

INTERNATIONAL JOURNAL OF  
EDUCATION, PSYCHOLOGY  
AND COUNSELLING  
(IJEPC)

[www.ijepec.com](http://www.ijepec.com)



MODEL TADABUR AL-QURAN BERASASKAN TAFSIRAN  
ULAMA TERHADAP AYAT 205 SURAH AL-A'RAF DAN AYAT 37  
SURAH QAF

*QURANIC CONTEMPLATION MODEL BASED ON SCHOLARLY  
INTERPRETATION OF VERSE 205 OF SURAH AL-A'RAF AND VERSE 37 OF  
SURAH QAF*

Hamdi Rahman Mohd Yaacob<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> Akademi Pengajian Islam Kontemporari, Universiti Teknologi MARA, Cawangan Perak, Kampus Seri Iskandar, Perak, Malaysia

Email: hamdi105@uitm.edu.my

\* Corresponding Author

**Article Info:**

**Article history:**

Received date: 20.10.2023

Revised date: 15.11.2023

Accepted date: 30.11.2023

Published date: 14.12.2023

**To cite this document:**

Yaacob, H. R. M. (2023). Model Tadabur Al-Quran Berasaskan Tafsiran Ulama Terhadap Ayat 205 Surah Al-A'raf Dan Ayat 37 Surah Qaf. *International Journal of Education, Psychology and Counseling*, 8 (52), 374-395.

DOI: 10.35631/IJEPC.852029

This work is licensed under [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



**Abstrak:**

Tadabur merupakan antara ibadat besar dalam Islam kerana fungsinya menyampaikan hamba kepada hidayah Allah SWT. Ia adalah tujuan penurunan al-Quran dan pensyariatan tilawah. Tidak mentadabur al-Quran adalah sebab kaum munafik dan musyrikin di zaman baginda SAW terhalang daripada mendapat hidayah. Walaupun kedudukan tadabur amat penting di dalam Islam, pembangunan kemahiran tadabur al-Quran tidak mendapat tempat yang sewajarnya dalam kurikulum pendidikan Islam. Bahkan penerapan tadabur di institusi tahfiz di Malaysia hanya berada pada tahap yang sederhana. Sehubungan itu, kajian ini bertujuan mencadangkan model praktikal tadabur al-Quran yang bersumberkan daripada al-Quran yang dapat menjelaskan proses bagaimana pelaksanaannya dapat menjayakan objektif *tazkiyah* dan *tahalliyah* pelaksanaan ibadah serta membuka hamba kepada makrifatullah. Kajian ini berasaskan pendekatan kualitatif menggunakan analisis dokumen sebagai instrumen kajian. Data kajian dikumpul daripada lebih 30 kitab tafsir melibatkan hasil tafsiran ulama ke atas kandungan ayat 205 surah al-a'raf dan ayat 37 surah qaf dan dianalisa menggunakan kaedah penganalisaan tematik. Dapatan kajian menunjukkan proses tadabur melibatkan deria, minda dan hati iaitu melalui aktiviti menghadirkan hati bersama Allah, mendengar secara efektif, berfikir, mentaakul, mengambil iktibar dan khusyuk. Adalah dicadangkan satu kajian lanjutan dijalankan bagi tujuan penerapan model ini di dalam sistem pendidikan Islam khususnya pelaksanaan kurikulum tahfiz di Malaysia.

**Kata Kunci:**

Al-Quran, Makrifatullah, Kerohanian, Tadabur, Tahalliyah, Tazkiah

**Abstract:**

Quranic contemplation is one most exalted worship in Islam because its function in guiding servant to the guidance of Allah SWT. It is the purpose of the revelation of the Quran and the legislation of recitation. Failing to contemplate the Quran is the reason why the hypocrites and polytheists in the time of the Prophet Muhammad SAW were prevented from receiving guidance. Although contemplation is crucial in Islam, the development of Quranic contemplation skills does not receive proper attention in the Islamic education curriculum. In fact, the implementation of contemplation in tahfiz institutions in Malaysia is only at a moderate level. Therefore, this study aims to propose a practical model of Quranic contemplation based on the Quran itself, to explain the process of how the implementation can achieve the objectives of tazkiyah and tahalliyah in worship and generating recognizant of Allah. This study is based on a qualitative approach using document analysis as a research instrument. Research data were collected from more than 30 exegesis books involving scholar's interpretations of verse 205 of Surah Al-A'raf and verse 37 of Surah Qaf, and analyzed using thematic analysis methods. The findings of the study show that the process of contemplation involves sensory, mental, and spiritual activities, namely, bringing the heart closer to Allah, listening effectively, thinking, reflecting, drawing lessons, and being devout. A further study is recommended for the purpose of implementing this model in the Islamic education system, especially in the tahfiz curriculum in Malaysia.

**Keywords:**

Al-Quran, Allah Recognizant, Spirituality, Contemplation, Self-Purification, Self-Perfection

**Pendahuluan**

Mengikuti teori hukum, subjek kepada hukum taklifi ialah perbuatan sukarela hamba, sama ada dalam bentuk suruhan, larangan atau pilihan. Secara umumnya menurut Iman al-Ghazali (1975), setiap perbuatan sukarela bagi semua jenis haiwan, secara strategiknya melibatkan tiga perkara; kesempurnaan yang hendak dicapai (*al-kamal*), kekurangan semasa yang memerlukan kepada penyempurnaan (*al-mabda'*) dan tindakan diambil bagi mencapai kesempurnaan tersebut (*al-wasat*). Bagi manusia, tindakan perubahan yang diambil adalah melibatkan tiga jenis pergerakan; pergerakan minda, pergerakan lisan dan pergerakan perbuatan (al-Ghazali, 1975). Maka bagi mencapai kesempurnaan dalam apa juga hasil yang hendak dicapai, setiap tindakan perubahan adalah melibatkan jawapan kepada tiga persoalan; pertama kenapa tindakan perlu dilakukan dan jawapannya ialah kesempurnaan yang dihasratkan; kedua, apa tindakan yang perlu diambil iaitu perbuatan sukarela yang perlu dilaksanakan; dan ketiga bagaimana tindakan yang diambil iaitu perbuatan sukarela tersebut boleh membawa kepada pencapaian kesempurnaan yang dihasratkan. Oleh itu, tanpa mengetahui bagaimana tindakan yang diambil boleh menjayakan pencapaian kesempurnaan yang dihasratkan, maka secara strategiknya tindakan tersebut boleh dianggap tidak memberi apa-apa makna. Begitulah kaitannya dengan pelaksanaan ibadah. Setiap pelaksanaan ibadah mempunyai kesempurnaan yang hendak dicapai iaitu mengenal Allah SWT dengan lebih sempurna. Manakala perbuatan

sukarelanya ialah pergerakan amali sama ada secara lisan dan perbuatan yang membentuk struktur setiap ibadah tersebut, yang terkandung di dalamnya hikmah untuk mencapai makrifatullah iaitu kesempurnaan yang dihasratkan. Namun tanpa mengetahui bagaimana perbuatan-perbuatan sukarela tersebut boleh membawa kepada pencapaian makrifatullah, ditakuti amalan dilaksanakan hanya sekadar amalan zahir yang tidak membawa apa-apa impak kepada menjayakan objektif pelaksanaannya. Justeru itu disebut zikir lisan tanpa zikir hati adalah tidak berfaedah (al-Khazin, 1994, al-Syarbini 2004), dan mana-mana amalan dalam solat yang tidak khusyuk tidak diterima Allah SWT walaupun secara zahirnya adalah sah (al-Ghazali, 2016).

Begitu juga kedudukannya dengan amalan membaca dan mentadabur al-Quran. Menurut al-Ghazali (2016), tujuan membaca al-Quran ialah tadabur. Bahkan antara tujuan penurunan al-Quran, adalah untuk ditadabur, iaitu dibaca dan difahami maknanya (Al-Zarkasyi, 2018; al-Zuhaili, 2001; al-Ansori, 2009; al-Khalidi, 1987). Kepentingan tadabur boleh diperhatikan dengan sebahagian ahli tafsir menghukumnya sebagai wajib atau fardu (Al-Nahhas, 2000; Al-Qurtubi, 2013; Al-Naisaburi, 1996; al-Syaukani, 1994; Siddiq Khan, 1992; Al-Qasimi, 1998; Rasyid Reda, 1990; Al-Durrah, 2009; Tantawi, 1997; Al-Zuhaili, 1991). Tadabur merupakan salah satu antara dua jalan yang diseru oleh Allah SWT di dalam al-Quran kepada hamba untuk sampai kepadaNya (Ibn Qayyim, 2019) kerana fungsinya sebagai mekanisma pembuka hati kepada hidayah Allah SWT (al-Nawawi, 1994; Rasyid Reda, 1990). Sehubungan itu, aplikasi tadabur wajib diketengahkan secara praktikal kepada masyarakat untuk diadaptasi sebagai budaya dalam pelaksanaan setiap ibadah.

## Pernyataan Masalah

### *Enam Objektif Penurunan Al-Quran*

Menurut Imam Al-Ghazali (2019), terdapat enam objektif utama penurunan al-Quran; tiga daripadanya dikategorikan sebagai objektif asasi dan selebihnya adalah objektif pelengkap. Tiga objektif asasi bermula dengan objektif Allah SWT memperkenalkan diriNya kepada hamba iaitu; memperkenalkan zatNya, memperkenalkan sifatNya dan memperkenalkan perbuatanNya. Keduanya ialah memperkenalkan kedudukan hamba di sisiNya di hari akhirat; mereka yang berjaya sampai kepadaNya, iaitu mengenaliNya dan mereka yang terhijab daripadaNya. Ketiga ialah memperkenalkan jalan yang wajib diikuti untuk sampai kepadaNya yang dinamakan sebagai *al-sirat al-mustaqim*. Terdapat dua peringkat yang perlu dilalui untuk sampai kepada Allah SWT, iaitu; pertama, peringkat penyucian diri (*al-tazkiyah*) daripada selain Allah SWT dan kedua, peringkat mengisi dan penghiasan diri (*al-tahalliyah*) dengan kesedaran terhadap Allah SWT atau zikrullah (Al-Ghazali, 2019).

Ketiga-tiga objektif ini, mempunyai perkaitan strategik jika dilihat daripada perspektif hubungan sebab musabab antara satu sama lain. Hubungan ini boleh dilihat daripada perspektif kedudukan objektif-objektif tersebut sama ada sebagai *al-kamal*, iaitu kesempurnaan yang ingin dicapai atau *al-mabda'*, iaitu keadaan semasa yang hendak diubah atau *al-wast*, iaitu medium atau langkah-langkah yang perlu diambil bagi mencapai kesempurnaan tersebut (al-Ghazali, 1975). Boleh disimpulkan bahawa objektif pertama iaitu mengenal Allah SWT dan objektif kedua iaitu mendapat kedudukan yang baik di sisi Allah SWT di akhirat adalah kesempurnaan yang ingin dicapai, yang pertama adalah misi perhambaan dan yang kedua adalah visinya. Manakala objektif ketiga pula merupakan medium untuk mencapai kesempurnaan tersebut iaitu strategi atau langkah-langkah yang perlu dilaksanakan bagi mencapai misi dan visi.

Manakala tiga objektif pelengkap ialah; pertama, menyampaikan kisah-kisah kebaikan Allah SWT ke atas hamba yang soleh serta balasan dan kehinaan ke atas mereka yang menentang Allah SWT sebagai pengajaran kepada umat manusia. Kedua, untuk membersihkan dan mengukuhkan akidah serta menjelaskan kesalahan pemikiran dan ideologi seragolongan kuffar melalui hujah-hujah logik yang asasi. Ketiga, menjelaskan peraturan-peraturan syarak yang mengatur hubungan muamalat dan munakahat dalam pengurusan dunia. Ia bertujuan melahirkan individu yang sejahtera serta mewujudkan persekitaran yang kondusif yang menyokong perjalanan hamba menuju Allah SWT. Jika dilihat dari segi hubungan logik antara ketiga objektif ini dengan objektif asasi sebelumnya, objektif-objektif ini bertujuan mempersiapkan hamba dengan keperluan-keperluan bagi memulakan perjalanan menuju Allah SWT (Al-Ghazali, 2019).

Klasifikasi Imam al-Ghazali berkaitan objektif penurunan al-Quran ini, menjelaskan secara praktikal pendekatan al-Quran menyampaikan hidayah Allah SWT kepada penerimanya. Sehubungan itu, seseorang yang berjaya sampai kepada apa yang dikehendaki Allah SWT melalui ayat-ayat al-Quran untuk disampaikan kepadanya, akan terdorong merealisasikan objektif-objektif tersebut di dalam diri serta kehidupannya. Keduanya, berasaskan hubungan logik di antara objektif-objektif di atas pula, boleh disimpulkan bahawa objektif penyucian (*tazkiyah*) serta penghiasan diri (*tahalliyah*) dengan kesedaran terhadap Allah SWT atau zikrullah yang berterusan, merupakan tumpuan utama dalam pelaksanaan ibadah. Ini kerana, pencapaian *tazkiyah* dan *tahalliyah* tersebut adalah pintu kepada pencapaian misi dan visi perhambaan, menyingkapkan hamba kepada makrifatullah (mengenal Allah) serta seterusnya mendapat rahmat di akhirat. Manakala dari segi pencapaian objektif pelengkap pula, ia merupakan tapak dan sokongan kepada supaya dalam kehidupannya hamba dapat memberi fokus kepada pencapaian objektif *tahalliyah* dan *tazkiyah* tersebut.

### ***Zikrullah Dalam Pembangunan Kerohanian***

Zikir dari segi bahasa adalah merujuk kepada zikir hati, iaitu sesuatu yang bertentangan dengan lupa dan penggunaannya bagi maksud sebutan lisan adalah berasaskan fungsi lisan sebagai petunjuk kepada hati (Rasyid Reda, 1990) Oleh itu, walaupun zikrullah berlaku sama ada dalam bentuk lisan, perbuatan fizikal atau hati (Ibn Ataillah, 2005; Ibn Badis, 1997), zikir hati adalah zikir yang paling utama (Al-Jassas, 1994; al-Qadhi, 1998; al-Nawawi, 2004; al-Munawi, 2004; al-Fayyumi, 2018; Ibn Badis, 1997). Ini kerana zikir hati adalah satu-satu jalan yang membawa hamba menuju Allah SWT (al-Tha'alabi, 1997) untuk hadir bersama-samaNya (al-Syarbini, 2004). Menurut ulama, zikir hati terbahagi kepada tiga peringkat; pertama, tafakur atau berfikir berkaitan dalil-dalil, hujah dan ayat-ayat Allah SWT; kedua, berakidah dengan akidah yang kukuh berasaskan kefahaman yang sahih; dan ketiga, menghadirkan diri di hadapan keagungan, nikmat dan di hadapan hak-hak Allah SWT, suruhan dan laranganNya (Al-Jassas, 1994; al-Qadhi, 1998; al-Nawawi, 2001; al-Munawi, 2004; al-Fayyumi, 2018; Ibn Badis, 1997).

Menurut al-Jassas (1994) zikir hati adalah asas yang dibina di atasnya zikir-zikir lain yang kerananya disabitkan hukum-hukum syarak bagi zikir-zikir lain tersebut. Zikir hati adalah pemula serta dalam masa yang sama menjadi matlamat dan tujuan kepada semua jenis zikir yang lain. Sehubungan itu, tanpa zikir hati, setiap zikir lain adalah tidak berfaedah (Rasyid Reza, 1990; al-Maraghi, 2015; Al-Khazin, 1994; al-Syarbini, 2004), dan jika ada pun kesannya adalah lemah (Ibn Qayyim, 2019; Ibn Kathir, 1999). Ini kerana dari segi impak, zikir hati berfungsi menyucikan hati serta menyediakannya untuk menerima penyingkapan makrifatullah dan muraqabah Allah SWT (Rasyid Reda, 1990; Ibn Qayyim, 2019; Ibn Kathir, 1999; al-

Maraghi, 2015). Hasilnya seseorang dapat mencapai khusyuk kepada Allah SWT (Al-Khatib, 2002) dengan perasaan-perasaan seperti mengagungkan Allah SWT, takut, mengharap dan malu kepadaNya (Ibn Qayyim, 2019 ; Al-Ibrahimi, 1997; al-Khazin, 1994).

Maka bersesuaian dengan maksud tersebut, Allah SWT menamakan semua makrifah iman kepadaNya sebagai zikir, justeru sifatnya yang sentiasa dalam keadaan hadir untuk memasuki hati tetapi terhalang lantaran kealpaan hati yang disibukan oleh urusan lain (Al-Ghazali, 2016). Makrifatullah adalah antara ibadah terbesar di sisi Allah (Abu Hayyan, 1999; Abu al-Saud, 2000). Ia adalah matlamat kepada penciptaan manusia dan jin. Pandangan ini adalah merujuk kepada tafsiran yang al-Mujahid berhubung ayat: “Dan (ingatlah) Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk mereka menyembah dan beribadat kepada-Ku.” (Surah al-Zariyat:56), dengan maksud: “untuk mereka mengenali-Ku” (a-Nasafi, 2019; Al-Qada‘i, 2006; Ibn Taymiyah, 1992; Abu Hayyan, 1999; Abu al-Saud, 2000; Al-Qari, 2002). Menurut pandangan ini, ayat dia atas diungkapkan mengikut gaya bahasa kiasan (*majaz mursal*) berasaskan hubungan sebab musabab, dengan maksud pelaksanaan ibadah kepada Allah SWT sebagai jalan untuk mengenaliNya (al-Alusi, 1994).

Justeru keperluan makrifatullah sebagai amalan hati yang perlu wujud di dalam setiap amal ibadah (Abu al-Saud, 2000) meletakkan setiap jenis ketaatan kepada Allah SWT sebagai zikirullah (Al-Jassas, 1994). Sehubungan itu, oleh kerana zikir hati melalui aplikasi tafakur berfungsi menyampaikan hamba kepada kepada Allah SWT iaitu mengenaliNya, maka ibadah yang mengandungi tafakur adalah lebih utama berbanding yang ibadah yang tidak mengandungi tafakur yang hanya sekadar menyampaikan hamba kepada pahala di sisi Allah SWT (Al-Razi, 2020; al-Bursevi, 2018). Bersandarkan kedudukan kritikal zikir hati yang merupakan pintu tunggal yang membuka kepada makrifatullah, maka sewajarnya ia diletakkan sebagai kemahiran utama dan malamat tertinggi di dalam sistem pendidikan Islam.

### ***Zikir Pembacaan Dan Tadabur al-Quran***

Dalam bahasa Arab, perkataan *tadabbur* digunakan untuk membawa maksud melihat kepada akibat disebalik sesuatu perkara, berbeza dengan perkataan *tafakur* yang membawa maksud melihat kepada dalil (Al-Askari, 2018; Al-Razi, 1999; Al-Jurjani, 1983; Al-Munawi, 1990; Al-Ahmad, 2000; Al-Zabidi, 2001). Manakala dari segi istilah, berasaskan tafsiran tadabur al-Quran yang diberikan oleh ahli tafsir *muktabar* seperti al-Zamakhshari (1987), al-Qurtubi (2013), al-Khazin (1994), Abu Hayyan (1999) dan lain-lain, al-Sabt (2016) mendefinisikan tadabur dengan maksud melihat kepada makna, pengajaran dan matlamat disebalik lafaz-lafaz al-Quran. Ini menunjukkan bahawa tadabur juga merupakan aktiviti berfikir. Ibn Abbas RA mentafsirkan ayat 82 surah al-Nisa’, “Apakah mereka tidak mentadabur al-Quran”, dengan berkata: “Maka mereka berfikir mengenainya dan mendapati sebahagiannya membenarkan sebahagian yang lain” (Ibn Jawzi, 2001; al-Khazin, 1994). Menurut al-Ghazali (2016), tadabur dan tafakur merupakan perkataan polinim yang membawa makna yang sama, iaitu usaha menghadirkan dua pengetahuan untuk dipadankan bagi menjana pengetahuan ketiga. Kehadiran dua pengetahuan awalan di dalam minda diistilahkan sebagai *tazakkur* dan kehadiran pengetahuan ketiga yang terjana daripada dua pengetahuan awalan tersebut pula diistilahkan sebagai *ibrah* (Al-Ghazali, 2016).

Namun begitu, jika diperhatikan, persamaan antara tafakur dan tadabur daripada perspektif al-Ghazali di atas adalah dari sudut proses berfikir. Ini kerana dari sudut kepenggunaannya di dalam al-Quran, kedua-duanya digunakan dengan merujuk kepada subjek berfikir yang berbeza. Di dalam al-Quran seruan kepada makrifatullah dihalakan melalui dua jalan befikir

yang berbeza; pertama, pemerhatian terhadap hasil perbuatan Allah SWT iaitu kitab alam yang boleh disaksikan, dan kedua, mentadabur al-Quran, iaitu kitab Allah SWT yang dibaca dan diperdengarkan (Al-Baqqā'i, 2011; Ibn Qayyim, 1989 & 2019; Sayyid Qutb, 2010). Ini menjadikan aktiviti berfikir berkaitan al-Quran juga terbahagi kepada dua; pertama, berfikir untuk memahami maksud yang dikehendaki Allah SWT daripada kalamNya dan kedua, berfikir berkaitan makna-makna yang disuruh untuk difikirkan daripada ciptaanNya (Ibn Qayyim, 2005). Maka di sinilah dapat dibezakan antara aktiviti berfikir secara tadabur dan aktiviti berfikir secara tafakur. Tafakur berkaitan aktiviti memikirkan kejadian alam ciptaan Allah SWT, manakala tadabur berkaitan aktiviti berfikir untuk memahami maksud al-Quran. Menurut al-Harali, terdapat dua bentuk *musyahadah* di dalam beragama, *musyahadah* tafakur melalui ayat-ayat yang boleh dilihat dan *musyahadah* tadabur melalui ayat-ayat yang boleh didengar (Al-Baqqā'i, 2011). Ini meletakkan tadabur sebagai salah satu zikir hati yang paling utama sama seperti tafakur. Menurut al-Ibrahimi (1997), ayat "Semoga orang yang berakal sempurna beringat mengambil iktibar" (Surah al-Sad: 29) menunjukkan bahawa tujuan penurunan al-Quran ialah zikir hati.

Namun, dari sudut kesan kepada penerima mesej (*mukhatab*), tadabur al-Quran lebih bermanfaat berbanding tadabur alam ciptaan Allah SWT disebabkan mesej yang diterima melalui ayat-ayat yang didengar adalah lebih jelas (al-Baqqā'i, 2011; al-Syarbini, 2004; Siddiq, 1992). Sehubungan itulah di dalam al-Quran, Allah SWT mendahulukan deria pendengaran berbanding penglihatan dari sudut pemerolehan hidayah (al-Baqqā'i, 2011; al-Syarbini, 2004; Siddiq, 1992). Ini menjadikan aktiviti membaca al-Quran yang diperdengarkan secara *tartil* serta diringi dengan aplikasi tadabur merupakan zikir lisan dan zikir hati yang terulung berbanding zikir-zikir yang lain (Rasyid Reda, 1990). Kedudukan ini meletakkan tadabur sebagai antara ibadat terpenting dalam Islam yang sewajarnya mendapat tempat istimewa di dalam hati umat Islam.

### ***Penerapan Kemahiran Tadabur Dalam Pendidikan Tahfiz***

Tadabur adalah kemahiran. Melaluinya pembaca al-Quran dapat sampai kepada matlamat kenapa al-Quran disampaikan kepadanya. Kata al-Sam'ani (1995):

*"Bacaan diwajibkan untuk makna amal. Diriwayatkan daripada Hasan al-Basri berkata, Allah menurunkan al-Quran untuk manusia beramal, maka manusia menjadikan membacanya sebagai amalan, sedangkan jika wajib membaca adalah untuk beramal, maka amalnya adalah tadabur dan tafakur"*

Membaca al-Quran melalui hafazan mempunyai kaitan yang erat dengan pelaksanaan tadabur. Menurut Izz bin Abd al-Salam, membaca melalui hafalan lebih afdal berbanding membaca daripada mushaf kerana hafalan lebih membantu untuk tadabur, katanya: "kebiasaan menyaksikan bahawa melihat kepada al-Quran akan menggugat maksud ini" (Al-Zarkasyi, 2018; al-Qattan, 2000). Manakala bagi al-Nawawi (2004), lebih afdal membaca melalui hafalan bergantung sama ada ianya lebih mempermudah tadabur berbanding membaca daripada mushaf dan jika sama, membaca daripada mushaf adalah lebih afdal. Ini menunjukkan keutamaan tadabur kepada pembacaan al-Quran. Walaupun berbeza pendapat, kedua-duanya menggunakan tadabur sebagai kayu ukur keafdalan. Namun bagi kebanyakan manusia, kelemahan menggunakan deria dan akal secara serentak (Al-Ghazali, 2016), menjadikan pembacaan melalui hafalan lebih afdal. Ini menjadikan menghafal al-Quran sebagai antara keperluan mencapai makrifatullah. Sehubungan itu Ibn Taymiah berpandangan adalah menjadi

kekurangan kepada penghafal al-Quran yang tidak memiliki kemahiran tadabur. Kata Ibn Taymiah (2004) :

*“Apa yang dikehendaki daripada al-Quran ialah memahami makna dan beramal dengannya dan jika perkara ini tidak menjadi keazaman penghafalnya, maka dia bukanlah dalam kalangan ahli ilmu dan agama”.*

Sehubungan itu, oleh kerana bidang hafazan al-Quran merupakan bidang pengajian yang memartabatkan amalan membaca al-Quran pada kedudukan yang tinggi, maka sewajarnya perhatian utama diberikan kepada pembangunan kemahiran tadabur yang merupakan matlamat kepada pembacaan atau penghafalan al-Quran. Bagaimanapun berasaskan kajian-kajian semasa, didapati apa yang berlaku adalah sebaliknya. Penerapan kemahiran tadabur dalam kalangan pelajar tahfiz di Malaysia kurang diberi perhatian. Menurut Rohana et al., (2020), penerapan elemen tadabur dalam kalangan pelajar di Maahad Integrasi Tahfiz Selangor (MITS) secara keseluruhan adalah pada tahap sederhana tinggi. Manakala Nurain et al., (2017) dalam kajian terhadap pelajar tahfiz di Madrasah Al-Musthafawiyah Littahfizil Quran Bangi mendapati mereka mempunyai pengetahuan yang sangat terhad dalam tadabur al-Quran dan mereka tidak mempunyai kursus khas atau program dalam tadabur al-Quran. Manakala Azmil et al., (2013) dalam kajian yang melibatkan 11 buah maahad dan institut tahfiz di seluruh negara yang melaksanakan Kurikulum Tahfiz Darul Quran Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dengan objektif menjelaskan kaedah pengajaran tahfiz di Malaysia, merumuskan bahawa kaedah-kaedah yang melibatkan menerangkan makna kalimah, menghuraikan maksud ayat serta menghuraikan kefahaman ayat amat kurang diberi perhatian oleh guru. Manakala Mohd Hakim et al. (2021) pula mendapati penguasaan makna-makna ayat al-Quran yang di hafaz oleh pelajar kurang diberi perhatian di kebanyakan Institusi Tahfiz.

### **Objektif & Persoalan Kajian**

Daripada penjelasan di atas boleh disimpulkan bahawa kejayaan hamba di akhirat berkait rapat dengan tahap makrifatullah dan makrifatullah pula diperolehi asbab daripada zikir hati, manakala antara amalan utama untuk menghasilkan zikir hati ialah amalan tadabur dan antara perkara yang mempermudah tadabur ialah bacaan melalui hafazan al-Quran. Hubungan ini menunjukkan bahawa menghasilkan zikir hati merupakan objektif membaca dan mentadabur al-Quran, manakala makrifatullah merupakan misinya dan memperolehi kejayaan di akhirat sebagai visinya. Kejayaan di akhirat, penyempurnaan makrifatullah dan pemerolehan zikir hati adalah berkait soalan kenapa melakukan apa yang perlu dilakukan, manakala membaca al-Quran dan mentadabur ayatnya pula berkaitan soalan apa yang perlu dilakukan.

Namun antara dua persoalan tersebut terdapat persoalan yang perlu dijawab bagi menghubungkan antara soalan kenapa dan soalan apa. Persoalan tersebut ialah bagaimana melakukan apa yang perlu dilakukan tersebut bagi menghasilkan perkara yang kerananya ia dilakukan. Ringkasnya, bagaimanakah aplikasi tadabur al-Quran dapat menghasilkan zikir hati yang menjadikannya terbuka kepada makrifatullah. Ini membawa kepada persoalan kajian apakah langkah-langkah yang perlu dilaksanakan ketika membaca al-Quran menjayakan aplikasi tadabur al-Quran yang memberi kesan kepada tercetusnya zikir hati. Sehubungan itu, kajian ini mengetengahkan empat objektif kajian iaitu:

1. Mengenalpasti elemen tadabur al-Quran berasaskan tafsiran ulama
2. Menjelaskan langkah-langkah dalam proses pelaksanaan tadabur

3. Menjelaskan teknik pelaksanaan setiap langkah dalam proses tadabur
4. Menjelaskan hubungan antara setiap langkah dalam proses tadabur dalam bentuk model ringkas

### Metodologi Kajian

Kajian ini berasaskan pendekatan kualitatif dengan menggunakan analisis dokumen sebagai instrumen kajian. Data kajian diperolehi melalui penelitian ke atas tafsiran ulama terhadap potongan-potongan ayat kepada ayat 205 surah al-A'raf dan ayat 37 surah Qaaf dengan memberi fokus secara khusus kepada tafsiran yang menjelaskan konsep, proses, teknik dan kesan zikir melibatkan kitab-kitab tafsir sepanjang zaman. Pemilihan dua ayat ini berasaskan hubungannya dengan aplikasi zikir. Ayat 205 al-A'raf berkaitan suruhan berzikir, termasuk membaca al-Quran, yang perlu dilaksanakan mengikut kaifiat atau syarat-syarat khusus (al-Razi, 2020, al-Baqq'a'i, 2011). Manakala ayat 37, surah Qaaf pula berkaitan syarat, keperluan atau kaedah mendapatkan kesan tazakkur (peringatan, pengajaran dan iktibar) daripada kejadian atau maklumat yang diperolehi (Al-Maturidi, 2005; Ibn Taymiah, 2004), khususnya melalui pembacaan al-Quran. Data-data tafsiran yang diperolehi dianalisa secara tematik bagi mengenalpasti tema-tema yang signifikan daripada tafsiran yang diberikan untuk dikenalpasti sebagai keperluan tadabur. Keperluan-keperluan ini seterusnya disusun mengikut perkaitan logik untuk diketengahkan sebagai cadangan model ringkas aplikasi tadabur al-Quran.

### Hasil Dan Perbincangan

#### Konsep Zikir

Jadual 1 di bawah menunjukkan tafsiran ulama berhubung makna zikir daripada kalimah “*wadhkur*” dan “*yatadhakkru*”. Ahli tafsir berselisih pendapat berhubung maksud zikir dalam ayat ini. Menurut jumbuh, zikir yang dimaksudkan ialah semua zikir dan tidak khusus kepada bacaan al-Quran sahaja sebagaimana pendapat sebahagian. Bagaimanapun suruhan zikir dalam ayat ini tidak sekadar merujuk kepada zikir lisan dan perbuatan zahir tetapi zikir hati iaitu merujuk kepada memperolehi ilmu tentang Allah SWT (al-Tusturi, 2003). Ini menepati hakikat zikir iaitu membuang alpa (Al-Bursevi, 2018) iaitu mengingati selepas lupa, sedangkan zikir lisan tanpa zikir hati adalah tidak berfaedah. Maka zikir yang dimaksudkan adalah merangkumi pertama, sebutan oleh lisan atau pelaksanaan melalui perbuatan dan kedua penguasaan *al-mazkur* (subjek zikir) ke atas hati (Ibn Ataillah, 2005). Terdapat dua perspektif hubungan antara zikir lisan dan zikir hati, pertama zikir lisan sebagai pembimbing dan pengajar yang bertujuan memasang zikir ke dalam hati (al-Ghazali, 2016,; Ibn Ataillah, 2005) dan kedua sebagai menterjemah untuk mengekspresi isi kandungan hati (al-Ghazali, 2016).

**Jadual 1: Makna Zikir Dan Tazakkur Berasaskan Tafsiran Ulama**

Terjemahan	Tafsiran	Sumber Tafsir
<b>Surah al-Aaraf : 205</b>		
<i>wadhkur</i> (Dan sebut serta ingatlah)	1	Semua zikir
	2	Bacaan dalam solat

Al-Baqq'a'i, 2011;  
Al-Alusi, 1994; al-  
Qasimi, 1998; al-  
Maturidi, 2005; al-  
Bursevi, 2018; al-  
Zamakhshari, 1987

AL-Baghwi, 1999;  
al-Maturidi, 2005



	3	<i>Tahkik</i> ilmu bahawa Allah SWT sedang menyaksikanmu, melihatNya dengan hati bahawa Dia dekat denganmu, malu dan mengutamakanNya dalam setiap keadaan hati	Al-Tusturi, 2003
<b>Surah Qaaf : 37</b>			
	1	Peringatan logik, berfikir mentadabur keadaan umat terdahulu	Ibn Asyur, 2010
yatadhakkaru (Yang mendapat peringatan)	2	Pengajaran ( <i>mauizah</i> ) dan peringatan ( <i>tazkir</i> )	Al-Sam'ani, 1997; al-Qurtubi, 2013; Abu Hayyan, 1999; Abu al-Sa'ud, 2010; Al-Bursevi, 2018; al-Syaukani, 1994; Al-Alusi, 1994; Siddiq Hassan, 1992; al-Khatib, 2002
	3	Mendapat manfaat daripada al-Quran	Ibn Qayyim, 1989
	4	<i>Ibrah</i> (iktibar)	Ibn Kathir, 1999; al-Maraghi, 2015; al-Khatib, 2002
	5	Peringatan	Al-Tha'alabi, 1997; al-Qasimi, 1998
	6	Peringatan yang amat besar	Al-Baqqa'i, 2011; al-Syarbini, 2004

### ***Hadir Hati Untuk Berkomunikasi***

Berasaskan tafsiran di dalam jadual 2 di bawah, hadir hati boleh ditakrifkan sebagai hal keadaan *musyadah* hamba menyaksikan Allah SWT dengan mata hati (Al-Tusturi, 2003; Al-Tabari, 2001; Al-Tha'alabi, 2015; Al-Muhasibi, 2013; Ibn Taymiah, 2004; al-Khazin, 1994) sepanjang bermunajat dengan Allah SWT (Al-Fairuzabadi, 2008; Al-Naisaburi, 1996; Abu al-Sa'ud, 2010; Ibn Qayyim, 1989; Ibn Qayyim, 1989). Hadir hati merupakan antara elemen penting kepada aplikasi tadabur. Menurut al-Zabidi (2016) sebarang komunikasi melibatkan tiga elemen asas yang tanpa salah satu daripadanya, komunikasi tidak bermakna. Pertama potongan bunyi yang disampaikan dan didengar oleh telinga; kedua potongan bunyi tersebut difahami serta menggambarkan isi hati penyampai yang jika sebaliknya percakapan adalah tidak bermakna; ketiga kata-kata ditujukan kepada pendengar yang hadir di sisinya yang jika sebaliknya kata-kata tidak boleh disampaikan dan tidak berfaedah. Begitu juga bagi pihak pendengar. Pendengar perlu menghadirkan diri dan hatinya di sisi penyampai, memberikan telinga untuk mendengar potongan-potongan bunyi yang disampaikan serta menggunakan minda untuk memproses bunyi tersebut untuk mengetahui maklumat yang disampaikan. Maka lebih lagi dalam konteks mendengar kalam Allah SWT. Untuk mendapat peringatan dan pengajaran daripada Allah SWT melalui kalamNya (Al-Baqqa'i, 2011; Ibn Taymiah, 2004; Al-Tayyibi, 2013; Al-Fairuzabadi, 2008; Syiekh Ulwan, 1999; Abu al-Sa'ud, 2010; Al-Alusi, 1994; Ibn Asyur, 2010) pembaca perlu menghadirkan dirinya di sisi Yang Maha Berkata-kata (Al-Tha'alabi, 2015; Al-Qusyairi, 2015; Al-Sam'ani, 1997; al-Khazin, 1994; Al-Tha'alabi,

1997; Al-Tusturi, 2003; Al-Muhasibi, 2013; Ibn Qayyim, 1989). Menurut Al-Ghazali (2016), bersesuaian dengan konsep ihsan yang bermaksud memperhambakan diri kepada Allah seolah-olah sedang melihatNya, maka dalam konteks pembacaan al-Quran ialah mendengarnya seolah-olah sedang mendengar daripada Allah SWT.

**Jadual 2: Keperluan Menghadirkan Hati Semasa Berzikir Berasaskan Tafsiran Ulama**

Terjemahan	Tafsiran	Sumber Tafsir
<b>Surah Qaaf : 37</b>		
Mereka yang mempunyai hati	1 Akal, iaitu hati yang sentiasa hadir bersama Allah	Al-Tha'labi, 2015; Al-Qusyairi, 2015; Al-Sam'ani, 1997; al-Khazin, 1994; Al-Tha'alabi, 1997
	2 Melihat kebenaran dengan sendiri	Ibn Taymiah, 2004
	1 Hadir menyaksikan Tuhan	Al-Tusturi, 2003
	2 Menyaksikan dengan hati dan tidak lalai sedikitpun	Al-Tabari, 2001; Al-Tha'labi, 2015
Dan dia menjadi saksi	5 Hati melihat yang ghaib seperti penglihatan mata kasar	Al-Muhasibi, 2013
	6 Hadir hati tidak lalai	Ibn Taymiah, 2004; al-Khazin, 1994
	7 Menghadirkan hati dan akal kepada apa yang diperkatakan	Al-Fairuzabadi, 2008
	8 Memberi perhatian kepada kata-kata, hadir dengan kebijaksanaan dan akal	Al-Naisaburi, 1996; Abu al-Sa'ud, 2010
	9 Menghadirkan hati dan mempersaksikannya kepada apa yang disampaikan	Ibn Qayyim, 1989
	10 Hadir mendengar di sisi yang berkata-kata dengannya (Allah SWT)	Ibn Qayyim, 1989

### ***Kemahiran Mendengar***

Jadual 3 di bawah adalah memperincikan tafsiran ulama berhubung keperluan mendengar secara efektif semasa berzikir. Ini kerana deria pendengaran merupakan jalan utama penerimaan hidayah berbanding deria lain (al-Baqqa'i, 2011; al-Syarbini, 2004; Siddiq, 1992). Pemerolehan maklumat deria bermula dengan proses mempersepsi rakaman hasil deriaan oleh deria luaran dan seterusnya dipindahkan melalui proses peniskalaan (*abstraction*) untuk dipersepsi oleh *al-hiss al-musytarik*, iaitu deria dalaman yang berfungsi menerima, menyelaras dan menyiar semula hasil deriaan visual, audio dan kinestetik secara serentak untuk dipersepsi seterusnya oleh deria *al-mufakkirah* atau *al-mutakhayyilah* atau disimpan oleh memori deriaan (*al-khayal*) untuk dikitar semula (al-Ghazali, 1975, Amir Badshah, 2013). Deria *al-mufakkirah* atau *al-mutakhayyilah* adalah deria yang berfungsi membuat padanan iaitu, memadankan rakaman hasil deriaan yang diambil daripada *al-hiss al-musytarik* dengan makna yang diambil

daripada memori maknawi (*al-hafizah*) untuk disiarkan seterusnya dalam bentuk imaginasi supaya maklumat yang didengar dapat dipersepsi oleh diri sendiri.

**Jadual 3: Tafsiran Berhubung Keperluan Mendengar Secara Efektif Semasa Berzikir**

Terjemahan	Tafsiran	Sumber Tafsir
<b>Surah al-Aaraf : 205</b>		
Ke dalam diri kamu	1 Mendengarkan kepada diri supaya memberi kesan kepada imaginasi ( <i>al-khayal</i> ) untuk mencetuskan zikir hati	Al-Baqq'a'i, 2011
Tidak dengan suara yang kuat	1 Zikir lisan yang didengar oleh diri sendiri akan memberi kesan kepada imaginasi ( <i>al-khayal</i> )	Al-Razi, 2020
	2 Didengar oleh diri sendiri	Al-Alusi, 1994
<b>Surah Qaf : 37</b>		
Atau melontarkan pendengaran	1 Memberi pendengaran dengan dua telinga	Muqatil, 2003
	2 Tidak bercakap dengan diri selain apa yang didengar	Al-Muhasibi, 2013; al-Khazin, 1994
	3 Memberi perhatian mendengar perkhabaran	Al-Tabari, 2001; Al-Naisaburi, 1996
	4 Memberi perhatian kepada apa yang didengar dan mengubahnya menjadi zikir	Al-Tha'alabi, 2015
	5 Telinga mendengar dan hati tidak sibuk dengan perkara lain	Al-Sam'ani, 1997
	6 Mengarah pendengaran kepada penyampaian dan mengekalkannya dalam pendengarannya	Ibn Atiyyah, Ibn Qayyim, 1989; Al-Tha'alabi, 1997
	7 Memberi perhatian mendengar dan memikirkannya	Abu Hayyan, 1999
	8 Mendengar dengan sempurna bebas daripada tanpa sebarang keseronokan nafsu dan lain-lain gangguan	Al-Baqq'a'i, 2011
	9 Mendengar dengan jujur dan ikhlas	Syeikh Ulwan, 1999
	10 Mendengar al-Quran dan hadis dengan bersungguh	Ibn Asyur, 2010
Dan dia menjadi saksi	1 Apabila tidak bercakap dengan diri selain yang diperdengarkan, dia menghadirkan hati	Al-Tha'alabi, 1997
	2 Hadir dengan sepenuhnya, memfokuskan pemikiran dan semua yang disampaikan tidak hilang daripadanya	Al-Baqq'a'i, 2011

Maka inilah yang dimaksudkan dengan aktiviti memperdengarkan zikir lisan kepada diri akan memberi impak kepada *al-khayal* (al-Razi, 2020; al-Baqqa'i, 2011), iaitu supaya ia kekal sabit di dalam minda iaitu memori (Al-Baqqa'i, 2011; Ibn Atiyyah, 2001; Ibn Qayyim, 2005; al-Tha'alabi, 2015) supaya boleh difahami. Sehubungan itulah, untuk memperolehi, mempersepsi serta menyimpan data audio dengan baik, perlu mengaplikasi kemahiran mendengar secara efektif. Terdapat tiga syarat mendengar secara efektif yang diketengahkan oleh ahli tafsir, pertama mendengar dengan penuh keikhlasan (Syeikh Ulwan, 1999), kedua, tidak memberi pendengaran kepada selain yang sedang didengar, termasuk tidak bercakap serta membebaskan diri sepenuhnya daripada mendengar kata-kata hati (Al-Muhasibi, 2013; al-Khazin; 1994; Al-Sam'ani, 1997; Al-Tha'alabi, 2015) dan ketiga fokus memberi perhatian berterusan kepada penyampaian (Muqatil, 2003; Al-Tabari, 2001; al-Naisaburi, 1996; Al-Tha'alabi, 1997; Abu Hayyan, 1999).

### *Kemahiran Berfikir*

**Jadual 4 : Tafsiran Ulama Berkaitan Keperluan Berfikir Semasa Berzikir**

Terjemahan	Tafsiran	Sumber Tafsir
<b>Surah al-Aaraf : 205</b>		
Ke dalam diri kamu	1 Mendengarkan kepada diri untuk supaya memberi kesan kepada imaginasi ( <i>khayal</i> ) untuk mecetuskan zikir hati	Al-Baqqa'i, 2011
	2 Untuk memudahkan tafakur	Al-Baqqa'i, 2011
	3 Diperhatikan ( <i>raqib</i> ) oleh hati	Al-Jurjani, 2009
	4 Berfikir ke dalam diri dan melihat nikmat dengan mengetahui tiada siapa yang berkuasa atas nya kecuali Allah SWT yang jika dikehendaki Dia boleh menariknya	Al-Haddad, 2008
	5 Menghadirkan makna nama-nama, sifat-sifat, ayat dan tanda-tandaNya, kelebihanNya kepada kamu dan hajat kamu kepadaNya	Rasyid Reda, 1990; al-Maraghi, 2015
Tidak dengan suara yang kuat	1 Imaginasi memberi kesan kepada zikir hati yang seterusnya kepada zikir lisan	Al-Naisaburi, 1996
	2 Lebih mendekati tafakur yang baik	Al-Qasimi, 1998; al-Zamakhsyari, 1987
<b>Surah Qaf : 37</b>		
Mereka yang mempunyai hati	1 Hati berfikir mengenai perkara yang sedang dipersepsi oleh deria	Al-Maturidi, 2005
	2 Akal yang bijak mengeluarkan makna dengan tadabur dan tafakur	Al-Naisaburi, 1996
	3 Berfikir mentadabur kejadian yang berlaku dan mengaplikasi <i>qiyas</i> ke atas diri sendiri	Ibn Asyur, 2010
	1 Mendengar apa yang diturunkan oleh Allah SWT dan saksi kebenaran	Al-Mawardi, 2012

Atau melontarkan pendengaran	2	Mendengar amaran pahala dosa dan saksi amalan sendiri	Al-Mawardi, 2012
Dan dia menjadi saksi	1	Hati memahami dan menyimpan selepas mempersepsi	Al-Maturidi, 2005

Jadual 4 di atas memperincikan tafsiran-tafsiran ulama berkaitan keperluan berfikir ketika melaksanakan zikirullah. Ini kerana tujuan menyebut dan mendengar zikir ialah untuk menjayakan proses, hasil dan kesan pemasangan zikir ke dalam hati dan proses pemasangan zikir ke dalam hati adalah melalui aplikasi berfikir, manakala hasilnya pula ialah mendapat kefahaman dan kesannya hamba berakhlak dengan akhlak Allah SWT. Menurut al-Ghazali (2016), berfikir adalah proses menghadirkan dua pengetahuan (*makrifat*) bagi menjana pengetahuan ketiga. Data yang diproses dalam aktiviti berfikir terbahagi kepada dua jenis data; pertama, hasil deria yang dijana melalui pancaindera dan kedua, makna-makna juzuk yang diperolehi melalui pengalaman. Makna-makna juzuk merujuk kepada sama ada makna-makna yang dipersepsi oleh deria dalaman yang dikenal sebagai *al-wahm* yang seterusnya disimpan dalam bentuk memori di dalam penyimpanan yang dikenali sebagai *al-hafizah* (Al-Ghazali, 1975; Amir Badshah, 1996; Ibn Amir Haj, 2013). Ia sama ada makna yang diwakili oleh perkataan atau makna yang menjelaskan sesuatu kejadian khusus. Sebagaimana dijelaskan sebelum ini, kedua data ini akan dipersepsi seterusnya oleh deria *al-mufakkirah* atau *al-muthayyilah* melalui aktiviti pepadanan (*tarkib*) yang kompleks (Al-Ghazali, 1975; Amir Badshah, 1996; Ibn Amir Haj, 2013). Menurut Amir Badshah (2013) proses pepadanan dua data ini merupakan permulaan peranan akal. Sekiranya padanan hanya melibatkan data deriaan, proses tersebut dinamakan sebagai pengkhayalan (*takhayyul*), namun sekiranya padanan tersebut melibatkan data maknawi ia dinamakan sebagai berfikir (*tafakkur*). Oleh kerana *takhayyul* dan *tafakkur* merupakan aktiviti imaginasi minda, maka data ketiga yang terhasil pada deria ini hanya dapat dipersepsi dalam bentuk imaginasi.

Maka berasaskan tafsiran di atas boleh disimpulkan bahawa, tujuan aplikasi kemahiran berfikir dalam konteks tadabur ialah untuk menjana imaginasi (Al-Baqqā'i, 2011; Al-Naisaburi, 1996) yang jelas berhubung makna ayat (Al-Naisaburi, 1996) supaya ia dapat berkekalan di dalam minda (Al-Maturidi, 2005) dalam tempoh yang mencukupi untuk menyempurnakan aplikasi tadabur.

### ***Kemahiran Mentaakul***

Jadual 5 di bawah memperincikan tafsiran-tafsiran berkaitan keperluan taakul ketika pelaksanaan zikir. Perkataan taakul atau dalam bahasa Arabnya *ta'qul* bermaksud menggunakan akal untuk berfikir. Ia dirujuk di dalam al-Quran sebagai pelaksanaan fungsi hati untuk memahami sesuatu perkara. Di dalam al-Quran, surah al-Aaraf ayat 179 dan al-Hajj ayat 46 Allah SWT mengaitkan aplikasi taakul dan faham dengan aktiviti hati. Firman Allah SWT yang bermaksud:

*“mereka mempunyai hati tetapi tidak mahu memahami [ayat al-Quran] dengannya”* (al-Aaraf: 179)

*“bukankah ada baiknya mereka mengembara di muka bumi supaya bagi mereka hati yang dengannya mereka mentaakul”* (al-Hajj ayat 46)

**Jadual 5: Tafsiran Ulama Berkaitan Keperluan Taakul Semasa Berzikir**

Terjemahan	Tafsiran	Sumber Tafsir	
<b>Surah Qaf : 37</b>			
Mereka yang mempunyai hati	1	Hati yang bercahaya terkesan dengan apa yang difahami daripada apa yang dilihat	Al-Baqqa'i, 2011
	2	Hati yang mengetahui kebenaran daripada Allah SWT tanpa perlu kepada berfikir	Al-Tayyibi, 2013
	3	Hati terang sentiasa mendapat ibrah dan mengeluarkan hukum	Al-Fairuzabadi, 2008
	4	Hati yang memahami <i>tajalliyah</i> sifat <i>kamal</i> dan <i>jamal</i> Allah SWT daripada situasi dan perubahan.	Syiekh Ulwan, 1999
	5	Hati yang mengetahui hakikat sesuatu yang dilihat dan berfikir mengenainya	Abu al-Sa'ud, 2010
	6	Hati yang mengetahui hakikat	Al-Alusi, 1994; Ibn Asyur, 2010
Atau melontarkan pendengaran	1	Mendengar yang secara zahir daripada makhluk membawa kepada yang asalnya rahsia daripada Allah SWT	Al-Qusyairi, 2015
Dan dia menjadi saksi	1	Hadir dengan <i>fuad</i> (mata hati)	Al-Sam'ani, 1997
	2	Hadir dengan kebijaksanaan	Al-Zamakhsyari, 1987; al-Tayyibi, 2013
	3	Hadir dengan akal untuk memahami maknanya	Al-Baidawi, 1998; Al-Bursevi, 2018
	4	Menumpukan penglihatan kerana fokus untuk memahami makna, melontarkan pendengaran dengan musyahadah akan membangkitkan akal untuk berzikir dan mengambil iktibar	Ibn Asyur, 2010

Bagi memahami proses taakul, terdapat tiga istilah berkaitan yang perlu diperjelaskan; akal, hati dan *fuad*. Hati merujuk kepada hakikat sebenar diri manusia yang juga disebut sebagai ruh atau *nafs* (Al-Ghazali, 2016). Ia terbahagi kepada dua bahagian, hati dalaman yang disebut sebagai kalbu dan hati luaran atau yang disebut sebagai *fuad* (al-Zamakhsyari, 1987; Abu Talib, 2005; al-Tirmizi, 2003 & 2013). Abu Talib (2005) yang menukilkan pandangan ulama Basrah menyatakan, *fuad* merupakan tempat akal, manakala kalbu merupakan tempat penglihatan dan pendengaran batin yang dengannya berlaku kefahaman dan musyahadah. Manakala menurut Hakim al-Tirmizi *fuad* berfungsi sebagai mata dan telinga batin kepada kalbu, manakala kalbu berfungsi menerbitkan cahaya akal yang dengannya *fuad* dapat melihat dan membawa maklumat imaginasi kepadanya (al-Tirmizi, 2003 & 2013). Bagimanapun, jika dilihat secara lebih mendalam, tiada perselisihan antara kedua pendapat ini. Kedua-dua *fuad* dan kalbu memiliki fungsi melihat, perbezaannya mata *fuad* melihat imaginasi yang terpancar pada *al-mufakkirah*, manakala mata kalbu berfungsi menyaksikan makrifah yang bersifat rohani daripada alam malakut. Kata al-Tirmizi (1993):

*“Apabila nur keluar melalui pintu hati, ia menerangkan dada, maka mata fuad dapat melihat nur tersebut dan apabila ia berfikir mengenai mengenai syurga atau neraka atau sesuatu berkaitan perkara akhirat, maka akan terhasil bayangan fikiran tersebut pada dada, maka perkara tersebut akan kelihatan di hadapan mata hati seolah-oleh ia sedang melihat kepadanya. Apabil disebut Tuhan Tabaraka wa Taala, tidak berlaku bayangan zikir itu pada dada, tetapi ia akan menjana cahaya dan cahaya akan menyinari dada...apabila disebut sesuatu, sesuatu adalah makhluk, maka berlaku bayang bagi sesuatu...”*

Menurut al-Tirmizi (1993), nur yang terpancar daripada hati adalah nur daripada Allah SWT, yang dengannya hati dapat mengenali Allah SWT. Sehubungan dengan itu, proses taakul boleh didefinisikan sebagai aktiviti *fuad* memadamkan dua makrifah bagi menjana makrifah ketiga. Makrifah pertama ialah imaginasi yang terhasil pada *al-mufakkirah* melalui aktiviti berfikir dan makrifah kedua ialah ilmu makrifatullah yang dibawa oleh nur akal yang diterimanya daripada kalbu. Manakala hasil taakul pula merupakan kefahaman yang diperolehi oleh kalbu melalui aktiviti taakul tersebut. Ini menunjukkan bahawa berbeza dengan aktiviti berfikir, aktiviti taakul hanya boleh dilaksanakan oleh orang yang di dalam hatinya ada nur makrifatullah. Maka aktiviti taakul berada pada tingkat yang lebih tinggi berbanding aktiviti berfikir. Ia merupakan aktiviti berfikir pada peringkat diri sendiri iaitu hati. Tujuannya ialah untuk melihat dan memahami *tajalli* sifat-sifat Allah SWT (Al-Qusyairi, 2015; Abu al-Sa‘ud, Al-Tayyibi, 2013; 2010; Syiekh Ulwan, 1999) daripada kalamNya supaya daripadanya diperolehi peringatan dan iktibar (Al-Baqqa‘i, 2011; Al-Fairuzabadi, 2008), yang merupakan hakikat zikir hati.

### ***Mengambil Iktibar (Ibrah)***

Jadual 6 di bawah memperincikan tafsiran ulama berkaitan kepentingan zikir hati iaitu mengambil iktibar (*Ibrah*) sebagai tujuan dan hasil zikrullah. *Ibrah* bermaksud kefahaman yang diperolehi hasil daripada kehadiran dua makrifah melalui aktiviti berfikir dan taakul (al-Ghazali, 2016). Terdapat dua peringkat faham, pertama memahami makna lafaz ketika proses berfikir dan kedua ialah mengenal Allah SWT hasil daripada proses taakul. Dalam konteks bermunajat dengan Allah SWT, mengambil faham kalam Allah SWT merupakan peringkat kedua selepas hadir hati bersamaNya. Maksud mengambil faham dalam konteks dua ayat di atas ialah mengenal Allah SWT daripada kalamNya. Ini kerana setiap perkataan al-Quran mengandungi rahsia makrifah yang terbuka untuk difahami oleh mereka yang memiliki hati yang hidup (al-Zabidi, 2016). Menurut al-Ghazali (2016) faham bermaksud hati dipenuhi ilmu berkaitan lafaz. Ianya berlaku dengan perolehan gambaran makna daripada sesuatu lafaz dan gambaran tertinggi makna ialah makna yang dilontarkan ke dalam hati dan dimasukkan ke dalam ruh (al-Zabidi, 2016). Menurut al-Razi (2020) penyingkapan kepada makrifatullah berlaku dalam dua keadaan, pertama penyingkapan sifat yang indah (*jamal*) Allah SWT dan kedua penyingkapan sifat yang agung (*jalal*) Allah SWT. Melalui dua penyingkapan ini hamba dapat mengenali ketinggian Rububiyah Allah SWT. Bagaimanapun penyempurnaan hal keadaan manusia hanya akan diperolehi apabila bersama-sama penyingkapan ketinggian Rububiyah Allah SWT tersebut manusia mengenali kehinaan ubudiyah dirinya (al-Razi, 2020, Al-Burseyi, 2018). Maka dalam konteks taakul, *ibrah* merupakan data ketiga yang diperolehi selepas proses padanan dua data daripada dua penyingkapan, penyingkapan ketinggian rububiyah Allah SWT dan penyingkapan kehinaan ubudiyah diri sendiri. Maka *ibrah* adalah hasil tuai daripada pemerolehan dua nikmat besar. Ia adalah zikir hati yang terhasil daripada makrifatullah (al-

Baghwi, 1999). Sehubungan itu, boleh dikatakan bahawa kerana ibrahlah, tafakur adalah zikir hati yang paling afdal.

**Jadual 6 : Zikir Hati Sebagai Tujuan Dan Hasil Zikrullah Berasaskan Tafsiran Ulama**

Terjemahan	Tafsiran	Sumber Tafsir	
<b>Surah al-Aaraf : 205</b>			
Ke dalam diri kamu	1	Supaya tetap dan terkandung di dalam diri kerana memahami maknanya	Al-Baqq'a'i, 2011
	2	Mengetahui makna zikir dengan menghadirkan sifat kamal dan jalal Allah SWT	Al-Razi, 2020; Al-Alusi, 1994; Al-Tha'alabi, 1997
	3	Memahami makna zikir yang disebut bagi menghadirkan sifat-sifat Allah SWT yang membawa kepada zikir hati	Al-Baghwi, 1999
<b>Surah Qaaf : 37</b>			
Mereka yang mempunyai hati	1	Hati yang bercahaya terkesan dengan apa yang difahami daripada apa yang dilihat	Al-Baqq'a'i, 2011
	2	Hati terang sentiasa mendapat ibrah dan mengeluarkan hukum	Al-Fairuzabadi, 2008
	3	Hati yang memahami <i>tajalliyah</i> sifat <i>kamal</i> dan <i>jamal</i> Allah SWT daripada situasi dan perubahan.	Syeikh Ulwan, 1999

### ***Khusuk***

Jadual 7 di bawah menyenaraikan tafsiran ulama berkaitan kesan zikir hati kepada seseorang hamba. Menurut al-Razi (2020), penyingkapan kepada makrifah terbahagi kepada dua, pertama mengenali sifat indah Allah SWT dan kedua mengenali sifat agungNya. Perkataan *Rabb* dalam ayat di atas merujuk kepada sifat-sifat indah (*jamal*) Allah SWT yang penyingkapannya akan membangkitkan rasa cinta, gembira, reda, mengharap (*al-rajaa'*) (Al-Baqq'a'i, 2011; Al-Razi, 2020; Al-Naisaburi, 1996). Kesannya, membawa kepada penyerahan diri sepenuhnya (*tawakkal*) kepada keputusan dan pelaksanaan qada' dan qadar Allah SWT. Ini kerana di dalam perkataan *Rabb* terkandung semua perbuatan Allah SWT mencipta, menjaga dan mentadbir (al-Ghazali, 2019), yang semuanya baik untuk orang beriman. Namun perasaan cinta dan mengharap semata-mata tidak membawa manfaat bahkan boleh memudaratkan (Ibn Qayyim, 1989). Sehubungan dengan itu, ia diseimbangkan dengan penyingkapan sifat-sifat keagungan (*jalal*) Allah SWT. Maka keadaan hamba ketika membaca al-Quran ataupun di dalam menjalani kehidupan akan sentiasa bersilih ganti antara lapang dada (*al-bast*) selepas tersingkap baginya sifat-sifat *jamal* Allah SWT membawa kepada rasa mengharap (*rajaa'*) dan sempit dada (*al-qabd*) selepas tersingkap baginya sifat-sifat *jamal* Allah SWT yang membawa kepada rasa takut (*khauf*) (Al-Buti, 2003). Berhubung perasaan merendah diri (*tadarru'*), merujuk tafsiran ulama di atas, ia boleh berlaku dalam kedua-dua hal ehwal hamba, sama ada ketika mengingati sifat *jamal* (Al-Qusyairi, 2015) dan juga ketika mengingati sifat *jalal* (Al-Maturidi, 2005). Ianya terhasil daripada pengetahuan kehinaan ubudiyah hamba (Al-Naisaburi, 1996; Al-Qasimi, 1998) dan sifat ini tidak berubah dalam apa keadaan sekalipun.

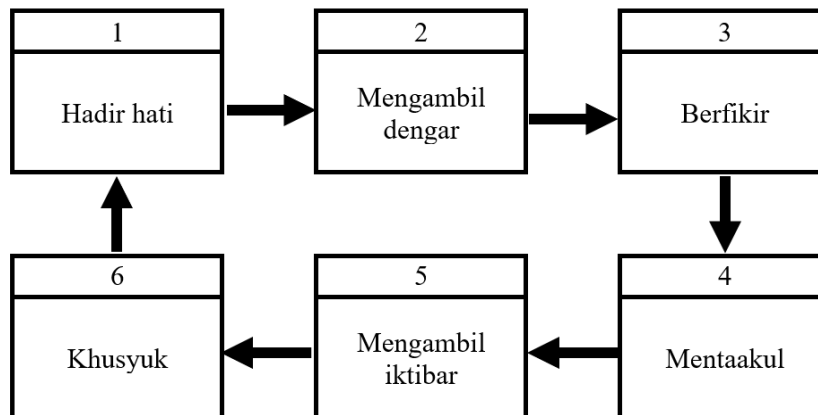


Jadual 7 : Tafsiran Ulama Berkaitan Kesan Zikir Hati

Terjemahan	Tafsiran	Sumber Tafsir
<b>Surah al-A'raf : 205</b>		
Tuhanmu	1 Ihsan Allah SWT yang tidak terhingga Lafaz <i>rabb</i> bermaksud penjagaan dan kelebihan, membawa kepada mengingati	Al-Baqqā'i, 2011
	2 rahmat yang tidak terhingga, dekatnya Allah SWT, kelebihan dan ihsanNya agar hamba merasai gembira.	Al-Razi, 2020
	3 Memberitahu bahawa sebab zikir ialah penjagaan dan ihsanNya supaya membangkitkan rasa tamak kepada Allah SWT dan mengharap	Al-Naisaburi, 1996
	4 Nikmat dan ihsanNya, ingat nikmat adalah syukur	Al-Maturidi, 2005
Merendah diri	1 Dalam keadaan merendah diri secara zahir	Al-Baqqā'i, 2011
	2 Bagi menghasilkan rasa rendah diri	Al-Razi, 2020
	3 Menzahirkan kehinaan ubudiyah	Al-Naisaburi, 1996
	4 Rasa hina, tunduk dan mengakui kecuaiian bagi mentahkik kehinaan ubudiyah	Al-Qasimi, 1998
	5 Mengingati kudrat dan kekuasaan Allah SWT yang membawa kepada rasa tunduk	Al-Maturidi, 2005
	6 Hasil daripada tersingkap sifat-sifat <i>jamal</i> Allah SWT	Al-Qusyairi, 2015
Takut	1 Gabungan rendah diri zahir dan batin	Al-Baqqā'i, 2011
	2 Takut hukuman dan takut keagungan Allah SWT	Al-Naisaburi, 1996
	3 Takut kepada kekuasaan rububiyah dan keagungan uluhiyyah menghukum atas kecuaiian	Al-Qasimi, 1998
	4 Mengingati suruhan, larangan dan janji Allah SWT yang membawa kepada mengaku kecuaiian diri dan takut kepada hukuman	Al-Maturidi, 2005
	5 Takut selepas tersingkat sifat <i>jalal</i> Allah SWT	Al-Qusyairi, 2015;
	6 Cinta Allah SWT tanpa rasa takut sangat tidak bermanfaat kepada hamba	Ibn Qayyim, 1989

### Model Tadabur Al-Quran

Rajah 1 di bawah menunjukkan proses kitaran tadabur melibatkan enam aktiviti utama, iaitu; hadir hati, mengambil dengar, berfikir, mentaakul, megambil iktibar dan khusyuk. Kejayaan setiap satu aktiviti dalam aplikasi tadabur di atas memerlukan kepada penyempurnaan aktiviti sebelumnya. Untuk memulakan pembacaan al-Quran, seseorang yang ingin membaca al-Quran perlu terlebih dahulu menghadirkan hati untuk bersama Allah SWT. Kaedahnya ialah dengan memahami maksud al-Quran sebagai kalam Allah SWT dan keagungannya.

**Rajah 1: Model Tadabur Berasaskan Tafsiran Ayat 205, Al-A'raf Dan Ayat 37, Qaf**

Hadir hati kepada yang berkata-kata dengan al-Quran akan membuka pendengaran untuk mendengar al-Quran diri sebagai pihak yang al-Quran disampaikan kepadanya.

Sehubungan itu ia akan dapat menerima mesej-mesej daripada al-Quran dengan jelas serta dapat berfikir mengenainya serta memahaminya dengan baik. Kesannya, akan terhasil kesan imaginasi di dalam ingatan untuk ditaakul oleh mata hati. Hati yang hadir di sisi Allah SWT akan terbuka kepada nur makrifatullah yang berfungsi menyuluh pandangan *basirah* untuk melihat dengan pandangan yang hak terhadap hasil imaginasi yang sampai kepadanya. Melaluinya, hati akan terbuka dan tersingkap kepada pengetahuannya berkaitan sifat-sifat ketuhanan Allah SWT dan sifat-sifat kehambaan diri sendiri. Penyingkapan ini seterusnya akan mencetuskan kefahaman yang membawa peringatan ke dalam hati. Hasilnya hati menjadi lebih khusyuk serta dapat hadir lebih dekat di sisi Allah SWT.

**Kesimpulan**

Tadabur merupakan antara ibadat besar dalam Islam kerana fungsinya sebagai alat untuk membuka hati manusia kepada hidayah Allah SWT (al-Nawawi, 1994; Ibn Qasim, 2918; Rasyid Reda, 1990). Di dalam al-Quran, Allah SWT menegur perbuatan kaum musyrikin dan golongan munafik yang tidak mentadabur ayat-ayatNya. Antaranya, firman Allah SWT yang bermaksud:

*“Patutkah mereka tidak mentadabur al-Quran. Kalaulah al-Quran itu bukan dari sisi Allah, nescaya mereka akan dapati di dalamnya perselisihan yang banyak”*

(Al-Nisa’: 82)

*“Maka adakah mereka sengaja tidak mentadabur al-Quran atau di atas hati mereka ada kunci penutupnya”*

(Muhammad : 24)

*“Dan berkatalah Rasul: Wahai Tuhanku sesungguhnya kaumku telah menjadikan al-Quran ini perkara yang ditinggalkan”*

(Al-Furqan: 30)

Perbuatan membaca al-Quran tetapi tidak mentadabur ayat-ayatnya dikaitkan oleh baginda Rasulullah SAW dengan sifat golongan Khawarij. Sabda baginda SAW yang bermaksud:

Copyright © GLOBAL ACADEMIC EXCELLENCE (M) SDN BHD - All rights reserved

*“Akan keluar manusia daripada sebelah timur, mereka membaca al-Quran tetapi tidak melampaui tekak mereka.”*

(Riwayat al-Bukhari)

Apa yang dimaksudkan oleh hadis ini ialah bacaan mereka tidak diterima Allah SWT serta tidak sampai kepada hati kerana tidak mentadabur sebagaimana dikehendaki (al-Asqalani, 2017). Maka antara tipu daya syaitan ketika al-Quran dibaca ialah memesongkan pemikiran pembaca daripada mentadabur makna al-Quran (Ibn Qasim, 2018). Atas kepentingan ini, ramai ahli tafsir menghukum tadabur sebagai wajib. Kata Rasyid Reda (1990) tadabur al-Quran adalah fardu ke atas setiap muslim.

Walaupun amalan tadabur merupakan antara amalan ibadah yang penting, tetapi malangnya ia tidak mendapat tempat sewajarnya dalam sistem pendidikan Islam khususnya di Malaysia. Sehubungan itu disarankan agar satu kajian menyeluruh dilaksanakan bagi mengenalpasti kaedah penerapan kemahiran tadabur di dalam kurikulum pendidikan Islam khususnya kurikulum tahfiz di semua peringkat pengajian bersesuaian dengan tahap kematangan pelajar serta menggunakan model tadabur yang bersesuaian. Oleh kerana kemahiran tadabur bersifat dalaman, setiap pelajar perlu diberi latihan untuk menguasai langkah-langkah tadabur secara berfasa.

Dengan keimanan bahawa al-Quran merupakan kunci utama penyelesaian kepada pelbagai masalah yang sedang dihadapi umat Islam, dan tadabur adalah pintu untuk sampai kepada penyelesaian al-Quran, maka kejayaan menerapkan kemahiran tadabur dalam kalangan umat adalah kunci yang diperlukan untuk membuka pintu tersebut. Amalan tadabur akan menjadi fenomena jika ummah mengetahui betapa besarnya kesan kejayaan pemasangan zikir hati kepada pembangunan insan dari pelbagai aspek, kerana segalanya bermula dengan hati.

### **Penghargaan**

Penulis ingin menyatakan penghargaan kepada International Conference On Contemporary Muslim World III, 2023 (ICCMWIII) atas penganjuran seminar dan perkhidmatan selepas seminar bagi menjayakan penerbitan artikel ini.

### **Rujukan**

- Abu al-Sa'ud, 'A. (2010). *Tafsir Abi Sa'ud*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Abu Hayyan, A. (1999). *Al-bahr al-muhit fi tafsir*. Dar al-Fikr.
- Abu Talib, M. (2005) *Qut al-qulub fi muamalah al-Mahbub*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Ahmad, N. (2000). *Dustur al-ulama'*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Alusi, S.D. (1994). *Ruh al-maani fi tafsir al-Quran al-azim wa sab'al-mathani*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Ansori, F. (2009). *Balagh al-risalah al-Quraniyah min ajl ibsar li'ayat al-tariq*. Dar al-Salam.
- Al-Askari, A.H. (2018) *Al-Furruq al-lughawiyah*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Asqalani, I.H. (2017). *Fath al-Bari syarah sahih al-Bukhari*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Baghwi, A.M. (1999). *Maalim tanzil fi tafsir al-Quran*. Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Al-Baidawi, N. (1998). *Anwar al-tanzil wa asrar al-ta'wil*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Al-Baqqa'i, B. (2011) *Nazam al-durur fi tanasub al-ayat wa al-suwar*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Bursevi, I.H. (2018) *Ruh al-bayan*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

- Al-Buti, M.S.R. (2003). *Al-hikam al-Ataiyyah, syarh wa tahlil*. Dar al-Fikr al-Muasir.
- Al-Durrah, M.A. (2009). *Tafsir al-Quran al-Karim wa i'rabuhu wa bayanuhu*. Dar Ibn Kathir.
- Al-Fairuzabadi, M. (2008) *Basa'ir zawi al-tamyiz fi lata'if al-kitab al-'Aziz*. Majlis Aalah lil Syu'un al-Islamiyah.
- Al-Fayyumi, H.A. (2018). *Fath al-qarib al-mujib ala al-tarhib wa al-tarhib*. Maktabah Dar al-Salam.
- Al-Ghazali, A.H. (1975) *Maarij Al-Quds fi Madarij Makrifah al-Nafs*. Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Al-Ghazali, A.H. (2016). *Ihya' ulum al-din*. Dar Al Kutub Al Ilmiyah.
- Al-Ghazali, A.H. (2019). *Jawahir al-Quran*. Dar al-Minhaj.
- Al-Haddad, A.B. (2008) *Al-tafsir al-kabir lil Imam al-Tabrani*. Dar al-Kitab al-Thaqafiah.
- Al-Ibrahimi, B. (1997). *Athar al-Imam Muhammad al-Basyir al-Ibrahimi*. Dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Jassas, A.B.R. (1994). *Ahkam al-Quran*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Jurjani, A.Q. (2009). *Durj al-durur fi tafsir al-aay wa al-suwar*. Dar al-Fikr.
- Al-Jurjani, S. (1983). *Kitab al-ta'rifat*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Khalidi, S.A.F. (1987). *Taswibat fi fahm ba'd al-ayat*. Dar al-Qalam.
- Al-Khatib, A.K. (2002). *Al-tafsir al-Qurani li al-Quran*. Dar al-Fikr al-Arabi.
- Al-Khazin, A. (1994). *Lubab al-ta'wil fi ma'ani al-tanzil*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Maraghi, A.M. (2015) *Tafsir al-Maraghi*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Maturidi, A.M. (2005). *Tafsir al-Maturidi*. Dar al-Kitab al-Ilmiyah.
- Al-Mawardi, A.H. (2012). *Al-Nukt wa al-uyun*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Muhasibi, H. (2013) *Fahm al-Quran wa ma'anihi*. Markaz al-Turath lil Barmajiyat.
- Al-Munawi, A.R. (1990). *Al-Tawqif ala muhimmat al-ta'arif*. Alam al-Kutub.
- Al-Munawi, S. (2004). *Kasyf al-minhaj wa al-tanaqih fi takhrij ahadith al-masabih*. Al-Dar al-Arabiyah li al-Mawsu'at.
- Al-Nahhas, A.J. (2000). *I'rab al-Quran*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Naisaburi, N. (1996). *Ghara'ib al-Quran wa ragha'ib al-Furqan*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Nasafi, N. (2019). *Al-taysir fi al-tafsir*. Dar al-Lubab.
- Al-Nawawi, M. (1994). *Al-tibyan fi adab hamalat al-Quran*. Dar Ibn Hazm.
- Al-Nawawi, M. (2001). *Al-minhaj syarh Sahih Muslim bin Hajjaj*. Muassasah al-Mukhtar li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Al-Nawawi, M. (2004). *Al-Azkar al-Nawawiyah*. Dar Ibn Hazm littibaa'ah wa al-Nasyr.
- Al-Qada'i, A.T.U. (2006). *Tahrir al-maqal fi muwazanah al-a'mal*. Dar al-Imam Malik.
- Al-Qadhi, I. (1998). *Ikmal al-muallim bi fawa'id Muslim*. Dar al-Wafa' Littaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Al-Qari, A. (2002). *Mirqat al-mafatih syarh musykat al-masabih*. Dar al-Fikr.
- Al-Qasimi, M.J. (1998). *Mahasin al-ta'wil*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Qattan, M. (2000). *Mabahith fi ulum al-Quran*. Maktabah al-Maarif llinasyr wa al-Tauzi'.
- Al-Qurtubi, A.A. (2013). *Al-jami' li ahkam al-Quran*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Qusyairi, A.K. (2015). *Lata'if al-Isyarat*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Razi, F. (2020) *Mafatih al-ghayb*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Razi, Z. (1999) *Mukhtar al-sahhah*. Dar al-Namuziyyah.
- Al-Sabt, K.U. (2016). *Al-khulasah fi tadabur al-Quran*. Dar al-Hadarah li Nasyr wa Tawzi'.
- Al-Sam'ani, A.M. (1995). *Al-istilam fi al-khilaf baina imamain al-Syafie wa Abi Hanifah*. Dar al-Manar liltaba' wa al-Nasyr.
- Al-Sam'ani, A.M. (1997). *Tafsir al-Quran*. Dar al-Watan.
- Al-Syarbini, K. (2004) *Tafsir al-Khatib al-Syarbini*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Syaukani, M.A. (1994). *Fath al-Qadir*. Dar Ibn Kathir.
- Al-Tabari, A.J. (2001) *Jami' al-bayan 'an ta'wil aay al-Quran*. Hajr li al-Tabaa'h wa al-Nasyr.

- Al-Tayyibi, S. (2013). *Futuh al-ghaib fi al-kasf an qana' al-rayb*. Ja'izah Dubai al-Dawliyah li al-Quran al-Karim.
- Al-Tha'alabi, A.Z. (1997). *Al-jawahir al-hassan fi tafsir al-Quran*. Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Al-Tha'alabi, A.I. (2015). *Al-kasyf wa al-bayan 'an tafsir al-Quran*. Dar al-Tafsir.
- Al-Tirmizi, H. (1993). *Adab al-nafs*. al-Dar al-Misriyah al-Lubnaniyah.
- Al-Tirmizi, H. (2003). *Al-amthal min al-kitab wa al-sunnah*. Dar al-Kitab al-Ilmiyah.
- Al-Tirmizi, H. (2013). *Nawadir al-usul fi ahadith al-Rasul Sallallahu Alaihi Wasalam*. Markaz al-Turath lil Barmajiyat.
- Al-Tusturi, S. (2003) *Tafsir al-Tusturi*. Dar al-Kutub al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Zabidi, M. (2016). *Ithaf sadah al-muttaqin bi syarh ihya' ulum al-din*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Zabidi, M. (2001). *Taj al-arus min jawahir al-qamus*. al-Majlis al-Watani li al-Thiqafah wa al-Funun al-Adab.
- Al-Zamakhsyari, M.U. (1987). *Al-kasyaf 'an haqa'iq ghawamid al-tanzil*. Dar al-Rayyan lilturath.
- Al-Zarkasyi, B. (2018). *Al-burhan fi ulum al-Quran*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Zuhaili, W. (1991). *Al-tafsir al-munir fi al-aqidah wa al-syariah wa al-manhaj*. Dar al-Fikr.
- Al-Zuhaili, W. (2001). *Al-tafsir al-wasit li al-Zuhaili*. Dar al-Fikr.
- Amir Badshah, M.A. (1996). *Taisyir al-tahrir ala kitab al-tahrir fi usul al-fiqh*. Dar al-Fikr.
- Aznil, H., Ab. Halim, T. & Misnan, J. (2013). Latar Belakang Guru Tahfiz Dan Amalan Kaedah Pengajaran Tahfiz Al-Quran Di Malaysia. *The Online Journal of Islamic Education*, 1(1), 28-39. <https://ojie.um.edu.my/article/download/5537/3294>
- Ibn Amir Hajj, S. (2013). *Al-Taqrir wa al-tahrir*. Markaz al-Turath lil Barmajiyat.
- Ibn Asyur, M.T. (2010). *Al-tahrir wa al-tanwir*. Wizarah al-Thaqafah wa al-Muhafazah ala al-Turath.
- Ibn Ataillah, S. (2005). *Miftah al-falah wa misbah al-arwah*. al-Maktabah al-Azhariyah li al-turath.
- Ibn Atiyyah, A. (2001). *Al-muharrar al-wajiz fi tafsir al-Kitab al-Aziz*. Dar al-Kitab al-Ilmiyah.
- Ibn Badis, A.H. (1997). *Athar Ibn Badis*. Al-Syirkah al-Jazairiyah.
- Ibn Jawzi, J. (2001) *Zad al-muyassar fi ilm al-tafsir*. Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibn Kathir, A.F. (1999). *Tafsir al-Quran al-Azim*. Dar Tayyibah li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Ibn Qasim, A. (2018). *Hasyiah al-raud al-murabba' syarh zad al-Mustaqni'*. tp.
- Ibn Qayyim, J. (2005). *Miftah dar al-saadah wa mansyur wilayah al-ilm wa al-iradah*. Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibn Qayyim, J. (1989). *Al-tafsir al-Qayyim*. Dar wa Maktabah al-Hilal.
- Ibn Qayyim, J. (2019). *Al-fawa'id*. Dar Ibn Hazm.
- Ibn Qayyim, J. (2019). *Al-wabal al-saib wa rafi' al-kalam al-tayyib*. Dar Ibn Hazm.
- Ibn Taymiah. T. (2004). *Majmu' al-fatawa*. Majma' al-Malik Fahd litiba'ah al-Mashaf al-Syarif.
- Ibn Taymiyah, T. (1992). *Al-Istiqamah*. Universiti Imam Muhammad Saud.
- Mahmud, T.M. (1424h). *Al-uzfu 'ala anwar al-zikr*. Maktabah Wahbah.
- Miftah, A. (1999). *Al-bahr al-muhit fi al-tafsir*. Dar al-Fikr.
- Mohd Hakim, M.R., Mahmood, S. & Azmi, B. (2021) Kefahaman ayat al-Quran di kalangan pelajar tahfiz : Satu sorotan. *Jurnal Maw'izah*, 4(1),1-10. <https://kuim.edu.my/journal/index.php/JMAW/article/download/916/732>
- Muqatil, A.H. (2003) *Tafsir Maqatil bin Sulaiman*. Dar Ihya' al-Turath.

- Nurain, Z.A., Mohd Faizulamri, M.S., Mohd Nazri, A. (2017). Tahap pengetahuan pelajar di Madrasah al-Musthafawiyah Littahfizil Quran Bangi terhadap tadabbur al-Quran. *Jurnal al-Turath*, 2 (1), 47-55. <http://journalarticle.ukm.my/13563/1/36-57-1-SM.pdf>
- Rasyid Reda, M. (1990). *Tafsir al-mannar*. Al-Hai'ah al-Misriyah al-Ammah Lilkitab.
- Rohana, Z., Noorhafizah, M.H., Mardhiah, Y., Shahrudin, P. & Hayati, H. (2020). Penerapan elemen tadabbur al-Quran dalam kalangan pelajar Maahad Integrasi Tahfiz Selangor (MITS). *Jurnal Pengajian Islam*, 13(2), 97-107. <https://jpi.kuis.edu.my/index.php/jpi/article/view/47>
- Sayyid Qutb. (2010). *Fi zilal al-Quran*. Dar al-Syuruq.
- Siddiq, H.K. (1992). *Fath al-bayan fi maqasid al-Rahman*. al-Maktabah al-Asriyah Littibaa'ah wa Nasyr.
- Syeikh Ulwan, N. (1999). *Al-fawatih al-Ilahiyah wa al-mafatih al-ghaibiyah al-muwaddahah lil kalam al-quraniyah wa al-hikam al-furqaniyah*. Dar Rukkabi lil Nasyr.
- Tantawi, M.S. (1997). *Al-tafsir al-wasit li al-Quran al-Karim*. Dar Nahdah Misr.