *maqāmāt*. Antara tokoh yang mempeloporinya adalah seperti al-Ṭūsī, Abū Ṭālib al-Makkī, Ibn Sab‘īn, al-Suhrawardī dan al-Ghazālī dengan meletakkan beberapa elemen yang perlu dicapai untuk menyucikan jiwa seperti taubah, wara’, sabar, syukur, *rajā’*, *khawf*, zuhud, faqir, tawakkal, redha dan *maḥabbah*. *Maqamat* dan motivasi mempunyai hubungan yang rapat dan berperanan dalam pembentukan matlamat, pemberian ganjaran dan menjadikan manusia yang sentiasa optimis.

Selain itu, berdasarkan literatur, terdapat beberapa perkara yang boleh dilakukan dalam meningkatkan motivasi dalam diri seseorang. Antaranya:

1) Berusaha Sedaya Upaya

Di antara perkara yang mencetuskan usaha iaitu keinsafan atau kesedaran, tekanan yang dihadapi, mempunyai matlamat yang jelas, keperluan atau kehendak yang mendesak dan dorongan yang diterima. Bukan itu sahaja, tekad yang jitu menyebabkan seseorang itu mampu menghadapi halangan dan ujian dengan baik. Mereka yang mempunyai roh atau semangat motivasi yang tinggi suka akan cabaran yang datang bagi menguatkan lagi

spiritual dalam diri. Perkara ini perlu menjadi sumber utama yang akan menggerakkan motivasi diri. Ini kerana, keimanan ini akan mempengaruhi daya kognitif dan efektif untuk menstrukturkan minda dan pemikiran mereka agar dapat mencetuskan motivasi pembangunan diri yang positif sejajar dengan kehendak Islam.¹⁰⁹ Kombinasi antara akal dan hati ini akan memotivasi diri untuk menjadi golongan *Ulū al-Albāb*, di mana mereka akan berusaha secara aktif membangunkan jiwa dan minda. Oleh itu, perlu sentiasa berusaha membentuk dan membimbing rohnya (*al-'aql, al-qalb dan al-nafs*) untuk mencapai tahap *al-nafs al-muṭma'innah* agar motivasi pembangunan diri yang sejajar dengan kehendak Islam dapat dicetuskan.¹¹⁰ Motivasi yang tercetus daripada manifestasi *nafs al-muṭma'innah* ini akan merangsang kekuatan jiwa untuk membentuk niat, semangat dan keazaman yang tinggi untuk membangunkan diri secara lebih konsisten dalam apa jua situasi dan halangan yang terpaksa dihadapi.

Penetapan niat dan perlaksanaan dalam bentuk perbuatan serta kesan daripadanya memiliki kualiti atau darjah khusus di sisi Allah SWT. Ini kerana setiap niat mengandungi dorongan-dorongan tersirat untuk membangkitkan motivasi. Niat, hasrat atau keinginan lahir daripada kombinasi antara keupayaan kognitif dan afektif individu yang berfungsi dengan baik. Perihal kognitif dan afektif sama sekali tidak boleh dibiarkan dan perlu diperhatikan sentiasa dari semasa ke semasa. Aspek penjagaan yang baik lahir dari hubungan yang baik terhadap Allah SWT. Termasuk dalam kategori ini ialah konsep-konsep seperti bertekad, berazam, berharap, tekun, cermat dan teliti, berkualiti, istiqamah, berterusan serta tidak berputus asa.¹¹¹ Elemen ini merujuk kepada dorongan untuk

¹⁰⁹ Mustapha Achoui, "Human Nature from a Comparative Psychological Perspective", dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences* 15 (4) (1998), 71-95.

¹¹⁰ Yasein Mohamed, "Fitrah and Its Bearing on The Principles of Psychology", *The American Journal of Islamic Social Sciences* 12, no. 1, 1-18.

¹¹¹ Abī Ja'far 'Umar al-Qazwinī, *Mukhtaṣar Sha'b al-Īmān li al-Imām al-Baihaqī* (Kaherah, t.p., 1934).

menghayati semua bentuk kemahiran dan ilmu dalam proses membina diri. Walau bagaimanapun, sebagaimana yang disebut di dalam Hadith Nabi SAW:

أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ

Amalan yang paling dicintai Allah adalah amalan yang sentiasa dilakukan meskipun sedikit.¹¹²

Hadith yang lain Nabi SAW bersabda:

Al-Qomah pernah bertanya pada Ummul Mukminin Aisyah, “Wahai Ummul Mukminin, bagaimanakah Rasulullah SAW beramal? Apakah beliau mengkhususkan hari-hari tertentu untuk beramal?” Aisyah menjawab,

لَا. كَانَ عَمَلُهُ دِيمَةً وَأَيُّكُمْ يَسْتَطِيعُ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَطِيعُ

“Tidak. Amalan beliau adalah amalan yang berterusan dilakukan. Sesiapa saja dalam kalangan kalian pasti mampu melakukan sepetimana yang beliau lakukan.”¹¹³

Hadith yang lain Nabi SAW bersabda:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمْلُكُ حَقًّا تَمْلُوا وَإِنَّ أَحَبَّ

الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ مَا دُوَمَ عَلَيْهِ وَإِنْ قَلَّ

“Wahai sekalian manusia, lakukanlah amalan sesuai dengan kemampuan kalian. Kerana Allah tidak berasa bosan sehingga kalian berasa bosan. (Ketahuilah bahawa) amalan yang paling dicintai oleh Allah adalah amalan yang dilakukan secara berterusan walaupun sedikit.”¹¹⁴

Hadith ini menjelaskan bahawa dalam melakukan sesuatu perkara hendaklah dilaksanakan secara berterusan atau penuh iltizam. Proses iltizam ini, penilaian dan pemahaman terhadap tahap kemampuan diri dalam melaksanakan sesuatu tanggungjawab adalah amat penting. Iltizam yang baik ialah dorongan untuk sentiasa tekad dan beristiqamah.

¹¹² Hadith riwayat Muslim, Kitab Ṣolāh al-Musāfirīn wa Qaṣr Hā, Bab Faḍīlah al-‘Amal al-Dā’im min Qiyām al-Layl, no. Hadith 783.

¹¹³ Hadith riwayat Muslim, Kitab Ṣolāh al-Musāfirīn wa Qaṣr Hā, Bab Faḍīlah al-‘Amal al-Dā’im min Qiyām al-Layl, no. Hadith 217.

¹¹⁴ Hadith riwayat Muslim, Kitab Ṣolāh al-Musāfirīn wa Qaṣr Hā, Bab Faḍīlah al-‘Amal al-Dā’im min Qiyām al-Layl, no. Hadith 215.

2) Reda dengan ketentuan Allah SWT

Seseorang perlulah sentiasa berfikiran positif dan jauh ke hadapan. Minda yang positif akan dapat mengeluarkan arus alpha iaitu arus kecemerlangan bagi membina keyakinan diri.¹¹⁵ Bukan itu sahaja, sikap terbuka dan reda dengan apa yang dikurniakan Allah SWT akan menjadikan diri seseorang kuat. Ketetapan yang buruk berlaku dilihat sebagai suatu hikmah yang tersembunyi dan dianggap sebagai pemangkin untuk takdir yang lebih baik. Menerima segala peraturan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dan juga ketentuan takdirnya dengan hati yang senang.¹¹⁶ Ketenangan sebagai pendorong terhadap emosi diri.¹¹⁷

Perkataan *al-'afaf* berasal dari perkataan *'affa* atau *'iffah* yang bermaksud berhemah tinggi. Elemen ini membantu memelihara diri daripada perkara-perkara yang boleh mencemar maruah dan kehormatan diri, serta daripada sesuatu yang dilihat tidak baik dan tidak bermoral. Dalam konteks pembangunan diri, elemen ini boleh digunakan untuk memupuk pertimbangan yang sihat dalam diri individu terhadap sesuatu perkara dengan penuh kesedaran dan tanggungjawab. Semua elemen berkenaan penting untuk mengukuhkan sistem nilai yang akan menentukan keadaan jiwa. Keadaan jiwa yang dimiliki pula menjadi asas kepada pembentukan sikap atau akhlak. Kecenderungan sikap seseorang boleh berlaku secara spontan kerana ia lahir daripada posisi atau keadaan jiwa

¹¹⁵ Mohd. Sobree Ali, *Motivasi Pembinaan Sikap Positif dan Personaliti Pekerja Cemerlang* (Bangi: Wealth Link Freedom Sdn. Bhd., 2013), 149.

¹¹⁶ Al-Ghazālī, *Mukāshafah al-Qulūb al-Muqarrab ilā 'Allām al-Ghuyūb* (Beirut: Dar al-Jayl, 1991), 381,. Rujuk juga Al-Ghazālī, *Mukāshafah al-Qulūb al-Muqarrab ilā 'Allām al-Ghuyūb: Penenang Jiwa, Pungubatan dan Rawatan*, terj: Muhammad Qadirun Nur (Thinker's Library, 1992), 348.

¹¹⁷ Yusuf al-Qaraḍāwī, *Iman dan Kehidupan*, terj: Fachruddin HS (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2005), 170.

yang telah sebatik dalam diri manusia. Jika jiwa telah dididik dengan baik maka bentuk yang sama akan di ekspresi melalui sikap atau akhlak dan begitulah juga sebaliknya.¹¹⁸

3) Zikrullah

Zikir merupakan makanan rohani untuk manusia.¹¹⁹ Ia merupakan antara ibadat yang paling utama dalam Islam dan penawar jiwa kepada mereka beristiqamah dengannya. Seorang yang mengungkapkan *Lā Ilāha Illa Allāh* dengan penuh penghayatan, maka dalam dirinya Allah SWT adalah tempat untuk mencari ketenangan, meminta pertolongan dan Tuhan tempat bergantung segalanya.¹²⁰ Seseorang yang mengingati Allah SWT, mereka sentiasa ingat akan tanggungjawab kepadaNya dan seseorang yang lupa kepadaNya, mereka akan mudah lupa akan tanggungjawab kepadaNya.¹²¹ Oleh itu, dengan mengingati Allah SWT akan dapat membersihkan hati, menenangkan jiwa dan fikiran serta dapat menahan diri seseorang daripada melakukan perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh Allah SWT yang sekali gus melemahkan rohani manusia.¹²² Bukan itu sahaja, dengan berzikir juga iman akan bertambah dan hati akan menjadi tenang seterusnya segala ujian dan cabaran yang boleh menghalang diri akan diatasi dengan sebaiknya.

¹¹⁸ Muhammad Abul Quasem, *The Ethics of al-Ghazali: A Composite Ethics in Islam* (Petaling Jaya: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1975), 79-80.

¹¹⁹ Mohd Isa Selamat, *Ke Arah Kemuliaan Hati Rasulullah S.A.W* (Kuala Lumpur: Darul Nu'man, 1993), 103.

¹²⁰ Sa'īd Ḥawwā, *al-Islām* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 39.

¹²¹ Al-Sharqāwī, *Nahw 'Ilm Nafs Islāmī* (Alexandria: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb, t.t.), 228-229, 300.

¹²² Muhd. Abdul Ghani, *Hajat Untuk Rawatan, Pelindung dan Doa*, jil. 1 (Kuala Lumpur: Darul Nu'man, 1992), 190.

4) Keimanan kepada Allah SWT

Iman berperanan dalam menentukan arah tujuan setiap perbuatan dan tingkah laku seseorang. Sebagai contoh, seseorang yang menghayati konsep keimanan terhadap Hari Kiamat sewajarnya tidak mengarahkan diri mereka untuk melakukan perkara-perkara yang memberi hukuman terhadap kehidupan di akhirat kelak. Selain itu, seseorang yang percaya dan yakin terhadap kewujudan Allah SWT sudah pasti mereka akan mendorong diri untuk melakukan perkara-perkara yang diredayai oleh Allah SWT sahaja.¹²³

Oleh yang demikian, dalam konteks ini, seseorang yang faham dan percaya bahawa Allah SWT akan sentiasa membantu hambaNya mencapai kejayaan dalam kehidupan akan melahirkan individu yang mempunyai ketinggian motivasi. Keyakinan yang bersandarkan kepada keimanan akan menatijahkan ketakwaan, sifat tawakal dan berfikiran terbuka atau optimis. Selain itu, kepercayaan turut menjadi daya penggerak (*force*) dalam pembentukan tatacara berfikir dan bertingkah laku.

5) Menyucikan jiwa

Penyucian atau pembersihan jiwa merupakan antara pendekatan lain dalam membangun motivasi diri. Seseorang yang mempunyai jiwa yang bersih akan sentiasa melaksanakan tugas-tugas yang baik, manakala individu yang sentiasa cenderung kepada perbuatan tidak baik akan sentiasa pula mengabaikan diri daripada melakukan perkara yang bermanfaat. Jiwa yang tidak baik tentunya akan menolak sebarang usaha yang membawa individu kepada pekerjaan yang cemerlang dan bermotivasi. Oleh yang demikian, jiwa perlu disucikan bagi menghasilkan peribadi yang bersih seterusnya mampu mendorong

¹²³ Zakaria Stapa, “Manusia Pembina Tamadun: Perspektif Pemikiran Islam” *Jurnal Hadhari* 1 (2009), 42

diri kepada matlamat yang diimpikan. Antara metode menyucikan jiwa adalah dengan bertaubat. Ia adalah salah satu cara yang boleh mengeluarkan individu daripada kesulitan dan kegundahan.¹²⁴ Perasaan individu yang terlepas daripada dosa boleh membawanya kepada ketenangan jiwa.¹²⁵

Di sini dapat dirumuskan bahawa antara cara untuk meningkatkan motivasi adalah dengan berusaha bersungguh-sungguh mengarah tingkah laku demi mencapai tujuan dan matlamat yang diinginkan. Selain itu, sebagai seorang Muslim juga, seseorang individu boleh mengamalkan serta mempraktikkan segala ajaran dan tuntutan Allah SWT. Beriman kepada Allah SWT dan rukun iman seterusnya, mengerjakan setiap ibadah sepertimana termaktub dalam rukun Islam termasuklah berzikir serta melaksanakan penyucian jiwa menerusi jalan yang disarankan dalam tasawuf di samping melakukan akhlak atau perbuatan terpuji merangkumi elemen *maqāmāt* merupakan antara pendekatan bagi membangunkan dorongan dalam diri.

2.3 PERBANDINGAN TEORI MOTIVASI PERSPEKTIF BARAT DAN ISLAM

Terdapat persamaan dan juga perbezaan teori motivasi menurut kaca mata Barat dan Islam. Kedua-duanya adalah sama dalam konsep yang diperkenalkan bagi tujuan atau matlamat untuk memberi inspirasi dan motivasi kepada seseorang. Barat dan Islam bersepakat bahawa setiap manusia didorong oleh faktor dalaman serta luaran bagi memenuhi keperluan dan kehendak dalam diri masing-masing. Dorongan ini akan mengarah tingkah laku seseorang bertindak kepada sesuatu matlamat. Namun begitu, Islam menggunakan teori, prinsip dan teknik-teknik yang berpaksikan aplikasi psikologi dalam al-Qur'an serta Hadith Nabi SAW, sedangkan pemikir Barat membawa dasar dan

¹²⁴ Manal Abu Hasan, *Sabīl al-Tayyibāt*, terj. Muhammad Hikam (Jakarta: Cakrawala, 2008), 386

¹²⁵ Khairunnas Rajab, "Nilai-Nilai Holistik dalam Kaunseling Islam", *Afkar* 17 (2015), 46.

nilai serta objektif berdasarkan perspektif mereka. Ia tidak berasaskan kepercayaan kepada Tuhan mahupun fitrah itu sendiri. Sumber inilah yang membezakan kedua-dua teori ini.

Pada perspektif yang dikemukakan oleh para sarjana dari Barat, motivasi adalah dorongan tingkah laku yang melibatkan sistem biologi serta potensi dalaman manusia iaitu elemen kognitif dan afektif.¹²⁶ Dari sudut definisi, elemen kognitif dan afektif ini adalah merujuk kepada keupayaan akal dan emosi manusia dalam berfikir, menilai serta memberi tindak balas tertentu terhadap suatu maklumat yang diperoleh sama ada dari dalam diri manusia itu sendiri atau melalui persekitarannya.¹²⁷ Sementara elemen biologi pula adalah keupayaan fungsi sistem deria badan manusia yang berperanan menerima dan menghantar maklumat yang diperoleh dari rangsangan persekitaran kepada elemen kognitif dan afektif untuk dianalisis. Selain itu, sistem biologi ini juga berfungsi menghasilkan gerakan anggota badan sebagai tindak balas terhadap maklumat yang diterima.¹²⁸ Dalam pembentukan motivasi, ketiga-tiga elemen ini akan berperanan menerima maklumat,¹²⁹ membuat penilaian dan membentuk matlamat tertentu.¹³⁰ Matlamat yang dimaksudkan ini ialah sebarang keperluan dan kehendak yang mendorong tingkah laku, hala tuju¹³¹ atau keputusan individu untuk melakukan sesuatu perbuatan.¹³²

¹²⁶ Richard M. Steers and Lyman W. Porter, *Motivation and Work Behavior*, ed. 5 (New York: McGraw-Hill, 1991), 6-8.

¹²⁷ Lorin W. Anderson, et al., *A Taxonomy for Learning, Teaching, and Assessing: A revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objectives* (New York: Pearson, Allyn & Bacon, 2000), 34.

¹²⁸ Andrew J. Elliot dan Todd M. Thrash, "Approach-Avoidance Motivation in Personality: Approach and Avoidance Temperaments and Goals", *Journal of personality and Social Psychology* 82, no. 5 (2003), 804-818.

¹²⁹ Azizi Yahaya et.al, *Psikologi Sosial* (Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2004), 58.

¹³⁰ Noor Azli Muhamed Masrop et.al, "Rekabentuk Motivasi di dalam Perisian Permainan Pembelajaran Jawi bagi Kanak-kanak: Pengintegrasian di antara Model Motivasi Barat dan Islam", (Proceeding of Regional Conference on Knowledge Integration in ICT, 2010), 378.

¹³¹ Ainon Mohd, *Panduan Menggunakan Teori Motivasi di Tempat Kerja* (Bentong: PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd., 2003), 7.

¹³² Jeanne E. Ormrod, *Educational Psychology: Developing Learner*, cet. ke-5 (New Jersey: Pearson Education Inc, 2006), 365.

Penilaian terhadap hasil perbuatan tersebut pula, sama ada positif maupun negatif¹³³ akan membentuk input-input baru dan disimpan dalam sistem memori manusia untuk menghasilkan tindakan pada masa akan datang.¹³⁴

Sulmasy dalam hal ini menjelaskan kesejahteraan diri tidak hanya bergantung kepada biologi, kognitif dan afektif sahaja, sebaliknya juga memerlukan kepada faktor spiritual dan keagamaan.¹³⁵ Tanpa faktor spiritual dan keagamaan, seseorang tidak mempunyai tempat bergantung serta peraturan pengawalan diri dari Tuhan.¹³⁶ Dari perspektif agama, keadaan ini akan menyebabkan terjejasnya potensi kognitif dan afektif¹³⁷ seterusnya menimbulkan pelbagai konflik dan penyakit jiwa kepada diri.¹³⁸ Justeru, kekurangan aspek spiritual dan keagamaan ini juga sekali gus menyebabkan kelemahan dalam kajian-kajian berhubung dengan psikologi kemanusiaan.

Selain itu, pendekatan dan teori Barat yang terbentuk adalah berdasarkan gerak hati mereka sahaja. Maka dengan sebab itulah wujud perbezaan dan ketidaksamaan teori antara ahli psikologi itu sendiri atas faktor kecenderungan pemikiran yang didukung oleh mereka. Bukan itu sahaja, penumpuan aspek produktiviti tanpa penekanan sudut akhlak serta memandang kesempurnaan keduniaan semata-mata menyebabkan wujud kekurangan terhadap teori mereka. Ini juga merupakan perbezaan dengan konsep motivasi Islam yang holistik serta mengambil kira kesemua perkara sehingga mampu

¹³³ Richard M. Steers and Lyman W. Porter, *Motivation and Work Behavior*, 6-8.

¹³⁴ Richard M. Steers and Lyman W. Porter, *Motivation and Work Behavior*, 6-8.

¹³⁵ Richard M. Steers and Lyman W. Porter, *Motivation and Work Behavior*, 6-8.

¹³⁶ Feyza S. Menagi et al, “Religiousness and Colledge Student Alcohol Use: Examining The Role Of Social Support”, *Journal Religious Health* 47 (2008), 217-266; Jon S. Newman dan Kenneth I. Pargament, “The Role of Religion in The Solving Process”, *Review of Religious Research* 31 (1990), 390.

¹³⁷ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami: Studi Tentang Elemen Psikologi dari al-Quran*, 391-392.

¹³⁸ Peter C. Hill and Kenneth I. Pargament, “Advances In Conceptualization And Measurement Of Religion and Spirituality, Implications for Physical and Mental Health Research American Psychologist”, *American Psychological Association, Inc.* 58, no. 1 (2003), 64-74.

mengubah manusia menjadi individu yang menepati keperluan dan keadaan semasa sehingga mampu membina generasi Islam yang paling ideal.¹³⁹ Meskipun Barat berjaya memotivasiikan manusia, namun keperluan dan matlamat seseorang tidak akan dapat dipenuhi dan akan sentiasa berterusan tanpa kesudahan.¹⁴⁰

Antara kelemahan yang jelas terhadap teori motivasi yang dikemukakan dalam pendekatan psikoanalisis adalah penekanan sudut naluri seseorang. Selain itu, dari sudut lainnya pula, teori psikoanalisis mengabaikan motivasi-motivasi sosial dan lebih memfokuskan kepada fungsi jantina (seks) yang amat mempengaruhi terhadap aktiviti manusia.¹⁴¹ Sigmund Freud, pelopor teori psikoanalisis percaya dan yakin bahawa agama merupakan pencetus serta tonggak bagi menampung ego yang rapuh, yang memerlukan kuasa kosmik bagi menjamin keselamatan dan perlindungan. Namun begitu, beliau tetap menolak agama dalam intervensi atau terapi yang digunakan. Walau bagaimanapun, terdapat sebahagian dalam kalangan mereka yang mengaplikasikan serta mengimplementasikan teori psikoanalisis telah merujuk elemen agama serta nilai-nilai spiritual ke dalam penyelidikan dan proses intervensi mereka.¹⁴² Sebagai contoh terdapat sesetengah tokoh psikologi Barat pada abad 20-an seperti Gordan Allport, William James, Erich Fromm dan Carl Jung yang cuba membawa elemen spiritual dan ketuhanan di dalam proses motivasi dan menjelaskan tentang keperluannya.¹⁴³ Dalam hal ini, agama

¹³⁹ Alizi Alias dan Mohamad Zaki Samsudin, “Psychology of Motivation from Islamic Perspective” (Kertas Kerja 3rd International Seminar on Learning and Motivation, Langkawi, Faculty of Cognitive Sciences and Education, Universiti Utara Malaysia, 10-12 September 2005), 14.

¹⁴⁰ David C. McClelland, *The Achieving Society* (New York: Collier-MacMillan, 1961), 37.

¹⁴¹ Hasan Langgulung, *Teori-Teori Kesihatan Mental* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986), 94.

¹⁴² Vicky Genia, *Counseling and Psychotherapy of Religious Clients: A Developmental Approach* (Westport, CT: Praeger, 1995); Ana-Maria Rizzuto, “Christian Worship and Psychoanalysis in Spiritual Truth” dalam *Personhood Orthodox Christianity and The Connection Between Body, Mind, and Soul*, ed. J. Chirban (Westport, CT: Bergin & Garvey, 1996); Moshe H. Spero, “Parallel Dimensions of Experience in Psychoanalytic Psychotherapy of The Religious Patient”, *Psychotherapy* 27, no. 1 (1990), 53-71.

¹⁴³ Anne Bergan dan Jasmin Tahmeseb McConatha, “Religiosity and Life Satisfaction,” *Activities, Adaptation & Aging* 24, no. 3 (2000), 23-34; Feyza S. Menagi, Zaje A. T. Harrell dan Lee N. June

dikatakan dapat memberi kehidupan yang lebih bermakna di samping dapat menjadi sumber kekuatan ketika menghadapi saat kesukaran. Hal ini kerana, kesedaran bertuhan akan memberikan rasa ketenangan dan harapan yang optimis pada diri dan kehidupan. Keadaan ini akan membantu seseorang berdepan dengan pelbagai masalah kehidupan.¹⁴⁴ Perkara tersebut juga telah dibuktikan menerusi beberapa kajian saintifik yang dijalankan. Individu tanpa agama didapati mengalami masalah kesukaran menjalani kehidupan yang mencabar.¹⁴⁵ Sebab utama yang dapat dikenal pasti adalah kerana kegagalan memberikan makna yang penting untuk kehidupan sehingga menyebabkan individu tidak mempunyai matlamat hidup yang lebih jelas.¹⁴⁶ Keadaan ini membuatkan individu mudah berputus asa dan gagal membangunkan diri dengan baik.¹⁴⁷ Walaupun begitu, elemen agama yang diakui penting ini didapati tidak dijadikan sebagai asas yang mendasari proses motivasi dalam semua aspek kehidupan.¹⁴⁸

Menurut teori motivasi Barat, seseorang yang cemerlang dalam perkhidmatan akan diberi sesuatu ganjaran yang baik dan pujian. Ia juga bertepatan dengan ajaran Islam yang mana Islam telah mengketengahkan konsep motivasi yang dikenali juga sebagai *al-targhib* dan *al-tarhib*. *Al-targhib* merupakan suatu galakan dan rangsangan kepada setiap orang dalam bentuk ganjaran baik seperti pahala supaya mereka melakukan urusan yang baik dan meninggalkan perkara yang dilarang. Walau bagaimanapun, konsep *al-targhib*

¹⁴⁴ “Religiousness and College Student Alcohol Use: Examining the Role of Social Support,” *Journal of Religion and Health* 47, no. 2 (2008), 217-226.

¹⁴⁵ Jon S. Newman dan Kenneth I. Pargament, “The Role of Religion in The Solving Process”, 390.

¹⁴⁶ Jon S. Newman dan Kenneth I. Pargament, “The Role of Religion in The Solving Process”, 390; Dinise L. Carmody dan T. L Brink, *Ways to The Center: An Introduction to World Religions* (Belmont, CA: Thomson Learning, 2002), 31. Lihat juga Carl G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul* (New York: Harcourt Brace, 1933), 278.

¹⁴⁷ B. R. Hergenhahn dan Matthew H. Olson, *Introduction to Theories of Personality* (New Jersey: Prentice Hall, 1999), 180.

¹⁴⁸ Amber Haque, “Psychology and Religion: The Relationship and Integration from an Islamic Perspectives”, *The American Journal of Islamic Social Sciences* 15, no. 4, (t.t.), 101.

¹⁴⁹ Chandra Muzafar, “Masa Depan & Hala Tuju Hubungan Islam dan Barat”, (Syarahan Anjuran Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam APIUM, 16 Mei 2014).

adalah unik dan unggul berbanding teori motivasi Barat, kerana ia bukan sahaja menjanjikan keduniaan (material), tetapi juga mengandungi ganjaran syurga. Konsep *al-targhib* sepenuhnya lengkap, dicipta daripada Allah SWT, bukan seperti teori motivasi yang dicipta oleh manusia.

Menerusi falsafah pembangunan diri, motivasi diri bukan sahaja dapat membangunkan kejayaan diri bahkan meningkatkan kecemerlangan dan kejayaan rohani individu yang berperanan sebagai khalifah dalam dunia.¹⁴⁹ Ini kerana, pembangunan rohani merupakan pencetus kepada kemajuan serta peningkatan kesejahteraan fizikal, emosi, intelek dan sosial dalam diri. Aktiviti-aktiviti berterusan dan pendidikan sepanjang hayat yang banyak dijalankan mampu membentuk motivasi pembangunan diri yang positif dalam kalangan individu.

Kesimpulannya, motivasi itu boleh disamakan dengan *al-targhib* dan *al-tarhib*. Jika motivasi adalah ke arah kebaikan seperti yang dikehendaki oleh Islam, ia adalah *al-targhib*. Sebaliknya, jika motivasi ini adalah untuk memastikan orang ramai daripada terdedah dengan bahaya dan menghalang orang ramai daripada melakukan perbuatan yang dilarang oleh agama, maka ia boleh disamakan dengan *al-tarhib*. Perbezaannya adalah dari segi tujuan, kerana motivasi yang diberikan oleh ahli psikologi melihat pandangan dunia. Oleh yang demikian, konsep *al-targhib* dan *al-tarhib* daripada pandangan Islam seimbang tuntutannya sama ada di dunia atau pun akhirat.

¹⁴⁹ Abdul Halim El-Muhammadiy, *Pendidikan Islam, Falsafah, Disiplin dan Peranan Pendidikan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991).

2.4 MOTIVASI TERHADAP KANAK-KANAK AUTISTIK

Dalam bahagian ini, pengkaji membincangkan mengenai pengenalan autisme, punca berlakunya autisme, jenis-jenis autisme, ciri-ciri autisme, motivasi kanak-kanak autisme serta intervensi untuk kanak-kanak autisme.

2.4.1 Pengenalan Autism

Autisme merupakan keadaan yang mempengaruhi pemprosesan, integrasi dan pengurusan maklumat yang memberi kesan signifikan kepada komunikasi, interaksi sosial, kemahiran berfungsi dan prestasi pembelajaran. Pengertian autisme dalam buku *Principle of Neural Science* merujuk kepada individu yang mempunyai masalah kognitif dan dalam kategori gangguan perkembangan neural (*neuro developmental disorder*).¹⁵⁰

Perkataan Autisme berasal dari perkataan Yunani iaitu *autos* yang bermaksud sendiri. Ini bermakna mereka tidak berupaya memahami perkara yang ada di sekelilingnya melainkan hidup dalam dunianya sendiri.¹⁵¹ Ini bertepatan dengan istilah yang digunakan dalam bahasa Arab iaitu ‘الذوّيَة’ ‘al-tawâhhud’ yang berasal dari perkataan ‘tawâhhada’, bermaksud menyendiri/ mengasingkan diri atau *lazimnya* dirujuk sebagai *Autism Spectrum Disorder* (ASD) atau Kecelaruan Spectrum Autisme telah digunakan di Eropah dan Amerika Syarikat. Uniknya ASD adalah mereka mempunyai sifat tersendiri seperti cap jari. Ini bermakna tidak ada dua

¹⁵⁰ Eric R. Kandel, et al., *Principles of Neural Science*, ed. ke-5 (United States of America: McGraw-Hill Companies 2013), 1425-1460.

¹⁵¹ Pamela J. Wolfberg, *Play and Imagination in Children with Autism* (New York: Teacher College Press, 1999).

orang yang dilahirkan dalam keadaan autisme menunjukkan kecelaruan dalam cara yang serupa.¹⁵²

Sejarah khusus mengenai autisme tidak dinyatakan secara terperinci ketika zaman Rasulullah SAW atau para sahabat. Namun, sejarah Islam melakarkan peranan umat Islam dalam ilmu psikologi dan telah membangunkan hospital pertama bagi individu yang mengalami masalah mental seperti skizofrenia, iaitu sewaktu zaman Khalifah Walid ibn Abd Malik di Baghdad.¹⁵³ Sejarah autisme bermula pada abad ke-18. Dilaporkan oleh Jean Marc Gaspard Itard pada tahun 1799 mengenai seorang budak liar Aveyron, Victor berusia 10 tahun yang hilang di hutan Perancis. Setelah ditemui, didapati dia mempunyai tingkah laku yang sangat ganjil seperti tidak mahu bercakap, tidak menumpukan perhatian dan suka mengayunkan badan.¹⁵⁴ Pada 1943, Leo Kanner memperkenalkan autisme sebagai gangguan perkembangan perhubungan dengan orang lain.¹⁵⁵ Beliau mengesan ciri-ciri yang kelihatan luar biasa itu pada pesakit beliau semenjak 1938.¹⁵⁶ Antara ciri utama yang digariskan ialah bersendirian yang keterlaluan dan melakukan aktiviti luar yang mengasyikkan dan obsesif dengan kesamaan.¹⁵⁷ Tambah Leo lagi autisme tiada perhubungan yang afektif dengan orang lain, tidak menerima sebarang

¹⁵² Adelle Jameson Tilton, *Panduan Lengkap Ibu Bapa Kanak-kanak dengan Autisme*, terj. Zamaliah Mohd Marjan (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia Bhd, 2014), 2.

¹⁵³ Youssef, Hanafy A., Fatma A. Youssef dan T. R. Dening, "Evidence for The Existence of Schizophrenia in Medieval Islamic Society," *History of Psychiatry* 7, no. 25 (1996), 055-62.

¹⁵⁴ Mohd Zuri Ghanni, Aznan Che Ahmad dan Zainuddin Mohd Isa, *Masalah Pembelajaran* (Perak: Universiti Pendidikan Sultan Idris, 2013), 98.

¹⁵⁵ Michael Rutter, "Infantile Autism and Other Pervasive Development Disorder," dalam *Child and Adolescent Psychiatry, Modern Approaches*, ed. Michael Rutter dan L. Hersov (Oxford: Blackwell Scientific Publications, 1985).

¹⁵⁶ Olmsted, D. & Blaxill, Mark, "Leo Kanner's Mention of 1938 in His Report on Autism Refers to His First Patient," *Journal of Autism and Developmental Disorders* (2015), 1-2.

¹⁵⁷ Michael Rutter, "Dianosis and Definition of Childhood Autism", *Journal of Autism and Childhood Schizophrenia* 8, no. 2 (1978), 139-161.

tukaran, kecenderungan objek yang tidak bergerak, tidak dapat menguasai bahasa pertuturan dengan baik ataupun terhad, pendiam dan bijak.

Autisme merupakan suatu terminologi yang tidak asing di Malaysia. Menurut garis panduan pendaftaran Orang Kurang Upaya yang dikeluarkan oleh Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia (JKM), autisme dikategorikan sebagai mereka yang mempunyai masalah pembelajaran sehingga memberi kesan tingkah laku yang abnormal, hubungan sosial dan komunikasi. Mereka yang tergolong dalam kategori ini termasuklah golongan kurang upaya intelektual dan sindrom Down. Selain itu, kategori ini juga merangkumi keadaan yang menjelaskan kemampuan pembelajaran individu seperti Attention Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD) dan masalah pembelajaran spesifik seperti dyslexia, dyscalculia dan dysgraphia.¹⁵⁸

Dalam dunia pendidikan, autisme disebut sebagai kecelaruan yang muncul seawal usia kanak-kanak lagi. Kebiasaanautisme mengalami masalah dalam pembelajaran, sosial dan komunikasi. Manakala dalam dunia perubatan pula, autisme pada mulanya digambarkan sebagai gangguan komunikasi dan tingkah laku yang teruk, bermula sejak lahir, namun lebih jelas dikenal pasti selepas seseorang itu berusia tiga tahun. Antara sikap mereka yang mengalami gejala autisme adalah dengan pemencilan diri dan keinginan yang mendalam terhadap sesuatu benda atau suasana yang sama. Tambahan pula, mereka tidak bergerak balas terhadap orang lain serta sukar untuk bertutur.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Jabatan Pembangunan Orang Kurang Upaya, Jabatan Kebajikan Masyarakat, “Garis Panduan Pendaftaran OKU”, dicapai 23 Januari 2018, www.moh.gov.my/index.php/database_stores/attach_download/312/187.

¹⁵⁹ Elisabeth L. Hill dan Uta Frith, “Understanding Autism: Insights from Mind and Brain,” *Philosophical Transactions: Biological Sciences* 358 (2003), 281-289.

Suatu dapatan kajian terbaru yang dilakukan oleh Amerika pada 2015 mendapati bahawa nisbah bagi kanak-kanak yang mengalami gejala autisme adalah 1:45. Pertambahan ini semakin meningkat berbanding rekod yang disimpan oleh Centers for Disease Control and Prevention (CDC) sebanyak 1:68.¹⁶⁰ Manakala di Malaysia, melalui hasil kajian Kementerian Kesihatan Malaysia, statistik yang dikeluarkan pada tahun 2004 menunjukkan bahawa pravelens ASD adalah seorang bagi setiap 600 kelahiran. Berdasarkan hasil kajian tersebut juga, sehingga tahun 2012, dianggarkan seramai 47000 jumlah penduduk Malaysia adalah ASD.¹⁶¹ Peningkatan kelahiran anak-anak autisme perlu diberi perhatian oleh ibu bapa bagi mencari solusi untuk meningkatkan pembangunan diri mereka. Hallahan dan Kauffman menyimpulkan bahawa autisme menghadapi kecelaruan yang bercirikan pengasingan diri, tingkah laku mencederakan diri, masalah kognitif dan kesulitan bahasa. Mereka dapat dikenal pasti sebelum 30 bulan lagi.¹⁶²

2.4.2 Punca Berlakunya Autism

Terdapat beberapa kajian yang dijalankan bagi mengetahui faktor utama yang menyebabkan munculnya kecelaruan mental ini. Walaupun pelbagai dapatan yang diperoleh, namun tiada satu pun penyelidikan yang mampu memberi jawapan tepat, fakta sahih dan bukti yang kukuh serta konkret dalam mengenal pasti faktor utama yang khusus menjadi penyebab berlakunya gejala autisme.¹⁶³ Terdapat beberapa faktor yang

¹⁶⁰ “Leading Autism Organization's Statements on New Prevalence Report”, laman sesawang *Autism Speak*, dicapai 29 Januari 2016, <https://www.autismspeaks.org/news/news-item/leading-autism-organization039s-statements-new-prevalence-report>.

¹⁶¹ “Bantu Kanak-kanak Autisme Berjaya”, laman sesawang *Utusan Online*, <http://www.utusan.com.my/gaya-hidup/keluarga/bantu-kanak-kanak-autisme-berjaya-1.377222>.

¹⁶² Daniel P. Hallahan dan Jean Michel Kauffman, *Exceptional Learners: Introduction to Special Education* (Boston: Ally & Bacon, 1997).

¹⁶³ Abdul Rashid A. Latiff, *Autisme: Suatu Pengenalan dan Pengalaman* (Selangor: Venton Publishing (M) Sdn. Bhd., 2007), 8-9.

mendorong lahirnya kanak-kanak autisme antaranya adalah seperti genetik dan persekitaran. Sekiranya terdapat anak-anak lain yang dilahirkan dalam keadaan menghidapi gangguan mental, maka kebarangkalian atau potensi keluarga tersebut untuk memperoleh kanak-kanak autistik adalah tinggi. Dianggarkan hanya kira-kira 38% kebarangkalian risiko autisme yang berpunca daripada faktor genetik dan selebihnya dipengaruhi oleh faktor persekitaran.¹⁶⁴ Selain itu, pengambilan bahan suplemen yang mengandungi kimia seperti ubat penenang (*anti-depressant*) oleh ibu di awal kandungan dalam kadar sederhana mampu mengundang risiko autisme. Bukan itu sahaja, masalah berkaitan neurologi juga turut menjadi penyebab berlakunya autisme. Perkara ini berlaku apabila ‘neuron cermin’ (*mirror neuron*) tidak berfungsi dalam otak seseorang. Hal ini akan menyebabkan gagal mereka untuk bertindak balas serta mengikut perbuatan orang lain.¹⁶⁵ Selain itu, kekurangan oksigen ketika proses kelahiran, proses kelahiran secara paksaan (*vacuum extraction*), gangguan *neuro transmitter* dalam sistem saraf, infeksi neurologikal dan gangguan bahan kimia (*beta endorphin*) yang merupakan penyekat perkembangan mental kanak-kanak.

2.4.3 Jenis-jenis Autisme

Istilah ‘autisme’ mula diperkenalkan oleh Eugen Blueler pada 1919 dan kemudiannya dibincangkan pula oleh Leo Kanner pada tahun 1943.¹⁶⁶ Autisme boleh didiagnos sejak bayi lagi. Namun, kebiasaannya simptom autisme berupaya diketahui dengan jelas pada

¹⁶⁴ Hessl et al., “The Influence Of Environmental and Genetic Factors on Behavior Problems and Autistic Symptoms in Boys and Girls with Fragile X Syndrome”, *Pediatrics* 108, no.5 (2001). Lihat juga Erin Digitale, “Non-Genetic Factors Play Surprisingly Large Role in Determining Autism, Says Study by Group”, Stanford School of Medicine. July 4. <http://med.stanford.edu/ism/2011/july/autism.html> diakses pada 12 Ogos 2016.

¹⁶⁵ Siti Patonah Mohamad, Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusof dan Durriyyah Sharifah Hasan Adli, “Pengajaran dan Pembelajaran al-Quran bagi Golongan Kelainan Upaya Mental: Analisis dari Sumber Tradisi Islam”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 8 (2014), 156.

¹⁶⁶ John K. Wing, *Early Childhood Autism: Clinical, Educational And Social Aspects*, ed. ke-2 (Oxford, UK: Pergamon International Library Of Science, Technology, Engineering And Social, 1966).

tiga tahun.¹⁶⁷ Terdapat persepsi atau tafsiran yang tidak benar dalam kalangan kanak-kanak autistik seperti salah faham bahawa kanak-kanak tersebut mengalami masalah mental. Hal ini kerana, bukan semua kanak-kanak autistik tersebut mengalami masalah mental malah sebenarnya, mereka dikatakan adalah lebih pandai dan menyerlah berbanding dengan kanak-kanak normal. Namun, terdapat sedikit perbezaan dalam cara kanak-kanak tersebut meluah dan menunjukkan tingkah laku mereka.¹⁶⁸

Autisme diklasifikasikan kepada dua bahagian, iaitu Autisme Berfungsi Tinggi (*High-Functioning Autism*, HFA) dan Autisme Berfungsi Rendah (*Low-Functioning Autism*, LFA) atau disebut juga sebagai autisme klasik. Pembahagian ini dilakukan berteraskan kepada beberapa ciri seperti darjah kecerdasan (*intelligence quotient*), keupayaan berkomunikasi (verbal atau bukan-verbal) dan kebolehan berdikari.¹⁶⁹ Autisme yang mempunyai daya keberfungsian yang baik dianggap seperti sindrom Asperger. Namun, perbezaan ini tidak digariskan dalam *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* kerana masih tidak disepakati.¹⁷⁰

Autisme adalah suatu sindrom kecelaruan neurologi yang merencatkan perkembangan mental penghidapnya. Pembesaran biologi yang berlaku dalam kalangan individu autisme tidak disertai perkembangan emosi. Situasi ini menyebabkan 10-30% dalam kalangan mereka mengalami masalah perilaku seksual apabila remaja, terutama mereka yang mengalami masalah kerencatan mental.¹⁷¹ Seperti yang dinyatakan oleh

¹⁶⁷ Lynn Plimley, Maggie Bowen dan Hugh Morgan, *Autistic Spectrum Disorders in the Early Years* (London: Paul Chapman Publishing, 2007).

¹⁶⁸ Robert Kliegman, Richard Behrman, Hal Jenson dan Bonita Stanton, *Nelson Textbook of Pediatrics*, ed. ke-18 (PA: Elsevier/Saunders, 2007).

¹⁶⁹ Eynat Gal et al., “Enhancing Social Communication of Children with High Functioning Autism Through a Colocated Interface”, *Journal of Human-Centred Systems* 24, no.1 (2009), 75-84.

¹⁷⁰ Ami Klin, “Autism and Asperger Syndrome: An Overview”, *Rev Bras Psiquiatr* 28 (2006), S3-11.

¹⁷¹ Eaves, L. C. dan Ho, H. H, “Stability and Change in Cognitive and Behavioral Characteristics of Autism Through Childhood”, *Journal of Autism and Developmental Disability* 26, no. 5 (1996), 557-569.

kajian Hellemans et al., individu autisme didapati kurang pengalaman dalam hubungan seksual dan hanya setakat memamerkan pelbagai perilaku seksual yang tidak sesuai sahaja seperti masturbasi, menyentuh orang lain secara tidak sopan, menunjukkan kemaluan di khalayak ramai, mengintai dan meraba.¹⁷²

Walau bagaimanapun, kedua-dua kategori ini turut menunjukkan perilaku seksual yang tidak terkawal atau sepatutnya jika dibandingkan dengan individu normal lain.¹⁷³ Namun, menurut kajian Mohamed A.Huwaidi dan Wid H.Daghustani, HFA kurang memamerkan perilaku seksual yang tidak sepatutnya dan mempunyai kemahiran sosial seksual yang lebih tinggi berbanding LFA.¹⁷⁴ Demikian juga hasil kajian Kalyva, individu yang mengalami LFA dilaporkan mengalami perilaku seksual yang lebih bahaya daripada kelompok mereka yang mengalami HFA.¹⁷⁵

2.4.4 Ciri-ciri Autism

Autisme boleh dikelaskan kepada beberapa kelompok kerana ciri-ciri yang terdapat dalam naungan spektrum adalah luas dan pelbagai. Individu autisme kelihatan normal seperti insan lain jika dilihat dari sudut fizikal. Ini kerana mereka hanya mengalami gangguan dalam pembentukan otak atau dipanggil sebagai *neuro-developmental disorder*. Namun begitu, selain mempunyai kesukaran dalam komunikasi, interaksi sosial, tingkah laku dan emosi, mereka juga turut mengalami masalah berkaitan

¹⁷² Hans Hellemans et al., “Sexual Behavior in High-functioning Male Adolescents and Young adults with Autism Spectrum Disorder”, *Journal of Autisme and Development Disorder* 37, no. 2 (2007), 260-269.

¹⁷³ Mary E. Van Bourgondien, Nancy C. Reichle dan Ann Palmer, “Sexual Behaviour in Adults with Autism”, *Journal Autism and Developmental Disorders* 27, no.2 (1997), 113-125.

¹⁷⁴ Mohamed A. Huwaidi dan Wid H. Daghustani, “Sexual Behavior in Male Adolescents with Autism and it's Relation to Social Sexual Skills in the Kingdom of Saudi Arabia”, *International Journal of Special Education* 28, no. 2 (2013), 1-7.

¹⁷⁵ Efrosini Kalyva, “Teacher’s Perspective of the Sexuality of Children with Autism Spectrum Disorders” dalam *Research in Autism Spectrum Disorders* 4, no. 3 (2010), 432-437.

pancaindera.¹⁷⁶ Persoalan utama adalah berkaitan dengan otak. Bauman dan Kemper menjalankan pembedahan otak individu autisme, mereka mendapati bahawa dua bahagian dalam sistem limbik iaitu *amyglada* (berbentuk badam) dan *hippocampus* (berbentuk kuda laut) yang kurang berkembang dan kekurangan sel *purkinje* di dalam serebelum otak. Kekurangan saraf *amyglada* ini akan menyebabkan seseorang mempunyai perlakuan yang hiperaktif ataupun hipoaktif.¹⁷⁷

Simptom-simptom autisme ini mampu dikesan seawal bayi yang berusia kurang dari setahun lagi. Ini kerana bayi tersebut tidak akan berinteraksi dengan ibunya sendiri mahupun orang lain. Terdapat pelbagai ciri yang boleh dikenal pasti bagi menentukan individu autisme, akan tetapi kriteria utama adalah masalah dalam berkomunikasi, kesukaran dalam bersosial dan keterbatasan dalam melakukan aktiviti dan mempunyai kecelaruan pada minat.¹⁷⁸ Ia berpuncu daripada gangguan dalam otak terutama di bahagian menguasai kefahaman, emosi dan komunikasi secara langsung mahupun tidak langsung.¹⁷⁹

Membuat diagnos terhadap penghidap autisme bukan suatu perkara yang mudah kerana ia memerlukan kecermatan yang tajam dan tinggi pengamatan. Jangka masa yang panjang juga turut diperlukan dalam proses mengesan serta mengenal pasti ciri-ciri autisme. Walaupun sehingga kini tiada ujian klinikal yang mampu mendiagnosis secara langsung, namun para doktor menggunakan pakai panduan model *Diagnostic and Statistic Manual IV* yang dibina oleh American Psychiatric Association untuk menghasilkan

¹⁷⁶ Jamalia K.A. Mohamed, *Pendidikan Khas Untuk Kanak-Kanak Istimewa* (Pahang: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd., 2005), 68-71.

¹⁷⁷ Margaret L. Bauman dan Thomas L. Kemper, “Neuroanatomic Observations of the Brain in Autism: A Review and Future Directions”, *Int. J. Devl Neuroscience* 23 (2005), 183–187.

¹⁷⁸ Lewis P. Rowland, *Meritt's Neurology* (New York: Columbia University Medical Center, 2005).

¹⁷⁹ Zasmani Shafie, “School Bullying Amongst Standart Six Students Attending Primary National Schools in The Federal Territory of Kuala Lumpur: The Prevalence and Associated Socio Demographic Factors”, *Malaysian Journal of Psychiatry* 18, no. 1 (2000), 5-12.

keputusan berhubung tanda-tanda gejala autisme. Untuk mendapatkan keputusan yang lebih tepat, pemerhatian secara menyeluruh melibatkan komunikasi, tingkah laku dan perkembangan perlu dijalankan di samping pembabitan pakar dalam pelbagai bidang seperti ahli neurologi, doktor psikologi, sarjana terapi bahasa, guru pendidikan khas serta cendekiawan professional lain bahkan tidak dilupakan juga ibu bapa mereka.

Terdapat pelbagai jenis diagnosis dan instrumen yang boleh digunakan seperti *Multisystem Developmental Disorders, Pervasive Developmental Disorders Screening Test, Autisme Screening Instrument for Educational Planning, Childhood Autisme Rating Scale* dan *Psychoeducational Profile Advised*.

2.4.5 Motivasi Kanak-kanak Autistik

Setiap anak autistik akan menunjukkan jenis autisme tertentu yang dialaminya melalui cara yang tersendiri. Ini bermakna, setiap ciri-ciri yang ada pada seseorang anak autisme mungkin tidak terdapat pada anak autistik yang lain.¹⁸⁰ Walaupun terdapat pelbagai masalah yang dihadapi oleh mereka, namun empat aspek utama yang menjadi ketidakupayaan terhadap diri kanak-kanak autistik seperti kelemahan dalam pembelajaran, komunikasi, sosial dan tingkah laku.

2.4.5.1 Motivasi Belajar

Masalah pembelajaran merupakan gangguan terhadap kecerdasan otak yang tidak selaras dengan usia biologikal seseorang. Kebiasaannya, kanak-kanak yang menghadapi gangguan dalam pembelajaran turut mengalami kesukaran dalam perhubungan secara

¹⁸⁰ Kate Wall, *Autism and Early Years Practice* (London: Paul Chapman Publishing, 2004).

sosial mahupun komunikasi. Selain itu juga, mereka turut mempamerkan perilaku yang tidak normal.¹⁸¹ Keupayaan serta kebolehan untuk membaca bergantung kepada sistem pengajaran dan pembelajaran serta sistem saraf yang berfungsi dengan sempurna. Sel neuron merupakan unit paling asas yang berperanan dalam setiap aktiviti sistem saraf.¹⁸² Kesempurnaan sistem saraf secara keseluruhan akan melancarkan proses penghantaran maklumat dari rangsangan yang dikesan oleh reseptor. Sebagai contoh, organ mata menerima rangsangan menerusi reseptor di retina dan maklumatnya dihantar ke bahagian otak tertentu bagi mentafsir maklumat yang diterima. Namun, kanak-kanak autistik masih lemah dalam pembelajaran untuk membaca walaupun sempurna anggota badan.¹⁸³ Namun begitu, penghidap autisme mempunyai kelainan keupayaan dan kemahiran. Sebagai contoh mereka pandai bermain *Jigsaw puzzles*, mendengar, menyanyi dan menghafal muzik, membaca, menulis serta kuat ingatan dalam mengingat nombor telefon, hari bulan, nama, sajak dan mempunyai kemahiran mekanikal luar biasa.¹⁸⁴ Kanak-kanak autistik juga mempunyai keistimewaan terutama dalam matematik atau perkara yang melibatkan kira-kira.

2.4.5.2 Motivasi Komunikasi

Ketidakmampuan mereka menjalin hubungan dua arah pula dikenal pasti dari aspek komunikasi kanak-kanak autistik yang tidak mempunyai bahasa ekspresi iaitu pertuturan. Jika ada pun ianya sangat kurang menyebabkan mereka tidak berupaya untuk berbual dengan orang lain walaupun boleh bertutur, malah tiada percubaan menggantikan bahasa

¹⁸¹ Er. Haojam Rocky Singh dan Richa Chowdhary, *Dictionary of Biosciences* (New Delhi: Jnanada Prakashan (P&D.), 2009).

¹⁸² Eric R. Kandel dan James H. Schwartz, *Principles of Neural Science*, ed. ke-2 (Netherlands: Elsevier Science Publishing, 1985).

¹⁸³ Jamalia K. A. Mohamed, *Pendidikan Khas Untuk Kanak-kanak Istimewa..*

¹⁸⁴ Abdul Rashid A. Latiff, *Autisme: Suatu Pengenalan dan Pengalaman*, 24.

dengan cara lain untuk berkomunikasi sepetimana kanak-kanak kurang upaya yang lain. Mereka mengalami kesukaran untuk bercakap dan seandainya bercakap, bercakap dengan kadar yang tidak sesuai selain tidak memahami perbualan orang di sekeliling.¹⁸⁵ Seringkali perasaan mereka sukar dimengerti kerana perasaan tersebut tidak dizahirkan, tidak melakukan kontak mata dalam berhubung dan tidak menyahut apabila dipanggil.¹⁸⁶ Malah, mereka menggunakan perkataan berulang-ulang atau ekolalia iaitu meniru perkataan yang disebut oleh orang lain yang tidak membawa sebarang maksud. Situasi ini turut menyebabkan mereka tidak boleh menukar ganti nama dengan betul.¹⁸⁷

2.4.5.3 Motivasi Sosial

Ramai kanak-kanak autistik menunjukkan batasan atau limitasi dalam motivasi sosial mereka¹⁸⁸ dan juga kemahiran.¹⁸⁹ Motivasi sosial ditakrifkan sebagai sejauh mana seseorang itu berminat untuk melibatkan diri dalam tingkah laku sosial-interpersonal.¹⁹⁰ Kekurangan motivasi sosial juga disebabkan oleh ganjaran yang rendah terhadap rangsangan sosial.¹⁹¹ Ini akan menjadikan mereka memilih untuk tidak bersosial sebagai kepuasan diri. Di sinilah akan lahirnya ciri-ciri sosial yang bermasalah seperti tingkah laku yang berulang, desakan kesamaan dan minat yang terbatas.

Kajian-kajian lepas telah menggariskan kepentingan dorongan motivasi sosial terhadap autisme. Mereka menunjukkan kekurangan permulaan interaksi sosial dan

¹⁸⁵ Kate Wall, *Autism and Early Years Practice*.

¹⁸⁶ Lynn Plimley, Maggie Bowen dan Hugh Morgan, *Autistic Spectrum Disorders in the Early Years*.

¹⁸⁷ Martin Ives dan Nell Munro, *Caring for a Child with Autism* (London: Jessica Kingsley Publishers, 2002).

¹⁸⁸ C. Chevallier et al., “The Social Motivation Theory of Autism,” *Trends in Cognitive Sciences* 16 (2012), 231-239.

¹⁸⁹ Nurit Yirmiya, Osnat Erel, Michal Shaked dan Daphna Solomonica-Levi, “Meta-Analyses Comparing Theory of Mind Abilities of Individuals With Autism, Individuals With Mental Retardation and Normally Developing Individuals”, *Psychological Bulletin* 124, no. 3 (1998), 283-307.

¹⁹⁰ John N. Constantino dan Christian P. Gruber, *Social Responsiveness Scale*, ed. ke-2 (Los Angeles: Western Psychological Services, 2012).

¹⁹¹ C. Chevallier et al., “The Social Motivation Theory Of Autism,” 231-239.

minat terhadap rakan-rakan.¹⁹² Chevallier, Gre'zes, Molesworth, Berthoz dan Happé mendapati kanak-kanak dengan autisme dilaporkan mempunyai tahap keseronokan yang rendah dalam situasi sosial tetapi mempunyai tahap keseronokan yang setanding dalam aktiviti lain seperti kanak-kanak tipikal yang lain.¹⁹³ Selain itu, Kim et al. mendapati kanak-kanak dengan autisme dipaparkan kurang ungkapan positif dalam tingkah laku berbanding kanak-kanak normal yang lain. Bukti ini menunjukkan bahawa kanak-kanak dengan autisme boleh memaparkan motivasi sosial yang kurang.¹⁹⁴

Kajian yang lalu juga mendapati bahawa terdapat beberapa simptom lazim remaja autistik seperti tidak mampu menjalin hubungan sosial, tidak mampu menjalin hubungan dua arah, mempunyai pola tingkah laku tersendiri dan fenomena kompulsif. Ketidakmampuan mereka untuk menjalin hubungan sosial dikenal pasti dari sudut bentuk dan cara interaksi sosial kanak-kanak autistik yang kurang berinteraksi menggunakan hubungan mata, ekspresi muka atau bahasa tubuh.¹⁹⁵ Justeru, seringkali mereka disalah anggap sebagai buta atau pekak kerana mengalami gangguan deria rangsangan untuk melakukan tindak balas.¹⁹⁶ Mereka juga tidak mampu menjalin persahabatan dengan rakan sebaya selain didapati enggan berkongsi keseronokan sesama mereka. Maka, dengan itu tidaklah pelik jika individu autistik tidak dapat berhubung dan berkongsi emosi dengan orang lain, malah jauh sekali untuk memahaminya. Individu autistik juga cenderung untuk mementingkan diri sendiri.¹⁹⁷ Ketidakmatangan bersosial ini juga jelas

¹⁹² Dawn Heather Garman et al., “Wanting it Too Much: An Inverse Relation Between Social Motivation and Facial Emotion Recognition in Autism Spectrum Disorder”, *Child Psychiatry & Human Development* 47, no. 6 (2016), 890-902.

¹⁹³ C. Chevallier, “Brief Report: Selective Social Anhedonia in High Functioning Autism”, *J Autism Dev Disord* 42 (2012), 1504-1509.

¹⁹⁴ Kim Kwanguk et al. “A Virtual Joy-Stick Study of Emotional Responses and Social Motivation in Children With Autism Spectrum Disorder”, *J Autism Dev Disord* 45 (2014), 3891-3899.

¹⁹⁵ Kate Wall, *Autism and Early Years Practice*.

¹⁹⁶ Robert L. Koegel, Arnold Rincov, Andrew L. Egel, *Educating and Understanding Autistic Children* (California: College Hill Press, 1982).

¹⁹⁷ Lorna Wing, *Early Childhood Autism* (Oxford: Robert Maxwell, 1976).

kelihatan apabila seringkali berlari ke sana ke mari, menjerit di khalayak ramai, menggigit atau memukul individu lain, merampas barang di kedai serta melakukan perkara-perkara yang naif dan memalukan.¹⁹⁸

Namun begitu, selain daripada kemerosotan fungsi sosial, terdapat juga kajian yang menunjukkan beberapa aspek positif yang berkaitan dengan minat khas untuk individu dengan autisme. Winter-Messiers melaporkan bahawa minat yang khusus berkaitan dengan keyakinan diri.¹⁹⁹ Mercier et al. juga berhujah bahawa individu yang mempunyai autisme dan keluarga mereka melihat minat istimewa mereka sebagai suatu kekuatan yang besar dan kemahiran.²⁰⁰

2.4.5.4 Tingkah laku

Kecacatan yang paling serius dan amat sukar adalah dalam mengendalikan tingkah laku. Hanya 1/3 daripada kanak-kanak autistik boleh dilatih untuk berdikari dan sejumlah besar mereka memerlukan pengawasan sepanjang hidup. Sebanyak 1-5% daripada penghidap autisme mampu menjadi biasa dan boleh berdikari, 15% menunjukkan kemajuan ketika remaja, 25% boleh bekerja dalam pengawasan rapi, dan 55% perlu pengawasan rapi sepanjang hayat.²⁰¹ Pola tingkah laku tersendiri, kecenderungan atau aktiviti merupakan simptom paling ketara. Individu autistik mempunyai sensitiviti yang tinggi terhadap cahaya, bunyi, bau atau rasa. Selain itu, mereka enggan memakai pakaian tertentu dan akan kelihatan bermasalah apabila dipaksa memakai pakaian tersebut. Kanak-kanak

¹⁹⁸ Margaret P. Everard, *An Approach To Teaching Autistic Children* (Oxford: Pergamon Press, 1976).

¹⁹⁹ Mary Ann Winter-Messiers, “From Tarantulas to Toilet Brushes: Understanding The Special Interest Areas of Children and Youth With Asperger’s Syndrome”, *Remedial and Special Education* 28 (2007), 140-152.

²⁰⁰ Celine Mercier, Laurent Mottron dan Sylvie Belleville, “A Psychosocial Study on Restricted Interests in High-Functioning Persons With Pervasive Developmental Disorders”, *Autism* 4 (2000), 406–425.

²⁰¹ Abdul Rashid A. Latiff, *Autisme: Suatu Pengenalan dan Pengalaman*, 10-11.

autistik juga didapati asyik dalam melakukan aktiviti dan keasyikan tersebut hanya tertumpu pada satu bahagian sahaja bukan pada keseluruhannya. Keasyikan tersebut juga menyebabkan mereka tidak suka bermain dengan rakan-rakan yang lain, malah jika bermain mereka akan secara keterlaluan berminat dengan sebahagian sahaja dari objek tersebut. Sebagai contoh, asyik melihat pada tayar yang berputar dan bukan pada kenderaan secara keseluruhannya. Keadaan ini menyebabkan individu autistik sering dianggap berada dalam dunia mereka yang tersendiri.²⁰²

Kanak-kanak autistik sering melakukan sesuatu rutin yang tidak mendatangkan sebarang fungsi praktikal secara kompulsif, melakukan pergerakan yang berulang-ulang seperti mengepak-ngepak atau berpusing-pusing.²⁰³ Mereka juga agresif pada diri dan orang lain kerana sikap panas baran dan tantrum kemarahan yang sukar dijaga dan dikawal terutama ketika mereka tidak berupaya mendapatkan seperti apa yang mereka hendakkan.²⁰⁴ Kebanyakan kemarahan atau perilaku destruktif ini berlaku adalah disebabkan ketidakmampuan untuk memaklumkan kepada orang lain tentang keperluan dan kehendak mereka.²⁰⁵ Mereka boleh menyerang dan melukakan orang lain atau diri sendiri.²⁰⁶ Adakalanya kemarahan dan amukan ini berubah sikap menjadi hiperaktif apabila perkara rutin berubah dan menghadapi suasana yang asing buat mereka.²⁰⁷ Ini adalah kerana individu autistik sukar untuk menyesuaikan diri dengan suasana baru

²⁰² Sheri Perko dan T. F. Mc Laughlin, "Autism: Characteristics, Causes and Some Educational Interventions", *Journal of Special Education* 17, no. 2 (2002), 59-68.

²⁰³ Kate Wall, *Autism and Early Years Practice*.

²⁰⁴ Lorna Wing, *Early Childhood Autism*.

²⁰⁵ Margaret P. Everard, *An Approach to Teaching Autistic Children*.

²⁰⁶ Susan Elizabeth Sapp, "Autisms: Symptoms Causes and Treatments", (thesis project, Tennessee: University Of Tennessee Honors, Tennessee, 2007). Lihat juga Robert L. Koegel, Arnold Rincover, Andrew L. Egel, *Educating and Understanding Autistic Children*.

²⁰⁷ Lynn Plimley, Maggie Bowen dan Hugh Morgan, *Autistic Spectrum Disorders in the Early Years*.

termasuklah perubahan persekitaran sehingga terpaksa dilatih untuk menerima perubahan tersebut kerana sangat selesa mengikut rutin kebiasaan mereka secara keterlaluan.²⁰⁸

2.4.6 Pendekatan Terapi untuk Kanak-kanak Autistik

Terdapat pelbagai bentuk intervensi dan rehabilitasi yang lazimnya diguna pakai untuk menterapikan sindrom autisme yang terjadi kepada kanak-kanak. Intervensi yang dipelopori oleh psikologis, kaunselor dan terapis berasaskan psikoterapi Barat adalah yang paling popular serta paling banyak dipraktikkan dalam masyarakat. Namun begitu, sejak akhir-akhir ini, intervensi dan rehabilitasi yang berasaskan pendekatan psikoterapi Islam telah mula diperkenal dan dipraktikkan dalam masyarakat khususnya masyarakat Islam, termasuk di Malaysia. Justeru, kajian ini mengemukakan dua bentuk pendekatan terapi berasaskan Barat dan Islam, sebagai contoh. Ia adalah sebagaimana penerangan di bawah.

2.4.6.1 Pendekatan Terapi Berasaskan Psikoterapi Barat

Menurut bentuk ini, pendekatan intervensi awal merupakan satu proses menyediakan perkhidmatan, sokongan dan pendidikan terhadap kanak-kanak yang mempunyai masalah kelambatan atau menghadapi gangguan dalam perkembangan aspek fizikal serta mental yang mana ia akan mempengaruhi pertumbuhan diri sehingga menghalang fasa pembelajaran. Intervensi awal yang dibekalkan bertujuan untuk melengkapkan keperluan kanak-kanak serta keluarga yang mempunyai kelahiran kurang upaya serta berkeperluan khas yang melibatkan lima bidang perkembangan, iaitu fizikal mahupun mental yang

²⁰⁸ Julie-Anne Samantha Roberts, *Autism and Inclusion: Teacher's Perspectives on the Mainstreaming of Autistic Students* (Johannesburg: University Witwatersrand, 2007).

melibatkan kognitif, emosi, sosial, komunikasi dan adaptasi.²⁰⁹ Antara pendekatan terapi atau perkhidmatan yang disediakan termasuklah terapi cara kerja, terapi fisiq, terapi pertuturan dan perkhidmatan sokongan moral untuk keluarga.²¹⁰ Sejak kebelakangan ini, terdapat beberapa kajian yang dilakukan sebagai suatu pendekatan atau amalan intervensi yang diterapkan kepada kanak-kanak autistik seperti Applied Behaviour Analysis (ABA)²¹¹, Discrete Trial Training²¹², Picture Exchange Communication System (PECS),²¹³ dan lain-lain.

Menurut Liew Ping Yee dan Manisah Mohd Ali, penyediaan intervensi awal berperanan penting terhadap kanak-kanak autistik, terutamanya dalam jangka umur di antara 0 hingga 6 tahun. Terapi pertuturan merupakan antara pendekatan atau metode intervensi yang paling banyak diaplikasikan terhadap kanak-kanak autistik. Namun begitu, perubahan yang baik telah dizahirkan oleh kanak-kanak autistik setelah selesai proses intervensi dijalankan tanpa mengira jenis perkhidmatan yang diberikan. Selain itu, pendekatan komunikasi juga didahuluikan berbanding dengan intervensi lain seperti terapi cara kerja, sokongan tingkah laku dan sosial, latihan percubaan diskrit, perkhidmatan inklusif dan pendidikan terhadap ibu bapa.²¹⁴

Namun begitu, pendekatan intervensi sokongan sosial, sokongan tingkah laku dan perkhidmatan inklusif didapati kurang mendapat perhatian bahkan jarang diaplikasikan

²⁰⁹ Adrian D. Sandler, Dana Brazdziunas, W. Carl Cooley dan Liliam Gonzalez De Pijem, “Role of the Pediatrician in Family-centered Early Intervention Services”, *Pediatrics* 107, no.5 (2001), 1153-1158.

²¹⁰ Susan Addison, “Early Intervention Matters”, *The Exceptional Parent* 33 (2003), 141.

²¹¹ Sandra L. Harris dan Jan S. Handleman, “Age and IQ at Intake as Predictors of Placement for Young Children with Autism: A Four to Six-Year Follow-Up”, 137-142.

²¹² John J. McEachin, Tristra Smith dan O. Ivar Lovaas, “Long-term Outcome for Children with Autism who Received Early Intensive Behavioural Treatment”, 97, no. 4, (1993), 359-372.

²¹³ Marjorie H. Charlop-Christy et al., “Using the Picture Exchange Communication System (PECS) with Children With Autism: Assessment of PECS Acquisition, Speech, Social-Communicative Behavior, and Problem Behavior”, 213-231.

²¹⁴ Liew Ping Yee dan Manisah Mohd Ali, “Amalan Program Intervensi Awal Kanak-Kanak Autistik Mengikut Perspektif Ibu Bapa”, *Jurnal Pendidikan* 33 (2008), 19-33.

terhadap kanak-kanak autistik meskipun mereka menghadapi penurunan dalam aspek sosial, komunikasi dan tingkah laku.²¹⁵

2.4.6.2 Pendekatan Terapi Berasaskan Psikoterapi Islam

Akademi Fakih Intelek (AFI) adalah salah satu pusat yang menggunakan pendekatan Islam yang lebih bersifat pemudahcara serta berkesan dalam membantu kanak-kanak kurang upaya. Antara pendekatan yang dijalankan adalah seperti terapi wudhu', terapi istighfar, terapi ruqyah, terapi solat dan lain-lain lagi.²¹⁶ Walaupun AFI bukan pusat terapi untuk mereka yang kurang upaya, namun pendekatan Islam yang digunakan diharap dapat merangsang minda dan jiwa mereka.²¹⁷ Modul AFI turut digunakan oleh Pusat Pembangunan Potensi CADS.

Selain itu, Pusat Rawatan Islam Al-Hidayah pula merupakan salah sebuah pusat perubatan yang ditubuhkan khusus untuk menawarkan perubatan berteraskan psikoterapi Islam dalam merawat pelbagai masalah berkaitan psikologi. Dalam hal ini, pusat ini turut menyediakan perkhidmatan rawatan alternatif dalam merawat anak-anak yang menghidapi autisme. Sepanjang tempoh perkhidmatan yang diberikan, terdapat juga kes yang melibatkan aspek gangguan makhluk halus terutamanya saka yang dikatakan menjadi antara punca lahirnya gejala autisme. Gangguan makhluk halus seperti saka lazimnya diwarisi secara turun-temurun oleh warisan keluarga mampu mengganggu dan merosakkan saraf serta minda seseorang sehingga boleh menyebabkan munculnya gejala

²¹⁵ Liew Ping Yee dan Manisah Mohd Ali, “Amalan Program Intervensi Awal Kanak-Kanak Autistik Mengikut Perspektif Ibu Bapa, 19-33.

²¹⁶ Yayasan Pendidikan al-Quran bagi Anak Istimewa (FAQEH), Ruqyah Anak Istimewa (Kuala Lumpur: Centre of Quranic Research (CQR), 2015).

²¹⁷ Mohd Syukri Zainal Abidin, Che Zarrina Sa’ari dan Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, “Pendekatan Psikoterapi Islam terhadap Kanak-kanak Autistik Muslim”, *Akademika* 88, no. 1 (2018), 67.

autisme. Perubatan moden hari ini dilihat sukar membuktikan adanya campur tangan serta pengaruh makhluk halus dalam permasalahan berkaitan autisme ini. Walau bagaimanapun, terdapat beberapa penghidap autisme yang mendapatkan rawatan menunjukkan perubahan positif selepas makhluk halus ini berjaya dikeluarkan daripada tubuh badan mereka. Adalah lebih baik sekiranya pesakit dan keluarga terlebih dahulu datang berjumpa dengan perawat atau pengamal al-Hidayah bagi menjalankan pemeriksaan sekiranya terdapat gangguan makhluk halus seperti saka. Jika ia melibatkan campur tangan jin, maka beberapa ayat al-Qur'an akan diberikan bagi merawat gangguan tersebut. Antara ayat-ayat yang diberikan sebagai amalan adalah:

1. Surah al-Zumar ayat 24 hingga 37
2. Surah al-Hijr ayat 66 hingga 99
3. Surah Yasin ayat 43 hingga 58
4. Surah al-Hajj ayat 40 hingga 55
5. Surah al-Hajj ayat 73 hingga 78

Terdapat kaedah khusus dalam mengamalkan ayat-ayat al-Qur'an tersebut. Setiap keluarga yang mempunyai kanak-kanak autistik perlu membaca surah al-Zumar terlebih dahulu sebanyak tiga kali dan dilakukan pada waktu malam dan surah al-Hijr pula sebanyak tiga kali dibaca pada waktu siang. Bacaan tersebut perlu diamalkan secara berterusan setiap hari selama tiga hingga empat minggu. Berdoa kepada Allah SWT untuk penyembuhan hendaklah menyusul selepas selesai membaca ayat-ayat al-Qur'an. Akhir sekali, keluarga perlu membaca pula surah seterusnya seperti mana yang disyorkan.²¹⁸

²¹⁸ Pusat rawatan yang diasaskan oleh Tuan Haji Lokman Abdul Hamid dan Ashraf Muslim. Sila rujuk Haji Lokman, "Autisma", laman sesawang *al-Hidayah Medic*, dicapai 24 Januari 2018, <http://www.alhidayah-medic.com/coretan-hj-lokman/autisma>. Lihat juga "Autisme", laman sesawang

Terdapat perubahan yang positif menunjukkan hasil metode atau rawatan yang diberikan terhadap anak autisme meliputi pertuturan, kecekapan, sikap serta keupayaan untuk berdikari tanpa memerlukan bantuan atau pertolongan daripada pihak lain. Ibu bapa yang memiliki anak istimewa ini, dinasihati supaya sentiasa berikhtiar tanpa mengenal erti putus asa dalam mencari solusi terbaik dalam merawat kanak-kanak autistik. Sekiranya seseorang beranggapan bahawa kanak-kanak autistik tidak mampu berkembang untuk menjadi semakin baik, maka berdoalah serta berserahlah kepada Allah SWT dan juga takdir. Ini kerana sesiapa yang berdoa mengharapkan pertolongan daripadanya pasti akan diberikan bantuan dan penyelesaian bagi sesuatu perkara.²¹⁹

Berdasarkan pendekatan terapi berdasarkan Psikoterapi Islam dan Psikoterapi Barat yang dibincangkan sebagaimana di atas dapat disimpulkan bahawa wujudnya kelompongan pengintegrasian antara elemen fizikal mahupun spiritual. Terapi menggunakan pendekatan Psikoterapi Barat hanya menumpukan aspek tingkah laku, manakala terapi menggunakan pendekatan Psikoterapi Islam memfokuskan perkembangan daripada aspek fizikal, mental dan spiritual yang melibatkan kognitif, emosi, sosial, komunikasi serta rohani.

2.5 KESIMPULAN

Perbincangan di atas menyimpulkan bahawa secara asasnya motivasi menurut perspektif Barat dan Islam adalah sama. Namun, jika dibahas secara mendalam dan lebih terperinci seperti melihat kepada jenis-jenis, ciri-ciri dan sumber-sumbernya kedua-dua teori

Utusan Online, dicapai Autisme 24 Januari 2018, http://ww1.utusan.com.my/utusan/Kesihatan/20130224/kn_04/Autisme#ixzz4Wm8Rh1HD.

²¹⁹ Pusat rawatan yang diasaskan oleh Tuan Haji Lokman Abdul Hamid dan Ashraf Muslim. Sila rujuk Haji Lokman, “Autisma”, laman sesawang *al-Hidayah Medic*, dicapai 24 Januari 2018, <http://www.alhidayah-medic.com/coretan-hj-lokman/autisma>. Lihat juga “Autisme”, laman sesawang *Utusan Online*, dicapai Autisme 24 Januari 2018, http://ww1.utusan.com.my/utusan/Kesihatan/20130224/kn_04/Autisme#ixzz4Wm8Rh1HD.

tersebut, maka jelaslah wujudnya perbezaan antara keduanya iaitu penekanan aspek agama, kerohanian ataupun spiritual. Motivasi yang dibincangkan oleh psikologis Barat mengabaikan peranan agama atau spiritual. Manakala, Islam menekankan kesemua keperluan motivasi bersandarkan kepada perbincangan agama.

Begitu juga dalam konteks kanak-kanak autistik. Berdasarkan sumber literatur, pengkaji-pengkaji menumpukan kepada kekurangan dari aspek luaran seperti pembelajaran, sosial, komunikasi dan tingkah laku. Pendekatan agama juga kurang diberi tumpuan. Mereka yang menghadapi masalah kurang upaya perlu diberi dorongan yang holistik. Ini kerana pendekatan yang betul perlu diterapkan serta diaplikasikan bagi mengubah dorongan mereka yang rendah kepada motivasi hidup yang tinggi. Ini penting bagi menjadikan mereka mampu menjalankan kehidupan seperti kanak-kanak tipikal yang lain.

BAB 3: ZIKIR SEBAGAI METODE PSIKOTERAPI ISLAM

3.1 PENGENALAN

Bab ketiga ini mengetengahkan perbahasan mengenai Psikoterapi Islam yang kemudiannya diikuti dengan penjelasan mengenai psikoterapi yang terhasil daripada Psikoterapi Islam seperti psikoterapi Iman, Ibadah dan juga Tasawuf. Seterusnya, pengkaji membincangkan konsep psikoterapi zikir dari aspek definisi, pembahagian, jenis dan juga kesan yang diperolehi oleh setiap orang yang mempraktikkannya. Keunikan psikoterapi zikir adalah ia merupakan kombinasi antara ketiga-tiga psikoterapi tersebut. Klimaksnya, pengkaji mengemukakan beberapa kandungan zikir yang ada dalam Islam. Akhir sekali, bab ini diakhiri dengan kesimpulan yang terhasil daripada perbincangan yang lepas.

3.2 PSIKOTERAPI ISLAM

Psikoterapi mengandungi pengertian yang kurang jelas serta memiliki banyak definisi kerana istilah tersebut digunakan dalam pelbagai bidang seperti bimbingan dan kauseling, psikologi, psikiatri, pendidikan, sosial mahupun agama.¹ Terdapat beberapa perkataan yang dinisbahkan kepada psikoterapi Islam antaranya *tibb al-nafs*,² *al-'ilāj al-nafsānī*,³

¹ Abdul Aziz Wahyudi, *Psikologi Agama* (Bandung: Sinar Bintang, 1991), 156.

² Fakhir 'Aqil, *Mu'jam 'Ilm al-Nafs* (Beirut: Dār 'Ilm li al-Malāyin, 1985), 44.

³ Jirād Jahāmī, Samīḥ Raghīm dan Rafiq al-'Ajām, *al-'Ilāj al-Nafsānī* (*Mawsū 'ah Muṣṭalāhāt al-Fikr al-Naqdī al-'Arabī wa al-Islāmī al-Mu'āṣir* (Beirut: Maktabah Lubnān Nāshirūn, 1999), 1220).

ṭibb al-nufūs,⁴ ‘ilāj al-nafs,⁵ al-ṭibb al-rūḥānī,⁶ tahdhīb al-nufūs,⁷ taṭhīr al-nufūs,⁸ tazkiyah al-nafs,⁹ tasfiyah al-nufūs¹⁰ dan mudāwah al-nufūs.¹¹ Walaupun para ilmuwan Islam menggunakan istilah yang pelbagai terhadap perkataan psikoterapi Islam, namun kesemuanya membawa makna sama iaitu penyucian dan pembersihan jiwa daripada segala maksiat serta unsur buruk yang cenderung merosakkan jiwa serta menjauhkan diri dari Allah SWT.¹²

Ajaran Islam yang mengandungi elemen iman, ibadah, dan tasawuf merupakan suatu metodologi yang berstruktur dalam memastikan kesihatan pada mental. Sebagai contoh, penghayatan akidah Islam mampu mempengaruhi serta memberi kesan kepada seseorang.¹³ Kandungan yang terdapat dalam ajaran Islam juga boleh membantu melahirkan kesihatan mental. Oleh yang demikian, segala tuntutan dalam perlaksanaan Islam merupakan antara pendekatan awal yang bersifat semula jadi dalam satu usaha bagi membentuk kaedah psikoterapi.¹⁴ Psikoterapi Islam merupakan praktikal atau aplikasi psikologi spiritual Islam.¹⁵ Ia suatu usaha dalam proses Islamisasi sains yang berperanan

⁴ Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ya‘qūb Ibn Miskawayh, *Tahdhīb al-Akhlāq wa Taṭhīr al-‘Araq*, cet. ke-1 (Kaherah: al-Tab’ah al- Misriyyah wa Maktabatuhu, 1977), 187.

⁵ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Risālah fī ’Amrād al-Qulūb* (Riyadh: Dār al-Tayyibah, 1982), 90. Lihat juga perbahasan dalam karya-karya Muhammād ‘Uthmān Najātī seperti *al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs; al-Hadīth al-Nabawī wa ‘Ilm al-Nafs; al-Dirāsāt al-Nafsāniyyah ‘ind al-‘Ulamā’ al-Muslimin; ‘Ilm al-Nafs fī Hayātinā al-Yawmiyyah*

⁶ Abū Bakr Muhammād Ibn Zakariyyā al-Rāzī, *al-Tibb al-Rūhanī* (Beirut: Dār al-‘Afāq al-Jadīdah, 1978).

⁷ Ibn ‘Atā Allāh, *Tāj al-‘Urūs al-Hāwī li Tahdhīb al-Nufūs* (Kaherah: Maktabah ‘Alī Ṣābiḥ, t.t.).

⁸ ‘Ānas Ahmād Karzūn, *Manhaj al-Islām fī Tazkiyyah al-Nafs*, vol. 2 (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1997), 242.

⁹ ‘Ānas Ahmād Karzūn, *Manhaj al-Islām*, 117; al-Ghazālī, *al-Munqid min al-Dalāl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1979); Sa‘īd Ḥāwwā, *al-Mustakhliṣ fī Tazkiyyah al-‘Anfus* (Kaherah: Dār al-Salām, 1982); dan Muhammād Abū Fāris ‘Abd al-Qādir, *Tazkiyah al-Nafs* (Jordan: Dār al-Furqān, 2000), 11.

¹⁰ Yāḥyā Hamzah al-Yamānī, *Tasfiyah al-Qulūb min ’Adrān al-‘Awzār wa al-Dhunūb*, cet ke-4 (Yaman: Maktabah al-Jayl al-Jadīd, 1993), 19.

¹¹ Abū Muhammād ‘Alī Ibn Ahmād Ibn Ḥazm, *al-‘Akhlāq wa al-Siyāq fī Mudāwah al-Nufūs* (Beirut: Dār al-‘Afāq al-Jadīdah, 1978), 66.

¹² Ibrāhīm Muṣṭafā, *Mu‘jam al-Waṣīṭ* (Kaherah: Maktabah al-Islāmiyyah, t.t.), 396-397.

¹³ Norsaleha Mohd Salleh dan Abdul Halim Tamuri, “Hubungan Penghayatan Akidah dengan Ketenangan Hati Remaja”, *Jurnal Sultan Alauuddin Sulaiman Shah* 2, no. 1 (2015), 7.

¹⁴ Khairunnas Rajab, “Islam dan Psikoterapi Moden”, 146.

¹⁵ Che Zarrina Sa’ari dan Joni Tamkin Borhan, “Relationship Between Sufism and Islamic Psychospirituality,” 185.

merawat penyakit mental, fizikal, moral dan spiritual menggunakan pendekatan bersumberkan al-Qur'an, Hadith Nabi, ilmu pengetahuan serta pengamalan orang soleh.¹⁶ Kesepaduan antara Islam dan sains memberi kesejahteraan hidup manusia di dunia dan di akhirat.¹⁷ Psikoterapi Islam menekankan elemen emosi dan pemikiran individu dalam membentuk keperibadian yang baik dan seimbang selaras dengan pembentukan personaliti Islam. Tujuan Psikoterapi Islam adalah untuk memperoleh keredaan Allah SWT semata-mata.¹⁸ Konsep *tazkiyah al-nafs* atau *riyādah al-nafs* dalam ilmu tasawuf diaplikasikan dalam proses psikoterapi dengan cara memantapkan keimanan, mempertingkatkan amal ibadah dan melazimi perbuatan yang terpuji.¹⁹ Dalam Psikoterapi Islam, elemen-elemen tasawuf seperti *takhallī* (pengosongan diri dari perbuatan buruk dan keji), *tahallī* (pengisian diri dengan ibadah, amal soleh dan zikir) dan *tajallī* (pencapaian diri) diterapkan kepada mereka yang mengalami gejala kejiwaan.²⁰

Psikoterapi terbahagi kepada dua, iaitu duniai yang mengandungi kaedah-kaedah rawatan jiwa setelah mengetahui psikopatologi dalam kehidupan; dan ukhrawi terdiri daripada bimbingan atau sokongan terhadap nilai-nilai moral, spiritual mahupun agama.²¹ Menurut Ibn Qayyim psikoterapi dibahagikan kepada dua pecahan iaitu *tabī'iyyah* serta *shar'iyyah*. Psikoterapi *tabī'iyyah* merupakan rawatan berbentuk

¹⁶ M. Hamdani Adz-Dzaky, *Psikoterapi dan Kaunseling Islam: Penerapan Metode Sufistik*, 222 & 273.

¹⁷ Zetty Nurzuliana Rashed, Abdul Halim Tamuri, Siti Rashidah Abdul Razak dan Juliana Madzalan, "Konsep Pengintegrasian Ilmu Sains al-Quran dalam Pengajaran Pendidikan Islam," *Jurnal Sultan Alauuddin Sulaiman Shah* 2, no.1 (2015), 13.

¹⁸ Khamsiah Ismail, Noraini Mahat dan Siti Aishah Hassan, "Islamic Spiritual Psychotherapy: The Client's Role," dalam *Horizon of Spiritual Psychology*, ed. Akhbar Hussain et al. (India: Global Vision Publishing House, 2008), 212.

¹⁹ Salasiah Hanin Hamjah dan Noor Shakirah M. Akhir, "Riyadah al-Nafs menurut al-Ghazali dan Aplikasinya dalam Kaunseling di PK MAINS", *Jurnal Usuluddin* 26 (2007), 47.

²⁰ Sa'īd Hawwā, *Jund Allāh Thaqafah wa Akhlāqan* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1979).

²¹ Muḥammad Maḥmūd Muḥammad, *'Ilm al- Nafs al-Ma'āṣir fī Daw'i al-Islām*, 402. Rujuk juga Sharifah Basirah Syed Muhsin dan Che Zarrina Sa'ari, *Kaedah Psikoterapi Islam berdasarkan Konsep Maqamat Abu Talib Al-Makki*, 33-34.

psikologi untuk mengatasi permasalahan yang simptomnya dapat diketahui dan dirasai dalam hal-hal tertentu umpama sedih, stres, kegelisahan, kebimbangan, cemas, kemurungan dan sebagainya. Matlamat rawatannya adalah untuk mengetahui kaedah-kaedah menghilangkan gejala tersebut. Psikoterapi *shar'iyyah* pula merupakan rawatan berbentuk psikologi terhadap permasalahan yang simptomnya tidak dapat diketahui dan dirasai oleh penghidapnya. Penyakit ini dalam kategori berbahaya kerana meninggalkan kesan kepada hati dan jiwa seperti syubhat, ragu-ragu, kebodohan, dan syahwat.²² Pembahagian ini bertepatan dengan pandangan Mahmood Nazar Mohamed yang mengatakan bahawa psikoterapi merupakan rawatan terhadap permasalahan berkaitan spiritual berpunca daripada iman, nilai dan masalah kehidupan. Perkara ini berlaku bertitik tolak daripada pegangan serta kepercayaan yang lemah terhadap Allah SWT. Bukan itu sahaja, psikoterapi juga berperanan dalam merawat permasalahan melibatkan kesan toksin ke atas sistem saraf akibat daripada pemakanan yang tidak betul serta cara hidup dan pemikiran yang salah.²³

Terdapat ramai tokoh ilmuwan Islam yang mempelopori psikoterapi Islam sejak zaman pertengahan, keemasan mahupun era falsafah. Antaranya al-Kindī, Abū Bakr Muḥammad al-Rāzī, Ibn Sinā, Ibn Miskawayh dan ramai lagi. Begitu juga dengan tokoh terkemudian seperti al-Ghazālī, Ibn Taymiyyah, Ibn Qayyīm dan sebagainya. ‘Alī Ibn Sahl Rabbān al-Tabarī juga tidak terlepas merupakan antara tokoh yang mengemukakan pendekatan psikoterapi atau disebut sebagai *al-‘ilāj al-nafs* yang merupakan salah satu metode yang wujud dalam disiplin psikologi Islam bagi memulih keadaan jiwa

²² Ibn al-Qayyīm al-Jawziyyah, *Ighāthah al-Lahfān min Mashāyid al-Shaytān*, 18-20.

²³ Mahmood Nazar Mohamed, *Pengantar Psikologi: Satu Pengenalan Asas kepada Jiwa dan Tingkah Laku Manusia*, 45.

seseorang.²⁴ Buku yang berjudul *Firdaws Hikmah fī al-Tibb* menjadi karya utama al-Tabarī. Ia ditulis pada sekitar 850 Masihi. Al-Tabarī juga menekankan kepentingan psikoterapi dan menggesa doktor untuk menjadi bijak atau seorang kaunseling yang baik dalam menjadikan pesakit berasa lebih baik. Hubungan di antara psikologi dan perubatan dalam memberi keyakinan terhadap pesakit akan membawa kepada terapeutik yang positif.²⁵ Philip K. Hitti dalam karyanya *History of the Arabs* memaklumkan bahawa al-Tabarī merupakan antara tokoh yang menghasilkan tulisan atau rujukan yang tertua dalam bahasa Arab serta lengkap mengenai ubat-ubatan.²⁶ Selain itu, Yūsuf Mudun juga ada membincangkan tentang konsep ‘ilāj al-nafṣī’.²⁷ Bukan itu sahaja, Abū Bakr Muḥammad Zakariyyā al-Rāzī (864-925) menyusun dua buku terkenal iaitu *al-Tibb al-Mansāriyyah* (*Kesihatan al-Mansur*), yang menjelaskan pengubatan jasmani seperti mengemukakan kajian eksklusif pelbagai organ-organ badan dan menyumbang satu bab mengenai tema mengekalkan kesihatan, manakala *al-Tibb al-Rūḥānī* (*Kesihatan Rohani*) yang menerangkan pengubatan jiwa seperti sifat rasional, wawasan manusia serta isu-isu yang serupa dengan penderitaan manusia, kelemahan, kebahagiaan, keinginan, kegusaran, kesakitan, ketamakan, mabuk, kemuliaan mahupun kematian.²⁸

Kepentingan unsur rohani atau spiritual dalam psikoterapi diketengahkan lagi oleh Victor E. Frankl, seorang ahli psikologi dan neurologi Austria dengan

²⁴ Shiva Khalili et al., “Religion and Mental Health in Cultural Perspective: Observations and Reflections After The First International Congress on Religion and Mental Health”, *The International Journal for The Psychology of Religion* 12, no. 4 (t.t.), 217-237.

²⁵ Lihat karyanya ‘Alī Ibn Sahl Rabbān al-Tabarī, *Firdaws al-Hikmah fī al-Tibb*, ed. M. Z. Al-Siddiqī (Gibb Memorial, Berlin: Matba‘ Aftab, 1928); Amber Haque, “Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists”, *Journal of Religion and Health* 43, no. 4 (2004), 357-377.

²⁶ Philip Khuri Hitti, *History of The Arabs* (London: Macmillan, 1949).

²⁷ Yūsuf Mudun, *al-‘Ilāj al-Nafs wa Ta‘dīl al-Sulūk al-Insānī bi Ṭarīqah al-‘Adād* (Beirut: Dār al-Hādī, 2006).

²⁸ Diambil dari artikel Arshad Islam, “The Contribution of Muslims to Science during the Middle Abbasid Period (750-945)”, *Revelation and Science* 1, no. 1 (2011), 39-56.

memperkenalkan teori Logoterapi.²⁹ Viktor merupakan psikologis yang telah menggunakan pendekatan dari aspek psikologi yang bersifat optimistik serta bersesuaian terhadap prinsip-prinsip humanisme bagi mencapai makna dan erti dalam hidup.³⁰ Logo terapi meletakkan kewujudan spiritual dalam terapi yang mampu memberikan makna hidup yang sebenar. Frankl meletakkan setiap insan yang dijadikan oleh tuhan mempunyai keinginan untuk mencari makna hidup sebagai sumber motivasi utama manusia dan di samping mengatasi gangguan psikologi.³¹ Terdapat juga jurnal yang ditulis berkenaan bidang ini, seperti *Journal of Psychology and Judaism* dan *Journal of Theology and Psychology*.³²

Psikoterapi Islam dibentuk melalui aspek iman, ibadah dan tasawuf. Penghayatan terhadap lima Rukun Iman merupakan terapi bagi permasalahan berkaitan dengan jiwa.³³ Psikoterapi menggunakan metode *preventive* (pencegahan dan pengawalan), *curative* (pengubatan dan rawatan), *reconstructive* (bimbingan) dan *rehabilitive* (pembinaan).³⁴ Elemen Psikoterapi Islam ini memiliki nilai spiritual tinggi yang dapat meningkatkan motivasi serta memberi kesan positif dalam kehidupan. Nilai rohani yang mendalam akan melahirkan *al-falāh* (kemenangan), *al-najāh* (kejayaan), *al-salām* (kedamaian), *al-fawz* (keuntungan), *al-sa ‘ādah* (kebahagiaan) dan *al-muṭma ‘innah* (ketenteraman).³⁵

²⁹ Victor E. Frankl, *The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy* (Toronto: New American Library, 1969).

³⁰ Malik B. Badri, *The Dilemma Moslem Psychologist*, terj. Zainab (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1979), 74.

³¹ Viktor Emil Frankl, *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy* (London: Hodder and Stoughton, 1964). Lihat juga Ratna Rosida Ab Razak, “Memahami Watak Sa’aman dalam Keluarga Gerilya: Satu Pendekatan Logoterapi Frankl”, *Akademika* 79 (2010), 65-72.

³² Rudy Haryanto, “Dzikir: Psikoterapi dalam Perspektif Islam”, *Al-Ihkam* 9, no. 2 (2014), 338-365.

³³ Che Haslina Abdullah et al., “The Effectiveness of Generalized Anxiety Disorder Intervention Through Islamic Psychotherapy: The Preliminary Study”, 157-162.

³⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Membuka Tirai Kegaiban: Renungan-renungan Sufistik* (Bandung: Mizan, 1994), 73; Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Keperibadian dan Kesihatan Mental* (Jakarta: Ruhama, 1992).

³⁵ Zakiah Darajat, *Kebahagian* (Jakarta: Ruhama, 1988), 13.

Psikoterapi Islam merupakan suatu bidang yang sudah banyak disusun, disebarluaskan bahkan dijadikan sebagai penyelidikan oleh para cendekiawan Islam. Namun begitu, ia kelihatan masih baru di Malaysia dan memerlukan penyelidikan yang lebih meluas. Antara penyelidikan yang pernah dijalankan adalah seperti “Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental”,³⁶ “Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh”,³⁷ “Kaedah Psikoterapi Berdasarkan Konsep Maqamat: Kajian Terhadap Kitab Qut Al-Qulub Abu Talib Al-Makki”³⁸ dan “Rawatan Psikoterapi Islam dan Psikoterapi Alternatif dalam Menangani Isu Penyalahgunaan Dadah di Medan”.³⁹

3.2.1 Psikoterapi Iman

Iman ialah membenarkan dengan hati dan mengaplikasikannya melalui perbuatan daripada segala yang datang dari Allah SWT melalui perantaraan Rasulullah SAW. Iman juga boleh dimaknai dengan ucapan hati dan lisan yang disertai dengan perbuatan seterusnya diiringi dengan ketulusan niat kepada Allah SWT serta dilandaskan dengan berpegang teguh terhadap Nabi SAW.⁴⁰ Namun begitu, iman boleh bertambah dan berkurang berdasarkan diri seseorang.⁴¹

Tumpuan permulaan bagi dakwah Nabi SAW adalah akidah. Ayat al-Qur'an juga pada awalnya memfokuskan tentang tauhid bertujuan untuk mengubah diri dan memberi

³⁶ Khairunnas Rajab, “Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental.”

³⁷ Siti Norlina Muhamad, *Psikoterapi Islam: Konsep, Kaedah dan Panduan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2018). Rujuk juga Siti Norlina Muhamad, “Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh” (tesis kedoktoran: Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011).

³⁸ Sharifah Basirah Syed Muhsin, “Kaedah Psikoterapi berdasarkan Konsep Maqamat: Kajian terhadap Kitab Qut Al-Qulub Abu Talib Al-Makki.” Rujuk juga Sharifah Basirah Syed Muhsin dan Che Zarrina Sa'ari, *Kaedah Psikoterapi Islam berdasarkan Konsep Maqamat Abu Talib Al-Makki*.

³⁹ Wirman, “Rawatan Psikoterapi Islam dan Psikoterapi Alternatif dalam Menangani Isu Penyalahgunaan Dadah di Medan.”

⁴⁰ Muḥammad al-Tamīmī, *Kitāb Tawhīd: Alladhbī Huwa Haqq al-Ilāhī ‘alā ‘Abīd* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.).

⁴¹ Al-Bayhaqī, *Maṇāqib al-Shāfi‘ī* (Kaherah: Dār al-Turāth, t.t.), 387.

kekuatan spiritual terhadap diri serta masyarakat. Orang yang beriman akan sentiasa merasakan kehadiran Allah SWT pada setiap waktu dan perbuatan yang dilakukan lebih-lebih lagi ketika dalam keadaan yang memerlukan. Keyakinan seperti ini akan melahirkan perasaan tenang dan tenteram.⁴² Iman telah terbukti dapat menyembuhkan penyakit yang berkaitan dengan jiwa manusia. Menurut William James, terapi terbaik bagi merawat kegelisahan adalah dengan iman.⁴³ Menurut Carl Gustav Jung pula seseorang yang mempunyai permasalahan jiwa dapat diatasi sepenuhnya dengan mengambil kira aspek agama.⁴⁴

Proses seseorang menjiwai dan berpegang teguh dengan isi kandungan akidah dengan penuh kefahaman, perasaan serta diikuti dengan amal perbuatan yang selari dengan tuntutan iman.⁴⁵ Kekuatan akidah merupakan satu daripada empat kekuatan asas yang harus dikuasai oleh remaja bagi membersihkan emosi, fikiran dan perlakuan. Menurut al-Qarādāwī penghayatan akidah itu berlaku apabila keimanan seseorang kepada Allah SWT meresap dalam hati atau perasaan, menguasai akal dan fikiran sehingga mencetuskan perasaan bertanggungjawab untuk melaksanakan perintah SWT serta menyuruh orang lain juga melakukan kebaikan.⁴⁶ Manakala Hamka pula berpendapat akidah itu ialah kesepaduan antara kepercayaan dan penyerahan diri, pengakuan hati serta perbuatan.⁴⁷ Akidah Islam ialah keimanan atau kepercayaan yang pasti kepada nilai serta hakikat yang mutlak, bersifat kekal, tetap dan suci seperti mana

⁴² Yūsuf al-Qarādāwī, *al-Imān wa al-Hayāh* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1977), 113-115. Lihat juga Yūsuf al-Qarādāwī, *al-Imān wa al-Hayāh: Iman dan Kehidupan*, terj. Fachrudin HS (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2005).

⁴³ Seorang ahli falsafah dan pakar psikologi di Amerika. Sila rujuk, ‘Abd al-Mun‘im Al-Ziyādī, *Da’ al-Qalaq Wabda’ al-Hayāt: How to Stop Worrying and Start Living*, terj. Dale Carnegie (Kuala Lumpur: Crescent News, 2006), 286-301.

⁴⁴ Seorang pakar psikoanalisis. Sila rujuk Carl Gustav Jung, *Modern Man in Search of a Soul* (London: Routledge & Paul, 1933), 264.

⁴⁵ Norsaleha Mohd. Salleh, Ab. Halim Tamuri dan Salleh Amat, “Kesahan dan Kebolehpercayaan Instrumen Penghayatan Akidah”, *International Journal of Islamic Thought* 3 (2013), 72.

⁴⁶ Yūsuf al-Qarādāwī, *al-Imān wa al-Hayāh*. Lihat juga Yūsuf al-Qarādāwī, *Iman dan Kehidupan*.

⁴⁷ Hamka, *Kesepaduan Iman dan Amal Soleh* (Shah Alam: Pustaka Dini, 2003).

diwajibkan oleh Islam. Ia merangkumi kepercayaan yang tersimpul kukuh dan teguh dalam jiwa sehingga tidak mungkin akan terhurai atau terputus walau oleh apa pun juga keadaan mahupun suasana.⁴⁸

Oleh yang demikian, kepatuhan serta penghayatan terhadap rukun-rukun iman seperti beriman kepada Allah SWT, para malaikat, kitab yang diturunkan, para rasul, hari kiamat serta qadak dan qadar boleh dijadikan sebagai metode dalam menyelesaikan masalah berkaitan jiwa. Perincian contoh psikoterapi Iman ditunjukkan dalam bab empat bahagian contoh model yang pertama.

3.2.2 Psikoterapi Ibadah

Ibadah merupakan lambang dan bukti kesempurnaan iman seseorang. Ia berkait dengan Rukun Islam yang terdiri daripada solat, puasa, zakat dan haji. Tanggungjawab ini harus dilakukan berdasarkan waktu-waktu yang telah ditetapkan. Keperluan untuk mempraktikkan perbuatan ini mampu memberikan kesihatan serta memelihara diri daripada pelbagai penyakit yang berkaitan dengan jiwa.

Solat merupakan asas dan tiang dalam Islam. Ia berperanan sebagai terapi kepada roh serta makanan bagi jiwa seseorang.⁴⁹ Tanpa solat, diri manusia seolah-olah mati. Setiap umat Islam wajib mendirikan solat lima waktu sehari pada masa yang telah ditentukan Allah SWT. Ia mengandungi hikmah yang banyak dalam kehidupan seperti memberi nikmat kesihatan mental dan fizikal. Rasulullah SAW pernah bersabda:

⁴⁸ Mohamad Sulaiman Yasin, *Pengantar Akidah* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988).

⁴⁹ Muṣṭafā al-Bughā, Muṣṭafā al-Khin dan ‘Alī al-Sharbajī, *al-Fiqh al-Manhajī ‘alā Madhāhib al-Imām al-Shaftī* (Damsyiq: Dār al-Qalam, 2003), 100.

Terjemahan: Bangunlah, maka bersolatlah kerana sesungguhnya solat itu penyembuh.⁵⁰

Solat bukan hanya suatu teori keimanan dan rekaan umat Islam. Di sebalik solat tersebut ada pelbagai rahsia dan keistimewaan yang banyak dapat dilihat terutamanya daripada aspek kesihatan. Keagungannya mendatangkan pelbagai dimensi hikmah yang tidak mampu terungkap mahupun terungkai oleh batasan akal pemikiran manusia. Malahan wujud falsafah yang wujud di sebalik setiap perkataan dan perbuatan yang ada dalam solat.⁵¹

Banyak kajian yang dilakukan berhubung dengan kelebihan atau kebaikan mengerjakan solat. Antaranya, *Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*,⁵² *Pencegahan Penyakit Jantung dari Perspektif Holistik: Sebuah Kupasan Lanjut Buku: Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*⁵³ dan *Sakit Pinggang: Kaedah Rawatan Melalui Prinsip Pemulihan Serta Postur dan Pergerakan Solat*.⁵⁴ Malah, terdapat suatu kajian dijalankan dengan membina satu model 3D berdasarkan perisian 3D Autodesk Maya yang telah membuktikan bahawa teknik solat bersifat lengkap sebagai terapi kepada tubuh badan

⁵⁰ Hadith riwayat Ibn Mājah, Kitab al-Ṭibb, Bab al-Šalāh Shifā’, no. Hadith 3458.

⁵¹ Al-Ghazālī, *Minhāj al-‘Ārifīn* (Kaherah: Maṭba‘ah al-Bābī al-Ḥalabī wa ’Awlādih, t.t.), 137-141; Ibn al-Qayyīm al-Jawziyyah, ‘Awn al-Ma’būd, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), 328-340; Yūsuf Qaraḍāwī, *Roh Ibadah: Hakikat dan Hikmahnya* (Kuala Lumpur: Yasmin Enterprise, 2001), 42. Lihat Hasbi Ash-Shiddieqy, *Adab dan Rahsia Solat*, cet. ke-1 (Selangor: Thinker’s Library Sdn. Bhd., 1995), 134-155; Afzalur Rahman, *Prayer: Its Significance and Benefits*, cet.1 (Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd., 1979), 34-36; Jalal Muhammad Syafi’i, *Kuasa di Sebalik Solat (The Power of Solat)*, terj. Norhasanuddin (Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication, 2008), 107-252. Boleh rujuk secara mendalam di Ahmad Hisham Azizan dan Che Zarrina Sa’ari, “Terapi Solat dalam Menangani Penyakit Gelisah (Anxiety) menurut Perspektif Psikoterapi Islam”, 1-43.

⁵² Fatimah Ibrahim, Wan Abu Bakar Wan Abas dan Ng Siew Cheok, *Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*.

⁵³ Fatimah Ibrahim dan W Azman Wan Ahmad, *Pencegahan Penyakit Jantung dari Perspektif Holistik: Sebuah Kupasan Lanjut Buku: Solat Kebaikan dari Perspektif Sains* (Kuala Lumpur: Jabatan Kejuruteraan Bioperubatan, Fakulti Kejuruteraan, Universiti Malaya, 2009).

⁵⁴ Fatimah Ibrahim dan Rameezam Begam Abdul Rahim, *Sakit Pinggang: Kaedah Rawatan Melalui Prinsip Pemulihan Serta Postur & Pergerakan Solat* (Kuala Lumpur: Jabatan Kejuruteraan BioPerubatan, Fakulti Kejuruteraan, Universiti Malaya, 2009).

manusia dan kesihatan.⁵⁵ Solat juga turut membekaskan hasil yang cepat terhadap sistem badan khususnya saraf dengan menghasilkan keseimbangan dalam diri seseorang. Kegagalan fungsi sistem saraf yang mengakibatkan berlakunya insomnia (penyakit susah tidur) juga dapat diatasi dengan melaksanakan solat.⁵⁶

Solat merupakan gabungan riadah jasmani dan rohani yang bukan sahaja mampu mengatasi penyakit berbentuk fizikal, malah ia juga berperanan sebagai terapi psikologi bagi pelbagai penyakit termasuklah gangguan yang melibatkan gejala kejiwaan serta dapat membantu menjadikan jiwa lebih tenang seterusnya menghilangkan tekanan perasaan.⁵⁷ Selain berperanan sebagai penyembuh serta ubat yang paling besar,⁵⁸ solat juga berupaya mengekalkan kestabilan mental dan emosi, seterusnya meningkatkan penumpuan dan daya ingatan seseorang. Ini menjadikan otak untuk sentiasa lebih bersedia dalam menghadapi pelbagai tugas yang lebih mencabar terutama urusan melibatkan pemikiran.⁵⁹ Menurut Alexis Carlyle, solat juga memberi semangat dan kesembuhan yang cepat bagi jiwa seseorang.⁶⁰

Begini juga dengan ibadah-ibadah lain. Puasa contohnya memainkan peranan utama dalam melatih diri supaya bersabar dan bersederhana pada setiap keadaan, terutama sekali urusan melibatkan pengendalian kehendak hawa nafsu perut serta kemaluan.⁶¹ Ini kerana hawa nafsu akan menjadi kuat melalui makanan dan minuman.

⁵⁵ Arifah Fasha Rosmani et al., “Bio Terapi Solat: 3D Integration in Solat Technique for Therapeutic Means,” 1001-1011.

⁵⁶ Nor Azah Abdul Aziz dan Syakirah Samsudin, “The Computerised Simulation of the Bodily Movement and Blood Circulation System During the Performance of Obligatory Prayers”. Kertas prosiding dalam Seminar Antarabangsa Sains Islam dan Teknologi, Kuala Lumpur: Malaysia (2008), 18-19.

⁵⁷ Nor Azah Abdul Aziz, “Kaedah Menangani Stress dengan Solat”, 1-10.

⁵⁸ Ibn al-Qāyyim al-Jawziyyah, *Zād al-Ma ‘ād fī Hādi Khayr al-‘Ibād*, vol. 4, taḥqīq Shu‘ayb al-Arnā’ūt dan ‘Abd al-Qādir al-Arnā’ūt (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1992), 208-209.

⁵⁹ Fatimah Ibrahim, Wan Abu Bakar Wan Abas dan Ng Siew Cheok, *Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*.

⁶⁰ Seorang doktor Perancis. Sila rujuk Alexis Carlyle, *Man The Unknown* (New York: Harper, 1939), 170-171.

⁶¹ Sa‘īd Ḥawwā, *al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyah al-‘Anfus*, 59.

Oleh itu, berpuasa dapat menyempitkan jalan masuk syaitan ke dalam badan. Selain itu, seseorang boleh membersihkan diri dan jiwa dengan mengeluarkan zakat. Ini kerana zakat dapat menyucikan diri daripada sifat bakhil dan kedekut yang mana ia merupakan sebahagian sikap yang membinasakan. Zakat juga merupakan lambang sifat syukur dengan nikmat kurniaan Allah SWT sebagai sebaik pengurniaan nikmat.⁶² Perlaksanaan haji merupakan kewajipan dalam Islam bagi mereka yang berkemampuan. Setiap tuntutan mempunyai hikmahnya yang tersendiri. Praktikal haji adalah penggabungan antara keimanan (penyerahan diri sepenuhnya kepada Allah SWT), pengorbanan harta dan juga merapatkan ukhwah sesama manusia (tolong-menolong dan saling kenal-mengenali antara satu sama dengan yang lain).⁶³ Justeru, setiap ibadah yang telah digariskan oleh Islam mengandungi falsafah tersendiri yang mana setiap amalan tersebut mempunyai kelebihan serta mendatangkan kesan baik terhadap seseorang.

Oleh yang demikian, kepatuhan serta penghayatan terhadap rukun-rukun Islam seperti dibincangkan di atas dan ibadah-ibadah lain boleh dijadikan sebagai metode dalam menyelesaikan masalah berkaitan jiwa. Perincian contoh psikoterapi Ibadah ditunjukkan dalam bab empat bahagian contoh model yang pertama.

3.2.3 Psikoterapi Tasawuf

Tasawuf sering dikaitkan dengan proses penyucian diri yang akan melalui tahap dan kedudukan tertentu atau juga dipanggil sebagai *maqāmāt*. Oleh yang demikian, seorang terapis yang menggunakan metode psikoterapi tasawuf perlu mempraktik dan

⁶² Muḥammad bin ‘Alī al-Ḥakīm al-Tirmidhī, *'Adāb al-Nafs* (Kaherah: al-Dār al-Miṣriyyah, 1993), 92; Aḥmad bin ‘Abd al-Rahmān Qudāmah Al-Maqdisī, *Mukhtaṣar Minhāj al-Qāṣidīn: Minhāj al-Qasidin, Jalan Orang-orang yang Mendapat Petunjuk*, terj. Kathur Suhardi (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1997), 38-40.

⁶³ Muḥammad in ‘Alī, *'Adāb al-Nafs*, 92; Aḥmad bin ‘Abd al-Rahmān, *Mukhtaṣar Minhāj al-Qāṣidīn*, 50-52.

mengamalkan tingkatan *maqāmāt* bagi mengatasi masalah berkaitan dengan jiwa. Tasawuf menawarkan konsep keseimbangan antara prinsip-prinsip agama dengan nilai-nilai dalam tamadun moden. Ini menunjukkan tasawuf melihat kepada keperluan agama dan dunia seterusnya menafikan pandangan ramai yang mengatakan bahawa tasawuf hanya terbatas kepada aspek agama semata tanpa mempunyai perkaitan dengan kehidupan duniawi.⁶⁴ Tasawuf adalah asas dalam Islam yang berperanan dalam melengkapkan dan menyempurnakan iman dan amal. Ia menggunakan pendekatan yang bersifat praktikal dan serius bagi menghasilkan keberkesanannya dalam pembentukan personaliti individu.⁶⁵ Tasawuf merupakan antara pendekatan yang boleh digunakan untuk memenuhi dan menyegarkan rohani atau spiritual.⁶⁶

Tasawuf diberi takrifan yang pelbagai berdasarkan setiap individu.⁶⁷ Dengan erti kata, setiap ahli sufi akan menyatakan pengertian tasawuf berdasarkan pandangan serta pengalaman kerohanian masing-masing. Namun begitu, secara bahasa atau kata akarnya tasawuf dapat diambil daripada beberapa perkara seperti *ṣāfā* (bersih), *saff* (barisan, mereka yang berada pada barisan pertama dalam beribadah kepada Allah SWT), *ahl al-ṣuffah* (mereka yang tinggal di masjid Nabi untuk beribadah),⁶⁸ *ṣaffah* (Saffah bin Marrah iaitu khadam di Ka'bah pada masa jahiliyyah), ataupun *sophos* (dalam bahasa Yunani yang bermaksud hikmah).⁶⁹ Namun, para pengkaji majoritinya berpendapat perkataan sufi adalah berasal daripada perkataan *ṣuf* atau *taṣawwaf rajul* iaitu pakaian kasar

⁶⁴ Akhbar S. Ahmed, *Post Modernisme and Islam: Predicament and Promise* (London: Routledge, 1992), 23.

⁶⁵ Abū Ḥasan ‘Alī al-Ḥasanī al-Nadwī, *Rabbāniyyah Lā Rahbāniyyah* (Beirut: Dār al-Fath, 1969), 12.

⁶⁶ Lynn Wilcox, *Sufism and Psychology*, 11.

⁶⁷ Muhammad Zainiy Uthman, *Pengajian dan Kesarjanaan Tasawuf Sepanjang Zaman*, ed. Wan Suhaimi Wan Abdullah dan Che Zarrina Sa'ari (Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2004), 38-48.

⁶⁸ Abū Bakr Muḥammad bin Ishāq al-Bukhārī al-Kalābādhī, *al-Ta‘arruf li Madhāhib Ahl al-Taṣawwuf* (Kaherah: al-Khanjī, 1994), 5.

⁶⁹ Qamar Kaylānī, *Fī al-Taṣawwuf al-Islām* (Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1969), 111-113.

daripada bulu yang menjadi simbolik kepada kesederhanaan ahli ibadah dan para ahli zuhud pada zaman awal.⁷⁰

Menurut Ibrāhīm Basyūnī, para sufi mengetengahkan 40 definisi tasawuf, namun semua bersepakat bahawa makna tasawuf adalah merujuk kepada ilmu yang membicarakan persoalan moral atau akhlak berasaskan Islam.⁷¹ Ibn Qayyīm dalam kitabnya *Madārij al-Sālikīn* juga membawa pandangan yang sama dengan Ibrāhīm Basyūnī yang memaknakan tasawuf sebagai perbincangan ilmu akhlak. Hamka menukil pendapat Junayd al-Baghdādī berkenaan tasawuf sebagai penyucian diri dari hal-hal yang dapat mengotori jiwa, membuang sifat-sifat keji atau negatif, menghindar desakan hawa nafsu, mendidik peribadi melakukan perbuatan terpuji, menggenggam erat perintah Allah SWT dan mencontohi Rasulullah SAW.⁷² Pada hakikatnya, akhlak Islam merupakan landasan dalam syariat. Sekiranya hukum-hukum syariat kehilangan akhlaknya, maka hukum-hukum akidah dan fiqh akan menjadi sebuah bentuk yang tidak bernyawa atau bangunan yang tidak bernilai.⁷³ Contohnya, solat, puasa, zakat, haji dan muamalah tidak akan bernilai atau berfaedah serta tidak akan diterima Allah SWT sekiranya tidak berlandaskan kepada akhlak.

Tasawuf suatu cabang ilmu Islam tertinggi dari sudut penghayatan hubungan insan dengan Penciptanya dan hubungan sesama manusia yang amat besar manfaatnya. Ibn Khaldūn mengatakan bahawa tasawuf merupakan sebahagian daripada ilmu-ilmu syariah yang muncul dalam Islam. Ia pada mulanya dilalui oleh para salaf dalam kalangan

⁷⁰ Abū Naṣr ‘Abd Allāh Ibnu ‘Alī al-Sarrāj al-Ṭūsī, *al-Luma‘ fī Tārīkh al-Taṣawwuf al-Islāmī* (Kaherah: t.p., 1970), 40-41; R.A. Nicholson, *The Mystic of Islam* (London: Kegan Paul Ltd., 1966), 3.

⁷¹ Ibrāhīm Basyūnī, *Nash’at al-Taṣawwuf fī al-Islām* (Kaherah: Dār al-Ma‘arif, 1969).

⁷² Hamka, *Tasauf Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980), 83.

⁷³ Abū Wafā al-Ghanīmī al-Taftāzānī, *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī: Tasawuf Islam, Telaah Historis dan Perkembangannya*, terj. Subkhan Ashori (Jakarta Selatan: Penerbit Gaya Media Pratama Jakarta, 2008), 11.

sahabah, tabiin serta tabi tabiin.⁷⁴ Hakikat tasawuf adalah mengamalkan syariah pada maqam *ihsan*.⁷⁵ Ini bermakna tasawuf merupakan akhlak amali dalam Islam. Selaras dengan pandangan Ābū al-Ḥusayn al-Nūrī, Abū Muḥammad al-Jarīrī dan Abū Bakr al-Kattānī yang mengatakan bahawa tasawuf itu ialah akhlak, bukan upacara (*ritual*) atau ilmu, masuk ke dalam diri setiap akhlak yang mulia dan keluar daripada diri akhlak yang hina.⁷⁶

Al-Kurdī mentakrifkan tasawuf sebagai suatu ilmu yang membahaskan tentang kerohanian atau hal ehwal yang melibatkan baik dan buruknya jiwa manusia. Ilmu ini juga memaparkan cara menyucikan jiwa dengan membuang segala perkara tercela dalam diri dan memasukkan serta menghiaskan jiwa dengan sifat-sifat yang terpuji. Elemen-elemen ini akan membantu manusia menghampirkan diri kepada Allah SWT.⁷⁷ Kedudukan ilmu tasawuf diiktiraf oleh sejumlah para ulama besar Islam yang mewakili pelbagai disiplin ilmu dalam Islam seperti golongan fuqaha', *mutakallimīn* dan lain-lain.⁷⁸

Ilmu tasawuf merupakan alat penyempurna setiap amalan dan iktikad seseorang Muslim. Contohnya dalam konteks akidah, ilmu tasawuf melengkapkan akidah seseorang dalam membicara serta menunjuk ajar secara amali tentang cara-cara menghayati nilai-nilai keimanan dan cara membebaskan diri daripada sifat munafiq atau sifat-sifat lain yang boleh mencacatkan nilai keimanan seseorang. Begitu pula dalam konteks ibadah. Ia turut membicara serta menunjuk ajar secara amali pengertian-pengertian batin yang

⁷⁴ Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, terj. F. Rosenthal (London: Routledge abd Kegan Paul, 1958), 76.

⁷⁵ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Positive Aspects of Tasawwuf* (Kuala Lumpur: ASASI, 1981), 1.

⁷⁶ Abū al-‘Ulā ‘Afīfī, *al-Taṣawwuf: al-Thawrah al-Rūhiyyah fī al-Islām* (Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1963), 45-50.

⁷⁷ Muḥammad Amīn al-Kurdī, *Tanwīr al-Qulūb fī Mu‘āmalah ‘Allām al-Ghuyūb* (Kaherah: Al-Makātib al-Shāhirah, t.t.), 406.

⁷⁸ Zakaria Stapa, *Akhlaq dan Tasawwuf Islam* (Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd., 1995), 26-30.

semestinya dihayati dalam setiap amalan syariat seseorang seperti khusuk, ikhlas dan sifat-sifat lain. Semua persoalan ini tidak dikaji dalam kitab tauhid atau fiqh meskipun berkaitan dengan masalah akidah dan fiqh.⁷⁹ Ini menunjukkan ia sangat penting dalam memberi sumbangan terhadap penyempurnaan, penghayatan dan pemantapan akidah, ibadah serta menerapkan nilai akhlak mulia seseorang.⁸⁰

Perkembangan tasawuf melalui beberapa fasa, bermula peringkat awal zaman Rasulullah SAW diikuti kurun kedua hijrah, abad ketiga dan keempat hijrah, abad kelima hijrah, abad keenam dan ketujuh hijrah dan diakhiri abad kelapan hijrah sehingga sekarang. Tasawuf diamalkan oleh Baginda sendiri serta dicontohi oleh para sahabat dan generasi-generasi berikutnya. Akhir abad ke-2H/8M, lahir istilah-istilah sufi hasil dari perpindahan cara hidup ahli ibadah daripada beribadah secara bersendirian kepada berbentuk kumpulan yang diketuai oleh para syeikh. Di sinilah bibit permulaan lahirnya istilah *sufiyyah*.⁸¹ Tasawuf semakin lama semakin berkembang sehingga ke periode sekitar abad keenam dan ketujuh hijrah. Justeru, lahirnya istilah tarekat merujuk kepada suatu institusi yang teratur, tersusun dan sistematik. Institusi tarekat terdiri daripada golongan sufi yang dinisbahkan kepada syeikh masing-masing.⁸² Pada abad kelapan hijrah, tasawuf mula kurang mendapat perhatian daripada orang ramai disebabkan oleh pengaruh keduniaan dan juga polemik mengenai kesahihan ilmu ini sebagai satu disiplin

⁷⁹ Musa Fathullah Harun, *Pengantar Tasawwuf Islam* (Sungai Buloh, Selangor: Musa Fathullah Harun, 1996), 1-2.

⁸⁰ Zakaria Stapa, “Tasawuf dan Pembangunan Hakiki Ummah,” dalam *Tasawuf dan Ummah*, ed. Wan Suhaimi Wan Abdullah dan Che Zarrina Sa’ari (Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2004), 83.

⁸¹ Che Zarrina Sa’ari, “Tasawuf: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Kini,” dalam *Tasawuf dan Ummah*, ed. Wan Suhaimi Wan Abdullah dan Che Zarrina Sa’ari (Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya 2004), 33-34.

⁸² F. De Jong, *Turuq and Turuq Links Institutions in Nineteenth Century Egypt* (Leiden: E. J. Brill, 1978), 29.

ilmu yang sah dalam Islam. Namun begitu, organisasi tarekat terus berkembang dan mendapat tempat di seluruh dunia.

Tasawuf umumnya dikenali sebagai penghayatan keagamaan melalui pendekatan batini. Hal ini seolah-olah menunjukkan Islam hanya mementingkan perkara yang tersirat sahaja, tanpa mengambil kira elemen lahiriah atau perkara tersurat. Justeru, di sinilah lahirnya dua golongan iaitu mereka yang hanya menumpukan aspek ibadat dan kurang memikirkan masalah sosial kemasyarakatan, dan golongan yang mengutamakan perihal lahiriah agama melalui pendekatan rasional. Berkenaan hal ini, al-Ghazālī menjelaskan bahawa penghayatan keagamaan harus melalui proses berperingkat dan sepadu antara syariat dan tasawuf.⁸³ Ini bertepatan dengan pandangan al-Qushāshī yang berpendapat bahawa sufi sebenar bukanlah mereka yang mengasingkan diri daripada kelompok masyarakat bahkan tetap aktif dalam kehidupan masyarakat dengan melakukan *al-'amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar* (islah) demi kemajuan serta kesejahteraan masyarakat.⁸⁴ Sufi juga adalah mereka yang jiwanya terikat dengan Tuhan seterusnya selalu menjaga hatinya dari godaan dunia dengan memusatkan diri melakukan amal soleh serta melaksanakan kehidupan beragama secara murni dan bersih.⁸⁵ Sa'īd Ramaḍān al-Būtī juga mengecam cara hidup serta sikap yang mementingkan ukhrawi semata-mata sehingga menyisihkan kehidupan masyarakat, sedangkan sikap hidup yang benar adalah keseimbangan dalam kehidupan material dan spiritual ataupun dalam erti kata lain kehidupan dunia dan ukhrawi.⁸⁶

⁸³ H. Muzakkir, "Tasawuf dalam Kehidupan Kontemporari: Perjalanan Neo-sufisme", *Jurnal Usuluddin* 26 (2007), 67.

⁸⁴ Ahmad al-Qushāshī, *al-Simṭ al-Majīd* (Haiderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-Niẓāmiyyah, 1909), 119-120.

⁸⁵ Margaret Smith, *The Way of the Mystics: The Early Christian Mystics and the Rise of the Sufis* (London: Sheldon Press, 1976). Lihat juga Margaret Smith, Mistisisme Islam dan Kristen, *Sejarah Awal dan Perkembangannya*, terj. Amroeni Dradjat (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 202-203.

⁸⁶ Sa'īd Ramaḍān al-Būtī, *al-Rūhāniyyah al-Ijtīmā'iyyah fī al-Islām* (Geneva: al-Markaz al-Islām, 1965), 61.

Perbahasan tasawuf merangkumi perbincangan dalam persoalan jiwa manusia, dalam memelihara kesihatan, perbahasan akhlak, penyucian serta pembinaan jiwa.⁸⁷ Ia menekankan penghayatan spiritual yang tinggi dalam membentuk psikologi dan peribadi individu. Ilmu ini mengajar manusia membersih jiwa (*tazkiyah al-nafs*) melalui *takhalliyah al-nafs*, *taħalliyah al-nafs* dan *tajalliyyah al-nafs*. Proses penyucian jiwa jika diaplikasikan dengan sempurna dapat membentuk kesihatan mental yang baik dan bebas dari nilai-nilai negatif seterusnya disenangi oleh masyarakat sekeliling dan diredayai oleh Allah SWT.⁸⁸ Oleh yang demikian, ajaran tasawuf telah menggariskan beberapa metode, proses dan praktikal nilai yang bertujuan untuk membersihkan jiwa dari sudut zahir mahu pun batin.

Metodologi tasawuf merupakan pendekatan praktis atau amali secara berterusan, konsisten, yang boleh menjamin keberkesanan dalam pembentukan personaliti insan sebagaimana yang telah dibuktikan oleh perjalanan tamadun Islam.⁸⁹ Kaedah psikoterapi Tasawuf diyakini dapat menyelesaikan masalah yang berkaitan dengan spiritual dan psikologi personaliti seseorang individu bagi mencapai matlamat kehidupan manusia serta dapat menampal kekurangan terhadap teori barat yang menekankan kepada elemen yang sukar diukur⁹⁰ lebih-lebih lagi penafian terhadap kewujudan Tuhan dan perananNya dalam paradigma ilmu pengetahuan seperti yang dipelopori oleh psikoanalisis, behavioristik dan humanistik.⁹¹

⁸⁷ 'Abū al-Wafā' al-Ghanīmī al-Taftāzānī, *Perkembangan Tasawuf Islam*, terj. Syukor Haji Husin dan Mudasir Rosder (Kuala Lumpur: Jabatan Perdana Menteri, Bahagian Hal Ehwal Islam, 1996), 4-5.

⁸⁸ Ibn Miskawayh, *Tahdhīb al-'Akhlaq* (Beirut: Maktabah al-Hayat, 1961), 114.

⁸⁹ Che Zarrina Sa'ari, "Tasawuf: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Kini", dalam buku *Tasawuf dan Ummah* (Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi pengajian Islam, Universiti Malaya, 2004), 1.

⁹⁰ Habibah Elias dan Noran Fauziah Yaakub, *Psikologi Personaliti* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 55 dan 229.

⁹¹ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi Tantang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 397. Lihat juga Sapora Sipon dan Mohammad Noorizzuddin Nooh, *Pemikiran Kritis Mengupas Isu-isu Semasa* (Bandar Baru Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia, 2008), 8-13.

Proses penyucian jiwa memerlukan disiplin yang ketat dan *riyādah al-nafs* secara berterusan hanya semata-mata kepada Allah SWT.⁹² *Mujāhadah al-nafs* yang merupakan suatu usaha gigih dan bersungguh-sungguh untuk menyucikan jiwa dari sifat-sifat yang tercela.⁹³ Ini kerana sifat-sifat tersebut akan mengundang ke arah kemaksiatan. Maksiat akan menghalangi ilmu kerana ilmu merupakan cahaya yang dianugerahkan oleh Allah SWT ke dalam hati manusia, sedangkan dosa akibat dari maksiat yang dilakukan akan memadamkan cahaya tersebut. Dosa dan maksiat itu akan mencetuskan keresahan dalam hidup seseorang yang didorong oleh hawa nafsu dan syaitan. Hati yang sakit akan dikendalikan oleh syahwat dan hawa nafsu disertai dengan bisikan syaitan. Akibatnya penyakit hati bertambah parah.⁹⁴ Terdapat tiga fasa dalam proses penyucian jiwa. Ini dapat dibincangkan sebagaimana di bawah.

3.3.3.1 *Takhallī*

Dalam tasawuf, *takhallī* membawa maksud pengosongan dari sifat-sifat tercela.⁹⁵ Sifat-sifat mazmumah perlu disingkir dan dibersihkan.⁹⁶ Menurut al-Hujwīrī, *takhallī* merupakan berpaling diri daripada segala godaan seperti perihal dunia, kesombongan dan sebagainya yang boleh menghalang seseorang mendekatkan diri kepada Tuhan.⁹⁷ Definisi ini turut dinyatakan oleh al-Alūsī.⁹⁸ Antara cara yang boleh dilakukan dalam proses

⁹² 'Abū al-Wafā' al-Ghanīmī al-Taftāzānī, *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*, cet. 3 (Kaherah: Dār al-Thaqāfah li al-Tibā'ah wa al-Nashr, 1979), 176.

⁹³ Mohd Sulaiman Yasin, *Akhlaq dan Tasawuf* (Bangi: Yayasan Salman, 1992), 219-220.

⁹⁴ Anas Aḥmad Karzon, *Tazkīyah al-Nafs* (2007), 498.

⁹⁵ Sa'īd Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfah wa Akhlāqan*, 190.

⁹⁶ Al-Ghazālī, *Iḥyā* 'Ulūm al-Dīn, 3:77, al-Shahat al-Ṭahhān dan 'Abd Allāh al-Mushawī, ed. *Iḥyā* 'Ulūm al-Dīn, "Kitāb Riyāḍah al-Nafs", cet. ke-1 (Jāmi‘ah al-Azhar: Maktabah al-Īmān, 1996), 3:81.

⁹⁷ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Tasawuf*, 1222-1223. Rujuk juga perbahasan dalam 'Alī Ibn 'Uthmān al-Hujwīrī, *Kash al-Maḥjūb: Unveiling the Veiled*, terj. Maulana Wahid Bakhsh Rabbani (Kuala Lumpur: A. S. Noordeen, 1997).

⁹⁸ Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma‘ānī*, ed. Muḥammad Aḥmad al-Amad dan 'Umar 'Abd al-Salamī (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-`Arabī, 1999) 13:2-3.

takhallī adalah berpaling dari segala rintangan yang menyibukkan, baik secara batin maupun lahir dengan berkhawlāt, menyendiri atau ber‘uzlah (mengasingkan diri).⁹⁹

Dalam tasawuf moden atau Psikoterapi Islam, proses ini juga dikenali sebagai *preventive* (pencegahan dan pengawalan) dalam dunia tasawuf moden atau psikoterapi Islam. Metode ini berorientasikan kewujudan dan integriti diri dengan mengawal, mengurangi dan menjauhi sifat atau perilaku negatif yang timbul dalam diri seseorang.¹⁰⁰ Peringkat ini seseorang perlu mengosongkan diri dari segala perilaku buruk. Secara psikologi, ia memberi kesan positif bagi pertumbuhan dan perkembangan mental dan spiritual menuju iman dan taqwa. Fasa ini seseorang akan memalingkan diri daripada amalan-amalan yang boleh menjauhkan seseorang hamba daripada Allah SWT. Tahap ini adalah kedudukan di mana berlaku proses penyucian mental, jiwa, akal, hati dan akhlak dengan mengantikannya dengan sifat-sifat mulia serta terpuji.

Secara teknikalnya kaedah ini melalui lima tahap.¹⁰¹

- 1- Menyucikan yang najis dengan melakukan istinjak dengan baik, teliti dan benar menggunakan air atau tanah.
- 2- Menyucikan yang kotor dengan cara mandi atau menyiram ke seluruh badan dengan cara yang baik, teliti dan benar.

⁹⁹ Abū Naṣr ‘Abd Allāh Ibn ‘Alī al-Sarrāj al-Ṭūsī, *al-Luma‘ fī Tarīkh al-Taṣawwuf al-Islāmī*, ‘Abd Halīm Maḥmūd dan Ṭāhā ‘Abd al-Baqīr al-Surūr, ed. (Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1960), 440.

¹⁰⁰ Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Keperibadian dan Kesihatan Mental*, 83.

¹⁰¹ Rosnaini Hamid, *Adab-adab Suluk Shaykh Abdul Wahab Rokan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015). Lihat juga Rosnaini Hamid, “Adab-adab Suluk Shaykh Abdul Wahab Rokan: Penilaian Kritis ke arah Mengadaptasi bagi Pembentukan Akhlak Masyarakat” (tesis kedoktoran, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2010).

- 3- Menyucikan yang bersih dengan cara berwudū' dengan menggunakan air dengan cara yang baik, teliti dan benar.
- 4- Menyucikan yang suci atau fitrah dengan mendirikan solat taubat untuk memohon keampunan daripada Allah SWT.
- 5- Menyucikan yang Maha Suci dengan berzikir dan mentauhidkan Allah SWT.

3.3.3.2 *Tahallī*

Tahallī ialah pengisian atau perbuatan menghiasi jiwa dalam diri setiap individu dengan elemen-elemen positif dan terpuji.¹⁰² Menurut al-Hujwīrī, *tahallī* merupakan sikap atau perbuatan orang-orang yang baik atau terpuji akhlaknya.¹⁰³ Al-Muḥāsibī mendefinisikan *tahallī* sebagai meninggalkan kejahanatan dan berbuat kebaikan.¹⁰⁴ Pengertian yang sama diberikan oleh al-Ghazālī¹⁰⁵ dan al-Alūsī¹⁰⁶. Antara cara yang boleh dilakukan dalam proses *tahallī* adalah dengan meniru orang-orang yang memiliki kejujuran dalam ucapan dan amalnya.¹⁰⁷

Menurut disiplin tasawuf yang mengkhusus kepada Psikoterapi Islam, proses ini juga dikenali sebagai *curative* (pengubatan dan rawatan). Metode ini digunakan terhadap individu yang tergelincir ke dalam perilaku buruk. Dalam proses perubatan, seseorang

¹⁰² Sa’id Ḥawwā, *Jund Allāh Thaqāfah wa Akhlāqan*, 190.

¹⁰³ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Tasawuf*, 1222-1223. Rujuk juga perbahasan dalam ‘Ali Ibn ‘Uthman al-Hujwiri, *Kashf al-Mahjub: Unveiling the Veiled*, terj. Maulana Wahid Bakhsh Rabbani (Kuala Lumpur: A. S. Noordeen, 1997).

¹⁰⁴ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Tasawuf*, 1223. Sila rujuk juga perbahasan dalam al-Ḥārith al-Muḥāsibī, *al-‘Adāb al-Nuṣūs* (Beirut: Mu’assasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1988)

¹⁰⁵ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 3:77, al-Shahat al-Tāhhān dan ‘Abd Allāh al-Mushāwī, ed. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, 3:81.

¹⁰⁶ Shihāb al-Dīn al-Sayyīd Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma‘ānī*, 13:2-3.

¹⁰⁷ Abū Naṣr ‘Abd Allāh Ibn ‘Alī al-Sarrāj al-Ṭūsī, *al-Luma’ fī Tarīkh al-Taṣawwuf al-Islāmī*, ‘Abd Halīm Maḥmūd dan Ṭāhā ‘Abd al-Baqīr al-Surūr, ed. 440.

individu dianjurkan dan diatur supaya tetap dalam disiplin untuk menjadi insan yang beriman dan bertaqwa.¹⁰⁸ Proses pengisian psikologi daripada kekosongan, menuju amal soleh, membiasakan diri dengan zikir dan berperilaku sebagai seorang ahli agama yang mula merasakan agama sebagai suatu jalan hidup. Ia akan melahirkan kesan yang baik bagi perkembangan jiwa seorang individu. Amal soleh dan zikir yang dilakukan berterusan akan mendatangkan kesedaran yang akhirnya mentransformasikan psikologi ke arah perkembangan spiritual yang matang.¹⁰⁹ Proses ini dilakukan setelah selesai proses pembersihan diri daripada cengkaman hawa nafsu seterusnya pengisian kembali jiwa yang bersih dengan ibadah dan ketaatan yang terhasil daripada tauhid dan akhlak terpuji. Selain itu, pada tahap ini berlakunya proses pengisian dan penghayatan hati dengan sifat-sifat atau akhlak yang terpuji seperti taubat, zuhud, *khawf, rajā'*, sabar, syukur, ikhlas, tawakal, reda, dan *dhikr al-mawt*.

3.3.3.3 *Tajallī*

Tajallī umumnya bermaksud menampakkan diri. Ia merupakan fasa terakhir dalam proses pendidikan akhlak, iaitu selepas peringkat *takhallī* dan *tahallī* dilakukan. Menurut Ibn ‘Arabī, *tajallī* bermakna penyinaran dan penanggalan hijab yang menghalang sesuatu.¹¹⁰ Dalam hal ini, al-Ranīrī menjelaskan bahawa alam ini merupakan sudut pandang zahir bagi Allah SWT yang bersifat dengan batin.¹¹¹

Menurut konteks perbahasan dalam tasawuf pengkhususan Psikoterapi Islam, proses ini juga lebih dikenali sebagai *reconstructive* dan *rehabilitative* (*bimbingan* dan

¹⁰⁸ Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Keperibadian dan Kesihatan Mental*, 83.

¹⁰⁹ Ensiklopedia Al-Quran, *al-Nafs* dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan* 8, No. 2, (1991), 103.

¹¹⁰ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Tasawuf*, 1246.

¹¹¹ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Tasawuf*, 1248.

pembinaan). Metode pemulihan yang intensif agar terhindar daripada kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam diri individu menuju kondisi psikologi yang lebih baik.¹¹² Pada peringkat ini, seseorang perlu berterusan dalam menghiasi diri dengan nilai syariat dan kemuliaan akhlak. Metode ini bersifat konstruktif dan efisien bagi perkembangan psikologi dengan berpegang kepada butir-butir akhlak dan pendekatan diri pada tuhan yang rutin melalui butir-butir spiritual dalam tasawuf. Seseorang yang berada atau sudah sampai ke tahap ini, maka hati dilimpahi dengan rahmat Allah SWT. Ini kerana ini merupakan peringkat terakhir iaitu ia berperanan sebagai elemen pelengkap kepada usaha pembeningan hati yang terhasil atau terkesan daripada dua proses awal. Pencapaian tahap ini akan menjamin lahir jiwa baru dalam diri manusia. Jiwa baru ini dipenuhi dengan makna makrifah dan sentiasa *baqā'* dengan Allah SWT di mana ia akan sentiasa berada dalam perhubungan dengan Allah SWT. Jiwa inilah dalam pandangan tasawuf menjadi pemangkin kepada segala tindak tanduk manusia berdasarkan kepada kehendak Allah SWT. Dari sini akan lahirlah manusia yang jiwanya dipenuhi dengan akhlak yang mulia di mana segala tingkah lakunya menjadi cermin yang memantulkan kemuliaan dirinya.

Oleh yang demikian, praktik penyucian jiwa di samping *riyādah al-nafs* dan *mujāhadah al-nafs* boleh dijadikan sebagai metode dalam menyelesaikan masalah berkaitan jiwa. Perincian contoh psikoterapi Tasawuf ditunjukkan dalam bab empat bahagian contoh model yang pertama.

¹¹² Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Keperibadian dan Kesihatan Mental*, 83.

3.3 PSIKOTERAPI ZIKIR

Zikir umumnya merupakan perbuatan mengingati Allah SWT dengan menyebut atau mengucap kalimah *tayyibah* seperti '*Astaghfir Allāh, Allāh Akbar, Lā Ilāha Illā Allāh*' sama ada dengan lidah mahupun dalam hati secara berulang kali.¹¹³ Istighfar, membaca al-Qur'an, selawat ke atas Nabi, doa serta solat termasuk juga dalam konsep zikir. Namun, zikir yang paling utama adalah al-Qur'an itu sendiri. Ini kerana semua amalan tersebut bertujuan untuk mengingati Allah SWT. Namun yang demikian, perlaksanaan zikir ini tidak seharusnya disempitkan hanya dengan duduk berzikir sahaja, bahkan zikir ini boleh disintesikan dengan apa jua kaedah perubatan seperti urutan, aliran elektrik, refleksiologi, bekam, akupuntur, ramuan herba, senaman, pengolahan pernafasan dan lain-lain lagi bagi menghasilkan suatu usaha yang lebih berkat sehingga memberikan kesan.¹¹⁴

3.3.1 Pengertian Zikir

Terdapat dua pembahagian zikir yang dilihat dari sudut pengertian, iaitu pengertian secara umum dan khas.

3.3.1.1 Pengertian Zikir Secara Umum

Menurut Ibn Manzūr dalam *Lisān al-'Arab* perkataan zikir diambil berdasarkan kata ذِكْر, ذَكْرٌ, يَذْكُر. Dari segi bahasa *al-dhikr* membawa maksud menyebut dengan lisan dan *al-dhukr* mengingat dalam hati. *Al-dhikr* juga bermaksud ingat yang merupakan lawan bagi

¹¹³ Kamus dewan, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 1816.

¹¹⁴ Lihat Abdul Djamil, "Metode dan Amalan Perubatan Alternatif menggunakan Zikir dan Doa: Kajian Khusus di Kota Surabaya, Indonesia".

lupa. *Al-dhikr* juga membawa makna memperingat, manakala *tadhakkur* bermakna mengingat perkara terlupa atau menyebutnya selepas terlupa dengan lisan atau hati.¹¹⁵

Lafaz zikir dalam al-Qur'an disebut sebanyak 19 kali.¹¹⁶ Perkataan zikir dan pecahannya adalah sebanyak 268 kali sebutan di dalam al-Qur'an.¹¹⁷ Menurut al-Suyūṭī, zikir mengandungi 20 lafaz yang membawa makna yang berlainan seperti zikir *al-lisān* (lidah), zikir *al-qalb* (hati), *al-hifż* (pelihara), *al-ṭā'ah wa al-jazā'* (taat dan ganjaran), *al-ṣalawāt al-khamsah* (solat lima waktu), *al-'izzah* (pengajaran), *al-bayān* (keterangan), *al-hadīth* (pemberitahuan), *al-Qur'ān* (al-Qur'an), *al-Tawrāh* (kitab Taurat), *al-khabar* (berita), *al-sharaf* (kemuliaan), *al-'ayb* (keaiban), *al-Lawh al-Mahfūz* (Luh Mahfuz), *al-thanā'* (pujian), *al-wahy* (wahyu), *al-rasūl* (rasul), *al-ṣalāh* (solat), *ṣalāh al-Jumu'ah* (solat Jumaat) dan *ṣalāh al-'Asr* (solat Asar).¹¹⁸ Walaupun makna lafaz zikir di dalam al-Qur'an adalah pelbagai, bagi tujuan kajian ini, makna lafaz zikir yang dikemukakan oleh al-Suyūṭī tersebut hanya merujuk kepada beberapa maknanya sahaja, antaranya zikir *al-lisān*, zikir *al-qalb*, *al-hifż*, *al-ṭā'ah wa al-jazā'*, *al-ṣalawāt al-khamsah*, *al-Qur'ān* dan *al-thanā'*, namun tidak menafikan keterkaitan dengan makna-maknanya yang lain.

Namun begitu, terdapat juga penggunaan perkataan zikir dengan makna yang lain secara *majāzī* (pinjaman) yang memerlukan *qarīnah* (kaitan) tertentu seperti berinteraksi dengan al-Qur'an, menunaikan solat dan menuntut ilmu.¹¹⁹ Penggunaan perkataan zikir dengan makna al-Qur'an dapat dilihat dalam firman Allah SWT:

¹¹⁵ Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Šādir wa Dār Bayrūt, 1955), 18:308-309..

¹¹⁶ Muḥammad Mahmūd 'Abd al-Jawwād, *al-Barakah* (Alexandria: Dār al-Īmān, t.t.), 24.

¹¹⁷ Muḥammad al-Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Indonesia: Maktabah Dahlān, t.t.), 343-349.

¹¹⁸ Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, vol. 2 (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, 1988), 102.

¹¹⁹ 'Abd al-Qādir 'Isā, *Haqā'iq 'an al-Taṣawwuf* (Amman: al-Maṭba'ah al-Waṭaniyyah, 1981), 132-133.

إِنَّ حُنْذِنَ الْكُفَّارَ وَلَا إِلَهَ مُلْحَظٌ
al-Hijr 15:9

Terjemahan: Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al-Qur'an dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.

Manakala perkaitan zikir dengan penunaian solat boleh difahami dari ayat al-Qur'an yang antara lainnya menuntut pelaksanaan solat Jumaat sebagaimana ayat berikut:

يَا أَيُّهُ الْأَنْفَاسِ إِذَا قُوْمٌ وَدَعُوا لِلصَّرْلَوَةَ مِنْ يَوْمٍ لِجُمُعٍ فَسَلَّمُوا إِلَى الْكُفَّارِ اللَّهُ
وَدَرُوا إِلَيْنِي عَزِيزُكُمْ خَيْرُكُمْ إِنْ لَعْنَتُكُمْ مُؤْنَةٌ
Al-Jumu'ah 62:9

Terjemahan: Wahai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan solat Jumaat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Begitu juga dengan perbuatan menuntut ilmu yang juga dikategorikan sebagai pelaksanaan ibadah sebagaimana ayat di bawah:

وَمَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَانُ وَحِيَ لِيَ هِمَسَلُ وَأَمْلَ الْكُفَّارِ إِنْ لَعْنَتُكُمْ لَا
تَغْنِي مُؤْنَةً
Al-Nahl 16:43

Terjemahan: Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka. Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan

Sekiranya Islam diibaratkan sebagai sebatang pokok, maka akarnya adalah akidah yang benar terhadap Allah SWT. Manakala cabang-cabang dahan pokok tersebut ialah ibadah atau amal soleh yang bermanfaat. Sedangkan buah-buahan yang terhasil merupakan akhlak yang mulia. Zikir pula berperanan sebagai baja dan air yang menyirami sepanjang proses kehidupanya.¹²⁰ Justeru, zikir secara umumnya adalah sangat luas

¹²⁰ Dipetik dari buku Mohd Sofwan Amrullah, *Doa dan Zikir: Senjata dan Perisai Orang Mukmin*, 29-30.

maknanya kerana sesuatu amalan yang tidak bertentangan dengan Syariat Islam akan dikira sebagai zikir apabila pelakunya meniatkan perbuatan tersebut dilakukan kerana Allah SWT semata-mata.

3.3.1.2 Pengertian Zikir Secara Khusus

Umumnya, semua ibadah dan amal soleh adalah zikir iaitu sentiasa meletakkan pergantungan niat kerana Allah SWT. Mendirikan solat, melaksanakan puasa, mengeluarkan zakat dan menunaikan haji kesemuanya tidak terkeluar daripada mengingati Allah SWT. Ketaatan *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*,¹²¹ mengerjakan tugas agama yang diwajibkan, menjauhkan diri dari larangan, membaca al-Qur'an, mempelajari Hadith atau ilmu agama dan solat sunat termasuk sebahagian daripada istilah zikir.¹²² Namun yang menjadi inti pati daripada kesemua jenis zikir ini adalah menghubungkan ingatan, pengetahuan, kesedaran dan amalan terhadap keagungan Allah SWT.¹²³ Zikir adalah sebaik-baik perbuatan.¹²⁴ Oleh itu, ia merupakan roh bagi setiap ibadah yang dilakukan. Tanpa zikir, ibadah akan hilang nilai dan menjadi seperti pekerjaan rutin harian sahaja. Inilah takrif *haqīqī* (sebenar) zikir.

Sesungguhnya Allah SWT tidak mewajibkan para hambaNya untuk mengerjakan suatu kewajipan melainkan dalam batas-batas tertentu atau waktu-waktu yang ditetapkan. Ini menunjukkan adanya keringanan atau masa untuk berehat dari mengerjakan ibadah tersebut. Tetapi tidak demikian halnya dengan mengingati Allah SWT. Berzikir kepada

¹²¹ 'Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, ed. *Risālah al-Murtarshidīn li al-Hārith al-Muḥāsibī* (Halab: Maktabah al-Μaṭbū'ah al-Islāmiyyah, 1964), 42-43.

¹²² 'Alī Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, vol. 11 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 209.

¹²³ Sidek Baba, *Fikir dan Zikir* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2009), 144.

¹²⁴ Baṣhīr Jalṭī, *Haqīqah al-Taṣawwuf Bayna al-Ta'sīl wa al-Ta'thīr Dirāsah 'Ilmiyah Naqdiyah li al-Taṣawwuf al-Islāmī mā lahu wa mā 'alaīh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1971), 240.

Allah SWT hendaklah berterusan tanpa terputus, bukan terhad ketika solat, berdoa, membaca al-Qur'an dan lain-lain, tetapi wajib berterusan tanpa pengecualian.¹²⁵

Zikir mempunyai kedudukan yang mulia selari dengan ibadah yang dituntut oleh syariat Islam. Zikir adalah jalan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Ulama tasawuf sangat mementingkan elemen serta perlaksanaan zikir dalam kehidupan kerana ia merupakan jalan sebenar untuk mengenal Allah SWT di samping berfungsi menjadi rawatan dalam memberikan ketenangan dan kesejahteraan jiwa. Apabila seseorang berzikir, maka seluruh anggotanya juga berzikir seperti tangan tertahan daripada melakukan sesuatu yang dilarang, mata tidak melihat perkara yang haram, begitu juga dengan telinga dan lidah.¹²⁶ Namun demikian, terdapat juga zikir yang khusus dan tidak sama dengan perlaksanaan ibadah dan amal soleh yang lain iaitu seperti perbuatan menyebut nama Allah SWT secara berulang sambil mengingati segala kesempurnaan, kebesaran dan keagungan Allah SWT.¹²⁷ Zikir juga tidak hanya terhenti dengan menyebut nama-nama Allah SWT di lidah atau dalam hati sahaja, malahan lebih jauh daripada itu iaitu sampai peringkat perlu sebatи dalam hati seseorang suatu keyakinan yang teguh terhadap kesempurnaan dan keagungan Allah SWT.¹²⁸ Sekiranya segala bacaan atau

¹²⁵ Dipetik dalam buku Mohd Sofwan Amrullah, *Doa dan Zikir: Senjata dan Perisai Orang Mukmin* (Batu Caves: Selangor, 1995), 24-25. Lihat juga Muhammad Saiful Islami Mohd Taher dan Siti Aisyah Yusof, "Memahami Konsep Berzikir Berdasarkan al-Quran," dalam *Psikospiritual Islam*, ed. Mohd Shahril Othman, Mohd Safri Ali, Berhanundin Abdullah dan Tasnim Abdul Rahman (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2014), 62.

¹²⁶ Ahmad bin Muhammad, *al-Qawl al-Wāfi* (Singapura: Jawi Press, 1939), 30.

¹²⁷ Muhammad Saiful Islami Mohd Taher dan Siti Aisyah Yusof, "Memahami Konsep Berzikir Berdasarkan al-Quran", 63.

¹²⁸ Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Norhasimah Yahya dan Mohd Shahril Othman, "Tuntutan Mengingati Allah SWT Menurut Tok Ku Paloh," dalam *Psikospiritual Islam*, ed. Mohd Shahril Othman, Mohd Safri Ali, Berhanundin Abdullah dan Tasnim Abdul Rahman (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2014), 33.

sebutan yang diungkapkan dengan tujuan untuk mendapatkan manfaat atau menolak mudarat, maka ia adalah suatu bentuk doa dan bukannya dalam pengertian zikir.¹²⁹

Zikir ialah ucapan-ucapan yang boleh membawa kepada mengingati Allah SWT.¹³⁰ Zikir juga bermaksud mengucapkan dengan lidah, mengungkapkan di dalam hati, menjaga sesuatu perkara, mengingati semula dan mempelajari.¹³¹ Mengingati Allah SWT dalam pelbagai tindakan merangkumi setiap masa, di mana sahaja, dengan sesiapa sama ada bersendirian, berkumpulan, menaiki kenderaan, sedang makan, berehat, melihat pandangan, bersiar-siar, bersukan, dalam keadaan kesedihan dan sebagainya.¹³²

Namun begitu, zikir tidak terhenti kepada membasahi lidah dalam menyebut nama-nama Allah SWT dan seumpamanya, bahkan setiap perkara yang berkaitan dengan ibadah sama ada melalui ucapan, perbuatan mahupun niat menepati makna serta hakikat zikir. Zikir yang disebutkan melalui mulut sahaja, tidak akan memberikan kesan kepada hati. Hanya zikir yang benar-benar dilafazkan menggunakan lidah, dirasakan melalui minda dan disertakan dengan perasaan akan membuatkan hati menjadi tenang dan terkawal.

Menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzī, berzikir adalah apabila seseorang individu memahami maksud di sebalik zikir yang dilafazkannya, menghadirkan hati erti keagungan, kebesaran, kemuliaan serta kesempurnaan Allah SWT. Zikir tidak mengandungi manfaat sekiranya tidak diungkapkan bersama dengan bayangan kepada

¹²⁹ Abu al-Baqir ad-Dusuqi, *Sekelip Cahaya* (Kota Bharu: al-Baqir Enterprise, 2011). Lihat juga Muhammad Saiful Islami Mohd Taher dan Siti Aisyah Yusof, “Memahami Konsep Berzikir Berdasarkan al-Quran,” 65.

¹³⁰ Dusuki Hj Ahmad, *Kamus Pengetahuan Islam*, cet. ke-2 (Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, 1980), 388.

¹³¹ Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, 4:308.

¹³² Abdul Khari al-Latifi, *Mencahayakan Hati dengan Zikrullah* (Kuala Lumpur: Hidayah Publishers, 2001), 2.

Allah SWT di dalam hati.¹³³ Ini menunjukkan zikir tidak memadai dengan sekadar ingatan dalam hati sahaja, namun perlu dilakukan menerusi lidah dan anggota. Ini kerana sifat mengingati Allah SWT adalah roh ibadah yang tidak boleh lekang daripada ketiga-tiga aspek tersebut.¹³⁴ Penyatuan ketiga-tiga elemen itu akan melahirkan pengertian zikir yang sebenar. Contohnya, ibadah solat merupakan contoh penggabungan tiga elemen tersebut (rukun *qawlī*, rukun ‘*amalī* dan rukun *qalbī*).

Secara asasnya zikir merangkumi dua aspek, iaitu sebut dan ingat, yang mana sebut itu merupakan jalan untuk sampai ke tahap ingat (intipati zikir).¹³⁵ Ini bertepatan dengan pandangan Syed Hadzrullathfi Syed Omar yang mengatakan bahawa tujuan berzikir adalah untuk menimbulkan sifat ingat kepada Allah SWT. Sifat ingat inilah kemuncak kepada zikir, malah zikir ini tidak lengkap dan memadai hanya dengan sebutan sahaja. Terdapat perbuatan, tingkah laku atau amalan yang membawa makna zikir secara umum seperti solat. Namun, sekiranya ingatan kepada Tuhan tidak ada, bahkan wujudnya lintasan selain Allah SWT, maka ia bukanlah pengertian khusus zikir. Apa yang lebih utama adalah ingatan terhadap Allah SWT walau tanpa sebutan, berbanding dengan sebutan tanpa ingatan terhadap Allah SWT. Ini kerana natijah akhir zikir adalah untuk membina tauhid dan menguatkan keimanan kepada Allah SWT.¹³⁶

Menurut Haji Shaifudin Haji Maulup, definisi zikir secara umumnya sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, iaitu semua yang berkait dengan ingatan kepada Allah SWT iaitu segala apa yang dilakukan seolah nampak atau melihat Allah SWT. Ini termasuklah

¹³³ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīh al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 7:349.

¹³⁴ Ibn al-Qayyīm al-Jawziyyah, *Madārij al-Sālikīn bayn Manāzil ‘Iyyāk Na‘bud wa ‘Iyyāk Nasita ‘īn*, cet. ke-2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1973).

¹³⁵ Abdul Manam Mohamad (Profesor Madya, Fakulti Pengajian Umum dan Pemikiran Lanjutan, Universiti Sultan Zainal Abidin), dalam temu bual dengan pengkaji, 8 September 2017.

¹³⁶ Syed Hadzrullathfi Syed Omar (Profesor Madya, Institut Penyelidikan Produk & Ketamadunan Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin), dalam temu bual dengan pengkaji, 7 September 2017.

seperti minum air, bermain, belajar, bekerja atau apa-apa perbuatan selagi mana mengingati Allah SWT, ia adalah sebahagian daripada konsep zikir. Begitu juga dalam konteks sosial, iaitu termasuk dalam pengertian berzikir juga adalah bersama dengan orang yang mengingati Allah SWT. Namun jika ditinjau dari perspektif yang lebih terperinci, zikir adalah suatu pengamalan yang khusus, metode yang bersistem, sentiasa berdamping dengan guru, mempunyai rantaian salasilah, mendapat ijazah pengamalan dan dilakukan secara berkumpulan mahupun sendirian.¹³⁷ Begitu juga takrifan yang dilakukan oleh Haji Sa’ari dan Dr. Haji Jahid Sidek iaitu zikir secara luas ialah mengingati Allah SWT dalam setiap gerak nadi dan selamanya meliputi wirid, tasbih, tahlil, tahmid, baca al-Qur'an dan solat. Orang yang berzikir merupakan mereka yang bertuhankan Allah SWT. Ini kerana zikir memberi kesan dari sudut kesan tauhid dalam rohani, hati dan juga roh. Bukan itu sahaja, zikir juga berperanan sebagai penyucian diri, menolak bala dan juga menarik hajat.¹³⁸

Zikir dalam pengertian tasawuf telah didefinisikan dengan pelbagai takrifan seperti sebutan atau lafaz umpamanya tahmid, tahlil, takbir, *tamjid*, istighfar, *basmalah* yang menghubungkan seseorang dengan penciptaNya, mengungkapkan dengan lidah dan hati terhadap keagungan sifat-sifat Allah SWT, melakukan peraturan yang ditentukan oleh Allah SWT, melaksanakan perintahNya, mengucapkan selawat serta salam kepada Nabi SAW sebagai penghormatan kepada baginda, membaca al-Qur'an, menyampaikan syarahan, ceramah serta membaca puisi atau syair yang ada hubungan dengan Allah SWT. Selain itu, amal ibadah seperti mendirikan solat, melaksanakan puasa,

¹³⁷ Haji Shaifudin Haji Maulup (wakil talqin Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah dan pengetua Pondok Inabah Malaysia Negeri Sembilan), dalam temu bual dengan pengkaji, 25 Disember 2016.

¹³⁸ Haji Sa’ari Hussin (Khalifah Tarekat Ahmadiyah dan Murshid di Pusat Tarbiyah Surau Haji Awang Alim, Kota Bharu, Kelantan), dalam temu bual dengan pengkaji, 29 Disember 2016. Takrifan yang sama diberikan oleh Dr Haji Jahid Sidek. Haji Jahid Sidek (Syeikh Tarekat Naqshabandiyah al-Khalidiyah, pengasas Pusat Rawatan Islam Manarah, Selangor dan Pengerusi Persatuan Kebajikan Bina Budi Malaysia), dalam temu bual dengan pengkaji, 13 Januari 2017.

mengeluarkan zakat, mengerjakan haji dan lain-lain yang bertujuan mengesakan Allah SWT juga temasuk dalam pendefinisian zikir.¹³⁹ Selain itu, zikir perlu menghadirkan gambaran-gambaran atau makna-makna yang dirasai manusia dengan sesuatu pancaindera atau melalui bacaan sama ada ianya disebut dengan lidah ataupun tidak.¹⁴⁰ Keperluan serta penekanan zikir pada hati meskipun zahirnya ungkapan hanya pada lidah namun ia menunjukkan berlaku juga sebutan di dalam hati.¹⁴¹ Lebih lanjut berkaitan makna zikir dari sudut pandang tasawuf, boleh dilihat pada pandangan Ibn ‘Atā Allāh al-Sakandarī iaitu seseorang terlepas dari kelupaan dan kelalaian hati dengan menghadirkan ingatan hati terhadap Allah SWT setiap masa.¹⁴² Takrifan ini selari dengan pendapat al-Harawī¹⁴³ dan al-Kamshakhānawī.¹⁴⁴ Dalam hal ini, zikir merupakan kehadiran hati dan ingatan yang teguh serta berpanjangan terhadap hakikat ketuhanan sehingga hilang lenyap kealpaan. Namun begitu, zikir tidak boleh ditinggalkan hanya kerana tiadanya tumpuan atau kelalaian dalam mengingati Allah SWT bahkan zikir dalam keadaan tanpa konsentrasi baik lebih berbanding langsung tidak berzikir.¹⁴⁵

3.3.2 Pembahagian Zikir

Secara khususnya dapat disimpulkan bahawa sekiranya orang Mukmin mengingati Allah SWT sepenuhnya, maka terdiamlah seluruh anggota tubuhnya untuk mendengar zikir hatinya dan masing-masing anggota tubuhnya menghayati makna zikir

¹³⁹ Haji Ali Haji Mohamed, *Kunci Memahami Tasawuf* (Batu Caves: Masterpiece Publications Sdn. Bhd., 2006), 131.

¹⁴⁰ Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Baḍāwī, *Fiqh al-Dhikr wa al-Du‘ā’* (Kaherah: Maktabah al-Turāth al-Islāmī, 1992), 11.

¹⁴¹ Abī ‘Abd Allāh Muhammad al-Qurtubī, *al-Jāmi‘ al-Aḥkām al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1999).

¹⁴² Ibn ‘Atā Allāh al-Sakandarī, *Miftāḥ al-Falāḥ wa Miṣbāḥ al-Arwāḥ* (Kaherah: Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa ’Awlādih, 1961), 4.

¹⁴³ ‘Abd Allāh Anṣārī al-Harawī, *Maṇāzil al-Sā’irīn* (Kaherah: Maṭba‘ah al-Ma‘had al-‘Ilmī al-Fransā, 1962), 55.

¹⁴⁴ Aḥmad al-Kamshakhānawī, *Jāmi‘ al-Uṣūl fī al-Awliyā’* (Beirut: t. p., 1997), 204.

¹⁴⁵ ‘Ata Allah al-Sakandari, *Hikam Induk Hikmah* (Selangor: Thinkers Library, 1994), 34.

tersebut. Apabila tangannya hendak mengambil sesuatu, maka dengan sendirinya tangan itu terhenti dari menjamah perkara yang dilarang oleh Allah SWT. Apabila kakinya hendak melangkah sambil dalam keadaan mengingati Allah SWT, maka ia tidak berjalan melainkan kepada perkara yang diredhai Allah SWT. Apabila matanya hendak memandang, maka ia terhenti atau terpejam dari melihat hal-hal yang haram. Begitu juga dengan pendengaran, lidah dan seluruh anggota badannya terjaga dan terpelihara dengan *murāqabah* kepada Allah SWT secara berterusan. Oleh itu, masing-masing menjaga perintah Allah SWT dan malu dari pandanganNya.¹⁴⁶

Para ulama telah membuat beberapa pengelasan zikir berdasarkan penelitian serta kefahaman mereka terhadap al-Qur'an dan Hadith Nabi SAW. Zikir diklasifikasikan dalam beberapa bahagian, antaranya zikir *al-lisān*, zikir *al-qalb*,¹⁴⁷ zikir *al-khaft*, zikir *al-jahr*,¹⁴⁸ zikir *al-sirr*, zikir *al-muqayyad*, zikir *al-muṭlaq*, zikir *al-munfarid*, zikir *al-jamā'ah*, zikir *al-'ām*, zikir *al-khass*,¹⁴⁹ zikir *al-ḥaqīqī* dan zikir *al-rūh*. Menurut Dr. Abdul Manam Mohamad, pembahagian zikir ini boleh dilihat dalam pelbagai aspek, sama ada dari segi prinsipnya seperti zikir *al-hasannah* dan *al-darajah*; bentuk atau *ṣighah* seperti tasbih, tahmid, tahlil, takbir, selawat, membaca al-Qur'an dan sebagainya; atau sudut hukum seperti wajib, sunat, harus, makruh serta haram; atau situasi seperti keadaan senyap atau kuat, bersendirian atau beramai-ramai dan lain-lain lagi.¹⁵⁰ Dr. Syed

¹⁴⁶ Dipetik dari buku Mohd Sofwan Amrullah, *Doa dan Zikir: Senjata dan Perisai Orang Mukmin*, 131.

¹⁴⁷ Al-Nawāwī, *al-Adhkār al-Muntakhabah min Kalām Sayyid al-Abrār* (Kaherah: Dār al-Ghaḍ al-‘Arabī, 1990), 16.

¹⁴⁸ Maḥmūd al-Sabbāgh, *al-Dhikr fī al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sunnah al-Muṭahharah* (Kaherah: Dār al-Ṭiṣām, t.t.), 40-41.

¹⁴⁹ 'Abd al-Qādir 'Isā, *Haqā'iq 'an al-Taṣawwuf*, cet. ke-11 (Syria: Dār al-'Irfān, 2001), 133, 135, 138 dan 184.

¹⁵⁰ Abdul Manam Mohamad. Temu bual, 8 September 2017.

Hadzrullathfi Syed Omar menyimpulkan bahawa apa pun pembahagian zikir, ia merangkumi aspek “sebutan” dan “ingatan”.¹⁵¹

Pembahagian zikir tersebut secara keseluruhan menjurus kepada dua aspek, iaitu pertama, kaedah dan tempoh masa zikir dilakukan; dan kedua, pengetahuan yang terhasil daripada perlaksanaan zikir tersebut. Zikir komponen pertama adalah seperti zikir *al-lisān* yang boleh dilafazkan dengan lidah, manakala zikir *al-qalb* pula zikir yang diungkapkan dengan hati. Zikir *al-khafī* dilakukan dalam keadaan senyap dan perlahan, manakala zikir *al-jahr* diucapkan dalam keadaan kuat atau lantang.¹⁵² Zikir *al-muqayyad* ialah zikir yang disunnahkan oleh Nabi yang terikat dan tertakluk dengan waktu serta tempat tertentu, manakala zikir *al-muṭlaq* tidak terbatas dan terikat dengan waktu atau tempat bahkan digalakkan untuk berzikir sehingga lidahnya basah dengan zikir. Zikir *al-munfarid* dilaksanakan secara bersendirian manakala zikir *al-jamā'ah* dilaksanakan pula secara beramai-ramai atau berkumpulan.¹⁵³

Zikir dalam komponen kedua pula ialah zikir *al-‘āmm* iaitu zikir yang dilakukan dengan matlamat mendapat ganjaran dan pahala, akan tetapi pada waktu yang sama pelbagai sifat atau perbuatan buruk tidak menjadi kepentingan atau keutamaan kepada pelaku untuk dihilangkan melalui kaedah zikir tersebut, manakala zikir *al-khass* atau *al-hudūr* dilaksanakan dengan tujuan untuk memperoleh *ma'rifah Allāh* (mengenal Allah SWT), di samping dapat menyucikan diri pengamalnya daripada perbuatan tercela dan

¹⁵¹ Syed Hadzrullathfi Syed Omar. Temu bual, 7 September 2017.

¹⁵² Al-Šuyūṭī, *Natījah al-Fikr fī al-Jahr bi al-Dhikr* (Beirut: Dār al-Maktabah al-Tarbiyyah, 1990).

¹⁵³ ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Haqā’iq ‘an al-Taṣawwuf*, 133, 135, 138, 146 dan 184.

menghiasi diri dengan amalan yang mulia.¹⁵⁴ Zikir *al-haqīqī* juga disebut sebagai zikir *al-rūh*¹⁵⁵ iaitu membawa makna kepada penyaksian hamba terhadap Allah SWT.

Zikir boleh dipecahkan kepada tiga bahagian, iaitu:¹⁵⁶

- 1- Zikir Lidah (*qawlī* atau lisan) - Zikir yang berhubung dengan suara dan lidah, menyebut sehingga dapat didengar kalimah seperti *Subhān Allāh, Alḥamd Lillāh dan Allāhu Akbar* atau zikir *naṣīḥah* dengan mengucapkan *Lā Ilāha Illa Allāh*. Zikir jenis ini banyak diajarkan oleh Rasulullah SAW untuk diamalkan dalam kehidupan. Ia juga disebut sebagai zikir *jahr* atau zikir secara nyaring. Lazimnya, zikir sebegini dilakukan pada permulaannya secara ringan dan perlahan, kemudian semakin lama semakin cepat, keras dan rancak sehingga terasa meresap dalam diri.¹⁵⁷ Melalui zikir lidah atau mulut, ia akan merangsang anggota lain seperti telinga, minda serta hati untuk menghayati dan memberikan tumpuan terhadap apa yang disebutkan. Zikir ini dipanggil sebagai makanan utama lisan.

Oleh yang demikian, zikir melalui lisan yang diamalkan ketika hati dalam keadaan yang lalai akan menjadi zikir adat (*dhikr ‘ādah*), iaitu zikir yang dipraktikkan pada keadaan biasa yang tidak menambahkan apa-apa kebaikan buat pengamalnya. Bukan itu sahaja, dalam sesetengah keadaan, zikir tersebut turut boleh disebut sebagai zikir lalai (*dhikr għafļah*) yang amalannya tidak memberi sebarang manfaat kepada pelakunya, malah dijauhkan rahmatNya. Ini kerana ia bercanggahan dengan takrif zikir itu sendiri iaitu menghilangkan kelalaian dan mengantikannya dengan mengingati. Hal ini juga

¹⁵⁴ ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Haqā’iq ‘an al-Taṣawwuf*, 224.

¹⁵⁵ Al-Harawī, *Maṇāẓil al-Sā’irin ilā al-Ḥaqq al-Mubīn* (Tunisia: Markaz al-Dirāsāt wa al-Abḥāth al-Iqtisādiyyah wa al-Ijtīmā’iyyah, t.t.), 303-304.

¹⁵⁶ Pusat Penyelidikan Ensiklopedia Malaysia, *Ensiklopedia Islam*, 290-291.

¹⁵⁷ Yusof Hj. Wanjor, *Tasauf-Tarekat, Suatu Huraiān Ringkas* (Batu Caves: Thinker’s Library Sdn. Bhd., 2001), 27.

bertepatan dengan pandangan Fakhr al-Dīn al-Rāzī yang menyatakan bahawa zikir adalah apabila seseorang individu memahami maksud zikir yang dilafazkannya, menghadirkan hati erti keagungan, kebesaran, kemuliaan serta kesempurnaan Allah SWT. Zikir tidak mengandungi manfaat sekiranya tidak diungkapkan bersama dengan bayangan kepada Allah SWT di dalam hati.¹⁵⁸ Jika dilihat dalam urusan jual beli contohnya, ulama feqah berpendapat bahawa apabila seseorang pembeli berkata “Saya beli barang ini” dalam keadaannya tidak mengetahui erti ungkapan tersebut, maka tidak sah atau terbatal urusan jual beli tersebut.¹⁵⁹

- 2- Zikir hati (*qalbī*) - Zikir yang berhubung dengan hati, iaitu hati yang sentiasa mengingati Allah SWT dan merasakan Allah SWT sentiasa memerhati serta mengawasi setiap tindak tanduk seseorang. Zikir bahagian ini mudah untuk diamalkan sekiranya zikir *qawlī* sudah sebat atau biasa dipraktikkan dan setiap kalimah zikir itu difahami serta dihayati maknanya setiap kali dituturkan.¹⁶⁰ Lafaz Allah SWT mula disebut dengan menggunakan lidah dan disusuli dengan menggunakan hati. Zikir ini dinamakan sebagai makanan utama hati.
- 3- Zikir perbuatan (*jawārīh, ḥarākah* atau *fī'lī*) - Setiap perbuatan yang bertepatan dengan tuntutan syariat seperti bekerja mencari rezeki, memelihara keluarga, beribadah, berjuang dan sebagainya dikira juga sebagai zikir.
- 4- Namun begitu, terdapat juga zikir *surr* (rahsia) atau juga disebut zikir isyarat dan nafas, contohnya zikir yang menyebut berbunyi *Hū-Hū* (ھھھھ).¹⁶¹ Oleh yang

¹⁵⁸ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīh al-Ghayb*, 7:349.

¹⁵⁹ Dipetik dari Abu Dzarr Zainal Abidin, *Tasawwuf Akidah Islam: Zikrullah Sendi Akidah* (Terengganu: Pusat Rawatan Islam Sufi, 2014), 91.

¹⁶⁰ Yusof Hj. Wanjor, *Tasauf-Tarekat, Suatu Huraian Ringkas*, 28.

¹⁶¹ Yusof Hj. Wanjor, *Tasauf-Tarekat, Suatu Huraian Ringkas*, 28.

demikian, zikir peringkat ini tidak dapat dihuraikan dengan kata-kata melainkan golongan yang sudah merasai dan mengalaminya.

Menurut Junayd al-Baghdādī, zikir *Lā Ilāha Illa Allāh* lebih baik daripada zikir yang hanya menyebut kalimah *Allāh*. Namun begitu, zikir *Lā Ilāha Illa Allāh* lebih baik untuk golongan *mubtadi'* (orang yang baru mula belajar ilmu tasawuf), manakala zikir *Allāh* lebih sesuai diamalkan oleh kelompok *mutawassit* (orang yang sedang belajar tasawuf atau dikenali sebagai *sālik*). Walau bagaimanapun, bagi mereka yang berada pada maqam *muntahī* atau *wāṣil* (orang yang sudah tinggi tasawufnya), zikir yang dilazimi adalah zikir isyarat dan nafas, contohnya zikir yang menyebut berbunyi *Hū-Hū* (ھھ).¹⁶²

Hasil daripada perbincangan di atas, zikir dapat disimpulkan kepada *murāsalah* iaitu zikir dengan lisan sahaja sebagai jalan permulaan, diikuti *mu 'āmalah* iaitu zikir dengan hati dan lisan dengan rangka *sulūk*, disusuli pula *mu 'āsalah* iaitu zikir dengan lisan, hati dan roh dalam rangka ahli *qurb* (orang yang mendekatkan dirinya kepada Allah SWT) dan diakhiri dengan *munāzalah* iaitu zikir dengan lisan, hati, roh dan *sirr* dalam rangka mendapatkan keredaan Allah SWT.¹⁶³

Ini bertepatan dengan firman Allah SWT:

اللَّهُمَّ زَلَّ أَجْهَنَنَ لِلْحَيِّ ثُلَقْبَ امْشَبْ هَا نَهَلَ يَنْقَشَعْ رُهْ هُجْ وَدَلَلْفِنَيْ شَنَوْنَ
رَاهْمَتْهَتْهِنْ حُجْ وَدُمْ قَلْبُهُمْ لِلْكَرْ أَللَّهُ لِكَ مُدَى أَللَّهِيَّهَيْ بِهَ مَنْ
يَسِّأَءُ وَمَنْ يُضْلِلُ أَللَّهُمَّ إِنْ هُنْ هَادِ

Al-Zumar 39:23

Terjemahan: Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (iaitu) al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gementar kerananya kulit (anggota) orang-orang yang takut kepada Tuhan, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah dengan kitab itu Dia menunjuki

¹⁶² M. Zain Abdullah, *Tasawuf dan Zikir* (Johor Bahru: Perniagaan Jahabersa), 92-93.

¹⁶³ Haji Ali Haji Mohamed, *Kunci Memahami Tasawuf*, 133.

siapa yang dikehendakiNya. Dan barang siapa yang disesatkan Allah, nescaya tak ada baginya seorang pemimpin pun.

Ibn ‘Aṭā Allāh al-Sakandarī dalam kitabnya *al-Hikam* telah menggariskan beberapa peringkat zikir iaitu bagi:¹⁶⁴

- i. Orang awam zikirnya adalah zikir *ghaflah* iaitu zikir yang menggunakan lidah atau akal. Mereka ini dalam peringkat syariat.
- ii. Orang salik zikirnya adalah zikir *yaqazah* iaitu zikir yang menggunakan hati. Mereka ini dalam peringkat tarekat.
- iii. Ahli *khawāṣṣ* zikirnya adalah zikir *ḥudūr* yang menggunakan roh. Mereka ini dalam peringkat hakikat dan ahli *kāmil* (*khawāṣṣ al-khawāṣṣ*). Mereka juga dikategori sebagai melaksanakan zikir *ghaybah* iaitu zikir secara *sirr*. Mereka ini berada dalam peringkat *ma’rifah*.

Sayyid Abdul Rahman iaitu Tokku Paloh turut membahagikan orang yang berzikir kepada empat kategori yang pada tanggapan pengkaji adalah lebih mudah untuk difahami iaitu:¹⁶⁵

1. Orang yang hanya menyebut dengan lidah kalimah *Lā Ilāha Illā Allāh* sedangkan hatinya lalai, lupa dan tidak sedikit pun timbul kesedaran tentang makna tauhid yang terkandung dalam lafaz mulia yang diucapkan dengan lidahnya, apatah lagi jika perilaku hatinya tidak membenarkan makna tauhid

¹⁶⁴ Hj. Jahid Sidek, *Membentuk Jiwa Sufi* (Cheras: al-Falah Publications, 2007), 32.

¹⁶⁵ Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Norhasimah Yahya dan Mohd Shahril Othman, “Tuntutan Mengingati Allah SWT Menurut Tok Ku Paloh,” 34-35.

tersebut. Pada tahap ini, orang yang berzikir dikatakan munafiq dari segi amali, meskipun zahirnya Muslim kerana mengucap dua kalimah syahadah.

2. Orang yang menyebut Allah SWT secara lisan serta mengingatiNya dalam hati, atau paling kurang timbul kesedaran hatinya tentang makna tauhid yang terkandung dalam lafaz zikir yang disebutnya, apakah lagi jika makna tersebut dapat dihayatinya. Pada tahap ini, orang yang berzikir dianggap sebagai mukmin.
3. Orang yang hatinya asyik dan tidak jemu-jemu mengingati kebesaran dan keagungan Allah SWT. Mereka bukan sahaja mengingati Allah SWT dengan hati, malah rohnya juga turut mengingati serta menyaksikan kesempurnaan Allah SWT. Pada peringkat ini, orang yang berzikir dipanggil sebagai *al-khāwāṣṣ* iaitu mereka yang terdiri daripada wali atau orang yang dipilih oleh Allah SWT.
4. Orang yang mengingati Allah SWT dengan lidah, hati dan roh sampai ke peringkat *sirrnya*. Pada peringkat ini, orang yang berzikir dipanggil sebagai *khawāṣṣ al-khawāṣṣ*, iaitu mereka yang dipilih khas dalam kalangan manusia yang terpilih daripada golongan *khawāṣṣ*. Roh mereka akan disingkap serta dapat menikmati segala rahsia-rahsia Allah SWT seperti kesempurnaan, kebesaran dan keagunganNya.

Tokku Paloh juga berpandangan bahawa zikir bukan sahaja disarankan untuk disebut dan diingati sebagai satu amalan sahaja, bahkan ia memerlukan proses yang berterusan dan berpanjangan dalam usaha untuk mencapai tauhid yang sebenar. Proses ini juga memerlukan bimbingan serta pimpinan seorang guru *murshīd* dalam memastikan

kebenaran amalan yang dipraktikkan supaya tidak tergelincir dalam perjalanan dan supaya mencapai kesempurnaan matlamat yang ingin dicapai. Di sini para guru akan menunjukkan peringkat zikir yang perlu dilalui dan juga *murāqabah*. Peringkat zikir seperti zikir *nafti ithbāt* dan *ism al-dhāt* akan melahirkan ingatan hati yang kuat hanya kepada Allah SWT sehingga hilang lenyap lintasan hati kepada perkara selain dari Allah SWT. Manakala peringkat *murāqabah* pula, guru akan mengajar murid bahawa mengingati Allah SWT bukan lagi dengan paksaan seperti menyebut-nyebut nama Allah SWT dengan lidah atau hati, tetapi memberi tumpuan ingatan kepada makna wujudnya Allah SWT di mana sahaja Dia berada dan bersamaNya di mana Dia berada.¹⁶⁶

3.3.3 Jenis zikir

Setiap pengamalan zikir mempunyai metodologi dan tujuan yang tersendiri. Oleh itu, berdasarkan definisi zikir yang meluas dan mendalam serta matlamat dan kaifiat zikir, maka ulama tasawuf dan tarekat telah membahagikan zikir kepada dua kategori iaitu zikir *hasanah* dan zikir *darajah*.¹⁶⁷

3.3.3.1 Zikir *Hasanah*

Menurut ‘Abd al-Qādir Īsā dalam bukunya *Haqā’iq ‘an al-Taṣawwuf*, zikir *hasanah* merupakan zikir umum dari segi tatacara dan tujuan perlaksanaannya. Seseorang yang mempraktikkan zikir umum ini, meskipun mendapat ganjaran pahala dan memperoleh kebaikan, mereka masih kekal dalam sifat-sifat kecelaan diri. Zikir ini amat jarang untuk

¹⁶⁶ Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Norhasimah Yahya dan Mohd Shahril Othman, “Tuntutan Mengingati Allah SWT Menurut Tok Ku Paloh,” 36.

¹⁶⁷ Thahirah Hassan Basri, Faudzinaim Badaruddin dan Abdul Manam Mohamad, “Konsep Zikir Darajat dalam Disiplin Ilmu Tarekat”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 8 (2014), 61-72.

membawa seseorang kepada Allah SWT.¹⁶⁸ Pandangan yang sama dapat dilihat pada Abdul Samad al-Falimbani yang juga menyatakan bahawa zikir *hasanah* tidak berkehendak kepada ijazah seseorang guru mursyid, adab mahupun ketertiban dalam melaksanakan sesuatu zikir. Justeru, pandangan al-Ghazālī menjelaskan lagi kedudukan zikir *hasanah* ini apabila beliau menyatakan zikir ini dikhususkan untuk orang awam dan tiada paksaan dalam melakukannya. Zikir jenis ini boleh dilakukan di mana-mana sahaja, tanpa dibatasi waktu-waktu khusus ataupun tempat-tempat tertentu. Pada kebiasaannya, zikir ini boleh diamalkan sama ada secara berterusan ataupun tidak, tidak terikat pada waktu sama ada pagi, petang atau malam serta dalam pelbagai keadaan seperti berdiri, duduk, baring atau sebagainya. Walau bagaimanapun, lazimnya zikir jenis ini hanya diucapkan pada bibir sahaja tanpa disematkan dalam hati. Ini bermakna, meskipun bertahun-tahun seseorang itu berzikir, tetapi ia tidak meninggalkan kesan dalam diri. Namun begitu, seseorang yang berzikir adalah lebih baik daripada mereka yang tidak berzikir.¹⁶⁹

Pemahaman yang sama dapat dilihat pada pandangan pengamal zikir kontemporari apabila Haji Shaifudin Haji Maulup, seorang wakil talqin Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah menjelaskan zikir *hasanah* ialah apa sahaja yang boleh membawa kepada mengingati Allah SWT dan kalimah zikirnya pula boleh diperolehi di mana-mana sahaja.¹⁷⁰ Haji Sa’ari, seorang Khalifah Tarekah Ahmadiyah pula menambah bahawa zikir *hasanah* merupakan zikir yang tidak mempunyai adab dan peraturan serta tidak terikat dengan masa, tatacara dan disiplin. Zikir ini biasanya diamalkan oleh orang awam iaitu mereka yang tidak membaca zikir secara khusus.¹⁷¹ Dr. Haji Jahid Sidek,

¹⁶⁸ Muḥammad Zakariyyā al-Kandahlawī, *al-Sharī'ah wa al-Tarīqah* (Kaherah: Dār al-Rashīd, 1399), 58.

¹⁶⁹ Ahmad Suyuti, *Percikan Kesufian* (Batu Caves: Thinker’s Library Sdn. Bhd., 2003), 161.

¹⁷⁰ Haji Shaifudin Haji Maulup. Temu bual, 25 Disember 2016.

¹⁷¹ Haji Sa’ari Hussin. Temu bual dengan, 29 Disember 2016.

seorang Syeikh Tarekat Naqshabandiyah al-Khalidiyah menjelaskan lebih terperinci mengenai perkaitan zikir jenis ini dengan tatacara amalannya yang ditegaskannya sebagai tidak mempunyai disiplin mahupun kaedah-kaedah tertentu. Oleh yang demikian, zikir ini boleh diamalkan begitu sahaja tanpa pengawasan serta pemantauan daripada guru.¹⁷² Pandangan Haji Sa’ari menyamai pandangan Dr. Haji Jahid Sidek apabila menjelaskan zikir jenis ini boleh mendatangkan pahala, keberkatan, kebaikan dan kemuliaan kepada pengamalnya, namun tidak pula berupaya mengubah sikap, sifat dan perbuatannya secara berkesan. Kedua-duanya bersetuju bahawa zikir ini sukar untuk meningkatkan tauhid daripada ilmu serta kefahaman dari akal kepada hakikat dan makrifat kerana ia jarang berlaku. Walau bagaimanapun, jika zikir *hasanah* ini diamalkan secara terus menerus, gigih dan penuh bersungguh-sungguh serta dalam tempoh masa yang lama, maka ia juga berupaya memberikan kesan terhadap tauhid, jiwa, rohani, zahir, batin, syariat dan akhlak, malah mampu juga menyembuhkan penyakit.¹⁷³

3.3.3.2 Zikir *Darajah*

Zikir *darajah* pula merupakan zikir khusus yang diwarisi dan telah ditetapkan kaifiat pengamalannya oleh ulama tasawuf serta mempunyai matlamat tertentu.¹⁷⁴ Mereka yang berterusan melazimi zikir khusus, mereka akan dapat membersihkan diri dari sifat keji serta menghiasi diri dengan akhlak mulia seterusnya meningkatkan taraf diri di sisi Allah SWT. Setiap peringkat zikir yang telah dilalui akan meningkatkan diri seseorang. Sebagai contoh, zikir yang dilakukan dalam keadaan lalai akan meningkatkan diri kepada zikir dalam keadaan sedar terhadap Allah SWT. Zikir dalam keadaan sedar akan meningkatkan

¹⁷² Haji Jahid Sidek. Temu bual, 13 Januari 2017.

¹⁷³ Haji Sa’ari Hussin. Temu bual, 29 Disember 2016; Haji Jahid Sidek. Temu bual, 13 Januari 2017.

¹⁷⁴ Abdul Manam Mohamad, “Zikir dan Kepentingannya dalam Tarbiyah Ruhiyyah” dalam *Himpunan Kertas Kerja (Siri 1) Simposium Tarekat Tasawuf* (Negeri Sembilan: Madrasah al-Sa‘iediyah, 2012), 44.

pula zikir dalam keadaan hati yang sentiasa mengingatkan Allah SWT, seterusnya meningkatkan keadaan diri yang hanya mengingati Allah SWT dan tiada yang lain.¹⁷⁵

Objektif zikir khusus adalah untuk melepaskan diri daripada kecintaan keduniaan dan memperoleh rahsia-rahsia kerohanian di samping mencapai *ma'rifah Allāh*.¹⁷⁶ Sekiranya hijab yang menghalang hati sudah dibuang dan dibersihkan, seseorang akan mengenal Allah SWT secara *mushāhadah* melalui pandangan mata hati.¹⁷⁷ Zikir *darajah* ini menuntut seseorang menerima zikir daripada seorang mursyid atau khalifahnya berdasarkan disiplin sesuatu tarekat dan perlu mengikuti peraturan dan garis panduan yang telah ditentukan.¹⁷⁸ Selain itu, zikir *darajah* diamalkan oleh orang yang ingin mengikuti jalan sufi. Mereka digelar sebagai *sālik* iaitu para penempuh jalan rohani.¹⁷⁹ Tujuan mereka mengamalkan zikir ini adalah untuk menyucikan diri dari maksiat zahir dan batin demi menuju kepada Allah SWT atau mengenal Allah SWT dengan sebenar-benar kenal.

Zikir *darajah* perlu kepada suatu sistem, menuntut kepada seliaan guru, pengamalan zikir yang diijazahkan, perlu kepada institusi jemaah dan tidak dilupakan kepada kepentingan adab-adab yang tertentu. Zikir ini diamalkan oleh mereka yang mencari maqam atau tingkatan serta perubahan dalam diri dari aspek keimanan dan juga ibadat.¹⁸⁰ Zikir ini bukan sahaja dapat memberi pahala, malah mampu mengubah sifat tercela manusia menjadi sikap yang terpuji.¹⁸¹

¹⁷⁵ Ahmad bin Muhammad Ibn ‘Ajībah, *Iqāz al-Himam* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 1:316.

¹⁷⁶ ‘Abd al-Qādir ‘Isā, *Haqā’iq ‘an al-Taṣawwuf*, 224.

¹⁷⁷ Abdul Manam, “Zikir dan Kepentingannya dalam Tarbiyah Ruhīyyah,” 44.

¹⁷⁸ ‘Abd al-Samad al-Falimbani, *Hidāyat al-Sālikīn*, ed. Wan Mohd Saghir (Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyah, 2000), 3:105.

¹⁷⁹ Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (al-Qamus al-Sufi): The Mystical Language of Islam* (Kuala Lumpur : A.S. Noordeen, 1995), 209. Rujuk juga Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (al-Qamus al-Sufi), The Mystical Language of Islam: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf* (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), 252.

¹⁸⁰ Haji Shaifudin Haji Maulup. Temu bual, 25 Disember 2016.

¹⁸¹ Haji Sa’ari Hussin. Temu bual, 29 Disember 2016.

Dr. Haji Jahid Sidek menjelaskan bahawa zikir *darajah* mengandungi zikir *murāqabah* (tafakur) dan *mushāhadah* (peningkatan hubungan diri dengan Allah SWT, ilmu mengenai Allah SWT, sifat yang ada pada akal, kefahaman tauhid meningkat kepada hakikat dan makrifat). Hijab hati akan terbuka serta dapat melihat ayat-ayat Allah SWT yang mana pandangan roh tembus terhadap apa yang tersirat dalam kejadian. Zikir yang mempunyai *murāqabah*, guru, disiplin dan mujahadah akan membuatkan sesuatu yang keras menjadi lembut, sakit menjadi sembuh, buta menjadi celik dan lalai menjadi sedar. Zikir *darajah* perlu melalui maqam dan *ahwāl* serta bermatlamatkan pencapaian ihsan dan fana (yang mana pada kedudukan ini kesemua *ahwāl* dan maqam sudah baik dan bersih, terhapus segala yang buruk serta telah pun tenggelam dalam mengingati Allah SWT).¹⁸²

3.3.4 Kelebihan dan Keberkesanan Zikir

Al-Qur'an banyak memperkatakan tentang kelebihan dan kebaikan yang diberikan oleh Allah SWT terhadap mereka yang berzikir, yang antaranya ialah beroleh kejayaan (al-'Anfāl 8: 45), diingati Allah SWT (al-Baqarah 2: 152), hati menjadi tenang (al-Ra'd 13: 28) dan lain-lain. Tidak dilupakan, Allah SWT juga mengingatkan balasan buruk yang akan menimpa bagi mereka yang meninggalkan zikir kepada Allah SWT seperti balasan azab neraka (al-Jin 72: 17), dibangkit pada hari akhirat dalam keadaan buta (Taha 20: 124), berada dalam kesesatan (al-Zumar 39: 122), menjadi kumpulan syaitan yang mendapat kerugian (al-Mujādalah 58: 19) dan syaitan akan dijadikan teman untuknya (al-Zukhruf 43: 36). Berdasarkan ancaman yang disebutkan oleh Allah SWT menunjukkan bahawa kejahatan, kemungkaran dan kerosakan berpunca daripada hilangnya kedudukan

¹⁸² Haji Jahid Sidek. Temu bual, 13 Januari 2017.

zikir dalam hati seseorang. Sikap negatif tidak lain hanyalah didorong oleh kehendak nafsu *ammārah* dan ianya mampu dihilangkan dengan cara berzikir. Zikir berperanan untuk menukar kejahanan nafsu kepada hati yang sejahtera dan tenang. Hati yang suci menghalang segala lintasan jahat untuk bertapak dalam hati seseorang.

Setiap makhluk ciptaan Allah SWT akan sentiasa berzikir kepadaNya. Malahan, haiwan, tumbuhan, batu-batan kesemuanya berzikir kepada Allah SWT dan ini menyebabkan dunia dan alam ini berfungsi, indah dan memberi manfaat kepada manusia. Zikir diamalkan oleh manusia serentak dengan kejadian manusia dan dipelopori oleh hambaNya seperti para rasul, nabi, sahabat dan salafussoleh. Terdapat pelbagai faedah yang diperolehi hasil daripada berzikir kepada Allah SWT. Al-Sarrāj menyebutkan dia pernah mendengar jawapan Ibn Salīm tentang kelebihan zikir dengan lisan (10 kebaikan), hati (700) dan zikir yang pahalanya tidak dapat timbang dan dihitung iaitu puncak kecintaan kepada Allah SWT serta perasaan malu kerana kedekatanNya.¹⁸³ Menurut kajian Thahirah Hassan Basri, Faudzinain Badaruddin dan Abdul Manam Mohamad, amalan zikir mempunyai pelbagai kelebihan,¹⁸⁴ antaranya 100 kebaikan berzikir sebagaimana yang dipaparkan dalam kitab Ibn Qayyīm iaitu *al-Wābil al-Šayyib*,¹⁸⁵ 35 faedah berzikir seperti yang dinukilkan oleh al-Falimbānī daripada ‘Alī al-Murāshī dalam kitabnya *Manhaj al-Sālik ilā Ashrāf al-Masālik Mukhtaṣar Risālah al-Qushayriyyah*¹⁸⁶, 73 kelebihan berzikir daripada Muhammad Abū Fāhim dan lima fadilat berzikir daripada al-Samarqandī yang mengklasifikasikannya kepada keredhaan Allah SWT,

¹⁸³ Abū Naṣr ‘Abd Allāh Ibn ‘Alī al-Sarrāj al-Tūsī, *al-Luma ‘fī Tarīkh al-Taṣawwuf al-Islāmī*, ‘Abd Halīm Maḥmūd dan Ṭāhā ‘Abd al-Baqīr al-Surūr, ed, 290.

¹⁸⁴ Thahirah Hassan Basri, Faudzinain Badaruddin dan Abdul Manam Mohamad, “Konsep Zikir Darajah dalam Disiplin Ilmu Tarekat”, 69.

¹⁸⁵ Majdī Ibn ‘Abd al-Wahhāb Aḥmad, *Sharḥ Ḥiṣn al-Muslim*, ditarjih Sa‘īd ibn ‘Alī ibn Wahf al-Qahṭānī, terj. Tim Al-Qowam (Solo: Al-Qowam, 2007), 15-26; Burhanuddin al-Helmi, *Simposium Tasauf dan Tarikat* (Ipoh: Pustaka Muda, 2005), 54.

¹⁸⁶ ‘Abd al-Samad al-Falimbani, *Hidāyat al-Sālikīn*, 3:237.

menggalakkan seseorang membuat ketaatan, terlindung daripada syaitan, melunakkan hati dan mencegah daripada membuat maksiat.¹⁸⁷ Mustofha pula berpendapat bahawa kira-kira 60 jenis penyakit hati mampu disembuhkan dengan berzikir.¹⁸⁸ Kesemua pandangan ini membuktikan bahawa zikir mempunyai pelbagai faedah yang mampu meninggalkan kesan terhadap diri seseorang.

Menerusi jenis zikir seperti zikir *ḥasanah*, pengamalnya akan mendapat serta memperoleh ganjaran dan pelbagai kelebihan yang lain seperti ketenangan, kedamaian, keceriaan dan sebagainya. Namun, keberkesanan seseorang yang mengamalkan zikir *darajah* pula bukan sahaja terhad kepada penghasilan pahala, ketenangan, kedamaian dan keceriaan sahaja, malah menerusinya dapat membina kekuatan jiwa, meningkatkan kedudukan atau kualiti hati dari hati *ammārah* yang sentiasa menyuruh melakukan keburukan sehingga ke tahap *muṭma'innah* iaitu hati yang tenang dan terlepas daripada godaan hawa nafsu dan bisikan syaitan. Bukan itu sahaja, kesan zikir *darajah* juga dapat meningkatkan keyakinan atau keimanan seseorang terhadap Allah SWT dengan lebih cepat dan berkesan. Keyakinan tersebut melalui tahapannya yang dimulai dengan ‘ilm al-*yaqīn*, diikuti dengan ‘ayn al-*yaqīn* dan akhirnya *haqq al-yaqīn*.¹⁸⁹ Berkenaan hal ini, Profesor Madya Dr. Syed Hadzrullathfi Syed Omar merumuskan bahawa kesan utama dalam zikir adalah untuk ingat terhadap Allah SWT, merasakan kewujudanNya dan meletakkan pergantungan diri hanya kepadaNya.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Abū Layth Naṣr Ibn Muḥammad al-Samarqandī, *Tanbīh al-Ghāfiḥīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), 187.

¹⁸⁸ Musthofa, “Motivasi Zikir”, 173.

¹⁸⁹ Abdul Manam Mohamad. Temu bual, 8 September 2017.

¹⁹⁰ Syed Hadzrullathfi Syed Omar. Temu bual, 7 September 2017.

Secara lebih sepesifik, kajian ini akan menjelaskan kelebihan dan keberkesanan zikir yang diamalkan oleh individu Muslim terhadap beberapa perkara berkaitan diri manusia seperti berikut:

3.3.4.1 Otak

Zikir merupakan antara penyembuhan badan, minda dan rohani yang mengintegrasikan terapi dan spiritual.¹⁹¹ Ini kerana menurut pendekatan psikologi agama, zikir telah dikaji sebagai satu kaedah yang bukan sahaja dapat membantu untuk mendapatkan ketenangan emosi dan jiwa, bahkan juga minda.¹⁹² Apabila seseorang berzikir atau mengingati Allah SWT, emosi dan mental akan menjadi stabil seterusnya meningkatkan daya ingatan dan tumpuan seseorang. Oleh yang demikian, segala perkara yang mencabar mampu dilalui dengan sebaik mungkin.¹⁹³ Menurut Agus Mustofa, terdapat kajian yang dijalankan dengan menggunakan sokongan sains dan teknologi yang mengemukakan hubungan zikir sebagai pendekatan yang mampu memberi kesembuhan, peranan zikir sebagai antara terapi mental serta hubungan zikir dalam menghasilkan ketenangan pada fikiran. Hasil dapatan membuktikan bahawa kajian tersebut berjaya memperlihatkan keunggulan zikir dalam memberikan kesan terhadap getaran jantung dan gelombang otak, menghidupkan serta mengaktifkan saraf-saraf anak yang berada dalam kandungan seterusnya meninggalkan kebaikan kepada tumbuhan. Bukan itu sahaja, dengan berzikir juga dapat menimbulkan gelombang elektromagnetik bersifat positif yang menyihatkan tubuh.¹⁹⁴ Pengucapan zikir "*Lā Ilāha Illa Allāh*" dan "*Astaghfir Allāh*", jika ditinjau dari sudut ilmu

¹⁹¹ Jeylan W Hussein, "The Social-psychological and Phenomenological Constructs of Spirituality in the Culture of Dhikr in Eastern Ethiopia", *Culture & Psychology* (2006), 1-23.

¹⁹² Ambar Sulianti, "Dhikr to Manage Epileptiform Activity in a Teenager with Depressive Disorder", (makalah, Persidangan Kejuruteraan dan Sains Gunaan Tahunan ke-2 Peringkat Antarabangsa, UPI Publication Center, Universitas Pendidikan Indonesia, Grand Tjokro Hotel, Bandung, Indonesia, 24 Ogos 2017).

¹⁹³ Nor Azah Abdul Aziz, "Kaedah Menangani Stress dengan Solat", 1-10.

¹⁹⁴ Agus Mustofa, *Pusaran Energi Ka'bah*, 119-120.

perubatan kontemporari dapat menghilangkan kesakitan dan boleh memberikan ketenangan serta kestabilan saraf.

3.3.4.2 Hati

Rasulullah SAW bersabda:

مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ مَثَلُ الْحَيٍّ وَالْمَيِّتِ

Terjemahan: Perbezaan antara orang yang berzikir kepada Allah dan orang yang tidak berzikir kepadaNya umpama orang yang hidup dan orang yang mati.¹⁹⁵

Hadith ini menunjukkan bahawa hubungan zikir dengan hati digambarkan umpama keperluan air terhadap ikan.¹⁹⁶ Hati juga diibaratkan sebagai raja yang memerlukan zikir untuk terus memacu diri ke arah peribadi yang terbaik. Interaksi hati, otak dan anggota berlaku di mana rangsangan terhadap hati dibuat oleh anggota badan dan minda. Melalui rangsangan ini, hati dengan kehendaknya sendiri akan membuat keputusan terhadap rangsangan yang terhasil. Keputusan hati ini akan mengarahkan otak dan anggota badan untuk melakukan tugas yang diperlukan. Sekiranya hati membuat keputusan yang baik, maka anggota badan juga akan melakukan tindakan yang baik dan begitu juga sebaliknya.

Zikir boleh menyebabkan keseimbangan psikologi.¹⁹⁷ Seseorang yang merasa rendah diri yang negatif sehingga membantutkan usaha untuk berjaya dapat diubati kekacauan jiwa dan ketidak tenteraman hati dengan berzikir. Kerana dengan berzikir hati

¹⁹⁵ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Da‘awāt, Bab Faḍl Dhikr Allāh ‘Azza Wajallā, no. Hadith 6407.

¹⁹⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Al-Wābil al-Šayyib fī al-Kalim al-Tayyib* (Makkah al-Mukarramah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 2012).

¹⁹⁷ William S. Haas. “The zikr of the Rahmaniya-Order in Algeria: A Psycho-physiological Analysis”, *The Moslem World: A Christian Quarterly Review of Current Events, Literature, and Thought Among Mohammedans* 33 (1943), 16–28. Rujuk sama Ghulam Moinuddin Chishti, *The Book of Sufi Healing* (New York: Inner Traditions International, 1985).

akan menjadi tenang dan segala keserabutan akan hilang.¹⁹⁸ Bukan itu sahaja, dengan berzikir juga akan mencergaskan minda dan memberi ketenangan dalam hati, seterusnya jiwa yang resah dan tidak berupaya untuk membangun akan terus segar dan sentiasa bermotivasi.¹⁹⁹ Zikir juga berperanan sebagai ubat bagi hati yang gelisah. Orang yang melatih dirinya dengan berzikir berupaya mencapai ketenangan yang tinggi (*muṭma' innah*).²⁰⁰

Zikir dapat memberikan kesan perasaan tenang dan tenteram, mengurangkan rasa sakit, dan rasa bimbang pasca pembedahan bahagian abdomen.²⁰¹ Terdapat satu dapatan berhubung kesan zikir yang menjadi bukti bahawa ia akan menurunkan spektrum *Very Low Frequency* (VLF) yang dikaitkan dengan keadaan tertekan, kecewa, marah dan resah, kemudian meningkatkan spektrum *Low Frequency* (LF) yang dikaitkan dengan ketenangan, kelapangan, gembira dan dihargai. Ini bermakna hati yang negatif akan bertukar menjadi positif selepas berzikir.²⁰² Ini bertepatan dengan pandangan Danial Zainal Abidin yang menyatakan bahawa zikir merupakan antara cara menenangkan emosi yang tertekan.²⁰³ Seseorang yang melafazkan kalimah Allah SWT berulang kali dapat menyembuhkan penyakit psikologi. Setiap huruf dalam kalimah Allah SWT mempunyai peranan tersendiri dalam mengawal pernafasan, mengawal denyutan jantung, dan sistem

¹⁹⁸ Muḥammad Sayyid al-Ṭantawī, *Al-Du 'ā'* (Kaherah: Al-Zahrā' li Ā'lām al-'Arabī, 1985), 25. Lihat juga Zuridan Mohd Daud, *Penyucian Jiwa* (Kuala Lumpur: Must Read Sdn. Bhd., 2010).

¹⁹⁹ Che Haslina Abdullah, Hairul Nizam Ismail, Nor Shafriin Haji Ahmad dan Wan Syakira Meor Hissan, "Generalized Anxiety Disorder (GAD) From Islamic and Western Perspectives", *World Journal of Islamic History and Civilization* 2, no.1 (2012), 44-52.

²⁰⁰ Abdul Halim Abbas, *Menyelesaikan Masalah dari Kacamata Rohani Melihatnya dengan Mata Hati* (Selangor: Yayasan Pendidikan Insan Kamil, 2008).

²⁰¹ Hanan Soliman dan Salwa Mohamed, "Effects of Zikr Meditation and Jaw Relaxation on Postoperative Pain, Anxiety and Physiologic Response of Patients Undergoing Abdominal Surgery," *Journal of Biology, Agriculture and Healthcare* 3, no.2 (2013), 23-38.

²⁰² Muhammad Nubli Abdul Wahab, *Kit Zikir untuk Remaja Cemerlang* (Kuantan: Universiti Malaysia Pahang, 2015), 37-39.

²⁰³ Danial Zainal Abidin, *Tip-tip Cemerlang daripada al-Quran*.

respiratori serta memberi kerehatan kepada organ-organ pernafasan seperti paru-paru dan jantung.²⁰⁴

3.3.4.3 Anggota badan

Zikir merupakan antara ubat atau penawar bagi tubuh badan.²⁰⁵ Ia juga dilihat sebagai terapi fizikal²⁰⁶ yang memberikan kelebihan dan kesejahteraan jangka panjang.²⁰⁷ Dalam konteks klinikal, zikir dapat meningkatkan aliran darah dalam otot, pelbagai pergerakan, mengaktifkan sistem saraf, serta menenangkan fizikal dan mental.²⁰⁸ Zikir yang dilafazkan dengan betul akan merangsang lapisan kulit epidermis untuk aktif sebagai contoh. Ini kerana semasa berzikir, darah akan banyak mengalir dalam pembuluh darah di bawah kulit. Pengaliran ini akan membolehkan lebih banyak darah yang membekalkan nutrien mengalir di bawah kulit. Nutrien dan oksigen dalam darah akan menyuburkan kulit. Proses ini akan menjadikan kulit lebih baik. Pengaliran darah juga akan merangsang kelenjar peluh untuk lebih aktif. Apabila kelenjar ini aktif, maka ia akan mengeluarkan lebih banyak peluh yang akan mengeluarkan kotoran daripada tubuh. Keadaan ini akan menjadikan kulit lebih sihat, bermaya dan lebih bercahaya kesan dari zikir yang dilaksanakan.²⁰⁹

²⁰⁴ Sila lihat Muhammad Saiful Islami Mohd Taher dan Siti Aisyah Yusof, “Memahami Konsep Berzikir Berdasarkan al-Quran,” 67.

²⁰⁵ Arthur Saniotis, “Understanding Mind/Body Medicine from Muslim Religious Practices of Salat and Dhikr”, *Journal of Religion & Health* 57, no. 3 (2018), 849-857.

²⁰⁶ Widiyanto, “Spirituality Amidst the Uproar of Modernity: The Ritual of Dhikr and its Meanings among Members of Naqshbandy Sufi Order in Western Europe”, *al-Jami‘ah* 44, (2006), 252–274.

²⁰⁷ Ibrahim B. Syed, “Spiritual Medicine in the History of Islamic Medicine”, *Journal of the International Society for the History of Islamic Medicine* 2 (2003), 45–49.

²⁰⁸ Gerhard Tucek, Elisabeth Ferstl dan Florentina Maria Fritz, “A Study of Synchronisation Behaviour in a Group of Test Persons During Baksy and Dhikr Exercises Via Psycho-Physiological Monitoring”, (makalah, Mozart and Science Congress, University of Applied Sciences Krems, Baden, Austria, 01-04 Oktober, 2006).

²⁰⁹ Muhammad Nubli Abdul Wahab, *Kit Zikir untuk Remaja Cemerlang*, 31-32.

Zikir boleh membantu dalam mencegah serta mengurangkan gejala penyakit kronik.²¹⁰ Menurut Haji Shaifudin Haji Maulup, seorang ahli kardialogi yang merupakan seorang pakar merawat jantung mengatakan bahawa denyutan jantung pesakit yang dibedah mengikuti zikir yang dibaca *Allāhu Allāh* dalam hati. Bukan itu sahaja, antara lain keajaiban dengan bezikir ialah apabila orang yang sudah koma akibat penyakit jantung, sebelum koma dia membaca zikir selama dua hingga tiga hari tanpa putus, kemudian setelah dia sedar, doktor melakukan pemeriksaan atau *scan* dan mendapati jantung pesakit tersebut melahirkan satu injap jantung yang baru.²¹¹

Pengamalan zikir secara sempurna, berterusan dan dengan penuh keikhlasan boleh menjadi penawar yang mujarab untuk segala penyakit rohani dan jasmani. Penyakit kanser dan saraf contohnya terbukti dapat disembuhkan dengan kekuatan mengamalkan zikir secara konsisten dan teratur.²¹² Zikir adalah terapi psikiatri, satu tahap yang lebih tinggi daripada psikoterapi biasa. Ini kerana zikir mengandungi unsur-unsur kerohanian, keagamaan yang boleh menjana harapan, keyakinan diri pada seseorang yang sakit, yang seterusnya boleh meningkatkan imuniti, sekali gus mempercepatkan proses penyembuhan. Ini dapat dibuktikan dengan beberapa kajian yang dilakukan di Maghribi, Amerika Syarikat dan United Kingdom yang menunjukkan pengaruh positif terhadap pengamalan zikir.²¹³ Bukan itu sahaja, Wayne B. Jonas dan Cindy C Crawford telah membuktikan bahawa 90% pesakit yang menghidapi masalah kesihatan kronik akan

²¹⁰ Ronald Loepke, “The Value of Health and the Power of Prevention, *International Journal of Workplace Health Management* 1, no.2 (2008), 95–108.

²¹¹ Haji Shaifudin Haji Maulup. Temu bual, 25 Disember 2016.

²¹² Zikir berupaya menyembuhkan penyakit kanser yang kritikal, yang mana para doktor menjangkakan jangka hayat pesakit hanya mampu bertahan selama tiga bulan. Begitu juga dengan penghidap masalah saraf. Rujuk Amin Syukur, *Zikir Menyembuhkan Kankerku* (Jakarta: Hikmah (PT Mizan Publik), 2007); Amin Syukur, *Zikir Penyembuh Kanser* (t.p.: Inteam Publishing, t.t.).

²¹³ Afrinaldi, Ruslin Amir dan M. Arif, “Psycho Religious Theraphy Through Prayers and Dzikir in Islamic Psychology Perpective”, *Sains Sosial dan Ekonomi* 2, no.4 (2015), 200-205.

menggunakan pendekatan berdoa kepada tuhan bagi menyembuhkan penyakit yang sedang dialami.²¹⁴

Zikir juga didapati mampu menarik tenaga positif yang bertebaran di udara supaya masuk dan mengelilingi ke seluruh bahagian tubuh. Ini dapat menghasilkan keseimbangan suhu tubuh, agar melahirkan suasana kejiwaan yang tenang, damai seterusnya memancarkan tingkah laku yang terpuji. Hal ini dapat dilihat pada ayat al-Qur'an berikut:

اللَّهُنَّ زَلَّ أَحْمَنَ لِلْحَيِّ ثُلَقَبَ اِلْمَشَبَ مَا نَهَلَ يَنْقَشَعُرُ هِهُ هُجُودُ دَلَلِنَيْعَشَوْنَ
رَأَاهُتُهُتَهِنُ هُجُودُ مُمْ قَلْبُ مُمْ لِلَّهِ لِكَ مُدَى الْلَّهِيَّهُدِيَبِهَ مَنْ
يَقِنَّ أَءُ وَمَنْ يَضْلُلُ اللَّفَمَالُهُ هِنْ هَادِ

Al-Zumar 39:23

Terjemahan: Allah telah menurunkan sebaik-baik perkataan iaitu Kitab Suci al-Qur'an yang bersamaan isi kandungannya antara satu dengan yang lain (tentang benarnya dan indahnya), yang berulang-ulang (keterangannya, dengan berbagai cara); yang (oleh kerana mendengarnya atau membacanya) kulit badan orang-orang yang takut kepada Tuhan mereka menjadi seram; kemudian kulit badan mereka menjadi lembut serta tenang tenteram hati mereka menerima ajaran dan rahmat Allah. Kitab Suci itulah hidayat petunjuk Allah; Allah memberi hidayat petunjuk dengan al-Qur'an itu kepada sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya) dan (ingatlah) sesiapa yang disesatkan Allah (disebabkan pilihannya yang salah), maka tidak ada sesiapa pun yang dapat memberi hidayat petunjuk kepadanya.

Zikir yang dipraktikkan akan menyebabkan anggota menjadi tenang dan ia meresap ke seluruh anggota. Sekiranya pelbagai aktiviti yang dilakukan dalam keadaan tegang, maka zikir yang disusuli perbuatan tersebut akan melahirkan ketenangan dan kedamaian.

²¹⁴ Khairul Hamimah Mohamad Jodi, Mohd Afifuddin Mohamad dan Aziz Che Seman, "Penerapan Agama dalam Modul Psikospiritual dan Kesannya Terhadap Kesihatan Spiritual: Kajian Kes di Kompleks Dar Assaadah Kuala Lumpur", *Jurnal Syariah* 2, no.1 (2014), 107-127.

3.4 KANDUNGAN ZIKIR DALAM ISLAM

Terdapat beberapa zikir asas yang juga dikenali sebagai zikir *ma'thūr* digariskan oleh Islam terutama ia boleh dirujuk dalam Hadith Nabi SAW. Zikir ini dituntut untuk diamalkan bagi tujuan mendekatkan diri kepada Allah SWT, seterusnya mempengaruhi serta meninggalkan kesan yang baik terhadap jiwa manusia. Ini jelas dilihat dalam ayat al-Qur'an sebagaimana firmanNya:

اَلْاَنِينَ عَاقُوا وَتَطْهَئُنْ قُلُوبُ مُبِّكِرٍ اَللَّهُ اَلَّا بِكِيرٍ اَللَّهُ طَهَئَنْ
أَقْلَوْبُ

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.

Hati akan mencapai hakikat ketenteraman, ketenangan dan kebahagian setelah ia dapat dibersih dan disucikan dan penyakit-penyakitnya dapat dibuang. Perkara ini hanya tercapai menerusi zikir seperti yang dinyatakan dalam ayat tersebut. Demikian juga terdapat beberapa Hadith Nabi SAW mengenai perkara ini, antaranya ialah Hadith yang bermaksud, “mengingati Allah itu adalah penyembuh bagi hati”.²¹⁵ Begitu juga Hadith yang bermaksud, “sesungguhnya bagi setiap sesuatu itu ada pencucinya dan pencuci bagi hati itu ialah zikrullah”.²¹⁶

Penelitian terhadap ayat al-Qur'an dan juga Hadith Nabi SAW di atas mendapatkan bahawa petunjuk al-Qur'an secara umumnya dan zikir secara khususnya menjadi penyembuh bagi penyakit khususnya penyakit jiwa dan spiritual yang menjadi punca bagi banyak masalah lain. Menurut Ibn 'Atā' Allāh al-Sakandarī, zikir yang sesuai diajar

²¹⁵ Abū Muḥammad ibn Maṣ'ūd al-Baghawī, *Sharḥ al-Sunnah*, vol. 5 (Damsyiq: al-Maktab al-Islāmī, 1961), 16; 'Alā' al-Dīn al-Muttaqī al-Hindī, *Kanz al-'Ummāl* (Halab: Matba'ah al-Balāghah, 1390), no. Hadith 1751.

²¹⁶ Mahmood Nazar Mohamed et al., *Mencegah, Merawat & Memulihkan Penagihan Dadah: Beberapa Pendekatan dan Amalan di Malaysia* (Cheras: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2006), 31.

kepada kebanyakan murid pada tahap permulaan adalah bermula daripada zikir di peringkat pertama iaitu *al-istighfār*, kemudian disusuli pada peringkat kedua dengan zikir *al-ṣalah* (selawat Nabi), peringkat ketiga zikir *naғī wa ithbāt* (*Lā Ilāha Illā Allāh Muḥammad Rasūl Allāh*) dan diakhiri peringkat keempat dengan zikir *al-tanzīh* (*Subhān Allāh al-‘Ażīm wa bi Ḥamdihi, Allāhumma Sāll ‘alā Sayyidinā Muḥammad wa ‘alā ‘Alīh*).²¹⁷

Perbincangan selanjutnya memperincikan konsep dan praktik zikrullah yang terdiri daripada istighfar, tahmid, tasbih, tahlil, selawat, *al-Asmā’ al-Husnā* dan *Ism al-Dhāt*. Penjelasan ini penting kerana kumpulan zikir ini akan dilanjutkan menjadi isi kandungan model yang dibangunkan nanti.

3.4.1 Istighfar

Perkataan istighfar bermakna menutup dan menghapus.²¹⁸ Oleh itu, melafazkan '*Astaghfir Allāh* bermaksud memohon keampunan, perlindungan atau pertolongan terhadap Allah SWT dan memohon juga agar Dia menutupi serta menghapuskan segala dosa yang telah dilakukan. Hal ini turut disetujui oleh Sayyidinā ‘Alī, Ibn ‘Abbās dan juga dihuraikan oleh al-Sahl yang menyatakan, dalam istighfar perlu ada *al-istijābah* (memohon ampun), kemudian *al-inābah* (penggantian) dan berakhir dengan taubat.²¹⁹

Dalam hal ini, istighfar yang dituntut tersebut bukan sahaja berfungsi sebagai permohonan dan permintaan agar setiap dosa-dosa yang telah dilakukan diampuni oleh

²¹⁷ Ibn ‘Atā’ Allāh al-Sakandarī, *Allāh, al-Qaṣd al-Mujarrad fī Ma’rifah al-Ism al-Mufrad* (Kaherah: Dār al-Jawāmi’ al-Kalim, t.t.).

²¹⁸ Abū al-Qāsim al-Husayn bin Muḥammad al-Ma‘rūf al-Asfahānī, *Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* (Kaherah: al-Maktabah al-Tawqīfiyyah, 2003), 364.

²¹⁹ Al-Makkī, *Qūt al-Qulūb*, 1:336 dan 339; Al-Qushayrī, *Risālah al-Qushayriyyah* (Kaherah: Dār al-Khayr, 2003), 1: 183 dan 186.

Allah SWT, tetapi ia juga menunjukkan suatu permohonan perlindungan kepadaNya, agar manusia dapat mencegah diri daripada melakukan dosa, memohon agar terhindar daripada bahaya akibat dosa-dosa yang dilakukan, termasuk memohon dihapuskan daripada dosa-dosa kecil serta memohon perlindungan agar tidak lagi terjatuh ke dalam dosa-dosa kecil.²²⁰ Dalam kalangan para Nabi Allah SWT, istighfar yang dilakukan berperanan sebagai permohonan perlindungan dan pertolongan terhadap Allah SWT agar sentiasa terhindar daripada melakukan dosa-dosa serta berfungsi untuk meningkatkan martabat mereka dari kedudukan yang lebih terpuji dan seterusnya mencapai maqam yang paling terpuji di sisi Allah SWT.²²¹

Terdapat beberapa ayat al-Qur'an berhubung tuntutan terhadap istighfar, antaranya:

وَمَنِيَّعْ مَلِسُوَءًا أَوْيَ طَهِقَسَ مُثْهِيَنْ فَغِيرِ اللَّهِيَّ جِدَ اللَّهِيَّ حَفُورًا رَاجِيًّا
Al-Nisa' 4:110

Terjemahan: Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan dan menganiaya dirinya, kemudian ia mohon ampun kepada Allah, nescaya ia mendapatkan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

وَمَا كَانَ اللَّهِيَّ عَبْدُ مُمَّ وَلَنْ تَقْعِي مِمَّ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَبْدُ مُمَّ وَ مُهْيَيَنْ فَغِيرُونَ
Al-Anfal 8:33

Terjemahan: Dan Allah sekali-kali tidak akan mengazab mereka, sedang kamu berada di antara mereka. dan tidaklah (pula) Allah akan mengazab mereka, sedang mereka meminta ampun.

وَأَنْ لْمُشْعِرُوا يَكُتُبُتُبُوا لِلَّهِيَّ دِيْمَتْعِيْمَ نَهِيَّعَا حَيَّنَ ا لِلَّهِيَّ أَجِلَّ مُنَمَّى
هِيُوتِكُلَّ ذِيْفَهَنْ لَفَهَنْ هُ وَإِنْ تَلَوْقِلِيَّ أَخَافُ هَيِّكُمْ عَذَابِيَّ وَلَكَبِيَّ
Hud 11:3

Terjemahan: Dan hendaklah kamu meminta ampun kepada Tuhanmu dan bertaubat kepada-Nya. (jika kamu mengerjakan yang demikian), nescaya Dia akan memberi kenikmatan yang baik (terus menerus) kepadamu sampai kepada waktu yang telah ditentukan dan Dia akan memberikan kepada tiap-tiap orang yang mempunyai keutamaan

²²⁰ Tasmin Tangngareng, *Menyelam ke Semesta Zikir Menyingkap Makna dan Pesannya dalam Hadis Nabi SAW* (Makassar: Alauddin University Press, 2013), 482.

²²¹ Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, cet ke-1 (Jakarta: Djambatan, 1992), 457- 458.

(balasan) keutamaannya. jika kamu berpaling, maka sesungguhnya aku takut kamu akan ditimpakan siksa hari kiamat.

يَا أَلَّا فِنَّ إِعْلَمُ وَلَتُهُوَّ أَلَّا إِلَيْنَا الْمُتَوَقَّفُونَ لِمَنْ وَحْدَهُ عَنِّي رَكُومْ أَنْوِيلْفَرْ عَلَكُومْ
سِيَهَلْكُومْ هِيَدْلَكُومْ جَاهِتْ جَرِيْ مَنْتَهِي هَا أَلَّا هُرِيَّوْمْ لَأَيْخِزِيْ أَلَّهُ الْهَلْيِي
وَلَلَّافِنَّ إِعْلَمُ وَأَمْعَنُورُ هُمْهِيْسُ عَبِيْجِنْ يِيْهِيْ مِمْ وَهِيْلِهِيْ هَمْهِيْقُولُونْ بِيَلَأَنَّ مِمْ
لَنَّانْوَنَّ أَوَغْرِلَنَّ أَلَّاكَ هُنْهِيْلَكَشِيْ عَقِيرَ

Al-Tahrim 66:8

Terjemahan: Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat nasuha (taubat yang semurni-murninya). Mudah-mudahan Tuhanmu akan menutupi kesalahan-kesalahanmu dan memasukkanmu ke dalam jannah yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, pada hari ketika Allah tidak menghinakan Nabi dan orang-orang mukmin yang bersama dia; sedang cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanan mereka, sambil mereka mengatakan: Ya Tuhan kami, sempurnakanlah bagi kami cahaya kami dan ampunilah kami; Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Al-Qur'an telah menyatakan tentang penyakit dan ubat. Para ulama bersepakat menyatakan bahawa penyakit paling berat adalah dosa, manakala ubat yang diperlukan untuk menyembuhkannya adalah istighfar. Istighfar tersebut disarankan dibaca sebanyak lebih 70 kali menepati Sunnah Rasulullah SAW.²²² Di antara kelebihan orang yang mengamalkan istighfar ialah diampunkan dosa-dosanya, memudahkan rezekinya, menghindari kesusahan dan kesempitan serta dijamin termasuk golongan ahli syurga. Ia digalakkan dibaca pada setiap pagi dan petang, terutama pada waktu malam.²²³ Antara lafaz istighfar yang boleh diamalkan adalah seperti:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَمِيمُ الْقَيُّومُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ²²⁴

Terjemahan: Aku memohon ampun kepada Allah yang Maha Agung yang tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri Sendiri, dan aku bertaubat kepada-Nya.

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَمِيمُ الْقَيُّومُ وَأَسْأَلُ اللَّهَ التَّوْبَةَ²²⁵

Terjemahan: Aku memohon ampun kepada Allah yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri Sendiri dan aku memohon taubat kepadaNya.

²²² Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Da'awāt, Bab Istighfār al-Nabī fī al-Yawm wa al-Laylah, no. Hadith 6307.

²²³ Rusydi Ramli al-Jauhari dan Haliza Hj. Aris, *Wirid Cinta kepada Allah: Amalan dan Kelebihan*, 18-22.

²²⁴ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab al-Da'awāt, Bab Minh, no. Hadith 3397.

²²⁵ Al-Makkī, *Qūt al-Qulūb*.

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ الرَّحِيمَ²²⁶

Terjemahan: Aku memohon ampun kepada Allah yang Maha Pengampun dan Maha Mengasihani.

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّيْ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ²²⁷

Terjemahan: Aku memohon ampun kepada Allah Tuhanku dari segala dosa dan aku bertaubat kepadaNya.

أَسْتَغْفِرُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا²²⁸

Terjemahan: Aku memohon ampun kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat.

اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّيْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ
مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنَعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَعْفُرُ الذَّنْبُ إِلَّا أَنْتَ²²⁹

Terjemahan: Ya Allah! Engkaulah Tuhan, tiada Tuhan (yang berhak disembah) selainMu, Engkaulah yang menciptakanku dan aku adalah hambaMu. Aku berada di atas ikatan dan janjiMu selama aku mampu. Aku berlindung kepadaMu dari kejahanan yang aku buat. Aku mengakui kepadaMu atas nikmatMu kepadaku. Aku juga mengakui kepadaMu dosa-dosaku. Maka, ampunilah aku kerana sesungguhnya tidak ada yang dapat mengampuni dosa-dosa selain Engkau.

أَسْتَغْفِرُ اللَّهِ الْعَظِيمِ الدَّيْنِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُومُ غَفَارُ الذَّنْبِ دَا الجَلَلِ وَالْكَرَامِ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ مِنْ حَيْنِ
الْمُعَاصِي كُلِّهَا وَالذَّنْبِ وَالآثَامِ وَمِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ عَمْدًا وَخَطَأً ظَاهِرًا وَبَاطِنًا قَوْلًا وَفَعْلًا فِي حَمِيعِ حَرْكَاتِي
وَسَكَنَاتِي وَخَطْرَاتِي وَأَنْفَاسِي كُلِّهَا دَائِمًا أَبَدًا سَرْمَدًا مِنَ الذَّنْبِ الدَّيْنِ أَعْلَمُ وَمِنَ الذَّنْبِ الدَّيْنِ لَا أَعْلَمُ
عَدَدَ مَا أَحْاطَ بِهِ الْعِلْمُ وَأَحْصَاهُ الْكِتَابُ وَخَطَّهُ الْقَلْمَنُ وَعَدَدَ مَا أُوْجِدَتْهُ الْقُدْرَةُ وَخَصَّصَتْهُ الْإِرَادَةُ وَمِدَادُ
كَلِمَاتِ اللَّهِ كَمَا يَبْغِي لِجَلَالِ وَجْهِ رَبِّنَا وَجَمَالِهِ وَكَمَا يُحِبُّ رَبِّنَا وَيَرْضَى²³⁰

Terjemahan: Aku memohon keampunan kepada Allah yang Maha Besar. Yang bahwasanya tiada Tuhan melainkan Dia. Tuhan yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri dengan sendirinya. Maha Pengampun bagi segala dosa. Wahai yang Memiliki Keagungan dan Kemuliaan. Aku bertaubat kepadaNya daripada segala jenis maksiat, dosa dan kesalahan yang telah aku lakukan sama ada dengan sengaja atau tidak sengaja, sama ada yang zahir muhul pun yang batin, sama ada pada perkataan, perbuatan dalam setiap pergerakan atau diamku, yang terlintas di hatiku dan diriku semuanya selama-lamanya. Tidak kira sama ada dosa-dosa yang aku ketahui atau tidak aku ketahui, sebanyak mana yang dicakupi oleh ilmu Allah, yang dihitung oleh buku amalan dan yang ditulis oleh pena. Sebanyak mana yang diadakan oleh qudrat dan dituntut oleh

²²⁶ Pondok Pesantren Suryalaya, *Uquudul Juman: Dzikir Harian, Khotaman, Wiridan, Tawassul, Silsilah (Tasikmalaya, PT. Mudawwamah Warohmah, 2007)*, 4.

²²⁷ Pondok Pesantren Suryalaya, *Uquudul Juman*, 9.

²²⁸ Kandungan Zikir Lima Belas yang diberikan oleh Haji Sa’ari Hussin (Khalifah Tarekat Ahmadiyah dan Murshid di Pusat Tarbiyah Surau Haji Awang Alim, Kota Bharu, Kelantan), dalam temu bual dengan pengkaji, 29 Disember 2016

²²⁹ Al-Makkī, *Qūt al-Qulūb*.

²²⁹ Hadith riwayat Al-Bukhārī, *Sahih Al-Bukhārī*, Kitab al-Da‘awāt, Bab ’Afḍal al-Istighfār, no. Hadith 6306.

²³⁰ Hamdan Hassan, *Tarekat Ahmadiah di Malaysia: Suatu Analisis Fakta Secara Ilmiah* (Kuala Lumpur Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), 150-151.

iradat dan sebanyak tinta kalimah-kalimah Allah seperti mana yang selayaknya bagi kebesaran zat Tuhan kami, keelokanNya, kesempurnaanNya dan seperti mana yang dikasihi oleh Tuhan kami dan yang diredayaNya.

3.4.2 Tahmid

Tahmid ialah menyatakan pujian dan kesyukuran kepada Allah SWT, Tuhan sekalian alam semesta.²³¹ Pujian itu bermula dalam hati dan kemudiannya dibuktikan dengan ucapan serta perbuatan seseorang. Lazimnya seseorang individu memanjatkan pujian setelah mereka memperoleh sesuatu ganjaran atau mendapat khabar yang gembira. Walau bagaimanapun, apabila seseorang sentiasa mengungkapkan pujian dengan ikhlas sehingga berbekas di dalam hati, maka mereka akan merasa berada dalam curahan rahmat serta kasih sayang Allah SWT. Setiap ujian dan dugaan yang ditimpa tidak dirasakan sebagai ujian oleh kerana mereka telah memperoleh serta menikmati pelbagai nikmat dalam kehidupan selama ini.²³² Antara kelebihan lainnya adalah mendapat berkat dalam semua urusan yang dilakukan, mendapat keredaan dan bertambah nikmat dari Allah SWT, dapat mengekalkan kenikmatan yang diterima dan mendapat kemuliaan di syurga. Para Malaikat turut mendakwa bahawa besar ganjaran pahala bagi pembacanya.²³³ Ia digalakkan membaca paling sedikit 33 kali selepas tiap kali solat.²³⁴ Terdapat beberapa Hadith Nabi SAW berhubung tuntutan terhadap tahmid adalah sebagaimana berikut:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى مِنَ الْكَلَامِ أَرْبَعًا: سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ،
فَمَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عِشْرِينَ حَسَنَةً، أَوْ حُطَّ عَنْهُ عِشْرِينَ سَيِّئَةً، وَمَنْ
قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ، فَمِثْلُ ذَلِكَ، وَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمِثْلُ ذَلِكَ، وَمَنْ قَالَ: الْحَمْدُ
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، مِنْ قِبْلِ نَفْسِهِ، كُتِبَتْ لَهُ ثَلَاثُونَ حَسَنَةً، أَوْ حُطَّ عَنْهُ ثَلَاثُونَ سَيِّئَةً

²³¹ Ensiklopedi al-Qur'an Kosa Kata cet. ke-1 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 1:279.

²³² Tasmin Tangngareng, *Menyelam ke Semesta Zikir Menyingkap Makna dan Pesannya dalam Hadis Nabi SAW*, 494-497.

²³³ 'Abd al-Qadir al-Jilani dan Abū Bakr Jābir al-Jazā'irī, *Mengembalikan Tasawwuf dan Tariqat Kepangkalnya*, terj. Abdullah al-Qari Hj Salleh (Kenali: Pustaka Asa, 1991), 54.

²³⁴ Rusydi Ramli al-Jauhari dan Haliza Hj. Aris, *Wirid Cinta kepada Allah: Amalan dan Kelebihan*, 30-32.

Terjemahan: Sesungguhnya Allah memilih empat kalam iaitu: *Subḥāna Allāh*, *Alhamdu lillāh*, *Lā Ilāha Illā Allāh* dan *Allāh Akbar*. Maka sesiapa yang menyebut *Subḥāna Allāh* ditulis baginya dua puluh kebaikan dan dihapuskan daripada dua puluh kejahanan. Sesiapa yang menyebut *Allāh Akbar*, maka akan mendapat seperti itu juga. Sesiapa yang menyebut *Lā Ilāha Illā Allāh*, maka akan mendapat seperti itu juga. sesiapa yang menyebut *Alhamdu lillāh Rabbī al-Ālamīn*, secara sukarela, ditulis baginya tiga puluh kebaikan dan dihapuskan daripadanya tiga puluh kejahanan.²³⁵

Imam al-Ghazali mengatakan sesiapa yang membacanya akan memenuhi langit dan bumi, sesiapa membacanya kali kedua akan memenuhi antara langit ketujuh dan bumi yang paling bawah, dan sesiapa yang membaca kali ketiga, Allah SWT akan membuat urusan jual beli dengannya.²³⁶ Sesungguhnya sebaik-baik doa adalah “*Alhamdu lillāh*”.²³⁷ Tahmid juga diharuskan membacanya sebelum memulakan sesuatu seperti pengajian dan pembelajaran serta diharuskan juga pada akhir sesuatu pekerjaan seperti selepas makan, minum, terbersin, masuk ke tandas dan sebagainya.²³⁸ Lafaz tahmid ialah:

الحمد لله

Terjemahan: Segala puji bagi Allah

3.4.3 Tasbih

Tasbih merupakan penyucian Allah SWT daripada segala kekurangan dan kecacatan.²⁴⁰ Ia mengandungi pujian kesucian kepada Tuhan sebagai bukti bahawa tiada sebarang perkara yang tiada patut bagiNya.²⁴¹ Ini bermakna tasbih merupakan pengakuan terhadap

²³⁵ Hadith riwayat Ahmad, Bab Musnad Abī Hurayrah RA, no. Hadith 8012.

²³⁶ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, (Beirut: Dar Ma’rifah, t.t), 4:299.

²³⁷ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab al-Da‘awāt, Bab Mā Jā’ā ‘an Da‘wah al-Muslim Mustajābah, no. Hadith 3383.

²³⁸ Al-Nawawī, *al-‘Adhkār* (al-Jafān wa al-Jābī: Dār Ibn Ḥazm li al-Ṭaba’ah wa al-Nashr, 2004), 214.

²³⁹ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab al-Da‘awāt, Bab Mā Jā’ā ‘an Da‘wah al-Muslim Mustajābah no. 3383.

²⁴⁰ ‘Abd al-Mun‘im al-Hafni, *Mu‘jam Muṣṭalahāt al-Ṣūfiyyah* (Beirut: Dār al-Maṣīrah, t.th.), 44.

²⁴¹ Pusat Penyelidikan Ensiklopedia Malaysia, *Ensiklopedia Islam* (Kuala Lumpur: Pusat Penyelidikan Ensiklopedia Malaysia, 1998), 273.

kesucian Allah SWT dari segala perkara yang tidak layak bagiNya. Mereka yang tidak bertasbih tergolong dalam kalangan mereka yang lalai, ingkar dan sompong.²⁴² Antara kelebihannya adalah dapat menghapuskan dosa-dosa kecil, ditambah kebajikan, diangkat darjat, mendapat kenikmatan syurga, melancarkan pintu rezeki, memperoleh segala yang dihajati, menghilangkan rasa kecewa dan diibaratkan seperti bersedekah. Waktu yang paling baik untuk dibaca adalah selepas solat fardu dengan bacaan paling kurang 100 kali sehari.²⁴³ Antara lafaz tasbih adalah:

سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ²⁴⁴ لَا حُوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

Terjemahan: Maha suci Allah dengan kepujianNya. Maha suci Allah yang Maha Agung dengan kepujianNya. Tiada daya dan kuasa melainkan dengan Allah.

سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ²⁴⁵ وَتَبَارَكَ اللَّهُ

Terjemahan: Maha suci Allah, segala pujiNya bagi Allah, tiada tuhan melainkan Allah, Allah Maha Besar dan semoga kamu diberkati Allah.

3.4.4 Tahlil

Tahlil berasal daripada perkataan Arab yang bermaksud mengesakan Allah SWT pada setiap kewujudan.²⁴⁸ Tahlil juga secara tidak langsung mengandung pujiNya dan pengakuan bahawa Allah SWT tidak berhajat kepada selainNya, suci daripada kekurangan, sedangkan yang selain Allah SWT berhajat kepadaNya.²⁴⁹ Pada perspektif Islam, tahlil bermaksud mengucapkan *Lā Ilāha Illā Allāh*. Tahlil ialah mengakui bahawa

²⁴² Zaini Ali Akbar, 3T, *Tobat, Tasbih, Tahajud: 3T, Taubat, Tasbih, Tahajud*, terj. Irma Indayu Omar (Kuala Lumpur: 2008), 238

²⁴³ Rusydi Ramli al-Jauhari dan Haliza Hj. Aris, *Wirid Cinta kepada Allah: Amalan dan Kelebihan* (Kuala Lumpur: Must Read Sdn. Bhd., 2011), 10-15.

²⁴⁴ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab al-Da‘awāt, Bab, no. Hadith 3468..

²⁴⁵ Al-Makkī, *Qūṭ al-Qulūb*.

²⁴⁶ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab al-Da‘awāt, Bab, no. Hadith 3462.

²⁴⁷ Al-Makkī, *Qūṭ al-Qulūb*.

²⁴⁸ ‘Abd al-Mun‘im, *Mu‘jam Mustalahat*, 54.

²⁴⁹ Mohd Salleh Abdullah, *Pembukaan Segala Rahsia*, disusun semula oleh Amdan Hamid (Johor: Perniagaan Jahabersa, 2004), 69-70.

Allah SWT tidak berhajat kepada sesiapa pun bahkan setiap makhluk yang memerlukan kepadaNya. Intipati tahlil juga menunjukkan bahawa Allah SWT Maha Suci dari segala kekurangan dan kelemahan. Tahlil diakui sebagai zikir yang baik untuk diamalkan bahkan ia dianggap sebagai ibu kepada segala zikir. Ini bermakna tahlil dapat memberikan kesan yang besar dalam pembersihan serta penyucian ruh dan perasaan.²⁵⁰ Ia bukan sahaja menjadi keutamaan dalam kalangan umat Nabi Muhammad SAW, bahkan ucapan yang utama bagi nabi-nabi sebelumnya.²⁵¹ Zikir ini juga dapat memperoleh ketenangan jiwa dan mendapat keredaan Allah SWT.²⁵²

Antara kelebihan yang lain tahlil adalah memperoleh keamanan daripada seksaan Allah SWT, dijauhkan daripada segala bencana, dilenyapkan dosa-dosanya, dijamin masuk ke syurga, diangkat darjatnya, menghilangkan kesukaran daripada segala bentuk urusan dunia dan dapat menerangi orang yang telah mati dalam kubur. Waktu yang paling baik untuk dibaca adalah selepas solat fardu dengan bacaan paling kurang 100 kali sehari.²⁵³

Antara lafaz tahlil adalah:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ²⁵⁴

Terjemahan: Tiada tuhan melainkan Allah, Allah Maha Besar dan tiada daya dan kuasa melainkan Allah.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ²⁵⁵

²⁵⁰ ‘Abd al-Qādir al-Jilānī dan Abū Bakr Jābir al-Jazā’irī, *Mengembalikan Tasawwuf*, 49.

²⁵¹ Pusat Penyelidikan, *Ensiklopedia Islam*, 296.

²⁵² Pusat Penyelidikan, *Ensiklopedia Islam*, 176-177.

²⁵³ Rusydi Ramli al-Jauhari dan Haliza Hj. Aris, *Wirid Cinta kepada Allah: Amalan dan Kelebihan*, 4-8.

²⁵⁴ Hadith riwayat al-Tirmidhī, Kitab al-Da‘awāt, Bab Mā Ja‘a fī Faḍl al-Tasbīh wa al-Takbīr wa al-Tahlīl wa al-Tahmīd, no. Hadith 3460.

²⁵⁵ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Da‘awāt, Bab Faḍl al-Tahlīl, no. Hadith 6403; Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Dhikr wa al-Du‘ā’ wa al-Tawbah wa al-Istighfār, Bab Faḍl al-Tahlīl, wa al-Tasbīh wa Du‘ā’, no. Hadith 2691 dan no. Hadith 2693, 1241; Hadith riwayat Ibn Mājah, Kitab al-Du‘ā’, Bab Mā Yad‘u bi al-Rajulu Izā ’Aṣbah wa Izā ’Amsā, no. Hadith 3867.

Terjemahan: Tiada Tuhan melainkan Allah yang Maha Esa, tiada sekutu bagiNya. BagiNya adalah semua kerajaan dan puji-pujian dan Allah adalah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينٌ²⁵⁶

Terjemahan: Tiada tuhan melainkan Allah, Raja yang Maha Benar dan Nyata.

مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ²⁵⁷

Terjemahan: Apa yang terjadi atas kehendak Allah, tiada kuasa melainkan dengan Allah.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدُ رَسُولُ اللَّهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَقْسٍ عَدَّ مَا وَسِعَةُ عِلْمِ اللَّهِ²⁵⁸

Terjemahan: Ertinya: Bahawasanya tiada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammad itu adalah pesuruh Allah pada setiap kerlipan mata dan nafas sebanyak bilangan ilmu Allah.

3.4.5 Selawat

Selawat berasal dari bahasa Arab yang bermaksud doa. Menurut sebahagian ahli tafsir, “Allah berselawat ke atas rasulnya” bermaksud Allah SWT memuji rasul dan memberkatinya. Selain itu dikatakan bahawa selawat tersebut bermaksud memberi rahmat dan keampunan Allah SWT kepadanya. Adapun selawat malaikat ke atas rasul membawa maksud doa para malaikat untuk Nabi SAW dan ada juga yang berpendapat para malaikat memohon keberkatan Allah SWT untuk Rasulullah SAW serta ada pula yang berpendapat maksud malaikat berselawat di sini ialah memohon keampunan untuknya. Manakala selawat umat ke atas Rasulullah SAW bermaksud memohon kedudukan yang baik dan mulia untuk baginda.²⁵⁹ Allah SWT telah memerintah hambaNya yang beragama Islam supaya berselawat ke atas Rasulullah SAW. Perintah tersebut terkandung di dalam ayat sebagaimana berikut:

²⁵⁶ Al-Makkī, *Qūt al-Qulūb*.

²⁵⁷ Al-Makki, *Qūt al-Qulub*.

²⁵⁸ Hamdan Hassan, *Tarekat Ahmadiyah*, 144.

²⁵⁹ Johari Mat, “Selawat Ke Atas Rasulullah S.A.W: Antara Ma’thur Dan Bukan Ma’thur”, *Jurnal Penyelidikan Islam* 18 (2005), 176.

مُوَلَّاً لِّذِيْ يُحَصَّلُّ يَنْهَاكُمْ وَنَهَاكُتُمْ بُلْعَيْخَرْ جَمْ مَنْ لَظْفُمَتِ إِلَى الْنُّورِ وَكَانَ
بِلْ مُؤْثِيْنَ رَجِيْمَ

Al-Ahzab 33:43

Terjemahan: Dialah yang memberi rahmat kepada kamu dan malaikatNya pula (berdoa bagi kamu) untuk mengeluarkan kamu dari gelap-gelita (kufur dan maksiat) kepada cahaya yang terang-benderang (iman dari taat). Dan adalah ia sentiasa melimpah-limpah rahmatNya kepada orang-orang yang beriman (di dunia dan di Akhirat).

إِنَّ اللَّهَ وَنَجَاتٍ هُبُّصُلُونَ عَنِ الْفَلَيْقِيْلَيْهِ الْأَلَفِيْنَ إِلَيْهِ وَأَصْلُوا نَهَيِّهِ وَلِلْمُوْا
تَسْلِيْمًا

Al-Ahzab 33:56

Terjemahan: Sesungguhnya Allah dan malaikatNya berselawat (memberi segala penghormatan dan kebaikan) kepada Nabi (Muhammad SAW). Wahai orang-orang yang beriman berselawatlah kamu kepadanya serta ucapkanlah salam sejahtera dengan penghormatan yang sepenuhnya.

Sabda Nabi SAW berhubung amalan berselawat sebagaimana berikut:

مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَادَةً وَاحِدَةً، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَشْرَ صَلَوَاتٍ، وَخُطَّبَ عَنْهِ عَشْرُ
خَطْبَيَاتٍ، وَرُفِعَتْ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ

Terjemahan: Sesiapa yang mengucapkan selawat kepadaku satu kali maka Allah akan berselawat baginya sepuluh kali, dan digugurkan sepuluh kesalahan (dosa)nya, serta ditinggikan baginya sepuluh darjat/tingkatan (di syurga kelak).²⁶⁰

Antara kelebihan lain berselawat adalah seperti dijamin menjadi ahli syurga, mendapat syafaat dari Nabi SAW, diampuni dosa-dosanya, diangkat darjatnya, aman dari kedahsyatan hari kiamat, diterima doanya dan dihilangkan segala kesusahannya serta dikabulkan segala hajatnya.²⁶¹ Menurut kajian yang dilakukan oleh Yohan Kurniawan et al., selawat Nabi mempunyai tenaga atau kekuatan khas, yang mana kekuatan tersebut memberi kesan kepada manusia, baik Muslim maupun bukan Muslim. Bagi kaum Muslim, Selawat Nabi dapat meningkatkan ketakwaan, keimanan dan mendekatkan diri

²⁶⁰ Al-Nasai' e, *Sunan Sugha al-Nasai' e*, Jil ke-3, (Halb: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1986), 50, no hadith 1297. Ahmad, *Musnad Ahmad*, Jil ke-19, (Muassasah al-Risalah, 2001), 57, no hadith 11998.

²⁶¹ Rusydi Ramli al-Jauhari dan Haliza Hj. Aris, *Wirid Cinta kepada Allah: Amalan dan Kelebihan*, 41-50.

dengan Allah SWT, sedangkan bagi kaum bukan Muslim, Selawat Nabi dapat memberikan kesan yang tidak disedari iaitu berupa semangat, motivasi dan perasaan gembira.²⁶² Antara lafaz-lafaz selawat adalah:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ بَحِيدٌ، وَبَارِكْ
عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ بَحِيدٌ²⁶³

Terjemahan: Ya Allah, berilah selawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad, sebagaimana Engkau telah memberi selawat kepada Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha terpuji lagi Maha Mulia. Dan berilah berkat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad, sebagaimana Engkau memberi berkat kepada Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha terpuji lagi Maha Mulia.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ وَأَفْضُلْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ وَأَنْزِلْ
عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ²⁶⁴

Terjemahan: Ya Allah, berilah selawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad. Berikanlah aku petunjuk dari sisiMu. Limpahkanlah ke atasku dari kelebihanMu. Berikanlah sinar rahmatMu ke atasku. Dan turunkanlah keberkatan ke atasku.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَنَبِيِّكَ وَرَسُولِكَ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ²⁶⁵

Terjemahan: Ya Allah, berilah selawat kepada Muhammad hambaMu, nabiMu dan rasulMu seorang nabi yang ummi.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ²⁶⁶

Terjemahan: Ya Allah, berilah selawat dan kesejahteraan kepada tuan kami Muhammad, ke atas keluarganya dan sahabatnya.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ²⁶⁷

Terjemahan: Ya Allah, berilah selawat dan kesejahteraan kepada tuan kami Muhammad yang ummi, ke atas keluarganya dan sahabatnya.

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَتَقْسِ عَدَدَ مَا وَسِعَةُ عِلْمِ اللَّهِ²⁶⁸

Terjemahan: Ya Allah, berilah selawat, kesejahteraan serta keberkatan kepada Muhammad, ke atas keluarganya pada setiap kerlipan mata dan nafas sebanyak bilangan ilmu Allah.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأْلُكَ بِنُورِ وَجْهِ اللَّهِ الْعَظِيمِ الَّذِي مَلَأَ أَرْكَانَ عَرْشِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَقَامَتْ بِهِ عَوْاْمُ اللَّهِ الْعَظِيمِ أَنْ
تُصَلِّي عَلَى مَوْلَانَا مُحَمَّدِ ذِي الْقَدْرِ الْعَظِيمِ وَعَلَى آلِ نَبِيِّ اللَّهِ الْعَظِيمِ بِقَدْرِ عَظَمَةِ ذَاتِ اللَّهِ الْعَظِيمِ فِي كُلِّ

²⁶² Yohan Kurniawan et al., “Kesan Energi Selawat Nabi Berdasarkan Perubahan Warna Aura”, *Jurnal Sains Sosial dan Kemanusiaan* 8, no 2 (2016), 119.

²⁶³ Hadith riwayat Al-Bukhārī, *Sahih Al-Bukhārī*, Kitab al-Da’awāt, Bab al-Šolāh ‘alā al-Nabīyy, no. Hadith 6357.

²⁶⁴ Al-Makki, *Qūt al-Qulub*, 1997.

²⁶⁵ Al-Makki, *Qūt al-Qulub*, 1997.

²⁶⁶ Pondok Pesantren Suryalaya, *Uquudul Juman*, 4.

²⁶⁷ Pondok Pesantren Suryalaya, *Uquudul Juman*, 9.

²⁶⁸ Hamdan Hassan, *Tarekat Ahmadiah*, 142.

لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدَ مَا فِي عِلْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ صَلَادَةً دَائِمَةً بِدَوَامِ اللَّهِ الْعَظِيمِ تَعْظِيْمًا لِحَقْلَكَ يَا مُولَانَا يَا مُحَمَّدًا
يَا ذَا الْخُلُقِ الْعَظِيمِ وَسَلَمٌ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ مُثْلِ ذَلِكَ وَاجْمَعْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ كَمَا جَمَعْتَ بَيْنَ الرُّوحِ وَالنَّفْسِ ظَاهِرًا
وَبَاطِنًا يَقْظَةً وَمَنَامًا وَاجْعَلْهُ يَا رَبَّ رُوْحًا لِذَاتِنِي مِنْ حُمَّيْعِ الْوُجُوهِ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ الْآخِرَةِ يَا عَظِيْمُ²⁶⁹

Terjemahan: Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepadaMu dengan Nur Wajah Allah yang Maha Besar. Yang memenuhi segala penjuru ‘Arasy Allah Yang Besar. Dan dengannya berdiri seluruh alam Allah yang Agung. Moga Engkau berselawat ke atas penghulu kami Muhammad SAW yang mempunyai martabat yang agung dan ke atas keluarga Nabi Allah yang Besar dengan kadar kebesaran Zat Allah Yang Maha Besar pada setiap kerlipan mata dan nafas sebanyak bilangan ilmu Allah Yang Maha Besar. Dengan selawat yang berkekalan sebagaimana kekalnya Allah yang Maha Besar. Penghormatan bagi Engkau wahai tuan kami, wahai Muhammad, wahai yang mempunyai akhlak yang besar (indah). Salam kesejahteraan daripadaMu ke atas keluarganya seperti yang demikian itu juga. Himpunkanlah di antara aku dan dia (Nabi Muhammad SAW sebagai mana Engkau menghimpunkan antara roh dan jasad, zahir dan batin sama ada ketika sedar atau tidur. Jadikanlah dia (Nabi Muhammad SAW) wahai Tuhanmu, roh bagi zatku daripada sekalian wajah (keadaan) di dalam dunia ini sebelum hari akhirat, wahai Allah yang Maha Besar.

3.4.6 *Al-'Asmā' al-Husnā*

Allah SWT memiliki nama-nama indah yang dikenali sebagai *al-'Asma' al-Husnā*.

Keterangan tentang nama-nama Allah SWT ini disebut sama ada di dalam al-Qur'an atau Hadith Nabi SAW secara berulang-ulang kali. Ini menunjukkan bahawa penghayatan terhadap nama-nama Allah SWT di dalam kehidupan manusia sangat penting. Contoh dalil yang menunjukkan tentang *al-'Asma' al-Husnā* adalah sebagaimana berikut:

اَللّٰهُ لَا إِلٰهٌ اِلٰهُ مُوْلَاهُ الْاَنْمَاءُ لِلْحُسْنَىٰ
Taha 20:8

Terjemahan: Allah! Tiada Tuhan yang berhak disembah melainkan Dia, bagiNyalah segala nama yang baik.

قُلْ أَدْعُوْا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوْا الْرَّاحِمَنَ طَيْأًا مُتَدَعِّيْوْنَ لَهُ الْاَنْمَاءُ لِلْحُسْنَىٰ وَلَا
تَجْرِيْبِنَ لَكَ وَلَا تَخْلِيْبِهَا وَلَكَ غَبِيْنَ لَنْ لَكْسِيْلَا
al-Isra' 17: 110

Terjemahan Katakanlah (wahai Muhammad): Serulah nama Allah atau nama Al-Rahman, yang mana sahaja kamu serukan (dari kedua-dua nama itu adalah baik belaka); kerana Allah mempunyai banyak nama-nama yang baik serta mulia dan janganlah engkau nyaringkan bacaan

²⁶⁹ Hamdan Hassan, *Tarekat Ahmadiah*, 149-150.

doa atau sembahyangmu, juga janganlah engkau perlahankannya dan gunakanlah sahaja satu cara yang sederhana antara itu.

وَلِلّٰهِ الْحُكْمُ مَا شَاءَ لِلّٰهِ حُكْمٌ فَلَا يُنْهَىٰ وَذَرُوا مَا لَيْسَ بِهِ مُلْكٌ
سَيِّدُ الْجَنَّاتِ مَالِكُ الْأَرْضِ وَالْمُغْبِرُونَ

al-A'raf 7: 180

Terjemahan: Dan Allah mempunyai nama-nama yang baik (yang mulia), maka serulah (dan berdoalah) kepadaNya dengan menyebut nama-nama itu dan pulaukanlah orang-orang yang berpaling dari kebenaran dalam masa menggunakan nama-namaNya. Mereka akan mendapat balasan mengenai apa yang mereka telah kerjakan.

Sabda Nabi SAW yang menyebut tentang *al-'Asma' al-Husnā* adalah sebagaimana berikut:

إِنَّ لِلّٰهِ تَعَالٰى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً عَيْرٌ وَاحِدٌ مِنْ أَحْصَاهَا دَخْلُ الْجَنَّةِ

Terjemahan: Sesungguhnya bagi Allah sembilan puluh sembilan nama, sesiapa yang menghafalnya akan masuk Syurga.²⁷⁰

Umat Islam perlu memahaminya agar mereka dapat menghayatinya sebaik mungkin dan mereka tidak hanya sekadar menyebut-nyebut dan menghafalnya sahaja tanpa memberi kesan yang signifikan dalam kehidupannya. Penghayatan ini juga sangat penting bagi menjamin kesejahteraan hidup manusia di dunia dan di akhirat kelak. Allah SWT telah mewahyukan nama-nama-Nya yang indah dalam tiga puluh tiga surah di dalam al-Quran.²⁷¹

Menurut al-Sayyid Sābiq, pengetahuan tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah SWT adalah salah satu jalan untuk mencapai makrifah, yang mana menerusi nama-nama dan sifat-sifat-Nya, Allah SWT memperkenalkan diri-Nya kepada makhluk. Nama-nama dan sifat-sifat Allah SWT ialah jendela yang membolehkan roh manusia menyaksikan

²⁷⁰ Hadith riwayat al-Tirmidhī, kitab al-Da‘awāt ‘an Rasūl Allāh, Bab Mā Jā’a fī ‘Aqd al-Tasbīh bi al-Yad, no Hadith 3507.

²⁷¹ Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, *Asmā' Allāh al-Husnā* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2007), 12-14. Rujuk juga perbahasan dalam Nor Azlina Abd. Aziz, *Asmaul Husna Rahsia Kuasa Nama-Nama Allah SWT* (Kuala Lumpur: Synergy Media, t.t.), 9-13.

cahaya Allah SWT dan keagungan-Nya.²⁷² Nama-nama ini disebut di awal setiap perkara yang dilakukan yang menandakan bahawa mereka yang ingin melakukan perbuatan itu, mengharapkan bantuan dan rahmat Allah SWT.²⁷³ Penghayatan terhadap nama-nama ini mampu memberi natijah yang sangat baik kepada kehidupan manusia. Oleh itu, kefahaman terhadap pengertian nama-nama Allah SWT yang indah ini dan pengaruh penghayatannya dalam mencorakkan kehidupan manusia adalah amat perlu dimiliki oleh setiap muslim. *Al-'Asma' al-Husnā* mempunyai kelebihan tersendiri seperti dapat digunakan di dalam doa untuk memohon sesuatu hajat dengan Allah SWT. Di samping itu, didapati juga bahawa sebahagian nama-nama Allah SWT tersebut boleh dikaitkan sebagai pendorong untuk membangkitkan semangat dan meningkatkan rasa tawakal manusia kepada Allah SWT.²⁷⁴ Secara keseluruhannya, dapat difahami bahawa *al-'Asma' al-Husnā* mempunyai kelebihan-kelebihan tertentu yang perlu dihayati oleh individu Muslim bagi meningkatkan lagi keimanan dan ketakwaan mereka kepada Allah SWT sehingga penghayatan tersebut akan memberi kesan positif dalam perjalanan hidup mereka di dunia ini.

Al-'Asmā' al-Husnā merupakan nama-nama Allah SWT yang mengandungi 99 nama sebagaimana berikut:

Jadual 2:1 Senarai Nama-nama Allah²⁷⁵

Al-Rahmān: (الرَّحْمَنُ)	Terjemahan: Maha Pengasih, iaitu pemberi kenikmatan yang agung-	al-Rahīm: (الرَّحِيمُ)	Terjemahan: Maha Penyayang, iaitu pemberi kenikmatan yang di luar	al-Mālik: (الْمَلِكُ)	Terjemahan: Maha Merajai/ /Pemerintah, iaitu
--------------------------	---	------------------------	---	-----------------------	--

²⁷² Al-Sayyid Sābiq, *al-'Aqā'id al-Islāmiyyah* (Kaherah: Al-Fath li al-I'lām al-'Arabī, 2000), 22.

²⁷³ Nūḥ ‘Ali Salmān, *al-Mukhtaṣar al-Mufid fī Shahr Jawharah al-Tawhīd* (Kuala Lumpur: Al-Bayan Corporation Sdn. Bhd., 2004), 21.

²⁷⁴ Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Hasrul Shuhari, “Al-Asmā’ al-Husnā dalam Wacana Akidah”, *Afkār* 11 (2010), 1-54.

²⁷⁵ Hadith riwayat al-Tirmidhī, kitab al-Da‘awāt ‘an Rasūl Allāh, Bab Mā Jā'a fī ‘Aqd al-Tasbīh bi al-Yad, no Hadith 3507.

agung dan pengasih di dunia.	jangkaan dan penyayang di akhirat.	mengatur kerajaanNya sesuai dengan kehendakNya sendiri.
al-Quddūs: (الْقُدُّوسُ) Terjemahan: Maha Suci, iaitu tersuci dan bersih dari segala cela dan kekurangan.	al-Salām: (السَّلَامُ) Terjemahan: Maha Penyelamat, iaitu pemberi keselamatan dan kesejahteraan kepada seluruh makhlukNya.	Al-Mu'min: (الْمُؤْمِنُ) Terjemahan: Maha Pengaman/ Pemelihara keamanan, iaitu siapa yang bersalah dan makhlukNya itu benar-benar akan diberi seksa, sedang kepada yang taat akan benar-benar dipenuhi janjiNya dengan pahala yang baik.
al-Muhaymin: (الْمَهِيمُ) Terjemahan: Maha Pelindung/ Penjaga/ Maha Pengawal serta Pengawas, iaitu memerintah dan melindungi segala sesuatu.	al-'Azīz: (الْعَزِيزُ) Terjemahan: Maha Mulia/ Maha Berkuasa, iaitu kuasaNya mampu untuk berbuat sekehendakNya	al-Jabbār: (الْجَبَّارُ) Terjemahan: Maha Perkasa / Maha Kuat/ Yang Menundukkan Segalanya, iaitu mencukupi segala keperluan, melangsungkan segala perintahNya serta memperbaiki keadaan seluruh hambaNya.
al-Mutakabbir: (الْمُتَكَبِّرُ) Terjemahan: Maha Megah/ Maha Pelengkap Kebesaran, iaitu yang melengkapi segala kebesaranNya, menyendiri dengan sifat keagungan dan kemegahanNya.	al-Khāliq: (الْخَالِقُ) Terjemahan: Maha Pencipta, iaitu mengadakan seluruh makhluk tanpa asal, juga yang menakdirkan adanya semua itu.	al-Bāri': (الْبَارِئُ) Terjemahan: Maha Pembuat/ Perancang/ Maha Menjadikan, iaitu mengadakan sesuatu yang bernyawa yang ada asal mulanya.
al-Muṣawwir: (الْمُصَوِّرُ) Terjemahan: Maha Pembentuk/ Maha Menjadikan Rupa Bentuk, memberikan gambaran atau bentuk pada sesuatu yang berbeza dengan lainnya.	al-Ghaffār: (الْغَفَّارُ) Terjemahan: Maha Pengampun, banyak pemberian maafNya dan menutupi dosa-dosa dan kesalahan.	al-Qahhār: (الْقَهَّارُ) Terjemahan: Maha Pemaksa, menggenggam segala sesuatu dalam kekuasaanNya serta memaksa segala makhluk menurut kehendakNya.
al-Wahhāb: (الْوَهَّابُ) Terjemahan: Maha Pemberi/ Maha Menganugerah, iaitu	al-Razzāq: (الرَّزَّاقُ) Terjemahan: Maha Pengrezeki/ Maha Pemberi Rezeki, iaitu	al-Fattāḥ: (الْفَتَّاحُ) Terjemahan: Maha Membuka/ Maha Pembuka, iaitu membuka

memberi banyak kenikmatan dan selalu memberi kurnia.	memberi berbagai rezeki serta membuat juga sebab-sebab diperolehnya.	gedung penyimpanan rahmatNya untuk seluruh hambaNya.
al-'Alīm: (الْعَلِيمُ) Terjemahan: Maha Mengetahui, iaitu mengetahui segala yang maujud dan tidak ada satu benda pun yang tertutup oleh penglihatanNya.	al-Qābiḍ: (الْقَابِضُ) Terjemahan: Maha Pencabut/ Penyempit Hidup/ Pengekang, iaitu mengambil nyawa atau menyempitkan rezeki bagi siapa yang dikehendaki olehNya.	al-Bāsiṭ: (الْبَاسِطُ) Terjemahan: Maha Meluaskan/ Pelapang Hidup/ Melimpah Nikmat, iaitu memudahkan terkumpulnya rezeki bagi siapa yang diinginkan olehNya.
al-Khāfiḍ: (الْخَافِضُ) Terjemahan: Maha Menjatuhkan/ Menghinakan/ Perendah/ Pengurang, iaitu terhadap orang yang selayaknya dijatuhkan akibat kelakuannya sendiri dengan memberinya kehinaan, kerendahan dan seksaan.	al-Rāfi': (الرَّافِعُ) Terjemahan: Maha Mengangkat/ Peninggi, iaitu terhadap orang yang selayaknya diangkat kedudukannya kerana usahanya yang giat, iaitu termasuk golongan kaum yang bertaqwa.	al-Mu'iz: (الْمُعِزُ) Terjemahan: Maha Menghormati/ Memuliakan/ Pemberi Kemuliaan/ Kemenangan, iaitu kepada orang yang berpegang teguh pada agamaNya dengan memberinya pentolongan dan kemenangan.
al-Mudhil: (الْمُذِلُ) Terjemahan: Maha Menghina/ Pemberi kehinaan, iaitu kepada musuh-musuhNya dan musuh ummat Islam seluruhnya.	al-Samī': (السَّمِيعُ) Terjemahan: Maha Mendengar.	al-Basir: (الْبَصِيرُ) Terjemahan: Maha Melihat.
al-Hakam: (الْحَكَمُ) Terjemahan: Maha Menghukum/ Mengadili, iaitu sebagai hakim yang menetapkan/ memutuskan yang tidak seorang pun dapat menolak keputusanNya, juga tidak seorang pun yang berkuasa merintangi kelangsungan hukumNya itu.	al-'Adl: (الْعَدْلُ) Terjemahan: Maha Adil serta sangat sempurna dalam keadilanNya itu.	al-Laṭīf: (اللَّطِيفُ) Terjemahan: Maha Menghalusi/ Maha Teliti/ Maha Lembut serta Halus, iaitu mengetahui segala sesuatu yang samar-samar, pelik-pelik dan kecil-kecil.
al-Khabīr: (الْخَبِيرُ) Terjemahan: Maha Waspada/ Mengetahui.	al-Ḥalīm: (الْحَلِيمُ) Terjemahan: Maha Penyabar/ Penyantun/	al-'Azīm: (الْعَظِيمُ) Terjemahan: Maha Agung, iaitu mencapai puncak tertinggi dan di

	Penghamba, iaitu yang tidak tergesa-gesa melakukan kemarahan dan tidak pula gelojoh memberikan siksaan.	mercu keagungan kerana bersifat dengan segala macam sifat kebesaran dan kesempunnaan.
al-Ghafūr: (الغَفُورُ) Terjemahan: Maha Pengampun, banyak pengampunanNya kepada hamba-hambaNya.	al-Shakūr: (الشَّكُورُ) Terjemahan: Maha Pembalas/ Bersyukur, iaitu memberikan balasan yang banyak sekali atas amalan yang kecil.	al-‘Alī: (الْعَلِيُّ) Terjemahan: Maha Tinggi Martabat-Nya/ Maha Tinggi serta Mulia, iaitu mencapai tingkat yang setinggi-tingginya yang tidak mungkin digambarkan oleh akal fikiran sesiapa pun dan tidak dapat difahami oleh otak yang bagaimanapun pandainya.
al-Kabīr: (الْكَبِيرُ) Terjemahan: Maha Besar, yang kebesaranNya tidak dapat dicapai oleh pancaindera ataupun akal manusia.	al-Ḥafīẓ: (الْحَفِظُ) Terjemahan: Maha Pemelihara Pelindung/ Memelihara, iaitu menjaga segala sesuatu jangan sampai rosak dan goyah. Juga menjaga segala amal perbuatan hamba-hambaNya, sehingga tidak akan disia-siakan sedikit pun untuk memberikan balasanNya.	al-Muqīt: (الْمُقِيتُ) Terjemahan: Maha Pemberi kecukupan/ Maha Pemberi Keperluan, baik yang berupa makanan tubuh ataupun makanan rohani.
al-Ḥasīb: (الْحَسِيبُ) Terjemahan: Maha Penjamin/ Maha Mencukupi/ Maha Penghitung, iaitu memberikan jaminan kecukupan kepada seluruh bamba-hambaNya pada hari Qiamat.	al-Jalīl: (الْجَلِيلُ) Terjemahan: Maha Luhur, iaitu yang memiliki sifat-sifat keluhuran kerana kesempurnaan sifat-sifatNya.	al-Karīm: (الْكَرِيمُ) Terjemahan: Maha Pemurah, iaitu mulia tanpa had dan memberi siapa pun tanpa diminta atau sebagai penggantian dan sesuatu pemberian.
al-Raqīb: (الرَّقِيبُ) Terjemahan: Maha Peneliti/ Maha Pengawas Maha Waspada, iaitu yang mengamat-amati gerak-geri segala sesuatu dan mengawasinya.	al-Mujīb: (الْمُجِيبُ) Terjemahan: Maha Mengabulkan, iaitu yang memenuhi permohonan siapa saja yang berdoa padaNya.	al-Wāsi‘: (الْوَاسِعُ) Terjemahan: Maha Luas Pemberian-Nya , iaitu kerahmatanNya merata kepada segala yang maujud dan luas pula ilmuNya terhadap segala sesuatu.

al-Hakīm: (الْحَكِيمُ) Terjemahan: Maha Bijaksana, iaitu memiliki kebijaksanaan yang tertinggi kesempurnaan ilmuNya serta kerapiannya dalam membuat segala sesuatu.	al-Wadūd: (الْوَدُودُ) Terjemahan: Maha Pencinta/ Menyayangi, iaitu yang menginginkan segala kebaikan untuk seluruh hambaNya dan juga berbuat baik pada mereka itu dalam segala hal dan keadaan.	al-Majīd: (الْمَجِيدُ) Terjemahan: Maha Mulia, iaitu yang mencapai tingkat teratas dalam hal kemuliaan dan keutamaan.
al-Bā‘ith: (الْبَاعِثُ) Terjemahan: Maha Membangkitkan, iaitu membangkitkan semangat dan kemahuan, juga membangkitkan para rasul dan orang-orang yang telah mati dari kubur masing-masing nanti setelah tibanya hari Qiamat.	al-Shahīd: (الشَّهِيدُ) Terjemahan: Maha Menyaksikan/ Mengetahui keadaan semua makhluk.	al-Haq: (الْحَقُّ) Terjemahan: Maha Haq/ Maha Benar yang kekal dan tidak akan berubah sedikit pun.
al-Wakīl: (الْوَكِيلُ) Terjemahan: Maha Pentadbir/ Maha Berserah/ Maha Memelihara penyerahan, yakni memelihara semua urusan hamba-hambaNya dan apa-apa yang menjadi keperluan mereka itu.	al-Qawi: (الْقَوِيُّ) Terjemahan: Maha Kuat/ Maha Memiliki Kekuatan , iaitu yang memiliki kekuasaan yang sesempurnanya.	al-Matīn: (الْمَتِينُ) Terjemahan: Maha Teguh/ Maha Kukuh atau Perkasa/ Maha Sempurna KekuatanNya , iaitu memiliki keperkasaan yang sudah sampai di puncaknya.
al-Walī: (الْوَلِيُّ) Terjemahan: Maha Melindungi, iaitu melindungi serta mengaturkan semua kepentingan makhlukNya kerana kecintaanNya yang amat sangat dan pemberian pertolonganNya yang tidak terbatas pada keperluan mereka.	al-Hamīd: (الْحَمِيدُ) Terjemahan: Maha Terpuji, yang memang sudah selayaknya untuk memperoleh pujian dan sanjungan.	al-Muhsī: (الْمُحْسِي) Terjemahan: Maha Menghitung/ Penghitung, iaitu yang tiada satupun tertutup dari pandanganNya dan semua amalan diperhitungkan sebagaimana wajarnya.
al-Mubdi’: (الْمُبْدِئُ) Terjemahan: Maha Memulai/ Pemula/ Maha Pencipta dari Asal, iaitu	al-Mu‘id: (الْمُعِيدُ) Terjemahan: Maha Mengulangi/ Mengembalikan dan	al-Muhyī: (الْمُحْيِي) Terjemahan: Maha Menghidupkan, iaitu memberikan daya

yang melahirkan sesuatu yang asalnya tidak ada dan belum maujud.	Memulihkan, iaitu menumbuhkan kembali setelah lenyapnya atau setelah rosaknya.	kehidupan pada setiap sesuatu yang berhak hidup.
al-Mumīt: (الْمُمِيتُ) Terjemahan: Maha Mematikan, iaitu mengambil kehidupan (roh) dari apa-apa yang hidup.	al-Hay: (الْحَيُّ) Terjemahan: Maha Hidup, iaitu sentiasa kekal hidupNya itu.	al-Qayyūm: (الْقَيُّومُ) Terjemahan: Maha Berdiri Dengan SendiriNya , iaitu baik ZatNya, SifatNya, Af'alNya. Juga membuat berdirinya apa-apa yang selain Dia. DenganNya pula berdirinya langit dan bumi ini.
al-Wajīd: (الْوَاجِدُ) Terjemahan: Maha Penemu/ Maha Menemukan, iaitu dapat menemukan apa saja yang diinginkan olehNya, maka tidak berkehendakkan pada suatu apa pun kerana sifat kayaNya yang secara mutlak.	al-Mājid: (الْمَاجِدُ) Terjemahan: Maha Mulia.	al-Wahīd: (الْوَاحِدُ) Terjemahan: Maha Esa.
al-'Aḥad: (الْأَحَدُ) Terjemahan: Maha Tunggal.	al-Ṣamad: (الصَّمَدُ) Terjemahan: Maha Diperlukan/ Maha Diminta/ Yang Menjadi Tumpuan, iaitu selalu menjadi tujuan dan harapan orang di waktu ada hajat keperluan.	al-Qādir: (الْقَادِرُ) Terjemahan: Maha Berkusa/ Maha Kuasa/ Maha Berupaya.
al-Muqtadir: (الْمُفْتَدِرُ) Terjemahan: Maha Menentukan.	al-Muqaddim: (الْمُقدَّمُ) Terjemahan: Maha Mendahulukan/ Maha Menyegeka, iaitu mendahulukan sebahagian benda dari yang lainnya dalam mewujudnya atau dalam kemuliaannya, selisih waktu atau tempatnya.	al-Mu'akhir: (الْمُؤَخِّرُ) Terjemahan: Maha Menangguhkan/ Maha Mengakhirkan/ Maha Membelakangkan/ Maha Melambat-lambatkan, iaitu melewatkhan sebahagian sesuatu dari yang lainnya.
al-'Awwal: (الْأَوَّلُ) Terjemahan: Maha Pemulaan / Maha Pertama, iaitu terdahulu	al-'Akhir: (الْآخِرُ) Terjemahan: Maha Penghabisan/ Yang Akhir, iaitu kekal terus setelah	al-Zāhir: (الظَّاهِرُ) Maha Zahir/ Maha Nyata/ Maha Menyatakan, iaitu menyatakan dan menampakkan

sekali dari semua yang maujud.	habisnya segala sesuatu yang maujud.	kewujudanNya itu dengan bukti-bukti dan tanda-tanda ciptaanNya.
al-Bātin: (الْبَاطِنُ) Terjemahan: Maha Tersembunyi, iaitu tidak dapat dimaklumi ZatNya, sehingga tidak seorang pun dapat mengenal ZatNya itu.	al-Wālī: (الْوَالِيُّ) Terjemahan: Maha Menguasai/ Maha Menguasai Urusan/ Yang Maha Memerintah, iaitu menggenggam segala sesuatu dalam kekuasaanNya dan menjadi milikNya.	al-Muta‘ālī: (الْمُتَعَالِيُّ) Terjemahan: Maha Suci/ Tinggi , iaitu terpelihara dari segala kekurangan dan kerendahan.
al-Bar: (الْبَرُّ) Terjemahan: Maha Dermawan/ Maha Bagus (Sumber Segala Kelebihan)/ Yang banyak membuat kebajikan, iaitu banyak kebaikanNya dan besar kenikmatan yang dilimpahkanNya.	al-Tawwāb: (التَّوَّابُ) Terjemahan: Maha Penerima Taubat, iaitu memberikan pertolongan kepada orang-orang yang melakukan maksiat untuk bertaubat lalu Allah akan menerimanya.	al-Muntaqim: (الْمُنْتَقِيمُ) Terjemahan: Maha Penyiksa/ Yang Maha Menghukum, kepada mereka yang bersalah dan orang yang berhak untuk memperoleh siksaNya.
al-‘Afw: (الْعَفْوُ) Terjemahan: Maha Pemaaf/ Yang Maha Pengampun, menghapuskan kesalahan orang yang suka kembali untuk meminta maaf padaNya.	al-Ra’ūf: (الرَّءُوفُ) Terjemahan: Maha Pengasih/ Maha Mengasihi, banyak kerahmatan dan kasih sayangNya.	al-Mālik al-Mulk: (مَالِكُ الْمُلْكِ) Terjemahan: Maha Pemilik Kekuasaan / Maha Menguasai kerajaan/ Pemilik Kedaulatan Yang Kekal, maka segala perkara yang berlaku di alam semesta, langit, bumi dan sekitarnya serta yang di alam semesta itu semuanya sesuai dengan kehendak dan iradatNya.
Dhū al-Jalāl wa al-Ikrām: (ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) Terjemahan: Maha Pemilik Keagungan dan Kemuliaan / Maha Memiliki Kebesaran dan Kemuliaan. Juga Zat yang mempunyai keutamaan dan kesempurnaan, pemberi kurnia dan kenikmatan yang amat banyak dan melimpah ruah.	al-Muqsit: (الْمُفْسِطُ) Terjemahan: Maha Mengadili/ Maha Saksama, iaitu memberikan kemenangan pada orang-orang yang teraniaya dari tindakan orang-orang yang menganiaya dengan keadilanNya.	al-Jāmi‘: (الْجَامِعُ) Terjemahan: Maha Mengumpulkan/ Maha Pengumpul, iaitu mengumpulkan berbagai hakikat yang telah bercerai-berai dan juga mengumpulkan seluruh umat manusia pada hari pembalasan.

al-Ghanī: (الْغَنِيُّ) Terjemahan: Maha Kaya Raya/ Maha Kaya serta Serba Lengkap, iaitu tidak berkehendakkan apa juapun dari yang selain ZatNya sendiri, tetapi yang selainNya itu amat mengharapkan padaNya.	al-Mughnī: (المُعْنَى) Terjemahan: Maha Pemberi kekayaan/ Maha Mengkayakan dan Memakmurkan, iaitu memberikan kelebihan yang berupa kekayaan yang berlimpah-ruah kepada siapa saja yang dikehendaki dari golongan hamba-hambaNya.	al-Māni‘: (الْمَانِعُ) Terjemahan: Maha Membela atau Maha Menolak/ Maha Pencegah, iaitu membela hamba-hambaNya yang soleh dan menolak sebab-sebab yang menyebabkan kerosakan.
al-Dār: (الضَّارُّ) Terjemahan: Maha Mendatangkan Mudharat/ Maha Pembuat Bahaya / Maha Pemberi bahaya, iaitu dengan menurunkan seksa-seksaNya kepada musuh-musuhNya	al-Nāfi‘: (النَّافِعُ) Terjemahan: Maha Pemberi Manfaat, iaitu meluaslah kebaikan yang dikurniakanNya itu kepada semua hamba, masyarakat dan negeri.	al-Nūr: (النُّورُ) Terjemahan: Maha Pemberi Cahaya / Maha Bercahaya, iaitu menonjolkan ZatNya sendiri dan menampakkan untuk yang selainNya dengan menunjukkan tanda-tanda kekuasaanNya.
al-Hādī: (الْهَادِيُّ) Terjemahan: Maha Pemberi Petunjuk/ Yang Memimpin dan Memberi Pertunjuk, iaitu memberikan jalan yang benar kepada segala sesuatu agar berterusan adanya dan terjaga kehidupannya.	al-Badī‘: (الْبَدِيعُ) Terjemahan: Maha Indah/ Tiada Bandingan/ Maha Pencipta yang baru, sehingga tidak ada contoh dan yang menyamai sebelum keluarnya ciptaanNya itu.	al-Bāqī: (الْبَاقِيُّ) Terjemahan: Maha Kekal, iaitu kekal hidupNya untuk selama-lamanya
al-Wārith: (الْوَارِثُ) Terjemahan: Maha Membahagi/ Maha Mewarisi/ Maha Pewaris, iaitu kekal setelah musnahnya seluruh makhluk.	al-Rashīd: (الرَّشِيدُ) Terjemahan: Maha Cendekiawan/ Maha Pandai/ Bijaksana/ Maha Memimpin, iaitu yang memimpin kepada kebenaran, iaitu memberi penerangan dan panduan pada seluruh hambaNya dan segala peraturanNya itu berjalan mengikut ketentuan yang digariskan oleh kebijaksanaan dan kecendekiawanNya.	al-Sabūr: (الصَّابُورُ) Terjemahan: Maha Penyabar yang tidak tergesa-gesa memberikan seksaan dan tidak juga cepat melaksanakan sesuatu sebelum masanya.

Sumber: Olahan Penyelidik

3.4.7 *Ism al-Dhāt*

Zikir *Ism al-Dhāt* merupakan permulaan bagi perjalanan menuju kepada mengenal Allah SWT. Jika dilihat dalam konteks dunia tasawuf atau institusi tarekat, setiap murid diajar menyebut lafaz *Allāh.. Allāh.. Allāh* dengan lidah secara berterusan dalam keadaan berusaha menjadikan fikiran dan pandangan batinnya hanya tertumpu kepada Allah SWT. Seandainya terlintas dalam ingatan perkara-perkara lain, dia wajib memutuskan ingatan tersebut dengan segera.²⁷⁶ Menurut al-Qushairī, seseorang yang sudah terbiasa mengekalkan amalan zikir *Ism al-Dhāt* di peringkat lisan, digandingkan dengan semangat berkobar-kobar dan perasaan cinta yang sangat mendalam untuk mengingati Allah SWT, dia akan dapat merasakan pelbagai perubahan berkait dengan perasaan pada dirinya. Perubahan yang dimaksudkan adalah perasaan terhadap perkara yang berlaku pada fizikal atau pun emosinya.²⁷⁷ Al-Ghazālī pula mengulas bahawa seseorang perlu sentiasa mengekalkan sebutan zikir *Allāh.. Allāh.. Allāh..* dengan lidah dan hati hingga ke peringkat pergerakan lidah mula tidak aktif untuk menyebut lafaz zikir tersebut. Beliau menyarankan supaya seseorang itu perlu berterusan berzikir dalam keadaan demikian hingga pergerakan lidah benar-benar tidak aktif serta tidak lagi terasa pada lisan sebutan kalimah Allah SWT ketika itu. Pada peringkat tersebut, zikir *Ism al-Dhāt* secara sepenuhnya disebut dalam hati.²⁷⁸ Walau bagaimanapun, matlamat yang ingin dicapai oleh al-Qushairī dan al-Ghazālī hanya satu sahaja, iaitu membentuk seorang insan kamil

²⁷⁶ Al-Qushairī, *Tartīb al-Sulūk fī Ṭarīq Allāh Ta ‘ālā* (t.t., t.p., t.th), 25.

²⁷⁷ Al-Qushairī, *Tartīb al-Sulūk* 32.

²⁷⁸ Al-Ghazālī, al-Munqid̄ min al-Ḍalāl dalam Majmū‘ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 5:136; al-Ghazālī, Rawḍah al-Ṭālibīn wa ‘Umdah al-Sālikīn dalam Majmū‘ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 2: 14.

yang memiliki hati yang dimakmurkan dengan zikir Allah SWT sehingga menyebabkan tidak ada ruang bagi lintasan jahat untuk bertapak dalamnya.²⁷⁹

3.5 KESIMPULAN

Psikoterapi zikir merupakan salah satu pendekatan psikoterapi yang boleh digunakan bagi mengatasi masalah jiwa di samping psikoterapi Iman, Ibadah dan Tasawuf. Psikoterapi zikir juga merupakan sebahagian daripada psikoterapi Ibadah dan Tasawuf. Ia merupakan satu cadangan untuk diamalkan dan diaplikasikan kepada kanak-kanak autistik bagi membantu dari sudut motivasi diri mereka sama ada dari aspek pembelajaran, komunikasi mahupun sosial. Kandungan serta kelebihan zikir tersirat proses rawatan bagi membuang elemen negatif seterusnya memasukkan unsur positif dalam diri seseorang. Namun begitu, zikir ini boleh diterapkan kepada kanak-kanak autistik secara berperingkat dan mengikut kadar kemampuan diri mereka. Bukan itu sahaja, pelbagai alat bantuan dan kemudahan teknologi dari segi visual atau audio boleh digunakan dalam memudahkan psikoterapi zikir ini dilaksanakan.

²⁷⁹ Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Engku Ibrahim Engku Wok Zin dan Rohaizan Baru, “Perbandingan Amalan *Dhikr Ism al-Dhat* Menurut al-Qushayrī dan al-Ghazālī”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 3 (2010), 48.

BAB 4: METODOLOGI KAJIAN

4.1 PENGENALAN

Dalam sesebuah kajian atau penyelidikan, antara aspek terpenting yang perlu dititik beratkan ialah metodologi penyelidikan atau reka bentuk kajian. Ini kerana hasil sesuatu kajian yang diperoleh bergantung dan ditentukan oleh kaedah dan reka bentuk kajian. Bukan itu sahaja, pendekatan-pendekatan lain seperti instrumen kajian, sampel kajian, prosedur kajian dan pengumpulan serta pemprosesan data turut mempengaruhi hasil kajian yang akan diperoleh. Bab ini memperincikan metodologi penyelidikan yang diguna pakai dalam kajian ini bagi mengumpul dan menganalisis data yang melibatkan metode kualitatif dan kuantitatif, berserta metode pendekatan reka bentuk dan pembangunan model (DDR). Metode penyelidikan kualitatif dan kuantitatif melibatkan perbincangan pada bab dua dan tiga, manakala metode pendekatan reka bentuk dan pembangunan melibatkan perbahasan dalam bab empat dan lima. Terdapat beberapa peringkat yang perlu dilalui dalam pendekatan reka bentuk dan pembangunan, antaranya fasa analisis keperluan, fasa reka bentuk dan pembangunan serta fasa penilaian kebolehgunaan. Metode-metode yang digunakan turut perlu diperincikan dalam ketiga-tiga fasa tersebut. Seterusnya, bab ini juga mengemukakan syarat-syarat tambahan seperti tatacara atau peraturan pemilihan responden, proses pengumpulan data, teknik penganalisisan data serta disudahi dengan kesimpulan.

4.2 REKA BENTUK KAJIAN

Metodologi kajian merupakan bahagian yang amat penting di dalam sesebuah kajian untuk menunjukkan kekuatan kajian tersebut. Ia juga akan menjadi asas dan panduan yang

terperinci kepada pengkaji bermula awal kajian sehingga membuat kesimpulan.¹ Berdasarkan metodologi yang tepat dan sempurna akan menjadikan sesebuah kajian itu mendapat hasil kesimpulan dan objektif yang disasarkan. Oleh yang demikian pemilihan bentuk metodologi yang bersesuaian dengan kajian dapat menjamin kesempurnaan hasil kajian yang bermutu dan emperik.

Kajian ini pada dasarnya menggabungkan dua metode penyelidikan bagi mengumpul dan menganalisis data bertujuan mendapat hasil kajian selaras dengan persoalan dan objektif kajian yang ditetapkan. Pertamanya, reka bentuk penyelidikan kualitatif dan kuantitatif atau dikenali sebagai kaedah gabungan (*mixed methods research*) yang berbentuk kajian perpustakaan serta berkolaborasi dengan kajian lapangan telah digunakan. Penyelidikan kualitatif ialah sebarang penyelidikan yang menghasilkan dapatan yang bukan melalui prosedur statistik atau lain-lain bentuk pengiraan.² Ia juga berasaskan kepada pengalaman manusia sebenar yang dibuat melalui pemerhatian dan dijalankan secara induktif.³ Penyelidikan kualitatif juga boleh digunakan dalam meneroka perubahan atau sesuatu konflik. Ia juga melibatkan proses-proses tertentu yang sistematik dalam mencari, mengumpul serta menyaring sebarang maklumat atau data bagi meningkatkan kefahaman pengkaji terhadap sesuatu isu yang ingin dikaji.⁴

¹ Hasan Asari, “Pengkajian Pendidikan Islam: Sebuah Catatan Tentang Pendekatan dan Metodologi”, *Analytica Islamica* 5 (2003), 33.

² Anselm Strauss dan Juliet Corbin, *Basics Of Qualitative Research, Grounded Theory Procedures and Techniques* (Newbury Park: Sage, 1998), 17.

³ Jenifer Mason, *Qualitative Researching* (London: Sage Publication, 2002), 2-3; Lihat juga John W. Cresswell, *Educational Research Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*, ed. ke-2 (New Jersey: Perason, 2008), 23; Michael Quinn Patton, *How to Use Qualitative Methods In Evaluation* (Carlifornia: Sage Publication, 1987), 7.

⁴ Othman Lebar, *Penyelidikan Kualitatif* (Tanjong Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris, 2006), 9 dan 10; Sharan B Merriam, *Qualitative Research and Case Study Applications in Education: Revised and Expanded From Case Study Research in Education* (San Francisco: Jossey Bass Publishers, 1998), 15.

Selain pendekatan kualitatif, kajian ini yang menggunakan pendekatan metode gabungan turut juga menggunakan pendekatan metode kuantitatif. Metode ini digunakan bagi memamer serta mentafsir data dalam bentuk nilai angka. Dalam hal ini, ketepatan anggaran, selang keyakinan, tahap signifikan, nilai p dan ralat merupakan ciri utama yang dipertimbangkan. Dalam metode ini juga, statistik deskriptif digunakan bagi meringkaskan data, manakala statistik inferensi digunakan untuk membuat generalisasi tentang populasi berdasarkan dari sampel populasi tersebut.⁵

Dalam kajian ini, ringkasnya dapat dijelaskan bahawa pendekatan kualitatif digunakan dalam perbincangan bab dua dan tiga yang melibatkan pengumpulan data perpustakaan atau *library research* yang mengambil pendekatan analisis kandungan (*content analysis*) berasaskan induktif, deduktif dan komparatif. Pendekatan ini juga digunakan pada pembangunan model yang melibatkan metode kajian literatur dan temu bual. Kaedah analisis bagi metode ini adalah analisis kandungan. Manakala, pendekatan kuantitatif pula digunakan khususnya dalam perbincangan bab empat yang melibatkan kajian lapangan yang menjurus kepada instrumen soal selidik dan metode Fuzzy *Delphi*. Data soal selidik dianalisis secara deskriptif dengan melihat min dan sisihan piawai, manakala data metode Fuzzy *Delphi* dianalisis menggunakan penomboran Segitiga Fuzzy dab *Defuzzification Process*.

Pendekatan kajian reka bentuk dan pembangunan atau *Design and Development Research* (DDR) turut dilaksanakan dalam kajian ini. Ini bermakna, sebuah Model Psikoterapi Zikir yang memfokuskan kepada peningkatan motivasi kanak-kanak autistik dibangunkan. Pendekatan DDR merupakan sebuah kajian pembangunan yang

⁵ Rebecca M. Warner, *Applied Statistics: From Bivariate Through Multivariate Techniques* (Thousand Oaks, CA: Sage, 2008), 78. Lihat juga James H. McMillan dan Sally Scumacher, *Research In Education* (Amerika: Pearson Education Inc., 2006), 150.

mempunyai proses kajian yang amat teratur dan bersistematik. Ini kerana DDR menyusun beberapa pendekatan yang perlu dipatuhi seperti proses analisis keperluan, reka bentuk dan pembangunan serta penilaian sesuatu produk yang dihasilkan.⁶

Oleh yang demikian, kajian yang dijalankan ini melalui tiga peringkat yang meliputi fasa analisis keperluan, fasa reka bentuk dan pembangunan model serta fasa penilaian kebolehgunaan. Bagi tujuan tersebut, terdapat kaedah-kaedah tertentu yang dikenal pasti digunakan berdasarkan fasa yang ditetapkan. Pada Fasa pertama iaitu analisis keperluan, pengumpulan data menggunakan kaedah soal selidik dan analisis data secara deskriptif berdasarkan min dan sisihan piawai. Fasa kedua pula iaitu fasa reka bentuk dan pembangunan model menggunakan kaedah pengumpulan data merujuk kajian literatur dan temu bual dan analisis kandungan digunakan bagi menganalisis data terkumpul. Manakala bagi Fasa ketiga pula iaitu fasa penilaian kebolehgunaan model yang dibangunkan, kaedah metode *Fuzzy Delphi* dipilih bagi mengutip data, dan analisis data pula mengaplikasikan kaedah penomboran Segitiga *Fuzzy* dan *Defuzzification Process*. Jadual 4.1 di bawah menunjukkan fasa dan metodologi penyelidikan yang dilaksanakan bagi setiap fasa.

⁶ Rita C. Richey dan James D. Klien, *Design and Development Research: Method, Strategies and Issues* (London: Erlbaum, 2007).

Jadual 4. 1: Fasa dan Metodologi Penyelidikan Berdasarkan Pendekatan DDR

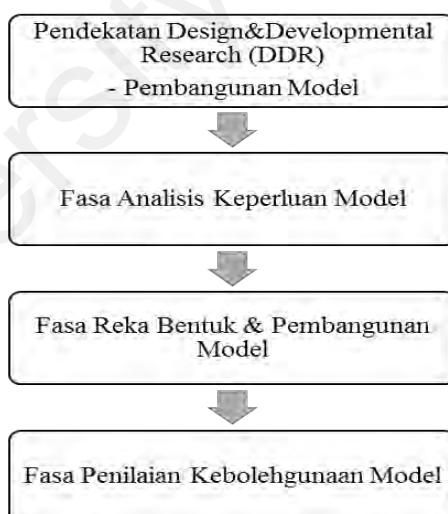
Fasa	Kaedah Pengumpulan Data	Analisis Data
Fasa 1: Analisis keperluan	Soal selidik	Deskriptif (min dan sisihan piawai)
Fasa 2: Reka bentuk dan pembangunan	Kajian literatur dan temu bual	Analisis kandungan
Fasa 3: Penilaian kebolehgunaan	Metode <i>Fuzzy Delphi</i>	Penomboran Segitiga <i>Fuzzy</i> dan <i>Defuzzification Process</i>

Sumber: Olahan Penyelidik Berdasarkan Design and Developmental Research: Emergent Trends in Educational Research.⁷

4.2.1 Kerangka Pendekatan Reka Bentuk dan Pembangunan (DDR)

Kerangka pendekatan reka bentuk dan pembangunan diperlukan bagi memastikan serta mengukuhkan kajian yang dijalankan supaya tersusun dan teratur. Rajah 4.1 menunjukkan serta membentangkan carta alir kajian yang menggunakan pendekatan DDR.

Rajah 4. 1: Kerangka Pendekatan Reka Bentuk dan Pembangunan (DDR)



Sumber: Olahan Penyelidik Berdasarkan Design and Developmental Research: Emergent Trends in Educational Research.⁸

⁷ Saedah Siraj, Norlidah Alias, Dorothy DeWitt dan Zaharah Hussin, *Design and Developmental Research: Emergent Trends in Educational Research* (Kuala Lumpur: Pearson Malaysia Sdn. Bhd., 2013).

⁸ Saedah Siraj, Norlidah Alias, Dorothy DeWitt dan Zaharah Hussin, *Design and Developmental Research: Emergent Trends in Educational Research*.

4.2.2 Reka Bentuk Model

Terdapat beberapa contoh Model Psikoterapi yang dijadikan kerangka asas untuk pembinaan Model Psikoterapi Zikir.

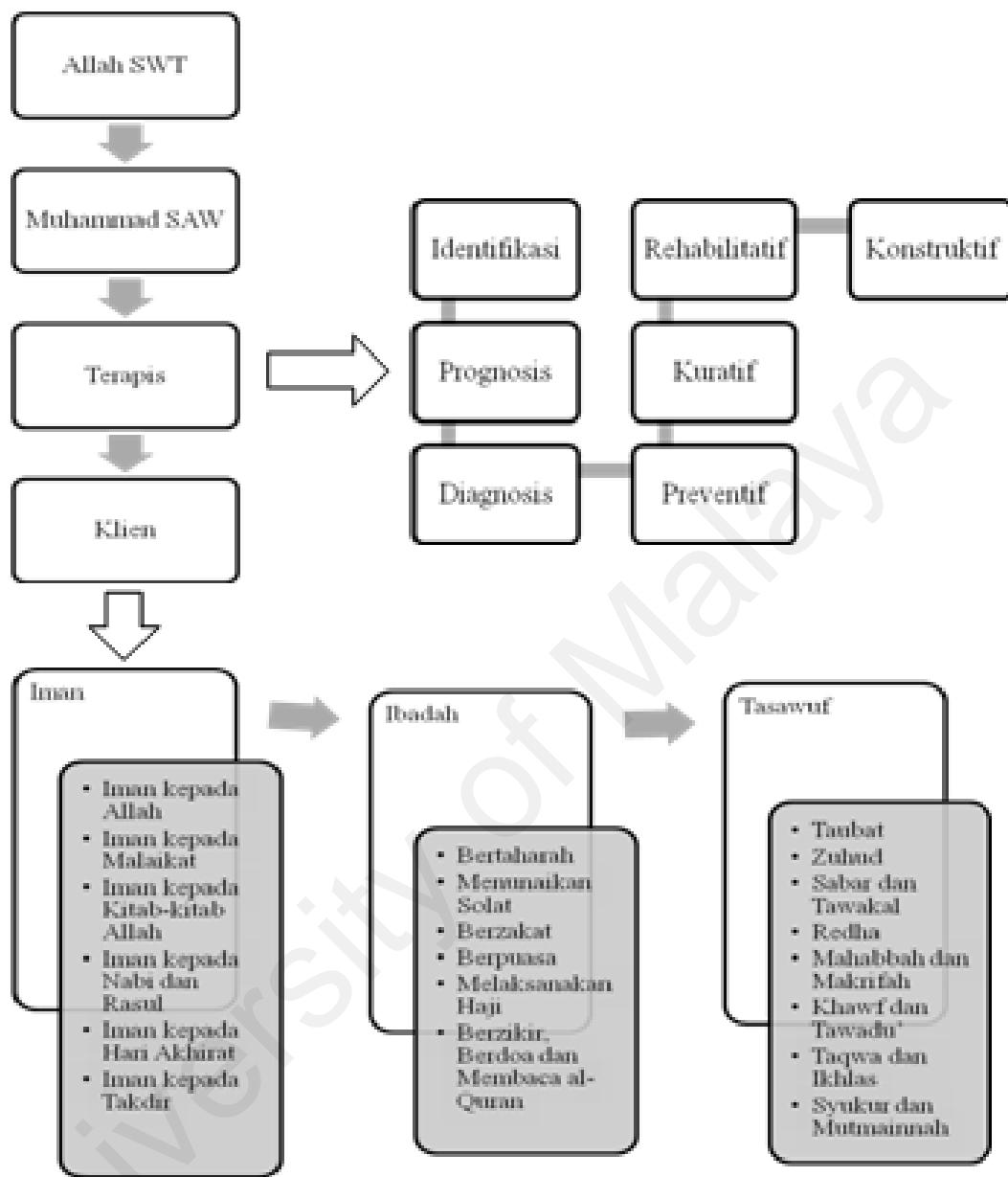
4.2.2.1 Contoh Model-model Psikoterapi

Terdapat empat contoh model yang diketengahkan oleh pengkaji sebagai rujukan bagi membina Model Psikoterapi Zikir.

1) Model Pertama

Model yang pertama diambil daripada dapatan penyelidikan yang dijalankan oleh Hairunnas Rajab iaitu *Metode Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental*. Model ini merupakan asas dalam menggambarkan Psikoterapi Islam sebagaimana ditunjukkan dalam Rajah 4.2 di bawah.

Rajah 4. 2: Model Psikoterapi Islam



Sumber: Dirumus dari Metode Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental⁹

Model ini menunjukkan pendekatan atau metode Psikoterapi Islam serta pengaplikasiannya terhadap kesihatan berkaitan mental. Proses identifikasi adalah tahap awal, di mana seorang terapis sebelum melaksanakan terapi semestinya mengenal pasti identiti dan latar belakang klien serta mengenal pasti melalui prognosis, sebab musabab

⁹ Khairunnas Rajab, "Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental" (tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2006).

kesan terjadinya gangguan mental dan penyakit mental. Semasa prognosis, seorang terapis mengamati dan meneliti langkah apa yang boleh dilakukan dalam proses terapi lanjutan. Pada tahap selanjutnya seorang terapis boleh mendiagnosis selepas ianya mengenali dan mengetahui maklumat yang diperoleh dalam identifikasi mahupun prognosis. Langkah ini boleh dilakukan melalui pencegahan, pengubatan, pemulihan dan pembinaan.

i. Beriman kepada Allah SWT

Terapis perlu menanamkan keyakinan pesakit bahawa tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Allah SWT, Tuhan yang menentukan segala baik dan buruk. Tuhan yang mengatur alam dan kandungannya serta Tuhan yang Maha Melihat dan Maha Mengetahui segala gerak dan perilaku hambaNya dalam keadaan apa sekali pun.

ii. Beriman kepada malaikat

Terapis perlu menanamkan keyakinan bahawa malaikat adalah hamba Allah SWT, yang bekerja sebagai hamba yang taat dan patuh. Malaikat dalam keadaannya sebagai hamba Allah SWT perlu diteladani dan dicontohi kerana ketaatan dan kepatuhannya terhadap Allah SWT. Seorang terapis juga perlu mampu menghuraikan kepada pesakit bahawa malaikat adalah makhluk ghaib yang tidak pernah menentang aturan Allah SWT. Apabila pesakit boleh meneladani dan mencontohi serta berkeperibadian seperti malaikat, maka proses ini akan membantu menumbuhkembangkan keperibadian dan kesihatan mental.

iii. Beriman kepada kitab-kitab Allah SWT

Seorang terapis perlu menanamkan keyakinan kepada pesakit bahawa kitab-kitab Allah SWT mempunyai kandungan yang berfaedah dan boleh memandu manusia untuk mencapai hidup yang bermakna, bahagia dunia dan akhirat serta memiliki kesihatan mental. Seorang terapis juga perlu mampu menghuraikan bahawa kitab-kitab Allah SWT tersebut di samping sebagai panduan dan pedoman hidup, ia juga mendatangkan pahala apabila membacanya.

iv. Beriman kepada nabi dan rasul

Seorang terapis perlu menanamkan keyakinan kepada pesakit bahawa nabi dan rasul adalah utusan Allah SWT yang memiliki sifat *siddiq*, *tabligh*, amanah, dan *faṭānah*. Seorang terapis juga perlu menghuraikan kepada pesakit bahawa sifat-sifat yang melekat kepada diri nabi dan rasul itu apabila diteladani dan dicontohi akan menjadikan seorang pesakit merasa aman, tenang dan selesa. Nabi dan rasul adalah teladan dan contoh bagi seluruh manusia. Sifat mereka menjadikan mereka memiliki kesihatan mental yang lebih baik. Terapis turut perlu mengarahkan kepada pesakit agar berkeperibadian seperti nabi dan rasul bagi mengekalkan kesihatan mentalnya.

v. Beriman kepada hari akhirat

Seorang terapis perlu menanamkan keyakinan kepada pesakit bahawa selepas hidup di dunia ini, masih ada alam lain. Untuk mencapai kehidupan yang lebih baik di akhirat, maka seorang pesakit semestinya mempersiapkan dirinya dengan beribadah dan mentaati Allah SWT. Seorang terapis juga perlu menghuraikan kepada pesakit tentang pelaku dosa bahawa mereka akan mendapatkan azab yang pedih sesuai dengan perbuatannya. Terapis juga mengarahkan pesakit supaya sentiasa beribadah dan mentaati Allah SWT untuk mempersiapkan hidupnya yang

lebih baik di akhirat. Pesakit yang berbekalkan dengan pahala dan menafikan dosa akan menjadikannya tenang, bahagia dan mempunyai kesihatan mental.

vi. Beriman kepada takdir

Seorang terapis perlu mananamkan keyakinan bahawa pelbagai macam kesulitan hidup yang membuat mental sakit pada prinsipnya adalah takdir dan ketentuan Allah SWT. Kehidupannya yang serba sulit adalah usaha yang belum maksimum kerananya diperlukan usaha yang gigih dan bersungguh-sungguh. Seorang terapis juga perlu memberikan huraian tentang makna takdir yang sebenar sehingga pesakit tidak ragu bahawa ianya sudah memaknai takdir dengan sesungguhnya.

vii. Bertaharah

Terapis perlu menghuraikan tentang makna-makna dan cara bersuci yang tepat. Pesakit dalam proses ini sebelum memasuki tahap-tahap terapi semestinya mandi taubat, berwuduk dan memakai pakaian suci serta bersih. Sebelum melaksanakan tahap bersuci tersebut, seorang terapis perlu mengajarkan kepada pesakit supaya memulai mandi taubat dengan niat ikhlas yang diiringi dengan kesungguhan bertaubat, menyesali dan tidak melakukan perbuatan maksiat lagi yang boleh mendatangkan dosa selepas mandi taubat.

viii. Mendirikan solat

Terapis perlu mengajarkan kepada pesakit cara solat yang betul dan pelbagai solat fardu dan solat sunat. Seorang pesakit wajib menunaikan ibadah solat yang dimaksud dengan benar dan penuh kekhusyukan secara berterusan sesuai jadual yang ditetapkan terapis kepada pesakit.

ix. Menunaikan zakat

Terapis perlu mengajarkan kepada pesakit agar mengeluarkan zakat kepada yang berhak menerimanya dalam usaha membersihkan harta sesuai syariat Islam serta menyucikan hati daripada sifat bakhil atau kedekut. Seorang pesakit yang menunaikan kewajipan zakat akan sentiasa merasakan bahawa di samping membayarkan kewajipan, ianya juga dapat meringankan beban penderitaan fakir dan miskin. Melalui perilaku sedemikian, pesakit akan merasa lega dan selesa serta mempunyai kesihatan mental yang lebih baik kerana terlepas dari sifat bakhil atau kedekut dan merasa telah melaksanakan kewajipan syariat Islam dengan baik.

x. Berpuasa

Terapis perlu mengajarkan kepada pesakit supaya berpuasa kerana puasa mempunyai faedah yang luar biasa bagi kesihatan badan dan kesihatan mental. Seorang pesakit yang berpuasa akan sentiasa membiasakan mengawal dirinya dalam keimanan kerana puasa mendidik jiwa dan mental untuk sentiasa dalam kejujuran. Seorang terapis sentiasa berusaha agar pesakit dapat memahami makna hakiki daripada amalan berpuasa serta mengetahui faedah-faedah di sebalik kewajipan puasa tersebut.

xi. Melaksanakan haji

Terapis perlu mengajarkan kepada pesakit bahawa perlaksanaan haji adalah ibadah yang sarat dengan mengingati Allah SWT. Seorang terapis juga berkewajipan menghuraikan bahawa dalam ibadah haji tidak dibenarkan bersifat

bongkak, hasad, iri hati, riyak, kedekut dan sebagainya. Seorang yang memiliki sifat-sifat buruk (mazmumah) adalah individu yang menghadapi penyakit mental. Justeru, ketika melaksanakan ibadah haji, maka dia dikehendaki berusaha menghapuskan sifat-sifat buruk tersebut supaya tidak terus melekat dalam dirinya. Terlepasnya seorang yang melaksanakan haji dari sifat hina tersebut, maka dia akan mengalami kesihatan mental yang baik.

xii. Berzikir, berdoa dan membaca al-Qur'an

Terapis perlu mengajarkan cara berzikir, berdoa dan membaca al-Qur'an kepada pesakit. Terapis juga dikehendaki menghuraikan makna dan faedah amalan tersebut bagi menumbuhkembangkan kesihatan mental. Seorang pesakit yang berzikir, berdoa dan membaca al-Qur'an mengikut jadual yang ditetapkan seorang terapis maka ianya akan sentiasa merasakan dirinya dikawal dan dekat dengan Allah SWT. Seorang pesakit yang merasa dikawal dan dekat dengan Allah SWT akan menjadikan jiwanya tenang dan tenteram kerana mengingati Allah SWT.

xiii. Tasawuf dan anugerah spiritual

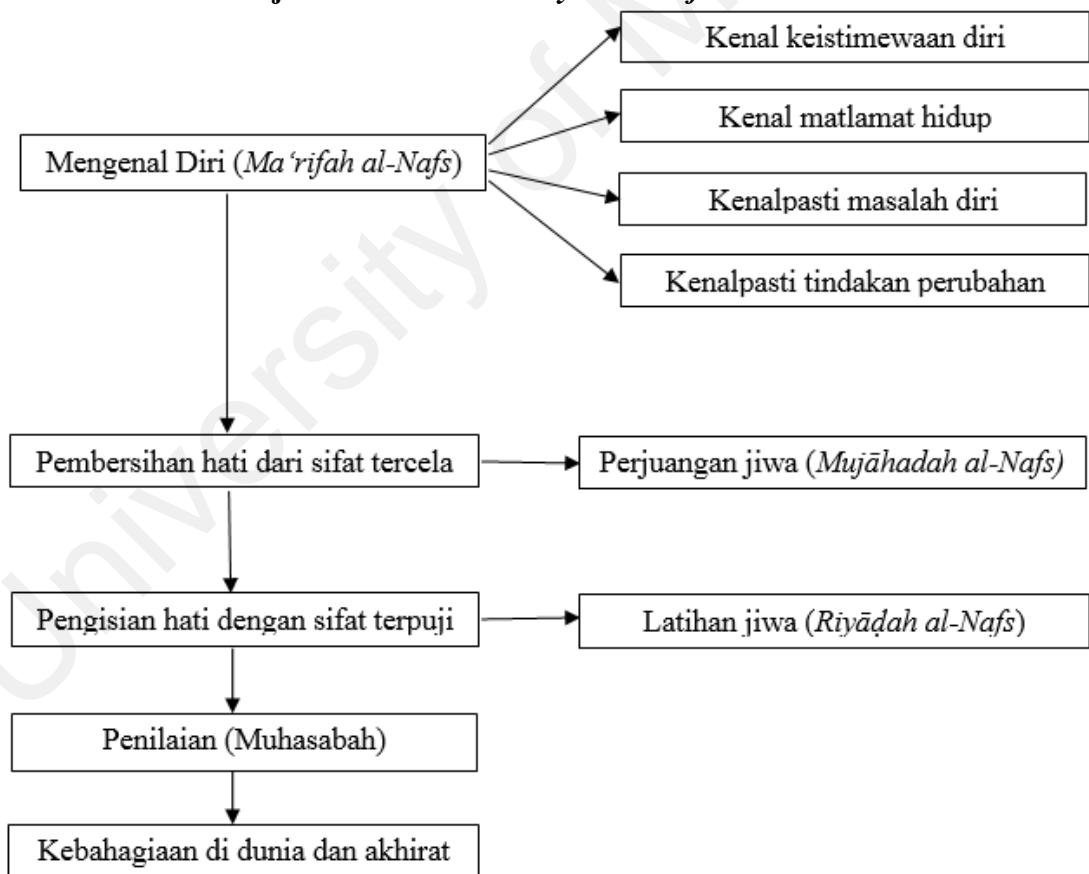
Terapis perlu mengajarkan kepada pesakit untuk memahami dan beramal dengan *maqāmāt* tasawuf seperti taubat, zuhud, sabar, tawakal, reda, mahabbah, makrifah, *khawf*, tawaduk, taqwa, ikhlas, syukur dan *muṭma'innah*. *Maqāmāt* ini boleh diamalkan oleh pesakit. Terapis akan mengajarkan pesakit berada dalam kedudukan akhlak tersebut. Perilaku seperti ini melahirkan anugerah spiritual sebagaimana *khawf*, tawaduk, taqwa, ikhlas, syukur dan *muṭma'innah*. Perilaku seorang pesakit wujud dalam menumbuhkembangkan mental dan spiritual yang kuat. Perilaku pesakit yang berterusan mempraktikkan amalan tersebut mengikut

jadual yang ditetapkan oleh terapis akan sentiasa berada dalam kesihatan mental yang baik dan merasai ketenangan jiwa.

2) Model Kedua

Model kedua diambil daripada dapatan penyelidikan yang dijalankan oleh Salasiah Hanin Hamjah iaitu *Pendekatan Dakwah al-Irsyad al-Nafsiyy Menurut al-Ghazali: Kajian di PK Mains*. Model ini dibina berdasarkan pendekatan al-Ghazālī berhubung konsep *tazkiyah al-nafs*. Model ini digunakan dalam bidang kaunseling Islam dan ditunjukkan dalam Rajah 4.3 di bawah.

Rajah 4.3: Model *Tazkiyah al-Nafs* al- Ghazālī



Sumber: Dirumus dari Pendekatan Dakwah al-Irsyad al-Nafsiyy Menurut al-Ghazali: Kajian di PK Mains¹⁰

¹⁰ Salasiah Hanin Hamjah, “Pendekatan Dakwah al-Irsyad al-Nafsiyy Menurut al-Ghazali: Kajian di PK Mains” (tesis kedoktoran, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, 2008). Lihat

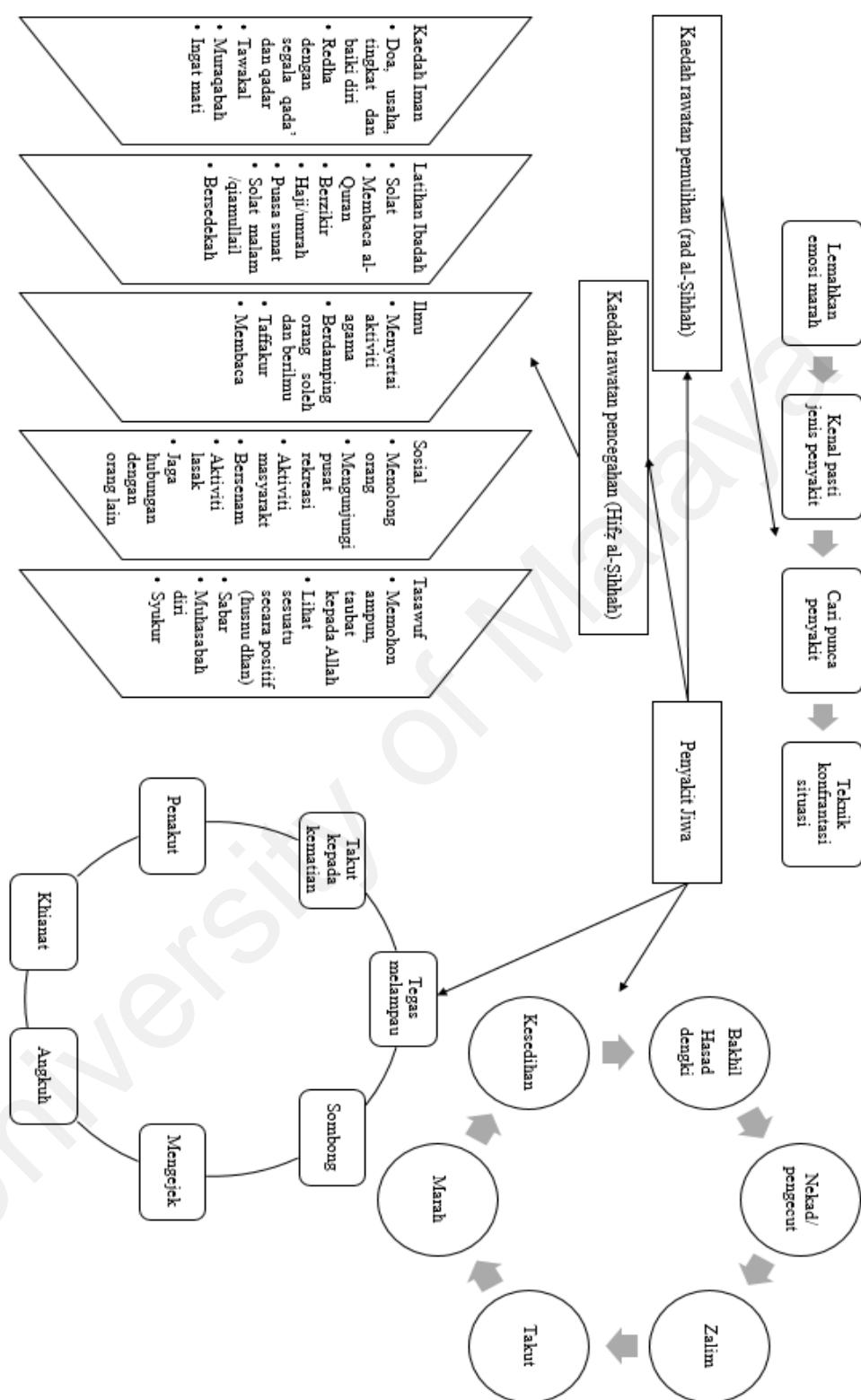
Model *Tazkiyah al-Nafs* al- Ghazālī menggariskan lima elemen utama dalam penyucian diri iaitu mengenal diri (*ma'rifah al-nafs*), membersihkan hati atau mengosongkan diri dari perbuatan buruk (*takhallī*), mengisi hati atau jiwa dengan amalan terpuji (*taħallī*), menilai diri sendiri (muhasabah) dan tujuan mencapai kebahagiaan (*al-sa'ādah*). Model ini antara pendekatan yang digunakan dalam proses rawatan dengan menerusi beberapa fasa bagi melahirkan keselamatan dan kebahagian kepada individu. Proses *Mujāhadah al-nafs* diimplementasikan bagi menghilangkan persoalan dan isu yang melibatkan perbuatan buruk atau mazmumah. Teknik *riyādah al-nafs* pula diaplikasikan dengan kombinasi antara elemen keimanan, ibadah dan sifat-sifat terpuji atau mahmudah. Kesemua elemen berperanan sebagai solusi dalam menyelesaikan kesukaran mahupun kesulitan yang wujud dalam kehidupan seseorang seterusnya mampu memperoleh kebahagiaan serta kesejahteraan (*al-sa'ādah*) sama ada di dunia dan juga di akhirat

3) Model Ketiga

Model ketiga diambil daripada dapatan penyelidikan yang dijalankan oleh Siti Norlina Muhamad iaitu *Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh*. Model ini dibina berdasarkan pendekatan Ibn Miskawayh berhubung metode pencegahan dan kaedah rawatan pemulihan terhadap penyakit jiwa. Dari sudut aplikasi, metode atau pendekatan model ini telah digunakan oleh wanita Islam profesional di Johor dan hasil dapat membuktikan bahawa mereka mengalami tekanan jiwa yang rendah. Rajah 4.4 di bawah menunjukkan struktur model tersebut.

juga Md Noor Saper, Nurul Ain Mohd Daud dan Norazani Ahmad, "Kesahan dan Kebolehpercayaan Modul I-Sc (*Islamic Spiritual Counseling*) ke atas Pelajar Bermasalah Tingkah Laku", 32-43.

Rajah 4.4: Model Rawatan Kejiwaan Menurut Ibn Miskawayh



Sumber: Dirumus dari Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh¹¹

¹¹ Siti Norlina Muhamad, "Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh" (tesis kedoktoran: Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011).

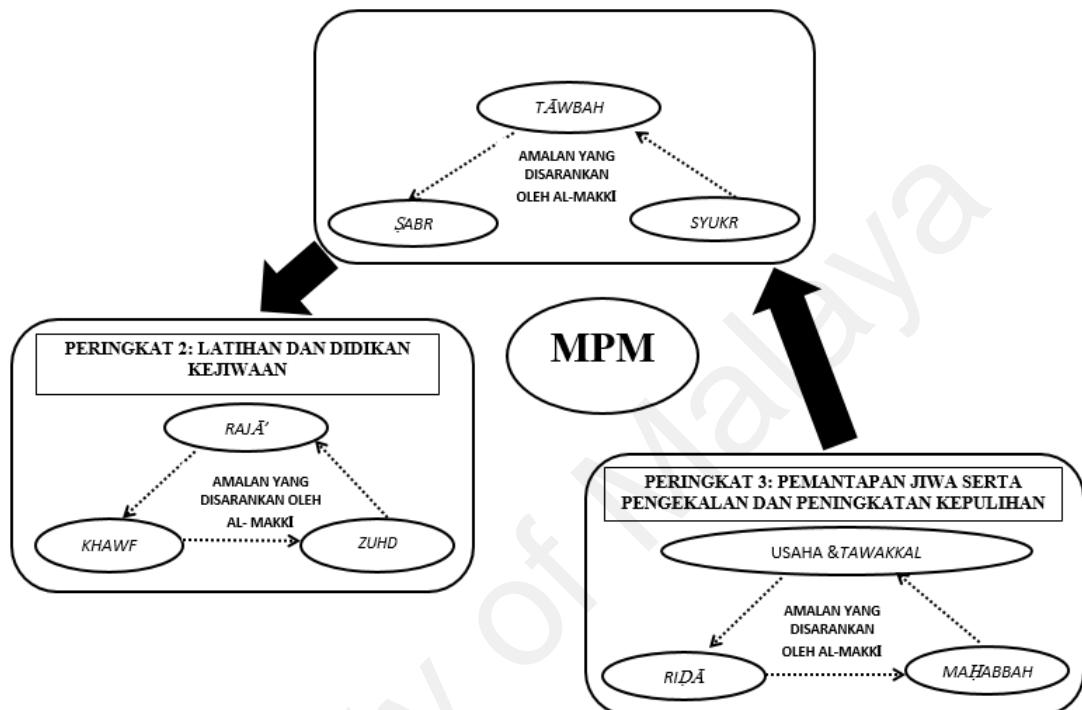
Model ini mengemukakan metode pencegahan dan kaedah rawatan pemulihan terhadap penyakit jiwa menurut Ibn Miskawayh. Metode pencegahan atau penjagaan diri diterapkan kepada seseorang yang belum menghadapi masalah atau penyakit yang berkaitan jiwa. Pencegahan awal dapat mengelakkan seseorang dari mengalami penyakit jiwa seperti berani ataupun tegas yang melampau, bangga diri atau sompong, suka bergurau mahupun mengejek, takbur atau angkuh, mungkir janji atau khianat, lemah semangat ataupun penyakit serta takut kepada kematian. Antara pendekatan yang diketengahkan oleh Ibn Miskawayh dalam fasa pencegahan adalah seperti kaedah iman, kaedah latihan ibadah, kaedah ilmu, kaedah sosial dan kaedah tasawuf. Rawatan pemulihan pula diaplikasikan kepada seseorang yang menghadapi penyakit jiwa seperti nekad atau pengecut, zalim, takut, marah, kesedihan, bakhil dan hasad dengki. Antara rawatan yang digunakan dalam model ini adalah dengan melemahkan emosi marah seperti mandi, berwuduk, baring dan sebagainya; mencari punca penyakit supaya masalah tersebut dapat diatasi, kenal pasti jenis penyakit agar solusi yang digerakkan bertepatan dengan masalah; serta teknik konfrantasi situasi yang mempunyai matlamat untuk memberi kesedaran kepada seseorang tentang kecelaruan ungkapan yang dinyatakannya serta mengajar individu tersebut satu fikiran atau pendapat lain sebagai metode muhasabah dan meneliti diri seterusnya berupaya merendahkan *blind sport* dalam usaha membantu mereka mengenal serta merenungi dirinya dengan lebih tepat dan mendalam.

4) Model Keempat

Model keempat diambil daripada dapatan penyelidikan yang dijalankan oleh Sharifah Basirah Syed Muhsin iaitu Model Psikoterapi al-Makkī (MPM). Model ini dibina berdasarkan pendekatan al-Makkī berhubung *al-halū'*. Model yang dibangunkan telah memberi panduan, peluang, semangat, dorongan dan galakan kepada subjek kajian bagi

merawat serta memulihkan *al-halu'* yang dialami mereka. Hal ini sekaligus dapat membuktikan bahawa MPM berupaya merawat kepulihan *al-halu'* yang dialami oleh subjek kajian. Rajah 4.5 di bawah menunjukkan ringkasan model tersebut.

Rajah 4.5: Model Psikoterapi al-Makkī



Sumber: Diambil daripada Kepulihan al-Halū' Berasaskan Pemikiran Maqamat Abu Talib al-Makki (W.386H).¹²

Penghasilan model ini adalah berteras perbincangan sembilan *maqamāt* yang telah dikemukakan oleh Abū Ṭalib al-Makkī. Tingkatan *maqamāt* tersebut dimulakan dengan maqam taubat, kemudian sabar, syukur, *rajā'*, *khawf*, *zuhud*, tawakal, reda dan diakhiri dengan peringkat mahabbah.

Pertama, seseorang individu hendaklah memasuki maqam taubat dengan membersihkan serta menyucikan diri daripada setiap kecemaran keburukan yang dilakukan dengan memenuhi seluruh peraturan atau ketetapan taubat bagi memperoleh

¹² Sharifah Basirah Syed Muhsin, "Kepulihan al-Halu' Berasaskan Pemikiran Maqamat Abu Talib al-Makki (W.386H)" (tesis kedoktoran: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2017).

taubat *naṣūḥa*. Taubat sangat penting untuk dilaksanakan agar dosa yang dilakukan tidak kembali berulang semula. Kemudian, seseorang itu hendaklah meneruskan maqam kedua iaitu sabar dalam melaksanakan amal ibadat kepada Allah SWT, menahan diri daripada menuruti bisikan dan mengikuti dorongan hawa nafsu serta mentaati pelbagai kategori sabar yang lain. Maqam seterusnya adalah syukur di atas setiap nikmat dan anugerah yang telah diberikan. Maqam keempat pula adalah *rajā'* yang didefinisikan sebagai penggantungan harapan dan hasrat kepada Allah SWT sepenuhnya dan sentiasa berbaik sangka terhadapNya. Kemudian maqam seterusnya iaitu *khawf*, perasaan takut yang diterapkan dalam diri setiap individu bagi menghindarkan diri daripada melakukan perkara-perkara yang tidak baik. Kemudian, seseorang individu hendaklah melalui maqam seterusnya iaitu *zuhud* dengan tidak menyintai atau berpaling daripada perihal dunia dan bersederhana daripada seluruh aspek. Maqam tawakal perlu diselusuri oleh individu bagi memperoleh kebergantungan semata-mata kerana Allah SWT. Pada bahagian ini, elemen usaha juga ditekankan bersama konsep tawakal supaya keinginan dan matlamat yang diimpikan dapat dicapai. Seterusnya, maqam yang kelapan adalah maqam reda. Terdapat beberapa kesilapan dalam memahami berkaitan konsep maqam reda, antaranya seperti meredai perbuatan yang dilarang oleh Allah SWT. Maqam kesembilan atau terakhir adalah mahabbah iaitu perasaan kasih, sayang dan cinta terhadap Allah SWT. Maqam yang dibincangkan oleh Abū Ṭālib al-Makkī ini dijadikan pendekatan model bagi mencapi kesejahteraan, ketenangan dan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

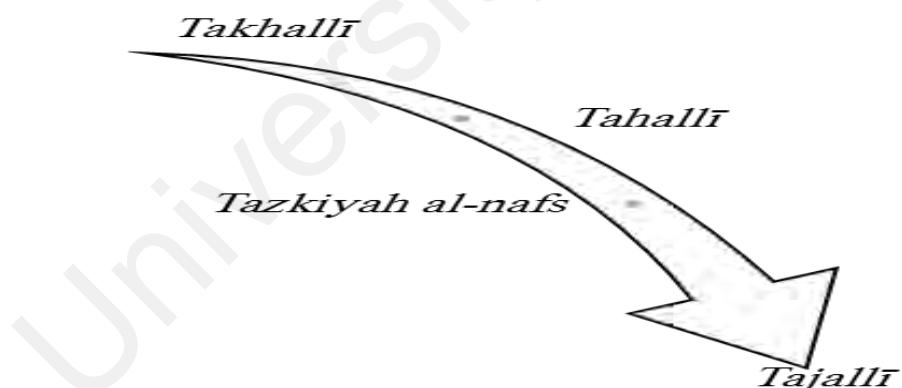
Daripada perbincangan dan penghuraian *maqāmāt* tersebut, Sharifah Basirah telah membina satu model yang dinamakan sebagai Model Psikoterapi al-Makki mengikut susunan dan mengklasifikasikan sembilan item tersebut ke dalam tiga peringkat utama. Peringkat pertama ialah penerimaan dan penyerahan diri kepada Allah SWT yang

merangkumi maqam taubat, sabar dan syukur. Seterusnya peringkat kedua iaitu latihan dan didikan kejiwaan yang melibatkan unsur *rajā'*, *khawf* dan zuhud. Manakala pada peringkat terakhir iaitu peringkat ketiga pemantapan jiwa serta pengekalan dan peningkatan kepulihan yang merangkumi unsur maqam usaha dan tawakal, reda dan mahabah. Ketiga-tiga peringkat tersebut akan diiringi dengan praktikal seperti solat fardu, solat sunat dan beberapa zikir pilihan yang dirasakan munasabah.

4.2.2.2 Reka Bentuk Model Psikoterapi Zikir

Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan dalam kajian ini menumpukan beberapa kerangka model asas yang terdapat dalam disiplin ilmu tasawuf, Psikoterapi Islam dan psikoterapi berasaskan Barat. Rajah 4.6 di bawah menunjukkan model tasawuf yang meletakkan elemen *takhallī*, *tahallī* dan *tajallī* sebagai suatu bentuk penyucian jiwa dan diri.

Rajah 4.6: Model Asas Tasawuf



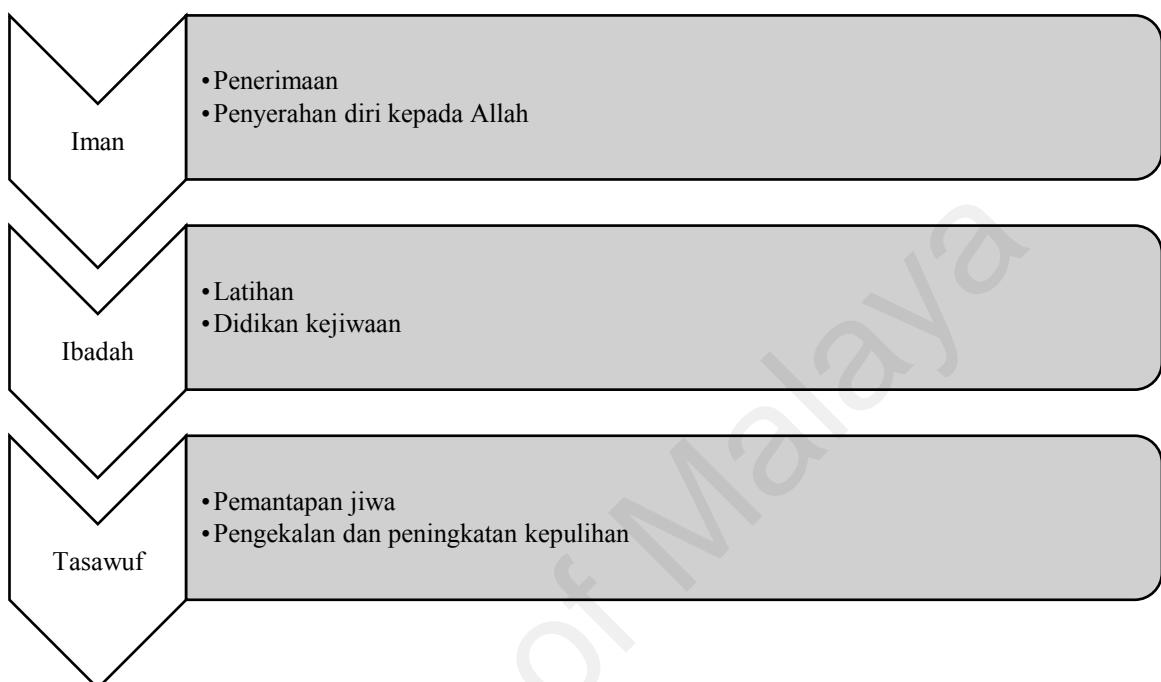
Sumber: Ringkasan serta olahan penyelidik berdasarkan, al-Maqam dan al-Ahwal dalam Tasawuf¹³ dan Riyadah al-Nafs Menurut al-Ghazali dan Aplikasinya dalam Kaunseling di PK MAINS¹⁴.

¹³ Khairunnas Rajab, "al-Maqam dan al-Ahwal dalam Tasawuf", *Jurnal Usuluddin* (2007), 1-28.

¹⁴ Salasiah Hanin Hamjah dan Noor Shakirah Mat Akhir, "Riyadah al-Nafs Menurut al-Ghazali dan Aplikasinya dalam Kaunseling di PK MAINS", 45-62.

Seterusnya Rajah 4.7 di bawah pula menunjukkan model kerangka asas yang berteraskan kepada ilmu atau disiplin psikoterapi Islam.

Rajah 4. 7: Model Psikoterapi Islam

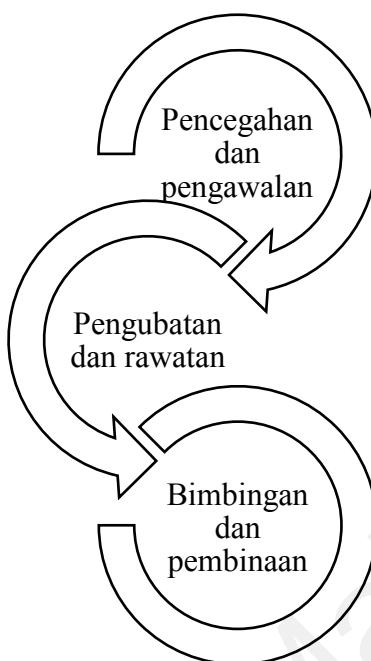


Sumber: Ringkasan Serta Olahan Penyelidik Berdasarkan Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental¹⁵

Manakala seterusnya Rajah 4.8 di bawah menunjukkan model kerangka asas yang berteraskan kepada ilmu atau disiplin psikoterapi berasaskan Barat. Model ini penting memandangkan ianya sudah *establish* serta diguna pakai dalam bidang psikologi dan psikoterapi.

¹⁵ Khairunnas Rajab, “Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental”; Khairunnas Rajab, “Islam dan Psikoterapi Moden”, 146.

Rajah 4.8: Model Psikoterapi



Sumber: Ringkasan Serta Olahan Penyelidik Berdasarkan Psychiatrists on Psychiatry¹⁶, National Health Policy¹⁷ Membuka Tirai Kegaiban: Renungan-renungan sufistik¹⁸ dan Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Keperibadian dan Kesihatan Mental¹⁹.

Ketiga-tiga model ini dirujuk oleh pengkaji sebagai asas dalam pembinaan Model Psikoterapi Zikir. Elemen ini telah dibangunkan bagi meningkatkan komponen utama kekurangan kanak-kanak autistik yang merangkumi aspek diri, pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah laku, minat dan spiritual atau kerohanian.

¹⁶ Michael Shepherd, *Psychiatrists on Psychiatry* (New York: Cambridge University Press, 1982).

¹⁷ Ministry of Health, *National Health Policy* (The United Republic of Tanzania: Ministry of Health, 2003).

¹⁸ Jalaluddin Rakhmat, *Membuka Tirai Kegaiban: Renungan-renungan Sufistik*, 73.

¹⁹ Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Keperibadian dan Kesihatan Mental*, 83.

4.3 FASA REKA BENTUK DAN PEMBANGUNAN MODEL

Terdapat tiga fasa yang perlu dilalui oleh setiap penyelidik dalam mengimplementasikan DDR iaitu fasa analisis keperluan, fasa reka bentuk dan pembangunan serta fasa penilaian (pengujian kebolehgunaan).

4.3.1 Fasa Analisis Keperluan

Analisis keperluan merupakan fasa pertama dalam sesebuah kajian pembangunan. Pada peringkat ini, tinjauan awal dilakukan terhadap dorongan-dorongan yang diperlukan oleh kanak-kanak autistik. Keperluan kepada elemen spiritual atau kerohanian juga dinilai bagi mengenal pasti tahap keperluannya kepada kanak-kanak autistik. Selain itu, pandangan beberapa orang responden terhadap keperluan pendekatan agama sebagai satu intervensi turut diteliti sebelum membangunkan Model Psikoterapi Zikir. Hasil dapatan pada fasa ini dapat menguatkan kepentingan kajian ini dijalankan. Responden yang terlibat dalam fasa ini adalah mereka yang terdiri daripada guru-guru Psikologi dan para kaunselor yang menghadiri Konvensyen Antarabangsa Kaunseling Psikoterapi Berperspektif Islam yang diadakan di Pusat Dakwah Islam, Paroi, Negeri Sembilan pada 4 Mei 2017, ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

Terdapat 28 item di dalam instrumen soal selidik analisis keperluan dan empat bahagian yang merujuk kepada keperluan dorongan-dorongan seperti diri, pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah laku, minat dan spiritual atau kerohanian bagi-kanak-kanak autistik, keperluan penambahbaikan intervensi yang sedia ada, keperluan Psikoterapi Islam dan keperluan psikoterapi zikir terhadap dorongan-dorongan kanak-kanak autistik.

Penghasilan setiap item adalah berdasarkan kajian-kajian literatur lepas. Terdapat tujuh elemen dorongan kanak-kanak autistik dibangunkan daripada sumber literatur sebagaimana yang dipaparkan dalam Jadual 4.2 di bawah.

Jadual 4. 2: Item-item yang Terdapat dalam Soal Selidik

Bil	Elemen	Sumber Literatur
1	Diri	Elemen Utama Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia (JKM) ²⁰ ,
2	Pembelajaran	Siti Patonah Mohamad, Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusof dan Durriyyah Sharifah Hasan Adli ²¹ Siti Hodijah Zamakshshari ²²
3	Sosial	Adelle Jameson Tilton ²³ Kate Wall ²⁴ Margaret P. Everard ²⁵ Katarzyna Chawarska, Ami Klin dan Fred R.
4	Komunikasi	Volkmar ²⁶ Rita Jordan ²⁷ Lynn Plimley, Maggie Bowen dan Hugh Morgan ²⁸ Martin Ives dan Neil Munro ²⁹
5	Tingkah laku	George Realmuto dan Lisa A. Ruble ³⁰
6	Minat	Sheri Perko dan T.F. Mc Laughlin ³¹
7	Spiritual atau kerohanian	Olga Bogdashina ³² William Stillman ³³ Naomi V. Ekas, Thomas L. Whitman dan Carolyn Shivers ³⁴

Sumber: Olahan Penyelidik

²⁰ Sila rujuk Jabatan Pembangunan Orang Kurang Upaya, Jabatan Kebajikan Masyarakat, "Garis Panduan Pendaftaran OKU", dicapai 23 Januari 2018, www.moh.gov.my/index.php/database_stores/attach_download/312/187.

²¹ Siti Patonah Mohamad, Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff dan Durriyyah Sharifah Hasan Adli, "Terapi Bunyi Melalui Bacaan Al-Quran Bagi Masalah Emosi dan Kemahiran Motor Pertuturan Kanak-kanak Autistik," 5, no. 2, (2013), 53-72.

²² Siti Hodijah Zamakshshari, Strategi Pengajaran dan Pembelajaran Guru dalam Menangani Masalah Pertuturan dan Bahasa Kanak-Kanak Autistik, Seminar Kebangsaan Majlis Dekan Pendidikan IPTA 2012, The Zone Regency By The Sea Johor Bahru, 7-9 Oktober 2012.

²³ Adelle Jameson Tilton, *Panduan Lengkap Ibu Bapa Kanak-kanak dengan Autisme*.

²⁴ Kate Wall, *Autism and Early Years Practice*.

²⁵ Margaret P. Everard, *An Approach To Teaching Autistic Children*.

²⁶ Katarzyna Chawarska, Ami Klin dan Fred R. Volkmar, "Diagnostic Assessment" dalam *Autism Spectrum Disorders in Infants and Toddlers*, (New York: The Guilford Press, 2008), 23-49.

²⁷ Rita Jordan, *Autistic Spectrum Disorders: An Introductory for Practitioners* (London: David Fulton Publishers Handbook, 1999).

²⁸ Lynn Plimley, Maggie Bowen dan Hugh Morgan, *Autistic Spectrum Disorders in the Early Years*.

²⁹ Martin Ives dan Neil Munro, *Caring for a Child with Autism*.

³⁰ George Realmuto dan Lisa A. Ruble, "Sexual Behavior in Autism: Problems of Definition and Management", *Journal Autism and Developmental Disorders* 29, no. 2 (1999), 121-127.

³¹ Sheri Perko dan T.F. Mc Laughlin, "Autism: Characteristics, Causes and Some Educational Interventions," 59-68.

³² Olga Bogdashina, *Autism and Spirituality: Psyche, Self and Spirit in People on the Autism Spectrum* (London: Jessica Kingsley Publishers, 2013).

³³ William Stillman, *Autism and the God Connection* (Naperville: Sourcebooks, Inc, 2006).

³⁴ Naomi V. Ekas, Thomas L. Whitman dan Carolyn Shivers, "Religiosity, Spirituality, and Socioemotional Functioning in Mothers of Children with Autism Spectrum Disorder", *J Autism Dev Disord* 39 (2009), 706-719.

Terdapat beberapa tema yang telah disusun dan diklasifikasikan berdasarkan literatur terhadap kekurangan kanak-kanak autistik sebagaimana dinyatakan di atas. Berdasarkan kekurangan tersebut, soal selidik dihasilkan seperti jadual 4.3.

Jadual 4. 3: Soal Selidik yang Diedarkan

		Sangat-Sangat Penting	Sangat Penting	Penting	Kurang Penting	Tidak Penting	Sangat Tidak Penting	Sangat-Sangat Tidak Penting
		1	2	3	4	5	6	7
1.	Kanak-kanak autistik perlu didorong:	1 a) diri b) pembelajaran c) sosial d) komunikasi e) tingkah laku f) minat g) spiritual atau kerohanian	2 1 1 1 1 1 1	3 2 2 2 2 2 2	4 3 3 3 3 3 3	5 5 5 5 5 5 5	6 6 6 6 6 6 6	7 7 7 7 7 7 7
2.	Intervensi yang sedia ada sekarang masih boleh ditambah baik dan dikembangkan untuk mendorong kanak-kanak autistik dari sudut:	a) diri b) pembelajaran c) sosial d) komunikasi e) tingkah laku f) minat g) spiritual atau kerohanian	1 1 1 1 1 1 1	2 2 2 2 2 2 2	3 3 3 3 3 3 3	4 4 4 4 4 4 4	5 5 5 5 5 5 5	6 6 6 6 6 6 6
3.	Intervensi menggunakan Psikoterapi Islam perlu diterapkan bagi kanak-kanak autistik dari sudut:	a) diri b) pembelajaran c) sosial d) komunikasi e) tingkah laku f) minat g) spiritual atau kerohanian	1 1 1 1 1 1 1	2 2 2 2 2 2 2	3 3 3 3 3 3 3	4 4 4 4 4 4 4	5 5 5 5 5 5 5	6 6 6 6 6 6 6

4. Intervensi menggunakan Psikoterapi Islam seperti amalan berzikir perlu bagi mendorong kanak-kanak autistik dari sudut:

a) diri	1	2	3	4	5	6	7
b) pembelajaran	1	2	3	4	5	6	7
c) sosial	1	2	3	4	5	6	7
d) komunikasi	1	2	3	4	5	6	7
e) tingkah laku	1	2	3	4	5	6	7
f) minat	1	2	3	4	5	6	7
g) spiritual atau kerohanian	1	2	3	4	5	6	7

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

Bagi menguatkan lagi kestabilan dan keupayaan instrumen soal selidik yang telah dibangunkan, kesahan dilakukan. Kesahan merujuk kepada mengukur apa yang sepatutnya diukur atau instrumen yang digunakan mesti mampu mengukur dengan tepat apa yang ingin diukur. Oleh itu, dalam kajian ini, ujian kesahan muka,³⁵ kandungan³⁶ dan konstruk³⁷ telah dijalankan berdasarkan kepada penilaian pakar dalam bidang yang bersesuaian dengan konteks kajian.

Kesahan muka ialah sama ada alat ukur yang menampakkan kesahan baik kepada responden kajian, dan orang lain yang mempunyai kurang pendedahan berkenaan pengukuran tersebut. Kesahan ini adalah untuk memastikan kejelasan item, soalan yang dikemukakan, masa menjawab yang mencukupi, dan yang paling utama item mengukur apa yang sepatutnya diukur.³⁸ Walau bagaimanapun, kesahan muka tidak menjamin sama ada ujian tersebut betul-betul mengukur fenomena dalam domain tersebut.³⁹ Biasanya kesahan muka akan diikuti dengan kesahan kandungan bertujuan untuk memantapkan

³⁵ Azizi Che Seman (Pensyarah Kanan, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 17 April 2017.

³⁶ Nazean Jomhari (Pensyarah Kanan, Jabatan Kejuruteraan Perisian, Fakulti Sains Komputer dan Teknologi Maklumat, Universiti Malaya merangkap Ketua Projek Rintis Fakih, Centre of Quranic Research (CQR), Universiti Malaya dan ibu kepada anak autistik), dalam temu bual dengan pengkaji, 18 April 2017.

³⁷ Zaharah Hussin (Profesor Madya, Jabatan Asas Pendidikan dan Kemanusiaan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 19 April 2017.

³⁸ Robert F. DeVallis, *Scale Development Theory and Applications*, ed. ke-2 (California: Sage Publications, 2003).

³⁹ Noraini Idris, *Penyelidikan dalam Pendidikan* (Malaysia: Mc Graw Hill, 2010).

lagi instrumen. Pada peringkat ini, En. Azizi Che Seman merupakan pakar dalam bidang statistik, hanya melihat soal selidik secara umum sahaja memandangkan beliau tidak mempunyai kemahiran dan pengalaman terhadap item-item yang ada. Namun begitu, beliau mencadangkan cara persempahanan soal selidik diringkaskan supaya dapat menarik minat responden untuk menjawabnya.

Kesahan kandungan ialah penilaian isi kandungan ujian untuk memastikan dan menentukan domain yang diukur mewakili keseluruhan kandungan sesuatu domain. Sekiranya kesemua domain atau konstruk yang disemak sesuai, baik dan tepat dengan ini kandungan item yang diuji mempunyai kesahan kandungan yang tinggi.⁴⁰ Kesahan kandungan ini dikategorikan dalam pendekatan kesahan rasional di mana kajian yang dijalankan adalah untuk melihat kepada keperluan rasional kajian sahaja. Hal ini kerana pendekatan kesahan rasional adalah melibatkan beberapa faktor pembinaan item itu sendiri seperti, item dibina berdasarkan pemikiran dan kepercayaan serta disahkan oleh pakar dalam sesebuah kajian; item dibina adalah berdasarkan teori dan ia merujuk kepada jangkaan tingkah laku yang dapat mentafsirkan teori yang digunakan; dan item dibina adalah amat berkesan dan mempunyai kesahan yang tinggi.⁴¹ Terdapat tiga jenis pendekatan dalam menjalankan kesahan di dalam soal selidik iaitu pendekatan kesahan rasional, pendekatan kesahan empirikal serta pendekatan kesahan gabungan rasional dan empirikal. Namun begitu, hanya kajian yang melibatkan penilaian psikometrik sahaja yang mempunyai keperluan menggunakan pendekatan kesahan empirikal.⁴² Pada proses ini, pengkaji telah merujuk Dr. Nazean Jomhari, seorang pakar dan mempunyai

⁴⁰ John W. Creswell, *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*, ed. ke-4 (Boston: Pearson Education, 2012).

⁴¹ Norlia T. Goolamally, “Pembinaan Instrumen dan Pemeriksaan Ciri-Ciri Psikometrik Instrumen Pemilihan Pemimpin Sekolah” (tesis kedoktoran. Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2010).

⁴² Kevin R. Murphy dan Charles O. Davidshofer, *Psychological Testing: Principles and Applications*, ed. ke-4 (Prentice Hall: New Jersey, 1998).

pengalaman berkaitan isu kajian. Beliau bersetuju dengan elemen-elemen yang ada dalam soal selidik. Tiada cadangan maupun saranan yang diberikan kerana elemen-elemen yang dinyatakan bertepatan dengan fokus kajian pengkaji.

Kesahan konstruk bertujuan untuk melihat sejauh mana sesuatu instrumen itu mengukur apa yang sepatutnya diukur dengan tepat barulah ujian tersebut dianggap sah. Kesahan konstruk adalah yang paling rumit kerana ia dinilai dengan menggunakan kedua-dua statistik dan prosedur praktikal.⁴³ Oleh itu, sebelum soal selidik ditadbir kepada sampel kajian untuk kajian rintis, item-item telah memperoleh kesahan muka dan kesahan kandungan terlebih dahulu kemudian disusuli dengan kesahan konstruk. Pada peringkat ini, pengkaji telah merujuk Profesor Madya Dr. Zaharah Hussin, seorang pakar dalam pendekatan soal selidik pakar. Beliau telah menyokong soal selidik pakar yang telah dihasilkan dan bersetuju dengan skala-skala yang dinyatakan bertepatan dengan tujuan pengkaji.

Ujian rintis dalam penyelidikan yang menggunakan kaedah soal selidik adalah suatu proses yang penting untuk menilai item-item yang telah dirangka dalam instrumen kajian agar menepati objektif kajian. Ia melibatkan sebilangan kecil responden yang hampir sama dengan sampel kajian untuk melihat reaksi responden serta membantu penyelidik membetulkan soalan sebelum diedarkan kepada responden yang sebenar.⁴⁴ Ujian rintis dilakukan terlebih dahulu sebelum soalan sebenar diedar kepada responden kajian. Ia dilakukan untuk menguji kebolehpercayaan item kajian (*reliability*) untuk menghindari dari berlaku bias⁴⁵ serta menguji kestabilan item kajian. Kebolehpercayaan

⁴³ John W. Creswell, *Educational Research*.

⁴⁴ Sabitha Marican, *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial* (Selangor: Prentice Hall, 2005), 201-202.

⁴⁵ Uma Sekaran, *Research Methods for Business* (New York: John Wiley & Sons, Inc, 2000), 204.

merupakan kemampuan atau keupayaan sesuatu penyelidikan untuk mencapai nisbah yang sama apabila penilaian dilakukan semula.⁴⁶

Jika diteliti teori model pengukuran yang dipelopori oleh Georg Rasch, kadar Alpha Cronbach's (α) yang boleh diterima pakai kebolehpercayaannya adalah di antara nilai 0.71-0.99. Nilai tersebut menunjukkan ia berada pada tahap yang terbaik iaitu antara 71% - 99%. Ini ditunjukkan sebagaimana dalam Jadual 4.4 di bawah.

Jadual 4.4: Interpretasi Skor Alpha-Cronbach

Skor Alpha-Cronbach	Kebolehpercayaan
0.9 – 1.0	Sangat baik dan efektif dengan tahap konsistensi yang tinggi
0.7 – 0.8	Baik dan boleh diterima
0.6 – 0.7	Boleh diterima
<0.6	Item perlu dibaiki
<0.5	Item perlu digugurkan

Sumber: Diambil dari Applying the Rasch Model: Fundamental Measurement in the Human Sciences⁴⁷

Untuk menguji kebolehpercayaan (*reliability*) item pula, kajian rintis terhadap 30 orang yang terdiri daripada guru psikologi dan kaunselor turut dilakukan bagi menentukan soal selidik yang digunakan sesuai dan mampu menjadi alat pengukuran yang tepat. Nilai Pekali Alfa dipaparkan dalam Jadual 4.5 di bawah. Pemilihan dibuat berdasarkan justifikasi bahawa mereka mempunyai pengetahuan serta pengalaman dalam bidang psikologi.

⁴⁶ Chua Yan Piaw, *Asas Statistik Penyelidikan Buku 2* (Selangor: McGraw-Hill Education (Malaysia) Sdn. Bhd., 2014), 133; Sabitha Marican, *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial*, 218.

⁴⁷ Trevor G. Bond dan Christine M. Fox, *Applying the Rasch Model: Fundamental Measurement in the Human Sciences*, ed. ke-2 (Ner Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 2007). Lihat sama Rosseni Din et al., “Kesahan dan Kebolehpercayaan Soal Selidik Gaya E-Pembelajaran (Else) Versi 8.1 Menggunakan Model Pengukuran Rasch”, *Jurnal Pengukuran Kualiti dan Analisis* 5, no. 2 (2009), 15-27; Arasinah Kamis, Ab. Rahim Bakar, Ramlah Hamzah dan Soaib Asmiran, “Kesahan dan Kebolehpercayaan Instrumen Kompetensi Rekaan Fesyen Pakaian (RFP)”, *Jurnal Pendidikan Malaysia* 37, no. 2 (2012), 11-19.

Jadual 4. 5: Nilai Pekali Alfa (*Cronbach's Alpha/CA*) bagi Setiap Elemen Soal Selidik Analisis Keperluan

Item	Alfa Cronbach	Bilangan Item
Bahagian A	0.951	7
Bahagian B	0.991	7
Bahagian C	0.895	7
Bahagian D	0.898	7

Sumber: Hasil Dapatkan Penyelidik

Nilai Pekali Alfa (*Cronbach's Alpha/CA*) untuk Bahagian A dan B sangat baik dan efektif mengandungi tahap ketekalan yang tinggi. Manakala nilai Pekali Alfa (*Cronbach's Alpha/CA*) untuk Bahagian C dan D baik dan boleh diterima. Ini menunjukkan item soalan yang dibina sesuai untuk ditanya kepada responden setelah pengedaran kajian rintis soal selidik dijalankan.

Sebagaimana yang dijelaskan di atas, responden kajian yang terdiri daripada pelbagai individu terpilih perlu untuk menunjukkan kadar persetujuan mereka berdasarkan skala likert tujuh mata seperti di dalam Jadual 4.6 di bawah.

Jadual 4. 6: Tahap Persetujuan bagi Skala Likert 7 Mata

Skala Likert	Persetujuan
1	Teramat tidak setuju
2	Sangat tidak setuju
3	Tidak setuju
4	Sederhana setuju
5	Setuju
6	Sangat setuju
7	Teramat setuju

Sumber: Design and Developmental Research: Emergent Trends in Educational Research⁴⁸

Skala likert tujuh mata menjadi pilihan kerana pengkaji menjalankan soal selidik terhadap kumpulan yang tertentu sahaja. Dalam kes ini, pengkaji hanya memfokuskan sasaran terhadap para guru psikologi dan kaunselor, ilmuwan akademik dalam pelbagai

⁴⁸ Saedah Siraj, Norlidah Alias, Dorothy DeWitt dan Zaharah Hussin, *Design and Developmental Research: Emergent Trends in Educational Research*.

lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Selain itu, hasil data yang diperoleh juga lebih terperinci.⁴⁹ Skala tujuh juga merupakan nisbah yang paling sering digunakan antara 3 hingga 11.⁵⁰ Manakala skala Likert 9 atau 13 akan membuat responden menjadi lebih sukar untuk membezakan setiap poin bahkan sulit dalam mengolah maklumat.⁵¹ Skala tujuh juga dapat memberikan responden pilihan yang lebih banyak dan meningkatkan perbezaan poin⁵² di samping pemilihan kategori dalam soal selidik akan menjadi lebih spesifik.

Program atau perisian *Statistical Package for Social Science* (SPSS) versi 21.0 digunakan pada fasa ini bagi menganalisis data yang diperoleh secara deskriptif bagi menghasilkan nilai skor min dan sisihan piawai. Data yang diperoleh hasil analisis menjadi kayu ukur terhadap kewajaran ataupun keperluan dalam membangunkan Model Psikoterapi Zikir yang memfokuskan peningkatan terhadap motivasi kanak-kanak autistik.

4.3.2 Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan

Fasa reka bentuk dan pembangunan model merupakan fasa kedua dalam kajian pembangunan. Pada fasa ini, kaedah yang digunakan adalah penelitian terhadap rujukan literatur dan temu bual pakar. Instrumen bagi temu bual juga telah melalui proses kesahan rasional daripada pakar dalam bidang kajian. Proses kesahan ini telah melibatkan dua

⁴⁹ Othman Talib, “Q & A 4: Likert 5 atau 7 point?”, laman sesawang *OT Academy*, dikemaskini 15 Februari 2011, dicapai 23 Januari 2018, <http://drotspss.blogspot.my/2011/02/q-4-likert-5-atau-7-point.html>.

⁵⁰ Malcolm L. Van Blerkom, *Measurement and Statistics for Teachers* (New York: Routledge, 2009), 155.

⁵¹ Joseph F. Hair, *Research Methods for Business* (Hoboken: John Wiley & Sons Ltd., 2007), 237.

⁵² Carrey V. Azzara, *Questionnaire Design for Business Research: Beyond Linear Thinking -- An Interactive Approach* (London: Tate Publishing, 2010), 100.

orang pakar⁵³ yang terdiri daripada pakar kandungan bagi kandungan tasawuf. Pakar pertama mencadangkan penambahan satu soalan bagi membantu menguatkan literatur dan hasil dapatan kajian. Pengkaji bersetuju dengan saranan tersebut dan memasukkannya dalam soalan temu bual sebelum dijalankan. Pakar kedua pula bersetuju dengan setiap soalan-soalan temu bual yang dilampirkan oleh pengkaji ketika proses kesahan dijalankan.

Model Psikoterapi Zikir dibangunkan melalui tiga fasa. Pada fasa pertama, beberapa zikir-zikir ma'thur yang terdapat dalam enam kitab Hadith seperti *Sahīh al-Bukhārī*, *Sahīh Muslim*, *Sunan al-Sughrā*, *Sunan Abī Dāwud*, *Jāmi‘ al-Tirmīdhī* dan *Sunan Ibn Mājah* dikumpulkan. Manakala pada fasa kedua, sebahagian zikir-zikir yang terdapat dalam karya atau penulisan ulama' pula dikumpulkan. Contohnya daripada *al-Ma’thūrāt* oleh Hassan al-Bannā, *al-’Adhkār* oleh al-Nawāwī, *Fiqh al-’Ad’iyah wa al-’Adhkār* oleh ‘Abd al-Razzāq ibn ‘Abd al-Muhṣin, *Iḥyā’ ’Ulūm al-Dīn* oleh al-Ghazālī dan *Qūṭ al-Qulūb* oleh al-Makkī. Pada fasa ketiga pula, beberapa zikir yang diamalkan dalam institusi tarekat seperti Tarekat Ahmadiyah, Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah dan Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah dikumpulkan. Model Psikoterapi Zikir turut mengambil rujukan kerangka model yang dilakukan oleh Hairunnas Rajab⁵⁴, Salasiah Hanin Hamjah⁵⁵, Sharifah Basirah⁵⁶ dan Siti Norlina Muhamad⁵⁷. Modul yang

⁵³ Che Zarrina Sa’ari (Profesor Madya, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya); Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman (Pensyarah Kanan, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 12 Disember 2016.

⁵⁴ Khairunnas Rajab, “Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental.”

⁵⁵ Salasiah Hanin Hamjah, “Pendekatan Dakwah *al-Irsyad al-Nafsiyy* Menurut al-Ghazali: Kajian di PK Mains.” Lihat juga Md Noor Saper, Nurul Ain Mohd Daud dan Norazani Ahmad, “Kesahan dan Kebolehpercayaan Modul I-Sc (*Islamic Spiritual Counseling*) ke atas Pelajar Bermasalah Tingkah Laku”, 32-43.

⁵⁶ Sharifah Basirah Syed Muhsin dan Che Zarrina Sa’ari, *Kaedah Psikoterapi Islam Berdasarkan Konsep Maqamat Abu Talib Al-Makki*.

⁵⁷ Siti Norlina Muhamad, *Psikoterapi Islam: Konsep, Kaedah dan Panduan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2018), Siti Norlina Muhamad, “Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh” (tesis kedoktoran: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011).

dipraktikkan oleh Pondok Inabah Remaja bagi mengatasi masalah dadah dan moral juga menjadi rujukan kajian ini.⁵⁸ Pemilihan model dan modul sangat penting sebagai rujukan kerana ia menjadi kerangka asas serta pemandu arah dalam membangunkan Model Psikoterapi Zikir.

Akhir sekali, proses temu bual 5 orang pakar dalam kalangan guru tasawuf-tarekat juga telah dijalankan untuk mendapatkan cadangan dan saranan penambahbaikan terhadap model yang telah dibangunkan. Pakar tersebut terdiri daripada Dr. Haji Jahid Sidek, Syeikh Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah merangkap pengasas Pusat Rawatan Islam Manarah (PRIM) dan pengurus Persatuan Bina Budi Malaysia (BUDI), Haji Sa’ari Hussin, Khalifah Tarekat Ahmadiyah merangkap Mursyid Pusat Tarbiyah Surau Haji Awang Alim, Haji Shaifudin Haji Maulup, Wakil Talqin Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah cawangan Negeri Sembilan merangkap Pengetua Pondok Inabah Malaysia Negeri Sembilan, Dr. Abdul Manam Mohamad (Profesor Madya), Wakil Talqin Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah cawangan Terengganu dan Dr. Syed Hadzrullathfi Syed Omar (Profesor Madya), pemimpin kanan Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah.

4.3.3 Fasa Penilaian Kebolehgunaan

Fasa penilaian merupakan fasa terakhir dalam kajian pembangunan. Dalam fasa ini, model yang telah dibangunkan perlu dilakukan penilaian kebolehgunaan. Kebolehgunaan merupakan suatu bentuk pengukuran terhadap keupayaan serta kemampuan sesebuah produk yang dihasilkan atau dibangunkan serta diguna pakai oleh pengguna produk itu

⁵⁸ Sabir Abdul Ghani dan Fadzli Adam, “Pemulihan Dadah Menurut Persekutif Agama di Malaysia”, *Jurnal Hadhari* 6, no. 1, (2014), 75-85. Abdul Manam Mohamad al-Merbawi, Bina Insan Menerusi Kaedah Spiritual: Satu Tinjauan Terhadap Pendekatan Inabah dalam Memulihkan Penagih Dadah dan Menangani Krisis Moral Remaja, Kertas kerja ini dibentangkan dalam Seminar Tasawwuf Negeri Sembilan 2007, pada 22 Disember 2007, bertempat di Allson Klana Resort.

sendiri.⁵⁹ Kebolehgunaan boleh dinilai daripada sudut iaitu kecekapan, keberkesanan dan kepuasan pengguna.⁶⁰

Berdasarkan objektif kajian, kajian ini telah memilih pendekatan temu bual pakar menggunakan metode *Fuzzy Delpi* yang dilakukan terhadap mereka yang terdiri daripada kalangan ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Pandangan serta kesepakatan pakar dinilai terhadap kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan. Aspek kebolehgunaan merupakan pengukuran yang digunakan pakar dalam menyatakan pandangannya terhadap kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Sesuatu produk yang dibangunkan perlu dinilai dan dilihat kebolehgunaannya berdasarkan pandangan serta persepsi pakar terhadap sesebuah produk.⁶¹

Pada peringkat penilaian kebolehgunaan, instrumen soal selidik digunakan. Bagi menguatkan lagi kestabilan dan keupayaan instrumen soal selidik yang telah dibangunkan, kesahan dilakukan. Kesahan merujuk kepada mengukur apa yang sepatutnya diukur atau instrumen yang digunakan mesti mampu mengukur dengan tepat apa yang ingin diukur. Oleh itu, dalam kajian membangunkan Model Psikoterapi Zikir

⁵⁹ Zoe Mack dan Sarah Sharples, “The Importance of Usability in Product Choice: A Mobile Phone Case Study”. *Ergonomics* 52, no.12 (2009), 1514-1528.

⁶⁰ Micahel Milano dan Diane Ullius, *Designing Powerful Training, The Sequential-Iterative Model* (A Wiley Company: San Francisco, 1998).

⁶¹ Don Jyh-Fu Jeng dan Gwo-Hshiung Tzeng, “Social Influence on The Use of Clinical Decision Support Systems: Revisiting The Unified Theory of Acceptance and Use of Technology by The Fuzzy DEMATEL Technique, *Computers & Industrial Engineering* 62, no.3 (2012), 819–828.

ini, ujian kesahan muka,⁶² kandungan⁶³ dan konstruk⁶⁴ telah dijalankan berdasarkan kepada penilaian pakar dalam bidang yang bersesuaian dengan konteks kajian.

Kesahan muka ialah sama ada alat ukur yang menampakkan kesahan baik kepada responden kajian, dan orang lain yang mempunyai kurang pendedahan berkenaan pengukuran tersebut. Kesahan ini adalah untuk memastikan kejelasan item, soalan yang dikemukakan, masa menjawab yang mencukupi, dan yang paling utama item mengukur apa yang sepatutnya diukur.⁶⁵ Walau bagaimanapun kesahan muka tidak menjamin sama ada ujian tersebut betul-betul mengukur fenomena dalam domain tersebut.⁶⁶ Biasanya kesahan muka akan diikuti dengan kesahan kandungan bertujuan untuk memantapkan lagi instrumen. Pada peringkat ini, En. Azizi Che Seman, seorang pakar statistik dipilih dan dilantik untuk menilai kesahan muka Model Psikoterapi Zikir ini. Namun begitu, beliau hanya melihat soal selidik secara umum sahaja memandangkan beliau tidak mempunyai kemahiran dan pengalaman terhadap item-item yang ada. Namun begitu, pakar mencadangkan cara persembahan soal selidik diringkaskan supaya dapat menarik minat responden untuk menjawabnya.

Kesahan kandungan ialah penilaian isi kandungan ujian untuk memastikan dan menentukan domain yang diukur mewakili keseluruhan kandungan sesuatu domain. Sekiranya kesemua domain atau konstruk yang disemak sesuai, baik dan tepat dengan ini

⁶² Azizi Che Seman (Pensyarah Kanan, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 17 April 2017.

⁶³ Nazean Jomhari (Pensyarah Kanan, Jabatan Kejuruteraan Perisian, Fakulti Sains Komputer dan Teknologi Maklumat, Universiti Malaya merangkap Ketua Projek Rintis Fakih, Centre of Quranic Research (CQR), Universiti Malaya dan ibu kepada anak autistik), dalam temu bual dengan pengkaji, 18 April 2017.

⁶⁴ Zaharah Hussin (Profesor Madya, Jabatan Asas Pendidikan dan Kemanusiaan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 19 April 2017.

⁶⁵ Robert F. DeVallis, *Scale Development Theory and Applications*.

⁶⁶ Noraini Idris, *Penyelidikan dalam Pendidikan*.

kandungan item yang diuji mempunyai kesahan kandungan yang tinggi.⁶⁷ Kesahan kandungan ini adalah dikategorikan dalam pendekatan kesahan rasional di mana kajian yang dijalankan adalah untuk melihat kepada keperluan rasional kajian sahaja. Hal ini kerana pendekatan kesahan rasional adalah melibatkan beberapa faktor pembinaan item itu sendiri seperti item dibina berdasarkan pemikiran dan kepercayaan serta disahkan oleh pakar dalam sesebuah kajian; item dibina adalah berdasarkan teori dan ia merujuk kepada jangkaan tingkah laku yang dapat mentafsirkan teori yang digunakan; dan item dibina adalah amat berkesan dan mempunyai kesahan yang tinggi.⁶⁸ Terdapat tiga jenis pendekatan dalam menjalankan kesahan di dalam soal selidik iaitu, pendekatan kesahan rasional, pendekatan kesahan empirikal serta pendekatan kesahan gabungan rasional dan empirikal. Namun begitu, hanya kajian yang melibatkan penilaian psikometrik sahaja yang mempunyai keperluan menggunakan pendekatan kesahan empirikal.⁶⁹

Pada proses ini, Dr. Nazean Jomhari, seorang pakar dan berpengalaman dengan isu kajian dipilih dan dilantik untuk menilai kesahan kandungan Model Psikoterapi Zikir ini. Beliau bersetuju dengan elemen-elemen yang ada dalam soal selidik. Walau bagaimanapun, pada permulaannya bahagian B, C, D pakar berpandangan bahawa responden sukar untuk menjawab atau menyatakan pandangannya. Namun, pengkaji menerangkan ia merupakan pendekatan metode *Fuzzy Delphi* yang menilai atau menguji konsensus berdasarkan persepsi dan pandangan pakar yang mahir serta berpengalaman

⁶⁷ John W. Creswell, *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*, ed. ke-4 (Boston: Pearson Education, 2012).

⁶⁸ Norlia T. Goolamally, “Pembinaan Instrumen dan Pemeriksaan Ciri-Ciri Psikometrik Instrumen Pemilihan Pemimpin Sekolah,”.

⁶⁹ Kevin R. Murphy dan Charles O. Davidshofer, *Psychological Testing: Principles and Applications*, ed. ke-4 (Prentice Hall: New Jersey, 1998).

dalam bidang kajian pengkaji. Maka, pakar bersetuju dengan kandungan yang ada dalam soal selidik tersebut.

Kesahan konstruk bertujuan untuk melihat sejauh mana sesuatu instrumen itu mengukur apa yang sepatutnya diukur dengan tepat barulah ujian tersebut dianggap sah. Kesahan konstruk adalah yang paling rumit kerana ia dinilai dengan menggunakan kedua-dua statistik dan prosedur praktikal.⁷⁰ Oleh itu, sebelum soal selidik ditadbir kepada sampel kajian untuk kajian rintis, item-item telah memperoleh kesahan muka dan kesahan kandungan terlebih dahulu kemudian disusuli dengan kesahan konstruk. Pada peringkat ini, Profesor Madya Dr. Zaharah Hussin, seorang pakar dalam metode *Fuzzy Delphi* dipilih dan dilantik untuk menilai kesahan konstruk Model Psikoterapi Zikir ini. Beliau bersetuju dengan skala-skala yang dinyatakan bertepatan dengan tujuan pengkaji iaitu menilai kebolehgunaan model dengan menggunakan pendekatan kaedah *Fuzzy Delphi*.

Dalam menjalankan fasa penilaian kebolehgunaan ini, model yang telah dibangunkan dibentang dan dipersembahkan kepada sekumpulan pakar dalam kalangan ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Setelah selesai proses penerangan serta penjelasan berkaitan model, para pakar ini menjawab soal selidik kebolehgunaan yang telah diberikan. Terdapat empat bahagian di dalam soal selidik kebolehgunaan model iaitu seperti berikut:

1. Bahagian A: Demografi pakar
2. Bahagian B: Kesesuaian keseluruhan Model Psikoterapi Zikir

⁷⁰ John W. Creswell, *Educational Research*.

3. Bahagian C: Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik
4. Bahagian D: Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam memberikan kesan terhadap peningkatan motivasi kanak-kanak autistik.

4.3.3.1 Pendekatan Kaedah *Fuzzy Delphi* (FDM)

Metode Delphi merupakan suatu teknik yang telah diguna pakai bahkan diterima secara luas dalam proses pengumpulan data bagi sesuatu kajian yang melibatkan kesepakatan sekumpulan pakar terhadap sesuatu isu atau permasalahan yang dikaji.⁷¹ Antara kekuatan teknik ini adalah menghasilkan kepelbagaian kaedah dalam mendapatkan data yang empirikal seperti kaedah *Fuzzy Delphi* (FDM). Pendekatan atau metode *Fuzzy Delphi* (FDM) merupakan satu teknik Delphi yang telah dilakukan modifikasi serta pengubahsuaian. Metode ini diperkenalkan oleh Kaufman dan Gupta pada tahun 1988.⁷² Metode *Fuzzy Delphi* (FDM) merupakan suatu gabungan antara teori set penomboran *fuzzy* (kabur) dan teknik Delphi tradisional (klasik).⁷³ Teori set *fuzzy* ini diperkenalkan oleh Lotfi Zadeh, seorang pakar dalam bidang matematik pada tahun 1965. Teori set *fuzzy* memainkan peranan sebagai lanjutan daripada teori set klasik di mana setiap elemen dalam satu set dinilai berdasarkan kepada set *binary* (Ya atau Tidak).⁷⁴ Teori set *fuzzy* juga membenarkan taksiran secara beransur-ansur terhadap setiap elemen yang dikaji. Ini bertepatan dengan pandangan Ragin yang menyatakan bahawa nilai bagi penomboran

⁷¹ Chia-Chien Hsu dan Brian A. Sandford, “The Delphi Technique: Making Sense of Consensus. Practical Assessment”, *Research & Evaluation* 12, no.10 (2007), 1-8.

⁷² Arnold Kaufmann dan Madan M. Gupta, *Fuzzy Mathematical Models In Engineering And Management Science* (NewYork: Elsevier Science Inc, 1988).

⁷³ Thomas J. Murray, Leo L. Pipino dan John P. Vangigch, “A Pilot Study of Fuzzy Set Modification of Delphi”, *Human System Management* 5, no.1 (1985), 6-80.

⁷⁴ Lothfi Aliasker Zadeh, “Fuzzy Sets And Systems”, dalam *System Theory Microwave Research Institute Symposia Series XV*, ed. Fox J. (Brooklyn, New York: Polytechnic Press, 1965), 29-37. Reprinted in *Int. J. of General Systems*, 17, 1990, 129-138

fuzzy adalah terdiri daripada 0 hingga 1 atau di dalam selang unit (0, 1).⁷⁵ Ringkasnya, metode *Fuzzy Delphi* (FDM) bukanlah suatu metode yang baru. Ini kerana asas kepada metode *Fuzzy Delphi* (FDM) adalah teknik Delphi klasik yang mana responden yang terlibat dalam temu bual atau soal selidik adalah terdiri dalam kalangan pakar yang mahir dalam sesuatu bidang. Pengubahsuaian serta penambahbaikan daripada Delphi klasik menjadikan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) sebagai suatu pendekatan pengukuran yang lebih efektif dan bersifat emperikal. Metode *Fuzzy Delphi* (FDM) juga berupaya untuk menyelesaikan masalah ketidaktentuan dan ketidakpastian bagi sesuatu isu yang dikaji. Dengan erti kata lain, metode *Fuzzy Delphi* (FDM) mampu memberikan jawapan yang tepat dalam sesuatu permasalahan.

4.3.3.2 Kekuatan Metode *Fuzzy Delphi* (FDM) Sebagai Teknik Pengukuran yang Efektif

Jika diteliti kembali metode Delphi, maka dapat disimpulkan bahawa ia merupakan suatu pendekatan atau kaedah yang digunakan untuk mengumpul, meninjau serta menganalisis pandangan dan konsensus sekumpulan pakar secara sistematik.⁷⁶ Linstone dan Turoff menyatakan bahawa metode Delphi merupakan suatu teknik yang digunakan untuk mendapatkan keputusan daripada pandangan pakar berkaitan sesuatu topik atau isu kajian dengan melalui beberapa pusingan soal selidik.⁷⁷ Ini bertepatan dengan pandangan Delbecq, Van de Ven dan Gustafson yang menyatakan metode Delphi merupakan satu teknik yang mampu menghasilkan kesepakatan atau persetujuan pakar secara berstruktur

⁷⁵ Charles C. Ragin, *Qualitative Comparative Analysis Using Fuzzy Sets (fsQCA)*, dalam *Configurational Comparative Analysis*, (London: Sage Publications, 2007).

⁷⁶ Muhammad Imran Yousuf, “The Delphi Technique”, *Essays in Education* 20 (2007), 80-89., Michael Adler dan Erio Ziglio, *Gazing Into The Oracle: The Delphi Method and Its Application To Social Policy and Public Health* (London: Jessica Kingsley Publishers, 1996).

⁷⁷ Harold A. Linstone dan Muray Turoff, *The Delphi Method: Techniques and Applications* (Boston, MA: Addison-Wesley, 1975).

dengan menggunakan instrumen soal selidik yang telah dibangunkan berdasarkan pengesahan pakar yang berkaitan.⁷⁸ Nada yang sama turut dinyatakan oleh Hill dan Fowles dengan menegaskan bahawa metode Delphi menjadi antara alat pengukur dalam membuat jangkaan dan ramalan awal bagi suatu perkara berdasarkan persepsi sekumpulan pakar yang berkaitan dalam sesuatu permasalahan kajian.⁷⁹ Berdasarkan pelbagai reaksi pakar dinyatakan di atas membuktikan bahawa metode Delphi merupakan suatu teknik yang mampu memainkan peranan dalam membuat sesuatu keputusan. Ini kerana responden yang terlibat dalam metode ini terdiri daripada mereka yang pakar serta mempunyai kemahiran dalam sesuatu kajian yang dibincangkan. Justeru, kajian yang menggunakan metode Delphi sangat signifikan digunakan dalam menjalankan proses temu bual terhadap responden atau pakar bagi mendapatkan pendapat serta kesepakatan mereka terhadap skop yang dikaji. Walau bagaimanapun, pencarian kajian literatur boleh dijalankan dalam proses untuk mendapatkan pandangan terhadap perkara ini.⁸⁰ Hal ini sejajar dengan pandangan Powell yang menyatakan bahawa metode Delphi adalah sangat fleksibel dalam menghasilkan keputusan berdasarkan persetujuan sekumpulan pakar.⁸¹

Walau bagaimanapun, terdapat juga kelemahan dalam pendekatan atau metode Delphi. Antaranya, menurut Saedah kebolehpercayaan data boleh diragui sekiranya para pengkaji gagal memberi justifikasi yang konkret dan kukuh dalam pemilihan pakar. Tambah beliau lagi, antara kelemahan lain yang berkemungkinan terjadi adalah kebosanan yang dihadapi oleh para pengkaji dan kumpulan pakar sekiranya soal selidik

⁷⁸ Andre L. Delbecq, Andrew H. Van de Ven dan David H. Gustafson, *Group Techniques for Program Planning: A Guide to Nominal Group and Delphi Process*, (Glenview, IL: Scott, Foresman, and Co, 1975).

⁷⁹ Kim Quaile Hill dan Jib Fowles, “The Methodological Worth of the Delphi Forecasting Technique, *Technology and Forecasting and Social Change* 7, no.2 (1975), 179-192.

⁸⁰ Christine Duffield, “The Delphi Technique: A Comparison of Results Obtained using Two Expert Panels”, *International Journal of Nursing Studies* 30 (1993), 227–237.

⁸¹ Catherine Powell, “The Delphi Technique: Myths and Realities”, *Journal of Advanced Nursing* 41, no.4 (2003), 376–382.

berlangsung beberapa pusingan, berulang-ulang sehingga mengambil tempoh masa yang panjang.⁸² Kelemahan ini turut dizahirkan dan dikongsi oleh Bojadziev dan Bojadziev dengan menyatakan bahawa antara masalah yang paling ketara yang dialami dalam menggunakan pendekatan atau metode Delphi adalah ia melibatkan pengambilan suatu tempoh masa dan waktu yang panjang bahkan berulang sehingga berpotensi menyebabkan kehilangan dan kebocoran data yang akhirnya menghasilkan dapatan yang tidak lengkap, tidak tepat dan tidak memuaskan.⁸³ Oleh sebab itu, sebahagian daripada pengkaji lebih cenderung untuk memilih bilangan pakar yang kecil ketika menjalankan temu bual menggunakan metode Delphi. Pemilihan bilangan pakar yang kecil kurang signifikan kerana dibimbangi bilangan pakar yang rendah tidak mampu untuk menjadi alat pengukur sesuatu perkara atau persoalan yang besar.⁸⁴ Bukan itu sahaja, pemilihan jumlah pakar yang rendah dikhawatir tidak mewakili sejumlah besar pandangan para pakar yang lain. Hal ini sejajar dengan pandangan sarjana lain yang menyatakan bahawa keputusan yang dibuat oleh pakar adalah bergantung kepada kompetensi individu dan ia sangat subjektif.⁸⁵ Terdapat lagi beberapa kelemahan lain yang disenaraikan Ho dan Chen berhubung penggunaan metode Delpi. Antaranya adalah:

1. Peruntukan masa kajian yang panjang diperlukan akibat daripada pengulangan pusingan Delphi demi mencapai konsensus atau persetujuan pakar.
2. Gangguan terhadap kesinambungan data yang diperoleh daripada kumpulan pakar juga berlaku hasil pusingan Delphi yang berulang-ulang.

⁸² Saedah Siraj, *Kurikulum Masa Depan* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2008).

⁸³ George Bojadziev dan Maria Bojadziev, *Fuzzy Set For Business, Finance and Management* (Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2007).

⁸⁴ Saedah Siraj, *Kurikulum Masa Depan*.

⁸⁵ George Bojadziev dan Maria Bojadziev, *Fuzzy Logic For Business, Finance and Management* (Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd, 2007).

3. Peningkatan jumlah kos berlaku sekiranya kesepakatan tidak dicapai setelah analisis dilakukan.
4. Pandangan sesama pakar terhad dan hanya boleh diperoleh pada fasa atau tempoh tertentu sahaja. Sebarang kesamaran atau ketidakjelasan tidak akan dipertimbangkan. Situasi ini menyebabkan berlakunya salah tafsir di antara para pakar.
5. Pandangan pakar tidak diambil kira dalam mencapai kesepakatan apabila berlakunya kelemahan dalam fasa dan proses analisis.

Oleh yang demikian, berdasarkan kepada beberapa kelemahan yang timbul daripada pendekatan Delphi, maka metode *Fuzzy Delphi* (FDM) diubahsuai serta dibangunkan bagi menyelesaikan kelemahan yang dikemukakan. Di antara kekuatan dan kelebihan penggunaan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) adalah:

1. Metode *Fuzzy Delphi* (FDM) mampu mengelakkan kebosanan kepada pengkaji dan kumpulan pakar disebabkan oleh pengulangan serta pusingan Delphi.
2. Metode *Fuzzy Delphi* (FDM) juga mampu mengelakkan kebocoran dan kehilangan data yang dikumpul oleh pengkaji terhadap sekumpulan pakar sepanjang proses kajian dijalankan.
3. Setiap pakar boleh mengeluarkan pandangan mereka sepenuhnya. Metode *Fuzzy Delphi* (FDM) turut dapat memastikan kesempurnaan dan pandangan yang konsisten.

4. Mengambil kira kekaburan yang tidak boleh dielakkan semasa proses kajian dijalankan. Metode *Fuzzy Delphi* (FDM) tidak menyalahafsirkan pandangan asal pakar dan memberikan gambaran tindak balas sebenar mereka.

Kekuatan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) disokong oleh Chang, Huang dan Lin yang menyatakan bahawa kaedah *Fuzzy Delphi* (FDM) berupaya untuk menyediakan perkara-perkara berikut:⁸⁶

1. Ia memproses kekaburan berhubung item ramalan dan kandungan maklumat responden.
2. Ciri-ciri individu peserta boleh dijelaskan.

Secara rumusannya, metode *Fuzzy Delphi* (FDM) berupaya dan sesuai digunakan untuk mendapatkan persetujuan dan kesepakatan pakar yang berfungsi sebagai responden berdasarkan penggunaan kaedah kuantitatif atau instrument soal selidik. Jika diteliti kepada kajian literatur, terdapat pelbagai kajian yang mengimplementasikan pendekatan menggunakan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) seperti analisis masalah dan keperluan guru pendidikan khas integrasi (masalah pembelajaran) peringkat sekolah rendah dalam bidang pendidikan seksualiti;⁸⁷ pemilihan teknologi bagi minyak pelincir kejuruteraan;⁸⁸ penilaian terhadap indikator utama dalam menentukan kompetensi eksekutif pengurusan

⁸⁶ Ping-Teng Chang, Liang-Chih Huang dan Horng-Jiun Lin, “The Fuzzy Delphi Method via Fuzzy Statistics and Membership Function Fitting and an Application to the Human Resource”, *Fuzzy Sets and Systems* 112, no. 3 (2000), 511-520.

⁸⁷ Mohd Ridhuan Mohd Jamil, Shariza Said dan Mohd Ibrahim K. Azeez, “Kompetensi Guru Terhadap Pengurusan Pengajaran dan Pembelajaran: Suatu Pendekatan Teknik Fuzzy Delphi”, *Jurnal Kepimpinan Pendidikan* 1, no. 3 (2014), 77-88.

⁸⁸ Yu-Lung Hsu, Cheng-Haw Lee dan V. B. Kreng, “The Application of Fuzzy Delphi Method and Fuzzy AHP in Lubricant Regenerative Technology Selection”, *Expert Systems with Applications* 37 (2010), 419-425.

dalam bidang perakaunan;⁸⁹ pemilihan bahan dalam bidang kejuruteraan; pemilihan strategi penyelesaian masalah dalam bidang komunikasi;⁹⁰ penentuan kompetensi guru terhadap pengurusan pengajaran dan pembelajaran;⁹¹ penentuan kegagalan talian paip;⁹² penentuan faktor-faktor sosio-ekologi yang mempengaruhi kawasan luar bandar;⁹³ keperluan aspek “*riyādah rūhiyyah*” untuk profesionalisme perguruan dalam bidang pendidikan Islam;⁹⁴ pemilihan pembekal dalam sistem pembuatan,⁹⁵ penilaian *facebook* (FB) bagi kurikulum masa depan;⁹⁶ penilaian keupayaan perisai tempur dalam bidang ketenteraan;⁹⁷ reka bentuk panduan dalam psikologi pembelajaran bagi sekolah menengah;⁹⁸ penentuan elemen aktiviti bagi M-pembelajaran;⁹⁹ pemilihan pekerja oleh

-
- ⁸⁹ Weng-Kun Liu, “Application of the Fuzzy Delphi Method and the Fuzzy Analytic Hierarchy Process for the Managerial Competence of Multinational Corporation Executives”, *International Journal of e-Education, e-Business, e-Management and e-Learning* 3, no. 4 (2013), 313-317.
- ⁹⁰ Azizollah Jafari, Mehdi Jafarian, Abalfazl Zareei dan Farzad Zaerpour, “Using Fuzzy Delphi Method in Maintenance Strategy Selection Problem”, *Journal of Uncertain Systems* 2, no. 4 (2008), 289-298.
- ⁹¹ Mohd Ridhuan Mohd Jamil, Shariza Said dan Mohd Ibrahim K. Azeez, “Kompetensi Guru Terhadap Pengurusan Pengajaran dan Pembelajaran: Suatu Pendekatan Teknik Fuzzy Delphi”, 77-88.
- ⁹² Godfrey Omonefe Ariavie dan Ovuwo, G.C. “Delphi Fuzzy Elicitation Technique in the Determination of Third Party Failure Probability of Onshore Transmission Pipeline in the Niger Delta region of Nigeria”, *J. Appl. Sci. Environ. Manage* 16, no. 1 (2012), 95 – 101.
- ⁹³ Sánchez-Lezama, Cavazos-Arroyo J dan Albavera-Hernández C, “Applying the Fuzzy Delphi Method Fordetermining Socio-ecological Factors that Influence Adherence to Mammography Screening in Rural Areas of Mexico”, *Methodological Issues. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro* 30, no. 2 (2014), 245-258.
- ⁹⁴ Habibah @ Artini Ramlie, Zaharah Hussin, Mohd Ridhuan Mohd Jamil, Ahmad Arifin Sapar, Saedah Siraj, Nurul Rabiah Mat Noh, “Aplikasi Teknik Fuzzy Delphi Terhadap Keperluan Aspek ‘Riadhan Ruhiiyah’ untuk Profesionalisme Perguruan Pendidikan Islam”, *The Online Journal of Islamic Education* 2, no. 2 (2014), 53 -72.
- ⁹⁵ Farzad Tahriri, Maryam Mousavi, Siamak Hozhabri Haghghi dan Siti Zawiah Md Dawal, “The Application of Fuzzy Delphi and Fuzzy Inference Systemin Supplier Ranking and Selection”, Springer. *J Ind Eng Int* 10, no. 66, (2014), 1-16.
- ⁹⁶ Nurulrabiah Mat Noh, Siti Hajar Abd Razak, Norlidah Alias, Saedah Siraj, Mohd Ridhuan Mohd Jamil dan Zaharah Hussin “Usage of Facebook: The Future Impact of Curriculum Implementation on Students in Malaysia”, *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 103 (2013), 1261-1270.
- ⁹⁷ Ching-HsueCheng dan Yin Ling, “Evaluating The Best Main Battle Tank Using Fuzzy Decision Theory With Linguistic Criteria Evaluation”, *European Journal of Operational Research* 142, no.1 (2002), 174-186.
- ⁹⁸ Nurulrabiah Mat Noh et al., “Design of Guidelines on The Learning Psychology in The Use of Facebook as a Medium For Teaching and Learning In Secondary School”, *TOJET: The Turkish Online Journal of Educational Technology* 14, no. 1, (2015), 39-44.
- ⁹⁹ Asra, Muhammad Ridhuan, Tony Lim Abdullah, Saedah Siraj dan Siti Aisyah Ha, “Implementation Model of Mlearning Based Discovery Learning on Teacher Education”, *International Conference on Global Trends in Academic Research*, June 2-3 2014, Bali, Indonesia. Global Illuminators, Kuala Lumpur, Malaysia. 366-382.

bahagian sumber;¹⁰⁰ pemilihan penyedia perkhidmatan pelanggan;¹⁰¹ pembinaan kerangka bagi pembangunan pihak yang berkepentingan dalam kejuruteraan marin¹⁰² dan sebagainya.

4.3.3.3 Penganalisaan Data Berdasarkan Kaedah *Fuzzy Delphi* (FDM)

Terdapat 2 perkara utama yang perlu dipatuhi dalam peringkat penganalisaan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) iaitu *Triangular Fuzzy Number* dan *Defuzzification Process*. *Triangular Fuzzy Number* merupakan nilai yang terdiri daripada nilai m1, m2 dan m3 di mana m1 mewakili nilai minimum (*smallest value*), m2 mewakili nilai paling munasabah (*most plausible value*) dan m3 pula merujuk kepada nilai maksimum (*maximum value*). Ketiga-tiga nilai di dalam *Triangular Fuzzy Number* ini dapat dilihat melalui Rajah 4.9 yang menunjukkan graf segi tiga min melawan nilai *triangular*. Berdasarkan Rajah 4.9 ini memperlihatkan bahawa ketiga-tiga nilai ini juga adalah dalam julat 0 hingga 1 dan ia bertepatan dengan nombor *fuzzy*.¹⁰³

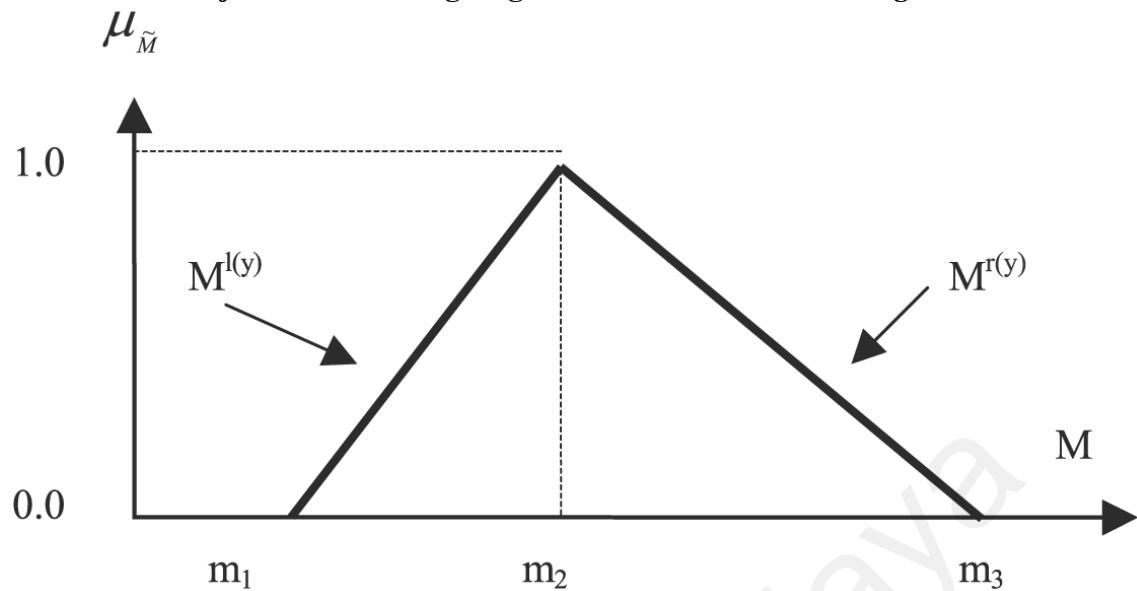
¹⁰⁰ Zuka Abduljabbar, “Personnel Selection Using a Fuzzy Delphi Method”, *Electronic Scientific Journal, APRIORI, SERIES: Natural Sciences and Engineering* 3, no. 31 (2015), 1-15.

¹⁰¹ Gupta Rajesh, Sachdeva Anish dan Arvind Bhardwaj, “Selection of 3pl Service Provider using Integrated Fuzzy Delphi and Fuzzy TOPSIS”, *Proceedings of the World Congress on Engineering and Computer Science 2010 Vol II*, WCECS 2010, October 20-22 2010, San Francisco, USA. ISSN: 2078-0958 (Print); ISSN: 2078-0966 (Online)

¹⁰² Nazirah Mohamad Abdullah, Abdulla Hisam Omar, Shuib Rambat, Rodzah Yahya, Siti Zainon Mohamad, Tuan Mohammad Tuan Yacob, Wan Muhammad Aizat Wan Azhar, Mohd Farid Al Azmi Isahak dan Mohd Naszrie Razali, “Fuzzy Delphi for Marine Space Stakeholder Framework Development: An Analytical Literature Review,” (WCS-CE - The World Cadastre Summit, Congress & Exhibition, Istanbul, Turkey, 20-25 April 2015), 1-21.

¹⁰³ Charles C. Ragin, “Qualitative Comparative Analysis Using Fuzzy Sets (FsQCA)”, dalam *Configurational Comparative Analysis: Qualitative Comparative Analysis (Qca) And Related Techniques* (London: Sage Publications, 2009), 87-121.

Rajah 4.9: Graf Segi Tiga Min Melawan Nilai *Triangular*



Sumber: Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan¹⁰⁴

Terdapat dua syarat yang perlu dipatuhi bagi menentukan penerimaan sesuatu elemen yang dikaji oleh kesepakatan pakar pada fasa *Triangular Fuzzy Number*, iaitu syarat pertama adalah melibatkan nilai *threshold* (*d*) dan syarat kedua pula adalah peratusan kumpulan pakar bagi sesuatu elemen. Penentuan nilai *threshold* (*d*) dan peratusan kumpulan pakar adalah berdasarkan kepada formula yang ditetapkan. Kedua-dua peraturan ini diterangkan di dalam bahagian prosedur menjalankan kajian menggunakan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) pada sub topik berikutnya. Penganalisaan menggunakan *Defuzzification process* pula merujuk kepada suatu proses menentukan *ranking* bagi setiap elemen, komponen, isu, konstruk, pemboleh ubah dan sub pemboleh ubah yang terdapat dalam kajian. Proses penentuan *ranking* adalah bertujuan untuk melihat aras keperluan sesuatu pemboleh ubah dan sub pemboleh. Ia juga membantu dalam menentukan keutamaan dan kedudukan (*ranking*) bagi setiap komponen atau konstruk yang dikaji. Proses *ranking* ini turut berupaya menghasilkan data mengikut

¹⁰⁴ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan* (Bangi: Minda Intelek Agency, 2014), 24.

keperluan dan kepentingan berdasarkan persetujuan mahupun kesepakatan pakar yang berfungsi sebagai responden kajian. Dalam *defuzzification process*, terdapat tiga formula yang boleh digunakan. Para pengkaji boleh memilih mana-mana di antara tiga formula bagi menentukan *ranking* dalam kajian mereka. Tiga formula dalam *defuzzification process* adalah seperti berikut:

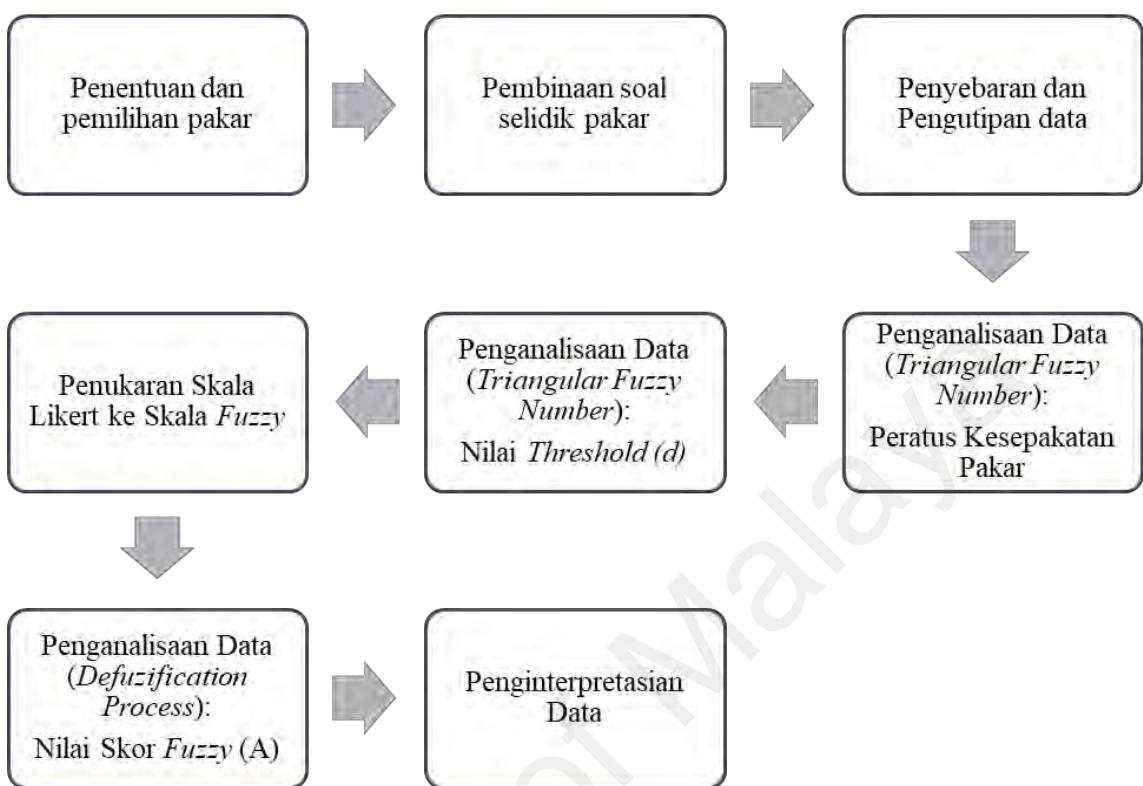
- i. $A_{max} = 1/3 * (a_1 + a_m + a_2)$
- ii. $A_{max} = 1/4 * (a_1 + 2a_m + a_2)$
- iii. $A_{max} = 1/6 * (a_1 + 4a_m + a_2)$

Pada fasa *defuzzification process*, terdapat satu syarat yang perlu dipatuhi bagi menunjukkan penerimaan kumpulan pakar bagi sesuatu elemen yang dikaji di mana penggunaan nilai median yang dijuga dikenali sebagai nilai *alpha-cut* (α -cut) digunakan. Bagi memahami dengan lebih lanjut tentang *triangular fuzzy number* dan *defuzzification process*, ia diterangkan secara terperinci di dalam sub topik yang berikutnya.

4.3.3.4 Prosedur Menjalankan Kajian Menggunakan Kaedah *Fuzzy Delphi* (FDM)

Terdapat beberapa prosedur yang perlu dipatuhi bagi mendapatkan dapatan kajian menggunakan metode *Fuzzy Delphi* (FDM). Pematuhan kepada prosedur ini mampu menghasilkan dapatan yang empirikal. Rajah 4.10 menunjukkan carta alir prosedur dalam menjalankan kajian yang menggunakan metode *Fuzzy Delphi* (FDM).

Rajah 4. 10: Carta Alir Prosedur Perjalanan Kajian Menggunakan Metode Fuzzy Delphi (FDM)



Sumber: Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan.¹⁰⁵

Rajah 4.10 menunjukkan carta alir prosedur perjalanan kajian yang menggunakan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) bagi mendapatkan pandangan serta kesepakatan pakar. Keterangan bagi carta alir tersebut adalah seperti langkah berikut:

Langkah 1: Penentuan dan pemilihan pakar yang bertepatan dengan isu kajian. Penentuan dan pemilihan pakar sangat penting dalam memastikan pakar yang dipilih berupaya menyatakan pendapat yang tepat dengan isu kajian yang dijalankan.

¹⁰⁵ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*.

Langkah 2: Pembinaan soal selidik pakar dilakukan. Pembinaan soal selidik pakar boleh dilakukan melalui beberapa pendekatan, sama ada temu bual, perbincangan melalui *focus group*, pembinaan melalui analisis dokumen atau kajian literatur dan soalan format terbuka.

Langkah 3: Terdapat beberapa pendekatan yang boleh digunakan bagi proses penyebaran dan pengutipan data, iaitu sama ada melalui penganjuran seminar atau bengkel dengan menjemput pakar yang terlibat, pertemuan dengan pakar secara individu, penyebaran soal selidik kepada pakar yang dipilih melalui e-mel dan sebagainya. Kemua pendekatan ini terpulang kepada pilihan pengkaji.

Langkah 4: Semua dapatan data dari pemboleh ubah linguistik perlu ditukarkan kepada penomboran segi tiga *fuzzy* (*triangular fuzzy number*). Andaikan nombor *fuzzy rij* adalah pemboleh ubah untuk setiap kriteria untuk pakar K untuk $i=1,\dots,m, j=1,\dots,n, k=1,\dots,k$ dan $r_{ij} = 1/K (r_{1ij} \pm r_{2ij} \pm r_{Kij})$. Jadual 4.7 di bawah memperlihatkan pemboleh ubah linguistik bagi 7 skala dan nilai skala *fuzzy* yang diwakilinya.

Jadual 4. 7: Skala Pemboleh Ubah Linguistik 7 Mata untuk Melihat Aras Persetujuan

Pemboleh Ubah Linguistik	Skala Fuzzy
Teramat tidak setuju	(0.0, 0.0, 0.1)
Sangat tidak setuju	(0.0, 0.1, 0.3)
Tidak setuju	(0.1, 0.3, 0.5)
Sederhana setuju	(0.3, 0.5, 0.7)
Setuju	(0.5, 0.7, 0.9)
Sangat setuju	(0.7, 0.9, 1.0)
Teramat setuju	(0.9, 1.0, 1.0)

Sumber: Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 34-35.

Selain itu, terdapat juga pemboleh ubah linguistik yang ditukar mengikut keperluan objektif kajian. Ini dapat dilihat di Jadual 4.8 di bawah yang menunjukkan pemboleh ubah linguistik adalah berdasarkan keperluan dari “teramat rendah” hingga ke “teramat tinggi”. Pemboleh ubah linguistik jenis ini selalunya digunakan untuk melihat kepada perbandingan sesuatu item dalam sesuatu kajian.

Jadual 4.8: Skala Pemboleh Ubah Linguistik 7 Mata untuk Melihat Aras Tahap

Pemboleh Ubah Linguistik	Skala Fuzzy
Teramat Rendah	(0.0, 0.0, 0.1)
Sangat rendah	(0.0, 0.1, 0.3)
Rendah	(0.1, 0.3, 0.5)
Sederhana tinggi	(0.3, 0.5, 0.7)
Tinggi	(0.5, 0.7, 0.9)
Sangat tinggi	(0.7, 0.9, 1.0)
Teramat tinggi	(0.9, 1.0, 1.0)

Sumber: Diolah daripada Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan.¹⁰⁷

Langkah 5: Penganalisisan data berdasarkan *triangular fuzzy number* bertujuan untuk mendapatkan nilai *threshold* (d). Oleh yang demikian syarat pertama yang perlu dipatuhi adalah nilai *threshold* (d) mestilah kurang atau sama dengan 0.2.¹⁰⁸ Penggunaan kaedah *vertex* dijalankan untuk mengira jarak di antara purata rij. Nilai *threshold* (d) bagi dua nombor fuzzy $m = (m_1, m_2, m_3)$ dan $n = (n_1, n_2, n_3)$ di kira menggunakan rumus:

¹⁰⁷ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 3-36.

¹⁰⁸ Ching-HsueCheng dan Yin Ling, “Evaluating The Best Main Battle Tank Using Fuzzy Decision Theory With Linguistic Criteria Evaluation”, *European Journal of Operational Research* 142, no.1 (2002), 174-186. Lihat juga Yu-Lung Hsu, Cheng-Haw Lee dan V. B. Kreng, “The Application of Fuzzy Delphi Method and Fuzzy AHP in Lubricant Regenerative Technology Selection”, 419-425.

Rajah 4. 11: Rumus Bagi Nilai *Threshold* (d)

$$d(\bar{m}, \bar{n}) = \sqrt{\frac{1}{3}[(m_1 - n_1)^2 + (m_2 - n_2)^2 + (m_3 - n_3)^2]}.$$

Sumber: Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan.¹⁰⁹

Jadual 4.9 di bawah menunjukkan contoh nilai *threshold* (d) yang terhasil bagi 3 item yang dikaji berdasarkan pandangan 10 orang pakar. Jadual ini turut memaparkan nilai-nilai *threshold* bagi setiap pakar dan item serta nilai *threshold* (d) keseluruhan bagi setiap item. Nilai *threshold* (d) yang dihitamkan adalah nilai *threshold* (d) yang melebihi 0.2.

Jadual 4. 9: Contoh Nilai *Threshold* (D) bagi 3 Item dan 10 Pakar

Pakar	Item		
	1	2	3
1	0.147	0.048	0.209
2	0.105	0.048	0.514
3	0.405	0.631	0.514
4	0.105	0.048	0.102
5	0.147	0.631	0.514
6	0.147	0.224	0.102
7	0.147	0.224	0.102
8	0.105	0.327	0.209
9	0.105	0.048	0.102
10	0.147	0.224	0.342
Nilai <i>Threshold</i> (d) setiap item	0.156	0.245	0.271

Sumber: Contoh Data daripada Penyelidik

Langkah 6: Seterusnya pematuhan terhadap syarat kedua perlu dilakukan dengan penentuan nilai peratusan kesepakatan pakar. Sekiranya nilai peratusan kesepakatan pakar adalah sama atau lebih daripada 75.0%, syarat kedua dipenuhi.¹¹⁰ Manakala, sekiranya

¹⁰⁹ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 29.

¹¹⁰ Hui-Chun Chu dan Gwo-Jeng Hwang, “A Delphi-based Approach to Developing Expert Systems with The Cooperation of Multiple Experts”, *Expert Systems with Applications* 34, no. 8 (2008), 26-40. Lihat

kesepakatan pakar bagi elemen atau konstruk adalah kurang daripada 75%, pusingan kedua perlu dijalankan atau item perlu dibuang.¹¹¹ Jadual 4.10 di bawah memaparkan peratusan konsensus pakar bagi tiga elemen yang dikaji dengan menggunakan kesepakatan 10 orang pakar dalam kajian.

Jadual 4. 10: Contoh Peratusan Kesepakatan Pakar

Pakar	Item		
	1	2	3
Bilangan Item $d \leq 0.2$	9	7	6
Peratus Setiap Item $d \leq 0.2$	90.0%	70.0%	60.0%

Sumber: Contoh Data daripada Penyelidik

Langkah 7: Penganalisaan data menggunakan *average of fuzzy numbers @ average response (Defuzzification Process)* adalah bertujuan untuk mendapatkan nilai skor *fuzzy* (A). Nilai skor *fuzzy* (A) mestilah melebihi atau sama dengan nilai median (nilai α – cut) iaitu 0.5 bagi memastikan syarat ketiga dipatuhi,¹¹² Ini membawa pengertian bahawa konstruk tersebut diterima dan mendapat kesepakatan setiap pakar. Selain itu, nilai skor *fuzzy* (A) berfungsi sebagai penentu kedudukan dan keutamaan sesuatu elemen mengikut pandangan serta persetujuan pakar. Rumus yang terlibat dalam mendapat nilai skor *fuzzy* (A) adalah seperti berikut:¹¹³

$$A = (1/3)*(m_1 + m_2 + m_3)$$

juga John W. Murry Jr dan James O. Hammons, “Delphi: A Versatile Methodology for Conducting Qualitative Research”, *Review of Higher Education* 18, no. 4 (1995), 23-36.

¹¹¹ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 38.

¹¹² Chia-Wei Tang dan Cheng-Ta Wu, “Obtaining a Picture of Undergraduate Education Quality: A Voice from Inside the University”, *Higher Education* 60, no.3 (2010), 269-286. Lihat juga Slavka Bodjanova, “Median Alpha-Levels of a Fuzzy Number”, *Fuzzy Sets and Systems* 157, no. 7 (2006), 879-891.

¹¹³ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 70.

Jadual 4.11 di bawah menunjukkan contoh nilai skor *fuzzy* (A) yang dijalankan menggunakan penganalisisan *defuzzification process* berdasarkan pendekatan metode *Fuzzy Delphi* (FDM).

Jadual 4. 11: Contoh Nilai Skor Fuzzy (A)

Item	1			2			3		
	m1	m2	m3	m1	m2	m3	m1	m2	m3
Purata Setiap Unsur	0.580	0.780	0.930	0.460	0.660	0.830	0.360	0.560	0.750
Nilai Skor Fuzzy (A)	0.763			0.650			0.557		

Sumber: Contoh data daripada Penyelidik

4.3.3.5 Instrumen Soal Selidik Bagi Metode *Fuzzy Delphi* (FDM)

Instrumen set soal selidik *Fuzzy Delphi* (FDM) diaplikasikan dalam kajian ini bagi mendapatkan pengujian, penilaian dan pengesahan kebolehgunaan model yang dibangunkan, iaitu Model Psikoterapi Zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Set soal selidik yang dibangunkan melalui kajian literatur, dihantar secara individu kepada setiap pakar yang terlibat dalam kajian bagi mendapatkan dapatan kajian yang menggunakan pendekatan *Fuzzy Delphi* (FDM),

4.3.3.6 Bilangan Pakar Dalam Metode *Fuzzy Delphi* (FDM)

Terdapat beberapa pandangan berkaitan bilangan penyertaan pakar dalam metode *Fuzzy Delphi*. Menurut Jones dan Twiss bilangan pakar terlibat dalam menjalankan kaedah *Delphi* adalah seramai 10 hingga 50 orang pakar.¹¹⁴ Namun begitu, Adler dan Ziglio berpandangan bahawa bilangan responden antara 10 hingga 15 orang sudah memadai

¹¹⁴ Harry Jones dan B. Twiss, *Forecasting Technology For Planning Decisions* (New York: Macmillan, 1978).

sekiranya terdapat tahap keseragaman yang tinggi sesama pakar.¹¹⁵ Oleh yang demikian, dalam konteks kajian pengkaji, seramai 17 orang pakar dipilih yang terlibat secara langsung dengan isu kajian yang dijalankan.

4.4 PROSEDUR-PROSEDUR KAJIAN

Setiap penyelidik yang menjalankan kajian berdasarkan pendekatan reka bentuk dan pembangunan (DDR), terdapat beberapa prosedur atau peraturan yang perlu dipatuhi seperti prosedur pemilihan responden kajian, prosedur pengumpulan data dan prosedur penganalisisan data.

4.4.1 Prosedur Pemilihan Responden Kajian

Pengkaji menghuraikan prosedur pemilihan responden dan pakar yang terlibat mengikut fasa-fasa yang terlibat agar lebih mudah, berstruktur dan bersistematik.

4.4.1.1 Fasa Analisis Keperluan

Seramai 30 orang telah dipilih yang terdiri daripada guru-guru dan kaunselor yang menghadiri Konvensyen Antarabangsa Kaunseling Psikoterapi Berperspektif Islam 2017, ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Bilangan 30 orang responden dipilih berdasarkan persampelan bertujuan. Walaupun persampelan bertujuan tidak mewakili populasi tetapi ia dapat memberikan gambaran awal mengenai bidang kajian.

¹¹⁵ Michael Adler dan Erio Ziglio, *Gazing Into The Oracle: The Delphi Method and Its Application To Social Policy and Public Health*.

Justifikasi pemilihan kesemua responden ini adalah kerana mereka berkepakan dalam bidang penyelidikan yang sedang dijalankan. Justeru, responden ini berupaya menyatakan pandangan tentang keperluan Psikoterapi Islam khususnya psikoterapi zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Ciri atau kriteria responden yang menjadi subjek kajian melibatkan pakar dalam bidang tasawuf, Psikologi Islam serta berpengalaman secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Ia amat bertepatan dengan konteks kajian dijalankan. Pakar didefinisikan sebagai individu yang memiliki kemahiran yang sangat tinggi serta mempunyai pengalaman dalam lapangan tertentu.¹¹⁶ Namun, Berliner menjelaskan bahawa pakar merupakan mereka yang mempunyai kelayakan dari sudut keterlibatan dalam bidang yang diceburi secara konsisten melebihi jangka masa 5 tahun.¹¹⁷

Pertamanya, kesemua 30 responden yang dipilih diterangkan tujuan kajian dijalankan dan persetujuan untuk menjadi sebahagian daripada pakar soal selidik perlu diminta izin terlebih dahulu. Bagi responden dalam kalangan guru dan kaunselor, pengkaji menerangkan perihal kajian yang dijalankan ketika membentangkan kertas kerja persidangan di Konvensyen Antarabangsa Kaunseling Psikoterapi Berperspektif Islam 2017 anjuran bersama antara Pusat Kaunseling Majlis Agama Islam Negeri Sembilan, Persatuan Kaunselor Pendidikan Malaysia, Bahagian Psikologi Kaunseling Kementerian Pendidikan Malaysia dan Majlis Guru Kaunseling Negeri Sembilan pada jam 11.50 pagi

¹¹⁶ Richard A. Swanson dan Sandra K. Falkman, “Training Delivery Problems and Solutions: Identification of Novice Trainer Problems and Expert Trainer Solutions, *Human Resource Development Quarterly* 8, no.4 (1997), 305-314. Lihat juga Norman Dalkey dan Olaf Helmer, An Experimental Application of The Delphi Method to The Use of Experts, *Management Science* 9, no.3 (1963), 458-467.

¹¹⁷ David C. Berliner, “Expert Teachers: Their Characteristics, Development and Accomplishments” dalam De la Teoria... A l’aula (Barcelona, Spain: Departament de Didàctica de la Llengua de la Literatura I de les Ciències Socials, Universitat Autònoma de Barcelona, 2004), 13-28. Dicapai daripada laman web: [https://sportscoachuk.org/sites/default/files/Berliner%20\(2004\)%20Expert%20Teachers.pdf](https://sportscoachuk.org/sites/default/files/Berliner%20(2004)%20Expert%20Teachers.pdf). Lihat juga David C. Berliner, “Describing the Behavior and Documenting the Accomplishments of Expert Teachers”, *Bulletin of Science, Technology & Society* 24, no.3 (2004b), 200-212.

4 April 2017, di Bilik 3, Pusat Dakwah Islamiah, Paroi, Negeri Sembilan. Manakala selebihnya pengkaji menyatakan tujuan kajian secara bersemuka kepada ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

Pengkaji terlebih dahulu menerangkan tujuan soal selidik diedarkan. Sinopsis berkaitan kajian yang dijalankan turut diterangkan. Pengkaji menjawab sebarang persoalan mahupun kesamaran yang dihadapi oleh responden sekiranya diperlukan ketika soal selidik diedarkan. Selama 15 hingga 30 minit masa yang diambil oleh setiap responden bagi menyelesaikan soal selidik tersebut.

Program atau perisian *Statistical Package for Social Science* (SPSS) versi 21.0 digunakan pada fasa ini bagi menganalisis data yang diperoleh secara deskriptif bagi menghasilkan nilai skor min dan sisihan piawai. Data yang diperoleh hasil analisis menjadi kayu ukur terhadap kewajaran ataupun keperluan dalam membangunkan Model Psikoterapi Zikir yang memfokuskan peningkatan terhadap motivasi kanak-kanak autistik.

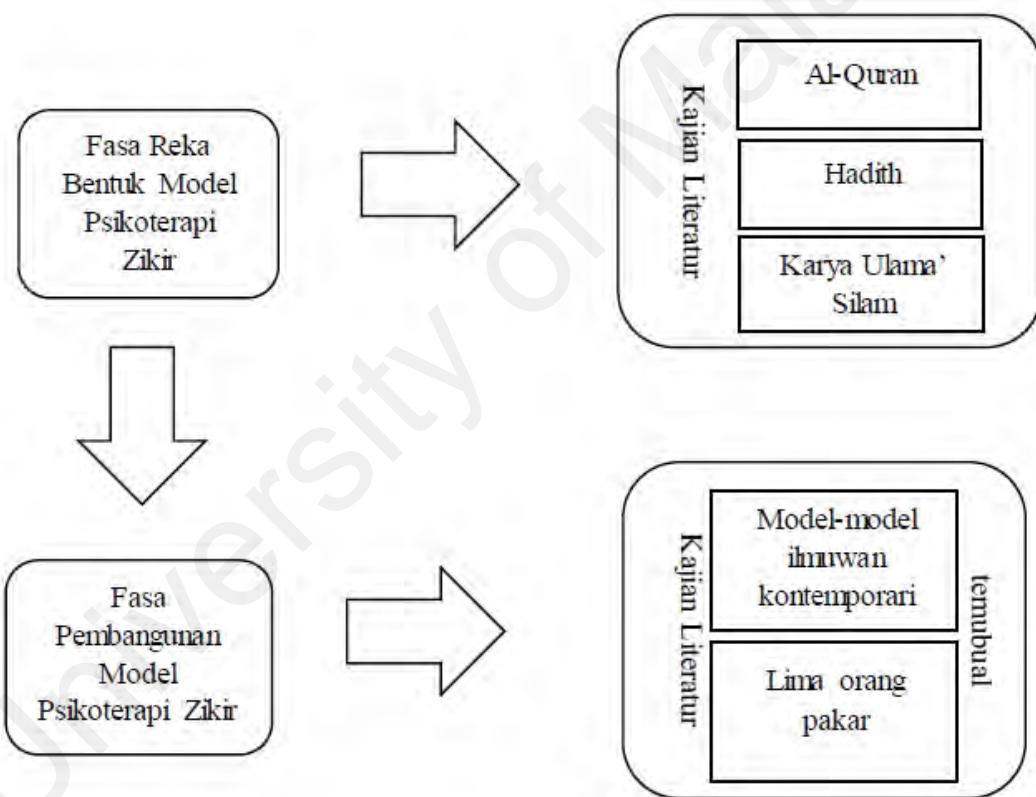
4.4.1.2 Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan

Fasa reka bentuk dan pembangunan adalah suatu fasa yang paling kritikal di dalam kajian menggunakan pendekatan reka bentuk dan pembangunan sesuatu produk atau model. Ven Den Akker, Gravemeijer, McKenney dan Nievee menghujahkan terdapat tiga motif atau hujah yang kuat bahawa fasa ini amat penting iaitu, sesuatu produk sama ada model, kurikulum dan sebagainya yang dibangunkan adalah amat berkait dan relevan dengan bidang pendidikan; pembangunan dan pembinaan sesuatu produk adalah mempunyai nilai-nilai ilmiah dan sangat praktikal dengan bidang pendidikan dan melalui teori-teori

yang boleh disandarkan dan yang terakhir; pembangunan dan reka bentuk sesuatu produk berupaya memperkuuhkan dan mengembangkan amalan pengajaran dan pembelajaran dalam bidang pendidikan.¹¹⁸

Bagi menghasilkan dan mereka bentuk Model Psikoterapi Zikir yang komprehensif, terdapat beberapa metode yang digunakan oleh pengkaji. Rajah 4.12 memaparkan reka bentuk dan pembangunan Model Psikoterapi Zikir berdasarkan metode.

Rajah 4. 12: Reka Bentuk dan Pembangunan Model Berdasarkan Metode



Sumber: Olahan Penyelidik

Rajah 4.12 yang dipaparkan menunjukkan proses reka bentuk yang dilalui bagi mendapatkan data kajian. Pada fasa ini, pengkaji telah memisahkan proses itu kepada dua

¹¹⁸ Jan Van Den Akker, Koen Gravemeijer, Susan McKenney dan Nienke Nieveen, *Educational Design Research* (Routledge: New York, 2006).

sub fasa iaitu sub fasa pertama adalah merujuk kepada reka bentuk dan sub fasa kedua adalah merujuk kepada pembangunan bagi Model Psikoterapi Zikir.

Sub fasa reka bentuk adalah merujuk kepada penghasilan dan pembinaan komponen-komponen utama dan elemen bagi setiap komponen yang terdapat dalam Model Psikoterapi Zikir. Bagi mereka bentuk komponen utama dan elemen ini, pengkaji telah mengaplikasikan pendekatan kajian literatur. Sub fasa pembangunan model pula adalah melibatkan proses pembangunan Model Psikoterapi Zikir. Pada sub fasa ini, setiap elemen yang telah direka bentuk melalui kajian literatur akan dibangunkan berdasarkan beberapa model. Pembangunan model ini adalah untuk melihat keutamaan setiap item di dalam komponen utama. Akhir sekali, Model Psikoterapi Zikir dirujuk kepada lima orang pakar bagi mendapatkan cadangan penambahbaikan. Semua pakar ini merupakan tokoh-tokoh besar di Malaysia yang mempunyai keilmuan serta pengalaman dalam dunia tasawuf. Mereka juga merupakan pemimpin-pemimpin dalam tiga institusi terekat terbesar di Malaysia. Jadual 4.12 di bawah menunjukkan ringkasan mengenai pakar yang ditemui bual.

Jadual 4. 12: Senarai Pakar dalam Proses Temu Bual bagi Fasa Pembangunan Model

Nama	Jawatan/Kedudukan
Dr. Haji Jahid Sidek	Syeikh Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah merangkap pengasas Pusat Rawatan Islam Manarah (PRIM) dan pengurus Persatuan Bina Budi Malaysia (BUDI)
Haji Sa’ari Hussin	Khalifah Tarekat Ahmadiyah merangkap Mursyid Pusat Tarbiyah Surau Haji Awang Alim
Haji Shaifudin Haji Maulup	Wakil Talqin Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah cawangan Negeri Sembilan merangkap Pengetua Pondok Inabah Malaysia Negeri Sembilan
Dr. Abdul Manam Mohamad	Wakil Talqin Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah cawangan Terengganu

Dr. Syed Hadzrullathfi Syed Omar

dan Profesor Madya di Fakulti Pengajian Umum dan Pemikiran Lanjutan UNISZA
Pemimpin kanan Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah dan Profesor Madya di Institut Penyelidikan Produk dan Ketamadunan Islam

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

Jadual 4.13 di bawah pula menunjukkan penerangan ringkas tentang sub fasa reka bentuk dan sub fasa pembangunan yang terdapat dalam fasa 2 ini.

Jadual 4. 13: Sub Fasa, Metode serta Penerangan dalam Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan

Bil	Sub Fasa	Metode	Penerangan
1	Reka Bentuk	Kajian Literatur	Proses menghasilkan komponen-komponen utama dan elemen setiap komponen bagi Model Psikoterapi Zikir.
2	Pembangunan	Kajian Literatur (Model-model) dan Temu Bual	Proses membangunkan elemen-elemen dalam bentuk keutamaan dan kedudukan bagi setiap komponen utama dalam Model Psikoterapi Zikir.

Sumber: Olahan Penyelidik

4.4.1.3 Fasa Penilaian Kebolehgunaan

Di dalam fasa ini, penilaian kebolehgunaan turut melibatkan sekumpulan pakar yang terdiri daripada ilmuwan akademik Malaysia yang berkepakaran dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang seperti tasawuf dan psikologi Islam, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Pemilihan mereka sebagai pakar adalah bersesuaian dan selari dengan kepakaran dan pengalaman dalam bidang tasawuf dan psikologi Islam seterusnya membantu dalam pembangunan model yang dijalankan. Justifikasi pemilihan pakar ini adalah kerana mereka berkepakaran dalam bidang penyelidikan yang sedang dijalankan. Justeru, para pakar ini berupaya menyatakan pandangan tentang keperluan Psikoterapi Islam khususnya psikoterapi zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.

Kriteria dan ciri pakar yang menjadi subjek kajian ini adalah amat berpadanan dengan konteks kajian kerana melibatkan pakar dalam bidang tasawuf dan psikologi Islam. Bukan itu sahaja, pakar juga merupakan ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik bahkan ada sebahagian dari mereka merupakan ibu dan bapa kepada kanak-kanak autistik. Pemilihan ini juga adalah bersandarkan kepada pandangan Berliner yang menjelaskan bahawa pakar merupakan mereka yang mempunyai kelayakan dari sudut keterlibatan dalam bidang yang diceburi secara konsisten melebihi jangka masa 5 tahun.¹¹⁹ Pakar juga didefinisikan sebagai individu yang memiliki kemahiran yang sangat tinggi serta mempunyai pengalaman dalam lapangan tertentu.¹²⁰

Pemilihan bilangan pakar bagi sub fasa yang menggunakan kaedah *Fuzzy Delphi* (FDM) adalah seramai 17 orang. Justifikasi pemilihan bilangan pakar berpadanan dengan pandangan Adler dan Ziglio yang menyatakan bahawa bilangan pakar bagi metode Delphi adalah memadai seramai 10 hingga 15 orang sekiranya pakar berupaya untuk menghasilkan kesepakatan yang tinggi sesama mereka.¹²¹ Pendapat tersebut disokong oleh Jones dan Twiss yang menyatakan bilangan pakar yang terlibat di dalam pendekatan kaedah Delphi adalah seramai 10-50 orang.¹²² Selain itu, terdapat juga pandangan yang menyatakan bahawa bilangan pakar paling rendah dan diterima dalam metode Delphi

¹¹⁹ David C. Berliner, “Expert Teachers: Their Characteristics, Development and Accomplishments” dalam De la Teoria... A l’aula (Barcelona, Spain: Departament de Didàctica de la Llengua de la Literatura I de les Ciències Socials, Universitat Autònoma de Barcelona, 2004), 13-28. Dicapai daripada laman web: [https://sportscoachuk.org/sites/default/files/Berliner%20\(2004\)%20Expert%20Teachers.pdf](https://sportscoachuk.org/sites/default/files/Berliner%20(2004)%20Expert%20Teachers.pdf). Lihat juga David C. Berliner, “Describing the Behavior and Documenting the Accomplishments of Expert Teachers”, *Bulletin of Science, Technology & Society* 24, no.3 (2004b), 200-212.

¹²⁰ Richard A. Swanson dan Sandra K. Falkman, “Training Delivery Problems and Solutions: Identification of Novice Trainer Problems and Expert Trainer Solutions, *Human Resource Development Quarterly* 8, no.4 (1997), 305-314. Lihat juga Norman Dalkey dan Olaf Helmer, An Experimental Application of The Delphi Method to The Use of Experts, *Management Science* 9, no.3 (1963), 458-467.

¹²¹ Michael Adler dan Erio Ziglio, *Gazing Into The Oracle: The Delphi Method and Its Application To Social Policy and Public Health*.

¹²² Harry Jones dan B. Twiss, *Forecasting Technology For Planning Decisions* (New York: Macmillan, 1978).

adalah seramai lima orang. Pandangan ini bertepatan dengan hujah Rowe dan Wright yang menerangkan bahawa bilangan pakar bermula daripada 5 hingga 20 orang berdasarkan bidang kepakaran mereka.¹²³

4.4.2 Prosedur Pengumpulan Data

Bagi proses pengumpulan data, pengkaji membahagikan proses pengumpulan data ini mengikut fasa-fasa yang terdapat di dalam kajian yang dijalankan.

4.4.2.1 Fasa Analisis Keperluan

Di dalam fasa ini pengedaran borang soal selidik telah dilakukan. Item-item yang terkandung dalam soal selidik ini adalah berdasarkan kajian literatur. Ia meliputi tentang keperluan pembangunan model dan elemen-elemen dorongan kanak-kanak autistik yang diperlukan dalam pembangunan model. Segala data di dalam borang soal selidik dianalisis dan diterjemahkan bagi mengetahui dan mengenal pasti keperluan terhadap dorongan kanak-kanak autistik. Ia melibatkan peratusan, nilai skor min dan sisihan piawai.

4.4.2.2 Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan

Proses pengumpulan data dalam fasa ini adalah melibatkan pencarian serta pengumpulan rujukan literatur dan pertemuan dengan pakar secara bersemuka. Bagi sub fasa reka bentuk model, rujukan-rujukan utama yang bersifat sumber primer dikumpulkan terdahulu berbanding dengan karya-karya penulisan terkemudian yang bersifat sekunder.

¹²³ Gene Rowe dan George Wright, "The Delphi Technique: Past, Present, and Future Prospects, Introduction to The Special Issue, *Technological Forecasting and Social Change* 78, no.9 (2011), 1487–1490.

Manakala bagi sub fasa pembangunan model pula adalah melibatkan cadangan Model Psikoterapi Zikir hasil adaptasi dari model-model yang ada dan literatur. Temu bual terhadap empat tokoh besar dan seorang pemimpin kanan di Malaysia yang berkait rapat dengan tasawuf turut dijalankan untuk penambahbaikan.

4.4.2.3 Fasa Penilaian Kebolehgunaan

Bagi fasa penilaian kebolehgunaan model pula, sebuah perbengkelan telah dijalankan dengan mengumpul pakar kajian yang terdiri daripada ilmuwan akademik Malaysia yang berkepakaran dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang seperti tasawuf dan psikologi Islam, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

Proses pengumpulan data dalam fasa ini adalah melibatkan pertemuan secara individu antara pengkaji dan pakar terlibat. Tujuan pertemuan dijalankan adalah untuk memastikan kesemua pakar dapat bertemu secara bersemuka dan menjalankan diskusi tentang perkara yang melibatkan proses reka bentuk dan pembangunan model.

4.4.3 Prosedur Penganalisisan Data

Di dalam prosedur penganalisisan data, pengkaji menerangkan secara ringkas tentang analisis yang dijalankan di dalam membangunkan Model Psikoterapi Zikir.

4.4.3.1 Fasa Analisis Keperluan

Penggunaan borang soal selidik telah digunakan. Penggunaan borang soal selidik ini telah dianalisis menggunakan perisian *Statistical Package for Social Science* (SPSS) versi 21.0 bagi mendapat nilai skor min dan sisihan piawai dalam menterjemahkan persepsi

responden tentang keperluan dorongan spiritual atau kerohanian, intervensi menggunakan pendekatan Psikoterapi Islam khususnya dalam bab berzikir. Analisis secara deskriptif dilakukan bagi menggambarkan secara menyeluruh data yang telah dikumpulkan,¹²⁴ membuat ringkasan dan rumusan kajian.¹²⁵ Huraian analisis deskriptif menggunakan indeks kecenderungan memusat (min)¹²⁶ untuk menjelaskan skor min bagi maklumat pandangan responden terhadap item-item soal selidik yang diberikan. Huraian skor min dinilai dengan skala skor min seperti Jadual 4.14 di bawah.

Jadual 4. 14: Skor Skala Min

Skor Skala Min	Tahap
1.00 – 1.49	Teramat rendah
1.50 – 2.49	Sangat rendah
2.50 – 3.49	Rendah
3.50 – 4.49	Sederhana
4.50 – 5.49	Tinggi
5.50 – 6.49	Sangat Tinggi
6.50 – 7.00	Teramat tinggi

Sumber: Olahan Penyelidik.

4.4.3.2 Fasa Reka Bentuk dan Pembangunan

Dalam fasa ini, pendekatan pengumpulan data perpustakaan atau sorotan literatur yang dijalankan bersama dengan temu bual dianalisis secara analisis kandungan serta induktif dan deduktif. Analisis secara induktif dibuat untuk menjurus kepada pembinaan konsep terhadap fenomena yang dikaji melalui data yang dikutip dan kemudiannya kesimpulan

¹²⁴ Sheridan J Coakes, Lyndall Steed dan Clara Ong, *SPSS: Analysis Without Anguish: Version 16 for Windows* (Australia: John Wiley & Sons Australia, Ltd, 2009), 54.

¹²⁵ Chua Bee Seok, Ferlis Bullare @Hj Bahari dan Jasmine Adela Mutang, *SPSS Prinsip dan Analisis Data dalam Sains Tingkah Laku* (Sabah: Universiti Malaysia Sabah, 2014), 71; Sheridan J Coakes, Lyndall Steed dan Clara Ong, *SPSS Analysis Without Anguish Version 16.0 for Windows* (Milton: John Wiley & Sons Australia, Ltd, 2009), 54.

¹²⁶ Othman Talib, *SPSS Analisis Data Kuantitatif untuk Penyelidik Muda* (Bangi: MPWS Rich Publication, 2015), 4.

dan rumusan akan dilakukan. Analisis deduktif pula dilakukan untuk membuat kesimpulan dan rumusan terlebih dahulu berdasarkan fenomena yang dikaji.

4.4.3.3 Fasa Penilaian Kebolehgunaan

Dalam fasa ini, kaedah *Fuzzy Delphi* telah diaplikasikan dengan mengumpulkan pakar seramai 17 orang yang terdiri daripada ahli-ahli akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu dan bidang serta NGO yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Pendekatan ini adalah melibatkan pertemuan sekumpulan pakar secara bersemuka bagi menilai kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir yang telah dibangunkan. Penganalisaan yang terlibat dalam fasa penilaian kebolehgunaan adalah melibatkan pendekatan kaedah *Fuzzy Delphi* (FDM) bagi mengenal pasti, menilai dan mengesahkan kesemua komponen utama dan elemen-elemen yang terkandung di dalamnya berdasarkan kepada tiga syarat kesepakatan pakar iaitu (1) nilai *threshold* (d); (2) peratus kesepakatan pakar; dan (3) nilai skor *fuzzy* (A).

4.5 KESIMPULAN

Secara kesimpulannya, reka bentuk kajian yang telah dijalankan ini adalah menggunakan pendekatan *Design, Development & Research* (DDR) di mana bagi fasa analisis keperluan, kaedah tinjauan menggunakan soal selidik dilakukan. Pendekatan ini memerlukan pemilihan responden yang sesuai dengan konteks kajian. Pertemuan bersemuka dengan para pakar telah jalankan bagi mengumpul data terhadap kajian yang telah dijalankan sebelum proses membangunkan Model Psikoterapi Zikir. Merujuk kepada fasa reka bentuk dan pembangunan pula adalah melibatkan pengumpulan data kepustakaan dan temu bual pakar. Untuk fasa ketiga pula iaitu fasa kebolehgunaan, ia melibatkan pengaplikasian pendekatan kaedah *Fuzzy Delphi* (FDM) di mana ia turut

dilakukan secara bersemuka dengan pakar kajian dengan tujuan untuk menilai kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir yang telah dibangunkan. Pemilihan ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik sebagai pakar kajian adalah amat signifikan kerana model yang telah dibangunkan ini akan menjadi panduan kepada mereka di dalam menjalankan sesi intervensi terhadap kanak-kanak autistik.

BAB 5: PERBINCANGAN HASIL KAJIAN

5.1 PENGENALAN

Perbincangan hasil kajian dipecahkan mengikut fasa-fasa kajian dijalankan yang melibatkan dapatan kajian bagi fasa 1 iaitu analisis keperluan, fasa 2 iaitu analisis reka bentuk dan pembangunan dan fasa 3 iaitu fasa penilaian kebolehgunaan.

5.2 HASIL KAJIAN FASA ANALISIS KEPERLUAN

Analisis keperluan merupakan fasa pertama dalam DDR. Maka, pengkaji kemukakan hasil yang diperoleh daripada fasa ini.

5.2.1 Pendahuluan

Analisis keperluan dijalankan bertujuan untuk melihat keperluan dalam membangunkan suatu model. Justeru dalam bahagian ini, pengkaji meninjau keperluan elemen motivasi bagi kanak-kanak autistik sebelum pembangunan Model Psikoterapi Zikir dijalankan. Fasa ini dapat mengukuhkan lagi kepentingan kajian ini untuk dilaksanakan. Pendekatan tinjauan dengan menggunakan borang soal selidik telah diedarkan kepada 30 orang responden pada fasa analisis keperluan. Responden ini terdiri daripada guru-guru dan kaunselor yang menghadiri Konvensyen Antarabangsa Kaunseling Psikoterapi Berperspektif Islam 2017, ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

Terdapat lima konstruk yang dibangunkan dalam borang soal selidik iaitu Bahagian A adalah berkenaan dengan Demografi Responden; Bahagian B adalah berkenaan Keperluan Dorongan Terhadap Kanak-kanak Autistik; Bahagian C pula

meliputi Keperluan Penambahbaikan Intervensi yang Sedia Ada; Bahagian D menjurus kepada Keperluan Psikoterapi Islam dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-kanak Autistik; dan Bahagian E merangkumi Keperluan Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-kanak Autistik.

5.2.2 Demografi Responden

Seramai 30 orang responden yang terdiri daripada guru-guru dan kaunselor yang menghadiri Konvensyen Antarabangsa Kaunseling Psikoterapi Berperspektif Islam 2017, ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik telah menyatakan pilihan dan jawapan mereka dalam soal selidik tertutup yang diagihkan. Jadual 5.1 menunjukkan hasil dapatan yang diperoleh dalam Bahagian A iaitu demografi responden.

Jadual 5.1: Demografi Responden

Aspek	Item	Kekerapan	Peratus (%)
Status	Pensyarah	14	46.7
	Guru Psikologi	12	40
	Kaunselor	2	6.7
	Ibu Bapa	1	3.3
	Badan Bukan Kerajaan (NGO)	1	3.3
	Jumlah	30	100
Bidang Pekerjaan	Pendidikan	29	96.7
	Bukan Pendidikan	1	3.3
	Jumlah	30	100
Taraf Pendidikan	Diploma	2	6.7
	Ijazah	9	30
	Sarjana	5	16.7
	Doktor Falsafah	14	46.7
	Jumlah	30	100

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik pada tahun 2017.

Jika diteliti jadual 5.1, seramai 30 orang responden telah menyertai soal selidik yang diedarkan bagi memenuhi fasa analisis keperluan. Terdapat seramai 14 orang

(46.7%) responden yang terdiri dalam kalangan pensyarah, diikuti 12 orang (40%) guru Psikologi, dua orang (6.7%) kaunselor, seorang (3.3%) ibu bapa dan seorang (3.3%) ahli NGO. Namun begitu, seramai 29 responden (96.7%) bekerja dalam bidang pendidikan berbanding hanya seorang sahaja yang tidak bertugas dalam sektor tersebut. Bukan itu sahaja, seramai 14 orang (46.7%) responden yang mempunyai taraf atau latar pendidikan Doktor Falsafah, diikuti sembilan orang (30%) Ijazah, lima orang (16.7%) Sarjana dan hanya dua orang (6.7) diploma.

5.2.3 Persetujuan Tentang Keperluan Dorongan Terhadap Kanak-kanak Autistik

Jadual 5.2 di bawah memaparkan hasil persetujuan bagi elemen dorongan yang diperlukan oleh kanak-kanak autistik dengan nilai skor min persetujuan 6.4905 ($SP=0.65924$). Jika diteliti bahagian pertama sebagaimana yang ditunjukkan dalam Jadual 5.2 di bawah, ia menjelaskan bahawa dorongan dari aspek spiritual atau kerohanian kanak-kanak autistik mempunyai min yang paling tinggi iaitu 6.7000, diikuti dorongan diri, sosial dan tingkah laku iaitu sebanyak 6.5333, komunikasi 6.4333, minat 6.3667, dan pembelajaran 6.3333. Skor purata keseluruhan dorongan ini adalah 6.4905 dan ini membuktikan bahawa kesemua dorongan ini amat diperlukan untuk kanak-kanak autistik.

Jadual 5. 2: Dorongan Terhadap Kanak-Kanak Autistik

Bil	Item	Skor Min	Sisihan Piawai	Aras Keperluan	Kedudukan
1	Diri	6.5333	0.62881	PERLU	2
2	Pembelajaran	6.3333	0.80230	PERLU	7
3	Sosial	6.5333	0.62881	PERLU	2
4	Komunikasi	6.4333	0.62606	PERLU	5
5	Tingkah laku	6.5333	0.62881	PERLU	2
6	Minat	6.3667	0.76489	PERLU	6
7	Spiritual atau kerohanian	6.7000	0.53498	PERLU	1
Skor Purata Keseluruhan		6.4905	0.65924	PERLU	

Sumber: Hasil Dapatkan Penyelidik pada tahun 2017.

Susunan keutamaan bagi keperluan dorongan-dorongan terhadap kanak-kanak autistik tersebut dapat dilihat dalam Jadual 5.3 di bawah. Dorongan aspek spiritual atau kerohanian menduduki tempat paling atas, diikuti dorongan aspek diri, sosial dan tingkah laku, seterusnya dorongan aspek komunikasi, kemudiannya dorongan aspek minat dan akhirnya kedudukan yang paling bawah ialah dorongan aspek pembelajaran.

Jadual 5. 3: Susunan Keutamaan bagi Keperluan Dorongan-Dorongan Terhadap Kanak-Kanak Autistik

Susunan Keutamaan bagi Keperluan Dorongan-dorongan terhadap Kanak-kanak Autistik
Spiritual atau Kerohanian
Diri, Sosial dan Tingkah laku
Komunikasi
Minat
Pembelajaran

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik pada tahun 2017.

5.2.4 Persetujuan Tentang Keperluan Penambahbaikan Intervensi yang Sedia Ada

Jadual 5.4 di bawah ini pula memaparkan hasil persetujuan bagi elemen penambahan intervensi yang sedia ada yang diperlukan oleh kanak-kanak autistik dengan nilai skor min persetujuan 5.8476 (SP=1.17825). Bahagian kedua ini merujuk kepada keperluan penambahbaikan intervensi yang sedia ada berdasarkan keperluan setiap dorongan. Hasil dapatan sebagaimana paparan dalam Jadual 5.4 di bawah mendapati bahawa intervensi terhadap aspek spiritual atau kerohanian memerlukan penambahbaikan yang tinggi iaitu dengan bacaan min 5.9667 mengatasi aspek-aspek lain seperti sosial 5.9000, pembelajaran dan komunikasi sebanyak 5.8667, minat 5.8333, diri 5.7667 serta tingkah laku 5.7333. Skor purata keseluruhan bahagian ini ialah 5.8476 dan ia membuktikan bahawa penambahbaikan terhadap intervensi yang sedia ada sangat diperlukan untuk kanak-kanak autistik.

Jadual 5. 4: Penambahbaikan Intervensi yang Sedia Ada

Bil	Item	Skor Min	Sisihan Piawai	Aras Keperluan	Kedudukan
1	Diri	5.7667	1.22287	PERLU	6
2	Pembelajaran	5.8667	1.13664	PERLU	3
3	Sosial	5.9000	1.18467	PERLU	2
4	Komunikasi	5.8667	1.13664	PERLU	3
5	Tingkah laku	5.7333	1.20153	PERLU	7
6	Minat	5.8333	1.17688	PERLU	5
7	Spiritual atau kerohanian	5.9667	1.18855	PERLU	1
Skor Purata Keseluruhan		5.8476	1.17825	PERLU	

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik pada tahun 2017.

Susunan keutamaan bagi keperluan penambahbaikan intervensi yang sedia ada tersebut dapat dilihat dalam Jadual 5.5 di bawah. Keperluan penambahbaikan aspek spiritual atau kerohanian menduduki tempat paling atas, diikuti keperluan penambahbaikan aspek sosial, seterusnya keperluan penambahbaikan aspek minat, diikuti keperluan penambahbaikan aspek diri, dan akhirnya kedudukan yang paling bawah ialah keperluan penambahbaikan aspek tingkah laku.

Jadual 5. 5: Susunan Keutamaan bagi Keperluan Penambahbaikan Intervensi yang Sedia Ada

Susunan Keutamaan bagi Keperluan Penambahbaikan Intervensi yang Sedia Ada
Spiritual atau Kerohanian
Sosial
Pembelajaran dan Komunikasi
Minat
Diri
Tingkah laku

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik pada tahun 2017.

5.2.5 Persetujuan Tentang Keperluan Psikoterapi Islam dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-kanak Autistik

Jadual 5.6 di bawah memaparkan hasil persetujuan bagi elemen intervensi menggunakan Psikoterapi Islam yang diperlukan oleh kanak-kanak autistik dengan nilai skor min persetujuan 6.4047 ($SP=0.83282$). Bahagian ketiga ini merujuk kepada keperluan Psikoterapi Islam terhadap kanak-kanak autistik. Berdasarkan dapatan kajian sebagaimana dalam Jadual 5.6 di bawah, didapati bahawa tingkah laku dan spiritual atau kerohanian kanak-kanak autistik lebih tinggi min iaitu sebanyak 6.6667 berbanding aspek-aspek yang lain seperti tingkah laku 6.5333, diri 6.5000, pembelajaran sebanyak 6.4333, sosial, komunikasi dan minat yang mempunyai min sebanyak 6.2333. Skor purata keseluruhan bahagian ini ialah 6.4047 dan ia membuktikan bahawa intervensi menggunakan Psikoterapi Islam sangat diperlukan untuk mendorong kanak-kanak autistik.

Jadual 5. 6: Intervensi Menggunakan Psikoterapi Islam

Bil	Item	Skor Min	Sisihan Piawai	Aras Keperluan	Kedudukan
1	Diri	6.5000	0.57235	PERLU	3
2	Pembelajaran	6.4333	0.67891	PERLU	4
3	Sosial	6.2333	1.10433	PERLU	5
4	Komunikasi	6.2333	1.10433	PERLU	5
5	Tingkah laku	6.5333	0.62881	PERLU	2
6	Minat	6.2333	1.19434	PERLU	5
7	Spiritual atau kerohanian	6.6667	0.54667	PERLU	1
Skor Purata Keseluruhan		6.4047	0.83282	PERLU	

Sumber: Hasil Dapatkan Penyelidik pada tahun 2017.

Susunan keutamaan bagi keperluan Psikoterapi Islam terhadap kanak-kanak autistik tersebut dapat dilihat dalam Jadual 5.7 di bawah. Keperluan Psikoterapi Islam terhadap kanak-kanak autistik dari aspek spiritual atau kerohanian menduduki tempat

paling tinggi, diikuti keperluannya dari aspek tingkah laku, seterusnya keperluannya dari aspek diri, kemudiannya dari aspek pembelajaran, dan akhirnya kedudukan yang paling rendah ialah keperluannya dari aspek sosial, komunikasi dan minat.

Jadual 5. 7: Susunan Keutamaan bagi Keperluan Psikoterapi Islam Terhadap Kanak-kanak Autistik

Susunan Keutamaan bagi Keperluan Psikoterapi Islam terhadap Kanak-kanak Autistik
Spiritual atau Kerohanian
Tingkah laku
Diri
Pembelajaran
Sosial, Komunikasi dan Minat

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik pada tahun 2017.

5.2.6 Persetujuan Tentang Keperluan Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan

Motivasi Kanak-kanak Autistik

Seterusnya Jadual 5.8 di bawah ini memaparkan hasil persetujuan bagi elemen intervensi menggunakan psikoterapi zikir yang diperlukan oleh kanak-kanak autistik dengan nilai skor min persetujuan 6.5428 ($SP=0.77857$). Bahagian keempat pula merujuk kepada psikoterapi zikir terhadap kanak-kanak autistik sebagaimana yang dipamerkan dalam Jadual 5.8 di bawah. Sekali lagi aspek spiritual atau kerohanian menunjukkan min yang tinggi iaitu sebanyak 6.8333 sebagai suatu dorongan paling penting terhadap intervensi psikoterapi zikir. Diikuti pula aspek diri 6.7333, tingkah laku 6.6667, pembelajaran dan sosial 6.4667, komunikasi 6.3333, dan minat 6.3000. Skor purata keseluruhan bahagian ini adalah 6.5428 dan ia membuktikan bahawa intervensi menggunakan psikoterapi zikir amat diperlukan untuk mendorong kanak-kanak autistik.

Jadual 5. 8: Intervensi Menggunakan Psikoterapi Zikir

Bil	Item	Skor Min	Sisihan Piawai	Aras Keperluan	Keperluan
1	Diri	6.7333	0.44978	PERLU	2
2	Pembelajaran	6.4667	0.73030	PERLU	4
3	Sosial	6.4667	0.81931	PERLU	4
4	Komunikasi	6.3333	1.12444	PERLU	6
5	Tingkah laku	6.6667	0.71116	PERLU	3
6	Minat	6.3000	1.23596	PERLU	7
7	Spiritual atau kerohanian	6.8333	0.37905	PERLU	1
Skor Purata Keseluruhan		6.5428	0.77857	PERLU	

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik pada tahun 2017.

Susunan keutamaan bagi keperluan psikoterapi zikir terhadap kanak-kanak autistik tersebut dapat dilihat dalam Jadual 5.9 di bawah. Keperluan psikoterapi zikir terhadap kanak-kanak autistik dari aspek spiritual atau kerohanian sekali lagi menduduki tempat paling tinggi, diikuti keperluannya dari aspek diri, seterusnya keperluannya dari aspek tingkah laku, kemudiannya dari aspek pembelajaran yang berkongsi min dengan aspek sosial, diikuti pula oleh aspek komunikasi, dan akhirnya kedudukan yang paling rendah ialah keperluannya dari aspek minat.

Jadual 5. 9: Susunan Keutamaan bagi Psikoterapi Zikir Terhadap Kanak-kanak Autistik

Susunan Keutamaan bagi Psikoterapi Zikir terhadap Kanak-kanak Autistik
Spiritual atau kerohanian
Diri
Tingkah laku
Pembelajaran dan Sosial
Komunikasi
Minat

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik pada tahun 2017.

5.2.7 Analisis bagi Fasa Analisis Keperluan

Jika dilihat pada Jadual 5.1, majoriti responden 28 (93.3%) terdiri dalam kalangan pakar atau mereka yang mahir dalam bidang kajian penyelidik seperti pensyarah, guru Psikologi

dan kaunselor. Bukan itu sahaja, seorang responden dalam kalangan ibu bapa dan ahli NGO juga dianggap sebagai pakar memandangkan mereka juga mahir berpengalaman secara langsung dengan bidang kajian penyelidik. 29 orang (96.7%) daripada responden turut berkhidmat dalam bidang pendidikan dan 20 orang (93.3%) daripadanya mempunyai pendidikan pengajian yang tinggi seperti Ijazah, Sarjana dan Doktor Falsafah. Ini membuktikan bahawa responden terdiri dalam kalangan pakar bukan sekadar responden awam. Pakar didefinisikan sebagai individu yang memiliki kemahiran yang sangat tinggi serta mempunyai pengalaman dalam lapangan tertentu.¹ Namun, Berliner menjelaskan bahawa pakar merupakan mereka yang mempunyai kelayakan dari sudut keterlibatan dalam bidang yang diceburi secara konsisten melebihi jangka masa 5 tahun.²

Secara keseluruhannya, jika dirujuk Jadual 5.3 5.5, 5.7 dan 5.9, kesemua elemen spiritual atau kerohanian menduduki kedudukan pertama dalam keempat-empat bahagian soal selidik. Ini membuktikan bahawa elemen spiritual atau kerohanian sangat perlu dititikberatkan terhadap kanak-kanak autistik. Bukan itu sahaja, pendekatan berteraskan spiritual atau kerohanian juga kurang diterap serta diaplikasikan terhadap diri kanak-kanak autistik oleh kerana kurangnya terapi berorientasikan agama. Oleh itu, pendekatan Psikoterapi Islam khususnya psikoterapi Zikir amat wajar dan sesuai digunakan sebagai suatu pendekatan baru yang bukan sahaja memfokuskan elemen kerohanian atau spiritual

¹ Richard A. Swanson dan Sandra K. Falkman, “Training Delivery Problems and Solutions: Identification of Novice Trainer Problems and Expert Trainer Solutions, *Human Resource Development Quarterly* 8, no.4 (1997), 305-314. Lihat juga Norman Dalkey dan Olaf Helmer, An Experimental Application of The Delphi Method to The Use of Experts, *Management Science* 9, no.3 (1963), 458-467.

² David C. Berliner, “Expert Teachers: Their Characteristics, Development and Accomplishments” dalam De la Teoria... A l’aula (Barcelona, Spain: Departament de Didàctica de la Llengua de la Literatura I de les Ciències Socials, Universitat Autònoma de Barcelona, 2004), 13-28. Dicapai daripada laman web: [https://sportscoachuk.org/sites/default/files/Berliner%20\(2004\)%20Expert%20Teachers.pdf](https://sportscoachuk.org/sites/default/files/Berliner%20(2004)%20Expert%20Teachers.pdf). Lihat juga David C. Berliner, “Describing the Behavior and Documenting the Accomplishments of Expert Teachers”, *Bulletin of Science, Technology & Society* 24, no.3 (2004b), 200-212.

semata-mata, bahkan ia juga relevan dalam mendorong aspek-aspek lain seperti diri, pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah laku dan juga minat.

Pembangunan spiritual merujuk kepada keupayaan dalam membangun serta membentuk kesedaran dalam diri yang tinggi berdasarkan kepada kepercayaan, nilai mahu pun matlamat tertentu.³ Menurut Hodge, keupayaan dalam membina kesedaran diri perlu dihubungkan dengan Tuhan bagi membangunkan spiritual. Selain itu juga, kefahaman serta penghayatan fungsi dan makna sebenar dalam hidup turut memainkan peranan dalam pembangunan spiritual.⁴ Kesedaran yang timbul dalam diri menjadi panduan serta sumber kepada pencapaian rasa tenang dalam kehidupan.⁵

Berdasarkan konteks analisis keperluan, penyelidik Barat juga mengakui kepentingan kajian spiritualiti dan menjadi faktor yang tinggi dalam memotivasi diri.⁶ Ini bermakna isu spiritual relevan dalam kaunseling dan psikoterapi.⁷ Terdapat beberapa badan profesional seperti American Psychological Association (APA) dan American Counseling Association yang bukan sahaja menyedari kepentingan spiritual dan agama dalam persoalan psikologi bahkan turut mengakui serta mengiktiraf kedudukan mahupun peranan agama merupakan isu yang tidak boleh diabaikan. Ini dapat dibuktikan lagi apabila APA menempatkan keagamaan pada bahagian ke-36 iaitu bahagian psikologi yang diiktiraf. Tambahan APA lagi, unsur agama memainkan peranan dan mempengaruhi

³ Masrsha Wiggins Frame, *Integrating and Spirituality into Counseling: A Comprehensive Approach* (California: Brooks/Cole, 2003), 3.

⁴ David R. Hodge, “Spiritually Modified Cognitive Therapy: A Review of the Literature”, *Social Work* 51, no. 2 (2006), 157-166.

⁵ Feyza S. Menagi et al., Religiousness and Colledge Student Alcohol Use: Examining the Role of Social Support”, *Journal of Religious Health* 47 (2008), 217-266.

⁶ Salasiah Hanin Hamjah et al., “Perkaitan Amalan Spiritual Dengan Pencapaian Akademik Pelajar”, *Asean Journal of Teaching and Learning in Higher Education* 4, no.2 (2012), 51-60.

⁷ Jackie M. Allen dan Doris Rhea Coy, “Linking Spirituality and Violence Prevention in School Counseling”, *Professional School Counseling* 7, no. 5 (2004) 351-355. Stephanie Graham, “Research and Theory Religion and Spiritual In Coping With Stress”, *Counseling and Values* 46 (2001), 2-13.

tugas manusia dalam kehidupan seharian.⁸ Penekanan kepada nilai spiritual dalam diri sangat penting untuk membantu melahirkan individu yang sihat dari sudut jasmani dan rohaninya.⁹ Selain itu, pembangunan daripada aspek spiritual merupakan keperluan asas bagi seseorang kerana ia berpotensi dalam mendorong individu untuk menzahirkan tingkah laku yang baik serta mempengaruhi cara mereka berhubung atau berkomunikasi dengan keadaan sekeliling.¹⁰

5.2.8 Rumusan

Perbincangan ini telah mempersempahkan secara terperinci tentang dapatan kajian bagi fasa satu iaitu analisis keperluan. Hasil dapatan ini terbahagi kepada 4 bahagian iaitu dorongan-dorongan terhadap kanak-kanak autistik, penambahbaikan terhadap intervensi sedia ada, intervensi menggunakan Psikoterapi Islam dan intervensi menggunakan psikoterapi zikir. Data-data yang dikutip dan dianalisis di atas, secara keseluruhannya menunjukkan keperluan dan intervensi yang menggunakan pendekatan rohani atau spiritual sangat penting terhadap kanak-kanak autistik.

⁸ Diambil dari Md Noor Saper, Nurul Ain Mohd Daud dan Norazani Ahmad, “Kesahan dan Kebolehpercayaan Modul I-Sc (*Islamic Spiritual Counseling*) ke atas Pelajar Bermasalah Tingkah Laku”, 32-43.

⁹ Che Zarrina Sa’ari and Sharifah Basirah Syed Muhsin, ‘Cadangan Model Psikoterapi Remaja Islam Berasaskan Konsep Tazkiyah Al-Nafs’, *Jurnal Usuluddin* (2012), 49–74.

¹⁰ Rohana Hamzah, Kamarudzaman Md Isa dan Roziah Mohd. Janor, “Spiritual Education Development Model”, *Journal of Islamic and Arabic Education* 2, no. 2 (2010), 1-12.

5.3 HASIL KAJIAN FASA REKA BENTUK DAN PEMBANGUNAN MODEL

Reka bentuk dan pembangunan model merupakan fasa kedua dalam DDR. Maka, pengkaji kemukakan hasil yang diperoleh daripada fasa ini

5.3.1 Pendahuluan

Tujuan utama dalam fasa ini adalah untuk membangunkan Model Psikoterapi Zikir bagi meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Jika diteliti kepada hasil dapatan daripada fasa analisis keperluan secara terang memperlihatkan keperluan untuk membangunkan Model Psikoterapi Zikir yang menumpukan kepada peningkatan motivasi kanak-kanak autistik. Ini dapat membantu mengukuhkan lagi pembinaan Model Psikoterapi Zikir. Terdapat beberapa literatur yang mengemukakan keperluan dorongan-dorongan yang diberikan terhadap kanak-kanak autistik. Terdapat dua tumpuan utama yang dilakukan oleh pengkaji dalam fasa ini iaitu peringkat reka bentuk dan pembangunan Model Psikoterapi Zikir. Bagi bahagian reka bentuk Model Psikoterapi Zikir, pengkaji telah menggunakan kaedah pengumpulan data kepustakaan atau sorotan literatur. Manakala pada peringkat pembangunan model pula, model-model yang berkaitan dirujuk dan proses temu bual dijalankan bagi mendapatkan saranan dan cadangan penambahbaikan.

5.3.2 Hasil Pembangunan Model Psikoterapi Zikir

Dalam bahagian ini pengkaji membincangkan hasil dapatan yang diperoleh serta kaitannya dengan peningkatan motivasi kanak-kanak autistik.

5.3.2.1 Perkaitan Psikoterapi Zikir Terhadap Motivasi Kanak-kanak Autistik

Setiap individu mempunyai keperluan yang perlu dipenuhi. Bermula daripada aspek fisiologi, keselamatan, sosial, nilai diri serta hasrat diri.¹¹ Keperluan utama yang perlu dipenuhi terlebih dahulu merangkumi keperluan asas seperti makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, diikuti keperluan mewujudkan persekitaran yang lebih selamat dan keperluan interaksi sosial sesama manusia. Selain keperluan asas, setiap individu juga mempunyai keinginan dan kehendak tambahan yang perlu dipenuhi seperti keperluan aspek nilai diri umpama hasrat memiliki perasaan dihargai, dihormati serta diiktiraf. Perkara yang paling penting dalam diri seseorang adalah memperoleh serta mencapai setiap apa yang diinginkan. Dalam hal ini, Islam tidak menolak gagasan tersebut selagi mana ia tidak bertentangan dengan apa yang telah digariskan. Bahkan, Islam menambah elemen keperluan kepada keagamaan dalam setiap individu.¹²

Kanak-kanak yang dilahirkan dalam keadaan autisme juga tidak terlepas daripada memenuhi keperluan dan keinginan. Namun, mereka mempunyai kekurangan daripada sudut tingkah laku, sosial, komunikasi dan lain-lain lagi¹³ sehingga menghalang untuk mendorong tingkah laku ke arah keperluan dan keinginan yang dikehendaki. Mereka perlu diberikan intervensi awal berbentuk perkhidmatan, sokongan dan pendidikan bagi mengatasi masalah gangguan serta kelambatan dalam perkembangan aspek fizikal serta mental melibatkan kognitif, emosi, sosial, komunikasi dan adaptasi yang mana ia akan

¹¹ Robert S. Feidman, *Essentials of Understanding Psychology*, ed. Ke-5 (USA: McGraw Hill Higher Education, 2003), 254-255.

¹² Boleh rujuk perbahasan dalam Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs* (Kaherah: Dar al-Shuruq, 2001), *al-Hadīth al-Nabawī wa ‘Ilm al-Nafs* (Kaherah: Dar al-Shuruq, 2000), *al-Dirasat al-Nafsaniyah ‘inda al-‘Ulama’ al-Muslimin* (Kaherah: Dar al-Shuruq, 1993), dan Muḥammad ‘Uthmān Najātī, *‘Ilm al-Nafs fi Hayātinā al-Yawmiyyah* (Kaherah: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1964).

¹³ Zuraini Yaakub dan Zuliza Mohd Kusrin, “Sintom Lazim Remaja Autistic Spectrum Disorders (ASD)”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 12 (2016), 12-23.

mempengaruhi pertumbuhan diri sehingga menghalang fasa pembelajaran.¹⁴ Dalam hal ini, pelbagai pendekatan yang telah digunakan oleh Barat bagi meningkatkan perkembangan diri kanak-kanak autistik, namun tidak mengambil berat aspek spiritual atau kerohanian.

Hasil tinjauan soal selidik yang dilakukan ke atas 14 orang pakar mendapati bahawa mereka bersetuju dan bersepakat terhadap keperluan pendekatan Psikoterapi Islam dan psikoterapi Zikir diimplementasikan kepada kanak-kanak autistik bagi meningkatkan segala kekurangan yang ada pada diri mereka.¹⁵ Kandungan zikir yang dianjurkan oleh Islam bukan sahaja mempunyai kelebihan seperti mana yang disebut dalam literatur bahkan terbukti keberkesanannya terhadap fizikal, mental dan spiritual. Ini dapat dilihat dalam perbincangan bab 3. Maka, di sini pengkaji menghipotesiskan bahawa sekiranya intervensi menggunakan pendekatan zikir dapat memberikan kesan kepada seluruh diri seseorang, maka sudah pasti ia juga berupaya meninggalkan kesan peningkatan perkembangan diri kanak-kanak autistik.

5.3.2.2 Pembangunan Model Psikoterapi Zikir

Dalam membangunkan model, pengkaji merujuk kerangka empat model yang telah diteliti oleh penyelidik sebelumnya. Secara umumnya, psikoterapi zikir terletak di bawah sub Psikoterapi Ibadah. Ini dapat dilihat daripada model pertama dan ketiga sebagaimana yang dinyatakan pada perbincangan lepas. Namun begitu, zikir juga merupakan salah satu alat untuk membersihkan diri sepetimana konsep *tazkiyah al-nafs* yang ada dalam

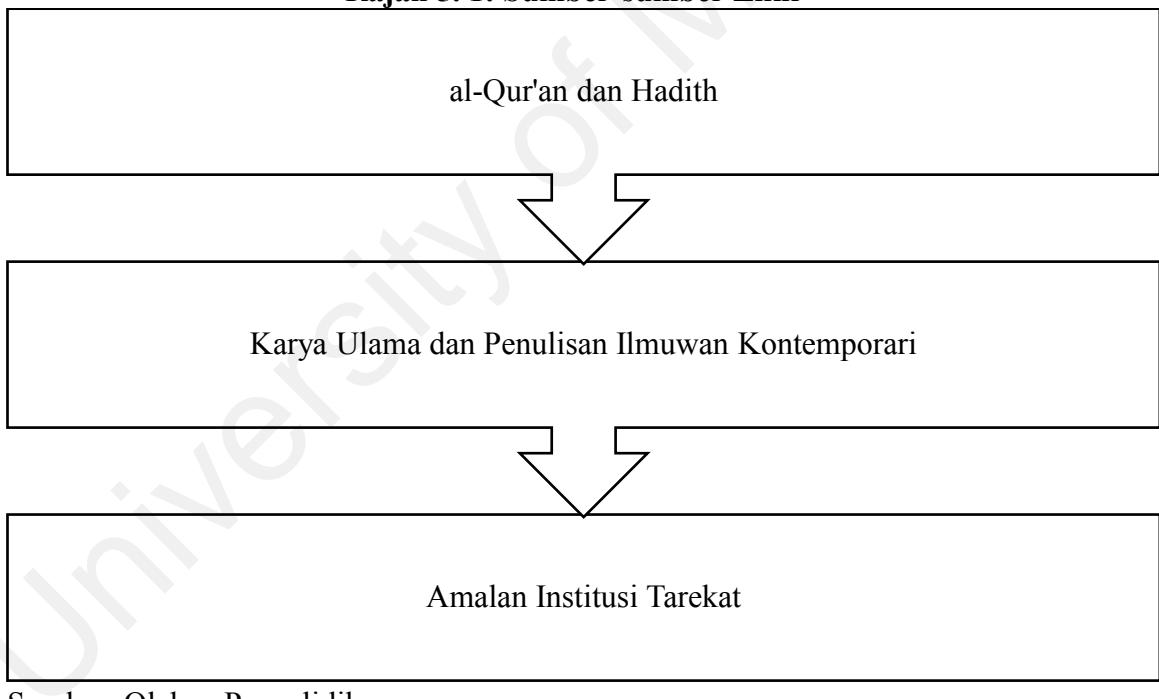
¹⁴ Adrian D. Sandler, Dana Brazdziunas, W. Carl Cooley dan Liliam Gonzalez De Pijem, “Role of the Pediatrician in Family-centered Early Intervention Services;”, *Pediatrics* 107, no.5 (2001), 1153-1158.

¹⁵ Mohd Syukri Zainal Abidin, Che Zarrina Sa’ari dan Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, “Analisis Teknik Fuzzy Delphi Terhadap Keperluan Psikoterapi Zikir Dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-Kanak Autistik Muslim”, *The Online Journal Of Islamic Education* 5, no. 2 (2017), 29-42.

tasawuf. Kerangka mengenai *tazkiyah al-nafs* dapat dilihat pada keempat-empat model dengan menyentuh perihal *maqāmāt*.

Dilampirkan beberapa proses yang dilalui bagi membentuk serta membangunkan Model Psikoterapi Zikir. Oleh yang demikian, langkah pertama yang dilakukan pengkaji adalah dengan mengumpulkan zikir-zikir bersumberkan dokumentasi literatur seperti al-Qur'an, Hadith, karya atau penulisan ulama serta amalan-amalan yang dipraktikkan dalam institusi tarekat. Langkah ini penting bagi melihat apa kandungan zikir yang ada secara teori dalam Islam dan praktik dalam dunia tasawuf sebelum dibahagikan mengikut tema. Sumber zikir yang dirujuk adalah sebagaimana Rajah 5.1:

Rajah 5.1: Sumber-sumber Zikir

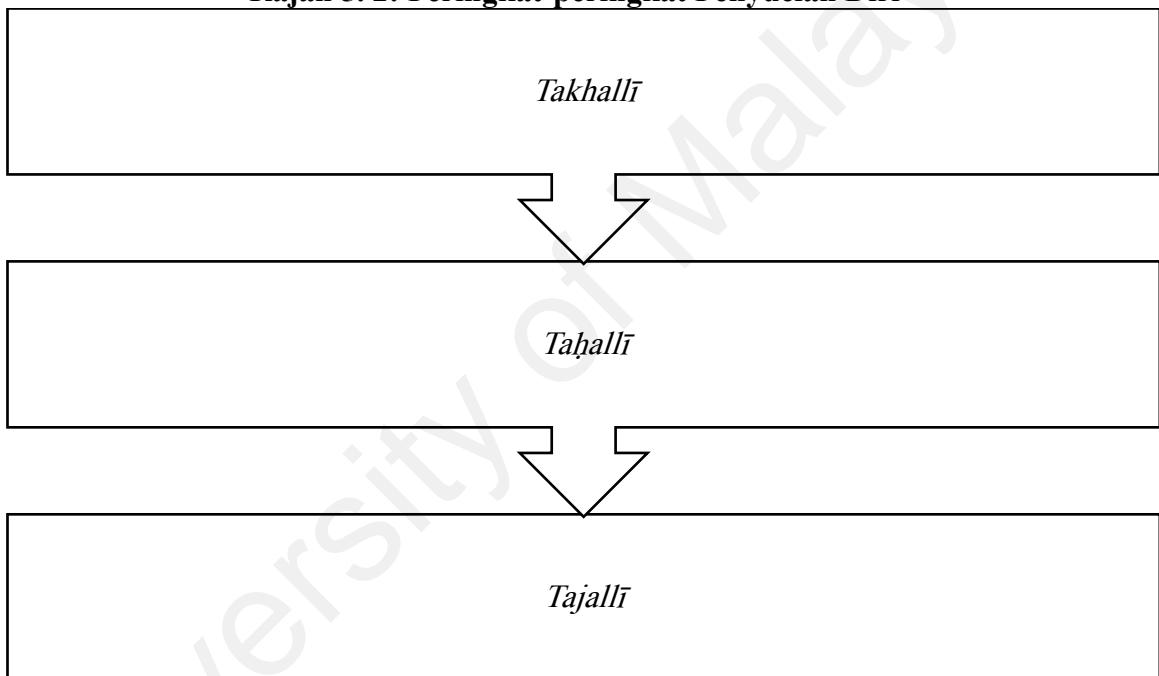


Sumber: Olahan Penyelidik

Selepas meneliti beberapa sumber zikir, hanya zikir asas yang dipilih berbanding pelbagai kandungan zikir yang ada. Ini kerana ia dapat memudahkan untuk kanak-kanak autistik mempraktikkan amalan tersebut pada masa akan datang. Zikir tersebut kemudiannya disusun mengikut tema seperti istighfar, tahmid, tasbih, tahlil, selawat ke

atas Nabi dan *al-Asmā' al-Husnā*. Seterusnya, zikir-zikir yang telah dikumpulkan tersebut disusun kepada tiga peringkat penyucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*) yang dilazimi dalam disiplin ilmu tasawuf iaitu pertama, peringkat *takhallī*; kedua, peringkat *taħallī*; dan ketiga, peringkat *tajallī*. Pembahagian ini dilihat menyamai dan menepati konteks ilmu Psikologi Islam atau Psikoterapi Islam yang melibatkan pertama, proses pencegahan atau pengawalan; kedua, pengubatan atau perawatan; dan ketiga, bimbingan atau pembinaan. Ini dapat dilihat sebagaimana Rajah 5.2:

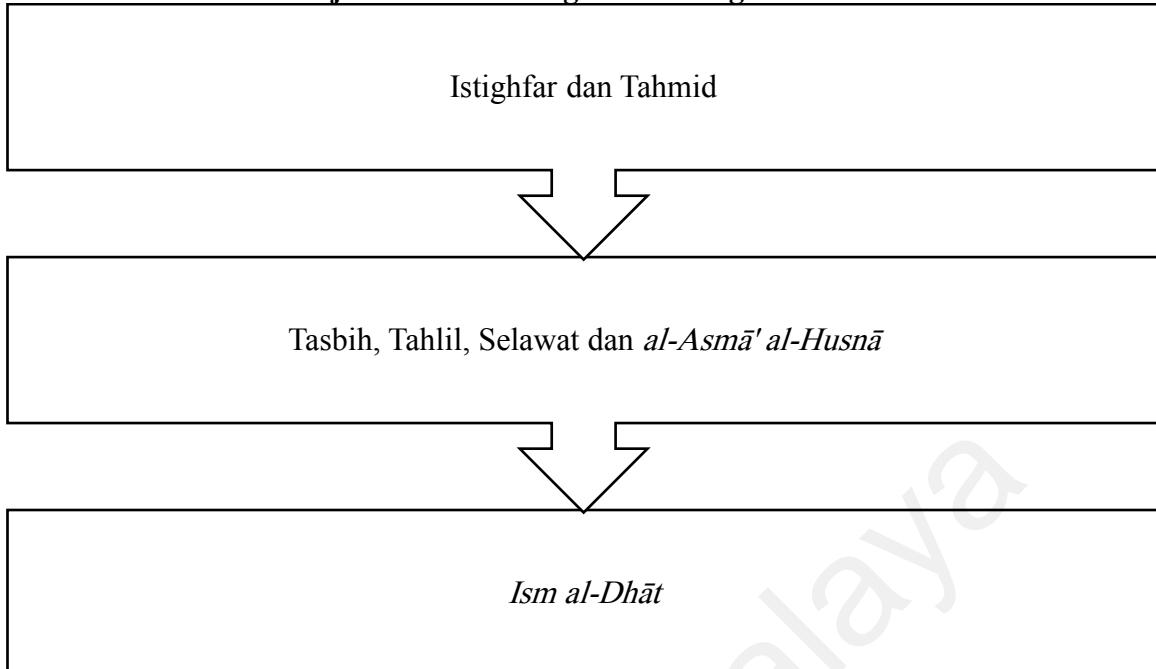
Rajah 5. 2: Peringkat-peringkat Penyucian Diri



Sumber: Olahan Pengkaji

Kategori zikir bagi setiap peringkat pula disusun mengikut konsep *maqāmāt* dalam tasawuf dan model yang dibina oleh Sharifah Basirah Syed Muhsin hasil analisis beliau terhadap perbahasan konsep *maqāmāt* yang dikemukakan oleh al-Makkī dalam kitabnya *Qūt al-Qulūb*. Hasil penyusunan zikir dapat dilihat pada Rajah 5.3:

Rajah 5.3: Kandungan-kandungan Zikir



Sumber: Olahan Penyelidik

Setelah selesai proses-proses pembangunan Model Psikoterapi Zikir, model tersebut dibawa kepada sesi temu bual bersama pakar untuk menilai dan mengambil saranan dan cadangan yang berkaitan.

5.3.3 Analisis Hasil Reka Bentuk dan Pembangunan Model

Analisis hasil reka bentuk dan pembangunan model dibahagikan kepada dua bahagian, iaitu komentar terhadap model dan perkongsian zikir yang boleh diamalkan terhadap kanak-kanak autistik.

5.3.3.1 Komentar Terhadap Model

Berdasarkan Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan secara teori dan praktikal adalah lengkap, sesuai dan baik. Ini kerana menurut Profesor Madya Dr. Abdul Manam Mohamad, zikir seperti membaca ayat-ayat al-Qur'an dan zikir-zikir yang diamalkan dalam tasawuf seperti tahlil, tasbih, takbir pasti mempunyai kesan secara tidak langsung

bagi pembaca mahupun pengamalnya. Namun yang penting ia perlu bersesuaian dengan sasaran pembaca dan pengamalnya. Maka, dalam isu kanak-kanak autistik beliau menyebut,¹⁶ “*Pilih sighah zikir yang agak mudah, yang mudah faham dan amal.*”

Dr. Haji Jahid Sidek juga mempunyai pandangan yang sama dengan Profesor Madya Dr. Abdul Manam Mohamad yang mana beliau berpendapat bahawa secara keseluruhannya model yang dibangunkan menepati pengertian zikir.¹⁷ Katanya, “*Okla takde apa-apa. Lengkaplah. Dahulukan istighfar*”. Nada yang sama disuarakan oleh Profesor Madya Dr. Syed Hadzrullathfi Syed Omar, katanya,¹⁸ “*Comei sangat bagi orang yang mampu. Kalau tak mampu ringkas-ringkaslah.*”

Dalam hal ini, Haji Shaifudin Haji Maulup menjawab secara umum dan memberikan sedikit komentar berkaitan Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan dengan mengatakan bahawa:¹⁹

Masukkan tahlil al-Ahmadiyah dan kalau enta yakin, jangan terlalu panjang, cari yang paling terbaik daripada semua zikir-zikir yang ada. Baca sekadar tujuh peringkat, tujuh rangkap atau tujuh kali. Tak boleh tujuh, 14, tak boleh 14, buat 21 kali.

Meskipun penumpuan zikir untuk kanak-kanak autistik tertumpu kepada zikir asas sahaja, Haji Sa’ari Hussin memaklumkan kanak-kanak autistik boleh mengamalkan

¹⁶ Abdul Manam Mohamad (Profesor Madya, Fakulti Pengajian Umum dan Pemikiran Lanjutan, Universiti Sultan Zainal Abidin), dalam temu bual beliau bersama pengkaji pada 8 September 2017.

¹⁷ Haji Jahid Sidek (Syeikh Tarekat Naqshabandiyah al-Khalidiyah, pengasas Pusat Rawatan Islam Manarah, Selangor dan Pengerusi Persatuan Kebajikan Bina Budi Malaysia), dalam temu bual beliau bersama pengkaji pada 13 Januari 2017.

¹⁸ Syed Hadzrullathfi Syed Omar (Profesor Madya, Institut Penyelidikan Produk & Ketamadunan Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin), dalam temu bual beliau bersama pengkaji pada 7 September 2017.

¹⁹ Haji Shaifudin Haji Maulup (wakil talqin Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah dan pengetua Pondok Inabah Malaysia Negeri Sembilan), dalam temu bual beliau bersama pengkaji pada 25 Disember 2016.

zikir-zikir yang ada dalam tarekat ini, namun perlu mendapat keizinan atau ijazah dari seorang guru terlebih dahulu bagi mendapatkan kesan yang baik. Kata beliau:²⁰

Nak wat model boleh, tapi kene maklumkan untuk ambil ijazah.
Kalau tak, habis masa sahaja. Maknanya dari segi tarbiyah tak jadi.

Berdasarkan temu bual yang dijalankan terhadap pakar dalam disiplin tasawuf, Model Psikoterapi Zikir dibangunkan menepati kandungan zikir yang ada dalam saranan Hadith Nabi SAW dan diamalkan menerusi institusi tarekat. Model tersebut terdiri daripada istighfar, tahmid, tasbih, tahlil, selawat ke atas nabi, *al-'Asmā' al-Husnā* dan *Ism al-Dhāt*. Kandungan zikir-zikir tersebut juga mempunyai kelebihan khusus, yang mana jika diamal serta dipraktikkan secara berterusan akan memberi kesan baik kepada individu termasuklah kanak-kanak autistik. Ini kerana jika dirujuk kepada sumber primer seperti Hadith Nabi SAW dan dapatan kajian pengkaji kontemporari, zikir dapat memberikan kesan terhadap fizikal mahupun mental.

Segala komentar yang dilakukan oleh kesemua pakar ditambah baik dalam membangunkan Model Psikoterapi Zikir. Rumusan keseluruhan model dikemukakan dalam bab keenam. Hasil ini juga dapat menjadikan model yang dibangunkan mendapat kesahan yang tinggi. Selain itu, pandangan pakar tersebut juga dapat menyumbang secara signifikan kepada perkembangan ilmu terutama daripada segi penilaian model yang berkait dengan konsep zikir serta hubungannya terhadap motivasi kanak-kanak autistik.

²⁰ Haji Sa'ari Hussin (Khalifah Tarekat Ahmadiyyah dan Murshid di Pusat Tarbiyah Surau Haji Awang Alim, Kota Bharu, Kelantan), dalam temu bual beliau bersama pengkaji pada 29 Disember 2016.

5.3.3.2 Perkongsian Zikir yang Boleh Diamalkan untuk Kanak-kanak Autistik

Dari segi kandungan zikir pula, Profesor Madya Dr. Abdul Manam lebih cenderung untuk disarankan kepada kanak-kanak autistik supaya didedahkan dengan lafaz yang biasa didengar, mudah, ringkas, pendek dan bersifat asas sahaja bergantung kepada kanak-kanak autistik tersebut. Beliau mencadangkan:²¹

Saya nampak zikir yang boleh dikongsikan zikir yang dianggap umum dalam tasawuf seperti kalimah *Lā Ilāha Illā Allāh, Lā Ilāha Illā Allāh Muhammad Rasūl Allāh*, ataupun tasbih, takbir dan sebagainya. Zikir bersifat umum pasti ada kesannya secara tidak langsung. Cuma amalan tadi perlu diistiqamahkan dan diamalkan secara bersistem sekalipun bukan dalam bentuk tarekat itu lebih meninggalkan kesan.

Dalam hal ini didapati bahawa, jika merujuk kepada kekurangan yang ada dalam diri kanak-kanak autistik, sudah memadai lafaz-lafaz zikir yang perlu diberi hanyalah bersifat asas sahaja. Kandungan zikir yang tidak mengandungi lafaz panjang dilihat mudah untuk dipraktikkan oleh mereka. Perkara penting dalam berzikir adalah melakukannya secara istiqamah. Ini kerana zikir yang diamalkan secara berterusan akan meninggalkan kesan berbanding zikir yang dipraktikkan dengan lafaz yang panjang namun tidak dilakukan secara berterusan.

Beliau juga menyarankan dalam peringkat *takhallī* boleh ditambah dengan tahlil asas yang ringkas berbanding pada tahap *tahallī* yang boleh dimasukkan lafaz tahlil yang lebih panjang. Manakala pada proses *tajallī* pula, beliau hanya mencadangkan zikir *ism al-Dhāt* dan *al-Asma' al-Husnā* sahaja kerana pada pandangan peribadi beliau, kandungan zikir 15 yang ada dalam Tarekat Ahmadiyah mengandungi kombinasi pelbagai jenis zikir. Ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat *ruqyah* seperti mana termaktub

²¹ Abdul Manam Mohamad. Temu bual, 8 September 2017.

dalam Hadith Nabi boleh juga diletakkan bersama model memandangkan ia berperanan sebagai penyembuhan umum dan sesuai untuk membantu mengatasi gangguan autisme.

Dalam hal ini, Profesor Madya Dr. Syed Hadzrullathfi juga mencadangkan untuk diamalkan zikir-zikir asas sahaja. Saranan beliau:²²

Paling ringkas suruh sebut Allah... Di samping tumpuan ingatan fokus kepada Allah, ataupun nak panjang sedikit tahlil yang merangkumi makna yang menyeluruh.

Tambah beliau lagi, sekiranya kanak-kanak autistik berupaya dari segi pembacaan dan hafalan, maka mereka bolehlah diberikan kandungan zikir yang lebih panjang. Secara umumnya, menurut beliau, kanak-kanak autistik boleh membaca zikir secara asas sahaja seperti istighfar dengan lafaz *'Astaghfir Allāh*, selawat dengan ungkapan *Allahumma Sallī wa Sallim wa Bārik 'alā Muhammad wa 'alā Ali Muhammad*, di samping tahlil *Lā Ilāha Illā Allāh* dan *ism al-Dhāt*, *Allah Allah*. Beliau menegaskan bahawa perkara yang paling penting dalam berzikir adalah baca, amal dan menghayati, kerana ia akan melahirkan kesan dan mengubah perilaku seseorang.

Sebagai bekas pengamal Tarekat Ahmadiyah, Haji Shaifudin mencadangkan:²³

Tahlil al-Ahmadiyah antara paling bagus. Zikir yang paling pendek untuk memudahkan dorang tu kalimah zikir *Allāhu Allāh* (*ism al-Dhāt*) secara *khafī*. Jadikan berangkap dengan hidupkan *Hu...* Boleh juga diikatkan dengan zikir mingguan (*khataman*)... Boleh digunakan dengan multimedia, animasi dan sebagainya.

Berdasarkan cadangan tersebut, didapati bahawa kanak-kanak autistik boleh dimudahkan untuk mengamalkan bacaan zikir dengan menggunakan lafaz yang ringkas sahaja. Namun, sekiranya mereka mempunyai keupayaan membaca dan mengingati zikir

²² Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Temu bual, 7 September 2017.

²³ Haji Shaifudin. Temu bual, 25 Disember 2016.

dengan baik, lafaz zikir yang panjang juga boleh didedahkan. Bukan itu sahaja, penggunaan alat bantuan multimedia yang ada seperti visual, animasi dan sebagainya juga boleh diterapkan kepada kanak-kanak autistik bagi menarik minat mereka untuk mengamalkan bacaan zikir.

Selain itu, Dr. Haji Jahid turut mencadangkan juga istighfar dan beberapa ayat-ayat al-Qur'an seperti surah al-Fatiyah, al-Ikhlas, al-Inshirah dan selawat ke atas Nabi SAW. Akhir sekali, Dr. Haji Jahid pula mencadangkan suatu inisiatif atau usaha tambahan buat anak-anak autistik dengan satu cadangan yang sangat baik berdasarkan pengalaman peribadi beliau sendiri. Beliau menyatakan bahawa:²⁴

Zikir ni kalau ayat al-Qur'an al-Inshirah dan Quraish tu bagus. Saya biasa kalau kanak-kanak baca al-Inshirah. Sebab saya dididik oleh seorang guru. Awak baca al-Inshirah kerja-kerja awak mudah, awak belajar mudah. Saya pun guna al-Inshirah untuk kerja-kerja.

Profesor Dr. Wan Maseri Wan Mohd telah mencadangkan bacaan zikir yang diambil dari al-Asma' al-Husna untuk diamalkan oleh ibu bapa kanak-kanak autistik. Antaranya ialah:²⁵

Stabilkan emosi	<i>Yā 'Azīz, Yā Qawiy, Yā Matīn</i>
Redakan merajuk	<i>Yā 'Azīz, Yā Qawiy, Yā Matīn, Yā Ḥayy, Yā Qayyūm</i>
Hilangkan dendam	<i>Yā 'Afūw, Yā Shakūr</i>
Pupukkan toleransi	<i>Yā Shakūr, Yā Rahmān, Yā Rahīm</i>
Lembutkan hati	<i>Yā Laṭīf, Yā Halīm</i>
Tajamkan akal	<i>Yā Bāri', Yā 'Alīm, Yā Ḥakīm, Yā Rāshīd</i>
Kurangkan menangis	<i>Yā Salām</i>

²⁴ Haji Jahid. Temu bual, 13 Januari 2017.

²⁵ Wan Maseri Wan Mohd (Profesor Madya), diambil dalam program Terapi Asmaul Husna untuk Kemahiran Keibubapaan dan Pendidikan Anak Istimewa pada hari Ahad, 8 November 2015, jam 9.00 pagi sehingga 4.00 petang, di Dewan Auditorium, Kompleks Pengurusan Penyelidikan dan Inovasi, Universiti Malaya. Lihat juga Mohd Syukri Zainal Abidin, Che Zarrina Sa'ari dan Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, "Cadangan Modul Zikir untuk Amalan Kanak-kanak Autistik Muslim", *Online Journal Research in Islamic Studies* 4, no. 2 (2017), 9-10.

Selain itu, Haji Sa’ari Hussin mencadangkan supaya Zikir 15 yang dijadikan salah satu kumpulan zikir dalam kandungan psikoterapi ini boleh dilakukan oleh para ibu, guru atau sesiapa sahaja bagi membantu kanak-kanak tersebut. Sebelum itu, beliau merespon bahawa:²⁶

... Zikir ini ada dua perkara, satu untuk penyucian jiwa dan satu lagi untuk tolak bala atau menarik hajat... Kalau kita nak tunjuk kat budak-budak ni inilah zikirnya (zikir halaqah²⁷). Satu lagi zikir darajat atau zikir 15...

Saranan yang juga dilontarkan oleh Dr. Haji Jahid. Bagi beliau, ibu bapa juga berperanan sama dalam mempraktikkan bacaan ayat al-Qur'an sebagai zikir dengan sebanyaknya. Ibu bapa bolehlah membaca surah al-Inshirah diikuti dengan doa seperti:²⁸

“Ya Allah, Kau mudahkan kerja-kerja belajar anak ini sepertimana kau mudahkan kerja nabi; Ya Allah, Kau ringankan kerja-kerja anak ini sepertimana Kau ringankan kerja Nabi atau Ya Allah, Kau berikanlah kejayaan sebaik kejayaan kepada anak ini seperti mana Kau berikan sebaik kejayaan kepada Nabi dengan berkat surah al-Fatiyah, al-Ikhlas, al-Inshirah dan selawat Nabi.

Tambah beliau lagi, zikir *Lā Ilāha Illā Allāh* juga jika dibaca kepada autistik akan memberi kesan yang hebat. Namun, ia memerlukan kesungguhan ibu bapa dan anak itu sendiri. Selain itu, ibu bapa juga boleh bacakan surah al-Inshirāh sebanyak 40 kali selama 40 hari terhadap madu untuk diberikan kepada anak-anak autistik. Dr. Haji Jahid mengakui bahawa beliau pernah merawat seorang kanak-kanak autistik bersama bapanya. Beliau mengambil pelepas betik sebanyak empat hingga lima batang pelepas dan memukul belakang badan mereka sambil berzikir *Allāh Akbar* dan *Lā Ilāha Illā Allāh*.

²⁶ Haji Sa’ari. Temu bual, 29 Disember 2016.

²⁷ Ia merujuk kepada tahlil Ahmadiyah, tahlil biasa, zikir Allah Allah dalam tiga tatacara atau kaifiat, *Allāh Ḥayyūn, Allāh Jalīl*.

²⁸ Haji Jahid. Temu bual pada 13 Januari 2017.

Berdasarkan temu bual yang dijalankan, terdapat beberapa zikir yang dikongsikan oleh pakar bagi diamalkan oleh kanak-kanak autistik. Bukan itu sahaja, ibu bapa juga boleh mengamalkan bacaan zikir untuk kebaikan anak mereka. Ini kerana, kerjasama antara anak dan ibu menjadikan zikir itu dapat memberikan kesan kepada anak-anak autistik mereka.

5.3.4 Cadangan Kandungan Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan Motivasi Anak-anak Autistik

Berdasarkan data-data kajian lepas yang telah dikumpul, maka pengkaji menyusun dapatan bagi membentuk modul yang dicadangkan bagi diaplikasikan serta dipraktikkan terhadap kanak-kanak autistik bagi meningkatkan motivasi dalam diri mereka.

5.3.4.1 Pembahagian Cadangan Kandungan Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-kanak Autistik

Jadual 5.10 menunjukkan kandungan psikoterapi zikir mengikut jenis atau pembahagian zikir seperti istighfar, tasbih, tahmid, tahlil, selawat dan *al-'Asmā' al-Husnā*. Isi kandungan zikir diambil tersebut berdasarkan panduan Hadith Nabi SAW dan saranan ulama. Ia boleh dirujuk pada bab tiga dan bahagian kandungan zikir dalam Islam. Oleh yang demikian, dalam konteks kanak-kanak autistik, mereka boleh memilih mana-mana zikir yang sesuai dan mudah untuk diamalkan. Namun begitu, kesemua zikir tersebut boleh diaudio atau divisualkan sebagai pendekatan tambahan untuk kanak-kanak autistik.

Jadual 5. 10: Kandungan Psikoterapi Zikir Mengikut Jenis

Jenis	Zikir
Istighfar	<p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَنُوبُ إِلَيْهِ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهُ الْعَفُورَ الرَّحِيمَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّيْ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَأَنُوبُ إِلَيْهِ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا</p> <p>اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّيْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ</p> <p>وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبْوُءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ</p> <p>عَلَيَّ وَأَبْوُءُ بِذَنْبِي فَاعْفُرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَعْفُرُ الذُّنُوبُ إِلَّا أَنْتَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ عَفَّارُ الذُّنُوبِ دَا</p> <p>الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَأَنُوبُ إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَاصِي كُلُّهَا وَالذُّنُوبِ وَالآثَامِ</p> <p>وَمِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ عَمْدًا وَخَطَّأْ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا قَوْلًا وَفَعْلًا فِي جَمِيعِ</p> <p>حَرْكَاتِي وَسَكَنَاتِي وَخَطَرَاتِي وَأَنْفَاسِي كُلُّهَا دَائِمًا أَبْدًا سَرْمَدًا مِنْ</p> <p>الذَّنْبِ الَّذِي أَعْلَمُ وَمِنْ الذَّنْبِ الَّذِي لَا أَعْلَمُ عَدَدُ مَا أَحَاطَ بِهِ الْعِلْمُ</p> <p>وَأَحْصَاهُ الْكِتَابُ وَخَطَّهُ الْقَلْمُ وَعَدَدُ مَا أَوْجَدَتُهُ الْقُدْرَةُ وَخَصَّصَتُهُ</p> <p>الْإِرَادَةُ وَمَدَادُ كَلِمَاتِ اللَّهِ كَمَا يَنْبَغِي لِجَلَالِ وَجْهِ رَبِّنَا وَجَمَالِهِ وَكَمَالِهِ</p> <p>وَكَمَا يُحِبُّ رَبِّنَا وَبِرْضَى</p>
Tahmid	الْحَمْدُ لِلَّهِ
Tasbih	<p>سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا</p> <p>بِاللَّهِ</p> <p>سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَتَبَارَكَ اللَّهُ</p>
Tahlil	<p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ</p> <p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ</p> <p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ</p> <p>شَيْءٍ قَدِيرٌ</p> <p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ</p>

	<p>مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدَ مَا وَسِعَهُ عِلْمُ اللَّهِ</p>
Selawat	<p>اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ جَيِّدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ جَيِّدٌ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ وَأَفْضِّ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ وَانْشُرْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَبَنِيَّكَ وَرَسُولِكَ النَّبِيِّ الْأَمِّيِّ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأَمِّيِّ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدَ مَا وَسِعَهُ عِلْمُ اللَّهِ</p> <p>اللَّهُمَّ ابْنِنِي أَسأَلُكَ بِنُورِ وَجْهِ اللَّهِ الْعَظِيمِ الَّذِي مَلَأَ أَرْكَانَ عَرْشِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَقَامَتْ بِهِ عَوْامِ اللَّهِ الْعَظِيمِ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مَوْلَانَا مُحَمَّدِ ذِي الْقَدْرِ الْعَظِيمِ وَعَلَى آلِ نَبِيِّ اللَّهِ الْعَظِيمِ يُقْدِرُ عَظَمَةَ ذَاتِ اللَّهِ الْعَظِيمِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدَ مَا فِي عِلْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ صَلَاةً دَائِمَةً بِدَوْامِ اللَّهِ الْعَظِيمِ تَعْظِيْمًا لِحَقِّكَ يَا مَوْلَانَا يَا مُحَمَّدُ يَا ذَا الْخُلُقِ الْعَظِيمِ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ مِثْلِ ذَلِكَ وَاجْمَعْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ كَمَا جَمَعْتَ بَيْنَ الرُّوحِ وَالنَّفْسِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا يَقْظَةً وَمَنَامًا وَاجْعَلْهُ يَا رَبَّ رُوحًا لِذَاتِي مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ الْآخِرَةِ يَا عَظِيْمُ</p>
al-'Asmā' al-Husnā	<p>الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَمِّمُ الْعَرِيزُ الْجَبَارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْعَفَّارُ الْقَهَّارُ الْوَهَابُ الرَّزَاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ الْقَاضِيُّ الْبَاسِطُ الْحَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعِزُّ الْمُذْلُّ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْحَكَمُ الْعَدْلُ الْلَّطِيفُ الْحَبِيرُ الْحَلِيمُ الْعَظِيمُ الْعَفُورُ الشَّكُورُ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ الْحَفِظُ الْمُقْيِتُ الْحَسِيبُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّقِيبُ الْمُحِبِّ الْوَاسِعُ الْحَكِيمُ الْوَدُودُ الْمَحِيدُ الْبَاعِثُ الشَّهِيدُ الْحَقُّ الْوَكِيلُ الْقَوِيُّ الْمَتِينُ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ الْمُحَصِّي الْمُبْدِئُ الْمُعِيدُ الْمُحْبِيُّ الْمُهِيمِيُّ الْحُقُّ الْقَيُومُ الْوَاحِدُ</p>

<p style="text-align: right;">الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْقَادِرُ الْمُغْتَدِرُ الْمُقَدَّمُ الْمُؤَخِّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ</p> <p style="text-align: right;">الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْوَالِيُّ الْمُتَعَالِيُّ الْبُرُّ التَّوَابُ الْمُتَنَقِّمُ الْعَفْوُ الرَّءُوفُ مَالِكُ</p> <p style="text-align: right;">الْمُلْكُ دُوَّجَ الْحَلَالِ وَإِلَكْرَامُ الْمُفْسِطُ الْجَامِعُ الْعَيْنُ الْمُعْنَى الْمَانِعُ الصَّارُ</p> <p style="text-align: right;">النَّافِعُ النُّورُ الْهَادِيُّ الْبَدِيعُ الْبَاقِيُّ الْوَارِثُ الرَّشِيدُ الصَّبُورُ</p>

Sumber: Disusun oleh Pengkaji Berdasarkan Bab 3.4: Kandungan Zikir dalam Islam

5.3.4.2 Amalan Cadangan Kandungan Psikoterapi dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-kanak Autistik

Jadual 5.11 menunjukkan kandungan psikoterapi zikir yang boleh diamalkan berdasarkan beberapa waktu-waktu solat seperti Subuh, Duha, Zuhur, Asar, Maghrib, Isya' dan sebelum tidur. Pengkaji menyusun zikir tersebut berdasarkan panduan Hadith Nabi SAW dan saranan ulama. Waktu yang disusun beserta jumlah yang disarankan adalah berdasarkan Hadith Nabi SAW dan ulama. Ia boleh dirujuk pada bab tiga dan bahagian kandungan zikir dalam Islam. Oleh yang demikian, dalam konteks kanak-kanak autistik, mereka boleh memilih mana-mana zikir yang sesuai dan mudah untuk diamalkan. Namun begitu, kesemua zikir tersebut boleh diaudio atau divisualkan sebagai pendekatan tambahan untuk kanak-kanak autistik.

Jadual 5. 11: Jadual Kandungan Psikoterapi Zikir Mengikut Waktu

Bil	Waktu	Amalan
1	Subuh (Istighfar, tahmid, tasbih, tahlil dan selawat).	<p style="text-align: center;">اللَّهُمَّ إِنِّي أَقْدَمُ إِلَيْكَ بَيْنَ يَدَيْكَ كُلَّ نَفْسٍ وَلِمُحَمَّةٍ وَطَرْفَةٍ يَطْرُفُ إِلَيْهَا أَهْلُ السَّمَوَاتِ وَأَهْلُ الْأَرْضِ، وَكُلُّ شَيْءٍ هُوَ فِي عِلْمِكَ كَائِنٌ أَوْ قَدْ كَانَ، أَقْدَمُ إِلَيْكَ بَيْنَ يَدَيْكَ دَلِيلَكَ كُلِّهِ</p> <p style="text-align: center;">إِلَهِي أَنْتَ مَقْصُودِي وَرِضَاكَ مَطْلُوبِي لَا مَقْصُودًا إِلَّا أَنْتَ إِلَهِي أَنْتَ مَقْصُودِي وَرِضَاكَ مَطْلُوبِي أَعْطِنِي مَحِبَّتَكَ وَمَعْرِفَتَكَ أَسْتَعْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَعْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ</p>

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَقُورَ الرَّحِيمَ

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّيْ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا

اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّيْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا

اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ

لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُومُ عَفَّارُ الذُّنُوبِ ذَا الْجَلَالِ

وَالْأَكْرَامُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَاصِي كُلُّهَا وَالذُّنُوبِ وَالآثَامِ وَمِنْ كُلِّ ذَنْبٍ

أَدْنَبْتُهُ عَمْدًا وَخَطَّأً ظَاهِرًا وَبَاطِنًا قَوْلًا وَفِعْلًا فِي جَمِيعِ حَرَكَاتِي وَسَكَنَاتِي وَخَطْرَاتِي

وَأَنْفَاسِي كُلُّهَا ذَائِمًا أَبَدًا سَرْمَدًا مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي أَعْلَمُ وَمِنَ الذَّنْبِ الَّذِي لَا

أَعْلَمُ عَدَدًا مَا أَحَاطَ بِهِ الْعِلْمُ وَأَحْصَاهُ الْكِتَابُ وَخَطَّهُ الْقَلْمُ وَعَدَدَ مَا أَوْجَدَهُ

الْفُدْرَةُ وَخَصَّصَتُهُ الْإِرَادَةُ وَمِدَادُ كَلِمَاتِ اللَّهِ كَمَا يَنْبَغِي لِجَلَالِ وَجْهِ رَبِّنَا وَجَمَالِهِ

وَكَمَالِهِ وَكَمَا يُحِبُّ رَبِّنَا وَيَرْضَى

الْحَمْدُ لِلَّهِ

سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَكْبَرُ وَتَبَارَكَ اللَّهُ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ

مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدُ رَسُولُ اللَّهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَعْسِ عَدَدَ مَا وَسِعَهُ عِلْمُ اللَّهِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ،

إِنَّكَ حَمِيدٌ مَحِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارِكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ

إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَحِيدٌ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ وَأَفْضِلْ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ وَانْشِرْ

عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ

		<p>اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَسَيِّدِكَ وَرَسُولِكَ النَّبِيِّ الْأُمَّيِّ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آتِيهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمَّيِّ وَعَلَى آتِيهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آتِيهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَّدَ مَا وَسَعَهُ عِلْمُ اللهِ</p> <p>اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ يُنورَ وَجْهَ اللهِ الْعَظِيمِ الَّذِي مَلَأَ أَرْكَانَ عَرْشِ اللهِ الْعَظِيمِ وَقَامَتْ بِهِ عَوْامَ اللهِ الْعَظِيمِ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مَوْلَانَا مُحَمَّدِ ذِي الْقُدْرَ الْعَظِيمِ وَعَلَى آلِ نَبِيِّ اللهِ الْعَظِيمِ بِقَدْرِ عَظَمَةِ دَاتِ اللهِ الْعَظِيمِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَّدَ مَا فِي عِلْمِ اللهِ الْعَظِيمِ صَلَاةً دَائِمَةً بِدَوَامِ اللهِ الْعَظِيمِ تَعْظِيْمًا لِحَفْكَ يَا مَوْلَانَا يَا مُحَمَّدُ يَا ذَا الْخُلُقِ الْعَظِيمِ وَسَلَّمْ عَلَيْهِ وَعَلَى آتِيهِ مِثْلَ ذَلِكَ وَاجْمَعْ بَيْنِي وَبَيْنِهِ كَمَا جَمَعْتَ بَيْنَ الرُّوحِ وَالنَّفْسِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا يَقْضَهُ وَمَنَّا وَاجْعَلْتُهُ يَا رَبِّ رُؤْحًا لِذَاتِي مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ الْآخِرَةِ يَا عَظِيمُ</p>
2	Duha	<p><i>Al-'Asmā' al-Husnā</i> <i>Doa al-'Asmā' al-Husnā</i></p>
3	Zuhur (Istighfar dan tahlil).	<p>أَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ أَسْتَغْفِرُ اللهَ الْغَفُورَ الرَّحِيمَ أَسْتَغْفِرُ اللهَ رَبِّي مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَغْفِرُ اللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَابًا</p> <p>اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنَعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللهَ الْعَظِيمِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ غَفَارُ الذُّنُوبِ ذَا الْجَلَالِ وَالْأَكْرَامِ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَاصِي كُلَّهَا وَالذُّنُوبِ وَالآثَامِ وَمِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ عَمْدًا وَخَطَاً ظَاهِرًا وَبَاطِنًا قَوْلًا وَفِعْلًا فِي جَمِيعِ حَرَكَاتِي وَسَكَنَاتِي وَخَطْرَاتِي وَأَنْفَاسِي كُلَّهَا ذَائِمًا أَبَدًا سَرْمَدًا مِنَ الدَّنْبِ الَّذِي أَعْلَمُ وَمِنَ الدَّنْبِ الَّذِي لَا أَعْلَمُ عَدَّ مَا أَحَاطَ بِهِ الْعِلْمُ وَأَحْصَاهُ الْكِتَابُ وَخَطَطَهُ الْقَلْمُ وَعَدَّ مَا أَوْجَدَهُ الْقُدْرَةُ وَخَصَّصَتُهُ إِلَرَادَهُ وَمَدَادَ كَلِمَاتِ اللهِ كَمَا يَنْبَغِي بِجَلَالِ وَجْهِ رَبِّنَا وَجَمَالِهِ وَكَمَالِهِ وَكَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى</p>

		<p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ</p> <p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَقْسٍ عَدَّ مَا وَسِعَهُ عِلْمُ اللَّهِ</p>
4	Asar (Istighfar dan tahlil).	<p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَفُورَ الرَّحِيمَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّيْ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا</p> <p>اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّيْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوئُ لَكَ بِنَعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوئُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ عَفَّارُ الذُّنُوبِ ذَا الْجَلَالِ وَالْأَكْرَامِ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَاصِي كُلُّهَا وَالذُّنُوبُ وَالآثَامُ وَمِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ عَمْدًا وَخَطَأً ظَاهِرًا وَبَاطِنًا قَوْلًا وَفَعْلًا فِي جَمِيعِ حَرَكَاتِي وَسَكَنَاتِي وَخَطْرَاتِي وَأَنْقَاسِي كُلُّهَا ذَائِمًا أَبَدًا سَرْمَدًا مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي أَعْلَمُ وَمِنَ الذَّنْبِ الَّذِي لَا أَعْلَمُ عَدَّ مَا أَحَاطَ بِهِ الْعِلْمُ وَأَحْصَاهُ الْكِتَابُ وَخَطَّهُ الْقَلْمُ وَعَدَّ مَا أَوْجَدَتْهُ الْقُدْرَةُ وَخَصَّصَتْهُ الْإِرَادَةُ وَمِدَادُ كَلِمَاتِ اللَّهِ كَمَا يَنْبَغِي جِلَالِ وَجْهِ رَبِّنَا وَجَمَالِهِ وَكَمَالِهِ وَكَمَا يُحِبُّ رَبِّنَا وَيُرْضِي</p> <p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ</p> <p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ</p> <p>لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ</p>

		لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدُ مَا وَسِعَهُ عِلْمُ اللَّهِ
5	Maghrib (Istighfar, tahmid, tasbih, tahlil dan selawat).	<p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَفُورَ الرَّحِيمَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّيْ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا</p> <p>اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّيْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ عَفَارَ الذُّنُوبِ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ الْمُعَاصِي كِلْهَا وَالذُّنُوبُ وَالآثَامُ وَمِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْبَبْتُهُ عَمْدًا وَخَطَأً ظَاهِرًا وَبَاطِنًا قَوْلًا وَفِعْلًا فِي جَمِيعِ حَرَكَاتِي وَسَكَنَاتِي وَخَطَرَاتِي وَأَنْفَاسِي كِلْهَا دَائِمًا أَبْدَأْ سَرْمَدًا مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي أَعْلَمُ وَمِنَ الذَّنْبِ الَّذِي لَا أَعْلَمُ عَدَدُ مَا أَحَاطَ بِهِ الْعِلْمُ وَأَحْصَاهُ الْكِتَابُ وَخَطَأُ الْقَلْمُ وَعَدَدُ مَا أَوْجَدَهُ الْقُدْرَةُ وَخَصَّصَتُهُ الْإِرَادَةُ وَمِدَادُ كَلِمَاتِ اللَّهِ كَمَا يَنْبَغِي جِلَالُ وَجْهِ رَبِّنَا وَجَمَالُهُ وَكَمَالُهُ وَكَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيُرْضِي الْحَمْدُ لِلَّهِ</p> <p>سُبْحَانَ اللَّهِ وَحْمَدُهُ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَحْمَدُهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَتَبَارَكَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدُ مَا وَسِعَهُ عِلْمُ اللَّهِ</p>

		<p>اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ بَحْمِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ بَحْمِيدٌ</p> <p>اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ وَأَفْضُنْ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ وَانْشُرْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ</p> <p>اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَنَبِيِّكَ وَرَسُولِكَ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ</p> <p>اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَاحِبِهِ وَسَلِّمْ</p> <p>اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ وَعَلَى آلِهِ وَصَاحِبِهِ وَسَلِّمْ</p> <p>اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدَ مَا وَسِعَهُ عِلْمُ اللهِ</p> <p>اللَّهُمَّ اسْأَلْكَ بِتُورٍ وَجْهَ اللهِ الْعَظِيمِ الَّذِي مَلَأَ أَرْكَانَ عَرْشِ اللهِ الْعَظِيمِ وَقَامَتْ يَدُهُ عَوْنَمُ اللهِ الْعَظِيمِ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مَوْلَانَا مُحَمَّدَ ذِي الْقَدْرِ الْعَظِيمِ وَعَلَى آلِ نَبِيِّ اللهِ الْعَظِيمِ بِقَدْرِ عَظَمَةِ دَاتِ اللهِ الْعَظِيمِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدَ مَا فِي عِلْمِ اللهِ الْعَظِيمِ صَلَاةً ذَائِمَةً بِدَوْامِ اللهِ الْعَظِيمِ تَعْظِيْمًا لِحَلْقَكَ يَا مَوْلَانَا يَا مُحَمَّدُ يَا ذَا الْحَلْقِ الْعَظِيمِ وَسَلَّمْ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ مِثْلِ ذَلِكَ وَاجْمَعْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ كَمَا جَمَعْتَ بَيْنَ الرُّوحِ وَالنَّفْسِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا يَقْعُدَةً وَمَنَامًا وَاجْعَلْهُ يَا رَبِّ رُوحًا لِذَاتِي مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ الْآخِرَةِ يَا عَظِيمُ</p>
6	Isya' (Istighfar dan tahlil)	<p>أَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللهَ الْعَفْوَ الرَّحِيمَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللهَ رَبِّي مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَابًا</p> <p>اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ</p> <p>أَسْتَغْفِرُ اللهَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ غَفَارُ الذُّنُوبِ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ مِنْ حِمْيَرِ الْمَعَاصِي كُلُّهَا وَالذُّنُوبِ وَالآثَامِ وَمِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ عَمْدًا وَنَحْطًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا قَوْلًا وَفِعْلًا فِي جَمِيعِ حَرَكَاتِي وَسَكَنَاتِي وَخَطَرَاتِي</p>

		<p>وَأَنْفَاسِي كُلُّهَا دَائِمًا أَبْدًا سَرْمَدًا مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي أَعْلَمُ وَمِنَ الذَّنْبِ الَّذِي لَا أَعْلَمُ عَدَدَ مَا أَحْاطَ بِهِ الْعِلْمُ وَأَخْصَاهُ الْكِتَابُ وَخَطْهُ الْقَلْمُ وَعَدَدَ مَا أُوجِدَتْهُ الْقُدْرَةُ وَخَصَّصَتْهُ الْإِرَادَةُ وَمِدَادُ كَلِمَاتِ اللَّهِ كَمَا يَنْبَغِي حِلَالٍ وَجْهِ رَبِّنَا وَجَمَالِهِ وَكَمَالِهِ وَكَمَا يُحِبُّ رَبِّنَا وَيَرْضَى لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدُ رَسُولُ اللَّهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَفْسٍ عَدَدَ مَا وَسِعَهُ عِلْمُ اللَّهِ</p>
7	Sebelum Tidur (Istighfar, tahlil, Al-'Asmā' al-Husnā dan Doa al-'Asmā' al-Husnā).	<p>إِلَهِي أَنْتَ مَقْصُودِي وَرِضَاكَ مَطْلُوبِي لَا مَقْصُودًا إِلَّا أَنْتَ إِلَهِي أَنْتَ مَقْصُودِي وَرِضَاكَ مَطْلُوبِي أَعْطَنِي مَحْبَبَكَ وَمَعْرِفَتَكَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَفُورَ الرَّحِيمَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِدَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فِيْنَهُ لَا يَغْفِرُ الدُّنُوبُ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ عَفَارُ الدُّنُوبِ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَاصِي كُلُّهَا وَالدُّنُوبِ وَالآثَامِ وَمِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ عَمْدًا وَخَطَأً ظَاهِرًا وَبَاطِنًا قَوْلًا وَفِعْلًا فِي جَمِيعِ حَرَكَاتِي وَسَكَنَاتِي وَخَطَرَاتِي وَأَنْفَاسِي كُلُّهَا دَائِمًا أَبْدًا سَرْمَدًا مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي أَعْلَمُ وَمِنَ الذَّنْبِ الَّذِي لَا أَعْلَمُ عَدَدَ مَا أَحْاطَ بِهِ الْعِلْمُ وَأَخْصَاهُ الْكِتَابُ وَخَطْهُ الْقَلْمُ وَعَدَدَ مَا أُوجِدَتْهُ الْقُدْرَةُ وَخَصَّصَتْهُ الْإِرَادَةُ وَمِدَادُ كَلِمَاتِ اللَّهِ كَمَا يَنْبَغِي حِلَالٍ وَجْهِ رَبِّنَا وَجَمَالِهِ وَكَمَالِهِ وَكَمَا يُحِبُّ رَبِّنَا وَيَرْضَى</p>

		<p style="text-align: right;">لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ وَنَقْسٍ عَدَّ مَا وَسِعَةُ عِلْمُ اللَّهِ</p> <p style="text-align: center;"><i>Al-'Asmā' al-Husnā</i> <i>Doa al-'Asmā' al-Husnā</i></p>
--	--	---

Sumber: Disusun oleh Pengkaji Berdasarkan Bab 3.4: Kandungan Zikir dalam Islam

5.3.5 Rumusan

Pada permulaan, setiap kanak-kanak autistik perlu melalui peringkat pertama iaitu pengukuhan dan penyerahan diri dalam fasa menghilangkan masalah mental yang ada. Pada fasa ini, kanak-kanak perlu mengamalkan zikir berbentuk istighfar dan tahmid secara berterusan. Seterusnya mereka perlu melalui peringkat kedua iaitu fasa pemantapan jiwa dengan mendidik serta melatih diri agar sentiasa terpelihara dari melakukan perbuatan yang tidak baik. Pada fasa ini, kanak-kanak autistik boleh mengamalkan pula zikir-zikir lain seperti tasbih, tahlil, selawat dan *al-'Asmā' al-Husnā*. Pada peringkat terakhir pula, elemen pengekalan dalam meningkatkan kepulihan diterapkan kepada mereka. Pada fasa ini, kanak-kanak autistik hanya perlu mengamalkan zikir *Ism al-Dhāt* sahaja. Langkah-langkah yang dilakukan secara berperingkat dan berturutan amat penting bagi memperoleh hasil yang terbaik buat kanak-kanak yang menghidap sindrom autisme.

Selain itu, kanak-kanak autistik perlu menunjukkan komitmen secara berterusan dengan menumpukan diri, minda dan jiwa dengan sentiasa membasahkan lidah dengan

lafaz-lafaz zikir untuk mengingatiNya. Amalan-amalan yang dilaksanakan mampu mendatangkan hasil atau kebaikan berbentuk mahabah terhadap Allah SWT mencapai kebahagian dan ketenangan yang boleh dirasai dalam jiwa. Selain itu, kanak-kanak autistik perlu mengekalkan serta meningkatkan kepulihan daripada gejala-gejala yang dihidapi bagi melahirkan individu yang memiliki kekuatan. Keadaan seperti ini akan membangkitkan spiritual mereka ke arah yang lebih sihat, sempurna, seterusnya meninggalkan kesan dan implikasi positif melalui tingkah laku yang sihat, minda yang cerdas, emosi yang stabil serta tubuh badan yang kuat.

5.4 HASIL KAJIAN FASA PENILAIAN KEBOLEHGUNAAN

Fasa ketiga merupakan fasa terakhir dalam DDR. Dalam fasa ini penilaian kebolehgunaan dilakukan ke atas model yang dibangunkan.

5.4.1 Pendahuluan

Penilaian kebolehgunaan merupakan fasa kepada kebolehgunaan atau kesesuaian sesuatu produk yang telah dibangunkan. Menurut Mack dan Sharples kebolehgunaan didefinisikan sebagai suatu pengukuran terhadap keupayaan sesebuah produk yang dibangunkan berteraskan kepada objektif atau matlamat pembangunan produk itu sendiri.²⁹ Justeru, dalam konteks kajian ini, peringkat pengukuran dan penilaian kebolehgunaan produk adalah berdasarkan kepada pembangunan Model Psikoterapi Zikir yang diuji kesesuaian atau kebolehgunaan oleh para pakar yang terdiri daripada ahli-ahli akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu dan bidang serta NGO yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Setiap pakar dikehendaki menyatakan persetujuan mereka terhadap kebolehgunaan model dengan menjawab soal selidik yang diedarkan. Pendekatan ini bertepatan dan sejajar dengan pandangan Millano dan Ullius yang menyatakan bahawa penilaian kebolehgunaan dengan dilihat kepada persepsi atau kepuasan pakar pelbagai bidang terhadap sesuatu model yang dibangunkan.³⁰ Berdasarkan kenyataan di atas menunjukkan bahawa fasa penilaian kebolehgunaan penting dalam menentukan sesuatu model yang telah dibangunkan itu mampu untuk digunakan serta sesuai diterapkan bagi mencapai objektif pembangunan model.

²⁹ Zoe Mack dan Sarah Sharples, “The Importance of Usability in Product Choice: A Mobile Phone Case Study,” 1514-1528.

³⁰ Michael Milano dan Diane Ullius, *Designing Powerful Training, The Sequential-Iterative Model*.

Pengkaji telah mengimplementasikan metode *Fuzzy Delphi* bagi mengukur kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir ini bagi meninjau pandangan dan kepuasan pakar yang terdiri daripada ahli akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu dan bidang serta NGO yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Seramai 17 orang pakar dalam kalangan ahli-ahli akademik dari pelbagai lapangan disiplin ilmu dan bidang serta NGO yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik telah dipilih. Jika diteliti, bilangan pakar yang terlibat dalam fasa kebolehgunaan adalah kecil sahaja. Hal demikian adalah kerana pengkaji hanya memilih ahli-ahli akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu dan bidang serta NGO yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

Para pakar diminta untuk menyatakan pandangan mereka pada pertemuan pertama bagi menterjemahkan persepsi mereka ke dalam borang soal selidik kebolehgunaan yang telah diedarkan. Setiap nilai persetujuan atau kesesuaian akan ditandakan oleh setiap pakar dalam berdasarkan likert yang disediakan kemudian dianalisis berdasarkan kepada tiga syarat kesepakatan pakar iaitu nilai *threshold* (d); peratus kesepakatan pakar; dan nilai skor *fuzzy* (A).

Pertama sekali, hasil dapatan dianalisis berdasarkan *triangular fuzzy number* di mana ia bertujuan untuk mendapatkan nilai *threshold* (d). Oleh yang demikian syarat pertama yang perlu dipatuhi adalah nilai *threshold* (d) mestilah kurang atau sama dengan 0.2. Proses seterusnya adalah penentuan syarat kedua dilakukan di mana penentuan nilai peratusan kesepakatan pakar dijalankan. Nilai peratus kesepakatan pakar mestilah sama atau lebih daripada 75.0%. Penganalisaan data menggunakan *average of fuzzy numbers @ average response (Defuzzification Process)*. Akhir sekali adalah proses untuk

mendapatkan nilai skor *fuzzy* (A). Untuk memastikan syarat ketiga dipatuhi, nilai skor *fuzzy* (A) mestilah melebihi atau sama dengan nilai median (nilai $\alpha - \text{cut}$) iaitu 0.5

Seterusnya bagi menjalankan pertemuan bersama pakar untuk menilai kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir ini, terdapat empat bahagian dalam soal selidik yang telah diisi dan dilengkapkan oleh pakar iaitu meliputi Bahagian A berkenaan dengan demografi pakar; Bahagian B menjawab tentang kesesuaian keseluruhan Model Psikoterapi Zikir; Bahagian C menjawab tentang kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik; dan Bahagian D menjawab tentang kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam memberikan peningkatan terhadap motivasi kanak-kanak autistik.

5.4.2 Demografi Pakar

Seramai 17 orang pakar yang terdiri daripada ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik telah menyertai dan menjawab soal selidik yang diedarkan. Mereka hanya memberikan jawapan bagi soalan tertutup sahaja. Ini dapat dilihat pada Jadual 5.12:

Jadual 5. 12: Senarai Pakar untuk Menilai Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-Kanak Autistik

Pakar	Nama	Jawatan	Tempoh Berkhidmat
Tasawuf	Profesor Madya Dr. Fauzinaim Badaruddin	Profesor Madya, Fakulti Pengajian Islam, UKM	20 tahun
	Dr. Norzira Salleh	Pensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Islam UKM	5 tahun
	Dr. Abdull Rahman Mahmood	Pensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Islam, UKM	12 tahun

	Profesor Madya Dr. Mohd Rushdan Mohd Jailani	Profesor Madya, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM	10 tahun
	Profesor Madya Dr. Muhammad Yusuf Khalid	Profesor Madya, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM	26 tahun
	Dr. Ahmad Najaa' Mokhtar	Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM	10 tahun
	Profesor Madya Dr. Syed Hadzrullathfi Syed Omar	Profesor Madya, Institut Penyelidikan Produk & Ketamadunan Islam, UNISZA	14 tahun
	Profesor Madya Dr. Abdul Manam Mohamad	Profesor Madya, Fakulti Pengajian Umum dan Pemikiran Lanjutan, UNISZA	25 tahun
Psikologi Islam	Profesor Dr. Khairul Anuar @ Johari Mastor	Profesor, Pusat Citra Universiti, UKM	28 tahun
	Profesor Madya Dr. Fariza Md. Sham	Profesor Madya, Fakulti Pengajian Islam, UKM	21 tahun
	Profesor Madya Dr. Salasiah Hanin Hamjah	Profesor Madya, Fakulti Pengajian Islam, UKM	20 tahun
	Profesor Dr. Khairunnas Rajab	Profesor, Fakulti Tarbiyah dan Keguruan, UIN Suska Riau	11 tahun
NGO	Dr. Nazean Jomhari	Pensyarah Kanan, Fakulti Sains Komputer dan Teknologi Maklumat, UM	16 tahun
	Dr. Ezlika Ghazali	Pensyarah Kanan, Jabatan Pemasaran Fakulti Perniagaan dan Perakaunan, UM	20 tahun

	Encik Zamri Tembol	Pengerusi, Persatuan Autisme Muslim Malaysia	6 tahun
	Puan Azura Abd Aziz	Pengetua, Pusat Pembangunan Potensi CADS	8 tahun
	Puan Siti Khadijah Md Zamin	Pengasas, Akademi Remaja Islam Autism (ARISMA)	5 tahun

Sumber: Rumusan Penyelidik

Seperti yang dibincangkan dalam Bab 3, analisis data kajian bagi metode *Fuzzy Delphi* (FDM) adalah bersandarkan kepada syarat yang terkandung di dalam *triangular fuzzy number* dan *defuzzification process*. Syarat bagi *triangular fuzzy number* adalah melibatkan nilai *threshold* (d) dan peratusan kesepakatan pakar di mana nilai *threshold* (d) bagi setiap item (komponen dan elemen) yang diukur mestilah kurang atau sama dengan 0.2³¹ dan peratusan kesepakatan kumpulan pakar mestilah melebihi atau sama dengan 75.0%.³² Sekiranya kesepakatan pakar bagi item atau konstruk adalah kurang daripada 75%, pusingan kedua perlu dijalankan atau item perlu dibuang.³³ Nilai *threshold* (d) akan dianalisis menggunakan *Microsoft Excel* berpandukan kepada rumus berikut:

³¹ Ching-HsueCheng dan Yin Ling, “Evaluating The Best Main Battle Tank Using Fuzzy Decision Theory With Linguistic Criteria Evaluation”, *European Journal of Operational Research* 142, no.1 (2002), 174-186. Lihat juga Yu-Lung Hsu, Cheng-Haw Lee dan V. B. Kreng, “The Application of Fuzzy Delphi Method and Fuzzy AHP in Lubricant Regenerative Technology Selection”, 419-425.

³² Hui-Chun Chu dan Gwo-Jeng Hwang, “A Delphi-based Approach to Developing Expert Systems with The Cooperation of Multiple Experts”, *Expert Systems with Applications* 34, no. 8 (2008), 26-40. Lihat juga John W. Murry Jr dan James O. Hammons, “Delphi: A Versatile Methodology for Conducting Qualitative Research”, *Review of Higher Education* 18, no. 4 (1995), 23-36.

³³ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 70.

Rajah 5. 4: Rumus Nilai *Threshold* (d)

$$d(\bar{m}, \bar{n}) = \sqrt{\frac{1}{3} [(m_1 - n_1)^2 + (m_2 - n_2)^2 + (m_3 - n_3)^2]}.$$

Sumber: Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan.³⁴

Bagi *defuzzification process* pula, terdapat satu syarat sahaja yang perlu dipatuhi iaitu nilai skor *fuzzy* (A) mestilah melebihi atau sama dengan nilai α -*cut* iaitu 0.5.³⁵ Nilai skor *fuzzy* ini turut sama dianalisis menggunakan *Microsoft Excel* dengan menggunakan rumus berikut:³⁶

$$A = 1/3 * (m_1 + m_2 + m_3)$$

5.4.3 Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir

Dalam kajian ini, terdapat beberapa item kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir yang diberikan kepada pakar adalah seperti yang dinyatakan dalam Jadual 5.13 di bawah.

Jadual 5. 13: Item-item untuk Aspek Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir

Item	
A1	Sesuai
A2	Mudah dibaca
A3	Mudah diingat
A4	Mudah diamal
A5	Lengkap
A6	Penggunaan alat bantuan media visual dan audio

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

³⁴ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 38.

³⁵ Chia-Wei Tang dan Cheng-Ta Wu, "Obtaining a Picture of Undergraduate Education Quality: A Voice from Inside the University", *Higher Education* 60, no.3 (2010), 269-286. Lihat juga Slavka Bodjanova, "Median Alpha-Levels of a Fuzzy Number", 879-891.

³⁶ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 38.

Nilai *threshold* (d), peratusan konsensus pakar, *defuzzification* dan *ranking item* bagi item-item di atas ditunjukkan dalam Jadual 5.14.

Jadual 5. 14: Nilai *Threshold* (d), Peratusan Konsensus Pakar, *Defuzzification* dan *Ranking Item*

Pakar	Item					
	A1	A2	A3	A4	A5	A6
1	0.126	0.086	0.042	0.045	0.066	0.110
2	0.126	0.086	0.588	0.337	0.066	0.147
3	0.126	0.086	0.042	0.045	0.066	0.147
4	0.126	0.086	0.042	0.045	0.066	0.110
5	0.126	0.685	0.588	0.045	0.066	0.244
6	0.126	0.171	0.042	0.045	0.202	0.110
7	0.126	0.171	0.042	0.215	0.334	0.110
8	0.126	0.380	0.283	0.337	0.066	0.110
9	0.126	0.086	0.042	0.045	0.066	0.147
10	0.126	0.171	0.268	0.215	0.202	0.110
11	0.126	0.307	0.400	0.350	0.334	0.244
12	0.126	0.171	0.268	0.215	0.202	0.442
13	0.126	0.171	0.268	0.045	0.066	0.244
14	0.126	0.171	0.042	0.045	1.136	0.442
15	0.126	0.086	0.042	0.045	0.066	0.147
16	0.126	0.086	0.283	0.337	0.066	0.147
17	0.268	0.307	0.400	0.350	0.334	0.244
Nilai <i>Threshold</i> (d) Setiap Komponen Utama	0.134	0.194	0.216	0.162	0.200	0.192
Peratusan Konsensus Pakar berdasarkan Setiap Item	100.0%	76.5%	76.5%	70.6%	76.5%	88.2%
Peratusan Konsensus Kumpulan Pakar bagi Keseluruhan Item	Peratus Konsensus Kumpulan Pakar = (83 / 102) x 100% = 81.4 %					
Nilai <i>Deffuzification</i>/ Nilai Skor Item	0.784	0.755	0.690	0.725	0.737	0.798
Kedudukan (<i>ranking</i>) Item	2	3	6	5	4	1
Kesepakatan Pakar	Diterima	Diterima	Diterima	Ditolak	Diterima	Diterima

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

- * Kaedah 1: Tiada item yang melebihi nilai *threshold* (d) = 0.2.
- ** Kaedah 2: Peratus persetujuan pakar menunjukkan hanya item A1, A2, A3, A5, dan A6 berada melebihi nilai 75%.
- *** Kaedah 3: Kesemua nilai *defuzzification* bagi setiap item melebihi nilai α -cut = 0.5.

Berdasarkan Jadual 5.14 di atas, kesemua item mempunyai nilai *threshold* (d) ≤ 0.2 . Sekiranya nilai purata dan penilaian pakar adalah kurang dari nilai *threshold* 0.2, item tersebut telah mendapat konsensus pakar.³⁷ Peratus persetujuan pakar juga menunjukkan item A1, A2, A3, A5 dan A6 melebihi 75%. Hanya item A4 sahaja berada tidak melebihi nilai 75%. Ini menunjukkan item A1, A2, A3, A5 dan A6 sahaja yang diterima dan mendapat konsensus pakar, manakala A4 perlu dibuang atau dibuat pusingan kedua kerana kesepakatan pakar bagi A4 adalah kurang daripada 75%.³⁸ Namun begitu, kesemua nilai *defuzzification* bagi setiap item juga melebihi nilai α -cut = 0.5. Maka syarat ketiga dipatuhi.³⁹

³⁷ Ching-HsueCheng dan Yin Ling, “Evaluating The Best Main Battle Tank Using Fuzzy Decision Theory With Linguistic Criteria Evaluation”, *European Journal of Operational Research* 142, no.1 (2002), 174-186. Lihat juga Yu-Lung Hsu, Cheng-Haw Lee dan V. B. Kreng, “The Application of Fuzzy Delphi Method and Fuzzy AHP in Lubricant Regenerative Technology Selection”, 419-425.

³⁸ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 38.

³⁹ Chia-Wei Tang dan Cheng-Ta Wu, “Obtaining a Picture of Undergraduate Education Quality: A Voice from Inside the University”, *Higher Education* 60, no.3 (2010), 269-286. Lihat juga Slavka Bodjanova, “Median Alpha-Levels of a Fuzzy Number”, 879-891.

Item yang disusun mengikut keutamaan adalah sebagaimana yang ditunjukkan dalam Jadual 5.15.

Jadual 5. 15: Susunan Item Mengikut Keutamaan

Susunan Mengikut Keutamaan	Item	Nombor Item
1	Menggunakan alat bantuan media visual dan audio	A6
2	Sesuai	A1
3	Mudah dibaca	A3
4	Mudah lengkap	A5
5	Mudah diamal	A4
6	Mudah diingat	A6

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

5.4.4 Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam Mendorong Kanak-kanak Autistik.

Dalam kajian ini, terdapat beberapa dorongan terhadap kanak-kanak autistik yang diberikan kepada pakar adalah seperti yang dinyatakan dalam Jadual 5.16.

Jadual 5. 16: Item-item untuk Aspek Kebolehgunaan Model Psikoterapi dalam Mendorong Kanak-kanak Autistik

Item	
B1	Diri
B2	Pembelajaran
B3	Sosial
B4	Komunikasi
B5	Tingkah laku
B6	Minat
B7	Spiritual atau kerohanian

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

Nilai *threshold* (d), peratusan konsensus pakar, *defuzzification* dan *ranking item* bagi item-item di atas ditunjukkan dalam Jadual 5.17.

Jadual 5. 17: Nilai *Threshold* (d), Peratusan Konsensus Pakar, *Defuzzification* dan *Ranking* Item

Pakar	Item						
	B1	B2	B3	B4	B5	B6	B7
1	0.055	0.122	0.162	0.150	0.077	0.220	0.037
2	0.203	0.431	0.392	0.402	0.182	0.333	0.234
3	0.203	0.140	0.107	0.112	0.182	0.070	0.234
4	0.203	0.140	0.107	0.112	0.182	0.070	0.234
5	0.055	0.122	0.392	0.112	0.182	0.070	0.158
6	0.190	0.252	0.290	0.281	0.210	0.347	0.158
7	0.190	0.252	0.290	0.281	0.210	0.347	0.158
8	0.055	0.431	0.107	0.150	0.182	0.333	0.037
9	0.203	0.140	0.107	0.112	0.182	0.070	0.234
10	0.190	0.252	0.290	0.281	0.210	0.347	0.158
11	0.055	0.122	0.290	0.281	0.210	0.220	0.037
12	0.055	0.122	0.162	0.150	0.077	0.220	0.037
13	0.055	0.122	0.392	0.402	0.182	0.635	0.037
14	0.203	0.431	0.392	0.402	0.077	0.917	0.158
15	0.203	0.140	0.107	0.112	0.182	0.070	0.234
16	0.190	0.252	0.290	0.112	0.210	0.347	0.158
17	0.190	0.252	0.290	0.281	0.210	0.347	0.158
Nilai <i>Threshold</i> (d) Setiap Komponen Utama	0.147	0.219	0.245	0.220	0.173	0.292	0.145
Peratusan Konsensus Pakar berdasarkan Setiap Item	100.0%	82.4%	76.5%	82.4%	100.0%	47.1%	100.0%
Peratusan Konsensus Kumpulan Pakar bagi Keseluruhan Item	Peratus Konsensus Kumpulan Pakar = (100 / 119) x 100% = 84.0%						
Nilai <i>Deffuzification</i>/ Nilai Skor Item	0.837	0.792	0.767	0.773	0.824	0.727	0.859
Kedudukan (ranking) Item	2	4	6	5	3	7	1
Kesepakatan Pakar	Diterima	Diterima	Diterima	Diterima	Diterima	Ditolak	Diterima

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

- * Kaedah 1: Tiada item melebihi nilai *threshold* (*d*) = 0.2
- ** Kaedah 2: Peratus persetujuan pakar menunjukkan item B1, B2, B3, B4, B5 dan B7 berada melebihi nilai 75%.
- *** Kaedah 3: Kesemua nilai *defuzzification* bagi setiap item melebihi nilai α -cut = 0.5.

Berdasarkan Jadual 5.17, kesemua item mempunyai nilai *threshold* (*d*) \leq 0.2.

Sekiranya nilai purata dan penilaian pakar adalah kurang dari nilai *threshold* 0.2, item tersebut telah mendapat konsensus pakar.⁴⁰ Peratus persetujuan pakar menunjukkan item B1, B2, B3, B4, B5 dan B7 melebihi 75%. Hanya B6 sahaja yang berada tidak melebihi nilai 75%. Ini menunjukkan item B1, B2, B3, B4, B5, dan B7 mendapat konsensus dari para pakar. Manakala item B6 perlu dibuang atau dibuat pusingan kedua kerana kesepakatan pakar bagi A4 adalah kurang daripada 75%.⁴¹ Kesemua nilai *defuzzification* bagi setiap item juga melebihi nilai α -cut = 0.5. Maka syarat ketiga dipatuhi.⁴²

Item yang disusun mengikut keutamaan adalah sebagaimana yang ditunjukkan dalam Jadual 5.18.

Jadual 5. 18: Susunan Item Mengikut Keutamaan

Susunan Mengikut Keutamaan	Item	Nombor Item
1	Spiritual atau Kerohanian	B7
2	Diri	B1
3	Tingkah laku	B5
4	Pembelajaran	B2
5	Komunikasi	B4
6	Sosial	B3
7	Minat	B6

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

⁴⁰ Ching-HsueCheng dan Yin Ling, “Evaluating The Best Main Battle Tank Using Fuzzy Decision Theory With Linguistic Criteria Evaluation”, *European Journal of Operational Research* 142, no.1 (2002), 174-186. Lihat juga Yu-Lung Hsu, Cheng-Haw Lee dan V. B. Kreng, “The Application of Fuzzy Delphi Method and Fuzzy AHP in Lubricant Regenerative Technology Selection”, 419-425.

⁴¹ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 38.

⁴² Chia-Wei Tang dan Cheng-Ta Wu, “Obtaining a Picture of Undergraduate Education Quality: A Voice from Inside the University”, *Higher Education* 60, no.3 (2010), 269-286. Lihat juga Slavka Bodjanova, “Median Alpha-Levels of a Fuzzy Number”, 879-891.

5.4.5 Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam Memberi Kesan Terhadap Dorongan Kanak-kanak Autistik

Dalam kajian ini, kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam memberi kesan terhadap dorongan kanak-kanak autistik diberikan kepada pakar adalah seperti yang dinyatakan dalam Jadual 5.19.

Jadual 5. 19: Item-item untuk Aspek Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam Memberi Kesan Terhadap Dorongan Kanak-kanak Autistik

Item	
C1	Diri
C2	Pembelajaran
C3	Sosial
C4	Komunikasi
C5	Tingkah laku
C6	Minat
C7	Spiritual atau Kerohanian

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

Nilai *threshold* (d), peratusan konsensus pakar, *defuzzification* dan *ranking item* bagi item-item di atas ditunjukkan dalam Jadual 5.20.

Jadual 5. 20: Nilai *Threshold* (d), Peratusan Konsensus Pakar, *Defuzzification* dan *Ranking Item*

Pakar	Item						
	C1	C2	C3	C4	C5	C6	C7
1	0.059	0.104	0.132	0.139	0.108	0.125	0.045
2	0.496	0.449	0.420	0.412	0.446	0.428	0.555
3	0.201	0.156	0.127	0.118	0.155	0.139	0.264
4	0.059	0.104	0.127	0.118	0.108	0.125	0.045
5	0.059	0.156	0.127	0.139	0.108	0.125	0.128
6	0.191	0.236	0.265	0.274	0.238	0.254	0.128
7	0.191	0.236	0.265	0.274	0.238	0.254	0.128
8	0.059	0.156	0.127	0.118	0.155	0.428	0.045
9	0.201	0.156	0.127	0.118	0.155	0.139	0.045
10	0.191	0.236	0.265	0.274	0.238	0.254	0.128
11	0.059	0.104	0.132	0.139	0.108	0.125	0.128
12	0.059	0.104	0.132	0.139	0.108	0.125	0.045
13	0.059	0.104	0.127	0.118	0.749	0.731	0.128
14	0.201	0.449	0.420	0.412	0.108	0.125	0.128
15	0.201	0.156	0.127	0.118	0.155	0.139	0.264
16	0.191	0.236	0.265	0.118	0.238	0.254	0.128

17	0.191	0.236	0.265	0.274	0.238	0.254	0.128
Nilai Threshold (d)	0.157	0.199	0.203	0.194	0.215	0.237	0.145
Setiap Komponen Utama							
Peratusan Konsensus Pakar berdasarkan Setiap Item	94.1%	88.2%	88.2%	88.2%	88.2%	82.4%	94.1%
Peratusan Konsensus Kumpulan Pakar bagi Keseluruhan Item	Peratus Konsensus Kumpulan Pakar = (106 / 119) x 100% = 89.1 %						
Nilai Defuzzification/ Nilai Skor Item	0.835	0.804	0.784	0.778	0.802	0.790	0.878
Kedudukan (ranking) Item	2	3	6	7	4	5	1
Kesepakatan Pakar	Diterima	Diterima	Diterima	Diterima	Diterima	Diterima	Diterima

Sumber: Hasil Dapatan Penyelidik

- * Kaedah 1: Tiada item melebihi nilai *threshold (d)* = 0.2 .
- ** Kaedah 2: Peratus persetujuan pakar menunjukkan kesemua item berada melebihi nilai 75%.
- *** Kaedah 3: Kesemua nilai *defuzzification* bagi setiap item melebihi nilai α -cut = 0.5.

Berdasarkan Jadual 5.20, kesemua item mempunyai nilai *threshold (d)* \leq 0.2.

Ini bermaksud kesemua item tersebut telah mendapat konsensus pakar.⁴³ Peratus persetujuan pakar perlu menunjukkan semua item berada melebihi nilai 75%. Ini menunjukkan semua item mendapat konsensus dari para pakar.⁴⁴ Kesemua nilai *defuzzification* bagi setiap item juga melebihi nilai α -cut = 0.5. syarat ketiga dipatuhi.

⁴³ Ching-HsueCheng dan Yin Ling, “Evaluating The Best Main Battle Tank Using Fuzzy Decision Theory With Linguistic Criteria Evaluation”, *European Journal of Operational Research* 142, no.1 (2002), 174-186. Lihat juga Yu-Lung Hsu, Cheng-Haw Lee dan V. B. Kreng, “The Application of Fuzzy Delphi Method and Fuzzy AHP in Lubricant Regenerative Technology Selection”, 419-425.

⁴⁴ Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al., *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*, 38.

Item yang disusun mengikut keutamaan adalah sebagaimana yang ditunjukkan dalam Jadual 5.21.

Jadual 5. 21: Susunan Item Mengikut Keutamaan

Susunan Mengikut Keutamaan	Item	Nombor Item
1	Spiritual dan kerohanian	C7
2	Diri	C1
3	Pembelajaran	C2
4	Tingkah laku	C5
4	Minat	C6
6	Sosial	C3
7	Komunikasi	C4

5.4.6 Analisis Hasil Kebolehgunaan Model

Berdasarkan analisis Kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir terhadap motivasi kanak-kanak autistik, pengkaji mendapati bahawa kesemua pakar sepakat bahawa model ini perlu diaplikasikan dengan menggunakan alat bantuan media visual atau audio. Pendekatan mengalunkan zikir untuk didengar oleh kanak-kanak autistik melalui komputer, televisyen dan sebagainya serta boleh juga memperlihatkan kalimah zikir tersebut melalui bermacam media seperti komputer, televisyen dan lain-lain lagi boleh digunakan dalam proses terapi atau rawatan terhadap mereka. Ini bagi memudahkan serta menarik minat kanak-kanak autistik untuk mempraktikkan amalan berzikir. Perbuatan ini merupakan salah satu pendekatan yang dapat membantu kanak-kanak autistik adalah dengan pembelajaran berdasarkan komputer.⁴⁵ Meskipun muzik merupakan antara terapi yang berkesan bagi meningkatkan keupayaan kanak-kanak autistik,⁴⁶ namun

⁴⁵ Robert C. Pennington, “Computer-assisted Instruction for Teaching Academic Skills to Students with Autism Spectrum Disorders: A Review of Literature”, *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities* 25, no. 4 (2010), 239-248.

⁴⁶ Robert Accordino, Ronald Comer dan Wendy B. Heller, “Searching for Music’s Potential: A Critical Examination of Research on Music Therapy with Individuals with Autism”, *Research in Autism Spectrum Disorders* 1 (2001), 101-115.

memperdengarkan bacaan al-Qur'an dapat meningkatkan gelombang alfa pada otak berbanding jenis muzik tertentu.⁴⁷

Selain itu, para pakar juga telah sepakat bahawa model yang telah dibangunkan ini sesuai dan lengkap untuk kegunaan kanak-kanak autistik. Meskipun model ini mudah untuk dibaca dan diingat, pengubahsuaian perlu dilakukan bersesuaian dengan keperluan dengan kanak-kanak autistik tersebut. Ini kerana berdasarkan penilaian pakar, mereka hampir bersepakat mengatakan bahawa model ini mudah untuk diamalkan oleh kanak-kanak autistik ekoran kekurangan dan kelemahan yang ada dalam diri. Bukan itu sahaja, menurut Dr. Syed Hadzrullathfi zikir juga sukar untuk diamalkan oleh kanak-kanak tipikal mahupun orang normal, inikan pula untuk diaplikasikan terhadap kanak-kanak autistik.⁴⁸

Namun begitu, para pakar telah sepakat bahawa Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan boleh digunakan oleh kanak-kanak autistik dalam mendorong diri, pembelajaran, komunikasi, sosial, tingkah laku dan spiritual atau kerohanian. Meskipun aspek minat tidak mendapat kesepakatan, namun para pakar bersepakat bahawa model tersebut boleh memberikan kesan kepada semua aspek kekurangan kanak-kanak autistik. Ini menunjukkan bahawa psikoterapi zikir dapat meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.

Kanak-kanak autistik mengalami kelewatan dalam penguasaan pembelajaran dan dikategorikan menghadapi masalah perkembangan neuro atau berkaitan mental. Keunggulan zikir dalam memberikan kesan terhadap getaran jantung, mempengaruhi

⁴⁷ Noor Ashikin Zulkurnaini et al., "The Comparison between Listening to Al-Quran and Listening to Classical Music on the Brainwave Signal for the Alpha Band" (makalah, Conference on Intelligent Systems Modelling and Simulation, Sabah: Kota Kinabalu, 2012), 181-186.

⁴⁸ Syed Hadzrullathfi Syed Omar. Temu bual, 7 September 2017.

gelombang otak, mengaktifkan saraf anak dalam kandungan serta meninggalkan kebaikan kepada tumbuhan.⁴⁹ Zikir juga mampu menyebabkan perubahan pada gelombang otak.⁵⁰ Malah, sekiranya ia dilakukan secara berulang-ulang akan meningkatkan lagi kemampuan otak manusia.⁵¹ Zikir juga memainkan peranan dalam mengatur pola gelombang otak dan keadaan fikiran seseorang, yang mana pola gelombang otak akan melahirkan keadaan mental menjadi gembira, sedih, stres, cemas, kreatif, atau depresi. Semua keadaan tersebut dipengaruhi oleh pola gelombang otak yang dikeluarkan daripada sel-sel saraf di otak.

Zikir merupakan antara solusi yang dapat menstabilkan emosi dan mental seterusnya meningkatkan daya ingatan dan tumpuan seseorang.⁵² Dengan berzikir juga akan mencergaskan minda dan memberi ketenangan dalam hati, seterusnya jiwa yang resah dan tidak berupaya untuk membangun akan terus segar dan sentiasa bermotivasi.⁵³ Terdapat kajian yang dijalankan dengan menggunakan sokongan sains dan teknologi yang mengemukakan hubungan zikir sebagai pendekatan yang mampu memberi kesembuhan, hubungan zikir sebagai antara terapi mental, hubungan zikir dalam menghasilkan ketenangan pada fikiran. Interaksi hati, otak dan anggota berlaku di mana rangsangan terhadap hati dibuat oleh anggota badan dan minda. Melalui rangsangan ini, hati dengan kehendaknya sendiri akan membuat keputusan terhadap rangsangan yang berhasil. Keputusan hati ini akan mengarahkan otak dan anggota badan untuk melakukan

⁴⁹ Iskandar dan Mif Rohim, “Pengaruh Zikrullah Pada Manusia Menurut Perspektif Sains”, *Sains Humanika* 4 (2015), 41–46.

⁵⁰ Chris Cook, Andrew Powell dan Andrew Sims, *Spirituality and Psychiatry* (London: The Royal College of Psychiatrists., 2009).

⁵¹ Bonnie Strickland, *The Gale Encyclopedia of Psychology*, ed. ke-2 (The United States of America: Farmington Hills, 2001).

⁵² Nor Azah Abdul Aziz, “Kaedah Menangani Stress dengan Solat”, 1-10.

⁵³ Che Haslina Abdullah et al., “The Effectiveness of Generalized Anxiety Disorder Intervention Through Islamic Psychotherapy: The Preliminary Study”, 157-162.

tugasan yang diperlukan. Sekiranya hati membuat keputusan yang baik, maka anggota badan juga akan melakukan tindakan yang baik dan begitu juga sebaliknya.

5.4.7 Rumusan

Perbincangan ini telah mengemukakan secara teliti tentang dapatan kajian bagi fasa tiga iaitu penilaian kebolehgunaan. Hasil dapatan ini terbahagi kepada 3 bahagian iaitu kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir, kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam mendorong kanak-kanak autistik dan kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir dalam memberikan kesan terhadap motivasi kanak-kanak autistik. Data-data yang dikutip dan dianalisis di atas, secara keseluruhannya menunjukkan Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan boleh digunakan untuk meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik sama ada daripada segi diri, pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah laku, minat, dan spiritual atau pun rohani.

5.5 KESIMPULAN

Kesimpulannya, reka bentuk kajian yang telah dijalankan ini adalah menggunakan pendekatan *Design, Development & Research* (DDR) di mana bagi fasa analisis keperluan, kaedah tinjauan menggunakan soal selidik telah digunakan. Sebanyak 30 soal selidik diedarkan kepada responden yang terdiri daripada guru Psikologi, kaunselor, ahli akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu dan bidang serta NGO yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Merujuk kepada fasa reka bentuk dan pembangunan pula adalah melibatkan pengumpulan kajian perpustakaan dan temu bual pakar. Seramai lima orang pakar ditemu bual untuk mendapatkan cadangan serta saranan berkaitan pembangunan model. Untuk fasa ketiga pula iaitu fasa kebolehgunaan, ia melibatkan pengaplikasian pendekatan metode *Fuzzy*

Delphi (FDM) di mana ia turut menemukan pakar kajian secara bersemuka dengan tujuan untuk menilai kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir yang telah dibangunkan. Pemilihan ahli-ahli akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu dan bidang serta NGO yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik sebagai pakar kajian adalah amat signifikan kerana model yang telah dibangunkan ini akan menjadi panduan kepada mereka dalam menjalankan sesi intervensi terhadap kanak-kanak autistik.

BAB 6: PENUTUP

6.1 PENGENALAN

Bab 6 merupakan penutup yang membincangkan kesimpulan keseluruhan kajian dijalankan. Bahagian ini mengemukakan semua dapatan kajian yang melibatkan semua bab bermula dari pendahuluan sehingga bab kelima. Kesimpulan yang dilakukan menjawab setiap persoalan kajian yang ditimbulkan serta pencapaian kepada objektif-objektif yang telah ditetapkan dalam bab pendahuluan. Selain itu juga, pengkaji turut mengetengahkan implikasi kajian yang diperoleh hasil daripada dapatan kajian yang telah dilakukan. Akhir sekali, beberapa cadangan atau saranan kajian lanjutan dilampirkan buat pengkaji-pengkaji akan datang.

6.2 PERBINCANGAN HASIL KAJIAN

Dalam bahagian ini, pengkaji membahagikan perbincangan kepada dua bahagian. Pertama, rumusan atau kesimpulan yang bersifat umum bagi menjawab persoalan yang ditimbulkan pada persoalan pertama dan kedua, dan kedua perbincangan khusus bagi menjawab persoalan ketiga dan keempat. Serentak dengan itu, pencapaian terhadap kesemua objektif yang menyusul hasil persoalan tersebut juga dibincangkan oleh pengkaji. Jadual 6.1 di bawah menunjukkan persoalan dan objektif kajian yang ditetapkan di bahagian pendahuluan.

Jadual 6. 1: Persoalan dan Objektif Kajian

Persoalan Kajian	Objektif Kajian
1. Apakah perbahasan tentang konsep motivasi menurut perspektif Islam dan Barat serta kaitannya dengan kanak-kanak autistik?	1. Membincangkan motivasi menurut perspektif Islam dan Barat serta kaitannya dengan kanak-kanak autistik.
2. Bagaimanakah konsep zikir yang dibincangkan oleh para ulama?	2. Menganalisis perbincangan ulama tentang konsep zikir sebagai input kepada psikoterapi zikir.
3. Sejauh manakah dapat disintesiskan perbahasan ulama berkaitan zikir bagi membangunkan Model Psikoterapi Zikir?	3. Membangunkan satu Model Psikoterapi Zikir berdasarkan perbahasan ulama yang boleh diaplikasikan dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.
4. Apakah konsensus pakar terhadap cadangan Psikoterapi Zikir yang dibangunkan dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik?	4. Menganalisis konsensus pakar terhadap Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.

Sumber: Diambil dari Bab Pendahuluan

6.2.1 Perbincangan Hasil Kajian secara Umum

Motivasi memainkan peranan yang penting dalam pembentukan sesuatu tingkah laku personaliti individu dan masyarakat. Motivasi merupakan semangat dalaman atau keinginan yang kuat untuk mencapai sesuatu terutama bagi mendapat kejayaan dan kecemerlangan. Sebahagian pendekatan bagi mendorong diri untuk mencapai sesuatu impian yang dihajati lebih menumpukan dasar, nilai-nilai serta objektif berdasarkan perspektif Barat. Teori-teori motivasi yang diketengahkan oleh tokoh-tokoh Barat tidak mewujudkan hubungan kepada kerohanian atau unsur ketuhanan. Mereka hanya menumpukan ilmu berkaitan dengan emosi, kognitif serta tingkah laku, namun tidak mengambil kira aspek spiritual bahkan dalam banyak keadaan bertentangan dengan Islam.

Walau bagaimanapun, mutakhir ini telah wujud pelbagai rujukan motivasi yang berteraskan Islam. Masyarakat sudah sedar betapa pentingnya motivasi yang bertunjangkan ciri-ciri dan sumber Islam bagi pemantapan jasmani, emosi, rohani mahupun intelektual. Perbahasan mengenai jiwa umumnya telah banyak dibahaskan oleh golongan psikologis Islam dan ahli tasawuf. Iman dan taqwa merupakan sumber motivasi semula jadi dalam diri manusia. Islam telah menawarkan tahap keinginan pencapaian yang lebih tinggi berbanding Barat dengan mengutamakan pencapaian material dan spiritual demi kejayaan di dunia mahupun di akhirat.

Perbincangan berkaitan motivasi tidak terhad kepada manusia normal atau tipikal sahaja. Seseorang yang dilahirkan dalam keadaan kurang atau kelainan upaya turut memerlukan dorongan bahkan penumpuan lebih khusus perlu diberikan terhadap mereka. Tahun demi tahun, *prevalence* kanak-kanak yang dilahirkan autisme meningkat. Peningkatan jumlah tersebut bukan hanya direkodkan oleh pihak *Centres of Disease Control and Prevention* sahaja, bahkan terbukti juga melalui statistik yang dikeluarkan oleh pendaftaran Orang Kurang Upaya, Jabatan Kebajikan Masyarakat. Kekurangan diri daripada pelbagai aspek kehidupan seperti pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah laku dan minat perlu didorong serta diatasi pada peringkat awal dalam membantu perkembangan kanak-kanak autistik seperti individu tipikal yang lain.

Pelbagai pendekatan yang boleh diaplikasikan kepada para penghidap autisme dalam dunia psikologi ini bagi membantu memperkembangkan diri mereka sehingga mampu membina dan membangunkan keterampilan diri serta merubah kehidupan mereka. Antaranya pendekatan yang boleh digunakan termasuklah terapi pertuturan dan bahasa, terapi tingkah, terapi pekerjaan dan pelbagai lagi. Sehingga hari ini tiada penawar yang khusus bagi merawat keceluaran spektrum autisme, namun intervensi awal boleh

dilakukan sebagai usaha untuk meningkatkan nilai dan kualiti hidup penghidapnya melalui kemahiran-kemahiran tertentu yang diperlukan.

Bagi menjawab objektif kajian yang pertama iaitu membincangkan motivasi menurut perspektif Islam dan Barat serta kaitannya dengan kanak-kanak autistik, maka pengkaji menyediakan bab kedua. Bab ini didahului dengan perbincangan mengenai konsep motivasi menurut Islam dan Barat. Elemen seperti jenis-jenis, ciri-ciri, sumber-sumber dan cara meningkatkan motivasi menghasilkan kewujudan perbezaan antara dua teori ini. Perbahasan ini penting untuk mendapatkan kelompongan yang ada dalam teori Barat berbanding Islam seterusnya menguatkan lagi kewajaran kajian ini untuk dijalankan. Seterusnya, pengenalan terhadap autisme turut dikemukakan. Aspek latar belakang, sejarah, punca berlaku, jenis-jenis dan ciri-ciri diketengahkan bagi mengetahui dunia sebenar autisme. Tidak terhad di situ sahaja, beberapa bentuk kekurangan yang ada pada diri mereka seperti pembelajaran, komunikasi, sosial dan tingkah laku juga dibincangkan bersama intervensi yang ada dan *establish* dalam dunia psikologi.

Berdasarkan intervensi-intervensi sedia ada, terdapat pelbagai pendekatan psikologi mahupun psikoterapi hasil acuan Barat yang diaplikasikan terhadap kanak-kanak autistik. Walau bagaimanapun, setakat ini masih kurang penyelidikan atau pendokumentasian melibatkan psikoterapi berlandaskan ajaran Islam yang diterapkan sebagai rawatan terhadap kanak-kanak autistik. Namun demikian, terdapat alternatif yang disediakan dalam dunia perubatan Islam, contohnya sebagaimana yang diamalkan oleh Pusat Rawatan Islam Al-Hidayah. Keluarga pesakit autisme diberi beberapa potongan ayat-ayat al-Qur'an untuk baca dan diamalkan. Bukan itu sahaja, pendekatan yang digunakan di kebanyakan pusat pendidikan dan asuhan kanak-kanak autistik ini lebih menekankan dan menumpukan kepada kemampuan membaca, mengira dan aktiviti

sosial. Akademi Fakih Intelek (AFI) bekerjasama dengan Pusat Penyelidikan Pengajian Quran (*Centre of Quranic Research* (CQR)) adalah salah satu pusat yang menggunakan pendekatan Islam yang lebih bersifat pemudahcara serta berkesan dalam membantu kanak-kanak kurang upaya.

Di sini dapat disimpulkan bahawa rawatan atau pendekatan berteraskan Islam kurang dibincangkan. Oleh yang demikian, satu kajian berkaitan Psikoterapi Islam perlu dijalankan secara sistematik dan saintifik atau bersifat empirikal sebagai suatu inisiatif dan alternatif dalam membantu kanak-kanak autistik mengurangkan kekurangan yang ada dalam diri mereka seterusnya meningkatkan keupayaan dan kemampuan diri selaras dengan kanak-kanak normal atau tipikal lain. Maka dengan itu, objektif kedua iaitu menganalisis perbincangan ulama tentang konsep zikir sebagai input kepada psikoterapi zikir dikemukakan. Bagi mencapai objektif tersebut bab 3 dihasilkan.

Psikoterapi zikir merupakan suatu terapi atau rawatan berbentuk zikir untuk membantu perkembangan kanak-kanak yang menghidapi autisme iaitu masalah kecelaruan berkaitan mental atau kejiwaan. Psikoterapi zikir merupakan sebahagian daripada Psikoterapi Islam yang menggabungkan aspek ibadah dan tasawuf. Dalam bahagian ini, pengkaji membincangkan konsep zikir yang dikemukakan oleh para ulama merangkumi aspek definisi, pembahagian dan jenisnya. Landasan teori ini penting dalam memberi kefahaman tentang erti atau makna zikir. Namun begitu, perlaksanaan zikir ini tidak seharusnya disempitkan hanya dengan duduk berzikir sahaja, bahkan zikir ini boleh disintesikan dengan apa juu kaedah perubatan seperti urutan, aliran elektrik, refleksiologi, bekam, akupuntur, ramuan herba, senaman, pengolahan pernafasan, dan lain-lain lagi bagi menghasilkan suatu usaha yang lebih berkat sehingga memberikan kesan.

Asas-asas zikir seperti istighfar, tahmid, tasbih, tahlil, selawat Nabi, *al-Asmā' al-Husnā* dan *Ism al-Dhāt*, dikemukakan oleh pengkaji berdasarkan literatur. Pelbagai literatur yang dihasilkan oleh para ulama berhubung kelebihan serta keberkesanan zikir yang melibatkan kesemua aspek kehidupan seperti mental, emosi, spiritual mahupun fizikal. Justeru, dalam hal ini perbincangan konsep zikir dapat memainkan peranan sebagai input awal dapat pembangunan Model Psikoterapi Zikir. Selain itu, berdasarkan hasil dapatan bab ketiga ini juga pengkaji mendapati bahawa zikir merupakan antara terapi yang mampu dan berupaya membantu dalam perkembangan diri kanak-kanak autistik.

6.2.2 Perbincangan Hasil Secara Khusus

Dalam sesebuah kajian atau penyelidikan, antara aspek terpenting yang perlu dititikberatkan ialah metodologi penyelidikan atau reka bentuk kajian. Dalam mengimplementasikan kajian ini, pendekatan kajian reka bentuk dan pembangunan atau *Design and Development Research* (DDR) digunakan. Ini bagi menjawab objektif ketiga kajian iaitu membangunkan satu cadangan Model Psikoterapi Zikir berdasarkan perbahasan ulama' dan ilmuwan Islam yang memberi kesan dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Dalam konteks ini, sebuah Model Psikoterapi Zikir yang memfokuskan kepada peningkatan motivasi kanak-kanak autistik dibangunkan. Kajian reka bentuk dan pembangunan merupakan suatu pendekatan yang melibatkan fasa yang amat tersusun dan berstruktur di mana ia merangkumi proses analisis keperluan, reka bentuk dan pembangunan serta penilaian sesuatu produk yang dibangunkan atau dihasilkan. Ini boleh dirujuk dalam bab 5.

Jika diteliti kembali keseluruhan aktiviti kajian yang dilakukan, analisis keperluan merupakan fasa pertama yang perlu dilalui bagi meneliti keperluan untuk pembangunan Model Psikoterapi Zikir. Kemudian, peringkat kedua adalah fasa reka bentuk dan pembangunan Model Psikoterapi Zikir adalah yang melibatkan proses reka bentuk dan pembangunan model bermula daripada pencarian maklumat melalui kajian literatur dan juga temu bual. Model yang dibangunkan ini menjadi suatu kerangka atau garis panduan cadangan sebagai suatu intervensi alternatif dalam membantu meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Selanjutnya, fasa yang terakhir di dalam kajian ini ialah penilaian kebolehgunaan yang mana ia menumpukan terhadap kebolehgunaan model tersebut melalui penilaian pakar terpilih yang terdiri daripada ahli-ahli akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu dan aktivis Badan Bukan Kerajaan atau *Non Govermental Organization* (NGO) yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

5.2.2.1 Perbincangan Hasil Kajian Fasa 1: Analisis Keperluan

Jika diteliti semula dalam pernyataan masalah, maka didapati bahawa ia menunjukkan terdapat kepentingan dan keperluan dalam membangunkan Model Psikoterapi Zikir yang memainkan peranan sebagai garis panduan atau kerangka cadangan kepada pelbagai pihak berkaitan dengan pengurusan dan pendidikan kanak-kanak autistik seperti para psikologis, terapis, ibu bapa dan lain-lain untuk menjalankan intervensi bagi meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Bagi memastikan pembangunan model ini bersifat empirikal, maka suatu kajian bagi meneliti keperluan telah dijalankan terlebih dahulu. Dalam memperoleh hasil dapatan kajian bagi fasa analisis keperluan, pendekatan soal selidik telah digunakan yang mana ia merangkumi 5 aspek iaitu:

1. Demografi responden
2. Dorongan terhadap kanak-kanak autistik
3. Penambahbaikan intervensi yang sedia ada
4. Intervensi menggunakan Psikoterapi Islam
5. Intervensi menggunakan Psikoterapi Zikir

Responden yang bersetuju untuk turut serta dalam fasa ini adalah seramai 30 orang yang terdiri daripada guru-guru dan kaunselor yang menghadiri Konvensyen Antarabangsa Kaunseling Psikoterapi Berperspektif Islam 2017, ahli-ahli akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu dan bidang serta NGO yang berpengalaman dan terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik. Rasional pemilihan responden seramai 30 orang ini merupakan sampel bertujuan. Ini adalah kerana bilangan ini merujuk kepada sampel yang tertentu sahaja dan bukannya rawak. Soal selidik yang diagihkan kepada mereka meliputi dorongan terhadap kanak-kanak autistik, penambahbaikan intervensi yang sedia ada, intervensi menggunakan Psikoterapi Islam dan intervensi menggunakan Psikoterapi Zikir.

Jika diimbas kembali dalam Bab 5, terdapat hasil kajian yang diperoleh daripada analisis keperluan dengan melihat kepada keperluan dorongan terhadap kanak-kanak autistik, keperluan penambahbaikan intervensi yang sedia ada, keperluan intervensi menggunakan Psikoterapi Islam dan keperluan intervensi menggunakan Psikoterapi Zikir. Soal selidik ini telah diedarkan dan diukur menggunakan skala likert 7 mata. Analisis deskriptif dilakukan bagi melihat min dan sisihan piawai.

Hasil kajian terhadap keperluan dorongan kanak-kanak autistik (Jadual 5.2) menunjukkan bahawa dorongan dari aspek spiritual atau kerohanian kanak-kanak autistik

mempunyai min yang paling tinggi iaitu **6.7000** (SP: **0.53498**), diikuti dorongan diri, sosial dan tingkah laku iaitu sebanyak **6.5333** (SP: **0.62881**), komunikasi **6.4333** (SP: **0.62606**), minat **6.3667** (SP: **0.76489**) dan pembelajaran **6.3333** (SP: **0.80230**). Skor purata keseluruhan dorongan ini adalah **6.4905** (SP: **0.65924**) dan ini membuktikan bahawa kesemua dorongan ini amat diperlukan untuk kanak-kanak autistik.

Manakala, hasil kajian terhadap keperluan penambahbaikan intervensi yang sedia ada (Jadual 5.3) menunjukkan bahawa intervensi terhadap aspek spiritual atau kerohanian memerlukan penambahbaikan yang tinggi iaitu dengan bacaan min **5.9667** (SP: **1.18855**) mengatasi aspek-aspek lain seperti sosial **5.9000** (SP: **1.18467**), pembelajaran dan komunikasi sebanyak **5.8667** (SP: **1.13664**), minat **5.8333** (SP: **1.17688**), diri **5.7667** (SP: **1.22287**) serta tingkah laku **5.7333** (SP: **1.20153**). Skor purata keseluruhan bahagian ini ialah **5.8476** (SP: **1.78254**) dan ia membuktikan bahawa penambahbaikan terhadap intervensi yang sedia ada sangat diperlukan untuk kanak-kanak autistik.

Hasil kajian terhadap keperluan intervensi menggunakan Psikoterapi Islam (Jadual 5.4) menunjukkan tingkah laku dan spiritual atau kerohanian kanak-kanak autistik lebih tinggi min iaitu sebanyak **6.6667** (SP: **0.54667**) berbanding aspek-aspek yang lain seperti tingkah laku **6.5333** (SP: **0.62881**), diri **6.5000** (SP: **0.57235**), pembelajaran sebanyak **6.4333** (SP: **0.67891**), sosial, komunikasi dan minat yang mempunyai min sebanyak **6.2333** (SP: **1.10433**). Skor purata keseluruhan bahagian ini ialah **6.4047** (SP: **0.83282**) dan ia membuktikan bahawa intervensi menggunakan Psikoterapi Islam sangat diperlukan untuk mendorong kanak-kanak autistik.

Hasil kajian terhadap keperluan intervensi menggunakan Psikoterapi Zikir (Jadual 5.5) menunjukkan spiritual atau kerohanian mempunyai min yang tinggi iaitu sebanyak

6.8333 (SP: **0.37905**) sebagai suatu dorongan paling penting terhadap intervensi Psikoterapi Zikir. Diikuti pula aspek diri **6.7333** (SP: **0.44978**), tingkah laku **6.6667** (SP: 0.71116), pembelajaran dan sosial **6.4667** (SP: **0.81931**), komunikasi **6.3333** (SP: **1.12444**), dan minat **6.3000** (SP: **1.23596**). Skor purata keseluruhan bahagian ini adalah **6.5429** (SP: **0.77857**) dan ia membuktikan bahawa intervensi menggunakan Psikoterapi Zikir amat diperlukan untuk mendorong kanak-kanak autistik.

Berdasarkan perbincangan fasa analisis keperluan ini jelas menunjukkan bahawa terdapat keperluan yang signifikan untuk membangunkan model Psikoterapi Zikir yang menumpukan kepada proses intervensi atau terapi dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik.

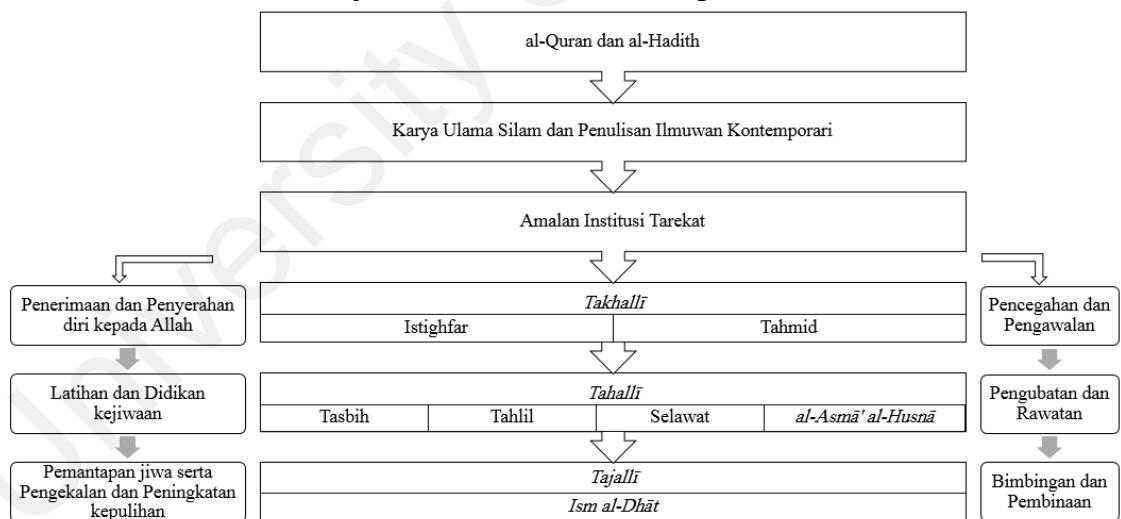
5.2.2.2 Perbincangan Hasil Kajian Fasa 2: Reka Bentuk dan Pembangunan Model

Reka bentuk model Psikoterapi Zikir diambil berdasarkan rujukan literatur yang terdiri daripada model-model yang berkaitan. Kemudian, model Psikoterapi Zikir dibangunkan pula berdasarkan sumber-sumber utama dan primer dalam Islam seperti al-Qur'an, Hadith dan karya-karya ulama. Model Psikoterapi Islam disusun selari dengan pendekatan intervensi yang diamalkan oleh dunia tasawuf dan juga dipraktikkan dalam bidang Psikoterapi dan Psikoterapi Islam. Dapatkan menunjukkan bahawa proses sesebuah intervensi perlu melalui tiga fasa, iaitu fasa permulaan yang merujuk kepada peringkat pembuangan setiap aspek-aspek negatif, fasa pertengahan yang merujuk kepada tahap kemasukan elemen-elemen positif dan fasa pengakhiran yang merujuk kepada pengukuhan terhadap amalan yang dipraktikkan supaya ia dilakukan secara berterusan.

Selepas Model Psikoterapi Zikir dibangunkan, seramai lima orang pakar berkaitan dengan tasawuf dirujuk bagi mendapatkan pandangan khususnya berkaitan komentar

keseluruhan pembinaan model serta saranan atau cadangan penambahbaikan yang boleh dilakukan supaya model yang dibangunkan sesuai diterapkan kepada kanak-kanak autistik dan berupaya pula memberikan kesan positif terhadap peningkatan motivasi dalam diri mereka. Sebagai saranan dan cadangan untuk modul Psikoterapi Zikir, isi kandungannya perlu bersifat mudah untuk dilaksanakan oleh kanak-kanak autistik selaras dengan keupayaan diri mereka. Akhirnya, berdasarkan hasil temu bual yang dijalankan terhadap lima orang pakar tasawuf tersebut, maka model Psikoterapi Zikir ini dilengkapkan dan dikira selesai pembinaannya untuk diuji pula kebolehgunaannya. Rajah menunjukkan Model Psikoterapi Zikir yang dicadangkan untuk membantu perkembangan serta meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Rajah 6.1 menunjukkan Model Psikoterapi Zikir yang telah dibangunkan untuk diimplementasikan kepada kanak-kanak autistik bagi meningkatkan motivasi dalam diri mereka.

Rajah 6. 1: Model Psikoterapi Zikir



Sumber: Hasil Dapatkan Penyelidik

5.2.2.3 Perbincangan Hasil Kajian Fasa 3: Penilaian Kebolehgunaan Model

Bagi menjawab persoalan kajian dan mencapai objektif keempat kajian iaitu menganalisis konsensus pakar terhadap cadangan Model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan dalam

meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik, metode *Fuzzy Delphi* digunakan. Ia boleh dirujuk dalam bab 5.4. Kesepakatan pakar seramai 17 orang pakar yang terdiri daripada ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan serta juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik dianalisis dan dinilai.

Hasil dapatan menunjukkan kesemua pakar tersebut bersepakat sebanyak **100.0%** bahawa model Psikoterapi Zikir yang dibangunkan ini sesuai untuk diaplikasi dan diimplementasikan kepada kanak-kanak autistik dalam usaha meningkatkan motivasi mereka secara umum. Kesemua pakar juga bersepakat iaitu sebanyak **88.2%** menyatakan bahawa model Psikoterapi Zikir ini perlu diterapkan kepada kanak-kanak autistik dengan menggunakan bantuan alat media dari segi visual mahupun audio. Kesemua pakar turut bersetuju iaitu sebanyak **76.5%** bahawa model Psikoterapi Zikir yang dibina lengkap serta mudah dibaca dan diingati oleh kanak-kanak autistik. Namun yang demikian, para pakar tidak mendapat kata sepakat yang melebihi **75.0%** dan hanya menghasilkan **70.6%** persetujuan dalam memperakui bahawa model Psikoterapi Zikir ini mudah untuk diamalkan oleh kanak-kanak autistik.

Selain itu, dalam mendorong kanak-kanak autistik meningkatkan motivasi, para pakar bersepakat sebanyak **100.0%** bahawa model Psikoterapi Zikir dapat mendorong diri, tingkah laku dan juga spiritual atau kerohanian mereka. Kesemua pakar juga bersetuju sebanyak **82.4%** bahawa model Psikoterapi Zikir berupaya mendorong pembelajaran dan komunikasi kanak-kanak autistik. Kesemua pakar turut sebulat suara iaitu sebanyak **76.5%** bahawa model Psikoterapi Zikir dapat meningkatkan sosial kanak-kanak autistik. Namun, para pakar tidak sepakat dalam mengatakan model Psikoterapi

Zikir boleh meningkatkan minat kanak-kanak autistik. Para pakar hanya mampu mendapat kesepakatan sebanyak **47.1%**.

Akhir sekali, para pakar telah bersepakat sebanyak **94.1%** dalam berpandangan bahawa Model Psikoterapi Zikir yang diformulasi mampu serta berupaya memberi kesan terhadap diri dan spiritual atau kerohanian kanak-kanak autistik. Para pakar juga bersetuju sebanyak **88.2%** bahawa model Psikoterapi Zikir ini dapat memberikan kesan dalam peningkatan pembelajaran, sosial, komunikasi dan tingkah laku kanak-kanak autistik. Kesemua pakar berpendapat bahawa minat kanak-kanak autistik juga dapat ditingkatkan melalui intervensi model Psikoterapi Zikir yang dibina ini. Dalam hal ini, mereka sebulat suara bersetuju dengan peratusan **82.4%** konsensus.

6.3 IMPLIKASI KAJIAN

Bahagian ini membincangkan dua perkara iaitu ringkasan implikasi dan implikasi kajian.

6.3.1 Ringkasan Implikasi

Kajian yang dijalankan ini adalah sebuah kajian reka bentuk dan pembangunan untuk membangunkan sebuah Model Psikoterapi Zikir dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Tujuan utama model ini adalah sebagai satu kerangka dan garis panduan kepada mana-mana pihak untuk proses intervensi alternatif dalam membantu meningkatkan kekurangan yang ada pada kanak-kanak autistik meliputi aspek diri, pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah laku, minat dan spiritual atau kerohanian.

6.3.2 Implikasi Terhadap Amalan

Bab 2 Psikoterapi Zikir merupakan sebahagian daripada psikoterapi Islam atau psikoterapi agama. Psikoterapi merupakan satu intervensi dalam merawat perkara berkaitan kejiwaan dan memperkembangkan jiwa yang baik untuk menjadi lebih baik. Oleh yang demikian, berdasarkan dapatan analisis keperluan yang telah dijalankan oleh pengkaji menunjukkan bahawa tiada satu garis panduan dan kerangka yang lengkap sebagai suatu intervensi agama dalam meningkatkan motivasi kanak-kanak autistik. Hasil dapatan kajian analisis keperluan juga jelas menunjukkan bahawa kanak-kanak autistik amat memerlukan elemen agama dalam intervensi khususnya melibatkan persoalan spiritual atau kerohanian. Lanjutan itu dengan terhasilnya model Psikoterapi Zikir ini, diharapkan berupaya dan mampu memandu serta menjadi panduan kepada pelbagai pihak dalam usaha mencari intervensi terbaik untuk diaplikasikan terhadap kanak-kanak autistik.

Justeru, berdasarkan model ini, pembangunan modul boleh dilakukan berorientasikan model yang telah dibangunkan agar ia boleh dijadikan rujukan dan diguna pakai oleh ahli psikologi, terapis dan para pengguna lain yang terlibat dalam dunia psikologi. Model ini juga boleh dikombinasikan serta diintegrasikan dengan pendekatan-pendekatan intervensi sedia ada yang.

6.3.3 Implikasi Terhadap Teori

Jika diteliti, kewujudan disiplin ilmu psikoterapi Islam merupakan suatu perbahasan yang baru. Tidak banyak kajian psikologi mahupun psikoterapi yang menggunakan pendekatan agama. Ini kerana tidak ramai ahli akademik yang cenderung serta menceburi bidang

tersebut. Kurangnya penekanan elemen keagamaan dan spiritual terhadap bidang psikoterapi adalah kerana terdapat jurang antara psikologi dan agama, adanya konflik antara sains dan agama, wujudnya kepercayaan bahawa spiritual adalah hak ilmuan agama, kekurangan latihan untuk menyatukan kerohanian dalam amalan klinikal dan lemahnya pengamal kesihatan mental dalam menangani isu berkaitan keagamaan. Maka dengan ini, model yang diformulasikan telah menjadi sebahagian daripada pengembangan teori psikoterapi Islam yang sedia ada. Selain itu, model ini juga boleh dijadikan rujukan untuk pembinaan model-model yang lain berteraskan disiplin Psikoterapi Islam.

Lanjutan itu, model yang dibangunkan ini berperanan untuk dijadikan sebagai rujukan dan panduan bagi pengkaji selepas ini untuk membangunkan suatu modul psikoterapi yang menumpukan kepada peningkatan motivasi kanak-kanak autistik di mana proses pengadaptasian boleh dilakukan terhadap Model Psikoterapi Zikir. Seterusnya ujian keberkesanan boleh dijalankan kepada pelaksanaan modul yang dibangunkan serta dihasilkan berdasarkan Model Psikoterapi Zikir ini.

6.3.4 Implikasi Terhadap Metodologi

Bagi implikasi terhadap metodologi pula, terdapat beberapa pendekatan metodologi yang digunakan dalam kajian ini menyumbang kepada pembangunan pengetahuan dalam bidang penyelidikan. Jika diteliti semula, kajian ini melalui tiga fasa kajian bermula daripada mengukuhkan pernyataan masalah dengan menjalankan fasa analisis keperluan bagi melihat keperluan kepada pembangunan Model Psikoterapi Zikir. Penggunaan skor min dilakukan dalam fasa ini bagi menganalisis pandangan responden kajian. Seterusnya, fasa reka bentuk dan pembangunan model pula melibatkan pakar dalam memberikan

saranan dan cadangan penambahbaikan terhadap kebolehgunaan model yang dihasilkan. Bagi fasa penilaian pula, pendekatan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) diimplementasikan bagi menjawab persoalan tentang kebolehgunaan Model Psikoterapi Zikir ini. Jika diteliti daripada kajian literatur, metode *Fuzzy Delphi* ini berfungsi untuk mendapatkan kesepakatan atau konsensus pakar dalam menentukan sesuatu perkara. Dalam konteks kajian ini, penilaian terhadap kebolehgunaan model dijalankan terhadap beberapa orang pakar yang terdiri daripada ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

Para pakar ini merupakan mereka yang berkelayakan dan mempunyai kepakaran dalam bidang yang sedang dikaji. Oleh yang demikian, sumbangan yang paling ketara terhadap metodologi adalah melibatkan penggunaan pendekatan metode *Fuzzy Delphi* (FDM) yang digunakan bersepada berdasarkan keupayaan teknik ini menilai kebolehgunaan model berdasarkan pandangan dan persepsi ilmuwan akademik dalam pelbagai lapangan disiplin ilmu serta bidang, ahli persatuan dan juga pentadbir pusat jagaan yang terlibat secara langsung dengan kanak-kanak autistik.

6.3.5 Implikasi Terhadap Bidang Tertentu

Pembangunan model Psikoterapi Zikir akan memberi kesan dan impak serta keperluan kepada pelbagai disiplin ilmu seperti psikologi, psikologi Islam, pendidikan dan tasawuf. Ini kerana kesemua bidang ini membahaskan perihal jiwa manusia. Ahli psikologi dan psikologi Islam akan menggunakan model ini sebagai panduan dalam pengajian mahupun intervensi. Konsep-konsep yang ada dalam model ini akan diajarkan secara teori terhadap pelajar mahupun masyarakat. Begitu juga dalam proses intervensi. Ahli psikologis atau

terapis akan mengaplikasikan konsep atau teori yang ada bagi mencegah, mengawal, mengubat, merawat, membimbing serta mengembang jiwa manusia. Begitu juga dalam dunia pendidikan. Manakala dalam disiplin tasawuf pula, model ini bukan setakat dibincangkan dalam perbahasan teori mahupun amali, bahkan golongan tasawuf boleh keluar ke suatu keadaan yang lebih jauh iaitu dengan menjalankan eksperimen. Sebagai contoh, modul-modul atau manual amalan yang ada dalam institusi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah, bukan setakat sahaja dipraktikkan oleh penuntut agama ataupun masyarakat, malahan ia telah dijadikan sebagai satu metode alternatif dalam merawat ketagihan penagihan dadah dan masalah sosial.

6.4 CADANGAN KAJIAN

Bab 3 Bahagian ini membicarakan tentang beberapa cadangan kajian lanjutan yang boleh dijadikan panduan kepada pengkaji seterusnya. Justeru, terdapat empat cadangan lanjutan yang boleh dijalankan berdasarkan pembangunan Model Psikoterapi Zikir ini. Cadangan lanjutan kajian pertama ialah menjalankan kajian bagi membangunkan suatu Modul Psikoterapi Zikir yang menumpukan kepada peningkatan motivasi kanak-kanak autistik. Proses mereka bentuk dan membangunkan modul juga perlu dan sewajarnya melalui peringkat yang sama seperti mana dalam mereka bentuk dan membangunkan model iaitu fasa analisis keperluan, fasa reka bentuk dan pembangunan dan fasa kebolehgunaan. Fasa dan prosedur ini penting dalam memastikan kajian yang dijalankan berada dalam keadaan sistematis, teratur, signifikan dan saintifik.

Manakala cadangan kedua adalah membangunkan Modul Psikoterapi Zikir berdasarkan keperluan kanak-kanak autistik. Seperti mana pembahagian yang dilakukan oleh pengkaji, kanak-kanak autistik mengalami kekurangan dalam pelbagai aspek seperti

diri, pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah laku, minat dan spiritual atau kerohanian. Oleh yang demikian, dengan berlandaskan model Psikoterapi Zikir yang sudah diformulasikan, pengkaji seterusnya boleh memfokuskan pembinaan modul terhadap mana-mana elemen autistik yang hendak dikaji. Ini bermakna, setiap elemen kekurangan autistik seperti diri, pembelajaran, sosial, komunikasi, tingkah laku, minat dan spiritual atau kerohanian boleh dihasilkan modul yang khusus.

Cadangan lanjutan ketiga adalah pengkaji seterusnya boleh menukar peringkat kajian autistik daripada tahap umur kanak-kanak kepada suatu tahap yang lain seperti remaja atau sebagainya. Bukan itu sahaja, pengkaji yang berhasrat menjalankan penyelidikan berkaitan Psikoterapi Islam khususnya Psikoterapi Zikir juga boleh mengubah subjek atau sasaran kajian dengan masalah lain, sama ada melibatkan juga golongan abnormal seperti sindrom Down, *Slow Learner* dan lain-lain atau mereka yang mengalami gejala kecelaruan psikologi seperti stress, kemurungan, skizofrenia, halusinasi dan banyak lagi. Dengan bersandarkan model Psikoterapi Zikir, pengkaji seterusnya boleh menjalankan kajian dengan pembinaan modul khas dalam menangani gangguan jiwa yang wujud dalam dunia ini.

Cadangan lanjutan terakhir pula adalah dengan menjalankan kajian keberkesanan terhadap model dan modul yang diimplementasikan terhadap subjek kajian iaitu kanak-kanak autistik atau kecelaruan psikologi yang lain. Ujian keberkesanan model dan modul ini boleh dilaksanakan dengan menjalankan intervensi berdasarkan modul yang dibangunkan bersesuaian dengan satu tempoh masa yang disarankan oleh pakar. Seterusnya proses perbandingan antara kumpulan rawatan dan kumpulan kawalan boleh dijalankan melalui kaedah kajian eksperimen atau quasi eksperimen yang hanya memfokuskan terhadap kumpulan rawatan sahaja.

6.5 KESIMPULAN

Terdapat empat objektif yang dikemukakan dalam kajian ini. Setiap objektif tersebut telah dicapai berdasarkan perbincangan yang dibahaskan dalam bab yang tertentu. Beberapa implikasi kajian seperti implikasi terhadap amalan, teori, metodologi dan bidang membuktikan bahawa kajian yang dijalankan mempunyai kepentingan yang besar. Maka, kajian ini perlu untuk dijalankan. Selain itu, beberapa cadangan kajian lanjutan turut diusulkan supaya perbincangan yang berkaitan dapat dijalankan seterusnya oleh pengkaji-pengkaji lain. Kajian seperti ini perlu diteruskan dengan lebih teliti dengan berpandukan kepada elemen saintifik agar ia dilihat lebih bersifat emperikal dan dapat dibuktikan secara konkret. Pengintergrasian antara psikologi sains dan psikologi Islam akan menghasilkan perbincangan ilmu yang bersifat holistik.

BIBLIOGRAFI

- ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah. Ed. *Risālah al-Murtarshidīn li al-Hārith al-Muḥāsibī*. Halab: Maktabah al-Maṭbū`ah al-Islāmiyyah, 1964.
- ‘Abd al-Majīd Sayyīd Aḥmad Mānṣūr, Muhammād ‘Abd al-Muḥṣin al-Tuwayjirī & Ismā‘il Muḥammad al-Faqī, *‘Ilm al-Nafs al-Tarbawī*. Riyad: Maktabah al-‘Abikan, 2004).
- ‘Abd al-Qādir ‘Isā. *Haqā’iq ‘an al-Taṣawwuf*. Amman: al-Maṭba‘ah al-Waṭaniyyah, 1981.
- _____. *Haqā’iq ‘an al-Taṣawwuf*. Cet. ke-11. Syria: Dār al-‘Irfān, 2001.
- ’Abū al-Wafā al-Ghanīmī al-Taftazānī. *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī*, cet. 3. Kaherah: Dār al-Thaqāfah li al-Tibā‘ah wa al-Nashr, 1979.
- _____. *Perkembangan Tasawuf Islam*, terj. Syukor Haji Husin dan Mudasir Rosder. Kuala Lumpur: Jabatan Perdana Menteri, Bahagian Hal Ehwal Islam, 1996.
- ‘Alī ‘Alī Gobailī Saged. “Al-I‘Jāz al-Qur’ānī al-Ta’tīrī fī ‘Ilāj al-’Amraḍ al-Nafsiyah: Dirāsah Tahlīliyyah Maydāniyyah.” Tesis kedoktoran, Jabatan al-Qur’ān dan Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012.
- ‘Ānas Aḥmad Karzūn. *Manhaj al-Islām fī Tazkiyyah al-Nafs*. Vol. 2. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1997.
- “12785 Golongan Autisme Berdaftar Dengan KKM”, laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini 8 April 2016, dicapai 23 Februari 2017, <http://www.utusan.com.my/berita/wilayah/12-785-golongan-autisme-berdaftar-dengan-jkm-1.219119>.
- “Autism Spectrum Disorder (ASD)”, laman sesawang *Centre of Disease Control and Prevention*, dikemaskini 24 Februari 2015, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.cdc.gov/ncbddd/autism/treatment.html>.
- “Autisme”, laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini 24 Februari 2013, dicapai 24 Oktober 2017, http://ww1.utusan.com.my/utusan/Kesihatan/20130224/kn_04/Autisme#ixzz3JafaEAVR.
- “Bantu Kanak-kanak Autisme Berjaya”, laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini 1 September 2016, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.utusan.com.my/gaya-hidup/keluarga/bantu-kanak-kanak-autisme-berjaya-1.377222>.
- “Kempen Sokong Usaha Bantu Kanak-kanak Autisme”, laman sesawang *My Metro*, dikemaskini 26 April 2017, dicapai 23 Januari 2018, <https://www.hmetro.com.my/node/224532>.
- “Laporan Statistik Jabatan Kebajikan Masyarakat 2016”, dikemaskini 2 Mei 2017, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.jkm.gov.my/jkm/uploads/files/penerbitan/Buku%20statistik%202016.pdf>.

“Muhammad Danial Pelajar Autisme Pertama Negara Dapat 9A”, laman sesawang *Utusan Online*, dikemaskini 23 November 2011, dicapai 23 Februari 2017, http://www.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2011&dt=1223&pub=Utusan_Malaysia&sec=Pendidikan&pg=pe_03.htm.

“Rawatan Awal Bantu Kanak-kanak Autisme Jalani Kehidupan Lebih Baik”, laman sesawang *Astro Awani*, dikemaskini 17 Oktober 2017, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.astroawani.com/gaya-hidup/rawatan-awal-bantu-kanak-kanak-autisme-jalani-kehidupan-lebih-baik-158134>.

“Tokoh-tokoh Autisme”, laman sesawang *Program Permata*, dicapai 23 Februari 2017, <http://www.programpermata.my/bm/kurnia/leading-figures-in-autism>.

“Treatments and Therapies”, laman sesawang *Autism Speaks*, dicapai 23 Januari 2018, <https://www.autismspeaks.org/family-services/tool-kits/100-day-kit/treatments-therapies>.

Al- ‘Asqalānī, ‘Alī Ibn Hajar. *Fath al-Bārī*. Vol 11. Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.t.

Abd Mujib et al. *Nuasa-nuasa Psikologi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.

Abdul Aziz Wahyudi. *Psikologi Agama*. Bandung: Sinar Bintang, 1991.

Abdul Djilil, “Metode dan Amalan Perubatan Alternatif menggunakan Zikir dan Doa: Kajian Khusus di Kota Surabaya, Indonesia.” Tesis kedoktoran, Program Pengajian Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012.

Abdul Halim Abbas. *Menyelesai Masalah dari Kacamata Rohani Melihatnya dengan Mata Hati*. Selangor: Yayasan Pendidikan Insan Kamil, 2008.

Abdul Halim El-Muhammadiy. *Pendidikan Islam, Falsafah, Disiplin, dan Peranan Pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991.

Abdul Khari al-Latifi. *Mencahayakan Hati dengan Zikrullah*. Kuala Lumpur: Hidayah Publishers, 2001.

Abdul Latif Abdul Razak et al. “Iman Restoration Therapy (IRT): A New Caunseling Approach and its Usefulness in Developing Personal Growth of Malays Adolescent Clients, *Revelation and Science* 1, no. 3 (2011): 97-107.

Abdul Manam Mohamad, Bina Insan Menerusi Kaedah Spiritual: Satu Tinjauan Terhadap Pendekatan Inabah dalam Memulihkan Penagih Dadah dan Menangani Krisis Moral Remaja. Kertas Seminar Tasawwuf Negeri Sembilan 2007, Allson Klana Resort, 22 Disember 2007.

_____, “Zikir dan Kepentingannya dalam Tarbiyah Ruhiyah.” Dalam *Himpunan Kertas Kerja (Siri 1) Simposium Tarekat Tasawuf*, Negeri Sembilan: Madrasah al-Sa‘iediyah, 2012.

Abdul Rashid A. Latiff. *Autisme: Suatu Pengenalan dan Pengalaman*. Selangor: Venton Publishing (M) Sdn. Bhd., 2007.

Abū al-‘Ulā ‘Afīfī. *Al-Taṣawwuf: Al-Thawrah al-Rūhiyyah fī al-Islām*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1963.

Abu al-Baqir al-Dusuqi. *Sekelip Cahaya*. Kota Bharu: al-Baqir Enterprise, 2011.

Abu Dzarr Zainal Abidin. *Tasawwuf Akidah Islam: Zikrullah Sendi Akidah*. Terengganu: Pusat Rawatan Islam Sufi, 2014.

AbulHasan M. Sadeq, “Entrepreneurship, Achievement Motivation and Economic Development”, *Light on Islamic Economics* 2, no. 1 (1990): 42.

_____. “Economic Growth in An Islamic Economy.” Dalam *Development Issues in Islam*, ed. AbulHasan M. Sadeq. Kuala Lumpur: International Islam University Malaysia, 2006.

Accordino, R., Comer, R. & Heller, Wendy B., “Searching for Music’s Potential: A Critical Examination of Research on Music Therapy with Individuals with Autism”, *Research in Autism Spectrum Disorders* 1 (2001): 101-115.

Addison, S., “Early Intervention Matters,” *The Exceptional Parent* 33 (2003): 141.

Adler, M. & Ziglio, E. *Gazing Into The Oracle: The Delphi Method and Its Application To Social Policy and Public Health*. London: Jessica Kingsley Publishers, 1996.

Afrinaldi, Ruslin Amir & M. Arif, “Psycho Religious Theraphy Through Prayers and Dzikir in Islamic Psychology Perpective”, *Sains Sosial dan Ekonomi* 2, no.4 (2015): 200-205.

Afzalur Rahman. *Prayer: Its Significance and Benefits*. Cet.1. Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd., 1979.

Agus Mustofa. *Pusaran Energi Ka’bah*. Sidoarjo: PADMA, 2014.

Ahamad Asmadi Sakat et al., “Comparison of Western Motivation Theories with Islamic Method”, *Journal of Applied Sciences Research* 8, no.7 (2012): 3249-3252.

_____, et al., “Perbandingan Antara Teori Motivasi Barat dengan Metode al-Targhib wa al-Tarhib menurut al-Quran dan al-Sunnah: Perlaksanaannya dalam Konteks Dakwah Serantau.” Dalam Kertas Kerja, Seminar Antarabangsa Pengajian Dakwah Malaysia-Indonesia, Medan, Indonesia, 18 Mei 2002.

Ahmad Ali Badawi. *Imbalan dan Hukuman: Pengaruhnya bagi Pendidikan Anak*. Jakarta: Gema Insani Pres, 2000.

Ahmad Atory Hussain. *Pengurusan Personel Awam dan Swasta*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2001.

Ahmad Hisham Azizan & Che Zarrina Sa’ari, “Terapi Solat dalam Menangani Penyakit Gelisah (*Anxiety*) Menurut Perspektif Psikoterapi Islam,” *Jurnal Usuluddin* 29 (2009): 1-45.

- Ahmad Shukri Mohd Nain. *Tingkahlaku Organisasi, Pengenalan Tingkahlaku Individu*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2002.
- Ahmad Suyuti. *Percikan Kesufian*. Batu Caves: Thinker's Library Sdn. Bhd., 2003.
- Aḥmad Muḥammad. *Al-Qawl al-Wāfi*. Singapura: Jawi Press, 1939.
- Ainon Mohd. *Panduan Menggunakan Teori Motivasi di Tempat Kerja*. Bentong: PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd., 2003.
- Akhbar S. Ahmed. *Post Modernisme and Islam: Predicament and Promise*. London: Routledge, 1992.
- Akker, J. V. D., Gravemeijer, K., McKenney, S. & Nieveen, N. *Educational Design Research*. Routledge: New York, 2006.
- Alawneh, S. F., "Human Motivation: An Islamic Perspective." Dalam *Psychology of Personality, Islamic Perspective*, ed. Haque, A. & Mohamed, Yassien. Singapura: Cengage-Learning Asia Pte Ltd., 2009.
- _____, "Human Motivation: An Islamic Perspective", *The American Journal of Islamic Social Sciences* 15, no. 4 (1998): 21-39.
- Alderfer, C. P., "An Empirical Test of a New Theory of Human Needs", *Organizational Behavior and Human Performance* 4 (1969): 142-175.
- Alizi Alias & Mohamad Zaki Samsudin, "Psycology of Motivation from Islamic Perspective." Dalam Kertas Kerja 3rd International Seminar on Learning and Motivation, Langkawi, Faculty of Cognitive Sciences and Education, Universiti Utara Malaysia, 10-12 September 2005.
- Allen, J. M. & Coy, D. R., "Linking Spirituality and Violence Prevention in School Counseling", *Professional School Counseling* 7, no. 5 (2004): 351-355.
- Amatullah Armstrong. *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Bandung: Penerbit Mizan, 1996.
- Amatullah Armstrong. *Sufi Terminology (al-Qamus al-Sufi): The Mystical Language of Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1995.
- Ambar Sulianti, "Dhikr to Manage Epileptiform Activity in a Teenager with Depressive Disorder". Makalah, Persidangan Kejuruteraan dan Sains Gunaan Tahunan ke-2 Peringkat Antarabangsa, UPI Publication Center, Universitas Pendidikan Indonesia, Grand Tjokro Hotel, Bandung, Indonesia, 24 Ogos 2017.
- Amber Haque, "Psychology and Religion: The Relationship and Integration from an Islamic Perspectives", *The American Journal of Islamic Social Sciences* 15, no. 4, (t.t.): 97-116.

- _____. “Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists”, *Journal of Religion and Health* 43, no. 4 (2004): 357-377.
- Ames, R. & Ames, C. *Research on Motivation in Education*. Orlando: Academic Press, 1984.
- Ami Klin, “Autism and Asperger Syndrome: An Overview”, *Rev Bras Psiquiatr* 28, (2006), S3-11.
- Amin Syukur. *Zikir Menyembuhkan Kankerku*. Jakarta: Hikmah (PT Mizan Publiko), 2007.
- _____. *Zikir Penyembuh Kanser*. T.tp.: Inteam Publishing, t.t..
- Amir Awang. *Teori dan Amalan Psikoterapi*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia, 1987.
- Anderson, L. W. et al. *A Taxonomy for Learning, Teaching, and Assessing: A revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objectives*. New York: Pearson, Allyn & Bacon, 2000.
- Andrew B. Newberg et al., “A Case Series Study of the Neurophysiological Effects of Altered States of Mind During Intense Islamic Prayer”, *Journal of Physiology – Paris* 109 (2015): 214-260.
- Ansari, Z, “Islamic Psychology.” Dalam *Religious Theories of Personality and Psychotherapy: East Meet West*, ed. R.P. Olsen, 325-357. New York: Haworth Press, 2002.
- Arasinah Kamis, Ab. Rahim Bakar, Ramlah Hamzah & Soaib Asmiran, “Kesahan dan Kebolehpercayaan Instrumen Kompetensi Rekaan Fesyen Pakaian (RFP)”, *Jurnal Pendidikan Malaysia* 37, no. 2 (2012): 11-19.
- Ariavie, G. O. & Ovuwo, G.C. “Delphi Fuzzy Elicitation Technique in the Determination of Third Party Failure Probability of Onshore Transmission Pipeline in the Niger Delta region of Nigeria”, *J. Appl. Sci. Environ. Manage* 16, no. 1 (2012): 95 – 101.
- Arifah Fasha Rosmani et al., “Bio Terapi Solat: 3D Integration in Solat Technique for Therapeutic Means.” Dalam *Advanced Computer and Communication Engineering Technology*, ed. Hamzah Asyrani Sulaiman et al., 1001-1011. New York: Springer International Publishing, 2015.
- Ariffin Mohamed. “Pembentukan Motivasi dan Jati Diri Pesakit Melalui Rawatan Metafizik Islam di Pyracosmic, Subang, Selangor.” Tesis kedoktoran, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Insan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2015.

Arshad Islam, “The Contribution of Muslims to Science during the Middle Abbasid Period (750-945)”, *Revelation and Science* 1, no. 1 (2011): 39-56.

Al-Asfahānī, Abū al-Qāsim al-Husayn bin Muḥammad al-Ma‘rūf. *Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*. Kaherah: al-Maktabah al-Tawqīfiyyah, 2003.

Asra, Muhammad Ridhuan, Tony Lim Abdullah, Saedah Siraj & Siti Aisyah Ha, “Implementation Model of Mlearning Based Discovery Learning on Teacher Education.” Dalam *International Conference on Global Trends in Academic Research*, 2-3 June 2014, Bali, Indonesia. Global Illuminators, Kuala Lumpur, Malaysia.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam, 2001.

_____. *The Positive Aspects of Tasawwuf*. Kuala Lumpur: ASASI, 1981.

Ayda Zamani & Mohammad Bagher Babai Talatapeh, “Discussion of the Motivation in the Islamic and Non-Islamic Worlds”, *Journal of Applied Environmental and Biological Sciences* 4, no. 4 (2014): 68-73.

Azizi Yahaya & Halimah Ma’alip. *Estim Kendiri Remaja*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2010.

_____. & Jaafar Sidek Latif. *Membentuk Identiti Remaja*. Bentong: PTS Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2005.

_____. et al. *Penyelewengan Tingkah Laku Remaja, Punca dan Rawatan*. Johor Bahru, Johor: Penerbit UTM Press, 2012.

_____. et al. *Pembangunan Kendiri*. Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2005.

_____. et al. *Psikologi Sosial*. Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2004.

Azizollah Jafari, Mehdi Jafarian, Abalfazl Zareei & Farzad Zaerpour, “Using Fuzzy Delphi Method in Maintenance Strategy Selection Problem”, *Journal of Uncertain Systems* 2, no. 4 (2008): 289-298.

Azlinia Abu Bakar @ Mohd. *Psikologi Personaliti Individu*. Shah Alam: Karisma Publications Sdn. Bhd., 2005.

Azwandi Azalan, “Peranan Ahli Psikologi Islam”. Makalah, Seminar Antarabangsa Kepimpinan Islam-2 (ICIL), Selangor, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2012.

Azzara, C. V. *Questionnaire Design for Business Research: Beyond Linear Thinking -- An Interactive Approach*. London: Tate Publishing, 2010.

Badri, M. B. *The Dilemma Moslem Psychologist*, terj. Zainab. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1979.

_____, “Human Nature in Secular Psychology: An Islamic Critique.” Dalam *Psychology of Personality, Islamic Perspective*, ed. Amber Haque & Yasien Mohamed. Singapura: Cengage-Learning Asia Pte Ltd., 2009.

_____. *Dilema Ahli Psikologi Islam*, terj. Fadlulah Wilmot. Kuala Lumpur: Madeena Books, 2001.

Badwī Maḥmūd al-Shaykh. *Al-Jūdah al-Shāmilah fī al-‘Amal al-Islāmī*. Cet. ke-1. Kaherah: Dar al-Fikr al-‘Arabī, 2000.

Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn Ibn Mas‘ūd. *Sharḥ al-Sunnah*. Vol. 5. Damsyiq: al-Maktab al-Islami, 1961.

Baharom Mohamad & Iliyas Hashim. *Bagaimana Memotivasi Pelajar: Teori, Konsep dan Kepentingan*. Cet. ke-2. Selangor: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd., 2011.

Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Quran*. Ed. ke-2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Al-Bahī al-Khūlī. *Adam ‘Alayh al-Salām: Falsafah Taqwīm al-Insān wa Khilāfatih*. Cet. ke-3. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1974.

Ball, S. *Motivation in Education*. New York: Academic Press, 1977.

Baron-Cohen et al., “The Autism-Spectrum Quotient (AQ): Evidence from Asperger Syndrome/High-Functioning Autism, Malesand Females, Scientists and Mathematicians,” *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 31 (1) (2001): 5-17.

Bashīr Jalṭī. *Haqīqah al-Taṣawuf Bayna al-Ta’sīl wa al-Ta’thīr Dirāsah ‘Ilmiyah Naqdiyah li al-Taṣawuf al-Islāmī mā lahu wa mā ‘alayh*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1971.

Bauman, M. L. & Kemper, T. L., “Neuroanatomic Observations of the Brain in Autism: A Review and Future Directions”, *Int. J. Devl Neuroscience* 23 (2005): 183–187.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Alī, *Maṇāqib al-Shafi‘ī*. Kaherah: Dār al-Turāth, t.t.

Beck, R. C. *Motivation: Theories and Principles*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall.

Beckler, S. J., “Empirical Validation of Effect Behavior and Cognition as Distinct Components of Attitude”, *Journal of Personality and Social Psychology* (1984): 1191-1205.

Bergan, A. & McConatha, J. T., “Religiosity and Life Satisfaction,” *Activities, Adaptation & Aging* 24, no. 3 (2000): 23-34.

Berliner, D. C., "Describing the Behavior and Documenting the Accomplishments of Expert Teachers", *Bulletin of Science, Technology & Society* 24, no.3 (2004b): 200-212.

_____, "Expert Teachers: Their Characteristics, Development and Accomplishments." Dalam De la Teoria... A l'aula. Barcelona, Spain: Departament de Didàctica de la Llengua de la Literatura I de les Ciències Socials, Universitat Autònoma de Barcelona, 2004. Dicapai daripada laman web: [https://sportscoachuk.org/sites/default/files/Berliner%20\(2004\)%20Expert%20Teachers.pdf](https://sportscoachuk.org/sites/default/files/Berliner%20(2004)%20Expert%20Teachers.pdf).

Biener, L. & Hargraves, J. L., "A Longitudinal Study of Electronic Cigarette Use Among a Population-Based Sample of Adult Smokers: Association With Smoking Cessation and Motivation to Quit", *Nicotine & Tobacco Research* 17, no. 2 (2015): 127-133.

Blerkom, M. L. V. *Measurement and Statistics for Teachers*. New York: Routledge, 2009.

Bodjanova, S., "Median Alpha-Levels of a Fuzzy Number", *Fuzzy Sets and Systems* 157, no. 7 (2006): 879-891.

Bogdashina, O. *Autism and Spirituality: Psyche, Self and Spirit in People on the Autism Spectrum*. London: Jessica Kingsley Publishers, 2013.

Bojadziev, G. & Bojadziev, M.. *Fuzzy Logic for Business, Finance and Management*. Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd, 2007.

Bond, T. G. & Fox, C hristine M. *Applying the Rasch Model: Fundamental Measurement in the Human Sciences*. Ed. ke-2. Ner Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 2007.

Bourgondien, M. E. V., Reichle, N. C. & Palmer, A., "Sexual Behaviour in Adults with Autism", *Journal Autism and Developmental Disorders* 27, no.2 (1997): 113-125.

Brady, L. *Curriculum Development*, ed. ke-5. Sydney: Prentice-Hall, 1995.

Brown, K. K., Rehmus, W. E. & Kimball, A. B., "Determining the Relative Importance of Patient Motivations for Nonadherence to Topical Corticosteroid Therapy in Psoriasis", *Journal of The American Academy of Dermatology* 55, no. 4 (2006): 607-613.

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘il Abū ‘Abd Allāh, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. T.tp.: Dar Thuq al-Najah, 1422H.

Burhanuddin al-Helmi. *Simposium Tasauf dan Tarikat*. Ipoh: Pustaka Muda, 2005.

Carlyle, A. *Man The Unknown: al-Insān Dhālik al-Majhūl*, terj. Muhammad Shafiq As‘ad Farid. Beirut: Maktabah al-Ma‘arif, 1980.

Carmody, D. L. & Brink, T. L. *Ways to The Center: An Introduction to World Religions*. Belmont, CA: Thomson Learning, 2002.

Chandra Muzafar, “Masa Depan & Hala Tuju Hubungan Islam dan Barat”, Syarahan Anjuran Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam APIUM, 16 Mei 2014.

Charlop-Christy, M. H. et al., “Using the Picture Exchange Communication System (PECS) With Children With Autism: Assessment of PECS Acquisition, Speech, Social-Communicative Behavior and Problem Behavior”, *Journal of Applied Behavior Analysis* 35, no.3, (2002): 213-231.

Chawarska, Katarzyna, Klin, A. & Volkmar, F. R., “Diagnostic Assessment.” Dalam *Autism Spectrum Disorders in Infants and Toddlers*, 23-49. New York: The Guilford Press, 2008.

Che Haslina Abdullah et al., “The Effectiveness of Generalized Anxiety Disorder Intervention Through Islamic Psychotherapy: The Preliminary Study”, *Asian Social Science* 9, no. 13 (2013): 157-162.

_____, Hairul Nizam Ismail, Nor Shafrin Haji Ahmad & Wan Syakira Meor Hissan, “Generalized Anxiety Disorder (GAD) From Islamic and Western Perspectives”, *World Journal of Islamic History and Civilization* 2, no.1 (2012): 44-52.

Chek Mat. *Pengurusan Imej*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2007.

Cherington, D. J., “Need Theories of Motivation.” Dalam Steer R.M. et al. (eds), *Motivation and Work Behavior*. New Jersey: McGraw-Hil International Edition, 1991.

Chevallier, C. et al., “The Social Motivation Theory of Autism,” *Trends in Cognitive Sciences* 16 (2012): 231-239.

_____, “Brief Report: Selective Social Anhedonia in High Functioning Autism”, *J Autism Dev Disord* 42 (2012): 1504-1509.

Che Zarrina Sa’ari & Joni Tamkin Borhan, “Relationship Between Sufism and Islamic Psychospirituality.” Dalam *Horizon of Spiritual Psychology*, ed. Akhbar Hussain et al. India, Global Vision Publishing House, 2008.

_____, “Tasawuf: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Kini.” Dalam *Tasawuf dan Ummah*, ed. Wan Suhami Wan Abdullah dan Che Zarrina Sa’ari. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya 2004.

_____, & Sharifah Basirah Syed Muhsin, “Cadangan Model Psikoterapi Remaja Islam Berasaskan Konsep Tazkiyah al-Nafs”, *Jurnal Usuluddin* 36 (2012): 49-74.

- Chia-Chien Hsu & Sandford, B. A., "The Delphi Technique: Making Sense of Consensus. Practical Assessment", *Research & Evaluation* 12, no.10 (2007): 1-8.
- Chia-Wei Tang & Cheng-Ta Wu, "Obtaining a Picture of Undergraduate Education Quality: A Voice from Inside the University", *Higher Education* 60, no.3 (2010): 269-286.
- Ching-Hsue Cheng & Yin Ling, "Evaluating the Best Main Battle Tank using Fuzzy Decision Theory with Linguistic Criteria Evaluation", *European Journal of Operational Research* 142, no.1 (2002): 174-186.
- Chua Bee Seok, Ferlis Bullare @ Hj Bahari & Jasmine Adela Mutang. *SPSS Prinsip dan Analisis Data dalam Sains Tingkah Laku*. Sabah: Universiti Malaysia Sabah, 2014.
- Chua Yan Piaw. *Asas Statistik Penyelidikan Buku 2*. Selangor: McGraw-Hill Education (Malaysia) Sdn. Bhd., 2014.
- Coakes, S. J., Steed, L. & Clara Ong. *SPSS Analysis Without Anguish Version 16.0 for Windows*. Milton: John Wiley & Sons Australia, Ltd, 2009.
- Constantino, J. N. & Gruber, C. P. *Social Responsiveness Scale*. Ed. ke-2. Los Angeles: Western Psychological Services, 2012.
- Cook, C., Powell, A. & Sims, A. *Spirituality and Psychiatry*. London: The Royal College of Psychiatrists., 2009.
- Corsini, R. J. *The Dictionary of Psychology*. New York: Brunner Routledge, 2002.
- Creswell, J. W. *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*. Ed. ke-4. Boston: Pearson Education, 2012.
- Dalkey, N. & Helmer, O., "An Experimental Application of The Delphi Method to The Use of Experts", *Management Science* 9, no. 3 (1963): 458-467.
- Danial Zainal Abidin. *Tip-tip Cemerlang dari Quran*. Pahang: PTS Millennia Sdn. Bhd., 2005.
- Davinson, G. C., Neale, J. M. & Kring, A. M. *Abnormal Psychology*. Ed. ke-9. United States of America: John Wiley & Sons, Inc., 2004.
- Delbecq, A. L., Van de Ven, Andrew H. & Gustafson, David H.. *Group Techniques for Program Planning: A Guide to Nominal Group and Delphi Process*. Glenview, IL: Scott, Foresman, and Co, 1975.
- Devallis, R. F. *Scale Development Theory and Applications*. Ed. ke-2. California: Sage Publications, 2003.
- Don Jyh-Fu Jeng & Gwo-Hshiung Tzeng, "Social Influence on The Use of Clinical Decision Support Systems: Revisiting The Unified Theory of Acceptance and Use of Technology by The Fuzzy DEMATEL Technique, *Computers & Industrial Engineering* 62, no.3 (2012): 819-828.

- Duffield, C., "The Delphi Technique: A Comparison of Results Obtained using Two Expert Panels", *International Journal of Nursing Studies* 30 (1993): 227–237.
- Dusuki Hj Ahmad. *Kamus Pengetahuan Islam*. Cet. ke-2. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, 1980.
- Eaves, L. C. & Ho, H. H., "Stability and Change in Cognitive and Behavioral Characteristics of Autism Through Childhood", *Journal of Autism and Developmental Disability* 26, no. 5 (1996): 557-569.
- Ee Ah Meng. *Psikologi Perkembangan: Aplikasi dalam Bilik Darjah*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992.
- Ekas, N. V., Whitman, T. L. & Shivers, C., "Religiosity, Spirituality, and Socioemotional Functioning in Mothers of Children with Autism Spectrum Disorder", *J Autism Dev Disord* 39 (2009): 706-719.
- Elliot, A. J. & Thrash, T. M., "Approach-Avoidance Motivation in Personality: Approach and Avoidance Temperaments and Goals", *Journal of Personality and Social Psychology* 82, no. 5 (2003): 804-818.
- Ensiklopedi al-Qur'an Kosa Kata*. Cet. ke-1. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Ensiklopedia Al-Quran, "al-Nafs". *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan* 8, no. 2, (1991).
- Er. Haojam Rocky Singh & Chowdhary, R. *Dictionary of Biosciences*. New Delhi: Jnanada Prakashan (P&D.), 2009.
- Everard, M. P. *An Approach to Teaching Autistic Children*. Oxford: Pergamon Press, 1976.
- Eynat Gal et al., "Enhancing Social Communication of Children with High Functioning Autism Through a Colocated Interface", *Journal of Human-Centred Systems* 24, no.1 (2009): 75-84.
- Fairul Asmaini Mohd Pilus, "Cekal hafaz al-Qur'an walaupun dilahir autism", laman sesawang *My Metro*, dikemaskini 6 Ogos 2017, dicapai 23 Januari 2018, <https://www.hmetro.com.my/setempat/2017/08/250906/cekal-hafaz-al-quran-walaupun-dilahir-autisme>.
- Faizah & Lalu Muchsin Effendi. *Psikologi Dakwah*. Jakarta: Prenada Media, 2006.
- Fakhir 'Aqil. *Mu'jam 'Ilm al-Nafs*. Beirut: Dār 'Ilm li al-Malāyin, 1985.
- Al-Falimbani, 'Abd al-Samad. *Hidāyat al-Sālikīn*. Ed. Wan Mohd Saghir. Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyah, 2000.
- Farzad Tahriri, Maryam Mousavi, Siamak Hozhabri Haghghi & Siti Zawiah Md Dawal, "The Application of Fuzzy Delphi and Fuzzy Inference System in Supplier Ranking and Selection", Springer. *J Ind Eng Int* 10, no. 66, (2014): 1-16.

Fauziah Mohd Sa'ad. "Keberkesanan Kaunseling Kelompok Pendekatan Pemusatan Insan dan Pendekatan Psikologi Kognitif Ad-Din ke atas Konsep Kendiri, Kemurungan dan Daya Tahan Remaja Hamil Luar Nikah." Tesis kedoktoran, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2014.

Feidman, R. S. *Essentials of Understanding Psychology*. Ed. ke-5. USA: McGraw Hill Higher Education, 2003.

Fisher, J. D. et al., "An Information-Motivation-Behavioral Skills Model of Adherence to Antiretroviral Therapy", *Health Psychology* 25, no. 4 (2006): 462-473.

Garman, D. H. et al., "Wanting it Too Much: An Inverse Relation Between Social Motivation and Facial Emotion Recognition in Autism Spectrum Disorder", *Child Psychiatry & Human Development* 47, no. 6 (2016): 890-902.

Genia, V. *Counseling and Psychotherapy of Religious Clients: A Developmental Approach*. Westport, CT: Praeger, 1995.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Mukāshafah al-Qulūb al-Muqarrab ilā 'Allām al-Ghuyūb*. Beirut: Dār al-Jayl, 1991.

_____. *Mukāshafah al-Qulūb al-Muqarrab ilā 'Allām al-Ghuyūb: Penenang Jiwa, Pungubatan dan Rawatan*, terj. Muhammad Qadirun Nur. Thinker's Library, 1992.

_____. "Al-Munqid̄ min al-Dalāl." Dalam *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah., 1988.

_____. "Rawdah al-Tālibīn wa 'Umdah al-Sālikīn." Dalam *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah., 1988.

_____. *Raudhah*, terj. Mohammad Luqman Hakiem. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.

_____. *Al-Munqid̄ min al-Dalāl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnāni, 1979.

_____. *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*. Vol 4. Beirut: Dār Ma'rifah, t.t.

_____. *Minhāj al-'Ārifīn*. Kaherah: Maṭba'ah al-Bābī al-Halabī wa 'Awlādih, t.t.

Graham, S., "Research and Theory Religion and Spiritual in Coping With Stress", *Counseling and Values* 46 (2001): 2-13.

Gupta Rajesh, Sachdeva Anish & Arvind Bhardwaj, "Selection of 3pl Service Provider using Integrated Fuzzy Delphi and Fuzzy TOPSIS." Dalam *Proceedings of the World Congress on Engineering and Computer Science 2010 Vol II*, WCECS 2010, October 20-22 2010, San Francisco, USA. ISSN: 2078-0958 (Print); ISSN: 2078-0966 (Online)

Fatimah Ibrahim & Rameezam Begam Abdul Rahim. *Sakit Pinggang: Kaedah Rawatan Melalui Prinsip Pemulihan Serta Postur & Pergerakan Solat*. Kuala Lumpur: Jabatan Kejuruteraan BioPerubatan, Fakulti Kejuruteraan, Univesiti Malaya, 2009.

_____ & W Azman Wan Ahmad. *Pencegahan Penyakit Jantung dari Perspektif Holistik: Sebuah Kupasan Lanjut Buku: Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*. Kuala Lumpur: Jabatan Kejuruteraan Bioperubatan, Fakulti Kejuruteraan, Universiti Malaya, 2009.

_____, Wan Abu Bakar Wan Abas & Ng Siew Cheok. *Solat Kebaikan dari Perspektif Sains*. Kuala Lumpur: Jabatan Kejuruteraan Bioperubatan, Fakulti Kejuruteraan, Universiti Malaya, 2009.

Frankl, V. E. *The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy*. Toronto: New American Library, 1969.

_____. *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy*. London: Hodder and Stoughton, 1964.

Ghulam Moinuddin Chishti. *The Book of Sufi Healing*. New York: Inner Traditions International, 1985.

Haas, W. S., “The Zikr of the Rahmanija-Order in Algeria: A Psycho-physiological Analysis”, *The Moslem World: A Christian Quarterly Review of Current Events, Literature, and Thought Among Mohammedans* 33 (1943): 16–28.

H. Muzakkir, “Tasawuf dalam Kehidupan Kontemporeri: Perjalanan Neo-sufisme”, *Jurnal Usuluddin* 26 (2007): 63-70.

Habibah @ Artini Ramlie, Zaharah Hussin, Mohd Ridhuan Mohd Jamil, Ahmad Arifin Sapar, Saedah Siraj dan Nurul Rabiah Mat Noh, “Aplikasi Teknik Fuzzy Delphi Terhadap Keperluan Aspek ‘Riadhah Ruhiyyah’ untuk Profesionalisme Perguruan Pendidikan Islam”, *The Online Journal of Islamic Education* 2, no. 2 (2014): 53-72.

Habibah Elias dan Noran Fauziah Yaakub. *Psikologi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006.

Al-Hafnī, ‘Abd al-Mun‘im. *Mu‘jam Muṣṭalahāt al-Ṣūfiyyah*. Beirut: Dar al-Masirah, t.th.

Hair, J. F. *Research Methods for Business*. Hoboken: John Wiley & Sons Ltd., 2007.

Haji Ali Haji Mohamed. *Kunci Memahami Tasawuf*. Batu Caves: Masterpiece Publications Sdn. Bhd., 2006.

Haji Lokman, “Autisma”, laman sesawang *al-Hidayah Medic*, dicapai 24 Januari 2018, <http://www.alhidayah-medic.com/coretan-hj-lokman/autisma>.

Hallahan, D. P. & Kauffman, Jean Michel. *Exceptional Learners: Introduction to Special Education*. Boston: Ally & Bacon, 1997.

Hellemans, H. et al., “Sexual Behavior in High-functioning Male Adolescents and Young adults with Autism Spectrum Disorder”, *Journal of Autisme and Development Disorder* 37, no. 2 (2007): 260-269.

Hamdan Hassan. *Tarekat Ahmadiyah di Malaysia: Suatu Analisis Fakta Secara Ilmiah*. Kuala Lumpur Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.

Hamilton, I. S. *Dictionary of Psychological Testing, Assessment and Treatment*. London: Jessica Kingsley Publishers, 1996.

Hamka. *Kesepaduan Iman dan Amal Soleh*. Shah Alam: Pustaka Dini, 2003.

_____. *Tasyawuf Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980.

Hanan Soliman dan Salwa Mohamed, “Effects of Zikr Meditation and Jaw Relaxation on Postoperative Pain, Anxiety and Physiologic Response of Patients Undergoing Abdominal Surgery,” *Journal of Biology, Agriculture and Healthcare* 3, no.2 (2013): 23-38.

Al-Harawī, ‘Abd Allāh Anṣārī. *Mañāzil al-Sā’irin ilā al-Haqq al-Mubīn*. Kaherah: Maṭba‘ah al-Ma‘had al-‘Ilmī al-Fransā, 1962.

_____. *Mañāzil al-Sā’irin ilā al-Haqq al-Mubīn*. Tunisia: Markaz al-Dirasat wa al-Abhath al-Iqtisadiyyah wa al-Ijtima‘iyyah, t.t.

Harris, S. L. & Handleman, J. S., “Age and IQ at Intake as Predictors of Placement for Young Children with Autism: A Four to Six-Year Follow-Up”, *Journal of Autism and Developmental Disorders* 30, no. 2, (2000): 137-142.

Harun Nasution. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Cet ke-1. Jakarta: Djambatan, 1992.

Haryani Ngah, “Ayat Suci al-Qur'an Sentiasa di Bibir Ahmad Zahruddin”, laman sesawang *Berita Harian Online*, dikemaskini 9 Februari 2017, dicapai 23 Januari 2018, <https://www.bharian.com.my/node/245917>.

_____, “Remaja Autisme Hafaz al-Qur'an”, *Berita Harian*, 10 Februari 2017.

Hasan Langgulung. *Teori-Teori Kesihatan Mental*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986.

Hasbi Ash-Shiddieqy. *Adab dan Rahsia Solat*. Cet. ke-1. Selangor: Thinker's Library Sdn. Bhd., 1995.

Haslina Abdullah, “Pembinaan Tamadun Islam Seimbang Melalui Psikologi Islam”, *Jurnal Hadhari* 5, no.1 (2013): 199-213.

Hassan Langgulung. *Psikologi Islam*. Surabaya: Bina Ilmu, 1986.

Hayati Aydin, “Concepts of the Self in Islamic Tradition and Western Psychology: A Comparative Analysis”, *Journal Studies in Islam and the Middle East* 7, no.1 (2010): 3-29.

- Hellemans, H. et al., "Sexual Behavior in High-Functioning Male Adolescents and Young Adults with Autism Spectrum Disorder", *Journal of Autisme and Development Disorder* 37, no. 2 (2007): 260-269.
- Hergenhahn, B. R. & Olson, M. H. *Introduction to Theories of Personality*. New Jersey: Prentice Hall, 1999.
- Hersey, P. & Blanchard, K. H. *Management of Organizational Behavior: Utilizing Human Resources*. Cet. ke-6. New Jersey: Prentice Hall Inc., 1993.
- Hill, E. L. & Frith, U., "Understanding Autism: Insights from Mind and Brain," *Philosophical Transactions: Biological Sciences*, 358 (2002): 281-289.
- Hill, K. Q. & Fowles, J., "The Methodological Worth of the Delphi Forecasting Technique, *Technology and Forecasting and Social Change* 7, no.2 (1975): 179-192.
- Hill, P. C. and Pargament, K. I., "Advances In Conceptualization And Measurement Of Religion and Spirituality, Implications for Physical and Mental Health Research American Psychologist", *American Psychological Association, Inc.* 58, no. 1 (2003): 64-74.
- Al-Hindī, 'Alā' al-Dīn al-Muttaqī. *Kanz al-'Ummāl*. Halab: Matba‘ah al-Balāghah, 1390.
- Hitti, P. K. *History of The Arabs*. London: Macmillan, 1949.
- Hj. Jahid Sidek. *Membentuk Jiwa Sufi*. Cheras: al-Falah Publications, 2007.
- Hobson, J. A. et al., "The Relation between Severity of Autism and Caregiver-Child Interaction: A Study in the Context of Relationship Development Intervention", *Journal of Abnormal Child Psychology* 44, no. 4 (2016): 745-755.
- Hodgetts, R. M. *Management, Theory Process and Practise*. London: Academic Press College Division, 1986.
- Hood Mohamad Salleh & Hasnah Toran. *Do You Know Autism*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2012.
- Hornby, A. S. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Hui-Chun Chu & Gwo-Jeng Hwang, "A Delphi-based Approach to Developing Expert Systems with The Cooperation of Multiple Experts", *Expert Systems with Applications* 34, no. 8 (2008): 26-40.
- Husni Fithri, "Religious Therapy as One of An Alternative Ways In Getting Educational Betterment for Children with Autism Spectrum Disorder" Procedia - Social and Behavioral Sciences 29, (2011): 1782 – 1787.

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī Ibn Aḥmad. *Al-’Akhlāq wa al-Siyāq fī Mudāwah al-Nufūs*. Beirut: Dār al- al-’Afāq al-Jadīdah, 1978.

Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, terj. F. Rosenthal. London: Routledge abd Kegan Paul, 1958.

Ibn Mājah, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Kaherah: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th.).

Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Şādir wa Dār Bayrūt, 1955.

Ibn Miskawayh, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ya‘qūb. *Tahdhīb al-Akhlāq wa Taṭhīr al-‘Araq*. Cet. ke-1. Kaherah: al-Ṭab’ah al- Miṣriyyah wa Maktabātuha, 1977.

Ibn al-Qayyīm al-Jawziyyah. *Al-Wābil al-Šayyib fī al-Kalim al-Tayyib*. Makkah al-Mukarramah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 2012.

_____. ‘Awn al-Ma ‘būd. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.

_____. *Ighāthah al-Lahfān min Mashāyid al-Shayṭān*. Kaherah: Dār al-Fikr, 1939.

_____. *Madārij al-Salikin bayn Manāzil ‘Iyyāk Na ‘bud wa ‘Iyyāk Nasta ‘īn*. Cet. ke-2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1973.

_____. *Risālah fī ’Amrād al-Qulūb*. Riyadh: Dār al-Tayyibah, 1982.

_____. *Zād al-Ma ‘ād fī Hādi Khayr al- Ibād*. Vol. 4. Tahqīq Shu‘ayb al-Arnā’ūt & ‘Abd al-Qādir al-Arnā’ūt. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1992.

_____. *Asmā’ Allāh al-Husnā*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2007.

Ibn Taimiyyah. ‘Ubūdiyyah. Cet. ke-4. Beirut: Maktabah al-Islāmī, 1983.

Ibrahim B. Syed, “Spiritual Medicine in the History of Islamic Medicine”, *Journal of the International Society for the History of Islamic Medicine* 2 (2003): 45–49.

Ibrāhīm ’Anīs. *Al-Mu ‘jam al-Wasīt*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1972.

Ibrāhīm Basyunī. *Nash ’āt al-Taṣawwuf fī al-Islām*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1969.

Ibrāhīm Muḥammad. *Al-Nizām al-Iqtisād fī al-Islām*. Jordan: al-Maktabah al-Waṭaniyyah, 2006.

Ibrāhīm Muṣṭafā. *Mu ‘jam al-Wasīt*. Kaherah: Maktabah al-Islāmiyyah, t.t.

Iskandar & Mif Rohim, “Pengaruh Zikrullah Pada Manusia Menurut Perspektif Sains”, *Sains Humanika* 4 (2015), 41-46.

Ismaniza Ahmad, “Ramai OKU Belum Daftar JKM”, laman sesawang *Sinar Online*, dikemaskini 2 Mei 2017, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.sinarharian.com.my/mobile/edisi/perak/ramai-oku-belum-daftar-jkm-1.668325>.

Ives, M. & Munro, N. *Caring for a Child with Autism*. London: Jessica Kingsley Publishers, 2002.

Jaafar Muhamad. *Kelakuan Organisasi*. Ed. ke-4. Kuala Lumpur: Leeds Publications, 2000.

Jabatan Kebajikan Malaysia, “Undang-undang Malaysia, Akta 685, Akta Orang Kurang Upaya Malaysia 2008”, laman sesawang *Jabatan Kebajikan Masyarakat*, dicapai 23 Januari 2018, <http://www.jkm.gov.my/jkm/uploads/files/Akta%20685%20-%20Akta%20Orang%20Kurang%20Upaya%202008.pdf>, 9.

Jabatan Pembangunan Orang Kurang Upaya, Jabatan Kebajikan Masyarakat, “Garis Panduan Pendaftaran OKU”, dicapai 23 Januari 2018, www.moh.gov.my/index.php/database_stores/attach_download/312/187.

Jalal Muhammad Syafi'i. *Kuasa di Sebalik Solat (The Power of Solat)*, terj. Norhasanuddin. Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication, 2008.

Jalaluddin Rakhmat. *Membuka Tirai Kegaiban: Renungan-renungan Sufistik*. Bandung: Mizan, 1994.

Jamalia K.A. Mohamed. *Pendidikan Khas Untuk Kanak-Kanak Istimewa*. Pahang: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd., 2005.

Jamaludin Ahmad. *Modul Motivasi Diri*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, 2012.

Al-Jilānī, ‘Abd al-Qādir & al-Jazā’irī, Abū Bakr Jābir. *Mengembalikan Tasawwuf dan Tariqat Kepangkalnya*, terj. Abdulllah al-Qari Hj Salleh. Kenali: Pustaka Asa, 1991.

Jirād Jahāmī, Samīḥ Raghīm & Rafīq al-‘Ajam. *Al-‘Ilāj al-Nafsānī*. Mawsū‘ah Muṣṭalāhāt al-Fikr al-Naqdī al-‘Arabī wa al-Islāmī al-Mu‘āṣir. Beirut: Maktabah Lubnān Nāshirūn, 1999.

Johari Mat, “Selawat ke atas Rasulullah S.A.W: Antara Ma’thur Dan Bukan Ma’thur”, *Jurnal Penyelidikan Islam* 18 (2005), 173-188.

Jonas, W. B. & Crawford, C. C. *Healing, Intention, and Energy Medicine: Science, Research Methods and Clinical Implications*. New York: Churchill Livingstone, 2003.

Jones, Harry & Twiss, B. *Forecasting Technology for Planning Decisions*. New York: Macmillan, 1978.

- Jong, F. D. *Turuq and Turuq Links Institutions in Nineteenth Century Egypt*. Leiden: E. J. Brill, 1978.
- Jordan, R. *Autistic Spectrum Disorders: An Introductory for Practitioners*. London: David Fulton Publishers Handbook, 1999.
- Jung, C. G. *Modern Man in Search of a Soul*. New York: Harcourt Brace, 1933.
- Al-Kalābādhī, Abū Bakr Muḥammad bin Ishāq al-Bukhārī. *Al-Ta‘arruf li Madhāhib Ahl al-Taṣawwuf*. Kaherah: al-Khanjī, 1994.
- Kalyva, E., “Teacher’s Perspective of the Sexuality of Children with Autism Spectrum Disorders,” *Research in Autism Spectrum Disorders* 4, no. 3 (2010): 432-437.
- Al-Kamshakhanāwī, Aḥmad. *Jāmi‘ al-Uṣūl fī al-Awliyā’*. Beirut: t. p., 1997.
- Kamus Dewan*. Ed. ke-4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005.
- Kandel, E. R. & Schwartz, J. H. *Principles of Neural Science*. Ed. ke-2. Netherlands: Elsevier Science Publishing, 1985.
- _____ et al. *Principles of Neural Science*. Ed. ke-5. United States of America: McGraw-Hill Companies, 2013.
- Kaufmann, A. & Gupta, M. M. *Fuzzy Mathematical Models in Engineering And Management Science*. New York: Elsevier Science Inc, 1988.
- Khairani Zakariya @ Abd Hamid, “Kaedah Pembangunan Akhlak Remaja Menurut Imam al-Ghazzali: Aplikasinya dalam Program Tarbiah Sekolah-sekolah Menengah Aliran Agama Berasrama di Negeri Kedah, Malaysia”, *Jurnal Kajian Pendidikan* 2, no. 1 (2012): 79-94.
- Khairul Hamimah Mohamad Jodi, Mohd Afifuddin Mohamad & Aziz Che Seman, “Penerapan Agama dalam Modul Psikospiritual dan Kesannya Terhadap Kesihatan Spiritual: Kajian Kes di Kompleks Dar Assaadah Kuala Lumpur”, *Jurnal Syariah* 2, no.1 (2014): 107-127.
- Khairul Hamimah Mohammad Jodi. “Penerapan Nilai-nilai Islam dalam Pelaksanaan Modul Pembangunan Wanita yang Bermasalah di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur.” Tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012.
- Khairul Nizam Zainan Nazri. *Motivasi Gaya Rasulullah*. Selangor: PTS Millenia Sdn. Bhd., 2012.
- Khairunnas Rajab, “al-Maqam dan al-Ahwal dalam Tasawuf”, *Jurnal Usuluddin* (2007): 1-28.
- _____, “Islam dan Psikoterapi Modern”, *Afkar* 7(2006): 133-156.
- _____, “Nilai-Nilai Holistik dalam Kaunseling Islam”, *Afkar* 17 (2015), 25-50.

_____. “Psikoterapi Islam dan Pengaplikasiannya dalam Kesihatan Mental. Tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2006.

Khamsiah Ismail, Noraini Mahat & Siti Aishah Hassan, “*Islamic Spiritual Psychotherapy: The Client’s Role.*” Dalam *Horizon of Spiritual Psychology*, ed. Akhbar Hussain et al. India: Global Vision Publishing House, 2008.

Kim, Kwanguk et al. “A Virtual Joy-Stick Study of Emotional Responses and Social Motivation in Children with Autism Spectrum Disorder”, *J Autism Dev Disord* 45 (2014): 3891-3899.

Kliegman, R., Behrman, R., Jenson, H., & Stanton, B. *Nelson Textbook of Pediatrics* ed. ke-18. PA: Elsevier/Saunders, 2007.

Koegel, R. L., Rincover, A., Egel, A. L. *Educating and Understanding Autistic Children.* California: College Hill Press, 1982.

Koontz, H. & Wehrich, H. *Management.* Ed. ke-9. New York: McGraw Hill Book Company, 1988.

Krauss, S. E. et al., “Youth-Adult Partnership: Exploring Contributions to Empowerment Agency and Community Connections in Malaysia Youth Programs”, *Journal of Youth Adolescence* 43, no. 9 (2014): 1550–1562.

Laming, D. *Understanding Human Motivation, What Make People Tick.* Cet. ke-1. Australia: Blackwell Publishing, 2004.

Lang, R. et al., “Sensory Integration Therapy for Autism Spectrum Disorders: A Systematic Review”, *Research in Autism Spectrum Disorders* 6, (2012): 1004-1018.

Liew Ping Yee & Manisah Mohd Ali, “Amalan Program Intervensi Awal Kanak-Kanak Autistik Mengikut Perspektif Ibu Bapa”, *Jurnal Pendidikan* 33 (2008): 19-33.

Linstone, H. A. & Turoff, M. *The Delphi Method: Techniques and Applications.* Boston, MA: Addison-Wesley, 1975.

Loepke, R., “The Value of Health and the Power of Prevention, *International Journal of Workplace Health Management* 1, no.2 (2008): 95–108.

Long, C. H., “Theory and Method for Religious Study: A New Arche for The Study of Religion”, *Tenri Journal of Religion* 32 (2004): 35-36.

Luthans, F. *Organizational Behaviour.* Cet ke-9. Boston: McGraw-Hill, 2002.

M Jeffri Razali, “Pusat Khas Autisme Ikut Zon”, laman sesawang *Sinar Online*, dikemaskini 2 Mei 2017, 23 Januari 2018, <http://www.sinarharian.com.my/mobile/edisi/melaka-ns/pusat-khas-autisme-ikut-zon-1.668267>.

- M. Hamdani Bakran Adz-Dzaky. *Psikoterapi dan Kaunseling Islam: Penerapan Metode Sufistik*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- M. Zain Abdullah. *Tasawuf dan Zikir*. Johor Bahru: Perniagaan Jahabersa.
- Ma'ruf Redzuan. *Psikologi Sosial*. Selangor: Universiti Putra Malaysia, 2001.
- Mack, Z. & Sharples, S., "The Importance of Usability in Product Choice: A Mobile Phone Case Study," *Ergonomics* 52, no.12 (2009): 1514-1528.
- Mahmood Nazar Mohamed et al. *Mencegah, Merawat & Memulihkan Penagihan Dadah: Beberapa Pendekatan dan Amalan di Malaysia*. Cheras: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2006.
- _____. *Pengantar Psikologi: Satu Pengenalan Asas Kepada Jiwa dan Tingkah Laku Manusia*. Cet. ke-3. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001.
- Mahmūd al-Šabbāgh. *Al-Dhikr fī al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sunnah al-Muṭahharah*. Kaherah: Dār al- Ḥiṣām, t.t.
- Mahy al-Dīn Tuq, Yūsuf al-Qatāmī & 'Abd al-Rahmān 'Adas. *'Usūs 'Ilm al-Nafs al-Tarbawī*. Amman: Dār al-Fikr li al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2003.
- Majdī Ibn 'Abd al-Wahhāb Ahmād, *Sharḥ Ḥiṣn al-Muslim*, dīṭashīh Sa'īd ibn 'Alī ibn Wahf al-Qahṭānī, terj. Tim Al-Qowam. Solo: Al-Qowam, 2007.
- Al-Makkī. Abū Ṭālib Muḥammad ibn 'Alī. *Qūṭ al-Qulūb fī Mu'āmalāt al-Mahbūb wa Wasf Ṭarīq al-Murīd ilā Maqām al-Tawhīd*. Misr: al-Maṭba'ah al-Maymāniyah, 1997.
- Manal Abu Hasan. *Sabīl al-Tayyibāt*, terj. Muhammad Hikam. Jakarta: Cakrawala, 2008.
- Al-Maqdisī, Ahmād bin 'Abd al-Rahmān Qudāmah. *Mukhtaṣar Minhāj al-Qāṣidīn: Minhāj al-Qasidin, Jalan Orang-orang yang Mendapat Petunjuk*, terj. Kathur Suhardi. Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1997.
- Maslow, A.H. *A Theory of Human Motivation*. New York: Start Publishing LLC, 2012.
- _____. *Motivation and Personality*. Cet. ke-3. New York: Harper and Row, 1987.
- _____. *A Theory of Human Motivation*. T.tp: Midwest Journal Press, 2016.
- _____. A Theory of Human Motivation, *Psychological Review* 50, no. 4 (1943): 370-396.
- McClelland, D. C. *The Achieving Society*. New York: Collier-MacMillan, 1961.
- McEachin, J. J., Smith, T. & Lovaas, O. I., "Long-Term Outcome for Children With Autism Who Received Early Intensive Behavioural Treatment", *American Journal on Mental Retardation* 97, no. 4, (1993), 359-372.

- Md Noor Saper, Nurul Ain Mohd Daud & Norazani Ahmad, "Kesahan dan Kebolehpercayaan Modul I-Sc (*Islamic Spiritual Counseling*) ke atas Pelajar Bermasalah Tingkah Laku", *International Journal of Islamic Thought* 9 (2016): 32-43.
- _____. "Pembinaan Modul Bimbingan 'Tazkiyah An-Nafs' dan Kesannya ke Atas Religiositi dan Resiliensi Remaja." Tesis kedoktoron, Universiti Utara Malaysia, 2012.
- Melati Sumari et al. *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2014.
- Menagi, F. S., Harrell, Zaje A. T. dan June L. N. "Religiousness and College Student Alcohol Use: Examining the Role of Social Support," *Journal of Religion and Health* 47, no. 2 (2008): 217-226.
- Mercer, J., Examining DIR/Floortime™ as a Treatment for Children with Autism Spectrum Disorders: A Review of Research and Theory", *Research on Social Work Practice* 27, no. 5 (2017): 625-635.
- Mercier, C., Mottron, L. & Belleville, S., "A Psychosocial Study on Restricted Interests in High-Functioning Persons With Pervasive Developmental Disorders", *Autism* 4 (2000): 406–425.
- Milano, M. & Ullius, D. *Designing Powerful Training, The Sequential-Iterative Model*. A Wiley Company: San Francisco, 1998.
- Ministry of Health. *National Health Policy*. The United Republic of Tanzania: Ministry of Health, 2003.
- Mohamad Azrien Mohamed Adnan & Mohd Alwee Yusoff, "Motivasi, Pembelajaran Pengaturan Kendiri dan Prestasi Akademik: Satu Kajian di Kalangan Pelajar Asasi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri", *Jurnal Al-Tamaddun* 4, (2009): 1-16.
- Mohamad Salleh Lebar. *Memahami Psikologi*. Selangor: Thinker's Library Sdn. Bhd., 1999.
- Mohamad Shatar Sabran. *Rahsia Kecemerlangan Akademik*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2005.
- Mohamad Sulaiman Yasin. *Pengantar Akidah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988.
- Mohamed A. Huwaidi & Wid H. Daghustani, "Sexual Behavior in Male Adolescents with Autism and its Relation to Social Sexual Skills in the Kingdom of Saudi Arabia", *International Journal of Special Education* 28, no. 2 (2013): 1-7.
- Mohamed Hatta Shaharom et al. *Etika Perubatan Islam dan Isu-isu Psikiatri*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2008.

Mohammad Aziz Shah Mohamed Arip, Aslina Ahmad & Hazalizah Hamzah. *Pengenalan Pembangunan Sahsiah*. Tanjung Malim, : Emeritus Publications, 2014.

Mohammad Tariqur Rahman et al., “Terapeutic Interventions: An Islamic Perspective”, *Journal of the Islamic Medical Association of North America* 40 (2008): 60-68.

Mohammed Sulaiman et al., “The Perspective of Muslim Employees Towards Motivation and Career Success”, *Journal of Social Sciences and Humanities* 9, no. 1 (2014): 45-62.

Mohd Afifuddin Mohamad. “Rawatan Spiritual Ruqyah Syar’iyyah Sebagai Medium Intervensi Terapeutik Kemurungan dan Sumbangan Terhadap Polisi Rawatan Perubatan Alternatif.” Tesis kedoktoran, Sekolah Perdana Polisi Sains, Teknologi dan Inovasi, Universiti Teknologi Malaysia, 2016.

Mohd Amzari Tumiran et al. “Intervensi Tidur Menggunakan Terapi al-Quran dalam Menangani Gangguan Tidur Kanak-Kanak Autistik Muslim.” Dalam *Tajdid in Qur’anic Studies*, ed. Sedek Ariffin, Khadher Ahmad & Ishak Hj Suliaman, 225-238. Department of Al-Qur'an and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 2014.

_____. “Kesan Terapi Praktikal Ibadah Ramadhan dan Rangsangan Auditori Menggunakan Surah al-Quran Terpilih Terhadap Gangguan Tidur Kanak-kanak Autistik.” Tesis kedoktoran, Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2018.

Mohd. Azhar Abd. Hamid et al. *Wajah Moral Masyarakat Melayu Pascamoden: Antara Realiti, Harapan dan Gagasan Pendidikan Moral Tinggi*. Skudai: Universiti Teknologi Malaysia, 2004.

Mohd Fauzi Hamat & Mohd Hasrul Shuhari, “Al-Asmā’ al-Ḥusnā dalam Wacana Akidah”, *Afkar* 11 (2010), 1-54

Mohd Isa Selamat. *Ke Arah Kemuliaan Hati Rasulullah S.A.W.* Kuala Lumpur: Darul Nu“man, 1993.

Mohd Ridhuan Mohd Jamil et al. *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan*. Bangi: Minda Intelek Agency, 2014.

_____, Shariza Said & Mohd Ibrahim K. Azeez, “Kompetensi Guru Terhadap Pengurusan Pengajaran dan Pembelajaran: Suatu Pendekatan Teknik Fuzzy Delphi”, *Jurnal Kepimpinan Pendidikan* 1, no. 3 (2014): 77-88.

Mohd Sabri Mamat et al., “Amalan Ibadat Harian dan Sumbangannya kepada Kecerdasan Emosi,” *Journal of Islamic Arabic Education* 1, no. 1 (t.t.): 29-40.

Mohd Salleh Abdullah. *Pembukaan Segala Rahsia*, disusun semula oleh Amdan Hamid. Johor: Perniagaan Jahabersa, 2004.

Mohd Sofwan Amrullah. *Doa dan Zikir: Senjata dan Perisai Orang Mukmin*. Batu Caves: Selangor, 1995.

Mohd Syukri Zainal Abidin, Che Zarrina Sa’ari dan Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman, “Analisis Teknik Fuzzy Delphi Terhadap Keperluan Psikoterapi Zikir Dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-Kanak Autistik Muslim”, *The Online Journal Of Islamic Education* 5, no. 2 (2017): 29-42.

_____, “Pendekatan Psikoterapi Islam terhadap Kanak-kanak Autistik Muslim”, *Akademika* 88, no. 1 (2018): 65-73.

_____, “Cadangan Modul Zikir untuk Amalan Kanak-kanak Autistik Muslim”, *Online Journal Research in Islamic Studies* 4, no. 2 (2017): 1-11.

Mohd Zuri Ghanni, Aznan Che Ahmad & Zainuddin Mohd Isa. *Masalah Pembelajaran* Perak: Universiti Pendidikan Sultan Idris, 2013.

Mohd. Sobree Ali. *Motivasi Pembinaan Sikap Positif dan Personaliti Pekerja Cemerlang*. Bangi: Wealth Link Freedom Sdn. Bhd., 2013.

Mohd Sulaiman Yasin. *Akhlag dan Tasawuf*. Bangi: Yayasan Salman, 1992.

Mok Soon Sang. *Ilmu Pendidikan Untuk KPLI*, Semester 1 dan 2. Selangor: Kumpulan Budiman Sdn. Bhd., 2003.

Mostafa Kamal Mokhtar, “Pembangunan Rohani Menurut Perspektif Tasawwuf dan Psikologi Modern”, *Islamiyat* 24, (2003), 21-35.

Muhammad ‘Uthmān Najātī. *‘Ilm al-Nafs fī Hayātinā al-Yawmiyyah*. Kaherah: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, 1964.

_____. *Al-Dirārah al-Nafsāniyah ‘ind al-‘Ulamā’ al-Muslimīn*. Kaherah: Dār al-Shurūq, 1993.

_____. *Al-Dirārah al-Nafsāniyah ‘ind al-‘Ulamā’ al-Muslimīn: Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 2002.

_____. *Al-Hadīth al-Nabawī wa ‘Ilm al-Nafs*. Kaherah: Dār al-Shurūq, 2000.

_____. *Al-Hadīth al-Nabawī wa ‘Ilm al-Nafs: Psikologi dalam Tinjauan Hadist Nabi SAW*, terj. Wawan. Djunaedi Soffandi. Jakarta: Mustaqim, 2003.

_____. *Al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs*. Kaherah: Dār al-Shurūq, 2001.

_____. *Al-Quran dan Ilmu Jiwa*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.

_____. *Jiwa Manusia dalam Sorotan al-Quran*. Jakarta: Cendekia Sentra Muslim, 2001.

_____. *Psikoterapi Menurut al-Quran*, penyunting Haji Abdul Rahman Ahmad. Sri Kembangan, Selangor: Human Resource Enterprise, 1992.

- Muhammad Abū Fāris ‘Abd al-Qādir. *Tazkiyah al-Nafs*. Jordan: Dār al-Furqān, 2000.
- Muhammad Abul Quasem. *The Ethics of al-Ghazali: A Composite Ethics in Islam*. Petaling Jaya: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1975.
- Muhammad al-Fu’ād ‘Abd al-Baqī. *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*. Indonesia: Maktabah Dahlān, t.t.
- Muhammad al-Tamimī. *Kitab Tawhīd: Alladhbī Huwa Haqq al-Ilāhī ‘alā ‘Ābid*. Beirut: Dār al-Fikr, t. t.
- Muhammad Amīn al-Kurdī. *Tanwīr al-Qulūb fī Mu‘āmalah ‘Allam al-Ghuyūb*. Kaherah: Al-Makātib al-Shāhirah, t.t.
- Muhammad Ibn Ahmad Ibn Baḍawī. *Fiqh al-Dhikr wa al-Du‘ā*. Kaherah: Maktabah al-Turāth al-Islāmī, 1992.
- Muhammad Imaduddin Abdul Rahim. *Semangat Tawhid dan Motivasi Kerja*. Kuala Lumpur: Institut Kajian Dasar, 1992.
- Muhammad Imran Yousuf, “The Delphi Technique”, *Essays in Education* 20 (2007): 80-89.
- Muhammad Maḥmūd ‘Abd al-Jawwād. *Al-Barakah*. Alexandria: Dār al-Īmān, t.t.
- Muhammad Maḥmūd Maḥmūd. *‘Ilm al-Nafs al-Ma‘āṣir fī Daw’ al-Islām*. Jeddah: Dār al-Shurūq, 1984.
- _____. *‘Ilm al-Nafs al-Ma‘āṣir fī Daw’ al-Islām*. Jeddah: Dār al-Shurūq, 1993.
- Muhammad Nubli Abdul Wahab. *Kit Zikir untuk Remaja Cemerlang*. Kuantan: Universiti Malaysia Pahang, 2015.
- Muhammad Saiful Islami Mohd Taher & Siti Aisyah Yusof, “Memahami Konsep Berzikir Berdasarkan al-Quran.” Dalam *Psikospiritual Islam*, ed. Mohd Shahril Othman, Mohd Safri Ali, Berhanundin Abdullah & Tasnim Abdul Rahman. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2014.
- Muhammad Sayyid al-Ṭanṭawī, *Al-Du‘ā*. Kaherah: Al-Zahrā’ li Ḥlam al-‘Arabī, 1985.
- Muhammad Zainiy Uthman. *Pengajian dan Kesarjanaan Tasawuf Sepanjang Zaman*. Ed. Wan Suhaimi Wan Abdullah & Che Zarrina Sa’ari. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2004.
- Muhammad Zakariyyā al-Kandahlawī. *Al-Sharī‘ah wa al-Tarīqah*. Kaherah: Dār al-Rashīd, 1399.
- Muhd. Abdul Ghani. *Hajat Untuk Rawatan, Pelindung dan Doa*. Jil.1. Kuala Lumpur: Darul Nu“man, 1992.

Al-Mundhirī, Al-Ḥāfiẓ Zakī al-Dīn ‘Abd al-‘Azīm Ibn ‘Abd al-Qawī. *Al-Tarḥīb wa al-Tarḥīb min al-Ḥadīth al-Shārīf*. Damsyiq: Dār Ibn Kathīr, 1993.

_____. *Iḥṭāf al-Muslim bi mā fī al-Tarḥīb min Aḥādīth al-Bukhārī wa Muslim*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1991.

Murphy, K. R. & Davidshofer, C. O. *Psychological Testing: Principles and Applications*. Ed. ke-4. Prentice Hall: New Jersey, 1998.

Murray, T. J., Pipino, L. L. & Vangigch, J. P., “A Pilot Study of Fuzzy Set Modification of Delphi”, *Human System Management* 5, no.1 (1985): 6-80.

Murrell, H. *Motivation at Work*. London: Methuen, 1976.

Murry Jr, J. W. & Hammons, J. O., “Delphi: A Versatile Methodology for Conducting Qualitative Research”, *Review of Higher Education* 18, no. 4 (1995): 23-36.

Musa Fathullah Harun. *Pengantar Tasawwuf Islam*. Sungai Buloh, Selangor: Musa Fathullah Harun, 1996.

Muslim, Muslim bin al-Hajjāj Abū al-Hassan. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.

Muṣṭafā al-Bughā, Muṣṭafā al-Khin & ‘Alī al-Sharbajī. *Al-Fiqh al-Manhājī ‘alā Madhāhib al-Imām al-Shāfi‘ī*. Damsyiq: Dār al-Qalam, 2003.

Mustapha Achoi, “Human Nature from a Comparative Psychological Perspective.” Dalam *Psychology of Personality, Islamic Perspective*, ed. Hamber Aque & Yasien Mohamed. Singapura: Cengage-Learning Asia Pte Ltd., 2009.

_____, “Human Nature from a Comparative Psychological Persepctive”, *The American Journal of Islamic Social Sciences* 15 (4) (1998): 71-95.

Musthofa, “Motivasi Zikir”, *Al-Tahrir* 13, no. 1 (2013): 171-185.

Al-Nadwī, Abū Hasan ‘Alī al-Hasanī. *Rabbāniyyah Lā Rahbāniyyah*. Beirut: Dār al-Faṭḥ, 1969.

Al-Naḥlawī, ‘Abd al-Rahmān. ‘*Usūl al Tarbiyyah al Islāmiyyah wa Asālibuhā fī al-Bayt wa al-Madrasah wa al-Mujtama‘*’. Beirut, Dār al-Fikr, 2001.

Al-Nasā’ī, Abū Abd al-Rahmān Aḥmad bin Shuaib. *Sunan al-Ṣughā*. Halab: Maktab al-Maṭba‘ah al-Islamiyah, 1986.

Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā Ibn Sharaf. *Al-Adhkār al-Muntakhabah min Kalām Sayyid al-Abraar*. Kaherah: Dar al-Ghad al-‘Arabi, 1990.

_____. *Al-Adhkār. al-Jafān wa al-Jābī*: Dār Ibn Ḥazm li al-Ṭaba’ah wa al-Nashr, 2004.

Nazirah Mohamad Abdullah, Abdullah Hisam Omar, Shuib Rambat, Rodzah Yahya, Siti Zainon Mohamad, Tuan Mohammad Tuan Yacob, Wan Muhammad Aizat Wan Azhar, Mohd Farid Al Azmi Isahak & Mohd Naszrie Razali, "Fuzzy Delphi for Marine Space Stakeholder Framework Development: An Analytical Literature Review," WCS-CE - The World Cadastre Summit, Congress & Exhibition. Istanbul, Turkey, 20-25 April 2015.

Nazlida Muhamad. "Muslim Consumers' Motivation Towards Islam and Their Cognitive Processing of Performing Taboo Behaviors." Tesis kedoktoran, Faculty of Economics and Commerce Business School, The University of Western Australia, 2008.

Newman, J. S. & Pargament, K. I., "The Role of Religion in The Solving Process", *Review of Religious Research* 31 (1990), 390-404.

Nicholson, R.A. *The Mystic of Islam*. London: Kegan Paul Ltd., 1966.

Noor Ashikin Zulkurnaini et al., "The Comparison between Listening to Al-Quran and Listening to Classical Music on the Brainwave Signal for the Alpha Band." Makalah, Conference on Intelligent Systems Modelling and Simulation, Sabah: Kota Kinabalu, 2012.

Noor Azli Muhamed Masrop et al., "Rekabentuk Motivasi di dalam Perisian Permainan Pembelajaran Jawi bagi Kanak-kanak: Pengintegrasian di antara Model Motivasi Barat dan Islam." Proceeding of Regional Conference on Knowledge Integration in ICT, 2010.

Nor Azah Abdul Aziz & Syakirah Samsudin, "The Computerised Simulation of the Bodily Movement and Blood Circulation System During the Performance of Obligatory Prayers." Kertas prosiding dalam Seminar Antarabangsa Sains Islam dan Teknologi, Kuala Lumpur, Malaysia, 2008.

_____, "Internet, Laman Web Pornografi dan Kaedah Psikospiritual Islam dalam Menangani Keruntuhan Akhlak Remaja Pelayar Laman Web Pornografi", *Jurnal Usuluddin* 29 (2009): 147-169.

_____, "Kaedah Menangani Stress dengan Solat", *Journal of Islamic and Arabic Education* 3, no. 2 (2011): 1-10.

_____. "Pengawalan Diri ke atas Pelayaran Laman Web Pornografi pada Peringkat Remaja di Lembah Klang, Malaysia dari Sudut Psikospiritual Islam." Tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2009.

Nor Azlina Abd. Aziz. *Asmaul Husna Rahsia Kuasa Nama-Nama Allah SWT*. Kuala Lumpur: Synergy Media, t.t.

Noraini Idris. *Penyelidikan dalam Pendidikan*. Malaysia: Mc Graw Hill, 2010.

Norfishah Mat Rabi. *Rahsia dan Keunikan Personaliti Kanak-kanak Autistik di Malaysia*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2015.

Norlia T. Goolamally. "Pembinaan Instrumen dan Pemeriksaan Ciri-Ciri Psikometrik Instrumen Pemilihan Pemimpin Sekolah." Tesis kedoktoran. Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2010.

Nor Nazimi Mohd Mustaffa, Jaffary Awang dan Aminudin Basir@Ahmad, "Teori Maslow dan Kaitannya dengan Kehidupan Muslim", *Jurnal Hadhari* 9, no. 2 (2017): 275-285.

Norsaleha Mohd Salleh & Abdul Halim Tamuri, "Hubungan Penghayatan Akidah dengan Ketenangan Hati Remaja", *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah* 2, no. 1 (2015).

_____, Ab. Halim Tamuri & Salleh Amat, "Kesahan dan Kebolehpercayaan Instrumen Penghayatan Akidah", *International Journal of Islamic Thought* 3 (2013): 71-80.

Nūḥ ‘Ali Salmān. *Al-Mukhtaṣar al-Mufid fī Shahr Jawharah al-Tawhīd*. Kuala Lumpur: Al-Bayan Corporation Sdn. Bhd.

Nur Shahidah Pa'ad. "Pengaruh Motivasi dalam Proses Pembangunan Diri Remaja Menurut Perspektif Islam: Kajian di Pusat Motivasi Alihan Pelajar, Kuala Lumpur." Tesis kedoktoran, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2017.

Nurair Naim, "Human Nature & Motivation in Islam", *The Islamic Quarterly*, vol. xxix, no.3 (2007).

Nurul Husna Mansor. "Modul Keagamaan untuk Remaja Hamil Luar Nikah di Pusat Perlindungan Wanita di Selangor: Kajian Pelaksanaan dan Masalah." Tesis kedoktoran, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2016.

Nurulrabiah Mat Noh et al., "Design of Guidelines on The Learning Psychology in The Use of Facebook as a Medium For Teaching and Learning In Secondary School", *TOJET: The Turkish Online Journal of Educational Technology* 14, no. 1, (2015): 39-44.

Olmsted, D. & Blaxill, Mark, "Leo Kanner's Mention of 1938 in His Report on Autism Refers to His First Patient," *Journal of Autism and Developmental Disorders* (2015), 1-2.

Ormrod, J. E. *Educational Psychology: Developing Learner*. Cet. ke-5. New Jersey: Pearson Education Inc, 2006.

Othman Talib, "Q & A 4: Likert 5 atau 7 point?", laman sesawang *OT Academy*, dikemaskini 15 Februari 2011, dicapai 23 Januari 2018, <http://drotspsst.blogspot.my/2011/02/q-4-likert-5-atau-7-point.html>.

_____. *SPSS Analisis Data Kuantitatif untuk Penyelidik Muda*. Bangi: MPWS Rich Publication, 2015.

Patricia M. Barnes et al., "Complementary and Alternative Medicine Use Among Adults: United States, 2002", *Advance data* 2 (2004), 1-19.

Pennington, R. C., "Computer-assisted Instruction for Teaching Academic Skills to Students with Autism Spectrum Disorders: A Review of Literature", *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities* 25, no. 4 (2010): 239-248.

Perko, S. & Mc Laughlin, T. F., "Autism: Characteristics, Causes and Some Educational Interventions", *Journal of Special Education* 17, no. 2 (2002): 59-68.

Petri, H. L. *Motivation, Theory, Research and Applications*. Belmont, California: Wardsworth Publishing Company, 1991.

Ping-Teng Chang, Liang-Chih Huang & Horng-Jiun Lin, "The Fuzzy Delphi Method via Fuzzy Statistics and Membership Function Fitting and an Application to the Human Resource", *Fuzzy Sets and Systems* 112, no. 3 (2000): 511-520.

Plimley, L., Bowen, M. & Morgan, H. *Autistic Spectrum Disorders in the Early Years*. London: Paul Chapman Publishing, 2007.

Powell, C., "The Delphi Technique: Myths and Realities", *Journal of Advanced Nursing* 41, no.4 (2003): 376–382.

Pusat Penyelidikan Ensiklopedia Malaysia. *Ensiklopedia Islam*. Kuala Lumpur: Pusat Penyelidikan Ensiklopedia Malaysia, 1998.

Qamar Kaylānī. *Fī al-Taṣawwuf al-Islām*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 1969.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *al-Imān wa al-Hayah*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1977.

_____. *Iman wa al-Hayah: Iman dan Kehidupan*, terj. Fachrudin HS. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2005.

_____. *Roh Ibadah: Hakikat dan Hikmahnya*. Kuala Lumpur: Yasmin Enterprise, 2001.

Al-Qazwinī, Abī Ja’far ‘Umar. *Mukhtaṣar Sha’b al-‘Imān li al-Imām al-Baihaqī*. Kaherah, t.tp., 1934.

Al-Qurṭubī, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad. *Al-Jāmi‘ al-Ahkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1999.

Al-Qushairī, ‘Abd al-Karīm ibn Hūzān Abū al-Qāsim. *Tartīb al-Sulūk fī Ṭarīq Allāh Ta‘ālā*. T.t., t.p., t.th.

_____. *Risālah al-Qushayriyyah*. Kaherah: Dār al-Khayr, 2003.

Al-Qushāshī, Aḥmad. *Al-Simṭ al-Majīd*. Haiderabad: Dā’irat al-Ma‘ārif al-Niẓāmiyyah, 1909.

Ragin, C. C., "Qualitative Comparative Analysis Using Fuzzy Sets (FsQCA)." Dalam *Configurational Comparative Analysis: Qualitative Comparative Analysis (Qca) And Related Techniques*, 87-121. London: Sage Publications, 2009.

Rathus, S. A. *Psychology: Concepts and Connections*. Cet. ke-9. Australia: Thomson/Wadsworth, 2008.

Ratna Roshida Ab Razak, "Memahami Watak Sa'aman dalam Keluarga Gerilya: Satu Pendekatan Logoterapi Frankl", *Akademika* 79 (2010): 65-72.

Razali Arof. *Asas Pentadbiran Pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987.

Al-Rāzī, Abū Bakr Muḥammad Ibn Zakariyyā. *Al-Ṭibb al-Ruhānī*. Beirut: Dār al-’Āfāq al-Jadīdah, 1978.

_____. *Al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.

Realmuto, G. & Ruble, L. A., "Sexual Behavior in Autism: Problems of Definition and Management", *Journal Autism and Developmental Disorders* 29, no. 2 (1999): 121-127.

Richey, R. C. & Klien, J. D. *Design and Development Research: Method, Strategies and Issues*. London: Erlbaum, 2007.

Rizzuto, A., "Christian Worshipping and Psychoanalysis in Spiritual Truth." Dalam *Personhood Orthodox Christianity and The Connection Between Body, Mind, and Soul*, ed. J. Chirban. Westport, CT: Bergin & Garvey, 1996.

Roberts, J. S. *Autism and Inclusion: Teacher's Perspectives on the Mainstreaming of Autistic Students*. Johannesburg: University Witwatersrand, 2007.

Rohana Hamzah, Kamarudzaman Md Isa & Roziah Mohd. Janor, "Spiritual Education Development Model", *Journal of Islamic and Arabic Education* 2, no. 2 (2010): 1-12.

Rohaty Mohd. Majzub. *Psikologi Perkembangan untuk Bakal Guru*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1992.

Rosnaini Hamid. "Adab-adab Suluk Shaykh Abdul Wahab Rokan: Penilaian Kritis ke arah Mengadaptasi bagi Pembentukan Akhlak Masyarakat." Tesis kedoktoran: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2010.

_____. *Adab-adab Suluk Shaykh Abdul Wahab Rokan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015.

Rosseni Din et al., "Kesahan dan Kebolehpercayaan Soal Selidik Gaya E-Pembelajaran (Else) Versi 8.1 Menggunakan Model Pengukuran Rasch", *Jurnal Pengukuran Kualiti dan Analisis* 5, no. 2 (2009): 15-27.

- Rowe, G. & Wright, G., "The Delphi Technique: Past, Present, and Future Prospects, Introduction to The Special Issue, *Technological Forecasting and Social Change* 78, no.9 (2011): 1487–1490.
- Rowland, L. P. *Meritt's Neurology*. New York: Columbia University Medical Center, 2005.
- Rudy Haryanto, "Dzikir: Psikoterapi dalam Perspektif Islam", *Al-Ihkam* 9, no. 2 (2014): 338-365.
- Rusydi Ramli al-Jauhari & Haliza Hj. Aris. *Wirid Cinta kepada Allah: Amalan dan Kelebihan*. Kuala Lumpur: Must Read Sdn. Bhd., 2011.
- Rutter, M., "Dianosis and De fination of Childhood Autism", *Journal of Autism and Childhood Scizophrenia* 8, no.2 (1978): 139-161.
- _____, "Infantile Autism and Other Pervasive Development Disoder." Dalam *Chold and Adolescent Psychiatry, Modern Approaches*, ed. M. Rutter & L. Hersov. Oxford: Backwell Scientific Publications, 1985.
- Ryan, R. M. & Deci, E. L., "Self-Determination Theory and The Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development and Well-Being", *American Psychologist* 55, no. 1 (2000): 68-78.
- Ryckman, R. M. *Theories of Personality*. Belmont, Calif: Thomson/Wadsworth, 2008.
- Sa‘īd Ramādān al-Būṭī. *Al-Rūḥāniyyah al-Ijtīmā‘iyyah fī al-Islām*. Geneva: al-Markaz al-Islāmī, 1965.
- Sabir Abdul Ghani & Fadzli Adam, "Pemulihan Dadah Menurut Persektif Agama di Malaysia", *Jurnal Hadhari* 6, no. 1, (2014): 75-85.
- Sabitha Marican. *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial*. Selangor: Prentice Hall, 2005.
- Saedah Siraj, Norlidah Alias, Dorothy DeWitt & Zaharah Hussin. *Design and Developmental Research: Emergent Trends in Educational Research*. Kuala Lumpur: Pearson Malaysia Sdn. Bhd., 2013.
- _____, Zainun Ishak & Tunku Mohani Tunku Mohtar. *Motivasi dalam Pendidikan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications, 1996.
- _____. *Kurikulum Masa Depan*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2008.
- Sa‘īd Hawwā. *Al-Islām*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- _____. *al-Mustakhliṣ fī Tazkiyyah al-‘Anfus*. Kaherah: Dār al-Salām, 1982.
- _____. *Jund Allāh Thaqafah wa Akhlāqan*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyyah, 1979.

Al-Sakandarī, Ibn ‘Atā’ Allāh. *Allāh, al-Qaṣd al-Mujarrad fī Ma‘rifah al-Ism al-Mufrad*. Kaherah: Dar al-Jawami‘ al-Kalim, t.t.

_____. *Hikam: Induk Hikmah*. Selangor: Thinkers Library, 1994.

_____. *Miftāḥ al-Falāḥ wa Misbāḥ al-Arwāḥ*. Kaherah: Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa ’Awlādih, 1961.

_____. *Tāj al-‘Urūs al-Hāwī li Tahdhīb al-Nufūs*. Kaherah: Maktabah ‘Alī Ṣābīh, t.t.

Salasiah Hanin Hamjah & Noor Shakirah M. Akhir, “Riyadah al-Nafs menurut al-Ghazali dan Aplikasinya dalam Kaunseling di PK MAINS”, *Jurnal Usuluddin* 26 (2007): 45-62.

_____. et al., “Methods of Increasing Learning Motivation among Students”, *Social and Behavioral Sciences* 18 (2011): 138-147.

_____. et al., “Perkaitan Amalan Spiritual Dengan Pencapaian Akademik Pelajar”, *Asean Journal of Teaching and Learning in Higher Education* 4, no.2 (2012): 51-60.

_____. “Pendekatan Dakwah *al-Irsyad al-Nafsiyy* Menurut al-Ghazali: Kajian di PK Mains.” Tesis kedoktoran, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, 2008.

Al-Samarqandī, Abū Layth Naṣr Ibn Muḥammad. *Tanbīh al-Ghāfilīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1992.

Samira Fayyad Khawaldeh. *The Most Beautiful Names of Allah*. Delhi: Goodword Books, 2001.

Sánchez-Lezama, Cavazos-Arroyo J. & Albavera-Hernández C., “Applying the Fuzzy Delphi Method Fordetermining Socio-ecological Factors that Influence Adherence to Mammography Screening in Rural Areas of Mexico”, *Methodological Issues. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro* 30, no. 2 (2014): 245-258.

Sandler, A. D., Brazdziunas, D., Cooley, W. C. & Gonzalez De Pijem, L., “Role of the Pediatrician in Family-centered Early Intervention Services,” *Pediatrics* 107, no. 5 (2001): 1153-1158.

Saniotis, A., “Understanding Mind/Body Medicine from Muslim Religious Practices of Salat and Dhikr”, *Journal of Religion & Health* 57, no. 3 (2018): 849-857.

Sapora Sipon & Mohammad Noorizzuddin Nooh. *Pemikiran Kritis Mengupas Isu-isu Semasa*. Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia, 2008.

_____. & Ruhaya Hussin. *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*. Negeri Sembilan: Universiti Sains Islam Malaysia, 2008.

Sapp, S. E. "Autisms: Symptoms Causes and Treatments." Thesis project, Tennessee: University Of Tennessee Honors, Tennessee, 2007.

Sayed Nawad Haider Naqwi. *Individual Freedom, Social Welfare and Islamic Economic Order*. Islamabad: Pakistan Institute of Development Economics, 1981.

Al-Sayyid Sābiq. *Al-‘Aqā’id al-Islāmiyyah*. Kaherah: Al-Fath li al-I‘lām al-‘Arabī, 2000, 2000.

Schunk, D. H., Pintrich, Paul R. & Meece, Judith L. *Motivation in Education: Theory, Research and Applications*. Ed. ke-3. Upper Saddle River, N.J.: Pearson/Merrill Prentice Hall, 2008.

Sekaran, U. *Research Methods for Business*. New York: John Wiley & Sons, Inc, 2000.

Al-Shahat al-Tahhān & ‘Abd Allāh al-Mushawī. Ed. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, “Kitāb Riyāḍah al-Nafs”. Cet. ke-1. Jāmi‘ah al-Azhar: Maktabah al-Īmān, 1996.

Sharifah Akmam Syed Zakaria. *Panduan dan Strategi Motivasi Diri*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2005.

Sharifah Basirah Syed Muhsin & Che Zarrina Sa’ari. *Kaedah Psikoterapi Islam Berasaskan Konsep Maqamat Abu Talib Al-Makki*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015.

_____. “Kaedah Psikoterapi Berasaskan Konsep Maqamat: Kajian Terhadap Kitab Qut Al-Qulub Abu Talib Al-Makki.” Disertasi sarjana, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012.

_____. “Kepulihan al-Halu' Berasaskan Pemikiran Maqamat Abu Talib al-Makki (W.386H).” Tesis kedoktoran: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2017.

Al-Sharqāwī, Hasan Muḥammad. *Nahw ‘Ilm Nafs Islāmī*. Alexandria: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, t.t.,

Sheau Tsuey Chong et al., “Motivasi Diri dan Dorongan Ibu Bapa Terhadap Minat Akademik Belia”, *Journal of Sciences and Humanities* 7, no. 1 (2012): 26-33.

Shepherd, M. *Psychiatrists on Psychiatry*. New York: Cambridge University Press, 1982.

Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī. *Rūh al-Ma‘ānī*. Ed. Muḥammad Aḥmad al-Amad dan ‘Umar ‘Abd al-Salamī. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1999.

Shiv Khera. *You Can Win: Anda Boleh Berjaya*, terj. Aziah Saleh. Petaling Jaya: Prentice Hall (M) Sdn. Bhd., 1999.

Shiva Khalili et al., “Religion and Mental Health in Cultural Perspective: Observations and Reflections After the First International Congress on Religion and Mental

- Health”, *The International Journal for The Psychology of Religion* 12, no. 4 (t.t.): 217-237.
- Sidek Baba. *Fikir dan Zikir*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2009.
- Simpson, J. A. & Weiner, E. S. C. *The Oxford English Dictionary*. Ed. ke-2. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- Siti Hodijah Zamakshshari, Strategi Pengajaran dan Pembelajaran Guru dalam Menangani Masalah Pertuturan dan Bahasa Kanak-Kanak Autistik. Seminar Kebangsaan Majlis Dekan Pendidikan IPTA 2012, The Zone Regency By The Sea Johor Bahru, 7-9 Oktober 2012.
- Siti Norlina Muhamad. “Kaedah Psikoterapi Menurut Miskawayh.” Tesis kedoktoran: Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia, 2011.
- _____. Psikoterapi Islam: Konsep, Kaedah dan Panduan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2018.
- Siti Patonah Mohamad, Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusof & Durriyyah Sharifah Hasan Adli, “Pengajaran dan Pembelajaran al-Quran bagi Golongan Kelainan Upaya Mental: Analisis dari Sumber Tradisi Islam”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 8 (2014): 153-168.
- _____, Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd. Yusoff & Durriyyah Sharifah Hasan Adli, “Terapi Bunyi Melalui Bacaan Al-Quran bagi Masalah Emosi dan Kemahiran Motor Pertuturan Kanak-kanak Autistik”, *QURANICA, International Journal of Quranic Research* 5, no. 2 (2013): 53-72.
- Smith, M., *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East: Mistisisme Islam dan Kristen, Sejarah Awal dan Perkembangannya*, terj. Amroeni Dradjat. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- _____. *The Way of the Mystics: The Early Christian Mystics and the Rise of the Sufis*. London: Sheldon Press, 1976.
- Solahuddin Abdul Hamid. “Penghayatan Agama Sebagai Motivasi Keinginan Pencapaian: Kajian Keusahawanan Melayu MARA Kedah.” Tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2012.
- Spero, M. H., “Parallel Dimensions of Experience in Psychoanalytic Psychotherapy of The Religious Patient”, *Psychotherapy* 27, no. 1 (1990): 53-71.
- Spilka, B. et al. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1985.
- Stake, R. E. *Standards-Based and Responsive Evaluation*. London: Sage Publication, 2004.

Steers, R. M. and Lyman Porter, W. *Motivation and Work Behavior*. Ed. 5. New York: McGraw-Hill, 1991.

Sternberg, R. J. *Introduction to Psychology*. Florida: Harcourt Brace & Company, 1997.

Stillman, William. *Autism and the God Connection*. Naperville: Sourcebooks, Inc, 2006.

Strickland, B. *The Gale Encyclopedia of Psychology*. Ed. ke-2. The United States of America: Farmington Hills, 2001.

Sudirman Abdul Fatah. "Proses Pemulihan Penggunaan Dadah Melalui Pendekatan Pusat Pemulihan Pondok Remaja Inabah Kedah dan Terengganu" Tesis kedoktoran, Universiti Malaysia Terengganu, 2009.

Al-Suyūtī. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Vol. 2. Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, 1988.

_____. *Natījah al-Fikr fī al-Jahr bi al-Dhikr*. Beirut: Dār al-Maktabah al-Tarbiyyah, 1990.

Swanson, R. A. & Falkman, S. K., "Training Delivery Problems and Solutions: Identification of Novice Trainer Problems and Expert Trainer Solutions", *Human Resource Development Quarterly* 8, no. 4 (1997): 305-314.

Syahidin. *Metode Pendidikan Qur'ani Teori dan Aplikasi*. Jakarta: Misaka Galiza, 1999.

Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Engku Ibrahim Engku Wok Zin & Rohaizan Baru, "Perbandingan Amalan Dhikr Ism al-Dhat Menurut al-Qushayri dan al-Ghazali", *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporeri* 3 (2010), 33-49.

_____, Norhasimah Yahya & Mohd Shahril Othman, "Tuntutan Mengingati Allah SWT Menurut Tok Ku Paloh." Dalam *Psikospiritual Islam*, ed. Mohd Shahril Othman, Mohd Safri Ali, Berhanundin Abdullah & Tasnim Abdul Rahman. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Sultan Zainal Abidin, 2014.

Al-Ṭabarī, 'Alī Ibn Sahl Rabbān. *Firdaws al-Hikmah fī al-Tibb*. Ed. M. Z. Al-Siddiqī. Gibb Memorial, Berlin: Matba‘ Aftāb, 1928.

Al-Taftāzanī, Abū Wafā al-Ghanīmī. *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī: Tasawwuf Islam, Telaah Historis dan Perkembangannya*, terj. Subkhan Ashori. Jakarta Selatan: Penerbit Gaya Media Pratama Jakarta, 2008.

Tan Teck Bee & Loh Sau Cheong, "Program Intervensi Kemahiran Membaling Bola Terhadap Pelajar Autisme Sekolah Menengah: Satu Kajian Kes", *Jurnal Pendidikan* 27, no.1 (2007): 217-232.

_____. "Program Intervensi Kemahiran Membaling Bola Terhadap Murid Autisme Sekolah Menengah: Satu Kajian Kes." Disertasi Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya, 2006.

Al-Tarīrī, ‘Abd al-Rahmān Sulaymān. *Al-‘Alāqah bayn al-Dāfi‘ al-Injāz wa ba‘d al-Mutaghayyirāt al-Akādīmiyyah wa al-Dīmughrāfiyyah*. Riyadh: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa‘ūdiyyah, t.t.

Tasmin Tangngareng. *Menyelam ke Semesta Zikir Menyingkap Makna dan Pesannya dalam Hadis Nabi SAW*. Makassar: Alauddin University Press, 2013.

Tengku Sarina Aini Tengku Kasim & Fadillah Mansor, “Keperluan Motivasi dalam Pengurusan Kerja Berkualiti dari Perspektif Pemikiran Islam”, *Jurnal Usuluddin* 25 (2007): 121-124.

Thahirah Hassan Basri, Faudzinain Badaruddin & Abdul Manam Mohamad, “Konsep Zikir Darajat dalam Disiplin Ilmu Tarekat”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporeri* 8 (2014): 61-72.

Tilton, A. J. *Panduan Lengkap Ibu Bapa Kanak-kanak dengan Autisme*, terj. Zamaliah Mohd Marjan. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia Bhd, 2014.

Tim penulis UIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedia Tasawuf*. Bandung: Angkasa, 2008.

Tina, T. X. N. et al., “Prevalence, Diagnosis, Treatment and Research in Autism Disorders (ASD) in Singapore and Malaysia”, *International Journal of Special Education* 29, no.3 (2014): 82-92.

Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Alī al-Ḥakīm. *’Adāb al-Nafs*. Kaherah: Dār al-Miṣriyyah, 1993.

Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Isā. *Sunan al-Tirmidhī*. Kaherah: Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1975.

Tomchek, S. D. et al., “Occupational Therapy Interventions for Adolescents With Autism Spectrum Disorder”, *American Journal of Occupational Therapy* 71, no. 1 (2017): 1-3.

Treasure, J. L., et al., “Engagement and Outcome in the Treatment of Bulimia Nervosa: First Phase of a Sequential Design Comparing Motivation Enhancement Therapy and Cognitive Behavioural Therapy”, *Behaviour Research and Therapy* 37, no. 5 (1999): 405-418.

Tucek, G, Ferstl, E. & Fritz, F. M., “A Study of Synchronisation Behaviour in a Group of Test Persons During Baksy and Dhikr Exercises Via Psycho-Physiological Monitoring”. Makalah, Mozart and Science Congress, University of Applied Sciences Krems, Baden, austria, 01-04 Oktober, 2006.

Al-Ṭūsī, Abū Naṣr ‘Abd Allāh Ibn ‘Alī al-Sarrāj. *Al-Luma‘ fī Tarīkh al-Taṣawwuf al-Islāmī*, ed. ‘Abd Halīm Maḥmūd & Ṭāhā ‘Abd al-Baqīr al-Surūr. Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1960.

- _____. *Al-Lumā‘ fī Tārīkh al-Tasawwuf al-Islāmī*. Kaherah: t.p., 1970.
- Verschuur, Rianne et al., “Pivotal Response Treatment for Children with Autism Spectrum Disorders: A Systematic Review”, *Review Journal of Autism and Developmental Disorders* 1, no. 1 (2014): 34-61.
- Vroom, V. H. *Work and Motivation*. Cet. ke-1. San Francisco: Jossey-Bass, 1995.
- _____. *Work and Motivation*. New York: Wiley, 1964.
- Wall, K. *Autism and Early Years Practice*. London: Paul Chapman Publishing, 2004.
- Wan Maseri Wan Mohd, Program Terapi Asmaul Husna untuk Kemahiran Keibubapaaan dan Pendidikan Anak Istimewa, Dewan Auditorium, Kompleks Pengurusan Penyelidikan dan Inovasi, Universiti Malaya, 8 November 2015.
- Wan Mazwati Wan Yusoff, “The Impact of Prophet Muhammad Motivation Techniques on Student’s Performance”, *Procedia Social and Behavioral Sciences* 69 (2012), 1700-1708.
- Weng-Kun Liu, “Application of the Fuzzy Delphi Method and the Fuzzy Analytic Hierarchy Process for the Managerial Competence of Multinational Corporation Executives”, *International Journal of e-Education, e-Business, e-Management and e-Learning* 3, no. 4 (2013): 313-317.
- Widiyanto, “Spirituality Amidst the Uproar of Modernity: The Ritual of Dhikr and its Meanings among Members of Naqshbandy Sufi Order in Western Europe”, *al-Jami‘ah* 44, (2006): 252–274.
- Wilcox, L., *Sufism and Psychology: Ilmu Jiwa Berjumpa Tasawuf, Sebuah Upaya Spiritualisasi Psikologi*, terj. IG Harimurti. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Williams, D. R. & Sternthal, M. J., “Spirituality, Religion and Health: Evidence and Research Directions”, *The Medical Journal of Australia* (2007): 47-50.
- Williams, J. H., “Self-other Relations in Social Development and Autism: Multiple Roles for Mirror Neurons and other Brain Bases”, *US National Library of Medicine National Institutes of Health* 1, no. 2 (2008): 73-90.
- Wing, J. K. *Early Childhood Autism: Clinical, Educational and Social Aspects*. Ed. ke-2. Oxford: Pergamon International Library of Science, Technology, Engineering and Social, 1966.
- Wing, L. & Gould, J., “Severe Impairments of Social Interaction and Associated Abnormalities in Children: Epidemiology and Classification”, *Journal of Autism and Development Disorder* 9, no.1 (1979): 11-29.

- _____, "The Autism Spectrum." Dalam *Educating Pupils With Autistic Spectrum Disorders: A Practical Guide*, ed. Martin Hanbury. London: Paul Chapman Publishing, 2005.
- _____, "The Continuum of Autistic Characteristics." Dalam *Diagnosis and Assessment in Autism*, ed. Eric Schopler & Gary B. Mesibov. New York: Plenum Press, 1988.
- _____. *Early Childhood Autism*. Oxford: Robert Maxwell, 1976.
- Winter-Messiers, M. A., "From Tarantulas to Toilet Brushes: Understanding The Special Interest Areas of Children and Youth With Asperger's Syndrome", *Remedial and Special Education* 28 (2007): 140-152.
- Wirman. "Rawatan Psikoterapi Islam dan Psikoterapi Alternatif dalam Menangani Isu Penyalahgunaan Dadah di Medan." Tesis kedoktoran, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2015.
- Wolfberg, P. J.. *Play and Imagination in Children with Autism*. New York: Teacher College Press, 1999.
- Woolfolk, A.. *Educational Psychology*. Ed. ke-8. Boston: Allyn & Bacon, 1988.
- Yahyā Hamzah al-Yamānī. *Tasfiyah al-Qulūb min 'Adrān al-'Awzār wa al-Dhunūb*. Cet ke-4. Yaman: Maktabah al-Jayl al-Jadīd, 1993.
- Yahya Jaya. *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Keperibadian dan Kesihatan Mental*. Jakarta: Ruhama, 1992.
- Yasein Mohamed, "Fitrah and Its Bearing on The Principles of Psychology", *The American Journal of Islamic Social Sciences* 15, no. 4 (1998): 1-18.
- Yatimah Sarmani & Tajudin Ninggal. *Teori Kaunseling al-Ghazali*. Selangor: PTS Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2008.
- Yirmiya, N., Erel, O., Shaked, M. & Solomonica-Levi, D., "Meta-Analyses Comparing Theory of Mind Abilities of Individuals With Autism, Individuals With Mental Retardation and Normally Developing Individuals", *Psychological Bulletin* 124, no.3 (1998): 283-307.
- Youssef, H. A., Youssef, F. A. & Dening, T. R., "Evidence for The Existence of Schizophrenia in Medieval Islamic Society," *History of Psychiatry* 7, no. 25 (1996): 55-62.
- Yu-Lung Hsu, Cheng-Haw Lee & V. B. Kreng, "The Application of Fuzzy Delphi Method and Fuzzy AHP in Lubricant Regenerative Technology Selection", *Expert Systems with Applications* 37 (2010): 419-425.
- Yusof Hj. Wanjar. *Tasauf-Tarekat, Suatu Huraian Ringkas*. Batu Caves: Thinker's Library Sdn. Bhd., 2001.

Yūsuf Mudun. *Al-‘Ilāj al-Nafs wa Ta‘dīl al-Sulūk al-Insānī bi Ṭarīqah al-‘Adād*. Beirut: Dār al-Hādī, 2006.

Zadeh, L. A., “Fuzzy Sets And Systems.” Dalam *System Theory Microwave Research Institute Symposia Series XV*, ed. Fox J. Brooklyn, 29-37. New York: Polytechnic Press, 1965.. Reprinted in *Int. J. of General Systems*, 17, 1990: 129-138.

Zaenal Abidin, “Zikir Suatu Tradisi Pesantren Menuju Terapeutik Depresif (Kajian Menuju Terapi Psikosomatik dan Neurosis”, *Jurnal Studi Islam dan Budaya* 4, no. 1 (2006): 67-87.

Zakaria Stapa, “Manusia Pembina Tamadun: Perspektif Pemikiran Islam” *Jurnal Hadhari* 1 (2009), 31-44.

_____, “Tasawuf dan Pembangunan Hakiki Ummah.” Dalam *Tasawuf dan Ummah*, ed. Wan Suhaimi Wan Abdullah dan Che Zarrina Sa’ari. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2004.

_____. *Akhlaq dan Tasawwuf Islam*. Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd., 1995.

Zakiah Darajat. *Kebahagian*. Jakarta: Ruhama, 1988.

Zasmani Shafie, “School Bullying Among Standart Six Students Attending Primary National Schools in The Federal Territory of Kuala Lumpur: The Prevalence and Associated Socio Demographic Factors”, *Malaysian Journal of Psychiatry* 18, no. 1 (2000): 5-12.

Zetty Nurzuliana Rashed, Abdul Halim Tamuri, Siti Rashidah Abdul Razak & Juliana Madzalan, “Konsep Pengintegrasian Ilmu Sains al-Quran dalam Pengajaran Pendidikan Islam,” *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah* 2, no. 1 (2015): 1-16.

Zimmerman, B. J., “Investigating Self-Regulation and Motivation: Historical Background, Methodological Developments and Future Prospects”, *American Educational Research Journal* Manth 45, no. 1 (2008): 166 –183.

Al-Ziyādī, ‘Abd al-Mun‘im. *Da‘ al-Qalaq Wabda‘ al-Hayāh: How to Stop Worrying and Start Living*, terj. Dale Carnegie. Kuala Lumpur: Crescent News, 2006.

Zuka Abduljabbar, “Personnel Selection Using a Fuzzy Delphi Method”, *Electronic Scientific Journal, APRIORI, SERIES: Natural Sciences and Engineering* 3, no. 31 (2015): 1-15.

Zuraini Yaakub dan Zuliza Mohd Kusrin, “Sintom Lazim Remaja Autistic Spectrum Disorders (ASD)”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporeri* 12 (2016): 12-23.

Zuridan Mohd Daud. *Penyucian Jiwa*. Kuala Lumpur: Must Read Sdn. Bhd., 2010.

Senarai Temu bual

- Abdul Manam Mohamad (Profesor Madya, Fakulti Pengajian Umum dan Pemikiran Lanjutan, Universiti Sultan Zainal Abidin), dalam temu bual dengan pengkaji, 8 September 2017.
- Azizi Che Seman (Pensyarah Kanan, Jabatan Syariah dan Ekonomi, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 17 April 2017.
- Che Zarrina Sa'ari (Profesor Madya, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 12 Disember 2016.
- Haji Jahid Sidek (Syeikh Tarekat Naqshabandiyah al-Khalidiyah, pengasas Pusat Rawatan Islam Manarah, Selangor dan Penggerusi Persatuan Kebajikan Bina Budi Malaysia), dalam temu bual dengan pengkaji, 13 Januari 2017.
- Haji Sa'ari Hussin (Khalifah Tarekat Ahmadiyyah dan Murshid di Pusat Tarbiyah Surau Haji Awang Alim, Kota Bharu, Kelantan), dalam temu bual dengan pengkaji, 29 Disember 2016.
- Haji Shaifudin Haji Maulup (wakil talqin Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah dan pengetua Pondok Inabah Malaysia Negeri Sembilan), dalam temu bual dengan pengkaji, 25 Disember 2016.
- Nazean Jomhari (Pensyarah Kanan, Jabatan Kejuruteraan Perisian, Fakulti Sains Komputer dan Teknologi Maklumat, Universiti Malaya merangkap Ketua Projek Rintis Fakih, Centre of Quranic Research (CQR), Universiti Malaya dan ibu kepada anak autistik), dalam temu bual dengan pengkaji, 18 April 2017.
- Syed Hadzrullathfi Syed Omar (Profesor Madya, Institut Penyelidikan Produk & Ketamadunan Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin), dalam temu bual dengan pengkaji, 7 September 2017.
- Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman (Pensyarah Kanan, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 12 Disember 2016.
- Zaharah Hussin (Profesor Madya, Jabatan Asas Pendidikan dan Kemanusiaan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya), dalam temu bual dengan pengkaji, 19 April 2017.