

Penghargaan Diri (*Taqdīr al-Dhāt*) Menurut al-Hadith dan Kepentingannya kepada Pendakwah

Nabilah Hasan

Universiti Malaya, nabilah75@gmail.com

Faisal Ahmad Shah

Universiti Malaya, faisalas@um.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol47no1.2>

Abstrak

Penghargaan diri adalah salah satu konstruk popular dalam ilmu psikologi. Ahli psikologi moden menekankan soal penghargaan diri tinggi kerana dipercayai bahawa penghargaan diri tinggi mempunyai hubungan rapat dengan pencapaian. Sekiranya teori ini benar, penghargaan diri tinggi perlu dimiliki oleh setiap pendakwah bagi memastikan dakwah berjalan dengan baik dan berterusan. Kajian ini dijalankan bagi memahami konsep penghargaan diri menurut al-Hadith dengan menganalisis hadith-hadith tematik penghargaan diri ataupun *taqdīr al-dhāt* dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Hasil kajian mendapati hadith-hadith tematik memberikan paradigma baru bagi pengertian penghargaan diri, dan menggariskan punca serta ciri penghargaan diri tinggi. Paradigma ini memberikan panduan yang jelas dalam mengenalpasti tahap penghargaan diri seterusnya menggariskan ciri penghargaan diri tinggi yang perlu dicapai oleh para pendakwah.

Kata kunci: Hadith, Hadith tematik, *al-nafs*, *taqdīr al-dhāt*, penghargaan diri, psikologi, pembangunan insan

Self-Esteem (Taqdīr al-Dhāt) in Hadith Perspective and It's Importance to Du'at

Abstract

Self-esteem is a popular construct closely related to individual achievement. High self-esteem is emphasized by psychologists. If this theory is accepted, each da'i should consider high self-esteem as a critical factor for success in dakwah (proselytization). This study aims to explore the concept of self-esteem from the perspective of the Hadith by examining thematic ahadith from Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. The findings show that thematic ahadith provide a new paradigm for self-esteem, as well as outlining the causes and characteristics of high self-esteem. Consequently, this new paradigm provides guidance for identifying self-esteem levels and achieving high self-esteem among du'at.

Keywords: *Hadith, thematic Hadith, al-nafs, taqdīr al-dhāt, psychology, self-esteem, da'wah, human development*

Pendahuluan

Penghargaan diri ataupun *self-esteem* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebagai *taqdīr al-dhāt*, adalah salah satu konstruk yang popular dalam ilmu psikologi. Ilmu psikologi dalam Islam dikenali sebagai '*ilm al-nafs*'.

Ilmu al-nafs al-Islāmī pula didefinisikan oleh Muḥammad 'Uthmān al-Najātī sebagaimana berikut:

علم النفس القائم على أساس التصور الإسلامي للإنسان، وعلى أساس مبادئ الإسلام وحقائق الشريعة الإسلامية.

Terjemahan: Psikologi yang dibangunkan di atas tasawur Islam terhadap manusia, dan di atas prinsip-prinsip asas Islam, serta realiti syariat Islam.¹

Definisi ini memberi makna bahawa konstruk *self-esteem* dalam '*ilm al-nafs*' itu mestilah menepati tasawur, prinsip dan realiti syariat Islam. Bagi memastikan perkara ini, pengertian dan paradigma konstruk tersebut mesti dikaji daripada sumber yang autentik iaitu al-Quran dan al-Hadīth.

Yūsuf al-Qaradāwī dalam bukunya *al-Sunnah Maṣḍaran li al-Ma'rīfah wa al-Ḥadārah* mengatakan:

Sunnah, selepas al-Quran, adalah sumber ilmu fiqh dan ilmu syariat Islam, sumber rujukan dalam bidang dakwah dan bimbingan, dan juga sumber ilmu pengetahuan, sama ada pengetahuan tentang agama, mahupun kemanusiaan dan kemasyarakatan. Sunnah diperlukan oleh manusia, bagi meluruskan jalan hidup mereka, memperbaiki kesilapan mereka, dan juga menyempurnakan ilmu yang mereka dapati melalui usaha dan kajian.²

Kesedaran untuk menggali *ilmu al-nafs*, ataupun ilmu psikologi bersumberkan al-Quran dan al-Hadīth telah disedari oleh para sarjana sejak lama dahulu. Ini dibuktikan oleh karya-karya awal seperti karya Ibn Hazm al-Andalusi (384-456H),³ Muḥammad

¹ Muḥammad 'Uthmān Najātī, *Madkhal ilā 'Ilm al-Nafs al-Islāmī* (Kaherah: Dār al-Syurūq, 2001), 16.

² Yūsuf al-Qaradāwī, *al-Sunnah Maṣḍaran li al-Ma'rīfah wa al-Ḥadārah* (Kaherah: Dār al-Syurūq, 1998), 87.

³ Muḥammad 'Uthmān Najātī, *al-Dirāsāt al-Nafsāniyyah 'inda 'Ulamā' al-Muslimin* (Kaherah: Dār al-Syurūq, 1993), 147-160.

bin Muhammad al-Ghazālī (450-505H),⁴ Ibn Bājah (475-533H),⁵ Ibn Tufayl (494-581H),⁶ Ibn Rushd (520-595H),⁷ Ibn al-Jawzi (508-597H), al-Rāzi (544-606H),⁸ Ibn Taymiyyah (661-728H),⁹ dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah (691-751H).¹⁰ Kajian-kajian tentang *al-nafs* dan *'ilm al-nafs* di Muhammad Uthman Najāti, Mālik Badri, Ahmad Karrār al-Syanqītī dan lain-lain.

Perkembangan ilmu, sains dan teknologi membuka peluang baru kepada manusia, malahan berpotensi menerbitkan cabaran dan masalah baru. Bagi mengisi peluang, mengatasi cabaran dan menyelesaikan permasalahan, manusia berfikir dan mengkaji, hasilnya muncul pula pelbagai idea dan teori baru. Sebagai contoh, perkembangan teknologi, perubahan masa dan gaya hidup mewujudkan tekanan dalam bentuk baru, lantas para pengkaji mengeluarkan teori baru dalam ilmu psikologi, dengan tujuan mengurangkan tekanan yang dihadapi. Penemuan yang dianggap baru itu sebenarnya bukanlah baru dalam konteks ilmu wahyu, kerana kandungan wahyu merentasi zaman. Ketika ahli psikologi mengemukakan idea dan teori yang dianggap baru, sekiranya idea dan teori itu bertepatan dengan *sunnatullah*, ia sedia termaktub dalam ilmu wahyu. Ini kerana wahyu diturunkan untuk membimbing manusia sepanjang zaman.

Ramadan Ishāq al-Zayyān dalam artikel *al-Ḥadīth al-Mawḍū'ī: Dirāsah Naẓariyyah* ketika menyebutkan kepentingan kajian *al-Ḥadīth al-Mawḍū'ī* yang ketiga, beliau menyatakan bahawa:

Kajian-kajian (dalam bidang *al-Ḥadīth al-Mawḍū'ī*) ini mengasaskan ilmu syariat Islam yang baru berkembang, bagi memenuhi keperluan manusia dalam pelbagai bidang ilmu kemanusiaan - seperti ilmu psikologi Islam, ilmu sains Islam, dan ilmu ekonomi Islam.¹¹

⁴ Najāti, *al-Dirāsah al-Nafsāniyyah 'inda 'Ulamā' al-Muslimin*, 161-201.

⁵ Najāti, *al-Dirāsah al-Nafsāniyyah 'inda 'Ulamā' al-Muslimin*, 203-218.

⁶ Najāti, *al-Dirāsah al-Nafsāniyyah 'inda 'Ulamā' al-Muslimin*, 219-227.

⁷ Najāti, *al-Dirāsah al-Nafsāniyyah 'inda 'Ulamā' al-Muslimin*, 229-242.

⁸ Najāti, *al-Dirāsah al-Nafsāniyyah 'inda 'Ulamā' al-Muslimin*, 243-266.

⁹ Najāti, *al-Dirāsah al-Nafsāniyyah 'inda 'Ulamā' al-Muslimin*, 267-279.

¹⁰ Najāti, *al-Dirāsah al-Nafsāniyyah 'inda 'Ulamā' al-Muslimin*, 281-301.

¹¹ Ramadān Ishāq al-Zayyān, "*al-Ḥadīth al-Mawḍū'ī: Dirāsah Naẓariyyah*," dalam *Majallah al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah* 2, jil. 10 (2002), 216.

Penghargaan diri ataupun *self-esteem* adalah satu istilah yang muncul hasil daripada kajian dan pemerhatian ahli psikologi.¹² Apabila *sunnatullah* menunjukkan bahawa penghargaan diri terbukti sebagai konstruk penting dalam diri insan, konstruk ini tentu wujud dalam nas-nas al-Hadith yang merupakan wahyu *ghayr matlū* dan penjelas kepada al-Quran. Meskipun wujud dalam bentuk dan istilah yang berbeza, konstruk ini tentu bersifat global dan lengkap, kerana ia bersumberkan wahyu yang diturunkan daripada Pencipta kepada manusia. Tujuannya ialah membimbing manusia agar mengenal hakikat dan tabiat diri sendiri, berinteraksi secara terbaik dengan alam, seterusnya memaksimumkan potensi sebagai hamba Allah dan khalifah di bumi.

Definisi Penghargaan Diri (*Taqdīr al-Dhāt*)

Penghargaan diri dari sudut istilah dalam terma ilmu psikologi diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebagai *taqdīr al-dhāt*. Bagi mengkaji konsep penghargaan diri menurut perspektif ilmu wahyu, maka pengertian penghargaan diri menurut istilah perlu dihurai dan dirincikan menurut istilah Bahasa Arab, iaitu *taqdīr al-dhāt*.

Taqdīr adalah *maṣdar* daripada kata kerja *qaddara*.¹³ *Qaddara al-shay'* bermaksud menerangkan anggaran nilai sesuatu ataupun membandingkan nilai sesuatu dengan kadar sebenar.¹⁴ *Taqdīr al-'amal* membawa maksud menilai sesuatu kerja berdasarkan nilainya yang sebenar.¹⁵

¹² Konsep dan istilah *self-esteem* mula diperkenalkan pada akhir kurun ke-19 hingga awal kurun ke-20. Lihat Steven Ward, "Filling the World with Self-Esteem: A Social History of Truth-Making," dalam *Canadian Journal of Sociology* 21, issue 1 (1996).

¹³ Muḥammad bin Abī Bakr al-Qādir al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥaḥ* (Beirut: Maktabah Lubnan, 1986), 219.

¹⁴ Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Kaherah: Maktabah al-Syurūq al-Dawliyyah, 2004), 718.

¹⁵ "Al-Ma'ānī," dicapai 10 Januari 2018, <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تقدير/>.

Ibn Manzūr menukulkan pandangan pengarang *Tahdhīb al-Lughah*, menyatakan bahawa *taqdīr* mempunyai beberapa makna¹⁶ seperti berikut:

1. *Taqdīr* bermaksud merenung dan memikirkan secara mendalam tentang kedudukan, kesediaan dan kesesuaian sesuatu perkara. Secara ringkasnya, ia bermaksud menilai sesuatu.
2. *Taqdīr* bermaksud membuat keputusan dalam sesuatu perkara dengan tanda-tanda, alamat ataupun kriteria yang tertentu.
3. *Taqdīr* bermaksud menganggarkan sesuatu, ataupun berkira-kira untuk melakukan sesuatu.

Oleh yang demikian, *taqdīr*, apabila menjadi *muḍāf* kepada *al-dhāt* ditakrifkan sebagai penilaian ataupun pengiktirafan seseorang berdasarkan nilai yang ada pada dirinya. Berdasarkan makna-makna *taqdīr* yang dinyatakan di atas, penulis mengemukakan definisi awal *taqdīr al-dhāt* ataupun penghargaan diri sebagai ‘penilaian, pengiktirafan dan anggaran seseorang terhadap dirinya yang dibuat secara mendalam, berdasarkan nilai-nilai menurut piawaian tertentu.’ Perkataan anggaran penting dikekalkan kerana kalimah *taqdīr* mengandungi makna ini dan mengambilkira perkataan *esteem* dalam bahasa Inggeris berasal daripada perkataan Latin iaitu *aestimare* yang bermaksud *to estimate*.

Makna *al-Dhāt* dari Sudut Bahasa

Al-Dhāt adalah kata *ta'nīth* bagi kalimah *dhū*, salah satu daripada *asma' al-sittah*, bermaksud *ṣāhib* iaitu pemilik, yang memiliki ataupun yang mempunyai. Contohnya, *dhāt māl* yang bermaksud memiliki harta.¹⁷

Ibn Manzūr menghuraikan makna *al-dhāt* dan penggunaannya dengan membawakan pandangan ahli-ahli bahasa, yang diringkaskan seperti berikut:

1. *Dhāt* digunakan dengan makna *sahib*.¹⁸

¹⁶ Muhammad bin Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Sādir, t.t.), 5:76.

¹⁷ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, 15:456-457.

¹⁸ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, 15:457.

2. *Dhāt* digunakan bagi menerangkan sifat sesuatu perkara dengan menyebutkan jenisnya.¹⁹
3. *Dhāt* digunakan dengan makna hal ataupun keadaan sesuatu.²⁰
4. *Dhāt* dengan makna hakikat sesuatu.²¹
5. *Dhāt* sebagai *ẓarf al-zamān*.²²

Dari sudut bahasa, terdapat dua perkataan yang seakan sama makna dengan *al-dhāt*, iaitu *al-nafs* dan *al-rūh*.

Abu Hilāl al-‘Askari dalam *al-Furūq al-Lughawiyah* mengatakan bahawa ketiga-tiga perkataan ini boleh membawa makna yang sama, dan boleh menjadi *taukid* (*lafzī* – penulis), seperti:

خَرَجْتُ نَفْسُهُ أَيُّ رَوْحُهُ
جَاءَنِي زَيْدٌ نَفْسُهُ
السَّوَادُ سَوَادٌ لِنَفْسِهِ / لِدَاثِهِ

Beliau juga menukilkan pandangan ‘Alī bin ‘Īsā yang mengatakan bahawa,

... setiap sesuatu adalah *dhāt*, dan setiap *dhāt* adalah sesuatu, cuma orang-orang Arab menetapkan *al-dhāt* sebagai *idāfah*, lalu mereka sebut *dhāt al-insān*, ataupun *dhāt al-jawhar* bagi menyatakan perkara yang dimaksudkan adalah perkara itu, bukan yang lain.²³

Jelas di sini bahawa secara seimbang lalu, *al-dhāt*, *al-nafs* dan *al-rūh* boleh membawa makna yang sama. Namun apabila dilihat kepada *self-esteem*, penghargaan diri ataupun *taqdīr al-dhāt* sebagai suatu terma dalam ilmu psikologi, *al-dhāt* adalah seerti dengan *al-nafs*, manakala *al-rūh* pula tidak sesuai dimasukkan ke dalam terma yang sama.²⁴

¹⁹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 15:458.

²⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 15:457.

²¹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 15:459.

²² Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 15:459.

²³ Abū Hilāl al-‘Askarī, *al-Furūq al-Lughawiyah* (Kaherah: Dār al-‘Ilm wa al-Thaqafah, t.t.), 103.

²⁴ Ahli bahasa Arab terbahagi kepada dua golongan, sebahagian mereka menyamakan makna *al-rūh* dengan *al-nafs* dan sebahagian lagi membezakan antara keduanya. Lihat perbincangan lanjut dalam Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 6: 235.

***Al-Dhāt* dalam al-Quran**

Kalimah *al-dhāt* disebut sebanyak 28 kali dalam al-Quran. Sebanyak 12 kali disebut dengan bentuk *shibh al-jumlah bi-dhāt al-ṣudūr*. Semua kalimah *dhāt* dalam al-Quran digunakan dalam bentuk *iḍāfah* kepada sesuatu selepasnya.

Antaranya *al-dhāt* disebut dalam al-Quran:

إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتَهُمْ كَثِيرًا لَفَشَيْتَهُمْ وَلَتُنَازِعُنَّهُمْ فِي الْأَمْرِ
وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ.

Al-Anfāl 8:43

Terjemahan: (Ingatlah wahai Muhammad) ketika Allah memperlihatkan mereka kepadamu dalam mimpimu sedikit bilangannya dan kalaulah Dia perlihatkan mereka kepadamu ramai bilangannya, tentulah kamu akan merasa gerun dan tentulah kamu akan berbantah-bantahan dalam urusan (perang) itu. Akan tetapi Allah Maha Mengetahui akan segala (isi hati) yang ada di dalam dada.

Ibn ‘Ashūr dalam tafsir ayat al-Anfāl ini beliau mengatakan:

Makna *dhāt al-ṣudūr* ialah keadaan-keadaan yang ada pada hati kecil jiwa manusia. *Sudūr* ataupun dada-dada merujuk kepada punca terbitnya niat dan hati kecil. Kalimah *dhāt* bermakna pemilik ataupun 'yang mempunyai', iaitu muannath bagi kalimah 'dhu', salah satu daripada asma' al-khamsah. Alif pada *dhāt* itu sendiri asalnya *wāw* dengan wazan *dhawata*. Kemudian *wāw* itu digantikan dengan *alif* kerana ia berbaris dan huruf sebelumnya berbaris di atas.²⁵

Penjelasan Ibn ‘Ashūr menunjukkan bahawa maksud *dhāt al-ṣudūr* dalam ayat tersebut ialah jiwa ataupun *al-nafs*.

Kesimpulan Makna *Taqdīr al-Dhāt*

Berdasarkan penelitian konteks penggunaan kalimah *al-dhāt* dalam al-Quran, didapati bahawa *al-dhāt* dalam terma *taqdīr al-dhāt* yang digunakan dalam bidang psikologi ataupun ‘ilm *al-nafs*, adalah *al-nafs* itu sendiri. Penulis berpandangan bahawa ia tidak bertepatan dengan kalimah *al-dhāt* yang keseluruhannya

²⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: al-Dār al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984), 10: 25.

digunakan dalam al-Quran dalam bentuk *mudaf*, melainkan jika frasa *dhāt al-ṣudūr*, diandaikan sebagai *al-nafs*.

Dengan kata lain, disimpulkan bahawa kata kunci bagi memahami ‘diri’ ataupun ‘*self*’ dalam terma ‘penghargaan diri’ ataupun ‘*self-esteem*’ menurut al-Quran dan al-Hadith yang menjelaskan al-Quran ialah kalimah ‘*al-nafs*’, bukan kalimah ‘*al-dhāt*’, meskipun *self-esteem* diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab sebagai *taqdīr al-dhāt*.

Setelah dikaji dan didapati bahawa makna *al-dhāt* menepati makna *al-nafs* dalam perspektif al-Quran dan al-Hadith, maka penulis mendefinisikan ‘*Penghargaan Diri*’ ataupun ‘*Taqdīr al-Dhāt*’ sebagai:

Penilaian, pengiktirafan dan anggapan seseorang terhadap dirinya yang sebenar iaitu jiwa ataupun *al-nafs*. Penilaian tersebut dibuat secara mendalam berdasarkan nilai-nilai yang wujud dalam dirinya, menurut piawaian al-Quran dan al-Hadith.

Penulis mengekalkan perkataan ‘anggapan’ sebagai suatu bentuk *ta’abbudīyah*, berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Najm, pertama:

فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ.

Al-Najm 53:32

Terjemahan: Maka janganlah kamu memuji-muji diri kamu (bahawa kamu suci bersih daripada dosa). Dialah sahaja yang lebih mengetahui akan orang-orang yang bertakwa.

Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī mengatakan bahawa maksudnya ialah jangan mengaku bahawa jiwa kamu bersih dan bebas daripada sebarang dosa dan maksiat.²⁶

Kedua, dalam surah al-Nisa’ ayat 49:

أَمْ تَرَىٰ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُرَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا.

Al-Nisā’ 4: 49

Terjemahan: Apakah kamu tidak memerhatikan orang yang menganggap dirinya bersih? Sebenarnya Allah membersihkan

²⁶ Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’an* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994), 6:153.

siapa yang dikehendakiNya dan mereka tidak dianiyai sedikitpun.

Al-Qurtubī dalam menghuraikan maksud ayat ini mengatakan bahawa kedua ayat di atas menuntut agar jangan memuji ataupun membersihkan diri sendiri dengan lisan. Ayat-ayat ini juga memberitahu bahawa orang yang bersih dan dibersihkan ialah orang yang baik amalannya dan Allah-lah yang membersihkan dirinya.²⁷

Dengan kata lain, penghargaan diri adalah gambaran keseluruhan perasaan seseorang terhadap nilai dirinya sendiri, iaitu *al-nafs*, sama ada tinggi ataupun rendah, berdasarkan ukuran-ukuran yang wajar dan munasabah, menurut prinsip-prinsip dalam al-Quran dan al-Hadith. Penilaian terhadap diri sendiri berdasarkan nilai dalam ajaran wahyu ini akan menentukan penerimaan seseorang terhadap dirinya. Dalam situasi dipandang rendah, seseorang yang menilai *nafs*nya menurut perspektif wahyu tidak berasa harga dirinya rendah, kerana dia tahu anggaran nilai *nafs*nya dalam persektif agama. Dalam situasi dipandang tinggi, seseorang yang menilai *nafs* menurut perspektif wahyu tidak takabbur dan sentiasa memperbaiki diri agar sentiasa menepati kehendak sebenar Allah dan Rasul-Nya.

Metode Mengenalpasti Hadith-hadith Tematik Penghargaan Diri

Kajian *al-dirāsah al-mawḍū'īyah* ataupun *thematic analysis* dijalankan bagi mendapatkan paradigma (*Taqdīr al-Dhāt* Menurut al-Hadith).²⁸ Oleh yang demikian, ia memerlukan analisis data kajian, iaitu analisis hadith-hadith tematik yang berkaitan *taqdīr al-dhāt*. Proses bermula dengan menentukan tema (*taqdīr al-dhāt*), mendapatkan definisi yang paling menepati konsep al-Quran dan al-Hadith, menentukan kod dan menentukan sumber hadith yang akan dikaji. Bagi tujuan mengumpul hadith-hadith bertema

²⁷ Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Quran wa al-Mubayyin limā Tadammāhu min al-Sunnah wa Āyi al-Furqān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006) 6:407.

²⁸ Kajian ini telah dijalankan mengikut disiplin kajian *al-hadīth al-mawḍū'ī*, antaranya berpandukan garis panduan dan saranan yang digariskan oleh Dr Ramaḍān Ishāq al-Zayyān. Lihat Ramaḍān Ishāq al-Zayyān, *al-Ḥadīth al-Mawḍū'ī: Dirāsah Naẓariyyah*, 207-248.

penghargaan diri, dipilih kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ataupun nama lengkapnya *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūri Rasūl Allāh Ṣalla Allāh alayh wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmih*.

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dipilih kerana sesuai dengan kebarangkalian capaian dalam tempoh kajian yang terhad. Jumlah hadith sahih yang maksimum dapat dianalisa bagi mendapatkan hasil yang lebih *absah* dan menyeluruh. Hadith-hadith dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* telah diletakkan dalam *abwāb* tertentu oleh Imam Bukhari hasil penelitian yang halus dan kedalaman fiqh beliau, oleh itu susunan yang sedia ada dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* membantu pengkaji dalam memahami konteks sesuatu hadith dengan lebih baik. Justeru, menggunakan kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sebagai sumber hadith-hadith kajian adalah pilihan yang paling menepati keperluan kajian.

Penulis menggunakan naskhah *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* edisi *ta‘līq* oleh Musṣṭafā Dīb al-Bughā, terbitan Dār Ibn Kathīr, Syria, pada tahun 1993. Nombor hadith dan nombor kitab yang dinyatakan dalam analisis kajian ini adalah berdasarkan penomboran dalam kitab edisi tersebut.

Kod-kod penghargaan diri yang telah dikenalpasti hasil daripada huraian definisi *taqdīr al-dhāt*, menepati makna, fungsi dan kedudukan *al-nafs* dalam prespektif ilmu wahyu, bagi tujuan analisis hadith-hadith penghargaan diri dalam Sahih al-Bukhari, seperti berikut:

Kod 1 - Kalimah *al-nafs*

Kod 2 - Kalimah *al-qalb*

Kod 3 - Kalimah-kalimah yang berkaitan dengan *af‘al al-nafs* ataupun *a‘mal al-qulūb* seperti ikhlas, sabar, sedih, gembira, sakit, dan lain-lain.

Kod 4 - Kalimah-kalimah yang berkaitan dengan *amrād al-nafs* ataupun *amrād al-qulūb* seperti kemurungan, riya’, takabbur, pengecut, hasad, buruk sangka, ‘ujub dan lain-lain.

Kod 5 - Keadaan dan kalimah yang menunjukkan nilai diri seorang insan.

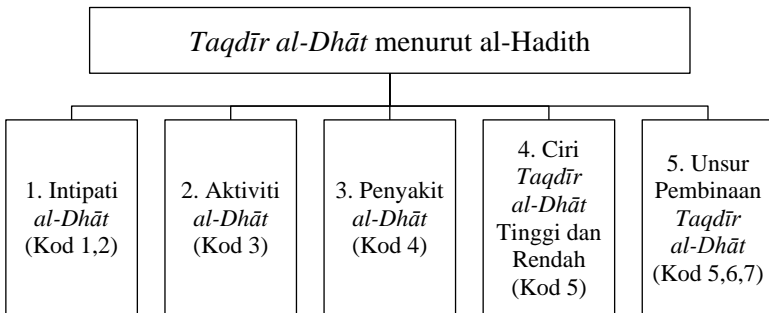
Kod 6 - Tatacara dan prinsip Rasulullah SAW memberi motivasi.

Kod 7 - Tatacara dan prinsip Rasulullah SAW dalam amar ma’ruf dan nahi munkar

Berdasarkan 7 kod yang ditetapkan ini, hadith-hadith bertemakan *taqdīr al-dhāt* dipilih dan dikumpulkan daripada kitab Sahih al-Bukhari. Sebanyak 9 hadith telah dikodkan dengan Kod 1, 6 hadith dengan Kod 2, 80 hadith dengan Kod 3, sebanyak 9 hadith dikodkan dengan Kod 4, 311 hadith dengan Kod 5, 270 hadith dengan kod 6 dan 111 hadith dikodkan dengan kod 7.

Paradigma Penghargaan Diri (*Taqdīr al-Dhāt*) Menurut al-Hadith

Berdasarkan kod dan analisis hadith-hadith tematik *taqdīr al-dhāt*, paradigma *taqdīr al-dhāt* terhasil dengan jelas. *Taqdīr al-dhāt* menurut al-Hadith terbahagi kepada 5 bab asas, seperti yang digambarkan dalam struktur Rajah 1 berikut:



Rajah 1: Paradigma *Taqdīr al-Dhāt* Menurut al-Hadith

Intipati *al-dhāt* dapat difahami melalui proses *fiqh al-hadith* bagi hadith-hadith di bawah Kod 1 (Kalimah *al-Nafs*) dan Kod 2 (Kalimah *al-Qalb*). Aktiviti *al-dhāt* pula jelas dinyatakan dalam hadith-hadith tematik *taqdīr al-dhāt* Kod 3, manakala penyakit *al-dhāt* dalam hadith-hadith tematik Kod 4. *Fiqh al-hadith* bagi hadith Kod 5 menemukan pengkaji dengan ciri *taqdīr al-dhāt* tinggi, ciri *taqdīr al-dhāt* rendah dan unsur yang berpotensi memberi kesan kepada *taqdīr al-dhāt*.²⁹ Unsur-unsur yang dapat

²⁹ Unsur yang boleh memberi kesan kepada *taqdīr al-dhāt* ini bukan sumber *taqdīr al-dhāt*. Unsur ini juga tidak mewakili dan tidak menggambarkan diri ideal menurut konsep TAQDHAH. Kekurangan unsur ini tidak mencatatkan *taqdīr al-dhāt* walaupun kewujudannya boleh memberi kesan kepada *taqdīr al-dhāt*.

meningkatkan *taqdīr al-dhāt* pula dapat dikesan melalui hadith-hadith tematik Kod 6 dan Kod 7.

Tabwīb baru bagi hadith-hadith tematik ini menjadi asas bagi menghuraikan paradigma *taqdīr al-dhāt* menurut al-Hadith. Paradigma ini akan diringkaskan sebutannya sebagai TAQDHAH.

Paradigma TAQDHAH 1: Intipati *al-Dhāt*

Hadith-hadith tematik yang menyebut kalimah *al-nafs* dan *al-qalb* memberikan gambaran asas *al-dhāt*, unsur yang menjadi asas kepada konsep *taqdīr al-dhāt*. Al-Quran menunjukkan bahawa unsur dalam diri seorang insan yang akan disoal dan dipertanggungjawabkan dalam alam barzakh dan pada hari kiamat ialah *al-nafs*. Firman Allah SWT:

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِجَادِلٍ عَنِ نَفْسِهَا وَتُوَقَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهِيَ لَا يُظْلَمُونَ.

Al-Nahl 16: 111

Terjemahan: Pada hari setiap diri datang membela dirinya semata-mata dan setiap diri disempurnakan balasan apa yang dia telah kerjakan (samada baik ataupun jahat) sedang mereka tidak dianiaya sedikitpun.

Kalimah *al-nafs* pertama dalam ayat ini adalah jiwa manusia yang dibincangkan, manakala kalimah *al-nafs* kedua adalah makna dari sudut bahasa.³⁰ Tugas membela diri dalam ayat ini tidak disebut dengan lafaz akal ataupun *al-qalb*. Ini menunjukkan bahawa akal dan *al-qalb* adalah wadah bagi *al-nafs* merealisasikan pilihannya. *Al-nafs* adalah unsur sebenar yang bertanggungjawab dan mampu memilih dan menginginkan sesuatu tindakan, serta memberi arahan kepada anggota-anggota lain, lebih-lebih lagi anggota kawalan utama iaitu *al-qalb* dan *al-dimagh* (otak). Firman Allah SWT:

عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ.

Al-Takwīr 81:14

Terjemahan: Tiap-tiap jiwa akan mengetahui apa yang telah dikerjakannya.

³⁰ Ahmad Karrar Ahmad al-Syanqīṭī, *Māhiyah al-Nafs* (Khurtum: Matba'ah wa A'mal Hamr, 2005), 7.

Oleh kerana *al-nafs* adalah pusat kawalan diri seseorang, maka *al-nafs* adalah unsur yang akan dipertanggungjawabkan di akhirat kelak. Dengan ini dapat difahami hikmah di sebalik penggunaan kalimah *al-nafs* dalam ayat-ayat al-Quran yang menyebut tentang balasan dan pertanggungjawaban atas perbuatan dan kesalahan setiap diri insan.

Al-nafs sebagai unsur yang mandiri dan terpenting dalam diri insan, jelas dalam hadith tematik, antaranya hadith berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَوَى أَحَدُكُمْ إِلَى فِرَاشِهِ فَلْيَنْفُضْ فِرَاشَهُ بِدَاخِلَةِ إِزَارِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي مَا خَلَقَهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَقُولُ بِاسْمِكَ رَبِّ وَضَعْتُ جَنِّي، وَبِكَ أَرْفَعُهُ، إِنَّ أَمْسَكْتَ نَفْسِي فَارْحَمْهَا، وَإِنْ أَرْسَلْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ الصَّالِحِينَ.³¹

Terjemahan: Abū Hurayrah meriwayatkan, Nabi Muhammad SAW bersabda: Apabila salah seorang daripada kamu hendak tidur, hendaklah kebaskan tempat tidur dengan bahagian hujung³² kain sarungnya, kerana dia tidak tahu apa yang ada di belakangnya. Kemudian berdoalah, ‘Dengan namaMu Tuhanku, aku letakkan siri badanku, dan dengan namaMu aku angkatkannya. Jika Engkau tahan nafs (jiwaku), rahmatilah dia. Jika Engkau kembalikan dia (ke jasadku), jagalah dia dengan apa yang Engkau pelihara hamba-hambaMu yang soleh.

Hadith dimaklumi fungsinya sebagai penjelas kepada al-Quran, dan hadith ini menjadi penjelas yang paling terang kepada ayat 42 surah al-Zumar. Hadith ini memberi isyarat *al-nafs* adalah unsur mandiri yang perlu diberi perhatian, sehingga Nabi Muhammad SAW menganjurkan agar mendoakan unsur ini secara khusus sebelum tidur.

³¹ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Da’awat, Bab al-Ta’awudh wa al-Qira’ah ‘inda al-Nawm, no. Hadith 5961. Lihat Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, “*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*,” ed. Mustafā Dīb al-Bughā (Syria: Dār Ibn Kathīr, 1993), 5:2329.

³² Lihat perbezaan makna داخله dalam ‘Umar bin ‘Alī Ibn Mulaqqīn, *Al-Tawdīḥ li Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* (Qatar: Wazarah al-Awqaf wa al-Syu’un al-Islāmiyyah, 2008), 29:224.

Paradigma TAQDHAH 2: Aktiviti dan Sifat *al-Nafs*

Hadith-hadith tematik TAQDHAH memberi isyarat bahawa *al-dhāt* ataupun *al-nafs* mempunyai ciri dan aktiviti sendiri. *Al-nafs* ataupun *self* asalnya suci bersih, namun berpotensi menjadi kotor dan keras. *Al-nafs* boleh mengalami jemu, penat, suka, tidak suka dan berminat terhadap sesuatu, berangan kaya, mengalami mimpi baik, dan mengalami mimpi buruk.

Al-dhāt sebagai *al-nafs* adalah entiti yang menggerakkan niat dan menginginkan sesuatu. *Al-nafs* secara fitrahnya suka luas rezeki dan panjang umur, suka perkara mudah, tidak suka perkara susah, boleh terlintas dan teringatkan sesuatu. *Al-nafs* boleh menjadi bersih dengan wudhu'. *Al-nafs* adalah unsur yang akan menjawab soalan dalam kubur, bersifat benar dan tidak dapat berbohong semasa menjawab soalan dalam kubur, malah boleh menjerit dan suaranya boleh didengari makhluk lain melainkan manusia dan jin. *Al-nafs* baik ingin cepat ke kubur manakala *al-nafs* yang tidak baik takut dibawa ke kubur. *Al-nafs* semasa di dalam kubur, sama ada *al-nafs* itu baik ataupun tidak baik, dapat melihat tempatnya yang sebenar. *Al-nafs* yang baik ditunjukkan tempat di dalam syurga, manakala *al-nafs* yang tidak baik ditunjukkan tempat di dalam neraka.

Antara hadith tematik TAQDHAH yang memberi isyarat aktiviti *al-nafs* dalam kategori ini ialah hadith 1251 seperti berikut:

عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وُضِعَتِ الْجِنَازَةُ وَاحْتَمَلَهَا الرَّجَالُ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ، فَإِنْ كَانَتْ صَالِحَةً قَالَتْ قَدِّمُونِي. وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ صَالِحَةٍ قَالَتْ يَا وَيْلَهَا أَيُّنَ يَذْهَبُونَ بِهَا يَسْمَعُ صَوْتَهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْإِنْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهُ صَعِقَ.³³

Terjemahan: Abū Sa‘īd al-Khudrī r.a meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW bersabda: Apabila jenazah diletakkan dan diusung di atas bahu para lelaki pengusung jenazah, jiwa yang baik akan berkata, ‘Cepatlah bawaku ke kubur.’ Manakala jiwa yang tidak baik akan berkata, ‘Malang

³³ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Janā‘iz, Bab Haml al-Rijāl al-Jināzah dūna al-Nisā’, no. Hadith 1251. Lihat al-Bukhārī, “*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*,” 1:442.

‘sungguh nasib, ke mana mereka akan membawanya.’ Suara jiwa itu didengari oleh semua makhluk kecuali insan. Kalau ada insan yang mendengarnya, dia pasti akan pengsan.

Hadith ini menyatakan bahawa *al-nafs* mempunyai sifat semulajadi yang telah ditentukan oleh Allah swt. *Al-nafs* yang baik dan *al-nafs* yang tidak baik mempunyai keinginan yang berbeza. *Al-nafs* yang baik suka hendak sampai ke kubur dengan segera.³⁴ Sebaliknya *al-nafs* yang jahat akan risau dan bimbang ketika dibawa ke kubur.

Paradigma TAQDHAH 3: Penyakit *al-Nafs*

Al-nafs adalah unsur yang boleh dipengaruhi. Hadith-hadith tematik menunjukkan *al-nafs* boleh menjadi buruk ataupun jahat. Walau bagaimanapun, Nabi Muhammad SAW membimbing umatnya dalam soal adab mengatakan sesuatu terhadap *al-nafs*, agar tidak mengatakannya buruk, tetapi mengatakannya kotor ataupun keras.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خُبَيْثَ نَفْسِي وَلَكِنْ لِيُعْلَمَ لَقَسْتُ نَفْسِي.³⁵

Terjemahan: ‘Ā’ishah ra meriwayatkan bahawa Nabi Muhammad SAW bersabda: Jangan sesekali mengatakan ‘jiwaku jahat’, tetapi hendaklah katakan, ‘jiwaku keras.’

Menurut Ibn al-Mulaqqīn, hikmah larangan penggunaan kalimah *khabuthat* ialah kerana ‘jahat’ itu haram bagi orang-orang beriman. Larangan penggunaan kalimah ini tidak membawa makna haram, sebaliknya menjurus kepada soal adab.³⁶

Penyakit *al-nafs* ataupun *al-dhāt* yang dikenalpasti dalam hadith-hadith tematik kod 4 ialah hasad, iri hati (*ghibtah*) dalam perkara selain ilmu *syari’i* dan harta yang digunakan untuk agama,

³⁴ Hadith ini menunjukkan bahawa ketika ini, *al-nafs* sudah kembali kepada jasad setelah berpisah dengan jasad ketika mati pada peringkat awal. Teori perpisahan *al-nafs* dan *al-rūh* dengan jasad ketika mati serta *al-nafs* kembali semula kepada jasad sejurus selepas mati dinyatakan oleh Ahmad Karrar Ahmad al-Shanqīṭī. Lihat Ahmad Karrar Ahmad al-Shanqīṭī, *Māhiyah al-Nafs*, 52.

³⁵ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Adab, Bab lā Yaquḥ Khabuthat Nafsī, no. Hadith 5825. Lihat al-Bukhārī “*Sahīh al-Bukhārī*,” 5:2285.

³⁶ Ibn al-Mulaqqīn, *Al-Tawḍīḥ li Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, 28:596-597.

berserah tanpa ingin berusaha, tidak sabar menanggung perkara yang tidak disukai, resah gelisah, tamak, berasa tidak cukup, sombong, putus asa, *riya'* dan *sum'ah*. Sifat keras *al-nafs* dan keadaan-keadaan tidak baik lain bagi *al-nafs* ini adalah penyakit menurut TAQDHAH. Keadaan *al-nafs* ini perlu disedari oleh setiap individu bagi memastikan proses penghargaan diri menepati kehendak Allah SWT.

Paradigma TAQDHAH 4: Ciri *Taqdīr al-Dhāt* Tinggi dan *Taqdīr al-Dhāt* Rendah

Sebahagian ahli psikologi berpandangan bahawa *self-esteem* dikenalpasti sebagai percanggahan yang berlaku dalam diri seseorang. Percanggahan yang dimaksudkan ialah percanggahan di antara '*self ideal*' yang diharapkan seseorang, dengan dirinya yang sebenar. Semakin dekat jurang antara dua '*self*' ini pada seseorang, dia dianggap memiliki *self-esteem* tinggi. Semakin jauh jurang antara keduanya, *self-esteem* semakin merosot.³⁷

Penulis telah memberi definisi *taqdīr al-dhāt* sebagai 'penilaian, pengiktirafan dan anggaran seseorang terhadap dirinya yang sebenar iaitu jiwa ataupun *al-nafs*. Ini adalah kerana *al-nafs* ataupun *al-dhāt* itu adalah penentu kepada sebarang bentuk tingkahlaku. Penilaian tersebut dibuat secara mendalam berdasarkan nilai-nilai yang wujud dalam dirinya, menurut piawai al-Quran dan al-Hadith.' Ini bermakna *taqdīr al-dhāt* adalah gambaran keseluruhan perasaan seseorang terhadap nilai dirinya sendiri, iaitu *al-nafs*, sama ada tinggi ataupun rendah, berdasarkan ukuran-ukuran yang wajar dan munasabah, menurut prinsip-prinsip dalam al-Quran dan al-Hadith. Penilaian terhadap diri sendiri berdasarkan nilai dalam ajaran wahyu ini akan menentukan penerimaan seseorang terhadap dirinya. Oleh itu, bagi meningkatkan *taqdīr al-dhāt* menurut konsep TAQDHAH, seseorang individu perlu berusaha merapatkan jurang realiti dirinya dengan 'diri ideal' yang dipandukan oleh ilmu wahyu.

³⁷ Christopher J. Mruk, *Self-Esteem - Research, Theory and Practice* (New York: Springer Publishing Company, 2006), 10-11.

Gambaran *Taqdīr al-Dhāt Tinggi* dan *Taqdīr al-Dhāt Rendah*

Berdasarkan analisis hadith-hadith tematik, *taqdīr al-dhāt* menurut TAQDHAH boleh mengalami keadaan tinggi dan rendah, dan kedua-dua keadaan boleh terkesan dengan penilaian luar seperti reaksi orang sekeliling dan perbandingan sosial. Kesan ini wujud sehingga *al-nafs* mula kembali sedar tentang nilai dirinya yang sebenar berdasarkan piawaian yang lebih konkrit dan berada pada garis yang betul berdasarkan piawaian al-Quran dan al-Sunnah.

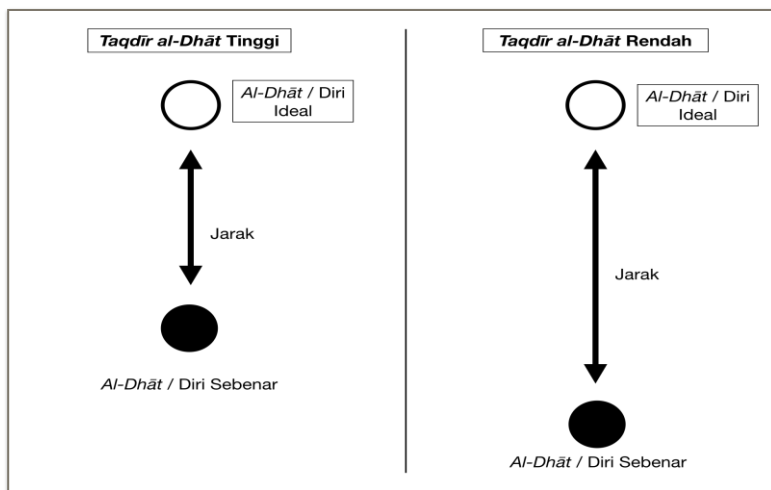
Hadith-hadith tematik *taqdīr al-dhāt* menyerlahkan kredibiliti al-hadith sebagai penjelas kepada al-Quran dalam hal ini, khususnya pada ayat berikut:

وَلَا تَحْنُوا وَلَا تَخْزُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

Āli ‘Imrān 3:139

Terjemahan: Dan janganlah kamu merasa lemah (dalam perjuangan mempertahankan dan menegakkan Islam) dan janganlah kamu berdukacita (terhadap apa yang akan menimpa kamu) padahal kamulah orang-orang yang tertinggi (mengatasi musuh dengan mencapai kemenangan) jika kamu orang-orang yang (sungguh-sungguh) beriman.” Ayat ini menuntut agar para sahabat r.a. yang berjihad menyampaikan agama agar menilai diri mereka berdasarkan penilaian iman, bukan berdasarkan penilaian golongan yang menolak dakwah mereka ketika itu. Dengan kata lain, penilaian yang perlu digunakan dalam menilai diri orang beriman adalah piawaian asas dalam prinsip agama. Ayat ini secara jelas menunjukkan *al-nafs*, diri ataupun *self* boleh terkesan dengan penilaian dan pengaruh luar, tetapi orang beriman dituntut agar menghargai diri berdasarkan piawaian al-Quran dan al-Sunnah.

Rajah berikut menjelaskan keadaan *taqdīr al-dhāt* tinggi dan *taqdīr al-dhāt* rendah yang cuba penulis gambarkan berdasarkan konsep TAQDHAH:



Rajah 2: Gambaran Keadaan *Taqdīr al-dhāt* Tinggi dan *Taqdīr al-Dhāt* Rendah Menurut Konsep TAQDHAH

Rajah ini menjelaskan bagaimana jarak di antara diri sebenar dengan diri ideal menurut konsep TAQDHAH boleh mempengaruhi *taqdīr al-dhāt*. Semakin dekat jarak di antara diri sebenar dengan diri ideal, semakin tinggi *taqdīr al-dhāt*. Semakin jauh jarak di antara diri sebenar dengan diri ideal, *taqdīr al-dhāt* menjadi semakin rendah.

Sebagai contoh, ciri ideal seorang pendakwah menurut konsep TAQDHAH ialah tidak menyebarkan hadith palsu. Individu yang menyebarkan hadith palsu boleh didiagnosis sebagai individu *taqdīr al-dhāt* rendah. Individu itu sendiri ada kemungkinan tidak mengetahui dia dalam keadaan *taqdīr al-dhāt* rendah kerana tidak mendapat maklumat tentang jarak dirinya dengan jarak diri ideal. Seseorang akan merasakan dirinya dalam keadaan *taqdīr al-dhāt* rendah apabila dia mengetahui ciri diri ideal dan mengetahui jarak dirinya dengan diri ideal tersebut. Keadaan ini menjelaskan bagaimana ilmu yang sahih menjadi sumber kepada *taqdīr al-dhāt* menurut konsep TAQDHAH, kerana ilmu yang sahih berfungsi sebagai cahaya yang membantu seseorang melihat jarak antara dirinya yang sebenar dengan diri ideal yang sepatutnya dicapai. Kekurangan ataupun ketiadaan ilmu yang sahih menyebabkan seseorang individu berada dalam keadaan kabur, tidak dapat melihat ciri diri ideal dan tidak dapat

menganggarkan jarak dirinya dengan jarak diri ideal tersebut. Oleh yang demikian, *taqdīr al-dhāt* menurut piawaian yang benar tidak dapat dicapai, ataupun tidak berlaku. Hal ini menjelaskan keadaan psikologi di kalangan guru-guru agama yang didapati terlibat dalam penyebaran hadith palsu³⁸ dan usaha yang boleh dilakukan dalam perspektif konsep TAQDHAH.

Contoh kedua, dalam kes saudara baru yang menyatakan hasrat untuk murtad kerana menghadapi masalah tentangan keluarga dan pasangan hidup yang curang,³⁹ individu tersebut juga berada dalam keadaan *taqdīr al-dhat* rendah. Jarak dirinya dengan *al-dhat* ideal adalah jauh kerana *al-dhat* ideal dalam menghadapi keadaan tersebut ialah menghargai iman, yakin dengan bantuan Allah dan menyedari bahawa masalah adalah ujian yang tidak menjejaskan nilai dirinya di sisi Allah. Dia belum mendapat gambaran ciri *al-dhat* ideal tersebut, oleh itu dia tidak tahu bahawa dirinya berada dalam keadaan *taqdīr al-dhat* rendah. *Taqdīr al-dhat* rendah dalam kes ini masih mempunyai harapan tinggi untuk dipulihkan dengan memberi pencerahan mencukupi supaya dia mendapat gambaran *al-dhat* ideal dan menganggarkan sejauh mana jarak dirinya dengan *al-dhat* ideal tersebut.

Gambaran *Taqdīr al-Dhāt* dalam Keadaan Wujud Penilaian Luar

Hadith-hadith tematik *taqdīr al-dhāt* memberi isyarat yang jelas bahawa *taqdīr al-dhāt* boleh terkesan dengan:

1. penilaian orang lain terhadap dirinya,
2. sangkaan dirinya terhadap penilaian orang lain terhadapnya dan
3. perbandingan sosial.

³⁸ Lihat Mohd Shukri Mohd Senin dan Faisal Ahmad Shah, "Hadith-hadith Masyhur Berkaitan al-Fadail: Kajian Kefahaman dan Pengamalannya dalam Kalangan Guru-Guru Pendidikan Islam di Pasir Gudang, Johor", *Jurnal Usuluddin* 46, No. 2, (2018), 61.

³⁹ Berdasarkan kajian di Selangor, terdapat 3 faktor utama yang menyebabkan seseorang saudara baru itu ingin keluar daripada agama Islam iaitu kegagalan rumahtangga, putus cinta dan desakan keluarga. Lihat Suariza @Hidayah Muhammad. Nor Raudah Hj. Siren dan Yusmini Md. Yusoff, "Faktor Permohonan Isytihar Murtad Dalam Kalangan Muallaf di Selangor", *Jurnal Usuluddin* 46, No. 2, (2018), 139-143.

Hadith tematik nombor 5930 misalnya, memberi isyarat *taqdīr al-dhāt* boleh terkesan dengan sangkaan dirinya terhadap penilaian orang lain terhadapnya.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانُوا
ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاخَى ائْتَانِ دُونَ الثَّلَاثِ.⁴⁰

Terjemahan: ‘Abd Allāh bin Mas‘ūd meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW bersabda: Apabila kamu bertiga, janganlah dua orang berbisik-bisik, tanpa melibatkan yang seorang lagi.

Dalam hadith ini, Nabi SAW melarang perbuatan dua orang berbisik ketika seorang lagi hadir bersama mereka. Menurut Muḥammad Ibn ‘Uthaymīn, hadith ini membawa makna perbuatan bercakap dengan bahasa yang tidak difahami oleh orang yang ketiga termasuk dalam perbuatan *al-tanāji* iaitu berbisik yang di larang dalam hadith ini, kerana ‘illahnya satu, iaitu kedua-dua perbuatan tersebut boleh menyedihkan orang ketiga.⁴¹ Dalam konteks *taqdīr al-dhāt*, hadith ini memberi isyarat bahawa *self* boleh terkesan dengan sangkaan dirinya sendiri hasil tanggapannya terhadap tindak tanduk orang lain. Oleh yang demikian, larangan Nabi Muhammad SAW dalam hadith ini penting bagi memelihara *taqdīr al-dhāt* orang ketiga yang boleh terjejas akibat salah sangka dan salah faham.

Dalam hadith tematik nombor 4806 pula, Nabi Muhammad SAW menyatakan bahawa sekiranya wujud konsep nasib buruk, maka nasib buruk terdapat pada 3 perkara iaitu rumah, isteri dan juga kuda (kenderaan). Ketiga-tiga perkara yang disebutkan dalam hadith ini dimaklumi sebagai perkara yang sering dijadikan ukuran dalam perbandingan sosial.

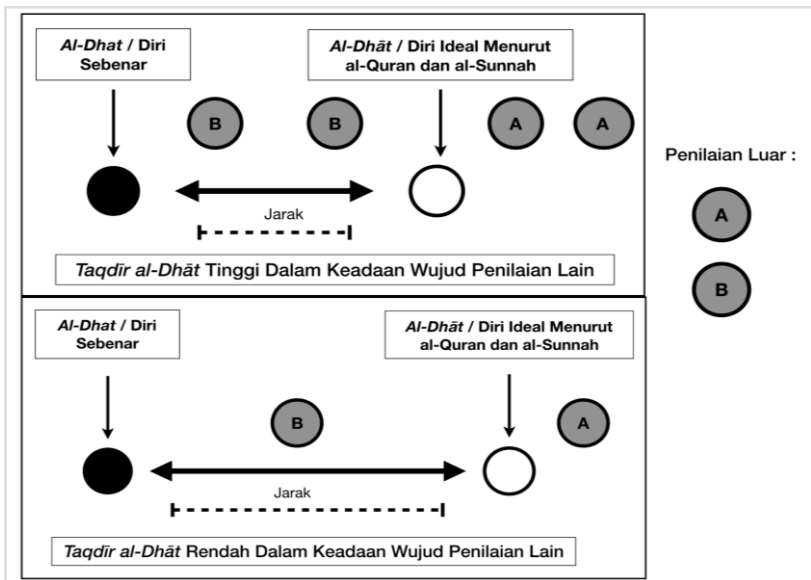
⁴⁰ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Isti’dhan, Bab Lā Yatanājī Ithnāni Dūna al-Thālith, no. Hadith 5930. Lihat al-Bukhārī, “*Sahīh al-Bukhārī*,” 5:2318.

⁴¹ Muḥammad bin Šāliḥ al-‘Uthaymīn, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Kaherah: Al-Maktabah al-Islāmiyyah, 2008), 8:111.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ ذَكَرُوا الشُّؤْمَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ فَبِالدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ.⁴²

Terjemahan: ‘Abd Allāh bin ‘Umar r.a. meriwayatkan bahawa para sahabat baginda menyebut tentang nasib buruk ketika duduk dekat Nabi Muhammad SAW, lalu baginda SAW bersabda: Jika nasib buruk itu ada pada sesuatu, ia ada pada rumah, isteri dan kuda (kenderaan).

Rajah berikut menjelaskan keadaan *taqdīr al-dhāt* tinggi dan *taqdīr al-dhāt* rendah menurut konsep TAQDHAH semasa wujud penilaian luar. Penilaian luar adalah penilaian yang bukan merupakan ciri utama diri ideal yang jaraknya dengan diri sebenar menentukan sama ada *taqdīr al-dhāt* itu tinggi ataupun rendah menurut konsep TAQDHAH.



Rajah 3: Gambaran Keadaan *Taqdīr al-dhāt* dalam Keadaan Wujud Penilaian Luar

⁴² Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Nikah, Bab Ma Yuttaqā min Syu’um al-Mar’ah, no. Hadith 4806. Lihat al-Bukhārī, “*Sahīh al-Bukhārī*,” 5:1959.

Keadaan ini menjelaskan bahawa penilaian luar boleh menyebabkan *taqdīr al-dhāt* terjejas, tetapi kewujudan penilaian luar itu sebenarnya tidak menggambarkan *taqdīr al-dhāt* seseorang itu tinggi ataupun rendah menurut konsep TAQDHAH. *Taqdīr al-dhāt* akan kembali stabil apabila individu mengabaikan kewujudan penilaian luar tersebut dan kembali menilai jarak dirinya dengan diri ideal berdasarkan piawaian al-Quran dan al-Sunnah.

Penilaian luar A merujuk kepada sesuatu nilai yang melangkaui *al-dhat*, *al-nafs* ataupun diri ideal menurut al-Quran dan al-sunnah. Sebagai contoh, salah satu bentuk penilaian luar 'A' ialah 'sempurna tanpa melakukan sebarang kesilapan dalam kehidupan ataupun dalam sebarang urusan.' Penilaian A melangkaui nilai *al-nafs* ideal menurut al-Quran dan al-Hadith iaitu sentiasa bertaubat dan beristighfar setiap kali tersilap dan melakukan kesalahan. Dengan mengetahui jarak diri sebenar ataupun diri semasa dengan diri ideal, dan mengabaikan penilaian luar 'A', *taqdīr al-dhat* berpotensi kembali menjadi stabil.

Penilaian luar B pula merujuk kepada penilaian yang tidak melangkaui *al-dhat* ideal menurut al-Quran dan al-Sunnah. Contoh-contoh penilaian B adalah sebagaimana yang disebut dalam hadith tematik nombor 4806 seperti memiliki kenderaan yang baik. Memiliki kenderaan yang baik boleh mempengaruhi *taqdīr al-dhat*, namun tidak mewakili situasi *taqdīr al-dhat* yang sebenar, kerana ia bukan titik *al-dhat* ideal dalam proses *taqdīr al-dhat* menurut TAQDHAH.

Paradigma TAQDHAH 5: Unsur Pembinaan *Taqdīr al-Dhāt*

Taqdīr al-dhāt tidak bersifat statik. *Taqdīr al-dhāt* menurut TAQDHAH meningkat dan tinggi apabila jurang di antara diri sebenar dengan diri ideal mendekat. Sebaliknya *taqdīr al-dhāt* menurun dan rendah apabila jurang di antara diri sebenar dengan diri ideal menjauh. Semakin sempit ataupun kecil jurang, *taqdīr al-dhāt* semakin tinggi dan semakin luas ataupun besar jurang, *taqdīr al-dhāt* semakin rendah. Ini bermakna, punca yang meningkatkan *taqdīr al-dhāt* berkait rapat dengan punca yang boleh merapatkan jurang diri sebenar dengan diri ideal.

Ciri diri ideal dapat difahami daripada hadith tematik *taqdīr al-dhāt*. Apabila Nabi SAW memerintahkan sesuatu, menggalakkan sesuatu, memuji sesuatu, dan menyukai sesuatu

amalan,⁴³ bermakna perkara yang diperintahkan, dipuji, digalakkan, dan disukai baginda SAW adalah perkara yang ideal bagi *al-nafs* ataupun *al-dhāt*, dengan kata lain, menunjukkan ciri diri ideal menurut TAQDHAH.

Dalam hadith-hadith tematik yang dianalisis, Nabi SAW memberikan motivasi agar mendekati ciri-ciri diri ideal tersebut. Justeru, cara Nabi SAW memberikan motivasi mengandungi panduan tentang apakah unsur ataupun punca yang boleh meningkatkan *taqdīr al-dhāt* (mendekatkan jurang dengan diri ideal) seseorang.

Hadith-hadith tematik TAQDHAH memberikan panduan bahawa terdapat beberapa unsur ataupun punca utama yang meningkatkan *taqdīr al-dhāt* iaitu:

1. Ikhlas kepada Allah
2. *Tafaqquh fī al-dīn*
3. Ganjaran daripada Allah
4. Amalan ibadah yang sah
5. Memiliki konsep diri dan kesedaran diri yang baik.

Ikhlas kepada Allah

Hadith tematik pertama dalam *Ṣāhīh al-Bukhārī* memberi isyarat sumber utama *taqdīr al-dhāt* ialah ikhlas kepada Allah. Hadith *inna-mā al-a'māl bi-niyyāt* disepakati oleh para ulama' sebagai hadith usul dalam agama.⁴⁴ Semua perkara yang dilakukan jika tidak ikhlas kerana Allah tidak akan diterima oleh Allah dan tidak akan mendapat ganjaran daripadanya.

Memahami usul agama ini menjadi sumber penghargaan diri tinggi seorang pendakwah. Pendakwah yang baik meletakkan target mendapat keredaan dan ganjaran Allah sebagai target tertinggi dalam melakukan usaha dakwah, dan sentiasa berusaha memenuhi piawaian ikhlas tersebut. Diri ideal yang hendak dicapai dalam konteks ini ialah pendakwah yang ikhlas. Ikhlas difahami sebagai penentu kepada segala usaha dakwah diterima Allah swt sebagai amalan soleh. Dalam situasi pendakwah menerima cabaran, ikhlas menyampaikan kebenaran kerana Allah menjadi sumber paling kuat dalam menilai dan

⁴³ Perkara yang bukan merupakan *khuṣuṣiyyat* Nabi Muhammad SAW.

⁴⁴ Ibn Rajab al-Hanbalī, *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikām*, ed. Mahur Yasin al-Fahl (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2008), 31-32.

menghargai diri, seterusnya menjadi pendorong bagi meneruskan usaha dakwah.

Tafaqquh fi al-Dīn

Tafaqquh fi al-dīn dalam ertikata memahami ilmu yang sahih mengikut ajaran Nabi Muhammad SAW menjadi punca *taqdīr al-dhāt* para sahabat r.a. *Tafaqquh fi al-dīn* bermakna memperoleh ilmu bermanfaat yang membentuk hamba Allah yang saleh, baik hubungan dengan Allah SWT, baik hubungan sesama insan dan berinteraksi dengan cara terbaik dengan alam sekeliling. Kemuncak *tafaqquh fi al-dīn* ialah *al-khasyyah*, iaitu takut kepada Allah s.w.t. Keadaan ini menatijahkan tingkahlaku yang menunjukkan *taqdīr al-dhāt* tinggi di kalangan golongan yang *tafaqquhī al-dīn*, iaitu menyampaikan ajaran agama kerana takut kepada Allah, dan supaya orang yang disampaikan tidak melakukan larangan Allah, sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat 122 Surah al-Tawbah.

Abū Hurayrah r.a. yang memenuhi ciri *faqīh* menunjukkan ciri *taqdīr al-dhāt* tinggi apabila beliau menyatakan sebab utama beliau menyampaikan ilmu yang sahih (hadith-hadith Nabi Muhammad SAW), dalam hadith tematik TAQDHAH berikut:

عن أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَوْلَا آيَاتَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا، ثُمَّ يَتَلَوْنَ: إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ... إِلَى قَوْلِهِ: الرَّحِيمِ. إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانُوا يَشْعَلُهُمُ الصَّقْفُ بِالْأَسْوَاقِ، وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانُوا يَشْعَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ، وَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْعِ بَطْنِهِ وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ، وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ.⁴⁵

Terjemahan: Al-A'raj meriwayatkan bahawa Abū Hurayrah berkata: Orang ramai mengatakan Abū Hurayrah banyak meriwayatkan hadith. Kalaulah bukan kerana dua ayat dalam kitab Allah, aku tidak akan riwayatkan satu hadith pun. Kemudian Abu Hurairah membaca ayat (159-160 Surah al-Baqarah) yang bermaksud, 'Sesungguhnya orang-orang yang

⁴⁵ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-'Ilm, Bab 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, "*Sahīh al-Bukhārī*," 1:55.

menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan dari keterangan-keterangan dan petunjuk hidayat, sesudah Kami menerangkannya di dalam kitab suci, mereka itu dilaknat oleh Allah dan dilaknat oleh sekalian makhluk. Kecuali orang-orang yang bertaubat dan memperbaiki (amal buruk mereka) serta menerangkan (apa yang mereka sembunyikan); maka orang-orang itu, Aku terima taubat mereka dan Akulah Yang Maha Penerima taubat, lagi Maha Mengasihani.’ Abu Hurairah berkata lagi: Saudara-saudara kami daripada golongan Muhajirin sibuk berniaga di pasar, manakala saudara-saudara kami daripada golongan Ansar sibuk menguruskan ladang mereka, sedangkan Abu Hurairah selalu bersama Rasulullah SAW dengan makan sekadar apa yang ada, menyaksikan apa yang mereka tidak saksikan, menghafaz apa yang mereka tidak hafaz.

Ciri *faqih* dan *khasyyah* Abū Hurayrah r.a adalah gambaran ciri *taqdīr al-dhāt* tinggi yang penting dicontohi oleh pendakwah, kerana kandungan dakwah adalah ilmu yang tepat dan jelas daripada ajaran wahyu manakala tujuan dakwah ialah membawa insan kepada pengabdian diri kepada Allah swt dengan cara yang diperintahkanNya.

Ganjaran Daripada Allah

Ujian dan kesusahan yang dihadapi boleh menjejaskan *taqdīr al-dhāt* seseorang. Namun *taqdīr al-dhāt* boleh ditingkatkan semula dengan mengingati bahawa ujian yang dialami oleh orang beriman menjadi penghapus dosa. Hadith tematik nombor 5317 menggambarkan situasi ini:

عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ، حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُّهَا.⁴⁶

Terjemahan: ‘Āishah raḍī Allāh ‘anhā, isteri Nabi Muhammad SAW berkata: Rasulullah SAW bersabda: Setiap musibah yang melanda seorang Muslim, Allah akan hapuskan dosanya dengan musibah itu, termasuk duri yang melukainya.

⁴⁶ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Mardā, Bab mā Jā’a fī Kaffārah al-Marad., no. Hadith 5317. Lihat al-Bukhārī, “*Sahīh al-Bukhārī*,” 5:2137.

Hadith ini memberi isyarat bahawa individu *taqdīr al-dhāt* tinggi ingin dosanya dihapuskan. Individu yang tidak beriman dan tidak berilmu tentang asas akidah tidak akan terkesan dengan motivasi ini. Pendakwah *taqdīr al-dhāt* tinggi akan menilai dirinya secara positif ketika menerima ujian dakwah kerana ujian ditanggapi sebagai pembersihan dosa (suatu bentuk ganjaran), manakala individu *taqdīr al-dhāt* rendah berkemungkinan menganggap ujian sebagai satu bentuk penganiayaan terhadap dirinya.

Amalan Ibadah yang Sahih

Melaksanakan amalan yang sah disertai dengan kesedaran tentang tuntutan dan kelebihannya dapat meningkatkan *taqdīr al-dhāt*. Amalan yang sah adalah salah satu ciri diri ideal yang perlu dicapai dalam paradigma *taqdīr al-dhāt*. *Al-nafs* mesti dilembutkan dan dibersihkan mengikut acuan ajaran wahyu supaya ia berada dalam keadaan yang baik. Ini selari dengan tugas para rasul yang membawa agama dari langit, iaitu merawat jiwa manusia supaya kembali kepada fitrahnya yang bersih, seterusnya berinteraksi dengan alam dengan lebih baik.

Firman Allah SWT:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

Āli ‘Imrān 3:164

Terjemahan: Sesungguhnya Allah telah mengurniakan rahmatNya kepada orang-orang yang beriman, setelah Dia mengutuskan dalam kalangan mereka seorang Rasul dari bangsa mereka sendiri, yang membacakan ayat-ayat Allah (al-Quran) dan membersihkan mereka, dan mengajarkan mereka al-kitab dan al-Hikmah, sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata.

Amalan ibadah ajaran Rasulullah SAW berfungsi untuk membersihkan *al-nafs* dan menjadi punca peningkatan *taqdīr al-dhāt*. Ibadah solat misalnya, boleh membersihkan *al-nafs* bermula daripada wudu’, doa selepas wudu’, doa istiftah sehinggalah zikir-zikir ma’thur dalam solat, demikian juga doa-doa *ma’thur* harian di luar solat. Amalan ini penting menjadi rutin pendakwah, kerana usaha dakwah melibatkan unsur *al-nafs*, iaitu berusaha

mengembalikan jiwa manusia kepada fitrahnya mengenali dirinya sendiri dan Penciptanya.

Ibadah yang direka tidak akan memberi khasiat sebagaimana ibadah yang sah. Hadith-hadith tematik menunjukkan bahawa ciri *taqdīr al-dhāt* tinggi yang ditunjukkan oleh para sahabat ialah *itiiba' al-sunnah* dalam melakukan ibadah. Semakin diyakini sesuatu amalan itu adalah sunnah Nabi SAW, semakin tinggi *taqdīr al-dhāt* mereka. Antaranya hadith tematik nombor 954:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ كُنْتُ أَسِيرُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ فَقَالَ سَعِيدٌ فَلَمَّا خَشِيتُ الصُّبْحَ نَزَلْتُ فَأَوْتَرْتُ، ثُمَّ لَحِقْتُهُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَيْنَ كُنْتَ فَعُلْتُ خَشِيتُ الصُّبْحَ، فَنَزَلْتُ فَأَوْتَرْتُ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَلَيْسَ لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فَعُلْتُ بَلَى وَاللَّهِ. قَالَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتِرُ عَلَى الْبَعِيرِ.

Terjemahan: Sa'īd bin Yasār meriwayatkan, katanya: Suatu ketika saya bermusafir bersama 'Abd Allāh bin 'Umar di Mekah. Apabila waktu telah hampir Subuh, saya turun dari kenderaan, lalu solat Witir. Kemudian saya berjumpa dengannya. Abdullah bertanya, 'Ke mana kamu tadi?' Saya menjawab, 'Saya bimbang sudah dekat waktu Subuh, lalu saya turun dan solat Witir.' Abdullah berkata, 'Bukankah bagi kamu pada Rasulullah SAW itu ikutan yang baik?' Saya jawab, 'Sudah tentu, demi Allah.' 'Abd Allāh pun berkata, 'Sesungguhnya Rasulullah SAW selalu solat witir di atas tunggangan (kenderaan).'

Ibadah sah sebahagiannya dilakukan secara *fardiyyah* dan sebahagiannya secara *jamā'iyyah*, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW. Ibadah *jamā'iyyah* yang dilakukan, misalnya solat jenazah, boleh meningkatkan *taqdīr al-dhāt* seseorang kerana ketika itu *al-nafs* berada dalam keadaan lebih memahami dan menghayati konsep dirinya sebagai hamba Allah serta lebih menyedari keadaan dan peranannya sebagai anggota masyarakat. Amalan ini penting menjadi rutin pendakwah sebagai sumber meningkatkan *taqdīr al-dhāt*, malah dari sudut '*ilm al-nafs*, boleh dianjurkan kepada *mad'u* bagi memulihkan *taqdīr al-dhāt*.

Memiliki Konsep Diri dan Kesedaran Diri yang Baik

Ayat al-Quran dan hadith sahih banyak menyentuh kepentingan konsep diri dan kesedaran diri. Insan digesa agar menyedari asal usulnya, asal kejadiannya, asal keturunannya dan sifat fitrahnya. Ini adalah asas konsep diri dalam Islam. Insan juga diperintahkan supaya merenung kedudukannya sebagai makhluk Tuhan, kedudukannya dalam kalangan makhluk lain dan alam semesta, nikmat yang telah dan sedang dikecapi, serta merenung diri dan membandingkannya dengan umat terdahulu yang dihukum Allah. Meskipun *self concept* dan *self awareness* adalah konstruk khusus dalam ilmu psikologi, sebagaimana *taqdīr al-dhāt*, konstruk-konstruk ini sebenarnya menjelaskan proses dan keadaan yang dialami oleh *al-nafs* ataupun *al-dhāt*. Kedua-dua konstruk ini penting bagi seseorang itu memiliki *taqdīr al-dhāt* tinggi menurut TAQDHAH.

Hadith-hadith tematik *taqdīr al-dhāt* menunjukkan Nabi Muhammad SAW menyedarkan *al-nafs* supaya berfikir dan merenungi realiti sesuatu keadaan ataupun sesuatu perkara dan mengaitkannya dengan keinginan *al-nafs* itu sendiri. Dalam hadith tematik nombor 527, Nabi Muhammad SAW menyatakan perumpamaan orang yang meninggalkan solat Asar.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ
الْعَصْرِ كَأَنَّكَ تُوِّرَ أَهْلُهُ وَمَالُهُ. 47.

Terjemahan: Ibn ‘Umar meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW bersabda: Orang yang terlepas solat Asar umpama orang yang kehilangan ahli keluarga dan hartanya.

Dalam hadith tematik nombor 2316, Nabi SAW memberi peringatan agar tidak melakukan perbuatan zalim dengan menyatakan bahawa doa orang yang dizalimi adalah mustajab.

⁴⁷ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab Mawāqīt al-Ṣalāh, Bab Ithm Man Fātathu al-‘Asr, no. Hadith 527. Lihat al-Bukhārī, “*Sahīh al-Bukhārī*,” 1:203.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى
الْيَمَنِ، فَقَالَ: اتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ.⁴⁸

Terjemahan: ‘Abd Allāh bin ‘Abbās r.a meriwayatkan bahawa Nabi Muhammad s.a.w. mengutuskan Mu’āz ke Yaman dan berpesan: Takutlah doa orang yang dizalimi kerana tiada penghalang di antara doa itu dengan Allah SWT.

Dalam kedua-dua hadith di atas, Nabi SAW tidak menyatakan ganjaran meninggalkan perbuatan munkar tersebut dalam bentuk pahala ataupun syurga, juga tidak menyatakan balasan sama ada dalam bentuk dosa, siksaan kubur ataupun neraka. Namun Nabi SAW menyatakan bahawa perbuatan munkar itu mendatangkan kesan yang tidak disukai *al-nafs* ataupun *diri*. Secara fitrahnya, *al-nafs* tidak suka kehilangan keluarga dan harta, maka *al-nafs* dengan sendiri akan menilai keperluan dirinya dan memahami nilai solat Asar. Individu yang memiliki kesedaran diri yang baik juga berhati-hati agar tidak ditimpa perkara buruk atas sebab menzalimi orang lain, setelah mengetahui bahawa doa orang yang dizalimi itu mustajab. Dia memahami diri ideal yang perlu dicapai dan mengetahui nilai dirinya ketika itu. Penghargaan dirinya tinggi apabila dia anggarkan dirinya yang sebenar hampir kepada *al-nafs* ataupun diri ideal.

Hadith-hadith tematik *taqdīr al-dhāt* juga menunjukkan bahawa antara amalan yang paling banyak menitikkan unsur kesedaran diri, seterusnya meningkatkan *taqdīr al-dhāt* seseorang individu ialah berdoa dengan doa yang *ma'thur*. Doa *ma'thur* yang dihayati membawa seseorang itu mengiktiraf kelemahan diri, mengharapkan pertolongan daripada Allah, peka dengan keadaan sekeliling, mengakui perkara-perkara buruk yang perlu dijauhi dan memerlukan perlindungan Allah daripadanya, serta menyedari perkara penting yang perlu dimohon kepada Allah. Semua ini berada dalam lingkungan kesedaran diri, menginsafkan *al-nafs* di mana kekuatan dan kelemahan diri dan seterusnya mendekatkannya dengan *al-nafs* ideal. Hal ini juga menjelaskan bahawa individu yang didiagnosis sebagai memiliki *taqdīr al-dhāt*

⁴⁸ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Mazālim, Bab al-Ittiqā' wa al-Hadhar 'an Da'wah al-Mazlūm, no. Hadith 2316. Lihat al-Bukhārī, "Saḥīḥ al-Bukhārī," 2:864.

rendah menurut TAQDHAAH mempunyai konsep diri dan kesadaran diri yang lemah. Dia tidak memahami dirinya sendiri, tujuan dihidupkan, asal usul kejadian, mengapa dia dihidupkan, ke mana destinasi akhirnya dan tidak menyadari keberadaannya dalam situasi, tempoh dan kedudukan yang tertentu.

Penutup

Konsep penghargaan diri menurut al-Hadith menawarkan definisi dan paradigma yang jelas. Unsur *al-nafs* sebagai *al-dhāt*, merujuk diri sebenar setiap insan menjadi fokus utama dalam proses penilaian dan penghargaan dari masa ke masa, berdasarkan piawai yang ditetapkan dalam al-Quran dan al-Sunnah. Selain menjadi sumber penghargaan diri bagi pendakwah sebagai faktor kritikal bagi survival dakwah, paradigma *taqdīr al-dhāt* menurut al-Hadith menjadi panduan dalam mengendalikan sasaran dakwah dan mendorong aplikasi pendekatan terbaik, menepati fitrah *al-nafs* setiap insan yang didekati sepanjang usaha dakwah.

Rujukan

- Al-‘Askarī, Abū Hilāl. *al-Furūq al-Lughawiyyah*. Kaherah: Dār al-‘Ilm wa al-Thaqafah, t.t.
- Al-‘Uthaymīn, Muḥammad bin Šālih. *Syarḥ Šaḥīḥ al-Bukhārī*. Kaherah: Al-Maktabah al-Islāmiyyah, 2008.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl. “*Šaḥīḥ al-Bukhārī*,” ed. Muṣṭafā Dīb al-Bughā. Syria: Dār Ibn Kathīr, 1993.
- Al-Hanbalī, Ibn Rajab. *Jāmi‘ al-‘Ulūm wa al-Hikam*, ed. Mahur Yasin al-Fahl. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2008.
- Al-Qardāwī, Yūsuf. *Al-Sunnah Masdaran li al-Ma’rifah wa al-Hada*. Kaherah: Dār al-Syurūq, 1998.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī. *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Quran wa al-Mubayyin li ma Tadammannahu min al-Sunnah wa Āyi al-Fur*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006.
- Al-Rāzī, Muḥammad bin Aī Bakr al-Qādir. *Mukhtār al-Šiḥaḥ*. Beirut Maktabah Lubnan, 1986.
- Al-Syanqīṭī, Aḥmad Karrar Ahmad. *Māhiyah al-Nafs*. Khurtum: Matba’ah wa A’mal Hamr, 2005.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’an*. Beirut: Muassasah al-Risālah, n.d.

- Al-Zayyān, Ramadān Ishāq. “*Al-Ḥadīth al-Mawdū‘ī: Dirāsah Nazariyyah*,” dalam *Majallah al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah* 2, jil. 10 (2002), 216.
- Ibn ‘Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: al-Dār al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Sādir, t.t.
- Ibn Mulaqqīn, ‘Umar bin ‘Alī. *Al-Tawḍīḥ li Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*. Qatar: Wazarah al-Awqaf wa al-Syu’un al-Islāmiyyah, 2008.
- J. Mruk, Christopher. *Self-Esteem - Research, Theory and Practice*. New York: Springer Publishing Company, 2006.
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah. *Al-Mu’jam al-Wasīf*. Kaherah: Maktabah al-Syurūq al-Dawliyyah, 2004.
- Mohd Shukri Mohd Senin dan Faisal Ahmad Shah, “Hadith-hadith Masyhur Berkaitan al-Faḍā’il: Kajian Kefahaman dan Pengamalannya dalam Kalangan Guru-Guru Pendidikan Islam di Pasir Gudang, Johor”, *Jurnal Usuluddin* 46, No. 2, (2018).
- Najāti, Muhammad ‘Uthmān. *Al-Dirāsah al-Nafsāniyyah ‘inda ‘Ulamā’ al-Muslimin*. Kaherah: Dār al-Syurūq, 1993.
- Najāti, Muḥammad ‘Uthmān. *Madkhal ilā ‘Ilm al-Nafs al-Islāmī*. Kaherah: Dār al-Syurūq, 2001.
- Suariza @Hidayah Muhammad, Nor Raudah Hj. Siren dan Yusmini Md. Yusoff. “Faktor Permohonan Isytihar Murtaf dalam Kalangan Mualaf di Selangor,” *Jurnal Usuluddin* 46, No. 2, (2018).
- Ward, Steven. “*Filling the World with Self-Esteem: A Social History of Truth-Making*,” dalam *Canadian Journal of Sociology* 21, issue 1 (1996).

