

## Analisis Hubungan Pengertian *Ummī* dalam Hadis Nabi (SAW) Dengan Kedudukan Ilmu Duniawi (Ilmu Bukan Agama) dalam Islam

*Analysis of the Relationship between the Meaning of Ummī in the Hadith of the Prophet (PBUH) and the Position of Worldly Knowledge (Non-Religious Knowledge) in Islam*

Hassan Suleimān<sup>a</sup>, Alwi Alatas<sup>b,\*</sup>, Abdul Bari Awang<sup>a</sup>

<sup>a</sup>The Department of Fiqh and Usul al-Fiqh, AbdulHamid AbūSulaymān Faculty of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences (AHAS KIRKHS), International Islamic University Malaysia, 53100 Kuala Lumpur

<sup>b</sup>The Department of History and Civilisation, AbdulHamid AbūSulaymān Faculty of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences (AHAS KIRKHS), International Islamic University Malaysia, 53100 Kuala Lumpur

\*Corresponding author: abwialatas@iium.edu.my

---

### Article history

Received: 2024-02-06

Received in revised form: 2024-10-08

Accepted: 2024-10-09

Published online: 2025-02-28

### Abstract

In the past, especially during the Abbasid period, worldly knowledge developed rapidly within Islamic civilization. The existence of beneficial worldly knowledge such as medicine, mathematics, astronomy and so on is not contradictory to religious knowledge, but it is complementary to each other, even though religious knowledge holds a higher position. However, in recent times Muslims have been left behind in terms of worldly knowledge, as if this knowledge is foreign to or has no place in religion, while in fact this is not the case. This article discusses the position of worldly knowledge that is beneficial from an Islamic point of view by referring to the main sources of Islam, namely the Qur'an and hadith and also the explanations of scholars. This article uses library research and text analysis methods to explain the relationship between the word *ummi* in the Prophet's hadith and the position of worldly knowledge (non-religious knowledge) in Islam. This study finds that the illiterate background of the Prophet (pbuh) and the Arab community did not prevent them from learning useful worldly knowledge, and that the presence of the Qur'an in the middle of the Arab community has encouraged the development of not only religious knowledge but also non-religious knowledge in Islamic civilization.

*Keywords:* Worldly knowledge, religious knowledge, al-Qur'an and hadith, Muslim scholars, *ummi*.

### Abstrak

Dahulu, khususnya pada zaman Abbasiyah, ilmu duniawi berkembang pesat dalam tamadun Islam. Wujudnya ilmu keduniaan yang berfaedah seperti perubatan, matematik, astronomi dan sebagainya tidak bercanggah dengan ilmu agama, tetapi ia saling melengkapi, walaupun ilmu agama lebih tinggi kedudukannya. Namun sejak kebelakangan ini umat Islam ketinggalan dari segi ilmu duniawi, seolah-olah ilmu ini asing atau tiada tempat dalam agama, sedangkan sebenarnya tidak demikian. Artikel ini membincangkan kedudukan ilmu keduniaan yang bermanfaat dari sudut Islam dengan merujuk kepada sumber utama agama Islam iaitu al-Qur'an dan hadis dan juga penjelasan para ulama. Artikel ini menggunakan kaedah kajian perpustakaan dan analisis teks untuk menjelaskan hubungan antara perkataan *ummi* dalam hadis Nabi SAW dengan kedudukan ilmu duniawi (ilmu bukan agama) dalam Islam. Kajian ini mendapati latar belakang Nabi SAW dan masyarakat Arab yang buta huruf tidak menghalang mereka daripada mempelajari ilmu keduniaan yang bermanfaat, malah kehadiran al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat Arab telah menggalakkan perkembangan bukan sahaja ilmu agama tetapi juga ilmu bukan agama dalam tamadun Islam.

*Kata kunci:* Ilmu keduniaan, ilmu agama, al-Qur'an dan hadis, ulama Islam, *ummi*.

## 1.0 PENDAHULUAN

Sejak dua abad yang lalu, umat Islam telah mengalami kemunduran dalam pelbagai bidang, akibatnya, banyak negara Islam pada masa lalu telah jatuh ke tangan penjajah. Selepas berjaya mencapai kemerdekaan dan melepaskan diri daripada penjajahan (fizikal), mereka masih lagi berjuang dan berusaha untuk kemajuan dan kesamarataan. Lama selepas kemerdekaan, banyak negara Islam kekal dalam status negara membangun atau negara yang kurang maju (Özcan, 1995). Kemerostan umat Islam antara lain dapat dilihat dengan ketinggalan peradaban mereka dari segi ilmu umum atau ilmu duniawi, lebih-lebih lagi jika dibandingkan dengan negara Barat. Dalam hal ini, umat Islam juga ketinggalan dalam bidang pendidikan. Mereka cuba mengejar ketinggalan dengan memasukkan sains dan pengetahuan am ke dalam kurikulum dan sistem pendidikan mereka, kadang-kadang dengan melemahkan ilmu agama mereka, dalam erti kata meletakkan ilmu bukan agama pada tahap yang sama dengan atau lebih daripada ilmu agama, dan dengan berbuat demikian mereka bukan sahaja tetap ketinggalan dalam ilmu duniawi, tetapi juga menimbulkan masalah lain, yang diistilahkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas (1993) sebagai kekeliruan ilmu.

Kemerostan dalam bidang sains disedari oleh sebahagian sarjana Muslim pada abad ke-19, seperti yang dapat dilihat misalnya dalam pemikiran Rifa'a al-Tahtāwī dan Muḥammad Abduh. Oleh itu, mereka menyarankan agar cabang-cabang ilmu ini dipelajari dan dikembangkan oleh umat Islam. Tidak lama selepas itu, didorong oleh para reformis Muslim, sekolah yang menggabungkan ilmu agama dan ilmu bukan agama muncul di dunia Islam (Hourani, 1983). Namun, lebih seabad kemudian, keadaan umat Islam tidak banyak berubah. Hal ini membuatkan seorang cendekiawan Malaysia, Mohd. Kamal Hassan, mengeluh dalam puisinya pada tahun 2002. Beliau menulis puisi itu sebagai dialog khayalan dengan Iqbal, seorang intelektual dan penyair terkenal Pakistan yang menggalakkan kemajuan dunia Islam, manakala Iqbal telah meninggal dunia sekitar tujuh dekad sebelumnya. Antaranya ia menulis:

“O Iqbal!

Don't turn in your grave if I tell you  
that the Muslim world is the champion  
today in corruption and illiteracy

...

Where is the 'ilm that elevates  
the soul to its True Master?

Where is the taqwa that  
imbues thought and action with righteousness?

...

Can the khairu ummatin ever emerge  
from robots, rubbles and bubbles?”

[Wahai Iqbal!

Jangan berpaling di dalam kubur jika saya memberitahu anda

bahawa dunia Islam adalah juara

hari ini dalam rasuah dan buta huruf

...

Di manakah 'ilm yang meninggikan

jiwa kepada Tuan Sejatinya?

Di manakah taqwa itu yang

menyemai pemikiran dan tindakan dengan kebenaran?

...

Bolehkah umat yang terbaik muncul

daripada robot, runtuh dan buih?] (Hassan, 2002:112-113).

Dari sudut Islam, ilmu berkaitan agama (Islam) sudah tentu dilihat lebih penting daripada ilmu duniawi (bukan agama). Namun, tidak bermakna ilmu dunia yang bermanfaat itu dilarang atau tidak dianggap penting dalam Islam. Oleh yang demikian, artikel ini cuba mengupas pandangan Islam terhadap ilmu keduniaan, dengan membincangkan contoh-contoh daripada sumber-sumber utama dalam Islam, iaitu al-Qur'an dan hadis, serta pandangan para ulama. Kajian ini menganalisis isu ini berkaitan dengan maksud perkataan *ummi* dalam hadis Nabi SAW, untuk melihat bagaimana latar belakang masyarakat Arab yang buta huruf tidak menghalang mereka daripada mengembangkan, malah mendorong mereka untuk memajukan, ilmu dunia setelah mereka menerima kitab al-Qur'an.

## 2.0 KAJIAN LITERATUR DAN METODOLOGI PENYELIDIKAN

Setakat yang dapat dikesan oleh kajian ini, belum ada artikel akademik yang membincangkan kedudukan ilmu duniawi atau ilmu bukan agama yang dikaitkan dengan maksud perkataan *ummi* dalam hadis Nabi Muhammad SAW. Artikel atau buku yang ada biasanya hanya membincangkan maksud perkataan *ummi* atau kedudukan ilmu am dalam Islam secara berasingan. Tariq Aziz et al. (2021) misalnya, menyangkal sebahagian orientalis khususnya Claude Giliot yang berpandangan bahawa Nabi Muhammad sebenarnya bukan sahaja mampu menulis tetapi juga telah menulis al-Qur'an dengan merujuk kepada kitab-kitab suci terdahulu, tetapi hal ini disangkal dengan adanya beberapa bukti, bahkan dengan pandangan beberapa orientalis lain. Namun begitu, terdapat juga artikel yang ingin mentafsir semula perkataan *ummi* daripada erti "buta huruf" yang dipegang oleh majoriti ulama. Pangih Widodo et al. mengkaji dua tafsiran di Indonesia yang walaupun masih berpegang kepada makna buta huruf apabila kata *ummi* diterapkan kepada Nabi Muhammad SAW akan memberikan makna tambahan seperti kebolehan "*dapat menirukan bacaan yang beliau dengar dengan baik*" (Widodo et al., 2023:40) atau ditafsirkan sebagai kurang pandai membaca dan menulis daripada tidak boleh membaca langsung. Satu lagi artikel yang ditulis oleh Gusti Rahmat et al. cuba pergi lebih jauh daripada maksud asas *ummi*, iaitu tidak boleh membaca dan menulis, dengan menggunakan konsep yang ditawarkan oleh Hassan Hanafi. Pengertian baharu ini termasuklah "*mengingkari utusan Allah SWT dan tidak membenarkan kitab yang Allah SWT turunkan*" (Rahmat et al., 2022:384) serta kekurangan kemampuan dalam menggunakan teknologi untuk proses pembelajaran. Artikel tersebut nampaknya ingin mengaplikasikan erti kata *ummi* dalam konteks

modern, tetapi terlalu jauh daripada makna asas dan konteks sejarah awalnya; justeru itu, ia bukanlah pendekatan yang dipilih untuk kajian kami ini.

Mehdy Shaddel (2016) menulis artikel panjang yang membincangkan banyak riwayat serta ayat al-Qur'an yang menyebut perkataan *ummi*. Beliau menyimpulkan bahawa "buta huruf" bukanlah maksud asal yang dimaksudkan oleh nas yang ada dan makna perkataan *ummi* telah mengalami peralihan semantik daripada "gentile" kepada "pagan/scriptureless" dan akhirnya "buta huruf". Namun, penceritaan Shaddel tentang pengertian *ummi* sebagai *gentile* telah mengurangkan intipati dakwah Nabi Muhammad SAW kepada perjuangan etnik Arab melawan Yahudi, manakala perkataan *ummi* dalam nas-nas itu mempunyai hubungan dan konteks yang lebih kuat dengan agama daripada etnik. Begitu juga makna "buta huruf" sebenarnya masih berkaitan dengan makna "tidak berkitab suci" seperti yang akan dijelaskan kemudian dalam kajian ini. Kelemahan tesis *gentile* Shaddel akan lebih ketara apabila membaca artikel yang ditulis oleh Maysam Al Faruqi (2005). Artikel Faruqi sebenarnya membincangkan maksud perkataan "*ummah*", tetapi menganalisis secara mendalam akar kata tersebut bersama beberapa kata terbitan, termasuk perkataan *ummi*, yang umumnya berkaitan dengan cara hidup dan agama berbanding etnik.

Sebuah artikel yang ditulis oleh Umar Bensheikh et al. (2022) membincangkan kebijaksanaan Nabi SAW walaupun baginda seorang yang *ummi*. Namun, kebijaksanaan yang dibincangkan dalam artikel tersebut adalah dari segi hukum dan bukan berkenaan dengan ilmu duniawi. Sebilangan literatur lain menyebut tentang kedudukan ilmu duniawi dalam Islam tanpa mengaitkannya dengan kata-kata *ummi*. Buku yang disunting oleh Samer Akkach (2019) meneliti tentang ilmu (*ilm*) dalam Islam. Mengambil inspirasi daripada *Knowledge Triumphant* karya Franz Rosenthal (m. 2003) yang sangat menitikberatkan kepentingan ilmu dalam Islam, buku Akkach mengupas satu persatu pandangan Islam tentang ilmu dan hubungannya dengan sains, agama dan seni. Masih banyak lagi penulisan akademik yang menganalisis isu ini walaupun mungkin tidak secara khusus, kerana kepentingan ilmu bukan agama sudah diketahui dan diterima secara meluas oleh ulama dan umat Islam, kecuali mungkin oleh golongan yang berpandangan melampau, seperti Boko Haram di Nigeria.

Artikel ini menggunakan penyelidikan perpustakaan dan kaedah analisis teks sebagai pendekatan dalam mengkaji isu ini. Kajian ini akan berpaksikan kepada pembahasan tentang sabda Nabi SAW bahawa masyarakatnya itu *ummah ummiyyah* atau masyarakat buta huruf. Namun, adakah ini bermakna buta huruf dan kurang ilmu (duniawi) digalakkan dalam Islam? Hal ini memerlukan analisis yang mendalam dari segi linguistik dan sejarah untuk mencapai pemahaman yang betul.

### 3.0 MASYARAKAT NABI YANG *UMMĪ* DAN MAKNANYA

Pada suatu ketika, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar, Nabi Muhammad SAW bersabda:

إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا

Maksudnya: "Kami adalah kaum yang buta huruf (*ummah ummiyyah*). Kami tidak pandai menulis mahupun mengira. Bulan itu adalah begini dan begini," (iaitu kadang kala 29 hari dan kadang kala 30 hari).

Riwayat Bukhari (1913) dan Muslim (2511)

Konteks hadis ini ialah pengiraan bilangan hari dalam sebulan yang secara saintifik boleh diputuskan melalui ilmu falak atau ilmu astronomi. Namun, ilmu astronomi dan cabang-cabang

sains yang lain tidak berkembang dalam masyarakat Arab ketika itu. Malah mereka dikenali sebagai masyarakat tak bersurat (*ummi*) yang dalam hadis di atas disifatkan sebagai orang yang tidak tahu membaca, menulis, dan berhitung, yang juga bermakna tidak tahu sains. Dalam hadis ini, Nabi SAW tidak mewajibkan umat Islam mempelajari ilmu falak untuk menentukan bilangan hari dalam sebulan, yang sangat penting dalam menentukan waktu bermulanya beberapa aktiviti keagamaan, seperti permulaan Ramadan dan Syawal. Sebaliknya, keadaan masyarakat Arab Islam yang ketandusan ilmu pengetahuan ini dimaafkan oleh Islam dan cukuplah mereka menentukan bilangan hari dalam sebulan mengikut kaedah tradisional, iaitu dengan memerhati keadaan bulan dengan mata kasar mereka (Al-‘Aynī, 1427H).

Sehubungan itu, Ibn al-Baṭṭāl (m. 1057) menjelaskan bahawa berdasarkan hadis di atas, umat Islam tidak diwajibkan menguasai ilmu-ilmu seperti Falak dan Matematik untuk menentukan waktu ibadat seperti puasa. Kaedah yang mudah sudah memadai untuk tujuan keagamaan ini. Hal ini merupakan satu kelegaan bagi umat Islam berbanding *Ahl al-Kitāb* (Nasrani dan Yahudi) yang pengaturan waktu puasanya perlu diketahui melalui pengiraan dan penulisan (Al-‘Aynī, 1427H). Walau bagaimanapun, hal itu tidak bermakna bahawa umat Islam dilarang mempelajari cara membaca, mengira, atau ilmu-ilmu bukan agama yang berguna.

Sabda Nabi SAW itu tidak bermakna bahawa mereka harus kekal dalam keadaan itu (buta huruf), walaupun pada hakikatnya mereka boleh terus mengamalkan hukum-hukum syariah tertentu berdasarkan hadis tersebut. Malahan tidak ada sebarang petunjuk dalam hadis tersebut bahawa penulisan dan pengiraan adalah suatu yang teruk dan terlarang, dan tidak mustahil bahawa hadis itu akan difahami sebagai maklumat semata-mata (*ikhbār*). Buta huruf merupakan satu kekurangan dan bukannya kualiti kesempurnaan. Oleh itu, hadis itu akan lebih difahami jika dipandang sebagai alasan bahawa orang Arab adalah buta huruf, dan ianya adalah petunjuk bahawa keadaan mereka itu adalah dimaafkan, berbanding kefahaman untuk memberikan pujian terhadap keadaan sedemikian (Ibn Taimiyah, 2005).

Majoriti orang Arab pada ketika itu memang tidak boleh membaca dan menulis dan tidak mempunyai pengetahuan Matematik yang maju seperti yang biasa ditemui dalam masyarakat maju. Banyak orang Arab pada masa itu hidup secara nomad di padang pasir dan dikenali sebagai badwi, manakala kehidupan mereka yang kekal di satu-satu kawasan masih sangat terhad. Orang Badwi ini umumnya tidak berpendidikan dan tidak berminat dalam sains (Alatas et al., 2020). Sifat itu dipengaruhi oleh keadaan dan mata pencarian mereka sebagai masyarakat nomad atau separa nomad (Ibn Khaldūn, 1978). Namun, itu tidak bermakna bahawa sama sekali tidak ada orang Arab yang boleh membaca dan mengira. Beberapa orang sahabat Nabi SAW seperti Abu Bakar, Umar, Uthman, Ali, Zayd, dan Mu‘awiyah mampu membaca serta menulis, dan mereka diberikan tugas untuk menulis oleh Rasulullah SAW. Bukan hanya sahabat yang berasal dari Makkah, ada pula sahabat di Madinah seperti ‘Abd Allah bin Rawāḥah yang memiliki kemampuan menulis dan ditugasi oleh Nabi SAW untuk menulis (Al-‘Asqalānī, 1995). Begitu pula halnya dengan Zayd bin Thābit al-Anṣārī yang merupakan salah satu penulis wahyu dan seorang yang banyak menulis surat (Ibn ‘Abd al-Barr, 2002). Walau bagaimanapun, kerana sebahagian besar masyarakat bersifat *ummi*, maka sedikit dari mereka yang mempunyai kebolehan membaca dan mengira secara umumnya dianggap sebagai bahagian daripada masyarakat Arab yang buta huruf.

Selain sebagai maklumat, sebutan “buta huruf” dalam sabda Nabi di atas juga dapat dilihat sebagai hal yang positif. Dalam hal ini Ibn Taimiyah menulis:

“Maka menjadi jelas bahawa “buta huruf” yang disebutkan di sini adalah sebuah ciri yang patut dipuji dalam beberapa pengertian: pertama dari segi menyetepikan penulisan serta pengiraan dan

cukup berpada dengan sesuatu yang lebih jelas dan lebih terang, iaitu, (melihat) bulan yang baru, dan kedua, dalam erti kata bahawa penulisan dan pengiraan astronomi di sini berkemungkinan akan berlaku kesalahan ataupun kesilapan, dan ketiga, untuk menggunakannya (penulisan dan pengiraan astronomi) ianya memerlukan banyak tenaga dan ini akan menyetepikan perkara lain yang bermanfaat, kerana matlamatnya adalah untuk tujuan yang lain dan bukannya bertujuan untuk penulisan dan pengiraan itu sendiri.” (Ibn Taimiyah, 2005:166-174)

Bukan hanya hadis Nabi SAW, al-Qur’an juga menyebut kata *ummi* di beberapa tempat, yang merujuk kepada Nabi Muhammad SAW dan bangsa Arab yang menjadi umatnya. Al-Qur’an misalnya menyebutkan:

“(Iaitu) orang yang mengikut Rasul, Nabi yang *ummi* ...” (Al-A‘rāf: 157)

“Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf (*al-ummiyyīn*) seorang Rasul di antara mereka ...” (Al-Jumu‘ah: 2).

Kata *ummi* secara bahasa bermakna “buta huruf”. Di dalam kamus karya Hans-Wehr (1966), misalnya, kata *ummi* antara lain bermakna “buta huruf” (*illiterate*) dan “tak berpendidikan” (*uneducated*), dan kata *ummiyah* berarti “ketidaktahuan” (*ignorance*) dan “keadaan buta huruf” (*illiteracy*). Perkataan *ummi* menggambarkan keadaan seperti baru dilahirkan oleh ibu, iaitu keadaan tidak boleh menulis dan membaca, kerana menulis adalah hal yang dicapai melalui usaha (belajar), bukan hal yang muncul sejak lahir (Ibn Manẓūr, 1119H). Bagaimanapun, perkataan ini memiliki makna yang lebih kompleks jika merujuk kepada akar katanya.

Kata *ummi* berasal dari akar kata Arab *amma* atau *amama* yang bererti “mencari” (*to seek*), “mencari jalan yang benar” (*to seek the right path*), atau “dengan sengaja maju ke depan” (*to go intentionally forward*). Dari kata ini muncul beberapa kata turunan seperti *imām* (pemimpin), *ma‘mūm* (orang yang dipimpin), *ummah* (umat), dan tentunya *ummi*. Kata-kata ini mengindikasikan adanya jalan, tujuan, tradisi, hukum, atau agama yang diikuti – termasuk juga pandangan dunia (*worldview*) – yang menjadi sumber identifikasi. Umat adalah masyarakat yang diikat oleh aturan dan nilai agama tertentu, bukan oleh darah atau ras tertentu. Orang di dalamnya mengidentifikasi diri mereka dengan aturan yang ada di dalam kumpulan keagamaan tersebut, dan dengannya pula mereka mengikuti jalan dan kebiasaan tertentu serta bergerak ke arah tujuan tertentu. *Imām* adalah pemimpin yang membimbing masyarakat atas aturan dan petunjuk agama dan *ma‘mūm* adalah orang yang mengikutinya. Oleh sebab itu, *ummah* dapat diterjemahkan sebagai masyarakat keagamaan (*religious society*) dan imam sebagai pemimpin agama. Menariknya, selain bermakna buta huruf, kata *ummi* juga boleh diertikan sebagai “tidak memiliki kitab suci” (*scriptureless* atau *unscriptured*), yang memiliki kaitan dengan jejaring makna yang baru saja dijelaskan. Makna ini juga sesuai bagi bangsa Arab yang kepada mereka Nabi Muhammad SAW diutus. Mereka memang tidak memiliki tradisi kenabian dan tradisi kitab suci sebagaimana yang berlaku dalam kalangan orang Yahudi (Faruqi, 2005).

*Ummi* dalam pengertian ini merupakan sesuatu yang berlawanan dengan keadaan masyarakat yang memiliki tradisi kitab suci, dalam hal ini *Ahl al-Kitāb*. Hal ini membuat kita dapat memahami lebih baik apa yang disebut oleh ayat al-Qur’an:

“... Dan katakanlah kepada orang yang telah diberi al-Kitāb dan kepada orang yang *ummi*, ‘Apakah kamu (mau) masuk Islam ...’” (Āli ‘Imrān: 20).

Ayat ini merujuk kepada orang yang memiliki tradisi kitab suci dan yang tidak memiliki tradisi kitab suci (*ummi*). Kerana memiliki kelebihan dalam hal tradisi kitab suci, orang Yahudi memandang

rendah kepada orang Arab yang *ummi* dan adakala memperlakukan mereka secara semena-mena, seperti keengganan untuk mengembalikan wang yang telah mereka pinjam dari orang Arab. Hal ini disebutkan di dalam al-Qur'an:

“Di antara Ahli kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya satu dinar, tidak dikembalikannya kepadamu kecuali jika kamu selalu menagihnya. Yang demikian itu lantaran mereka mengatakan, "tidak ada dosa bagi kami terhadap orang *ummi*." Mereka berkata dusta terhadap Allah, padahal mereka mengetahui” (Āli ‘Imrān: 75).

Kata *ummi* yang bermakna “tidak memiliki kitab” juga disebutkan di dalam Tafsir al-Ṭabarī ketika menjelaskan ayat 20 dari surat Āli ‘Imrān. Al-Ṭabarī mengutip pendapat Muḥammad bin Ja‘far bin Zubayr yang mengatakan bahawa *ummi* adalah “orang yang tidak memiliki kitab” (*alladhina lā kitāb lahum*), walaupun ada juga pendapat Ibn ‘Abbās yang mengatakan bahawa kata itu bermakna “orang yang tidak boleh menulis” (*alladhina lā yaktubūn*) (Al-Ṭabarī, t.t.:282).

Mungkin juga kedua-dua makna itu saling berkaitan, bahawa sebenarnya kitab suci telah memberikan dorongan awal kepada kemunculan tradisi membaca, menulis dan ilmu pengetahuan secara umum. Masyarakat dan peradaban kuno mungkin memulai tradisi keilmuan mereka bermula dari bimbingan nabi-nabi dan kitab suci yang awal, walaupun tidak ada bukti empiris tentang hal ini. Perkara ini benar dan tampak jelas pada kasus peradaban Islam. Peradaban itu muncul di tengah masyarakat yang *ummi*, tidak memiliki kitab suci, tidak boleh membaca dan menulis, dan tak berpendidikan. Namun, kemunculan Nabi Muhammad dan kehadiran kitab suci al-Qur'an telah membentuk mereka menjadi satu umat yang baru, yang berkembang pesat, termasuk dalam hal ilmu pengetahuan.

Pada abad-abad berikutnya, peradaban Islam melahirkan bukan hanya ulama di bidang agama, tetapi juga sejumlah besar ilmuan di bidang kedokteran, astronomi dan cabang-cabang ilmu lainnya. Mereka memimpin dunia pengetahuan di dunia, ketika ilmu pengetahuan kurang berkembang di bahagian dunia lainnya, termasuk di Eropah. Ilmu agama dan ilmu bukan agama berkembang secara relatif terintegrasi tanpa ada dikotomi atau dualisme agama dan sekular seperti yang dialami peradaban Barat di kemudian hari (Huda, et al, 2016). Justeru tidak ada pemisahan agama dan sains dalam pandangan alam Islam (*Islamic worldview*) (Akkach, 2019; Usman et al., 2022). Dengan demikian, sementara agama Islam meringankan syariat dan ibadahnya sehingga dapat dijalani oleh masyarakat yang belum berkembang dalam hal ilmu pengetahuan, dan pada saat yang sama agama itu telah mencetuskan semangat baru dalam mengembangkan ilmu pengetahuan.

Perlu dicatat bahawa peradaban Islam kemudian mengambil alih wilayah-wilayah yang memiliki warisan pengetahuan dan peradaban yang cukup besar, yang berpotensi untuk mempengaruhi para penakluk yang tidak atau kurang bertamadun, seperti orang Arab ketika itu, untuk terserap sepenuhnya ke dalam kebudayaan bangsa yang ditaklukkan. Hal ini pernah terjadi misalnya pada para penakluk Jerman kuno yang kemudian terserap ke dalam kebudayaan Romawi selepas abad kelima Masihi. Namun, hal yang sama ternyata tidak terjadi pada peradaban Islam. Ajaran wahyu yang dibawa kaum Muslimin telah menjadi panduan efektif dalam kerangka warisan ilmu dan peradaban asing untuk kemudian diadaptasi dan dikembangkan lebih jauh (Juynboll, 1982).

Pengaruh semangat keilmuan yang membuka jalan kepada kemunculan era moden, bahkan dapat dilihat dalam kemasukan Islam ke Indonesia. Ricklefs (2001) memilih tahun 1300 sebagai penanda aras era moden dalam sejarah Indonesia dengan merujuk kepada tiga elemen asas, antara

lain proses Islamisasi yang menurut beliau bermula pada abad tersebut. Sememangnya apabila dikaitkan dengan perkembangan kesusasteraan, ramai sejarawan Barat mengemukakan Abdullah Munsyi pada abad ke-19 sebagai pelopor awal kesusasteraan Melayu moden, manakala kesusasteraan Melayu pada era sebelumnya dikatakan sering bercampur dengan khurafat dan dongeng; dengan kata lain, tidak saintifik dan tidak kritis. Namun, pemilihan Abdullah Munsyi nampaknya disebabkan adanya pengaruh Barat dalam karier dan karyanya, sehingga mengandungi bias (Abdul Rani, 2022). Perkara ini dinafikan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas (2022) yang memilih Hamzah Fansuri pada abad ke-16 sebagai pelopor kesusasteraan Melayu moden, kerana beliau telah menggunakan bahasa Melayu untuk menjelaskan falsafah tinggi dalam karyanya. Selain itu, beberapa karya lain dalam bahasa Melayu dan dihasilkan oleh tokoh-tokoh besar seperti al-Raniri dan al-Sinkili muncul sebelum abad ke-19.

Adanya perkembangan ilmu pengetahuan yang pesat di dalam sejarah Islam menjadi salah satu bukti bahawa Islam tidak menghalangi para penganutnya untuk mempelajari ilmu-ilmu duniawi yang bermanfaat. Di bawah ini akan diberikan penjelasan dan beberapa contoh lainnya yang menunjukkan bahawa mempelajari ilmu-ilmu tersebut merupakan sesuatu yang dianjurkan oleh al-Qur'an dan juga dipraktikkan oleh Nabi yang *ummī*.

#### 4.0 KEPENTINGAN ILMU DUNIAWI

Islam tidak melarang seorang muslim untuk mempelajari dan menyibukkan dirinya dengan ilmu-ilmu duniawi yang membawa manfaat kepada masyarakat. Bahkan jika ia mempelajari ilmu ini untuk memberi manfaat kepada dirinya sendiri dalam kehidupan dunia ini dan ia meniatkannya kerana Allah, maka Allah akan memberikan pahala kepadanya. Semua ilmu yang bermanfaat adalah mulia, sama ada ia berkait secara langsung dengan agama ataupun tidak. Sebagaimana dijelaskan oleh para ulama, sumber atau saluran ilmu (*asbāb al-'ilm*) bukan sahaja wahyu (al-Qur'an dan hadis) yang diturunkan melalui Nabi SAW, yang mana ia boleh dikategorikan sebagai khabar yang benar (*khabar ṣādiq*). Selain wahyu, khabar yang benar ini juga mengiktiraf khabar yang diterima secara meluas (*mutawātir*) dan tidak dapat diterima oleh akal bahawa orang telah sepakat untuk berdusta mengenainya. Selain itu, pancaindera (*al-ḥiss*: penglihatan, pendengaran, rasa, bau, dan sentuhan) dan akal (*al-'aql*) juga termasuk sumber pengetahuan (Al-Attas, 1988). Oleh itu, di samping ilmu agama yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis, ilmu-ilmu lainnya yang diperoleh melalui pancaindera dan akal juga diakui di dalam Islam.

Namun penting untuk diketahui bahawa ilmu agama adalah jauh lebih penting, dan ilmu ini sebetulnya menjadi bimbingan bagi ilmu-ilmu lainnya. Tanpa ilmu agama, sains moden sekular telah menimbulkan, antara lain, ketidakseimbangan dan krisis rohani dalam individu-individu (Machouche et al., 2019). Ilmu-ilmu agama yang mendasar merupakan *fard 'ayn*, wajib untuk dipelajari oleh setiap individu Muslim, sementara yang selebihnya, termasuk ilmu-ilmu duniawi yang bermanfaat, merupakan *fard kifāyah*, iaitu kewajipan sosial untuk memastikan bahawa setidaknya ada anggota masyarakat yang menguasai ilmu ini sesuai keperluan masyarakat tadi. Ibn al-Qayyim al-Jawziyah (1428H) menjelaskan tentang perlunya mempelajari ilmu keduniaan yang bermanfaat sebagai suatu *fard kifāyah* bagi kemaslahatan masyarakat Muslim. Menurutnya ilmu-ilmu di bidang pertanian dan industri tenun adalah hal-hal mendasar yang diperlukan masyarakat, sehingga pemimpin negara dapat menginstruksikan kepada masyarakat untuk mempelajari dan mengamalkannya, dan untuk itu mereka berhak untuk menerima upah yang sewajarnya. Hal ini juga merupakan pandangan sebagian murid-murid Imam Aḥmad dan Imam Shāfi'ī yang menganggap kepentingan masyarakat tidak tertegak jika kewajipan bersama itu tidak ditunaikan.



Umat Islam perlu mempelajari ilmu duniawi bukan sahaja kerana ia diperlukan dan dapat memberikan manfaat bagi masyarakat, tetapi juga disebabkan alam serta unsur-unsurnya yang menjadi objektif ilmu tersebut adalah tanda-tanda yang menunjukkan kepada kewujudan dan keesaan Tuhan. Alam itu sebenarnya adalah "Buku Agung" yang boleh "dibaca" dan boleh mendekatkan "pembaca"nya kepada Pencipta. Pengetahuan tentang alam sepatutnya membawa kepada mengenal pasti alam dan pelbagai unsurnya dalam kedudukan yang sepatutnya, sehingga ia membawa kepada, merujuk kepada definisi ilmu dalam Islam, "pengiktirafan darjat Tuhan yang sepatutnya dalam susunan kejadian dan kewujudan," (Al-Attas, 2018).

Ilmu duniawi yang bermanfaat boleh dipelajari daripada sesiapa pun, termasuk daripada orang bukan Islam. Begitu pula tidak ada salahnya menggunakan jasa orang bukan Islam yang memiliki pengetahuan tertentu bagi kemaslahatan kaum Muslimin. Nabi Muhammad SAW sendiri mencontohkan hal ini. Ketika beliau SAW berangkat hijrah dari Makkah ke Madinah, beliau SAW dan Abū Bakr al-Ṣiddīq menggunakan jasa ‘Abd Allah bin Urayqiṭ, seorang penunjuk jalan yang mengetahui seluk beluk jalan antara Makkah dan Madinah. Ia membawa Nabi SAW dan Abū Bakr melewati jalur yang tidak biasa dilalui orang, sehingga mereka tiba di Madinah dengan selamat. ‘Abd Allah bin Urayqiṭ bukanlah seorang Muslim. Ia adalah penganut agama kaumnya, iaitu paganisme (musyrik) (Al-‘Asqalānī, 1995; Ibn Hisham 1990). Hal ini adalah contoh yang jelas. Kekufuran ‘Abd Allah bin Urayqiṭ tidak menghalangi Nabi SAW untuk mendapat manfaat daripada ilmu dan kepakarannya dalam memandu perjalanan.

Pada kesempatan lain, sebagaimana disebutkan dalam *Sabih Muslim* (3564), Nabi SAW pernah bercadang untuk melarang ibu yang sedang menyusui agar tidak melakukan persetubuhan dengan suaminya. Hal ini dipengaruhi oleh kepercayaan masyarakat Arab bahawa hal itu akan memberikan kemudaratan bagi sang ibu dan bayinya. Namun beliau SAW tidak jadi melakukan hal itu saat mengetahui bahawa orang Persia dan Romawi melakukannya dan tidak ada sesuatu yang membahayakan terjadi atas mereka. Nabi SAW tidak merasa segan dan malu untuk mengambil perkara yang bermanfaat dari pengalaman bangsa lain yang bukan Muslim.

Perawatan dan kedokteran yang sederhana telah dipraktikkan oleh masyarakat Muslim pada zaman Nabi SAW. Mereka memiliki kebiasaan untuk menghantar bayi-bayi mereka yang baru lahir untuk disusukan (*wet nursing*) di kawasan perkampungan yang lebih sihat iklimnya dan lebih mendukung bagi perkembangan bahasanya (Al-Suhaylī, 1967). Rasulullah SAW sendiri pada masa kecilnya telah dirawat dan disusui oleh Ḥalimah di perkampungan Bani Sa’d (Ismail et al., 2021). Rasulullah SAW juga kemudiannya mengirim putranya Ibrāhīm untuk disusui di pinggir bandar Madinah oleh Umm Sayf, yang suaminya bekerja sebagai tukang besi, sebagaimana disebutkan dalam *Sabih Muslim* (6025). Setelah itu, Ibrāhīm bin Rasulullah juga disusui dan dirawat oleh Umm Burdah bin al-Mundhir al-Anṣārī hingga Ibrāhīm wafat di perkampungan Bani Māzin bin al-Najjār di Madinah (Ibn ‘Abd al-Barr, 2002). Beberapa sahabiyah seperti Nasibah binti Ka’b dan Rufaydah al-Aslamī juga diperkenankan oleh Nabi SAW untuk hadir di medan perang bagi merawat pasukan Muslim yang mengalami luka-luka (Ismail et al., 2021). Seorang sahabiyah yang lain, Rubay‘ binti Mu‘awwidh ibn ‘Afrā’, berkata, yang bermaksud:

“Kami pernah menyertai ekspedisi ketenteraan bersama Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, Peranan kami ialah menyediakan air kepada tentera-tentera Islam dan merawat mereka, serta membawa balik tentera yang gugur dan yang terluka ke Madinah” (Riwayat Bukhārī (5679)).

Ketika Sa'd bin Mu'adh terluka kerana terkena panah di Perang Khandaq, Rasulullah SAW membuat satu khemah khusus baginya di Masjid Nabawi bagi memudahkan perawatannya, hingga Sa'd wafat di tempat itu (Al-Dhahabi, 1996).

Walaupun cara-cara perawatan yang digunakan ini masih sederhana, sebagaimana yang difahami oleh masyarakat Arab ketika itu, semua itu menunjukkan usaha duniawi yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dan para sahabatnya dalam mengupayakan kesembuhan. Kaedah agama, seperti ruqyah dan yang semisalnya, adalah penting, tetapi kaedah perubatan fizikal juga tidak ditinggalkan. Sebenarnya, pada zaman Nabi SAW sudah ada seorang Arab yang pernah mempelajari ilmu kedokteran di Parsi. Dia adalah al-Hārith ibn Kaladah dari Bani Tsaqif, telah diminta untuk mengubati Sa'd ibn Abī Waqqāṣ yang sakit teruk ketika sedang berada di kota Makkah (Ibn Abī Uṣaybi'ah, t.t.). Ada kemungkinan al-Hārith ibn Kaladah berkesempatan mempelajari ilmu kedokteran di Jūndī-Shāpūr di Khuzistan (kini kawasan Iran), yang merupakan pusat ilmu perubatan di Parsi pada masa itu (Dols, 1987).

Rasulullah SAW pernah memerintahkan seorang sahabatnya untuk mempelajari bahasa asing yang diperlukan, dalam hal ini bahasanya orang Yahudi yang berada di Madinah. Ketika Rasulullah SAW berada di Madinah, Zayd bin Thābit al-Anṣārī yang ketika itu pada usia yang sangat muda datang kepada beliau. Rasulullah SAW meminta Zayd untuk membaca sejumlah surat al-Qur'an. Zayd membacanya dengan sangat baik dan membuat Rasulullah SAW merasa takjub dengan hafalannya. Maka Rasulullah SAW memerintahkannya untuk mempelajari bahasa orang Yahudi. Zayd kemudian mempelajari bahasa itu dan menguasainya dalam waktu setengah bulan saja. Sejak saat itu, Zayd menulis bagi pihak Rasulullah SAW surat-surat yang ditujukan kepada orang Yahudi dan dia juga menterjemahkan surat daripada orang Yahudi untuk Rasulullah SAW (Al-'Asqalānī, 1995).

Ketika Perang Khandaq, Rasulullah SAW bermesyuarat dengan para sahabat untuk mencari cara terbaik dalam menghadapi musuh dalam jumlah besar yang sedang bergerak menuju ke Madinah. Pada kesempatan itu, Salmān al-Farīsī yang merupakan keturunan Parsi memberikan satu pandangan. Dia memberikan cadangan agar kaum Muslimin menggali parit (*khandaq*) bagi menghalang musuh masuk dan menyerang kota Madinah. Salmān berkata, "*Di Parsi, setiap kali kami dikepung, kami akan menggali parit untuk melindungi diri kami*" (Al-Ṭabarī, 1997:8). Cadangan itu diterima oleh Nabi SAW dan setelah itu para sahabat menggali parit pertahanan. Strategi itu berjaya menahan musuh dari Makkah dan kabilah-kabilah Arab yang tidak pernah menghadapi situasi peperangan semacam itu dan tidak tahu bagaimana cara menghadapinya. Setelah mengepung Madinah selama beberapa waktu, mereka akhirnya menyerah dan memutuskan untuk kembali ke tempat asal mereka tanpa memperolehi suatu hasil apa pun. Pengetahuan tentang penggunaan parit dalam pertempuran itu berasal daripada orang Parsi yang umumnya menyembah api (Zoroaster). Namun, Rasulullah SAW tidak mencelanya, bahkan menggunakannya dalam Perang Khandaq, kerana pengetahuan ini merupakan sesuatu yang bermanfaat bagi masyarakat Muslim. Keadaan beliau yang *ummi* juga tidak menghalang beliau dari mempelajari sesuatu yang baru yang datangnya dari bangsa asing, asalkan hal itu membawa pada kemaslahatan umat Islam.

Pada saat mengepung Taif pada tahun 8H, Rasulullah SAW menggunakan *mangonel* (alat pelontar batu sebagai senjata) untuk menghancurkan benteng musuh. Demikian juga beberapa sahabat menggunakan kereta kebal dari kayu (*wooden tank*) dan berusaha untuk menerobos masuk ke dalam lubang di benteng yang dimusnahkan oleh *mangonel* tadi (Al-Mubarakpuri, 1996). Strategi perang semacam ini tidak digunakan pada perang-perang sebelumnya dalam kalangan orang Arab. Persoalannya ialah apakah penggunaan *mangonel* ini dipelajari daripada bangsa Romawi atau

selainnya? Sayangnya tidak disebutkan dengan jelas sumber dari mana contoh teknik peperangan itu diambil. Yang jelas, tampak pada kisah ini bahawa Rasulullah SAW tidak ragu-ragu untuk menggunakan cara-cara dan teknologi yang baru yang lebih unggul dan bermanfaat bagi menghadapi lawan di medan pertempuran.

Sebenarnya hal ini sejalan dengan apa yang diperintahkan oleh al-Qur'an. Allah berfirman di dalam al-Qur'an, yang bermaksud:

“Persiapkanlah untuk menghadapi mereka segala kekuatan (bersenjata) dan kuda-kuda perang yang kamu sanggupi, supaya kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu” (Al-Anfāl: 60).

Ayat ini memerintahkan umat Islam untuk menyediakan segala kekuatan, mental dan fizikal, semaksimum mungkin. Ini termasuk penyediaan segala jenis senjata yang boleh membantu melawan dan mengalahkan musuh. Untuk era moden, persiapan ketenteraan yang dituntut termasuk pelbagai senjata api dan teknologi terkini ketenteraan yang boleh dihasilkan atau didapatkan. Ia merangkumi semua jenis industri berkaitan alat-alat ketenteraan di mana pelbagai jenis senjata dan mesin dihasilkan, termasuk meriam, mesingan, senapang, kapal terbang, kapal laut dan kenderaan darat, kubu, istana, parit dan peralatan pertahanan lainnya. Menurut pendapat yang lain, ia juga merujuk kepada dasar politik dan pentadbiran kerajaan atau tindakan yang diamalkan oleh umat Islam dalam mempertahankan diri dan menghadapi kejahatan musuh (Ibn al-Sa‘dī, 2000). Selaras dengan itu, Rasulullah SAW pernah bersabda dalam hadisnya yang diriwayatkan oleh Muslim (4946), yang bermaksud:

“Bersedialah untuk bertemu mereka dengan kekuatan yang kamu mampu. Awas, kekuatan terdiri daripada memanah. Awas, kekuatan terdiri daripada memanah. Berhati-hatilah, kekuatan terdiri daripada memanah.”

Hal ini dapat difahami bahawa kekuatan yang perlu disediakan merangkumi pelbagai perkara yang bermanfaat untuk mekanisme pertahanan seperti kenderaan tempur berperisai. Hal ini diisytiharkan oleh ayat al-Qur'an sebelum ini, ketika Allah menyebut "*kuda-kuda perang, supaya kamu menggerunkan musuh Allah dan musuh kamu.*" Dalam konteks undang-undang Islam, peruntukan undang-undang tidak boleh dipisahkan daripada *'illah* (faktor yang sah), perkara yang wujud dan perkara yang tiada. Dan *'illah* yang disebutkan di sini terdapat dalam peralatan ketenteraan pada abad itu, untuk memerangi atau menakut-nakutkan musuh Islam. Oleh itu, jika ada sesuatu yang lebih berkesan dalam menghadapi musuh, seperti kelengkapan ketenteraan moden, kapal perang dan pesawat tempur, maka ia sangat penting untuk dipelajari dan dimiliki. Walaupun ianya tidak tersedia untuk dibeli dan digunakan kecuali ia melalui proses pembuatannya dari industri sendiri, maka ia menjadi sebuah kewajipan, berdasarkan sebuah kaedah fikah "*sesuatu kewajipan yang tidak akan tertunai melainkan dengan suatu perkara, maka perkara tersebut turut menjadi kewajipan*" (Ibn al-Sa‘dī, 2000).

Sehubungan dengan itu, Sheikh Muḥammad al-Amin al-Shanqīṭī (1426H) menjelaskan bahawa tidak dinafikan bahawa tamadun Barat telah mencapai perkara yang belum pernah dicapai oleh tamadun yang lain sebelum ini, di mana ia bukan sahaja menjana produk yang bermanfaat tetapi juga produk merugikan. Keadaan dunia Islam hari ini yang ketinggalan dan dikalahkan oleh tamadun Barat menunjukkan keadaan mereka yang lemah, sebuah keadaan yang boleh dianggap sebagai penderhakaan terhadap hukum Allah. Hal ini kerana Allah telah memerintahkan umat Islam supaya kuat dalam pelbagai bidang dan menjadi pemimpin dalam kehidupan di dunia ini, seperti yang tersirat dalam ayat al-Qur'an, "*sediakanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa yang kamu mampu.*" Seolah-olah Allah memerintahkan umat Islam untuk mempersiapkan apa sahaja

kekuatan dan kekuasaan yang mungkin, tidak kira betapa maju dan canggihnya kuasa itu, manakala kelemahan, kebergantungan, dan ketiadaan peralatan serta kekuatan seolah-olah telah melanggar dan mengabaikan perintah Allah. Allah telah berfirman, yang bermaksud: “*Maka berhati-hatilah kamu terhadap orang yang menyalahi perintah-Nya*” (Al-Nūr: 63). Pesanan-pesanan al-Qur’an di atas menunjukkan bahawa terdapat dua perintah utama yang diberikan oleh Allah, iaitu mempersiapkan diri dengan kekuatan dan maju ke hadapan, bersama-sama dengan berpegang kepada etika kerohanian (al-Shanqīti, 1426H). Maka tiada lagi alasan untuk meninggalkan ilmu-ilmu duniawi yang bermanfaat, agar umat Islam tidak tertinggal daripada bangsa-bangsa lainnya. Hal itu akan menyebabkan kelemahan yang menimbulkan kerugian bagi mereka.

## 5.0 PENUTUP

Dalam sebuah hadis, Rasulullah SAW ada menyebutkan bahawa beliau dan bangsa Arab ketika itu adalah kaum yang *ummi*, iaitu kaum yang tidak memiliki kepandaian menulis dan mengira. Selaras dengan itu, mereka juga tidak memiliki kepandaian sains yang pada umumnya merupakan bahagian dari ilmu duniawi yang bermanfaat. Yang dimaksud di sini adalah majoriti dari bangsa Arab pada masa itu, bukan bererti tidak ada sama sekali daripada mereka yang boleh menulis dan mengira. Keadaan *ummi* dari bangsa Arab yang disebutkan dalam hadis tersebut secara zahirnya tampak seperti sebuah kekurangan, tetapi sebenarnya tidak dimaksudkan demikian. Ia merupakan satu keringanan bagi kaum Muslimin, sehingga mereka dapat menentukan waktu untuk memulai ibadah tertentu seperti puasa tanpa harus menguasai ilmu astronomi. Cukup bagi mereka melihat munculnya bulan dengan mata kasar mereka. Keadaan itu juga tidak bererti umat Islam tidak memerlukan atau tidak boleh mempelajari ilmu-ilmu duniawi. Kata *ummi* juga memiliki makna “tidak memiliki kitab suci” (*scriptureless*) dan ini menggambarkan keadaan bangsa Arab pada masa itu yang tidak memiliki tradisi kenabian dan kitab suci, berbeza dengan *Ahl al-Kitāb*, khususnya orang Yahudi. Kajian ini mempunyai pandangan bahawa kedua-dua keadaan itu, iaitu tidak memiliki kitab suci dan buta huruf, mempunyai kaitan, bahawa kemungkinan besar tradisi kenabian dan kitab suci yang awal telah mencetuskan tradisi membaca dan menulis, yang seterusnya berkembang menjadi tradisi ilmu pengetahuan. Hal ini setidaknya berlaku pada bangsa Arab yang *ummi*, yang dengan pengaruh kenabian serta kitab suci al-Qur’an telah berkembang menjadi satu peradaban besar. Peradaban Islam itu kemudian melahirkan banyak pakar di pelbagai bidang ilmu pengetahuan. Semua itu menjadi bukti bahawa tiada halangan bagi umat Islam untuk mempelajari ilmu-ilmu duniawi yang bermanfaat, dengan tetap memahami bahawa kedudukan ilmu agama adalah lebih utama dan perlu menjadi panduan bagi ilmu-ilmu duniawi tersebut.

Begitu pula para ulama telah mengklasifikasikan kewajipan mempelajari ilmu-ilmu duniawi yang bermanfaat bagi umat adalah sebagai kewajipan bersama (*farḍ keḥfāyah*), yang mana ia diperintahkan kepada masyarakat keseluruhannya, dan sudah mencukupi jika ada sekumpulan orang yang melaksanakannya. Al-Qur’an memerintahkan umat Islam untuk mempersiapkan diri sebaik mungkin, agar mereka menjadi kuat dan tidak dijajah oleh bangsa lain. Ia perlu dilakukan dalam setiap bidang yang dituntut dan bukan hanya yang berkaitan dengan perkara agama semata-mata. Begitu juga, Nabi SAW telah menunjukkan beberapa contoh dalam kehidupan Baginda bahawa ilmu dan kemahiran duniawi yang bermanfaat adalah perlu untuk dipelajari dan digunakan oleh umat Islam demi memenuhi pelbagai keperluan mereka.

## Penghargaan

Penulis mengucapkan ribuan terima kasih kepada Muassasah Darul Ulum (SMIDU) atas pembiayaan kajian ini.

## Konflik Kepentingan

Penulis dengan ini mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan berkaitan dengan penerbitan artikel ini

## Rujukan

- Abdul Rani, M. Z. (2022). Kesangsian terhadap agama: Memetakan wacana-wacana Barat yang melingkari “kemodenan” Abdullah Munsyi. *Kemanusiaan*, 29(1), 145-168. [http://web.usm.my/kajh/vol29\\_1\\_2022/kajh29012022\\_07.pdf](http://web.usm.my/kajh/vol29_1_2022/kajh29012022_07.pdf)
- Akkach, S. (Ed.). (2019). *Ilm: Science, religion and art in Islam*. Adelaide: University of Adelaide Press.
- Al-Attas, S. M. N. (1988). *The oldest known Malay manuscript: A 16th century Malay translation of the ‘Aqa'id of al-Nasafi*. Kuala Lumpur: University of Malaya.
- Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Al-Attas, S. M. N. (2018). *The concept of education in Islam: A framework for an Islamic philosophy of education*. Kuala Lumpur: Ta'dib International.
- Al-Attas, S. M. N. (2022). *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Alatas, A., Suleiman, H. & Samsudin, S. (2020). Nomadic and sedentary life in the time of Prophet Muhammad. *Journal of Al-Tamaddun*, 15(2), 57-70. <https://doi.org/10.22452/JAT.vol15no2.5>
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. (1995). *Al-Iṣābah fī tamyiz al-ṣaḥābah*, 4 & 6. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-‘Aynī, B. M. (1427AH). *Umdat al-qārī sharh Saḥīḥ al-Bukhārī* (Taḥqīq: ‘Abdullah Mahmūd Umār). Beirut: Dār al-Kūtūb al-‘ilmīyyah.
- Aziz, T., Manj, M. S., Pracha, K., Khalid, A., & Abbas, M. (2021). Orientalists on authorship of the Qur’an: A case study of Professor Claude Gilliot. *Ilkogretim Online*, 20(4), 3064-3069. <https://www.ilkogretim-online.org/fulltext/218-1622568883.pdf>
- Bensheikh, U., Wahyudi, F. E., & Yunus, M. (2022). Prophet’s Muhammad legal politics: A review of Islamic legal oin the leadership of the prophet. *Mazhabuna*, 4(1), 1-13. <https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/mjpm/article/view/26243>
- Al-Dhahabī, S. M. A. (1996). *Siyār a’lām al-nubalā’*, 1. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Dols, M. W. (1987). The origins of the Islamic hospital: Myth and reality.” *Bulletin of the History of Medicine*, 61(3), 367-390. [https://www.jstor.org/stable/44442098?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/44442098?seq=1#metadata_info_tab_contents)
- Faruqi, M. J. Al. (2005). Umma: The orientalist and the Qur’ānic concept of identity. *Journal of Islamic Studies*, 16(1), 1-34. [https://www.jstor.org/stable/26199647?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/26199647?seq=1#metadata_info_tab_contents)
- Gusti, R. G., Ghaffar, A., & Abbas, P. (2022). Konsep ummī dalam al-Qur’an. *Journal of Comprehensive Islamic Studies*, 1(2), 373-390. <https://journal.centris.or.id/index.php/jocis/article/view/119>
- Hourani, A. (1983). *Arabic thought in the liberal age, 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hassan, M. K. (2002). Complaining to Iqbal: Dialogue with the dead. *Intellectual Discourse*, 10(2), 109-114. <https://journals.iium.edu.my/intdiscourse/index.php/id/article/view/438>
- Huda, M., Yusuf, J. B., Jasmi, K. A., & Zakaria, G. N. (2016). Al-Zarnūjī’s concept of knowledge (‘Ilm). *SAGE Open*, 1-13. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/2158244016666885>
- Ibn ‘Abd al-Barr, A. A. Y. (2002). *Al-Istī‘āb fī ma‘rifah al-aṣḥāb*. Nablus: Dār al-‘Ilām.
- Ibn Abī Uṣaybi‘ah. (t.t.). *‘Uyūn al-anbā’ fī ṭabaqāt al-aṭḥāb’*. Beirut: Manshūrāt Dār Maktabah al-Ḥayāh.

- Ibn Hishām. (1990). *Al-Sīrah al-nabawīyyah li-Ibn Hishām*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-‘Arabī,
- Ibn Khaldūn. (1978). *An Introduction to History: The Muqaddimah*. Routledge and Keagan Paul.
- Ibn Manẓūr. (1119H). *Lisān al-‘Arab*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif.
- Ibn al-Qayyim, M. A. B. A. (1428H). *Al-Ṭuruq al-bukmīyyah fī al-Siyāsah al-Syar‘īyyah*. Riyādh: Dār ‘Ālam al-Fawā‘id.
- Ibn al-Sa‘dī, A. N. (2000). *Taysīr al-Karīm al-Raḥman* (Taḥqīq: ‘Abd al-Raḥman bin Mu‘lā). Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Ibn Taimīyyah, T. A. A.. (2005). *Majmū‘ al-fatāwā* (Taḥqīq: ‘Anwār al-Bāz, ‘Āmir al-Jazzār). Iskandariyyah: Dār al-Wafā‘.
- Ismail, M. F. M., Anas, N., & Shahadan, S. Z. (2021). Sejarah kejururawatan dari perspektif Islam: Satu kajian perpustakaan (History of nursing from an Islamic perspective: A library study). *Jurnal Pengajian Islam*, 14(II), 145-155. <https://jpi.kuis.edu.my/index.php/jpi/article/view/139/103>
- Juynboll, G. H. A. (1982). Introduction. Dalam G. H. A. Juynboll. *Studies on the first century of Islamic society*. Illinois: Southern Illinois University.
- Machouche, S, Bensaid, B., & Ahmed, Z. (2019). Crossroads between Islamic spirituality and the instruction of science. *Kemanusiaan*, 26(1), 23-45. [http://web.usm.my/kajh/vol26\\_s1\\_2019/kajh26s12019\\_02.pdf](http://web.usm.my/kajh/vol26_s1_2019/kajh26s12019_02.pdf)
- Al-Mubarakpuri, S. R. (1996). *The sealed nectar: Biography of the noble Prophet (pbuh)*. Brooklyn: Maktaba Dar-us-Salam.
- Özcan, Y. Z. (1995). Is Islam and obstacle to development? Evidence to the contrary and some methodological considerations. *Intellectual Discourse*, 3(1), 1-22. <https://journals.iium.edu.my/intdiscourse/index.php/id/article/view/344>
- Ricklefs, M. C. (2001). *A history of modern Indonesia since c. 1200*. Houndmills: Palgrave.
- Shaddel, M. (2016). Qur’anic ummī: Genealogy, ethnicity, and the foundation of a new community. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 43, 1-60. [https://www.academia.edu/8811286/Qur%CA%BE%C4%81nic\\_umm%C4%AB\\_Genealogy\\_Ethnicity\\_and\\_the\\_Foundation\\_of\\_a\\_New\\_Community\\_Jerusalem\\_Studies\\_in\\_Arabic\\_and\\_Islam\\_43\\_2016\\_pp\\_1\\_60\\_](https://www.academia.edu/8811286/Qur%CA%BE%C4%81nic_umm%C4%AB_Genealogy_Ethnicity_and_the_Foundation_of_a_New_Community_Jerusalem_Studies_in_Arabic_and_Islam_43_2016_pp_1_60_)
- Al-Shanqīṭī, M. A. M. (1426H). *Al-‘Adzḥu al-namīr min majālisī al-Shanqīṭī fī al-tafsīr*, Vol. 2. Riyādh: Dār ‘Ālam al-Fawā‘id.
- Al-Suhaylī, A. R. (1967). *Al-Rawḍ al-unuf fī sharḥ al-sīrah al-nabawīyyah li-Ibn al-Hishām*, Vol. 2. Kaherah: Maktabah Ibn Taymiyyah.
- Al-Ṭabarī, A. J. M. (t.t.). *Tafsīr al-Ṭabarī*. Kaherah: Maktabah Ibn Taimiyyah.
- Al-Ṭabarī. (1997). *The history of al-Ṭabarī*, 8 (Trans. M. Fishbein). New York: State University of New York Press.
- Usman, A. H., Abdullah, M. F. R., & Ibrahim, M. (2022). Quranic views on quality of Islamic educational system (Pandangan al-Quran terhadap kualiti sistem pendidikan Islam). *Jurnal Pengajian Islam*, 15(1), 29-41. <https://jpi.kuis.edu.my/index.php/jpi/article/view/153/112>
- Wehr, H. (1966). *A dictionary of modern written Arabic*. Itacha: Spoken Language Service.
- Widodo, P., Abubakar, A., Sohrah, & Dani, A. (2023). Makna al-Nabī al-ummī perspektif mufasir Indonesia. *Jurnal al-Fath*, 17(1), 29-45. <https://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/alfath/article/view/8211>