

Kaedah Soal Jawab Dalam Pengajaran Imam Abū Anīfah : Satu Analisis Perbandingan
(Questioning Method in Imam Abu Hanifah's Teaching : A Comparative Analysis)

Mohd Anuar Mamat¹
Universiti Malaya

Abstrak

Kaedah pengajaran merupakan antara elemen penting dalam bidang pendidikan. Ia amat berkait rapat dengan usaha ke arah merealisasikan pendidikan berkualiti dan pengajaran yang berkesan. Makalah ini membincangkan soal jawab sebagai salah satu kaedah pengajaran Abū Anīfah. Hal ini diteliti berdasarkan karya dan amalan beliau dalam bidang pengajaran. Makalah ini mendapati bahawa pandangan dan amalan Abū Anīfah berkenaan kaedah soal jawab adalah selaras dengan tradisi Islam yang digagaskan dalam al-Quran, al-Sunnah dan amalan para Sahabat. Kaedah soal jawab ini juga kemudiannya turut dikembangkan oleh para sarjana Islam selepas beliau.

Kata kunci: Soal jawab, kaedah pengajaran, Abū Anīfah, sarjana pendidikan Islam, pendidikan Islam

Abstract

Method of teaching is an important element in the process of education. It is closely related to the effort towards a realization of quality education and effective teaching. This article presents the questioning method as one of the teaching method employed by Abū Hanīfah. The discussion is based on a selection of his treatises and his teaching practice thereof. This article found that the questioning method according to Abū Hanīfah is in accordance with the Islamic tradition which is derived from al-Quran, al-Sunnah and the practice of the Companions. It is developed later by the scholars of Islam.

Keywords: Questioning (Q&A), method of teaching, Abū Anīfah, Islamic education scholars, Islamic education

PENDAHULUAN

Kaedah pengajaran adalah antara perkara yang menjadi perhatian para sarjana Islam selain daripada tema-tema lain dalam penulisan mereka tentang pendidikan. Aspek ini boleh dilihat dengan jelas di dalam nukilan riwayat-riwayat yang berkaitan kehidupan dan keilmuan mereka ataupun dipaparkan

¹ Corresponding author : Mohd Anuar Mamat, Universiti Malaya, e-mail : anuarmamat@um.edu.my

dalam penulisan yang mereka wariskan kepada generasi terkemudian. Mengenai kepentingan hal ini, Ahmad Shalabī dengan merujuk kepada Ibn 'Abdūn (307H/919M) dan Ibn Khaldūn (808H/1405M) ada menjelaskan bahawa kebanyakan sarjana Islam menegaskan kriteria guru yang baik dan berjaya bukan sahaja mempunyai ilmu semata-mata bahkan mereka mempunyai kemahiran dalam kaedah dan teknik pengajaran. Ini kerana aspek tersebut seumpama jambatan antara guru dengan murid dalam proses penyampaian ilmu dan pengajaran yang berkesan ('Abd al-Rahmān bin Khaldūn, 2002, 540-547 dan 763-769; Ahmad Shalabī, 1960, 174).

Secara dasarnya, kaedah pengajaran merupakan cara yang digunakan untuk memudahkan para pelajar memahami isi pengajaran yang disampaikan dan akan membantu mereka mendapatkan ilmu serta mencapai matlamat yang disasarkan. Menurut para pengkaji pendidikan Islam, kaedah boleh didefinisikan sebagai suatu perancangan atau prosedur bagi melaksanakan sesuatu pengajaran secara teratur, kemas dan sistematik (al-Shaybānī, 1975: 402-407; 'Abd al-'Azīz, Ali & 'Abd al-Majīd, 'Abd al-'Azīz, t.t, 239-244; 'Abd Rahmān āli, 1982, 169; Khairul Azmi Jasmi & Ab. Halim Tamuri, 2007, 30-32). Definisi yang dikemukakan ini jelas menunjukkan aspek kaedah dalam bidang pengajaran mempunyai kepentingan yang tersendiri, di mana tanpa kaedah yang berkesan tentunya isi pengajaran yang disampaikan tidak dapat difahami oleh pelajar dengan jayanya. Justeru, makalah ini akan membahaskan secara khusus berkait kaedah pengajaran Imam Abū Hanīfah yang sememangnya mendapat pengiktirafan oleh sarjana Islam. Dalam sebuah riwayat, al-A'mash (148H/765M) pernah memuji Abū Hanīfah dengan mengatakan (al-Aymarī, 1985, 26) :

Sesungguhnya Abū Hanīfah mempunyai pengetahuan yang tepat dalam sumber-sumber ilmu, bijak dalam mencarinya, dan aku kagum dengan ilmu yang menjadi pegangannya, serta [aku juga kagum] akan huraian (pengajaran) yang disampaikan olehnya.

Pengiktirafan ini merujuk kepada kemahiran Abū Hanīfah dalam menghuraikan pengajaran yang pastinya berkait rapat dengan penggunaan kaedah pengajaran tertentu.

Untuk menjadikan perbincangan lebih fokus dan terperinci, penulis menumpukan perbahasan dengan menganalisis penggunaan kaedah pengajaran dalam pengajaran Abū Hanīfah khasnya kitab *al-'Ālim wa al-Muta'allim* dan beberapa riwayat yang berkaitan. Kitab ini merupakan salah satu karya Abū Hanīfah yang sah dan ia juga telah diakui oleh al-Isfarāyīnī (471H/1078M) bahawa semasa Abū Hanīfah menyampaikan kitab tersebut, beliau menggunakan sebaik-baik kaedah/*ahsan arīqah* (al-Isfarāyīnī, 1940, 113). Kaedah yang dapat dilihat secara jelas dalam kitab *al-'Ālim wa al-Muta'allim* ialah kaedah soal jawab. Justeru, perbincangan diteruskan dengan melihat kaedah soal jawab yang diaplikasikan oleh Abū Hanīfah dalam *al-*

‘Ālim wa al-Muta‘allim dan disokong oleh beberapa nukilan riwayat yang berkaitan. Topik ini kemudiannya dianalisis berdasarkan pandangan al-Quran, al-Sunnah dan para sarjana Islam yang berwibawa untuk melihat perhatian mereka terhadap kaedah soal jawab sebagai salah satu kaedah pengajaran dalam menurut perspektif Islam.

PENGENALAN RINGKAS ABŪ HANĪFAH

Abū Hanīfah (150H/767M) ialah al-Nu‘mān bin Thābit bin Zūā bin Māh al-Taymī al-Kūfī, atau menurut suatu riwayat lain ialah al-Nu‘mān bin Thābit bin al-Nu‘mān bin al-Marzubān. Kebanyakan sarjana Islam berpendapat bahawa beliau lahir pada tahun 80H/699M, semasa zaman khalifah ‘Abd al-Malik bin Marwān dan meninggal dunia di Baghdād pada tahun 150H/767H, ketika berumur 70 tahun (Ibn Sa‘ad, t.t.; al-Rāzī, 2002; al-Jurjānī, 1997; al-Aymārī, 1985; al-Namīrī, t.t.; al-Dhahabī, 1996; al-Muwaffaq al-Makkī, 1981; al-Kurdārī, 1981).

Sepanjang kehidupan Abū Hanīfah, beliau menumpukan perhatian dalam mengembangkan ilmu-ilmu Islam dan ketokohnya diakui oleh ramai pengkaji yang merangkumi bidang ilmu fiqh (Muhammad Abū Zahrah, t.t.; al-Albānī, 1978), akidah (*‘Ināyat Allāh*, 1971) dan pendidikan (Aymān Muhammad, 2008). Tambahan pula beliau juga turut menghasilkan sebanyak 23 karya utama dalam disiplin tersebut (Ibn al-Nadīm, 1996, 343; Hājī Khalīfah, 1982, 1437; al-Baghdādī, 1955, 495; Brockelmann, 1993, 252; Sezgin, 1983, 32), termasuklah dua karya penting dalam bidang pendidikan seperti *al-‘Ālim wa al-Muta‘allim* dan siri *Waiyyah Abī Hanīfah*.

Siri *Waiyyah Abī Hanīfah* merujuk kepada pesanan yang disampaikan oleh Abū Hanīfah kepada para pelajarnya sama ada secara khusus ataupun umum. Antara karya yang bertajuk *Waiyyah* ialah *Waiyyah Abī Hanīfah li Ibnīhi Hammād*, *Waiyyah Abī Hanīfah ila Tilmīdhihi Yūsuf bin Khālid al-Samī al-Barī* dan *Waiyyah Abī Hanīfah fi al-Tawhīd* (kadang-kala pengkaji hanya menyebut *Waiyyah* sahaja). Kesemua *Waiyyah* di atas merupakan utaian nasihat beliau kepada anak dan pelajarnya setelah mereka tamat pengajian dalam tempoh waktu tertentu dan berhasrat untuk pulang ke negara masing-masing. Kandungannya berkisar tentang adab guru dan pelajar, tujuan pendidikan, dan tatacara pergaulan dengan masyarakat, manakala *Waiyyah Abī Hanīfah fi al-Tawhīd* sahaja yang membincangkan tentang persoalan akidah dan prinsip-prinsip Ahli Sunnah dan Jama‘ah secara khusus.

Kitab *al-‘Ālim wa al-Muta‘allim* pula diriwayatkan oleh sekumpulan perawi dan ditulis oleh sarjana terkemudian. Ia memaparkan suatu catatan soal jawab dan dialog pengajaran antara Abū Hanīfah dengan salah seorang murid beliau iaitu al-Hakam bin ‘Abdullah bin Salamah bin ‘Abd al-Rahmān yang juga dikenali sebagai Abū Mutī‘ al-Balkhī (197H/812M). Ia memuatkan perbincangan terperinci mengenai persoalan akidah dan perkara-perkara asas agama. Ia juga mengandungi beberapa perbincangan berkaitan beberapa

aspek falsafah pendidikan dan pengajaran. Berdasarkan paparan dialog yang dicatatkan dalam kitab ini, ia jelas menyebut Abū Hanīfah sebagai guru (*mu'allim*) dan ini cukup untuk membuktikan bahawa idea dan pemikiran utama yang terkandung dalam kitab ini adalah daripada Abū Hanīfah, dan walaupun beliau tidak menuliskannya namun ia diriwayatkan secara langsung oleh muridnya yang bertindak sebagai *muta'allim* dalam karya ini. Di samping karya yang dihasilkan, Abū Hanīfah juga mempunyai murid yang begitu ramai sehingga mencecah 4000 orang (Abu al-Wafā al-Qurashī, t.t.: 28; al-Tamīmī al-Dārī, 1983, 96). Ini menunjukkan bahawa Abū Hanīfah merupakan sarjana agung dalam sejarah Islam dan penglibatan beliau sangat aktif dalam bidang ilmu dan juga pendidikan sehinggakan melahirkan sejumlah pelajar dan juga karya-karya utama dalam pelbagai bidang (Ibn Sa'ad, t.t.; al-Rāzī, 2002; al-Jurjānī, 1997; al-Aymarī, 1985; al-Namirī, t.t.; al-Dhahabī, 1996; al-Muwaffaq al-Makkī, 1981; al-Kurdarī, 1981).

KAEDAH Soal jawab DALAM PENGAJARAN IMAM ABŪ HANĪFAH

Soal jawab adalah antara kaedah utama yang telah diaplikasi oleh Abū Hanīfah dalam pengajaran beliau kepada para pelajarnya (al-Shaybānī, 1975, 419; al-Kīlānī, 1987, 100). Ini terbukti dengan wujudnya beberapa buah kitab beliau yang menggunakan kaedah tersebut seperti kitab *al-'Ālim wa al-Muta'allim* dan *al-Fiqh al-Absa*. Ibn Fūrak (406H/1015M) ketika menghuraikan kitab *al-'Ālim wa al-Muta'allim* menegaskan bahawa lafaz '*al-'Ālim wa al-Muta'allim*' dalam judul kitab ini sendiri merujuk kepada tradisi soal jawab dan dialog di antara guru (*al-'Ālim*) dengan murid (*al-Muta'allim*), yang mana '*al-Muta'allim*' melontarkan soalan kemudian dijawab oleh '*al-'Ālim*' (al-Kīlānī, 1987, 100; Shiblī Nu'mānī, 2005, 79).

Pendapat Ibn Fūrak ini juga disokong oleh Hājī Khalīfah (1982, 1437) ketika beliau menceritakan perihal kandungan kitab tersebut. Beliau menjelaskan bahawa kitab ini merupakan sebuah kitab yang mengandungi nasihat-nasihat yang bermakna dan perbincangan akidah yang jelas. Penyampaiannya pula berdasarkan kaedah soal jawab, di mana pelajar (*al-muta'allim*) mengemukakan soalan dan dijawab oleh guru (*al-'ālim*). Secara umumnya, dalam kitab *al-'Ālim wa al-Muta'allim* ini terdapat 45 soalan yang dikemukakan oleh Abū Muī' al-Balkhī sebagai murid dan diiringi oleh jawapan daripada Abū Hanīfah yang bertindak sebagai guru. Antara persoalan yang disentuh dan dibincangkan dalam bentuk soal jawab merangkumi konsep iman, konsep ibadah, konsep kufur, konsep *irjā'*, konsep *khawf* dan *rajā'*, pendirian terhadap orang mukmin yang melakukan dosa besar dan sebagainya. Perbincangan ini boleh dianggap sebagai maklum balas Abū Hanīfah terhadap isu-isu ilmu Kalam yang diperbahaskan pada zaman beliau seterusnya menjelaskan secara tepat bahawa kaedah soal jawab merupakan kaedah yang banyak diaplikasi dalam pengajaran beliau.

Sebagai contohnya, ketika Abū Hanīfah menjelaskan tentang iman dan perkara yang berkaitan dengannya, beliau dan muridnya secara jelas menggunakan kaedah soal jawab. Soal jawab dimulai dengan penjelasan definisi iman, kemudian soal jawab diteruskan dengan penjelasan kepelbagaian makna iman, persamaan iman manusia dengan iman para Nabi dan Malaikat, dan diakhiri dengan perbandingan pahala iman di antara manusia dengan para Nabi serta Malaikat (Abū Hanīfah, 2001, 16-20). Begitu juga dalam memperincikan persoalan berkaitan kedudukan orang yang melakukan kemaksiatan, soal jawab bermula dengan persoalan adakah mereka akan diampunkan atau diazabkan oleh Allah, kemudian diteruskan dengan isu berkaitan pengharapan/*rajā'* keampunan kepada mereka dan diakhiri dengan pilihan antara mendoakan keampunan/*istighfār* atau mendoakan kecelakan/*la'nat* (Abū Hanīfah, 2001, 20-23).

Lanjutan daripada kaedah tersebut, Abū Hanīfah juga turut mengaplikasikan pendekatan dialog dan debat dalam menyampaikan pengajaran. Pendekatan ini berupa pengembangan daripada kaedah soal jawab di atas kerana beliau menggunakannya untuk memperjelaskan lagi sesuatu isu sekiranya kaedah soal jawab dilihat tidak berjaya memahamkan murid beliau. Muhammad bin al-Hasan (189H/804M) misalnya menceritakan bahawa Abū Hanīfah selalu berdebat dalam permasalahan kias (al-Aymarī, 1985, 25) manakala Ibn al-Mubārak (175H/791M) pula menceritakan (Ibn Hajar al-Haytamī, 1997, 115; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, 2007, 33):

Aku melihat Mis'ar (155H/771M) berada dalam halaqah pengajaran Abū Hanīfah, beliau bertanya (bersoal jawab) dan mengambil faedah daripadanya, seraya berkata: Aku tidak dapati orang yang paling faqīh selain beliau.

Selain mereka berdua, terdapat juga riwayat lain yang menceritakan bahawa Imam al-Shāfi'ī (204H/819M) dan Ibn Surayj (306H/918M) juga mengiktiraf ketokohan Abū Hanīfah dalam menggunakan kaedah tersebut. Imam al-Shāfi'ī ada mengatakan (al-Shaybānī, 2003: 88):

Sesiapa yang inginkan hadith maka pergilah (belajarlah) kepada imam Mālik, dan sesiapa inginkan ilmu perdebatan (jadal) maka pergilah (belajarlah) kepada Abū Hanīfah.

Di samping itu, Ibn al-Hannā'ī (979H/1571M) menceritakan pengiktirafan Ibn Surayj terhadap ketokohan Abū Hanīfah dengan kata-katanya (Ibn al-Hannā'ī, 2003, 101-102):

Telah sampai berita kepada Ibn Surayj bahawa terdapat seorang lelaki mencela Abū Hanīfah, maka beliau berkata: Wahai pemuda! Adakah kamu mencela

(ataqa'u) kepada orang yang menyampaikan tiga perempat ilmu kepada seluruh manusia, dan hanya tinggal satu perempat sahaja yang belum disampaikan olehnya. Lelaki tersebut berkata: Kenapa kamu berkata sedemikian? Beliau menjawab: Fiqh adalah soalan dan jawapan (soal jawab), Abū Hanīfah mahir dalam mengemukakan soalan, maka beliau telah menyampaikan separuh ilmu, kemudian beliau juga mahir menjawabnya, maka hal itu separuh lagi ilmu, manakala musuh beliau tidak mengatakan beliau salah dalam mengemukakan soalan. Apabila kamu bandingkan antara golongan yang menyokong dengan golongan yang menentang, maka [jelas bahawa] beliau telah menyampaikan tiga perempat ilmu, dan baki seperempat lagi adalah [tergantung] di antara beliau dan seluruh manusia. Maka lelaki tersebut terus bertaubat.

Berdasarkan pernyataan di atas Ibn Surayj menegaskan bahawa jika ilmu itu diandaikan mempunyai empat bahagian, maka soalan dan jawab itu masing-masing mewakili dua perempat ilmu. Oleh kerana Abū Hanīfah mahir dalam mengemukakan soalan, maka beliau dianggap telah menyampaikan separuh ilmu, manakala separuh yang kedua, iaitu jawapan bagi soalan yang dikemukakan, maka ia umpama baki dua perempat ilmu. Oleh kerana satu perempat daripada dua perempat jawapan ini benar kerana tiada bangkangan daripada golongan yang menentang beliau maka yang berbaki adalah satu perempat yang terakhir. Bahagian inilah yang dikatakan oleh Ibn Surayj sebagai bahagian yang tidak disampaikan oleh Abū Hanīfah dengan andaian bahawa ianya mungkin ditolak oleh golongan yang menentang Abū Hanīfah.

Selain itu, terdapat pelbagai riwayat lain yang menceritakan bahawa Abū Hanīfah sering bersoal jawab dalam pengajaran. Antaranya, beliau pernah bersoal jawab dengan Muhammad al-Bāqir (143H/760M) untuk menjelaskan dan menolak tuduhan Muhammad al-Bāqir bahawa beliau mengubah agama Nabi s.a.w. dengan mengutamakan kias daripada dalil-dalil al-Quran dan al-Sunnah. Al-Muwaffaq al-Makkī (568H/1172M) menukikan bahawa Abū Hanīfah berkata kepada Muhammad al-Bāqir (al-Muwaffaq al-Makkī, 1981: 143; al-Kurdārī, 1981: 221):

Aku akan bertanya kepada kamu tiga soalan, maka hendaklah kamu kemukakan jawapan kepada aku. Maka Abū Hanīfah bertanya: Manakah yang lebih lemah antara lelaki dengan perempuan? Muhammad al-Bāqir menjawab: Perempuan, maka Abū Hanīfah berkata: Berapakah pembahagian harta pusaka antara mereka? Muhammad al-Bāqir berkata: Lelaki dua bahagian, manakala perempuan satu bahagian sahaja.

Maka Abū Hanīfah berkata: Itulah hadith daripada datuk kamu (Nabi SAW), jika aku mengutamakan kias (Qiyās), nescaya aku tegaskan mestilah lelaki satu bahagian dan perempuan dua bahagian kerana perempuan lebih lemah daripada lelaki. Kemudian Abū Hanīfah bertanya lagi: Manakah yang lebih baik (afdal) antara solat dan puasa? Beliau menjawab: Solat adalah lebih baik (afdal) daripada puasa. Maka Abū Hanīfah berkata: Itulah hadith daripada datuk kamu, jika aku mengutamakan kias, nescaya aku tegaskan perempuan jika didatangi haid maka aku akan arahkan mereka menggantikannya (qadā') dan tidak perlu menggantikan puasa dengan sebabnya. Kemudian Abū Hanīfah bertanya lagi: Manakah najis antara air kencing dengan mani? Beliau menjawab: Air kencing adalah najis. Maka Abū Hanīfah berkata: Itulah hadith daripada datuk kamu, jika aku mengutamakan kias, nescaya aku arahkan supaya mandi daripada kencing dan hanya berwudu' apabila keluar mani, kerana air kencing lebih kotor daripadanya. Sebaliknya aku berlindung dengan Allah daripada mengubah agama datukmu dengan mendahulukan kias. Maka Abū Ja'far (Muhammad al-Bāqir) bangun memeluk Abū Hanīfah, memuliakan beliau dan mengucup mukanya.

Antara contoh yang lain menjelaskan Abū Hanīfah menggunakan kaedah ini juga ialah sebagaimana yang telah diceritakan oleh al-Khatīb al-Baghdādī (m.463H/1070M) bahawa Muhammad bin 'Abd al-Rahmān berkata (al-Khatīb al-Baghdādī, 1997, 361-362; al-Tamīmī al-Dārī, 1983, 111-112):

Terdapat seorang lelaki di Kufah mengatakan 'Uthmān bin 'Affān adalah seorang Yahudi, maka Abū Hanīfah datang menemuinya seraya berkata: Aku datang ingin meminang anak perempuan kamu. Dia bertanya: Untuk siapa? Abū Hanīfah menjawab: Untuk seorang lelaki yang mulia, kaya, menghafaz Kitab Allah, selalu bangun malam dan banyak menangis kerana takut kepada Allah. Dia berkata: Selain daripada itu, wahai Abū Hanīfah? Abū Hanīfah menjawab: Ada sesuatu tentangnya. Dia bertanya: Apa dia? Abū Hanīfah menjawab: Dia adalah seorang Yahudi. Dia terkejut dan berkata: Subhāna Allāh, kamu menyuruh aku kahwinkan anaku dengan seorang Yahudi? Abū Hanīfah berkata: Tidak bolehkah kamu berbuat sebegitu? Dia menjawab: Mana boleh. Abū Hanīfah berkata: Maka Nabi SAW telah mengahwinkan anaknya dengan seorang 'Yahudi' (iaitu 'Uthmān bin 'Affān

*sebagaimana yang didakwa). Lelaki tersebut berkata:
Aku memohon ampun kepada Allah, sesungguhnya aku
ingin bertaubat kepada Allah kerana beranggapan
bahawa 'Uthmān bin 'Affān seorang Yahudi.*

Kedua-dua peristiwa di atas menjelaskan bahawa kaedah soal jawab telah diamalkan oleh Abū Hanīfah dalam pengajaran beliau. Contoh amalan itu menyokong lagi kenyataan yang mana ia adalah antara kaedah utama yang digunakan oleh beliau.

Kaedah ini bukan sahaja digunakan oleh Abū Hanīfah semasa beliau mengajar, bahkan ia berupa lanjutan daripada kaedah pembelajaran beliau sendiri. Ini sebagaimana yang telah nyatakan oleh al-Zarnūjī bahawa 'Abū Hanīfah sentiasa bersoal jawab dan berdialog di kedainya ketika berniaga, hal ini menyebabkan beliau menjadi seorang yang mahir dalam bidang tersebut' (al-Zarnūjī, t.t.: 91; al-Bāzārī, t.t.: 193). Selain itu, salah seorang guru beliau, iaitu Hammād bin Abū Sulaymān (m.120H/737M) juga turut mengakui perkara tersebut, beliau menyatakan (al-Aymarī, 1985, 26):

*Abū Hanīfah apabila berada dalam majlis pengajian
beliau duduk dengan elok, hormat, dan wara'. Kami
menyampaikan ilmu kepadanya sehingga beliau
mendalami pelbagai persoalan, maka aku takut
dengan soalan beliau. Demi Allah, kefahaman dan
hafazan beliau sangat baik sehingga timbul dengki
kepadanya. Demi Allah yang Maha Mengetahui,
mereka (orang yang dengki) sering menuduhnya.
[Oleh itu], aku yakini bahawa untuk mendapatkan ilmu
hendaklah mencontohi beliau ketika beliau berada di
dalam majlis, [keyakinanku terhadapnya] seperti aku
yakini bahawa siang itu mempunyai cahaya yang akan
menerangi kegelapan malam.*

Perbincangan di atas jelas menunjukkan kaedah soal jawab merupakan antara kaedah utama yang digunakan oleh Abū Hanīfah dalam pengajaran. Kaedah ini kemudiannya dilanjutkan kepada kaedah dialog dan perdebatan untuk memastikan para murid beliau memahami pengajaran yang disampaikan dengan sempurna. Penggunaan kaedah ini dibuktikan oleh aplikasi beliau dalam pengajaran yang dirakamkan secara khusus dalam kitab *al-'Ālim wa al-Muta'allim*.

KAEDAH SOAL JAWAB MENURUT AL-QURAN, AL-SUNNAH DAN PARA SARJANA ISLAM

Secara umumnya terdapat lima belas ayat al-Quran yang bermula dengan 'yas'alūnaka' (antaranya Sūrah al-Baqarah (2): 189, 215, 217, 219, 220, 222; Sūrah al-Mā'idah (5): 4; Sūrah al-A'rāf (7): 187; Sūrah al-Anfāl (8): 1; Sūrah

al-Isrā' (17): 85; Sūrah al-Kahf (18): 83; Sūrah Tāhā (20): 105; dan Sūrah al-Nāzi'āt (79): 42), satu ayat bermula dengan 'sa'alaka' (Sūrah al-Baqarah (2): 186) dan dua ayat bermula dengan 'yastaftūnaka' (Sūrah al-Nisā' (4): 127 dan 176). Kesemua ayat ini menunjukkan al-Quran mengemukakan jawapan terhadap soalan yang ditimbulkan, sama ada ia daripada para Sahabat mahupun daripada golongan kafir. Semua soalan yang diajukan khususnya daripada Sahabat dan diberi jawapan oleh al-Quran adalah soalan yang bermanfaat untuk urusan dunia mahupun akhirat (Yūsuf al-Qaradāwī, 1996, 217).

Soalan yang dikemukakan oleh golongan kafir pula kebanyakannya adalah soalan mengenai Hari Kiamat yang mana ia tidak sepatutnya dikemukakan (lihat sebagai contoh, Sūrah al-A'rāf (7): 187; Sūrah Tāhā (20):105; Sūrah al-Aḥzāb (33): 63), al-Quran dengan tegas mengatakan "sesungguhnya pengetahuan tentangnya adalah di sisi Allah" (Sūrah al-A'rāf (7): 187; Sūrah al-Aḥzāb (33): 63). Ini semua menjelaskan bahawa soal jawab merupakan salah satu kaedah yang digunakan oleh al-Quran. Bahkan, kaedah ini juga dijelaskan oleh al-Quran sebagai suatu kaedah yang penting, ini boleh difahami berdasarkan arahan al-Quran supaya merujuk dan bertanya kepada golongan yang pakar dalam sesuatu bidang ilmu. Ayat yang mengandungi suruhan ini ditegaskan secara ulangan sebanyak lima kali, sama ada melalui struktur ayat yang sama mahupun berbeza (Sūrah al-Naḥl (16): 43; Sūrah al-Anbiyā' (21): 7; Sūrah al-Furqān (25): 59; Surah Fātir (35): 14; dan Sūrah al-Nisā' (4): 83).

Selain itu, kaedah ini juga disarankan oleh Nabi SAW. Baginda menjelaskan bahawa pada suatu masa Allah akan mencabut ilmu dengan mematikan para ulama, kemudian manusia akan bertanya kepada pemimpin yang jahil, maka mereka menjawab tanpa tuntunan ilmu sehingga manusia lain akan tersesat disebabkan pendapat mereka (al-Bukhārī, 2000: 11, [no. 100]). Baginda juga menegur seorang Sahabat yang tersalah dan menasihati beliau dengan sabdanya "penawar kepada kejahilan ialah bertanya" (Abū Dāwūd, 2000, 1248, [no. 336, 337]). Penjelasan mengenai keburukan bertanya kepada mereka yang jahil dan teguran daripada Nabi s.a.w. ini sebenarnya dapat difahami bahawa bertanya kepada golongan yang berkelayakan merupakan sesuatu perbuatan yang penting selaras dengan arahan daripada al-Quran yang telah dinyatakan terdahulu. Hal ini seterusnya memberi isyarat bahawa kaedah soal jawab ini juga merupakan antara kaedah pengajaran yang disarankan oleh al-Sunnah.

Penggunaan kaedah soalan dalam al-Quran dan al-Sunnah ini juga secara tidak langsung menghasilkan soal jawab antara al-Quran, Nabi SAW dengan para Sahabat serta golongan kafir. Al-Quran menukikan dialog-dialog Nabi terdahulu sebagai isyarat bahawa kaedah ini berguna dalam pengajaran dan penyampaian sesuatu perkara. Soal jawab al-Quran dengan golongan kafir juga jelas kelihatan dengan beberapa siri cabaran al-Quran terhadap mereka supaya mengemukakan bukti (*burhān*) terhadap dakwaan mereka yang

tidak berasas (Sūrah al-Baqarah (2): 111; Sūrah al-Anbiyā' (21): 24; Sūrah al-Naml (27): 64; Sūrah al-Qasas (28): 75) dan tuduhan mereka terhadap al-Quran (Sūrah Yūnus (10): 37; Sūrah Hūd (11): 13). Nabi s.a.w. juga seolah-olah bersoal jawab dengan al-Quran apabila membacanya walaupun Baginda berada di dalam solat (Muslim, 2000: 800, [no. 1814]). Tambahan pula, Baginda menceritakan bahawa setiap bacaan Sūrah al-Fātihah di dalam solat, ia akan dijawab oleh Allah SWT (Muslim, 2000: 740, [no. 878]).

Selain itu, Baginda juga mengarahkan para Sahabat supaya menjawab setiap ayat al-Quran yang berbentuk soalan daripada Allah, seperti ayat terakhir Sūrah al-Qiyāmah hendaklah disebut "*subhānaka fābālā*" (Abū Dāwūd, 2000: 1288, [no. 884]), ayat ke-13 Sūrah al-Rahmān pula dijawab dengan "*lā bi shay' min mi'amika Rabbanā nukadhdhibu fa laka al-hamd*" (al-Tirmidhī, 2000: 1988, [no. 3291]), ayat permulaan Sūrah al-A'lā dengan bacaan "*subhāna Rabbiya al-a'lā*" (Abū Dāwūd, 2000: 1288, [no. 883]) dan juga ayat terakhir Sūrah al-Tīn dengan berkata "*balā wa ana 'alā dhālika min al-shāhidīn*" (Abū Dāwūd, 2000: 1289, [no. 887]). Soal jawab juga berlaku apabila soalan yang dikemukakan oleh Nabi s.a.w. menimbulkan tindak balas daripada para Sahabat, seperti peristiwa seorang lelaki yang mengadu isterinya melahirkan seorang anak berkulit hitam sedangkan dia dan isterinya bukan berkulit hitam (al-Bukhārī, 2000: 458, [no. 5305]). Justeru, tinjauan ringkas ini menunjukkan bahawa al-Quran dan al-Sunnah mengiktiraf kaedah soal jawab sebagai salah satu kaedah dalam pengajaran dan ia telah digunakan sendiri oleh keduanya semenjak kurun pertama Hijrah lagi (al-Kīlānī, 1987, 79-81; al-'Umarī, 1989, 85).

Bertitik tolak daripada penjelasan dan penggunaan al-Quran dan al-Sunnah ini, kaedah soal jawab kemudiannya digunakan juga oleh para Sahabat untuk mendapat penjelasan daripada Nabi s.a.w.. Antara contohnya, dalam sebuah riwayat mereka bersoal jawab dengan Nabi s.a.w. tentang hukum perempuan yang mengalami mimpi basah (al-Bukhārī, 2000: 14, [no. 130]) dan persoalan berkaitan orang yang selalu keluar air *madhī* (al-Bukhārī, 2000: 14, [no. 132]). Begitu juga 'Aishah selalu merujuk dengan bertanya kepada Nabi s.a.w. apabila timbul persoalan yang memerlukan penjelasan (al-Bukhārī, 2000: 11, [no. 103]). Selain itu, terdapat juga para Sahabat yang menggalakkan penggunaan soal jawab dalam pengajaran, antaranya ialah 'Umar al-Khaṭṭāb (m.23H/643M), 'Alī bin Abū Ṭālib (m.40H/660M), dan 'Abd Allāh bin 'Abbās (m.68H/687M). Tambahan pula, Ibn 'Abbās bukan sahaja menggalakkan muridnya bersoal jawab, bahkan penggunaan soalan itu dijadikan indikator untuk beliau menilai para pelajarnya (Ibn 'Abd al-Barr al-Namīrī, t.t.: 87; al-Kīlānī, 1987: 80). 'Alī bin Abū Ṭālib pula menyebut (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1975: 32):

Ilmu berada dalam khazanah, kuncinya ialah soalan, maka bertanyalah-semoga Allah merahmati kamu-kerana sesungguhnya bertanya itu akan memanfaatkan empat golongan, iaitu; orang yang bertanya, guru, pendengar dan juga orang yang cintakan mereka.

Seterusnya, dalam kalangan *tābi‘īn* pula, antara mereka yang menggunakan kaedah ini dalam pengajaran (Ibn ‘Abd al-Barr al-Namīrī, t.t., 87-92; al-Kīlānī, 1987, 80) ialah Ibrāhīm al-Nakha‘ī (96H/714M), ‘Ikrimah (103H/721M), al-Hasan al-Basrī (110H/728M), dan Ibn Sīrīn (110H/728M). Mereka semua berpendapat bahawa soal jawab mampu memberi kefahaman yang jelas dan menjadikan pelajar berfikir secara mendalam serta menegaskan bahawa aktiviti penyoalan merupakan separuh daripada ilmu (al-Khatīb al-Baghdādī, 1975: 33). Berteraskan penegasan mereka ini mungkin menjadi panduan dan teladan kepada Abū Hanīfah untuk menggunakan kaedah tersebut dalam pengajaran beliau.

Selepas kewafatan Abū Hanīfah, para sarjana Islam juga menggalakkan penggunaan kaedah soal jawab dalam pengajaran. Antara mereka ialah al-Khalīl bin Ahmad bin ‘Amrū al-Farāhīdī (175H/791M). Beliau berpendapat kaedah ini mampu membina bakat dan potensi diri (*malakah*) yang sangat diperlukan oleh seseorang pelajar di samping mencetus kemahiran berfikir secara kreatif dan kritis/*ibdā‘* (al-usayn, 1988: 177). Pada kurun ke-3H pula, al-Ama‘ī (215H/830M) menegaskan pencapaian beliau dalam bidang keilmuan adalah disebabkan keberanian beliau mengutarakan soalan semasa belajar (Ibn ‘Abd al-Barr al-Namīrī, t.t.: 90). Ibn Sanūn (m.256H/869M) juga mencadangkan kepada guru supaya memperuntukkan waktu yang khusus untuk para pelajar berbincang dan mengemukakan soalan, peluang ini akan melatih mereka mengendalikan perbincangan dan mempraktikkan adab-adab mendengar serta berinteraksi (Hijāzī, 1995: 71 dan 127). Justeru, kaedah pengajaran yang dicadangkan oleh Ibn Sanūn ini merupakan gabungan antara kaedah kuliah dan kaedah perbincangan, gabungan ini pastinya terdapat penggunaan kaedah soal jawab di dalamnya.

Kemudian pada kurun ke-4H, kaedah ini juga disarankan sebagai salah satu kaedah pengajaran. Ibn Khallād al-Rāmahurmuzī (360H/970M) contohnya menjelaskan ia bukan sahaja boleh digunakan oleh guru, malah pelajar juga digalakkan memulakan sesi pembelajaran dengan soal jawab. Beliau menukilkan banyak hadis berkaitan kaedah ini dan menegaskan bahawa penggunaannya merupakan rahsia kecermerlangan seseorang pelajar berbanding para pelajar yang lain (al-Rāmahurmuzī, 1981, 358-362; Abū al-‘Aynayn, 1988, 44-45). Pendapat beliau ini disokong oleh al-Qayrawānī (386H/996M) yang mana beliau mencadangkan kaedah ini hendaklah digunakan pada permulaan pengajaran supaya guru boleh menjawab kekeburan para pelajar sebelum pengajaran yang baru diteruskan (‘Alī Idrīs, 1988, 130). Selain mereka, Ikhwān al-afā juga meletakkan syarat sebagai seorang pelajar mereka hendaklah mempunyai ciri-ciri suka bertanyakan soalan (al-Najjār & al-Zuraybī, 1985, 503-504; ‘Abd al-Amīr Shams al-Dīn, 1988, 125-127).

Pada kurun ke-7H, Burhān al-Dīn al-Zarnūjī (620H/1223M) menegaskan kaedah perbincangan yang terkandung di dalamnya penggunaan kaedah soal jawab ini adalah amat penting dalam pengajaran. Beliau menegaskan

kaedah ini lebih baik daripada kaedah ulangan dengan mengatakan bahawa penggunaan kaedah soalan satu saat adalah lebih baik daripada mengulangi pengajaran selama sebulan. Pun begitu, perlaksanaannya hendaklah berdasarkan etika dan syarat yang ditetapkan untuk menjamin keberkesanannya. Beliau juga menukulkan pendapat daripada Ibn 'Abbās bahawa beliau sendiri memperoleh ilmu dengan banyak bertanya dan dengan hati yang sentiasa berfikir. Begitu juga dengan Abū Hanīfah, beliau memperoleh ilmu dan kefahaman juga melalui soal jawab di kedai beliau (al-Zarnūjī, 1986, 91; al-Bāzārī, t.t., 193). Penegasan al-Zarnūjī ini hampir sama dengan pendapat yang dinyatakan oleh Nasīr al-Dīn al-Tūsī (m.672H/1273M) dalam kitab beliau *Ādāb al-Muta'allimīn* (al-Najjār & al-Zuraybī, 1985: 422-423).

Pada kurun ke-8H, Ibn Jamā'ah al-Kinānī (m.733H/1332M) menyarankan bahawa penggunaan soalan merupakan salah satu mekanisme yang boleh digunakan untuk menguji kefahaman para pelajar khususnya selepas aktiviti pengajaran. Pada pihak para pelajar pula, mereka disarankan supaya tidak segan untuk mengemukakan soalan secara beradab dan beretika (Ibn Jamā'ah al-Kinānī, t.t.: 101 dan 140-141). Pengujian pada akhir pengajaran dengan menggunakan kaedah ini juga disokong oleh Tāsh Kubrā Zādah (m.968H/1560M), beliau pula menambah bahawa dengan menggunakan kaedah ini akan mengukuhkan motivasi pelajar untuk terus mencari ilmu (al-Najjār & al-Zuraybī, 1985: 279). Selain itu, Tāj al-Dīn al-Subkī (m.771H/1369M) juga mengiktiraf kepentingan kaedah ini dalam pengajaran dengan mengkritik pengajaran yang hanya memfokuskan kepada penerangan sahaja. Beliau menegaskan antara kemungkaran yang dilakukan oleh guru ialah mereka hanya menghafaz dua atau tiga baris ayat, kemudian menerangkannya dalam keadaan duduk sehingga selesai. Sikap sedemikian sebenarnya tidak patut berlaku kepada mereka yang memegang jawatan sebagai seorang guru. Tambahan pula, al-Subkī turut menegaskan bahawa kaedah soal jawab merupakan hak para pelajar yang mesti ditunaikan oleh guru dalam sesi pengajaran (al-Nahlāwī, 1988: 106).

Ibn Khaldūn (m.808H/1405M), sarjana kurun ke-9H juga menegaskan hal yang sama. Beliau mengkritik kekurangan kaedah soal jawab ini pada zamannya yang menyebabkan kemampuan akademik para pelajar semakin lemah (Ibn Khaldūn, 2002: 543). Pada kurun ke-10H pula, 'Abd al-Bāsīt al-'Almawī (m.981H/1573M) menegaskan pelajar hendaklah mengetepikan perasaan malu untuk bertanya apabila mereka tidak tahu mengenai sesuatu perkara (al-'Almawī, 2004: 107). Kemudian pada kurun ke-11H, Hājī Khalīfah (m.1067H/1656M) menegaskan bahawa pengajaran sepatutnya mampu meningkatkan kemampuan pemikiran pelajar, peningkatan ini dapat dicapai dengan menggunakan kaedah soal jawab (Hājī Khalīfah, t.t.: 47; 'Imād al-Dīn Khalīlī, 1988: 183). Oleh yang demikian, kesemua nukilan di atas ini menjelaskan sejumlah sarjana Islam bersepakat bahawa penggunaan kaedah soal jawab adalah penting dalam pengajaran, atas kesedaran akan

kepentingan inilah ia diaplikasikan oleh Abū Ḥanīfah dalam pengajarannya dan juga ditegaskan oleh sebahagian besar sarjana Islam.

Perbincangan yang diutarakan di atas ini jelas menunjukkan kaedah soal jawab dan seterusnya melahirkan kaedah dialog serta debat merupakan antara kaedah yang digunakan oleh al-Quran dan al-Sunnah dalam menyampaikan kandungannya. Kaedah ini kemudiannya digunakan oleh para Sahabat dan sarjana Islam dalam pengajaran mereka termasuklah Abū Ḥanīfah. Justeru, kaedah ini boleh dikatakan adalah bertitik tolak daripada arahan dan amalan al-Quran dan al-Sunnah serta ia kemudiannya disokong dan dikembangkan oleh sejumlah sarjana Islam sebelum mahupun selepas Abū Ḥanīfah. Mereka menjelaskan kepentingan kaedah ini dengan penambahan dan dalam dimensi yang berbagai sesuai dengan perkembangan ilmu dan zaman mereka.

KESIMPULAN

Kaedah dan teknik pengajaran merupakan unsur penting dalam pengajaran. Penggunaan kaedah yang tepat dan bersesuaian melalui beberapa teknik yang digariskan akan memudahkan penyampaian isi pengajaran dengan berkesan. Justeru, ia sewajarnya menjadi perhatian para guru dalam pengajaran mereka. Inilah yang dapat dilihat setelah meninjau secara teliti pendapat dan amalan para sarjana Islam khususnya Abū Ḥanīfah. Abū Ḥanīfah menggagaskan kaedah soal jawab dan mengaplikasikannya dalam pengajaran beliau. Beliau mengemukakan kaedah ini dengan jelas melalui pendapat beliau sama ada dalam karyanya atau pun nukilan para sarjana lain mengenainya. Pendapat ini kemudiannya dikukuhkan lagi dengan amalan beliau dalam pengajaran khususnya apa yang tergambar dalam kitab *al-‘Ālim wa al-Muta‘allim*. Setelah dianalisis penggunaan kaedah ini, makalah ini mendapati bahawa kaedah soal jawab tidak asing daripada tradisi pendidikan Islam. Al-Quran dan al-Sunnah sebagai sumber utama pendidikan Islam juga menjelaskan hal yang sama dan dapat diteliti secara jelas dalam beberapa contoh yang dikemukakan dalam perbincangan di atas. Selain itu, berdasarkan penelitian terhadap pandangan sarjana Islam sehingga kurun ke-11H pula, makalah ini mendapati bahawa kaedah soal jawab ini dikembangkan lagi aplikasinya dan tekniknya pula dipelbagaikan. Ini menjelaskan kaedah soal jawab merupakan salah satu kaedah yang digalakkan penggunaannya dalam pengajaran dan pembelajaran untuk mencapai tujuan pendidikan Islam yang sebenar. Oleh yang demikian, kaedah ini sepatutnya dikaji dengan lebih mendalam sebagai panduan dan rujukan kepada para guru dan pihak berkenaan supaya pendidikan berkualiti berasaskan tradisi Islam yang tepat dapat direalisasikan dalam sistem pendidikan dewasa ini.

RUJUKAN

- 'Abd al-'Azīz, Ṣāliḥ & 'Abd al-Majāīd. (t.t). *al-Tarbiyyah wa al-Ṭuruq al-Tadrīs*. j.1, c.17. Kaherah: Dār al-Ma'ārif.
- 'Abd al-Amīr Shams al-Dīn. (1988). *al-Falsafah al-Tarbiyyah 'inda Ikhwān al-Ṣafā min Khilāl Rasā'ilihim*. Beirut: al-Sharkah al-'Ālamiyyah li al-Kitāb.
- 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād. (t.t.). *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Quran al-Karīm*. T.T.T.: Mu'assasah Dār al-Sha'b.
- 'Abd al-Raḥmān bin Khaldūn. (2002). *Mukadimah Ibn Khaldun*. Dewan Bahasa dan Pustaka (terj.). c.4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- 'Abd Raḥmān Ṣāliḥ. (1982). *Educational Theory: A Quranic Outlook*. Makkah: Umm al-Qura University.
- 'Alī Idrīs. (1988). 'Abd Allāh bin Abī Zayd al-Qayrawānī. *Min A'lām al-Tarbiyyah al-'Arabīyah al-Islāmiyyah*. j.2. Riyāḍ: Maktab al-Tarbiyyah al-'Arabī li Duwal al-Khalīj.
- 'Imād al-Dīn Khalīl. (1988). Ḥājī Khalīfah. *Min A'lām al-Tarbiyyah al-'Arabīyah al-Islāmiyyah*. j.4. Riyāḍ: Maktab al-Tarbiyyah al-'Arabī li Duwal al-Khalīj.
- Abū al-'Aynayn, 'Alī Khalīl Muṣṭafā. (1988). 'Umar al-Khaṭṭāb wa Ihtimāmātuhu al-Tarbawīyyah. *Min A'lām al-Tarbiyyah al-'Arabīyah al-Islāmiyyah*. j.1. Riyāḍ: Maktab al-Tarbiyyah al-'Arabī li Duwal al-Khalīj.
- _____. (1988). *Falsafah al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*. c.3. Madīnah: Maktabah Ibrāhīm Halabī.
- _____. (1988). Ihtimāmāt al-Tarbawīyyah 'inda Ibn Khallād al-Rāmahurmuzī. *Min A'lām al-Tarbiyyah al-'Arabīyah al-Islāmiyyah*. j.2. Riyāḍ: Maktab al-Tarbiyyah al-'Arabī li Duwal al-Khalīj.
- Abū al-Faraj Muḥammad bin Abū Ya'qūb Ishāq al-Nadīm. (1996). *al-Fihrist*. taḥqīq Yūsuf 'Alī Ṭawīl. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abū al-Muzfir al-Isfarāyīnī. (1940). *al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqaḥ al-Nājiyyah 'an Firqaḥ al-Hālikīn*. Muḥammad Zāhid bin Ḥasan al-Kawtharī (pynt). T.T.P: Maṭba'ah al-Anwār.
- Abu al-Wafā al-Qurashī, 'Abd al-Qādir bin Abī al-Wafā Muḥammad bin Nuṣr Allāh bin Sālim. (t.t.). *al-Jawāhir al-Muḍīyyah fī Ṭabaqāt al-Hanafīyyah*. Karachi: Miz Kutub Khanah Aram Bagh.
- Abū Ḥanīfah, al-Nu'mān bin Thābit. (2001). Risālah Abī Ḥanīfah ilā 'Uthmān al-Battī 'Ālim Ahli al-Basrah. *al-'Ālim wa al-Muta'allim*. Muḥammad Zāhid bin Ḥasan al-Kawtharī (pnynt). Miṣr: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth.
- _____. (2001). *al-'Ālim wa al-Muta'allim*. Muḥammad Zāhid bin Ḥasan al-Kawtharī (pnynt). Miṣr: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth.

- _____ . (2001). *al-Fiqh al-Absaṭ. al-‘Ālim wa al-Muta‘allim*. Muḥammad Zāhid bin Ḥasan al-Kawtharī (pnynt). Miṣr: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth.
- _____ . (2001). *al-Fiqh al-Akbar. al-‘Ālim wa al-Muta‘allim*. Muḥammad Zāhid bin Ḥasan al-Kawtharī (pnynt). Miṣr: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth.
- al-‘Almawī, ‘Abd al-Bāsiṭ bin Mūsā bin Muḥammad. (2004). *al-Mu‘īd fī Adab al-Muḥḍid wa al-Mustaḍid*. Marwān al-‘Aṭiyyah (pnynt). Kaheerah: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah.
- al-‘Umarī, Akram Ḍiyā’. (1988). *al-Khaṭīb al-Baghdādī Sīratuhu al-Dhātīyyah, Bī’atuhu al-Ḥaḍāriyyah, Intājuhu al-Fikrī wa Ihtimāmātuhu al-Tarbawīyyah. Min A’lām al-Tarbiyyah al-‘Arabiyyah al-Islāmiyyah*. j.2. Riyād: Maktab al-Tarbiyyah al-‘Arabī li Duwal al-Khalīj.
- _____ . (1989). *al-Ta’līm fi ‘Aṣr al-Sirah wa al-Rāshidīn. al-Tarbiyyah al-‘Arabiyyah al-Islāmiyyah: al-Mu‘assasāt wa al-Mumārāsāt*. j.1. ‘Ammān: al-Majma‘ al-Malakī.
- al-Albānī, Wabhī Sulaymān Ghāwījī. (1978). *Abū Ḥanīfah al-Nu‘mān: Imām al-A’immah al-Fuqahā’*. Dimashq: Dār al-Qalam.
- al-Baghdādī al-Bābānī, Ismā‘īl Bāshā. (1955). *Hadiyyah al-‘Ārifīn: Asmā’ al-Mu‘allaḍīn wa Āthār al-Muṣannaḍīn*. j.2. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Bāzārī, Ismā‘īl bin ‘Uthmān bin Bakr bin Yūsuf. (t.t.). *Tafhīm al-Mutafahhīm Sharh Ta’līm al-Muta‘allim*. Daghasan: Dār al-Risālah.
- al-Bukhārī, Muḥammad Ibn Ismā‘īl. (2000). Ṣahīh al-Bukhārī. *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf*. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm (pnynt). Riyād: Dār al-Salām.
- al-Dhahabī, Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān. (t.t.), *Bayān Zaghl al-‘Ilm wa al-Ṭalab*. Muḥammad Zāhid al-Kawtharī (pnynt). Kaheerah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth.
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān. (1996). *Siyar al-A’lām al-Nubalā’*. Shu‘ayb al-Arnout & Ḥusayn Asad (pnynt). c.11. j.6. Beirut: Mu‘assasah al-Risālah.
- al-Dīqr, Shaykh ‘Abd al-Ghanī. (1988). *al-Imām al-Shāfi‘ī. Min A’lām al-Tarbiyyah al-‘Arabiyyah al-Islāmiyyah*. j.1. Riyād: Maktab al-Tarbiyyah al-‘Arabī li Duwal al-Khalīj.
- al-Haytamī, Shihāb al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥajar. (1997). *al-Khayrāt al-Ḥisān fī Manāqib al-Imām al-A’zam Abū Ḥanīfah al-Nu‘mān*. Muḥammad Nūr al-Dīn Marbū Banjar al-Makkī (pnynt). Kaheerah: Majlis al-Banjarī li al-Tafaqquh fi al-Dīn.
- al-Ḥusayn, Zayd bin ‘Abd al-Muḥsin. (1988). *al-Khalīl al-Farāhīdī. Min A’lām al-Tarbiyyah al-‘Arabiyyah al-Islāmiyyah*. j.1. Riyād: Maktab al-Tarbiyyah al-‘Arabī li Duwal al-Khalīj.
- al-Jāhīz, ‘Amrū bin Baḥr. (t.t.). *al-Bayān wa al-Tabyīn*. j.1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad bin ‘Alī bin Thābit. (1975). *al-Faqīh wa al-Mutafaqqih*. Sheikh Ismā‘īl al-Anṣārī (pnynt). j.2. Beirut: Dār Kutub al-‘Ilmiyyah.

- al-Kilānī, Mājid 'Irsān. (1987). *Taṭawwur Maḥfūm al-Naẓariyyah al-Tarbawīyyah al-Islāmiyyah*. c.2. Madīnah: Maktabah Dār al-Turāth.
- al-Kurdarī, Hāfiz al-Dīn bin Muḥammad. (1981). *Manāqib Abī Hanīfah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- al-Makkī, al-Muwaffaq bin Aḥmad. (1981). *Manāqib Abī Hanīfah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- al-Maymān, Badriyyah Ṣāliḥ 'Abd al-Raḥmān. (2002). *Naḥwa Ta'ṣīl Islāmī li Maḥfūmay al-Tarbīyyah wa Ahdāfuhā: Dirāsah fī al-Ta'ṣīl al-Islāmī li al-Maḥfūm*. Riyāḍ: Dār 'Ālam al-Kutub.
- al-Naḥlāwī, 'Abd al-Raḥmān. (1987). *Uṣūl al-Tarbīyyah al-Islāmiyyah wa Asālibihā fī al-Bayt wa al-Madrasah wa al-Mujtama'*. c.2. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir.
- _____. (1988). al-Tāj al-Subkī: Ihtimāmātuḥu al-Tarbawīyyah. *Min A'lām al-Tarbīyyah al-'Arabīyyah al-Islāmiyyah*. j.4. Riyāḍ: Maktab al-Tarbīyyah al-'Arabī li Duwal al-Khalīj.
- al-Najjār, Ibrāhīm & al-Zuraybī, al-Bashīr. (1985). *al-Fikr al-Tarbawī 'Inda al-'Arab*. Tunis: Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr.
- al-Namīrī, Abū 'Umar Yūsuf bin 'Abd al-Barr. (t.t.). *al-Intiqā' fī Faḍā'il al-Thalāthah al-'Immah al-Fuqahā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- _____. (t.t.). *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍliḥ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Qaraḍāwī Yūsuf. (1996). *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Islām*. Qaḥerah: Maktabah Wahbah.
- _____. (2004). *al-Ḥayāh al-Rabbāniyyah wa al-'Ilm*. Qaḥerah: Maktabah Wahbah.
- _____. (2006). *al-Rasūl wa al-'Ilm*. c.2. Kaḥerah: Maktabah Wahbah.
- al-Qurashī al-Dimashqī, Abū al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr. (2004). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. 'Abd al-Qādir al-Arnaout (pny). Riyāḍ: Dār al-Salām.
- al-Rāmahurmuzī, al-Ḥasan bin 'Abd al-Raḥmān. (1981). *al-Muḥaddith al-Fāsil Bayna al-Rāwī wa al-Wā'ī*. Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb (pny). Kaḥerah: Dār al-Fikr.
- al-Sam'ānī, 'Abd al-Karīm bin Muḥammad. (1952). *Adab Imlā' wa Istimlā'*. Max Weisweiler (pny). Leiden: E.J. Brill.
- al-Ṣaymarī, Abū 'Abdillāh Ḥusayn bin 'Alī. (1985). *Akhbār Abī Hanīfah wa Aṣḥābuh*, c.2. T.T.P: 'Ālam al-Kutub.
- al-Shaybānī, 'Umar Muḥammad al-Tūmī. (1975). *Falsafah al-Tarbīyyah al-Islāmiyyah*. Tarablus: al-Sharkah al-'Āmmah li al-Nashr wa al-Tawzī'.
- al-Sijistānī, Sulaymān bin al-Ash'ath bin Ishāq. (2000). Sunan Abī Dāwūd. *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf*. Ṣāliḥ bin 'Abd al-'Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm (pynt). Riyāḍ: Dār al-Salām.
- al-Tamīmī al-Dārī, Taqī al-Dīn bin 'Abd al-Qādir. (1983). *al-Ṭabaqāt al-Saniyyah fī Tarājum al-Ḥanaḥīyyah*. 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Hilw (pny). Riyāḍ: Dār al-Rifa'ī.
- al-Tirmidhī, Muḥammad bin 'Īsā. (2000). Jāmi' al-Tirmidhī. *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf*, Ṣāliḥ bin 'Abd al-'Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm (pynt). Riyāḍ: Dār al-Salām.

- al-Zarnūjī, Burhān al-Dīn. (1986). *Ta'lim al-Muta'allim Tarīq al-Ta'allum*. Muṣṭafā 'Ashūr (pnynt). Būlāq: Kaherah.
- Aymān Muḥammad 'Abd al-'Azīz. (2008). *al-Turāth al-Tarbawī fi al-Madhab al-Hanafī*, Iskandariyyah: Maktabah al-'Ilm wa al-Īmān.
- Brockelmann, Carl. (1993). *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*. Maḥmūd Fahmī Ḥijāzī (terj.). Qaherah: Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb.
- Ḥājī Khalīfah, Muṣṭafā bin 'Abd Allāh. (1982). *Kashf al-Zunūn*. Kaherah: Dār al-Fikr.
- Ḥijāzī, 'Abd al-Raḥmān. (1995). *al-Madhab al-Tarbawī 'inda Ibn Saḥnūn*. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah.
- Iblāgh, 'Ināyat Allāh. (1971). *al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah al-Mutakallim*. T.T.P.: al-Majlis al-'Alā li al-Shu'ūn al-Islāmiyyah.
- Ibn al-Hannā'ī, 'Alī Jalabī bin Amr Allāh bin 'Abd al-Qādir. (2003). *Ṭabaqāt al-Hanafīyyah*. Sufyān bin 'Āyish bin Muḥammad & Firās bin Khalīl Mash'al (pynt). 'Amman: Dār Ibn Jawzī.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. (2000). *Fath al-Bārī*. 'Abd al-'Azīz bin 'Abd Allah bin Bāz (pnynt). j.1. Riyāḍ: Dār al-Salām.
- Ibn Jamā'ah al-Kinānī, Ibrāhīm Bin Aḥmad.(t.t.). *Tadhkirah al-Sāmi' wa al-Mutakallim fi Adab al-'Ālim wa al-Muta'allim*. 'Abd al-Amīr Shams al-Dīn (pynt). Beirut: al-Sharkah al-'Ālamiyyah li al-Kitāb.
- Ibn Manzūr. (2003). *Lisān al-'Arab*. j.7. Qaherah: Dār al-Hadīth.
- Jamāl al-Dīn, Nādiyah. (1982). *Falsafah al-Tarbiyyah 'inda Ikhwān al-Ṣafā*. Kaherah: Miṣr al-'Arabiyyah li al-Nashr wa al-Tawzī'.
- Khairul Azmi Jasmi & Ab. Halim Tamuri. (2007). *Pendidikan Islam: Kaedah Pengajaran dan Pembelajaran*. Johor: Penerbit UTM.
- Luṭfī Barakāt Aḥmad. (2004). *al-Mawsū'ah al-Tarbawīyyah*. Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah.
- Maḥmūd Qambar. (1985). *Asālib al-Ḥuṣūl 'alā Waḥīfah Mudarris*. *Dirāsah Turāthiyyah fi al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah*. j.1. Doha: Dar al-Thaqafah.
- Maḥmūd Qambar.(1985). *Dirāsah Turāthiyyah fi al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah*. j.1. Doha: Dar al-Thaqafah.
- Muḥammad Abū Zahrah. (t.t.). *Abū Ḥanīfah: Ḥayātuhū, wa 'Aṣruhū wa Arā'uhū wa Fiqhuhū*. Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī.
- Mursī, Muḥammad Munīr. (1982). *Falsafah al-Tarbiyyah Ittijāhuhā wa Madārisuhā*. Kaherah: 'Ālam al-Kutub.
- Muslim Ibn al-Hajjāj. (2000). Ṣaḥīḥ Muslim. *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf*. Ṣāliḥ bin 'Abd al-'Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm (pynt). Riyāḍ: Dār al-Salām.
- Page, G. T., Thomas J. B. & Marshall, A. R. (1979). *International Dictionary of Education*. London: Kogan Page.
- Sezgin, Fuat. (1983). *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*. Maḥmūd Fahmī Ḥijāzī (terj.). T.T.P: Idārah al-Thāqafah wa al-Nashr bi al-Jāmi'ah.
- Shams al-Dīn, 'Abd al-Amīr. (t.t.). *al-Madhab al-Tarbawī 'inda Ibn Jamā'ah*. Beirut: al-Sharkah al-'Ālamiyyah li al-Kitāb.
- Sulaymān Ishaq Muḥammad 'Aṭiyyah. (1977). *Buḥūth fi al-Tarbiyyah min Kashf al-Zunūn li Ḥājī Khalīfah: al-'Ilm wa al-Ta'lim fi al-Islām*. Kaherah: Maktabah al-Anglo al-Miṣriyyah.

Wan Mohd Nor Wan Daud. (1994). *Konsep Ilmu dalam Islam*. Rosnani Hashim (terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

_____. (1998). *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of The Original Concept of Islamization*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Mohd Anuar Bin Mamat
Program Pendidikan Islam
Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya
auarmamat@um.edu.my