



SIRI 2 2021

**ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM
PENGAJIAN DAKWAH DAN USULUDDIN**



PENYUNTING:

**MUHAMMAD YUSUF MARLON ABDULLAH
NAZNEEN ISMAIL
NUR USWAH AHMAD FAUZI
SITI NURBALQIS BAHARUDDIN**

**ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM
PENGAJIAN DAKWAH DAN
USULUDDIN (SIRI 2) 2021**

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN DAKWAH DAN USULUDDIN (SIRI 2) 2021

PENYUNTING:

**MUHAMMAD YUSUF MARLON ABDULLAH
NAZNEEN BINTI ISMAIL
NUR USWAH BINTI AHMAD FAUZI
SITI NURBALQIS BINTI BAHARUDDIN**

PENERBIT FPPI

**Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
2021**

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2021

Hak Cipta/*Copyright* Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), KUIS, 2021

Hak cipta terpelihara. Sebarang bahagian dalam buku ini tidak boleh diterbitkan semula, disimpan dalam cara yang boleh digunakan semula, ataupun dipindahkan dalam sebarang bentuk, atau dengan sebarang cara, baik dengan cara elektronik, mekanik, penggambaran semula, perakaman dan sebagainya tanpa mendapat izin daripada Penerbit FPPI terlebih dahulu.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical including photocopy, recording or any information storage and retrieval system, without permission in writing from Penerbit FPPI.

Diterbitkan di Malaysia oleh / *Published in Malaysia by*

PENERBIT FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) Bandar
Seri Putra, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan
<http://www.kuis.edu.my/fppi/>

03-8911700 ext: 7167

Perpustakaan Negara Malaysia

Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN DAKWAH DAN USULUDDIN.
SIRI II 2021 / PENYUNTING: NAZNEEN BINTI ISMAIL, MUHAMMAD YUSUF
MARLON ABDULLAH, NUR USWAH BINTI AHMAD FAUZI,
SITI NURBALQIS BINTI BAHARUDDIN.

Mode of access: Internet eISBN 978-967-2808-11-4

1. Da'wah (Islam).
 2. Islam--Doctrines.
 3. Islamic education.
 4. Islamic religious education--Malaysia.
 5. Electronic books.
- I. Nazneen Ismail. II. Muhammad Yusuf Marlon Abdullah.
III. Nur Uswah Binti Ahmad Fauzi. IV. Siti Nurbalqis Binti Baharuddin.

297.74

KATA ALU-ALUAN

Segala pujian dan setinggi kesyukuran dirafakkan ke hadrat Allah SWT, Selawat dan Salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, Ahli Keluarga Baginda dan Para sahabat. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukikan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak pengurusan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI).

Ucapan syabas dan tahniah kepada Pengarah dan Jawatankuasa Penganjur *International Conference on Islamic Civilizational Studies (IConICS 2021)* yang terus berusaha dengan sepenuh jiwa mendokong Fakulti dan KUIS meneruskan jihad pendidikan bagi menggalas tanggungjawab ummah. Tahniah juga kerana berjaya menerbitkan buku digital *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Dakwah dan Usuluddin Siri 2 (2021)* bersempena dengan penganjuran Seminar Antarabangsa Pengajian Peradaban Islam (*International Conference on Islamic Civilizational Studies / IConICS 2021*) oleh Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada tahun 2021. Saya juga ingin mengucapkan syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan buku digital ini, sama ada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel.

Islam merupakan agama yang bertujuan untuk mengatur kehidupan manusia (*way of life*) dalam setiap dimensi kehidupan dan peredaran zaman. Islam menjadi instrumen yang amat penting dalam pembangunan ummah dan pendidikan walaupun ketika ini kita sedang berhadapan dengan pandemik Covid 19. Islam yang bersifat dengan kesempurnaan dan kesejagatan sangat relevan dalam mendepani pandemik ini.

Terdapat pelbagai isu-isu kontemporari dalam dunia masa kini khususnya berkaitan dengan pandemik covid 19 dalam aspek penguasaan dan penghayatan ilmu, di samping kaedah dan pendekatan semasa dalam penyampaian dan penerapan ilmu dalam kalangan pelajar dalam keadaan pengaruh teknologi yang sangat memberi kesan kepada mereka. Selain itu, isu-isu lain seperti pemisahan antara ilmu aqli dan naqli, proses pengajaran yang berkonsep *knowledge transfer* tanpa elemen pendidikan (*tarbiyah*) dan lain-lain juga perlu diberikan perhatian serius.

Diharapkan dengan penerbitan buku digital (e-book) ini dapat menjadi satu wadah diskusi yang sangat signifikan bagi meningkatkan kesedaran dan kefahaman masyarakat terhadap isu-isu kontemporari dalam bidang pengajian Islam. Semoga usaha ini akan menjadi peneraju tradisi ilmu dalam usaha memberikan pencerahan dan informasi demi memperkasa usaha dakwah di jalan Allah SWT.

Sekian, Salam hormat.

DR. MD NOOR BIN HUSSIN
Dekan,
Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

SEULAS BICARA

Dengan nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang, segala puji bagi Allah SWT yang telah memberi sebaik-baik nikmat berupa iman dan Islam. Selawat dan salam diucapkan selalu kepada Nabi agung Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabat baginda semuanya. Syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan e-buku ini, sama ada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukilkan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak pengurusan fakulti. Pemahaman dan penghayatan sebenar nilai-nilai Islam dalam aspek pendidikan diyakini mampu untuk menangani isu-isu kontemporari yang timbul dalam menterjemahkan maksud sebenar pendidikan dalam Islam. Antara solusi yang terpenting ialah pengintegrasian pelbagai disiplin ilmu semasa dengan ilmu-ilmu turath yang berteraskan kepada kefahaman yang jelas terhadap al-Quran dan al-Sunnah. Kepelbagaian teknologi baharu yang mencorakkan landskap kehidupan moden perlu dikuasai di samping asas-asas penting aqidah, fiqh, dakwah, akhlak, bahasa arab dan sebagainya. Saidina Ali RA berpesan

“Didiklah (persiapkanlah) anak-anakmu atas hal yang berbeza dengan keadaanmu (sekarang) kerana mereka adalah manusia yang hidup untuk satu zaman yang bukan zamanmu (sekarang).”

Semoga penerbitan e-buku ini akan memberi impak yang sangat besar dalam memberi nilai tambah kepada khazanah penyelidikan negara berteraskan pengajian Islam. Buku ini juga diharap mampu memberi pendedahan kepada para pembaca untuk memaknai penyelidikan yang telah dilaksanakan sesuai dengan teori dan kemahiran yang dipelajari serta inovasi yang dihasilkan.

Sekian, selamat membaca.



USTAZ MOHAMAD REDHA BIN MOHAMAD
Pengarah IConICS 2021,
Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI),
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim.

Dengan nama Allah SWT Yang Maha Pemurah Lagi Maha Penyayang. Selawat dan salam ke atas insan paling sempurna, Rasulullah SAW, ahli keluarga baginda, dan para sahabat RA yang telah dipayungi lembayung keredaan Allah SWT di dunia dan di akhirat.

Syabas dan tahniah kami rakamkan kepada para penyumbang artikel dan sidang editor ICONICS 2021 atas usaha murni dalam menerbitkan buku **ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN DAKWAH DAN USULUDDIN (SIRI 2) 2021** terbitan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada kali ini. Naskah ilmiah ini merupakan koleksi percambahan idea autentik para akademia dalam usaha menambah publikasi korpus pengajian Islam.

Budaya menimba ilmu, berfikir, menyelidik, dan menyebarkannya merupakan tanggungjawab seorang akademia yang harus dipraktikkan dalam memperkasakan dunia pengajian Islam seiring revolusi industri 4.0 yang kini rancak berlangsung dalam dunia global *Internet of Things* (IOT) atau internet kebendaan dalam hampir semua aspek kehidupan seharian melibatkan penggunaan teknologi digital dengan manusia dan sistem fizikal yang lain.

Bidang pengajian Islam diyakini akan terus relevan dalam mendepani isu-isu kontemporari. Penyelidikan yang berterusan merupakan platform terbaik oleh para akademia dalam mencari solusi tentang permasalahan isu-isu semasa dan menyebarkan serta berkongsi dapatan kajian yang memberi manfaat kepada semua pihak. Pendek kata, umat Islam harus berpartisipasi dalam mendepani cabaran RI 4.0 agar dapat melestarikan pengajian Islam dalam dunia global.

Semoga penerbitan buku ini akan memberi impak yang sangat besar dalam memberi nilai tambah kepada khazanah penyelidikan negara berteraskan pengajian Islam. Buku ini juga diharap mampu memberi pendedahan kepada para pembaca untuk memaknai penyelidikan yang telah dilaksanakan sesuai dengan teori dan kemahiran yang dipelajari serta inovasi yang dihasilkan.

Sekian, selamat membaca.

NAZNEEN BINTI ISMAIL
MUHAMMAD YUSUF MARLON ABDULLAH
NUR USWAH BINTI AHMAD FAUZI
SITI NURBALQIS BINTI BAHARUDDIN
Penyunting

ISI KANDUNGAN

	KATA-KATA ALUAN	v
	SEULAS BICARA	vi
	PRAKATA	vii
	ISI KANDUNGAN	viii
	PENDAHULUAN	ix
BAB 1	TAHAP PENGETAHUAN DAN KEFAHAMAN ILMU MANTIK DALAM KALANGAN MAHASISWA IJAZAH SARJANA MUDA USULUDDIN DENGAN MULTIMEDIA KUIS Siti Fadzilah Abdullah Zawawi & Nazneen Ismail	10-20
BAB 2	PERANAN PENGAJIAN TURATH TERHADAP PEMBENTUKAN AKHLAK PELAJAR: KAJIAN DI SELANGOR Nazneen binti Ismail, Nurzatil Ismah Azizan, Siti Mursyidah Mohd Zin & Nur Fatimah Zainuddin	21-31
BAB 3	KESUCIAN LEMBU DALAM HINDU MENURUT PERSPEKTIF ISLAM Nurhanisah Binte Senin, Nazneen Binti Ismail & Nurzatil Ismah Binti Azizan	32-39
BAB 4	PEMIKIRAN POLITIK ABUL A'LA AL-MAUDUDI: KEDAULATAN NEGARA Muhammad Faiz Mukmin Bin Abdul Mutalib, Wan Fakhrul Razi bin Wan Mohamad, Hamzah bin Omar & Mohamed Fairouz bin Mohamed Fatahillah	40-42
BAB 5	PENDEKATAN PENGURUSAN CABARAN USAHAWAN MUALAF Syarul Azman Shahrudin, Mariam Abd. Majid, Muhammad Yusuf Marlon Abdullah, Abur Hamdi Usman & Siti Nor Atiqah Amran	43-66
BAB 6	KARAKTER KEPIMPINAN RASULULLAH SAW: SATU KAJIAN LITERATUR Halim Mokhtar, Mariam Abd Majid, Zulkefli Aini & Muhammad Yusuf Marlon Abdullah	67-77

BAB 7	SUMBANGAN DAKWAH ABU BAKAR BIN CHIK MELALUI KEGIATAN KEMASYARAKATAN (1950-2014) Siti Nurbalqis binti Baharuddin	92-97
BAB 8	MANHAJ AKIDAH AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA^CAH KETIKA BERINTERAKSI DENGAN SIFAT KHABARIYAH Mustafa Kamal Bin Amat Misra & Nurhanisah Binte Senin	98-111
BAB 9	APLIKASI METODE MAU'IZAH AL-HASANAH DALAM DAKWAH Mohd Hakim Arshad, Mustafa Kamal Amat Misra, Nurhanisah Senin & Ahmad Fauzi Shahr	112-120
BAB 10	PENGHAYATAN AKIDAH DAN HUBUNGANNYA DENGAN NILAI INTEGRITI DALAM KALANGAN PENJAWAT AWAM Norfaizah binti Omar & Norsaleha binti Mohd Salleh	121-134
BAB 11	ELEMEN PEMBANGUNAN HATI MENURUT SYAIKH IBN `ATA ALLAH AL-SAKANDARIY Ahmad A'toa' Mokhtar, Hamidun Mohamad Hussin, Zarrina Sa'ari & Zulkefli Aini	135-149
BAB 12	PENDEKATAN MUHAMMAD SAĪD RAMADĀN AL-BŪṬĪ DALAM PENOLAKAN TERHADAP SYUBHAH ORIENTALIS Salman bin Zainal Abidin	150-157

PENDAHULUAN

Standard Program Pengajian Islam (SPPI) di Institusi Pengajian Tinggi Malaysia telah menggariskan bahawa objektif pembelajaran program (OPP) pengajian Islam adalah memastikan pelajar memahami dan menguasai disiplin ilmu agama (*tafaqquh fi al-din*) yang dipelajari. Ini selaras dengan firman Allah SWT dalam surah al-Tawbah (9) ayat 122:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

Maksudnya:

Dan tidaklah orang-orang yang beriman keluar semuanya (pergi berperang); oleh itu, hendaklah keluar sebahagian sahaja dari tiap-tiap puak di antara mereka, supaya orang-orang (yang tinggal) itu mempelajari secara mendalam ilmu yang dituntut di dalam agama dan supaya mereka dapat mengajar kaumnya (yang keluar berjuang) apabila orang-orang itu kembali kepada mereka; mudah-mudahan mereka dapat berjaga-jaga (dari melakukan larangan Allah).

Berdasarkan firman Allah SWT di atas, para akademia Islam telah menetapkan bahawa Hasil Pembelajaran Program (HPP) bagi program pengajian Islam adalah untuk memberi peringatan dan bimbingan agama kepada orang lain berdasarkan ilmu yang diperolehi. Dalam pada itu, ledakan revolusi kontemporari telah memberi cabaran baharu dalam Pengajian Islam.

Revolusi Industri 4.0 (RI 4.0) yang melibatkan teknologi digital telah memberikan impak yang besar dalam semua sektor di seluruh dunia, termasuklah bidang pengajian Islam. Jika umat Islam terus terkongkong dalam persekitaran yang sama, mereka akan ketinggalan dalam pelbagai bidang. Umat Islam perlu melakukan perubahan seiring dengan transformasi digital untuk kekal berdaya saing. Revolusi ini telah menemukan pelbagai teknologi baharu, seperti *Internet of Things* (IoT), analisis, *big data*, simulasi, integrasi sistem, penggunaan robotik dan *cloud* yang bakal merancakkan kemajuan landskap dunia moden. Masih tidak terlambat untuk umat Islam berpartisipasi dalam pembangunan Revolusi Industri.

Buku **ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN DAKWAH DAN USULUDDIN (SIRI 2) 2021** merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam 8th Islamic Conference on Islamic Civilisation Studies (ICONICS) 2021 anjuran Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang diadakan buat julung kalinya secara dalam talian pada tarikh 26 Ogos 2021. Penganjuran ICONICS 2021 merupakan kesinambungan daripada siri seminar IRSYAD anjuran FPPI sejak 2015 hingga 2019 yang dijenamakan semula. Seminar ini berobjektif memperkukuhkan bidang pengajian Islam agar mampu mendepani cabaran RI 4.0. Seminar ini juga menjadi platform kepada para akademia dari dalam dan luar negara untuk berkongsi maklumat dan pandangan sebagai usaha memperkasakan pengetahuan umat Islam sehingga mampu untuk menerajui kemajuan pada masa hadapan selain memperkukuh perpaduan umat dari pelbagai negara.

BAB 1

TAHAP PENGETAHUAN DAN KEFAHAMAN ILMU MANTIK DALAM KALANGAN MAHASISWA IJAZAH SARJANA MUDA USULUDDIN DENGAN MULTIMEDIA KUIS

Siti Fadzilah Abdullah Zawawi,¹ Nazneen Ismail¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Akal merupakan kurniaan Allah SWT kepada manusia yang menjadi asas penting dan dengannya dapat membezakan darjat manusia dengan makhluk lain. Manusia dapat mencari ilmu serta dapat menilai sesuatu perkara yang benar dengan yang salah berpandukan akal yang sihat. Firman Allah SWT dalam surah al-Zumar ayat 9:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ۝

Maksudnya:

Katakanlah lagi (kepadanya): Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui? Sesungguhnya orang-orang yang dapat mengambil pelajaran dan peringatan hanyalah orang-orang yang berakal sempurna.

Ayat ini jelas menunjukkan orang yang berilmu sama sekali tidak sama dengan orang yang jahil. Ciri utama bagi orang yang berilmu pula ialah mempunyai akal dan digunakan untuk memahami ayat-ayat Allah sehingga ia mencapai kebenaran lalu tetap istiqamah atasnya. Ini juga menunjukkan kesempurnaan seseorang manusia terletak pada dua ciri iaitu amal dan ilmu. Ilmu yang dimaksudkan pula ialah sebarang perkara yang membawa seseorang kepada Allah SWT dan menjauhkannya daripada kemurkaan-Nya (al-Zuhayli, 1418H).

Sebaliknya mereka yang tidak berakal, menurut al-Quran, bukan sahaja ditujukan kepada orang yang mempunyai kurang daya pentaakulan (bodoh), tetapi juga ditujukan kepada orang yang menyalahgunakan pengetahuan mereka dengan melakukan perkara-perkara yang menyalahi dengan ajaran Allah SWT seperti cuba mendustakan Tuhan dengan menghalalkan apa yang diharamkan Allah SWT, mempunyai akhlak yang tidak elok dan mereka yang tidak menggunakan pancaindera yang dianugerahkan Allah SWT untuk mendekati diri kepadaNya (Maad, 2017). Kesesatan dan kerosakan manusia juga disebabkan oleh mereka yang tidak menggunakan akal untuk tujuan yang baik. Lantaran itu, akal bersifat positif jika ditujukan kepada perkara kebaikan menjadikan seseorang itu mulia, sebaliknya apabila ditujukan kepada perkara kemaksiatan dan keburukan, menyebabkan manusia itu binasa, bahkan lebih hina daripada binatang ternak (Ab. Latif & Rosmawati, 2019).

Ilmu mantik atau ilmu logik ialah suatu alat yang menyusun kerja otak dalam berfikir supaya terhindar dari kesilapan dalam memahami sesuatu perkara agar memperoleh suatu kesimpulan yang benar melalui susunan *al-muqaddimah al-sughra* dan *muqaddimah al-kubra*. Ilmu ini

membincangkan kaedah-kaedah yang dapat memandu akal manusia dalam berfikir supaya dapat menghasilkan kesimpulan yang benar dan terhindar dari kesalahan berfikir. Bidang perbincangan ilmu mantik berkaitan maklumat *tasawwurat* iaitu gambaran atau bayangan yang terlintas pada akal manusia secara langsung tanpa meletakkan sifat atau hukum pada sesuatu perkara yang difikirkan. Perbincangan kedua ialah tentang *tasdiqiyah* iaitu *tasawwur* yang disertai dengan hukum (Syed Salim, 2018). Manakala perbincangan ketiga dalam ilmu mantik ialah *istidlalat* yang mana merupakan perbincangan untuk mencari dalil secara istinbat (Ab. Latif & Rosmawati, 2019).

Berdasarkan sejarah, ilmu mantik mula berkembang pada zaman Yunani atau Greek kira-kira pada tahun 470 sebelum Masihi yang dipelopori oleh cendekiawan Yunani seperti Socrates, Plato serta Aristotles (H. Syukriadi, 1996). Ia diasaskan rentetan daripada usaha Socrates untuk berdebat menolak cara berfikir golongan Sofisme (*Sufastaiyyun*) yang berlawanan dengan logik akal serta menyesatkan (Ab. Latif & Rosmawati, 2019). Imam al-Ghazali merupakan tokoh utama yang telah melakukan pemurnian terhadap ilmu mantik sekali gus mengetengahkannya sebagai ilmu yang mesti dikuasai oleh ahli usul fiqh dan ilmu kalam. Sebarang unsur ilmu mantik yang bercanggah dengan ajaran Islam ditolak supaya manfaat daripada ilmu mantik itu dapat diambil oleh umat Islam dalam mengembangkan ilmu dan teknologi (Mohd Fauzi, 2000).

Justeru, pengetahuan mengenai ilmu mantik semestinya menjadi suatu perkara yang perlu dititikberatkan oleh pelajar yang mengambil bidang pengajian agama khususnya bidang usuluddin. Usuluddin merupakan ilmu akidah yang wajib dipelajari oleh setiap mukallaf bagi mengesahkan dan mengukuhkan iman. Keimanan yang jitu perlu disertakan dengan dalil qat'i dan dalil akli. Kedua-dua dalil ini diperolehi melalui penggunaan akal dan ilmu mantik yang terpandu (Syed Salim et al. 2019). Atas sebab ini, para pelajar usuluddin didedahkan dengan ilmu mantik dari segi teorinya dan praktikalnya dalam mengukuhkan akidah dan menangkis serangan-serangan pemikiran. Antara Institut Pengajian Tinggi yang menawarkan kursus mantik kepada para pelajar ialah Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor di bawah Jabatan Dakwah dan Usuluddin, Fakulti Pengajian Peradaban Islam. Kursus ini diambil oleh mahasiswa Ijazah Sarjana Muda Usuluddin dengan Multimedia dan Diploma Akidah dan Pemikiran Islam.:

Objektif kajian

Kajian ini dilakukan untuk mengetahui tahap pengetahuan dan kefahaman mahasiswa Ijazah Sarjana Muda Usuluddin dengan Multimedia tentang ilmu mantik.

Metodologi kajian

Kajian ini adalah merupakan satu tinjauan yang berbentuk deskriptif berasaskan metodologi kajian kuantitatif. Bentuk kajian tinjauan yang dipilih ialah secara keratan rentas iaitu mengumpulkan data daripada satu tempat daripada satu sampel individu yang dianggap mewakili populasi dalam satu masa. Pendekatan ini dipilih kerana cirinya yang membolehkan pengkaji mendapatkan data secara tidak berat sebelah daripada populasi yang dipilih serta membolehkan maklumat yang sama didapati daripada responden (Owens, 2002).

Dalam kajian ini, populasi sasaran pengkaji ialah mahasiswa semester tiga hingga lapan Ijazah Sarjana Muda Usuluddin dengan Multimedia (SMUM) Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) kerana subjek mantik diajarkan kepada mahasiswa SMUM pada semester kedua. Maka, jumlah populasi yang dikenal pasti ialah seramai 101 orang mahasiswa. Pemilihan ini dilakukan kerana sampel diyakini mampu menepati objektif kajian di samping sifatnya boleh dicapai (*reachable*) oleh pengkaji. Pemilihan sampel ini juga dilakukan berdasarkan jadual Krejcie

Morgan (1970). Berdasarkan jadual tersebut, pengkaji telah mengambil seramai 80 orang mahasiswa daripada semester tiga hingga lapan untuk dijadikan sebagai sampel kajian. Dalam kajian ini, pengkaji telah menggunakan satu set soal selidik sebagai instrumen kajian. Bentuk soalan adalah berstruktur dengan mengandungi pilihan jawapan untuk responden dalam memberi respons kepada perkara yang menjadi fokus kajian. Soal selidik yang digunakan dalam kajian ini terdiri daripada 20 soalan berstruktur berkaitan tahap pengetahuan dan kefahaman ilmu mantik dalam kalangan mahasiswa. Data kajian ini diukur dengan menggunakan kaedah Skala Likert (Ahmad Sunawari Long, 2019). Skala yang digunakan ialah Sangat Tidak Setuju (5), Tidak setuju (4), Tidak Pasti (3), Setuju (2) dan Sangat Setuju (1). Jadual 1 merupakan item soal selidik yang diajukan berkenaan tahap pengetahuan dan kefahaman mahasiswa tentang ilmu mantik.

Jadual 1 Item soal selidik

Bil	Item soalan
1	Saya mengetahui bahawa ilmu mantik dari segi bahasa bermaksud kata atau berfikir.
2	Saya mengetahui ilmu mantik berbeza daripada Ilmu Falsafah.
3	Saya mengetahui ilmu mantik memandu akal fikiran manusia kepada jalan yang benar.
4	Saya mengetahui ilmu mantik merupakan suatu undang-undang berfikir.
5	Saya mengetahui ilmu mantik telah wujud pada zaman Yunani Kuno.
6	Saya mengetahui Aristotle digelar guru pertama yang meletakkan sistem berfikir menggunakan logik.
7	Saya mengetahui mantik Yunani diasaskan untuk menolak hujah ahli falsafah palsu iaitu <i>sufastaiyyin</i> .
8	Saya mengetahui ilmu mantik ialah alat dalam memahami sesebuah ilmu.
9	Saya mengetahui hukum mempelajari ilmu mantik mengikut jumhur ulama adalah fardhu kifayah dengan syarat ilmu tersebut tidak merosakkan akidah.
10	Saya mengetahui kedudukan Mantik dalam tradisi ilmu Usuluddin.
11	Saya memahami bahawa setiap sesuatu perkara yang berlaku memberi kesan kepada yang lain.
12	Saya memahami bahawa pemilihan lafaz yang tepat sangat penting dalam berhujah.
13	Saya memahami bahawa definisi yang tepat memandu saya dalam membahaskan sesuatu isu.
14	Saya memahami bahawa <i>Qiyas</i> membantu saya dalam membuat keputusan.
15	Saya memahami bahawa perumpamaan boleh digunakan dalam menjelaskan perkara yang kompleks.
16	Saya memahami bahawa mantik mengajar saya untuk berhati-hati dengan perkhabaran yang diterima.
17	Saya memahami bahawa <i>tasawwur</i> yang berbeza tentang satu perkara boleh menimbulkan salah faham sesama manusia.
18	Saya memahami bahawa kesilapan dalam mentakrifkan ideologi boleh menyebabkan seseorang terpedaya dengan ideologi tersebut.
19	Saya memahami bahawa membandingkan dua perkara termasuk dalam aplikasi mantik.
20	Saya memahami kaedah penggunaan <i>Istidlal</i> dalam membuktikan kewujudan Allah SWT.

Instrumen ini telah diubah suai daripada kajian yang dilakukan oleh Nabilah (2015), Kamarudin (2000) dan pengkaji membina soalan merujuk kepada buku yang ditulis oleh Ab. Latif dan Rosmawati (2009). Seterusnya, instrumen kajian ini telah disemak dan disahkan oleh pakar bidang bagi memastikan isi kandungannya bersesuaian dan menepati matlamat kajian sebelum diedarkan

kepada responden. Manakala dari segi kebolehpercayaan pula, pengkaji menggunakan kaedah ketekalan dalaman item dibina melalui prosedur *Cronbach's Alpha* (Crewell, 2010). Bagi item tahap pengetahuan, nilai cronbach's alpha yang diperolehi ialah 0.742 dan untuk tahap kefahaman, nilainya ialah 0.868. Ini bermakna kebolehpercayaan item bagi kedua-dua konstruk ini berada pada tahap baik dan boleh dipercayai. Soal selidik diedarkan melalui kerjasama wakil bagi setiap kelas serta pensyarah yang mengajar. Data kajian kemudiannya dianalisis secara deskriptif iaitu dengan memerhatikan frekuensi dan nilai min bagi setiap item dan bagi setiap konstruk secara keseluruhan.

Dapatan kajian

Hasil dapatan kajian daripada soal selidik yang diperolehi dibentangkan berdasarkan tiga aspek iaitu demografi responden, tahap pengetahuan mahasiswa terhadap ilmu mantik dan tahap kefahaman mereka berkaitan elemen mantik.

Demografi responden

Daripada 80 soalan yang diedarkan, hanya 73 set dapat dianalisis dan digunakan sebagai dapatan kajian. Jadual 2 menunjukkan taburan demografi responden.

Jadual 2 Latar Belakang Demografi Responden

Demografi	Item	Kekerapan	Peratus (%)
Jantina	Lelaki	24	32.4
	Perempuan	49	67.6
	Jumlah	73	100.0
Semester	3	17	23.0
	4	8	10.8
	5	6	8.1
	6	11	14.9
	7	11	14.9
	8	20	28.4
	Jumlah	73	100.0
Gred Peperiksaan Mantik	A+	1	1.4
	A	23	31.1
	A-	10	13.5
	B+	15	20.3
	B	12	16.2
	B-	2	2.7
	C+	3	5.4
	C	5	6.8
	C-	0	0
	D+	0	0
	D	1	1.4
	F	1	1.4
	Jumlah	73	100.0

Berdasarkan jadual 2, seramai 24 orang (32.4%) responden lelaki dan 49 orang (67.6%) responden perempuan yang telah memberi respons kepada soalan yang diedarkan oleh pengkaji. Seramai 17 orang (23%) responden semester 3 yang terpilih sebagai sampel kajian. Kemudian seramai 8 orang

(10.8%) responden semester 4 yang terpilih sebagai sampel kajian. Seterusnya seramai 6 orang (8.1%) responden semester 5 yang terpilih sebagai sampel kajian. Manakala, pada semester 6 dan semester 7 masing-masing 11 orang (14.9%) responden yang terpilih sebagai sampel kajian. Seterusnya, seramai 20 orang (28.4%) responden semester 8 yang paling ramai terlibat sebagai sampel kajian.

Seterusnya, bagi gred peperiksaan mantik pula, hanya seorang sahaja (1.4%) responden yang mendapat gred A+ dalam kalangan responden. Kemudian, paling ramai responden yang mendapat gred A markah peperiksaan mantik iaitu seramai 23 orang (31.1%). Manakala seramai 10 orang (13.5%) responden yang mendapat gred A- untuk markah peperiksaan mantik. Bagi gred B+ pula seramai 15 orang (20.3%) responden yang mendapat gred tersebut. Seterusnya, responden yang mendapat gred B adalah seramai 12 orang (16.2%) dan yang mendapat gred B- hanya seramai 2 orang (2.7%) responden. Untuk gred C+ pula, responden yang mendapat gred tersebut adalah seramai 3 orang (5.4%). Kemudian, responden yang mendapat gred C pula adalah seramai 5 orang (6.8%). Manakala, pada gred D dan F masing-masing mempunyai seorang sahaja yang mendapat gred untuk peperiksaan mantik. Maka, berdasarkan gred peperiksaan mantik secara keseluruhan, majoriti responden mendapat gred peperiksaan mantik pada tahap yang baik dan cemerlang, sebaliknya hanya seorang sahaja yang gagal dalam peperiksaan mantik. Hal ini menunjukkan kebanyakan pelajar dapat memahami subjek ilmu mantik yang diajarkan dengan baik.

Tahap pengetahuan mahasiswa berkaitan ilmu mantik

Berkenaan pengetahuan, sebanyak 10 soalan ditanyakan kepada mahasiswa. Jadual 3 memaparkan dapatan kajian berkaitan.

Jadual 3 Tahap pengetahuan mahasiswa terhadap ilmu mantik

Bil	Item	STS	TS	TP	S	SS	Min	Interpretasi min
C1	Saya mengetahui bahawa ilmu mantik dari segi bahasa bermaksud kata atau berfikir.	2 (2.7)	0 (0)	6 (8.1)	37 (50.0)	29 (39.2)	4.23	Tinggi
C2	Saya mengetahui ilmu mantik berbeza daripada ilmu falsafah.	2 (2.7)	8 (10.8)	17 (23.0)	29 (39.2)	18 (24.3)	3.72	Tinggi
C3	Saya mengetahui ilmu mantik memandu akal fikiran manusia kepada jalan yang benar.	0 (0)	0 (0)	2 (2.7)	35 (47.3)	37 (50.0)	4.47	Tinggi
C4	Saya mengetahui ilmu mantik merupakan suatu undang-undang berfikir.	0 (0)	1 (1.4)	3 (4.1)	25 (33.8)	45 (60.8)	4.54	Tinggi

C5	Saya mengetahui ilmu mantik telah wujud pada zaman Yunani Kuno.	1 (1.4)	1 (1.4)	10 (13.5)	29 (39.2)	33 (44.6)	4.24	Tinggi
C6	Saya mengetahui Aristotle digelar guru pertama yang meletakkan sistem berfikir menggunakan logik.	2 (2.7)	1 (1.4)	10 (13.5)	24 (32.4)	37 (50.0)	4.26	Tinggi
C7	Saya mengetahui mantik Yunani diasaskan untuk menolak hujah ahli falsafah palsu iaitu <i>sufastaiyyin</i> .	3 (4.1)	1 (1.4)	21 (28.4)	25 (33.8)	24 (32.4)	3.89	Tinggi
C8	Saya mengetahui ilmu mantik ialah alat dalam memahami sesebuah ilmu.	0 (0)	3 (4.1)	4 (5.4)	30 (40.5)	37 (50.0)	4.36	Tinggi
C9	Saya mengetahui hukum mempelajari ilmu mantik mengikut jumhur ulama adalah fardhu kifayah dengan syarat ilmu tersebut tidak merosakkan akidah.	0 (0)	0 (0)	10 (13.5)	22 (29.7)	42 (56.8)	4.43	Tinggi
C10	Saya mengetahui kedudukan mantik dalam tradisi ilmu Usuluddin.	0 (0)	0 (0)	12 (16.2)	32 (43.2)	30 (40.5)	4.24	Tinggi
Jumlah min keseluruhan							4.23	Tinggi

Berdasarkan jadual 3 dapatan yang diperolehi daripada analisis item C1 menunjukkan majoriti (89.2%) pelajar bersetuju bahawa ilmu mantik dari segi bahasa bermaksud kata atau berfikir. Sebaliknya baki mereka tidak pasti (8.1%) dan sangat tidak setuju (2.7%). Dari segi hubungan mantik dengan falsafah, lebih daripada separuh pelajar (63.5%) mengetahui adanya perbezaan antara dua bidang ilmu ini. Namun, sebahagian mereka (23.0%) tidak pasti di samping sebahagian lain (13.5%) menyatakan tidak setuju dengan pernyataan ini.

Berhubung pernyataan peranan ilmu mantik dalam memandu akal fikiran manusia kepada kebenaran, hampir kesemua responden bersetuju (97.3%) manakala bakinya (2.7%) tidak pasti tentang perkara tersebut. Sehubungan itu, majoriti mereka (94.6%) juga bersetuju ilmu mantik sebagai satu bentuk undang-undang berfikir.

Bagi item berkaitan sejarah kemunculan ilmu mantik, majoriti pelajar (83.8%) mengetahui ilmu mantik telah wujud pada zaman Yunani Kuno tetapi sebahagian mereka (13.5%) tidak pasti

tentangnyanya. Seterusnya item yang menyatakan Aristotle sebagai penyusun sistem berfikir menunjukkan majoriti responden (82.4%) mengetahui tentangnyanya. Selebihnyanya memilih jawapan tidak pasti (13.5%) dan segelintir mereka (4.1%) tidak setuju dengan item ini.

Dapatan soal selidik juga menunjukkan lebih daripada separuh (66.2%) responden mengetahui asal usul ilmu mantik diasaskan adalah untuk menolak hujah ahli falsafah palsu. Manakala sebahagian lagi (28.4%) tidak pasti dan bakinya (5.5) tidak mengetahuinya. Bagi item berkaitan peranan ilmu mantik sebagai ilmu alat, majoriti responden (90.5%) didapati mengetahuinya berbanding sebahagian lagi (5.4%) menjawab tidak pasti dan sebahagian kecil (4.1%) menjawab tidak setuju.

Seterusnya bagi soalan berkaitan hukum mempelajari ilmu mantik, majoriti pelajar (86.5%) mengetahui bahawa hukumnya fardu kifayah selagi ilmu ini tidak merosakkan akidah manakala selebihnyanya (13.5%) menyatakan tidak pasti. Bagi soalan terakhir berkaitan kedudukan mantik dalam tradisi ilmu Usuluddin, didapati majoriti pelajar (83.7%) mengetahuinya berbanding sebahagian mereka (16.2%) menjawab tidak pasti.

Secara keseluruhan, min bagi tahap pengetahuan pelajar terhadap ilmu mantik ialah 4.23 yang menunjukkan ia berada pada tahap tinggi. Walaupun begitu, masih terdapat sebahagian mereka yang menjawab tidak pasti atau tidak setuju berkenaan fakta asas ilmu ini. Pengkaji mengandaikan tidak semua perkara berkaitan kursus lepas dapat diingati dengan baik oleh pelajar. Di samping itu, jika diperhatikan majoriti responden dapat menjawab soalan dengan baik bagi setiap item sehinggakan min bagi setiap item berada pada tahap yang tinggi. Ini sesuai dengan tahap penguasaan yang berbeza di antara seorang pelajar dengan yang lain.

Tahap kefahaman mahasiswa berkaitan ilmu mantik

Berkenaan pengetahuan, sebanyak 10 soalan ditanyakan kepada mahasiswa. Jadual 4 memaparkan dapatan kajian berkaitan.

Jadual 4 Tahap kefahaman mahasiswa terhadap ilmu mantik

Bil	Item	STS	TS	TP	S	SS	Min	Interpretasi min
D1	Saya memahami bahawa setiap perkara yang berlaku memberi kesan kepada yang lain.	0 (0)	0 (0)	5 (6.8)	30 (41.1)	38 (52.1)	4.45	Tinggi
D2	Saya memahami bahawa pemilihan lafaz yang tepat sangat penting dalam berhujah.	0 (0)	0 (0)	8 (11.0)	19 (26.0)	46 (63.0)	4.52	Tinggi
D3	Saya memahami bahawa definisi yang tepat memandu saya dalam	0 (0)	0 (0)	6 (8.2)	25 (34.2)	42 (57.5)	4.49	Tinggi

	membahaskan sesuatu isu.							
D4	Saya memahami bahawa <i>Qiyas</i> membantu saya dalam membuat keputusan.	0 (0)	0 (0)	19 (26.0)	30 (41.1)	24 (32.9)	4.07	Tinggi
D5	Saya memahami bahawa perumpamaan boleh digunakan dalam menjelaskan perkara yang kompleks.	0 (0)	0 (0)	9 (12.3)	28 (38.4)	36 (49.3)	4.37	Tinggi
D6	Saya memahami bahawa mantik mengajar saya untuk berhati-hati dengan perkhabaran yang diterima.	0 (0)	0 (0)	5 (6.8)	22 (30.1)	46 (63.0)	4.56	Tinggi
D7	Saya memahami bahawa <i>tasawwur</i> yang berbeza tentang satu perkara boleh menimbulkan salah faham sesama manusia.	0 (0)	0 (0)	15 (20.5)	22 (30.1)	36 (49.3)	4.29	Tinggi
D8	Saya memahami bahawa kesilapan dalam mentakrifkan ideologi boleh menyebabkan seseorang terpedaya dengan ideologi tersebut.	0 (0)	1 (1.4)	6 (8.2)	24 (32.9)	42 (57.5)	4.47	Tinggi
D9	Saya memahami bahawa membandingkan dua perkara termasuk dalam aplikasi mantik.	1 (1.4)	1 (1.4)	28 (38.4)	19 (26.0)	24 (32.9)	3.88	Tinggi
D10	Saya memahami kaedah penggunaan dalam <i>Istidlal</i> membuktikan kewujudan Allah SWT.	0 (0)	1 (1.4)	20 (27.4)	23 (31.5)	29 (39.7)	4.10	Tinggi
	Jumlah min keseluruhan						4.27	Tinggi

Berdasarkan jadual 4, majoriti responden (93.2%) bersetuju bahawa setiap sesuatu perkara yang berlaku memberi kesan kepada yang lain manakala selebihnya (6.8%) menjawab tidak pasti. Item ini merujuk kepada tajuk dilalah dalam mantik yang menyatakan bahawa kebanyakan perkara ada sebab dan musababnya. Seterusnya, berhubung pemilihan lafaz yang tepat, majoriti responden (89.0%) bersetuju ianya penting dalam mengemukakan hujah. Tidak dinafikan setiap lafaz mempunyai makna tersendiri dan mesti digunakan dengan betul supaya tidak disalahtafsirkan. Item ini berkait dengan soalan seterusnya berkenaan definisi. Majoriti responden (91.7%) memahami kepentingan definisi yang tepat bagi manusia.

Berhubung aplikasi mantik, lebih daripada separuh pelajar (74%) memahami peranan *Qiyas* dalam membuat keputusan manakala selebihnya (26.0%) menjawab tidak pasti. *Qiyas* merupakan salah satu komponen dalam mantik yang menjadi panduan untuk merumuskan satu-satu perkara. Justeru, memahami peranan komponen ini sangat penting bagi pelajar mantik. Selain daripada *Qiyas*, mantik juga menggunakan kaedah perumpamaan. Hasil kajian menunjukkan sebahagian besar pelajar (87.7%) memahami peranan perumpamaan dalam menjelaskan perkara yang kompleks manakala sebahagian lagi (12.3%) tidak pasti tentangnya.

Walaupun bagaimanapun, majoriti pelajar (93.1%) bersetuju dengan pernyataan mantik mengajar mereka untuk berhati-hati dengan perkhawaran yang diterima. Sikap ini sangat penting dalam era siber hari ini di mana berlakunya sebaran secara besar-besaran tanpa kawalan yang amat perlu kepada sikap berhati-hati. Penggunaan mantik dalam menilai setiap berita merupakan cara terbaik bagi umat Islam. Selain itu, lebih daripada separuh (79.4%) responden bersetuju *tasawwur* yang berbeza tentang satu perkara boleh menimbulkan salah faham sesama manusia manakala selebihnya (20.5%) tidak pasti tentang pernyataan tersebut. Sedangkan konsep ini berkait dengan kepentingan definisi dan kedudukannya dalam ilmu mantik.

Antara kesan definisi yang tidak tepat ialah kebarangkalian untuk terpedaya dengan satu-satu ideologi atau fahaman menyeleweng berpunca daripada kesilapan dalam mentakrifkannya secara tuntas. Perkara ini dipersetujui oleh majoriti responden (90.4%) berbanding bakinya (9.6%) yang tidak dapat memberikan jawapan sewajarnya. Selain itu, aplikasi mantik dalam membuat perbandingan antara dua perkara juga didapati kurang disedari oleh pelajar apabila sebahagian mereka (41.2%) tidak memahaminya berbanding sebahagian lagi (58.9%). Keupayaan untuk membuat perbandingan termasuk dalam kebolehan menganalisis serta mencari persamaan dan perbezaan antara dua perkara yang merupakan elemen mantik. Seterusnya, aplikasi mantik dalam isu usuluddin seperti membuktikan kewujudan Allah SWT melalui penggunaan *Istidlal* juga tidak begitu difahami oleh sebahagian pelajar (28.8%). Namun, lebih daripada separuh (71.2%) memahami tentang perkaitan tersebut.

Secara keseluruhan, tahap kefahaman mahasiswa terhadap ilmu mantik adalah tinggi berikutan nilai min yang diperolehi daripada soal selidik bagi konstruk ini ialah 4.27. Kefahaman yang tinggi terhadap ilmu mantik adalah penting kepada mahasiswa supaya dengan pemahaman tersebut, mahasiswa dapat mengaplikasikannya dalam kehidupan seharian.

Perbincangan

Berdasarkan dapatan kajian ini, umumnya para pelajar SMUM mengetahui tentang asas perkembangan ilmu mantik dan memahami konsep serta elemen mantik dengan baik. Ini selari dengan dapatan kajian Kamaruddin (2000) dan Muhammad Rashidi et al. (2018) yang menunjukkan bahawa para pelajar berupaya untuk memahami teori dan asas mantik dengan baik. Ia merupakan satu indikator yang baik bagi para pelajar SMUM kerana kemahiran berfikir

mempengaruhi cara pelajar menanggapi realiti. Proses ini melibatkan tindak balas dalam mental manusia melalui beberapa peringkat bermula dengan mengenal pasti masalah, mencari maklumat penyelesaian, membuat saringan terhadap segala kemungkinan penyelesaian, menilai hipotesis dan diakhiri dengan membuat keputusan (Rahimin Affandi et al., 2011).

Bagi kaedah berfikir secara logik atau boleh diertikan sebagai kaedah mantik, ia berperanan sebagai mekanisme pemikiran yang sah bersama-sama dengan fakta atau bukti yang disahbenarkan. Untuk memastikan kebenaran dan memahami persoalan kajian dengan lebih mendalam, kaedah deduktif dan induktif turut diadaptasikan secara efektif. Dari segi aplikasinya dalam disiplin ilmu Islam, mantik merupakan kaedah yang realistik dan praktikal dalam pemikiran fiqh bagi mengukuhkan instrument tafaqquh terutamanya elemen analogi (*al-tamthil*) yang dalam pengajian Syariah disebut sebagai *al-qiyas* (Rahimin Affandi et al., 2011)

Justeru, menjadi tanggungjawab para pensyarah untuk menggilap dan memperkasa aplikasi mantik dalam kalangan pelajar supaya ilmu ini tidak hanya sekadar pembelajaran dalam kelas tetapi digunakan dalam kehidupan seharian. Tambahan pula, pemikiran pelajar adalah sebuah penjana untuk diaktifkan. Kaedah percambahan fikiran boleh digunakan untuk menjana seberapa banyak strategi pemikiran yang sesuai diaplikasi dalam metodologi pengajian Islam secara keseluruhannya. Keupayaan pelajar untuk mensistesis antara sumber warisan dan moden yang berautoriti merupakan satu keperluan masa kini bagi membolehkan pengajian Islam lebih berdaya maju dan multi-fungsional (Rahimin Affandi et al. 2011).

Kesimpulan

Sebagai kesimpulan, kursus mantik yang diajarkan kepada para pelajar SMUM, KUIS difahami dan dikuasai dengan baik oleh para pelajar. Kebanyakan mereka mengetahui bahawa ilmu ini melibatkan kaedah berfikir dengan baik dan mempunyai kedudukannya dalam bidang Usuluddin. Oleh itu, mereka juga mengetahui dengan baik sebab mantik perlu dipelajari iaitu dari segi kepentingannya bagi pelajar dalam berhadapan dengan isu-isu pemikiran menyeleweng dan cara berinteraksi dengan sebarang maklumat yang diperolehi. Menjadi harapan para pensyarah juga, agar para pelajar ini dapat menggunakannya dalam kehidupan terutama dalam zaman serangan pemikiran yang memberi kesan terhadap akidah, akhlak dan ibadah umat Islam hari ini.

Rujukan

- Abd Latif Muda & Rosmawati Ali @ Mat Zin. (2019). Pengantar: Ilmu Mantik. Rawang: Pustaka Salam Sdn Bhd.
- al-Zuhaili, Wahbah bin Mustafa. (1418H). *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Cet. 2. Damsyik: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- H. Syukriadi Sambas. (1996). *Mantik Kaidah Berpikir Islami*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Maad Ahmad, Muhammad Yosef Niteh & Mohd Rofaizal Ibhram. (2017). Antara akal dan wahyu dari perspektif Islam. Prosiding Persidangan Antarabangsa Sains Sosial & Kemanusiaan Kali ke-2, anjuran Pusat Pengajian Teras, Jawatankuasa Tetap Pendidikan, Pembangunan Modal Insan, Sains Teknologi dan Inovasi Negeri Selangor dan Yayasan Taqwa, 26&27 April, Pusat Konvensyen Kuis.
- Mohd Fauzi bin Hamat. 2000. Penghasilan Karya Sintesis Antara Mantik Dan Usul Al-Fiqh: Rujukan Kepada Kitab Al-Mustafamin Ilm Al-Usul, Karangan Al-Imam Al-Ghazzali (M.505h./1111m.). *Jurnal Akidah Dan Pemikiran Islam* 1, 123-138.

- Owens, L.K. (2002). Introduction to Survey Research Design. SRL Fall 2002 Seminar Series. Dipetik daripada https://www.researchgate.net/publication/253282490_INTRODUCTION_TO_SURVEY_RESEARCH_DESIGN pada 27 April 2021.
- Rahimin Affandi Abd Rahim, Alias Azhar, Mohd Kamil Abd Majid & Nor Hayati Bt Md Dahlal. (2011). Aplikasi Elemen Pemikiran Saintifik dalam Pengajian Syariah: Satu Pendekatan. *Informika* 1: 121-136.
- Syed Salim Bin Syed Shamsuddin, Wan Mohd Fazrul Azdi Bin Wan Razali, Mohammad Aizuddin Bin Abdul Aziz & Mohd Faisal Bin Mohamed. (2018). *Metodologi Penulisan Kitab Risalah Manhaj Ahli Sunnah oleh Tuan Guru Haji Abdul Qadir bin Wangah (AyahDdir Sekam): Analisis Integrasi Ilmu Usul Fiqh, Usuluddin dan Mantik*. Prosiding Persidangan Antarabangsa Tamadun, Etnik & Turath Islami (I-Stet) 2018, anjuran Pusat Pengajian Teras, 26 Jun, USIM.
- Syed Salim Bin Syed Shamsuddin, Wan Mohd Fazrul Azdi Bin Wan Razali, Mohammad Aizuddin Bin Abdul Aziz & Mohd Faisal Bin Mohamed. (2019). Integrasi ilmu usul fiqh, usuluddin dan mantik dalam karya akidah jawi untuk memahami nas-nas mutasyabihat: Tinjauan terhadap kitab Risalah Manhaj Ahli Sunnah oleh Tuan Guru Haji Abdul Qadir Bin Wangah. *Sains Insani* 4, 2: 1-16.

BAB 2

PERANAN PENGAJIAN TURATH TERHADAP PEMBENTUKAN AKHLAK PELAJAR: KAJIAN DI SELANGOR

Nazneen binti Ismail,¹ Nurzatil Ismah Azizan,¹ Siti Mursyidah Mohd Zin,¹ Nur Fatimah Zainuddin¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pendahuluan

Pada separuh kedua kurun kesembilan belas Masihi kitab-kitab Jawi yang dikenali dengan nama "kitab kuning" mula dicetak apabila sebuah pencetak kerajaan di Mekah didirikan pada 1884 dengan editor pertamanya Syeikh Ahmad Muhammd Zain al-Fatani, selain pencetak di Kaherah (Mustafa al-Babi) dan juga di Bombay yang ditubuhkan sebelum itu (Hashim, 2005). Menurutnya lagi, syarikat pencetak tempatan muncul untuk mencetak kitab-kitab kuning itu, seperti di Sumatra, Singapura, Jawa, Semenanjung, Patani, dan lain-lain. Seorang pengkaji Belanda, Martin Van Bruinessen telah menjelajah toko-toko buku Islam di Jakarta, Bogor, Bandung, Purwokerto, Semarang, Surabaya, Banda Aceh, Medan, Pontianak, Banjarmasin, Amuntai, Singapura, Kuala Lumpur, Pulau Pinang, Kota Bharu, dan Patani dan membeli kitab-kitab kuning yang berjumlah sekitar 900 judul dan dipunggah ke Perpustakaan KITLV di Leiden, Belanda (Hashim, 2005).

Pengajian pondok merupakan suatu pengajian yang tidak asing lagi dengan sumber yang diguna pakai melalui kitab-kitab lama yang dipilih sebagai rujukan sesuatu ilmu dalam penyampaian. Pengajian kitab ini juga dikenali sebagai pengajian kitab turath ataupun pengajian kitab tradisional/lama. Solahuddin (2014) menyatakan kitab-kitab yang digunakan merujuk kepada kitab karangan ulama silam yang muktabar. Ianya dibahagikan kepada dua bentuk kitab. Pertama ialah kitab karangan ulama Alam Melayu seperti *Munyatul Musalli* karangan Sheikh Daud al-Fatani, *Faridatul Faraid* karangan Sheikh Ahmad al-Fatani, *Unwanul Falah* karangan Sheikh Ahmad al-Fatani, *Tashbilu Nailil Amani fi Syarhi Awam al-Jurjani* karangan Sheikh Ahmad al-Fatani, Risalah Nahu dan Sarof karangan Sheikh Ahmad al-Fatani dan banyak lagi. Manakala yang kedua adalah kitab karangan ulama Tanah Arab seperti *Fath al-Bari* karangan Ibnu Hajar al-Asqalani, *Ihya Ulumuddin* karangan Imam al-Ghazali, *Matan Arbain* karangan Imam an-Nawawi, *Kitab al-Hikam* karangan Ibn Ataillah as-Sakandari, *al-Risalah* karangan Imam al-Syafie, *Lubb al-Usul* karangan Sheikh Zakaria al-Ansar, *Tafsir Jalalain* karangan Imam al-Suyuthi dan sebagainya.

Kitab-kitab ini menjadi pilihan bagi sistem pendidikan pondok untuk ditelaah dan diperbahaskan secara mendalam dan terperinci agar ilmu yang ada dapat diteliti dan dikuasai sebaiknya (Solahuddin, 2014). Pengajian kitab kuning ini juga menjurus kepada perbahasan dari kulit ke kulit agar ilmu yang diperolehi itu difahami secara mendalam di samping mendapat keberkatan ke atas ilmu yang dipelajari. Ia bukannya corak pengajian yang mengambil bahagian yang tertentu di dalam kitab seperti yang berlaku dalam kebanyakan pengajian pada masa kini.

Solahuddin (2014) menyatakan lagi bahawa corak pengajian ini dinamakan dengan pengajian kitab kuning adalah kerana kitab tersebut pada peringkat awalnya telah dicetak di atas kertas berwarna kuning. Dengan demikian kitab-kitab ini lebih dikenali atau digelar sebagai kitab kuning. Ia ditulis

menggunakan tulisan Arab atau Jawi yang tidak diletakkan tanda bacaan dan tidak menggunakan harakat seperti mana al-Quran. Kertas yang digunakan adalah dari kualiti yang rendah dan ia dicetak dalam bentuk lebar tanpa dijilid. Ia bertujuan untuk memudahkan pelajar dengan hanya membawa sebahagian yang ingin dipelajarinya sahaja, tanpa perlu membawa keseluruhan kitab tersebut.

Kebanyakan kitab kuning ditulis secara bersambungan dari awal hingga akhir tanpa ada perenggan. Keseluruhan ruang pada setiap muka surat dimanfaatkan untuk tulisan dan ia meninggalkan hanya sedikit di bahagian tepi kiri dan kanan serta di bahagian atas dan bawah untuk pelajar menulis isi yang sukar difahami, contoh yang diberikan guru atau jawapan yang secara terperinci yang dijawab oleh guru. Tambahan tulisan ini dikenali sebagai *dhabit* (Solahuddin, 2014).

Menurutnya lagi, kitab kuning juga boleh dibahagikan kepada dua bentuk iaitu kitab yang membahaskan isi kandungan atau ilmunya secara naratif. Kebiasaan bentuk ini terdapat di dalam kitab *sirah* (sejarah), tafsir, hadis dan sebagainya. Penulisan dalam bentuk cerita melalui riwayat tertentu akan lebih memperkukuhkan lagi perbahasan. Kedua ialah kitab yang membincangkan kaedah-kaedah khusus yang terdapat di dalam disiplin keimuan tertentu seperti *usul al-fiqh*, *usul al-tafsir*, *ulum al-hadis*, *namu wa al-arfu* (tatabahasa) dan sebagainya. Pelajar perlu memahami terlebih dahulu kaedah tertentu di dalam ilmu yang mereka pelajari supaya semua persoalan yang wujud dapat diselesaikan.

Kedua-dua bentuk kitab ini menjadi sandaran oleh guru-guru di dalam sistem pengajian pondok untuk diketengahkan sebagai bahan perbincangan ke atas pelajar mereka. Ia diperbincangkan secara teliti dan terperinci tanpa diikat kepada jangka waktu yang tertentu. Penulisan kitab kuning ini juga turut memperlihatkan kreativiti pengarangnya. Terdapat tujuh perkara yang menjadi asas atau dasar kepada penulisan iaitu (Solahuddin, 2014):

1. Pengarang mengemukakan idea atau pandangan baru yang belum lagi diketengahkan oleh kitab sedia ada sebelumnya.
2. Pengarang memantapkan atau memperkukuhkan kitab sedia ada. Ia bertujuan untuk memberi kesempurnaan kepada disiplin ilmu tersebut.
3. Pengarang mengembangkan dengan lebih jelas dan terperinci kandungan kitab yang sedia ada. Ia digelar kitab *syarah*.
4. Pengarang meringkaskan karangan pengarang sebelumnya yang terlalu tebal atau banyak. Kitab jenis ini lebih dikenali sebagai kitab *mukhtasar*.
5. Pengarang mengutip pandangan ulama dari kitab lain tentang sesuatu persoalan atau perbahasan ilmu.
6. Pengarang mengemaskini, memberi nilai tambah baru serta membentuk susunan yang lebih sistematik berkaitan sesuatu ilmu yang telah ada di dalam kitab-kitab lain.
7. Pengarang memberi kritikan serta memperbetulkan isi kandungan kitab lain yang pada pandangan mereka tersasar dari maksud ilmu yang sebenar.

Kitab kuning pada masa kini begitu sinonim dengan sistem pendidikan pondok. Namun begitu ia juga mendapat permintaan yang tinggi di kalangan masyarakat di luar daripada sistem berkenaan. Sambutan yang menggalakkan dari masyarakat ini mampu menjadikan pengajian kitab kuning tersebar dengan begitu meluas di segenap lapisan masyarakat. Ia bukan sekadar diajar di pondok tetapi juga dapat dipelajari di suarau, masjid malahan media elektronik juga telah memberi ruang kepada pengajian kitab kuning untuk diwacanakan kepada khalayak ramai. Sambutan yang memberangsangkan ini merupakan salah satu bentuk transformasi yang telah dibuat dan wujud secara jelas sebagai satu usaha untuk mengangkat sistem pendidikan pondok ke tempat yang selayaknya di dalam dunia yang serba moden ini.

Pengajian pondok merupakan institusi pendidikan Islam tertua di Alam Melayu yang wujud jauh sebelum kemerdekaan rantau ini daripada penjajah. Pondok di Alam Melayu mesti mempunyai beberapa asas seperti 1) Memiliki manhaj yang jelas iaitu akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah (Asha'irah dan Maturidiyyah), 2) Sukatan pelajaran di pondok mesti berpaksikan kepada kitab-kitab turath peninggalan ulama Ahli Sunnah Wal Jamaah, 3) Menerapkan sistem tradisional dalam mendidik murid seperti hafazan, talaqqi dan waktu yang panjang, 4) Menjulung tinggi pentingnya ilmu alat seperti nahu, saraf, usul fiqh, mantiq, ilmu hadis, ilmu al-Quran dan lain-lain (Ayman, 2021).

Pada awalnya, pengajian di pondok adalah secara percuma dan terbuka kepada semua orang Melayu yang beragama Islam. Kebiasaannya para pelajar akan menyambung pengajian di pondok setelah mereka tamat belajar di sekolah al-Quran. Syarat minima yang dikehendaki bagi membolehkan para pelajar mengikuti pengajian di pondok ialah mereka boleh membaca al-Quran, boleh membaca dan menulis huruf Jawi, dan mempunyai kemampuan kewangan untuk menanggung perbelanjaan mereka di pondok dan pembelajaran. Pembelajaran yang diterapkan dalam berkongsi pengetahuan ini juga digelar sebagai pembelajaran koperatif. Secara umumnya, segala perbelanjaan di institusi pondok adalah melalui derma, sumbangan ikhlas, dan zakat. Guru-guru mengajar tidak akan menuntut bayaran dan mereka juga tidak dibayar gaji. Para guru melakukan kerja dengan penuh kerelaan dan keikhlasan hati. Hanya beberapa lama selepas perkembangan institusi pengajian pondok, barulah para pelajar dikehendaki membayar yuran. (Ramli et al., 2015). Ianya juga tiada sistem peperiksaan dan jangka masa pengajian adalah bergantung atau ditentukan oleh para pelajar sendiri sama ada mereka tekun atau sebaliknya (Ramli et al., 2015; 'Ainin & Farid, 2019).

Kaedah pembelajaran pengajian pondok ini terdedah kepada sistem pengajian di Mekah dengan pengubahsuaian mengikut kebudayaan masyarakat. Sukatan pembelajaran juga tidak terikat dengan sesuatu, kitab dipilih sendiri oleh guru mengikut peringkat dari rendah ke peringkat yang tinggi. Ini juga dikenali sebagai sistem halaqah atau juga boleh dipanggil sebagai sistem menadah kitab. Sewaktu belajar, murid-murid dikehendaki duduk bersila dalam satu bulatan yang hampir tertutup. Bahagian yang terbuka itu ialah untuk guru. Tempat guru itu biasanya berlapak dengan hamparan. Setelah itu guru mengajar dengan menggunakan teknik syarahan dan merujuk kepada sebuah kitab. Setiap murid akan membuka catatan pada ruangan kosong yang disediakan di tepi halaman kitab. Biasanya guru akan membaca kitab itu dalam bahasa Arab dan kemudiannya menerangkan dalam bahasa Melayu (Noornajihan et al., 2018; Masyhurah et al., 2015)

Keunikan kitab turath dan pengajiannya kelestariannya sehingga kini menjadi faktor tumpuan para pengkaji untuk melakukan kajian dari pelbagai aspek seperti kitab turath tertentu (Wan Kamal Nadzif, 2013; Abdul Mukti & Hajah Makiah Tussaripah, 2012; Wan Mohd Azam dan Solehah, 2015), aplikasi kitab turath dalam isu semasa (Mohd Faisal et al. 2018), kesan dan kepentingan pengajian turath (Syed Salim, 2018), kaedah pengajian turath (Sholeh, 2018), sejarah pengajian pondok (Mohd Zainodin et al., 2017; 'Ainin Sofiya dan Farid, 2019; Fatin Nabilah, 2015; Sifa Fauziah 2011), cabaran pengajian pondok (Noornajihan et al. 2017; Maziahtusima 2019) dan perkembangan pondok pada hari ini (Gamal Abdul, 2010; Hamid Fahmy, 2015). Di samping itu, terdapat juga kajian berkenaan kesan pengajian pondok terhadap akhlak pelajar (Rizky, 2017; Mohd Napiah 1999). Justeru, kajian ini hanya akan tertumpu kepada peranan pengajian turath dalam pembentukan akhlak pelajar sekolah dan pondok yang terdapat di negeri Selangor.

Metodologi kajian

Kajian ini dijalankan secara kualitatif dengan reka bentuk kajian kes. Sampel kajian melibatkan sekolah-sekolah di Selangor yang menawarkan pengajian turath kepada para pelajar. Pemilihan

sampel dilakukan secara berkelompok berdasarkan empat zon negeri tersebut iaitu utara, selatan, timur dan barat. Bagi setiap zon, sebuah sekolah dipilih berdasarkan kesediaan pihak sekolah untuk dijadikan sampel kajian. Setelah itu, sesi temubual dijalankan melibatkan guru dan empat orang pelajar bagi setiap sekolah. Sekurang-kurangnya seorang guru bagi setiap sekolah terlibat sebagai peserta kajian manakala wakil pelajar yang ditemubual adalah mereka yang berada dalam lingkungan umur antara 15 ke 22 tahun. Sesi temubual telah direkod dan ditranskrip secara verbatim sebelum dianalisis secara tematik.

Dapatan kajian

Hasil temubual menunjukkan kesan terbesar pengajian turath dalam diri pelajar ialah dari segi pemeliharaan adab di dalam dan di luar sekolah. Perkara ini diakui oleh guru sama ada melalui pemerhatian mereka di samping respons ibubapa. Salah seorang guru pondok, R2, mengakui bahawa ada dalam kalangan ibubapa yang memaklumkan kepadanya tentang perubahan akhlak anak mereka. R2 juga menceritakan pengalamannya melihat sendiri cara para pelajar melayan ibu bapa mereka ketika datang melawat di sekolah dan sebagainya. Beliau menyatakan:

“Antara peristiwa yang paling terkesan pada saya (guru) adalah bagaimana seorang pelajar yang dulunya dia agak kurang dari segi sahsiah dan sebagainya namun pada satu hari ayahnya datang ke sekolah kemudian anaknya menyarungkan selipar ke kaki ayahnya. Hasil perbualan dengan bapa pelajar tersebut, bapanya mengakui ia adalah hasil tarbiah pengajian turath” (PK/R2/52:23).

Di samping itu, pihak sekolah juga menggalakkan para pelajar mereka untuk mempraktikkan ilmu dalam keluarga terlebih dahulu dengan mengetuai bacaan tahlil, menjadi imam di rumah dan sebagainya (PK/R2/53:26). Perkara ini secara tidak langsung menyebabkan pelajar merasa bertanggungjawab dalam hal ehwal agama dan memelihara identiti mereka sebagai pelajar pengajian turath.

Dari perspektif pelajar, P10, perubahan ini dirasakan sendiri melalui peranan rakan-rakan yang lebih tua (senior) dengan bersifat proaktif dalam menegur kesalahan mereka di samping menunjukkan contoh teladan untuk diikuti. Menurutnya,

“membantu (perubahan akhlak) jugak sebab bila kalau contoh bila suasana senior tu dah biasa berakhlak, *kitaorang* kalau tersilap, biasa senior akan tegur *lab*. Kebanyakan *senior* akan tegur *kitaorang*. Kalau *kitaorang* ada terkurang ke apa nanti *senior* akan *bagitahu* untuk akhlak tu kena buat *camna*.” (PK/P10/29:04).

“*Pastu kitaorang* bila *senior* pun tunjuk yang macam benda yang betul, *so kitaorang* dapat praktikkan *lab*” (PK/P10/26:03).

Menurut P9 pula, sistem pembelajaran pondok telah merubah personaliti beliau melalui penekanan untuk menyucikan hati dan tumpuan kepada pembinaan adab yang diajarkan di sekolah. Katanya,

“(pengajian turath) memberi kesan (kepada akhlak) dengan hampir merubah seluruh personaliti saya sebab kata guru saya dahulu, sekolah agama ni diibaratkan umpama penjara suci. Tempat menyucikan diri kita, sucikan hati, sucikan segala kekotoran yang ada dalam diri kita. Sebab tu saya rasa macam sayang nak tinggal sekolah *ni*, sebab ia banyak mengajar saya erti sebuah kehidupan yang sebenar, cara beradab, cara berfikir dengan betul, cara bergaul dengan kawan-kawan. Kita beradab dengan kawan seperti kita boleh beradab dengan semua orang *dab*. Semua ni memberi kesan yang sangat besar dan sangat positif (PK/P9/26:46).

Penyuburan akhlak mulia dalam diri para pelajar ini dilihat mempunyai hubungan dengan didikan sekolah berkenaan adab antara pelajar dengan guru. Antara kaedah yang digunakan ialah dengan menjadikan guru sebagai contoh teladan kepada para pelajar. Akhlak yang diperlihatkan kepada pelajar ini akan mendorong mereka untuk mencontohnya tanpa perlu kepada paksaan atau arahan. Hal ini dirasakan oleh guru apabila mereka mendapati para pelajar secara rela hati menyediakan air minuman untuk guru, membantu membawakan buku guru selepas kelas dan sebagainya (PK/R2/29:37)

Bagi pelajar, P7 tidak merasakan soal menghormati guru sebagai sesuatu yang membebankan malah ia merupakan satu kewajipan sebagai seorang pelajar. Justeru, adab kepada guru ditunjukkan melalui amalan meminta izin daripada guru sekiranya mempunyai sesuatu keperluan ketika kelas berjalan. Menurut beliau,

Macam kita nak masuk kelas orang *kan*, kita kena minta izin cikgu *tu* dulu. Jangan terus masuk *je* kalau dia tengah mengajar *lah* (PK/P7/57:00).

Kalau contoh ada budak masuk kelas, minta maaf sebab lambat. Biasanya kalau pelajar *tu* duduk terus, ustaz kata siapa yang izinkan duduk? Sebab *kitaorang* dilatih kalau masuk lambat kelas *tu* kena berdiri dulu sehingga ustaz *tu* bagi izin duduk (PK/P7/54:30)

Penekanan adab dengan guru ini juga dilihat melalui pengakuan P8 bahawa mereka diajar untuk tidak membelakangi guru termasuk berpaling daripada mereka. Menurutnya,

Contohnya (apabila) kita berselisih dengan guru...*So*, kita kena bagi laluan *kat* guru dan jangan..bahasanya, jangan membelakangi guru. *Haa* kalau kita berjumpa guru *ke*, kita nak pergi ke belakang, kita kena *reverse* sikit *pastu* baru menoleh (berpaling). *Tak* boleh menoleh cikgu macam *tu*. Kira *tak* adab *lah*. (PK/P8/55:18)

Hasil daripada kelaziman menghormati dan mentaati guru di sekolah, R1 menyatakan kerjasama dan rasa ingin berkhidmat kepada sekolah serta guru dapat dipupuk dalam diri para pelajar tanpa ada rasa memberontak apabila disuruh melakukan apa-apa perkara termasuk kembali berkhidmat sebagai tenaga pengajar di sekolah setelah tamat tujuh tahun pengajian (PK/R1/30:19).

Di samping menjaga adab dengan guru, para pelajar juga dibiasakan dengan suasana yang baik (*bi'ah solehab*) melalui budaya amar makruf nahi mungkar. Setiap daripada mereka berperanan dalam mengekalkan akhlak dan ukhuwwah sesama sendiri. Justeru, sebarang kesalahan atau penyimpangan yang dilihat ada pada rakan-rakan akan segera dibetulkan sebaik mungkin dan begitu juga diri mereka sendiri sentiasa bersedia untuk ditegur oleh rakan-rakan lain. Budaya saling mengingatkan juga diamalkan sesama rakan sebaya. Hubungan yang erat antara pelajar menghindarkan mereka daripada mudah terjebak dengan masalah akhlak. Menurut P6,

“*kitaorang* saling *backup* *lah*. *Tak* ada yang terkeluar daripada kelompok. Semua buat kerjasama. Kalau *kitaorang* main sama-sama, buat kerja pun sama-sama. *So* memang *tak* ada pengaruh yang *tak* elok *lah*, *haa* camtu. (PK/P6/23:48)

Hubungan yang baik antara mereka terbentuk melalui amalan saling membantu antara pelajar lama dan baru. Ini berdasarkan kenyataan daripada para pelajar sendiri.

“saya akan rujuk kepada orang yang dah lama mengaji dan akan tanya ini maksud dia macam mana, saya tak faham. Nanti abang akan tolong terangkan *lah*. Maknanya, ukhuwah abang-abang dengan adik-adik kat situ jadi rapat, jadi memudahkan sistem pembelajaran kami” (PK/P4/08:45).

P4 turut menyatakan hubungan ini juga ditambah baik melalui aktiviti gotong royong di sekolah yang tidak mengasingkan antara pelajar lama dan baru serta mereka ditugaskan ke lokasi yang berbeza pada setiap sesi menyebabkan mereka perlu bercampur dan bergaul dengan rakan-rakan daripada kelas dan tahun yang berbeza (PK/P4/52:04). Bagi P2, budaya makan dalam talam yang diamalkan di sekolah membantu dalam menyuburkan ukhuwah sesama mereka (PK/P2/52:40). Selain itu, rasa kerjasama sesama pelajar juga dipupuk melalui agihan rakan serumah yang melibatkan pelajar lama dan baru. Setiap mereka bertanggungjawab kepada yang lain. Malah, P8 menyatakan sekiranya ada antara ahli rumah yang lewat bangun subuh satu rumah akan didenda oleh warden asrama (PK/P8/33:34)

“*Haa* semua kena tanggungjawab *lah*, kejut semua” (PK/P8/34:34)

Kepentingan hubungan sesama para pelajar ini juga dinyatakan oleh guru, R5, kerana pada pandangan beliau selain daripada guru, rakan-rakan sangat berpengaruh dalam memelihara adab sebagai para pelajar pengajian turath. Atas rasa kebersamaan dan kewajipan ini, para pelajar terutama yang lebih berusia mengambil inisiatif untuk menyampaikan tazkirah dengan menyentuh isu-isu bersesuaian dengan mereka.

“Dalam pengajian turath, pengaruh guru adalah besar. Pengaruh rakan terutama *senior* juga adalah besar” (PK/R5/08:10).

“Guru-guru sering (beri tausiah). Tapi ada kadang-kadang pelajar ni pun bila *dab* besar, dia *dab* ada inisiatif sendiri untuk tazkirah. Contohnya macam *form* 5 dan 4 ada subjek dakwah memang kita ada bagi slot khas lepas solat asar untuk dia beri tazkirah” (PK/R5/11:27).

Peranan pelajar lama ini juga dinyatakan oleh P6 bahawa teguran yang diberikan akan disusuli dengan contoh bagaimana ia sepatutnya. Kata beliau,

“*kitaorang* kalau tersilap, biasa *senior* akan tegur *lah*. Kebanyakan *senior* akan tegur *kitaorang*. Kalau *kitaorang* ada terkurang *ke* apa nanti *senior* akan *bagitahu* untuk akhlak *tu* kena buat *camna* (PK/P6/25:04)

Termasuk antara kesan ketara pengajian turath ialah suburnya rasa cinta ilmu dalam diri para pelajar. Kecintaan kepada ilmu ini didorong oleh suasana pengajian turath, teladan daripada guru dan keazaman pada pelajar. Berhubung hal ini, R5 berpandangan rasa cinta ilmu dalam diri para pelajar pengajian turath disuburkan melalui tiga kaedah iaitu susunan silibus daripada yang mudah kepada yang lebih berat, peranan guru dan pertemuan dengan para ulama serta lawatan ke maahad atau sekolah turath yang lain (PK/R5/16:20). Melalui pengajian turath dan penerapan adab di dalamnya, P10 mengakui ia menyuburkan lagi rasa ikhlas dalam diri untuk mendalami ilmu agama (PK/P10/01:00:25). Malah, para pelajar ini juga telah memasang niat dan cita-cita untuk melanjutkan lagi pengajian agama mereka di peringkat yang lebih tinggi. Kata mereka,

“*So* saya pun rancang lepas *dab* habis ni saya nanti ambil STAM *aaa*. pastu memang lepas belajar sampai dekat sini memang lanjutkan lagi *lah* belajar Bahasa Arab. belajar turath. (PK/P8/1:00:33)

“kalau *dab* habis *dekat* sini, saya nak lanjutkan pelajaran lagi dalam bidang agama sebab kalau *tak* sambung takut lupa, macam membazir *lah*. Baik sambung *pastu* tambah lagi ilmu pengetahuan. (PK/P7/1:01:24)

Berdasarkan dapatan ini, dirumuskan bahawa pengajian turath didapati memberi kesan terhadap pembentukan akhlak pelajar. Ini juga menunjukkan peranan guru dan sekolah dalam memastikan para pelajar mencapai matlamat ilmu itu sendiri iaitu berakhlak mulia (Ayman, 2021). Antara kesan pengajian turath ialah melazimi akhlak mulia sama ada di dalam mahupun di luar sekolah, menjaga hubungan dengan guru dan rakan-rakan, membudayakan amar makruf nahi mungkar dan mencintai ilmu agama dengan seikhlas hati.

Perbincangan

Menjadi kewajipan ibubapa untuk memastikan anak-anak mendapat pendidikan agama sebelum mereka mencapai akil baligh dan antara caranya ialah dengan menghantar mereka ke pusat pendidikan Islam atau mencari guru untuk mengajar agama. Asas utama untuk menguasai ilmu agama ialah menghafaz al-Quran terlebih dahulu (Ayman, 2021). Pemilihan pondok yang menawarkan pengajian kitab turath merupakan salah satu inisiatif yang masih relevan dan diakui keberkesannya dalam pembentukan ilmu serta akhlak pelajar. Hal ini dibuktikan dengan institusi pondok dan pengajian turath yang masih ada sehingga ke hari ini.

Tambahan pula, golongan yang menuntut ilmu agama merupakan sebaik-baik penuntut ilmu kerana mereka mempelajari ilmu fardu ain dan fardu kifayah. Bagi para penuntut ilmu, tugas yang pertama bagi mereka ialah menyucikan diri daripada akhlak yang keji dan sifat-sifat yang tidak terpuji kerana di sini terletak nilai ilmu yang dipelajari (Ayman, 2021). Proses penyucian ini dinamakan sebagai *takballi* yang bertujuan untuk menghilangkan rasa cinta dunia dalam diri. Kecintaan berlebihan kepada dunia merupakan penyebab akhlak buruk seseorang. Setelah jiwa disucikan, ia perlu diisi dengan akhlak terpuji iaitu ketaatan kepada Allah secara zahir dan batin. Proses penerapan ini dinamakan sebagai *taballi*. Setelah melalui kedua-dua fasa ini, seseorang perlu melalui satu lagi fasa yang disebut sebagai *tajalli* sebagai pemantapan kepada nilai akhlak yang telah diperolehi sebelumnya. Pemantapan atau *tajalli* akhlak ini berlaku apabila akhlak mulia telah sebatu dalam diri dengan disertai penghayatan rasa ketuhanan (Ismail, 2014).

Pembinaan akhlak ini perlu kepada beberapa asas seperti ajaran tentang erti kebahagiaan yang hakiki iaitu kebahagiaan akhirat, ajaran tentang keutamaan yang diperolehi melalui kekuatan akal dan hikmah, ajaran tentang kebaikan dan ajaran tentang kesempurnaan (al-Ghazali dalam Zulfahmi dan Wan Hasmah, 2014). Kesemua asas ini apabila diajarkan akan menatijahkan hati yang tenang dan tertumpu kepada kebahagiaan akhirat. Ia kerana akhlak mulia merupakan alat untuk mencapai *ma'rifatullah* (Nur Akhda Sabila, 2019).

Di sini jelas kepada kita peranan pendidikan melalui pengajian turath sebagai asas pembinaan akhlak seperti yang dibentangkan dalam dapatan kajian. Hasil kajian ini juga selari dengan kajian Rizky (2017) yang mendapati pendidikan akhlak di pondok pesantren mampu memberi kesan dalam pembentukan akhlak para pelajarnya dalam tiga aspek iaitu akhlak kepada Allah SWT, akhlak dengan rakan dan akhlak dengan persekitaran. Begitu juga dengan kajian Mohd Napiyah (1999) terhadap pondok-pondok di Baling Kedah membuktikan bahawa sistem pengajian pondok dapat memberi kesan dalam melahirkan golongan yang berpekeri mulia dan mengamalkan sunnah (Mohd Napiyah, 1999).

Dari segi keberkesanan pengajaran dan pembelajaran agama, terdapat beberapa prinsip umum yang boleh diperhatikan seperti motivasi, keperluan dan minat pelajar, tujuan belajar, mengetahui tahap kematangan pelajar, memahami perbezaan di antara pelajar, menyediakan peluang pengalaman pembelajaran, menilai kefahaman, integrasi pengalaman, pembaharuan dan kebebasan berfikir (Ahmad Yunus dan Quthrennada, 2017).

Maka, kajian ini mendapati hubungan antara pengajian turath dengan pembentukan akhlak ke arah lebih baik sangat jelas kerana isi kandungan agama yang ada dalam kitab-kitab turath itu sendiri. Nilai agama ini memberi kesan langsung kepada perubahan peribadi melalui ajaran Islam itu amat menekankan kewajipan untuk menjadi sebaik-baik umat melalui keimanan kepada Allah SWT, beramal soleh, mengajak kepada kebaikan, mencegah kemungkaran dan menghiasi diri dengan akhlak yang mulia. Malah, agama Islam bukan hanya menyeru manusia berubah ke arah kebaikan bahkan memberi motivasi kepada manusia supaya mengekalkan perubahan yang baik dengan niat ikhlas kerana Allah S.W.T (Ahmad Fakhruddin et al., 2018).

Justeru penting bagi penuntut ilmu untuk mengekalkan akhlak mereka sama ada di dalam mahupun di luar sekolah dengan cara sentiasa menjaga hatinya daripada niat yang salah dalam menuntut ilmu. Niat selain daripada kerana Allah SWT akan menyebabkan ilmu yang diperolehi tidak bermafaat dan menghalang diri daripada mendapat pahala ibadah menuntut ilmu. Maka, niat yang benar bagi penuntut ilmu ialah mendapatkan reda Allah SWT, menghilangkan kejahilan daripada dirinya dan orang-orang yang jahil, menghidupkan agama Allah SWT dan mengekalkan Islam dengan ilmu (Ayman, 2021). Hati yang terbangun dengan ketaqwaan dan disucikan daripada segala akhlak buruk dengan dilatih dengan kebiasaan yang baik. Bermula daripada hati ini, akan munculnya pemikiran yang baik dan berasal daripada-Nya (Faizatul Najihah & Faudzinaim, 2015).

Keikhlasan merupakan asas kehidupan di sekolah yang diterapkan secara praktik dalam pembinaan peribadi pelajar, melalui amal perbuatannya sehari-hari. Sementara ilmu agama yang dipelajari merupakan nilai dasar yang mengarahkan tujuan pendidikannya iaitu menjadikan Islam sebagai cara hidup. Tujuan pengajian turath di sekolah bukan untuk mengejar kepentingan kekuasaan, wang dan keuntungan duniawi, tetapi ditanamkan kepada mereka bahawa belajar adalah semata-mata kewajipan dan pengabdian kepada Allah SWT (Muhammad Thoriqussu'ud, 2012).

Niat yang ikhlas ini turut menatijahkan rasa cinta kepada ilmu seperti yang dinyatakan oleh peserta kajian. Ciri ini merupakan antara yang penting bagi seorang penuntut ilmu agama. Kecintaan kepada ilmu semakin bercambah apabila para pelajar sendiri dapat mengambil faedah daripada ilmu yang dipelajari sehingga mendorong mereka terus-menerus berusaha mendalami ilmu sehingga akhirnya hikmah diperolehi (Ayman, 2021).

Sehubungan itu, menjadi kewajipan para pelajar juga untuk mempunyai rasa hormat dan taat kepada guru. Ia sesuai dengan kemuliaan ilmu itu sendiri dan pembawanya iaitu para guru. Bahkan dalam ilmu tasawuf menjadi satu kesalahan seorang salik yang menuntut ilmu tasawuf tanpa guru. Para pelajar juga mesti bersungguh-sungguh mencari reda guru dan menjauhi kemarahannya dengan cara merendahkan diri di hadapan guru, berlemah lembut terhadap mereka dan meminta izin daripada mereka jika terdapat sebarang keuzuran atau keperluan (Ayman, 2021). Asas kepada pembudayaan adab ini ialah untuk membentuk para pelajar yang melazimkan diri dengan keperibadian tinggi seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW dan para ulama serta menjadikan guru sebagai sandaran ilmu dan akhlak. Shinggakan nilai ukuran yang digunakan untuk menentukan disiplin dan kesetiaan para pelajar sama ada kepada sekolah atau kepada guru ialah melalui kesungguhannya dalam melaksanakan pola kehidupan tasawuf. Adab ini tercerna melalui penguasaan pelajar terhadap kitab turath dan pengamalannya dalam kehidupan seharian (Muhammad Thoriqussu'ud, 2012).

Tambahan pula, ilmu tasawuf yang dijadikan kurikulum pengajian turath menjadi kunci kepada penanaman nilai akhlak dalam diri. Kawalan dalaman ini menghindarkan para pelajar daripada melakukan penyelewengan akidah dan akhlak (Muhammad Thoriqussu'ud, 2012). Mereka juga sedar akan ancaman neraka bagi orang yang berilmu tetapi tidak beramal dengannya. Di samping itu, pengamalan ilmu itu sendiri merupakan antara kaedah untuk mengekalkan dan memelihara

ilmu dalam diri para pelajar (Ayman, 2021). Daripada sini dapat ditemui perkaitan dan kesannya kepada para pelajar dari segi pengamalan amar makruf nahi mungkar sesama rakan sepengajian dan mengambil berat tentang soal adab dengan guru dan rakan-rakan seperti yang diakui oleh peserta kajian.

Penghargaan

Kajian ini mendapat suntikan dana Geran Penyelidikan dan Inovasi KUIS 2019 (No kod: KUIS/2019/GPIK-05/GPI/03). Sekalung penghargaan juga buat semua sekolah dan peserta kajian yang terlibat dalam menjayakan kajian ini iaitu Maahad Turath Islami, Pusat Pengajian Bustanul Ariffin, Kolej Islam As-Sofa dan Maahad Integrasi Tahfiz Selangor Sabak Bernam.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulan, pengajian turath yang diamalkan di sekolah dan pondok di Selangor melahirkan peribadi yang berakhlak mulia sesuai dengan hasrat para ibu bapa dan masyarakat terhadap para pelajar pengajian turath ini. Di samping itu, faktor utama dalam pembentukan akhlak ini ialah peranan guru itu sendiri yang menjadi contoh teladan kepada para pelajar. Secara tidak langsung para pelajar dapat menguasai ilmu dan mengamalkannya dengan menjadikan para guru sebagai ikutan. Maka, ini menegaskan tentang kepentingan institusi pengajian turath dalam mengekalkan pengamalan Islam bagi masyarakat di Selangor dan Malaysia amnya.

Rujukan

- ‘Ainin Sofiya Adrus & Farid Mat Zain. (2019). Sejarah penubuhan dan sistem pengajian di Madrasah Al-Ulumad-Dinia Al-Usmaniah. *At-Tabkīm* 9(26): 1-12.
- Abdul Mukti Baharuddin dan Makiah Tussaripah. (2012). Peranan Kitab Ta’lim Al-Muta’alim Tariq Al-Ta’alum Dalam Memperkasa Sistem Pendidikan Kontemporari Di Malaysia. Kertas kerja.
- Ahmad Fakhruddin Bin Mohd Tahir, Zulkefli Bin Aini dan Rosmawati Mohamad Rasit. (2018). Perubahan personaliti berdasarkan faktor agama menurut perspektif Islam. *E-Journal of Islamic Thought and Understanding* 2(1): 60-79.
- Ahmad Yunus Mohd Noor dan Qutrennada Rosli. (2017). Perkembangan metodologi pengajaran dan pembelajaran hadith di negeri Kedah. *Journal Of Hadith Studies* 2 (2): 2550-1448.
- Ayman Al-Akiti. (2021). Penyuluh buat Penuntut Ilmu: Syarah Peringatan Penuntut Bagi Adab-Adab Menuntut. Petaling Jaya: Galeri Ilmu Sdn Bhd.
- Faizatul Najihah binti Mohd Azaman dan Faudzinaim bin Badaruddin. (2016). Nilai-nilai pembangunan modal insan menurut al-Ghazali. *Umran: International Journal of Islamic and Civilizational Studies* 1(2016):11-27.
- Fatin Nabilah Mohd Tahir & Nozira Salleh. (2015). Sistem Pengajian Pondok di Yayasan al-Jenderami. *Prosiding Kolokium Antarabangsa Siswazah Pengajian Islam (KASPI) 2015*. 97-104. Fakulti Pengajian Islam UKM.
- Gamal Abdul Nasir Zakaria. (2010). *Pondok Pasantren: Changes and Its Future*. *Journal Of Islamic And Arabic Education*, 2 (2), 45-52.

- Hamid Fahmy Zarkasy. (2015). Sistem pendidikan dan pengkajian Islam di pesantren dalam konteks dinamika studi Islam Internasional. *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama Dan Keagamaan* 13(3): 335-348.
- Hashim Musa. (2005). Peranan Tulisan Jawi Dalam Perkembangan Islam Di Malaysia. *Jurnal Pengajian Melayu* (16): 86-115.
- Ismail Hasan. (2014). Tasawuf: Jalan rumpil menuju tuhan. *An-Nuba* 1(1) Juli 2014: 46-61.
- Masyhura Mohd Rawi, Harun Baharudin, Maimun Aqsha Lubis dan Siti Aisyah Romli. (2015). Institusi pondok dalam sistem Pendidikan Islam di Malaysia. Dlm. Maimun Aqsha Lubis, Siti Hasanah Ahmad Shah, Wan Nur Fatimah Mat Daud, Norazati Kifli (ed). *Proceeding The 7th International Workshop And Conference Of Asean Studies On Islamic And Arabic Education And Civilization (POLTAN-UKM-POLIMED)*.
- Maziahtusima Ishak *et al.* (2019). Isu Dan Cabaran Pendidikan Pondok Dari Lensa Pegawai Jabatan Dan Majlis Agama Islam Negeri Di Malaysia. *International Journal Of Education, Psychology and Counseling*, 4 (31), 384-393.
- Mohammad Sholeh. (2018). Kajian kitab turath berbasis musyawarah dalam membentuk tipologi berpikir di Pondok Pesantren Langitan Widang Tuban Jawa Timur. Tesis Magister Pendidikan Agama Islam. UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Mohd Faisal Mohamed, Lukman Abdul Mutalib, Mohd Soberi Awang, Nur Mohammad Hadi Zahalan. (2018). Isu-isu berkaitan hukum pengagihan zakat oleh Lembaga Zakat Selangor (LZS): Analisis dari perspektif teks fiqh turath jawi. *Malaysian Journal of Syariah and Law* 8 (1) Special Edition: 93-99.
- Mohd Napiah bin Abdullah (1999). Pengajian hadis di institusi pondok: Satu kajian di Baling, Kedah. *Islamiyyat* 10 (1999): 31-43.
- Mohd Zainodin Mustaffa, Emie Sylviana Mohd Zahid, Mahasin Saja@Mearaj, and Mohd Asyadi Redzuan, Mohamad Zaki Razaly (2017). Sejarah pengajian pondok dan tokoh ulama: Kajian di daerah Besut, Terengganu Darul Iman. Dlm. Mohd Faizal et al. (Ed). *Proceeding of 2nd International Islamic Heritage Conference (ISHEC)*. Hlm. 47-54. Alor Gajah: Akademi Pengajian Islam Kontemporari (ACIS) UiTM.
- Muhammad Thoriqussu'ud. (2012). Model-model pengembangan kajian kitab kuning di pondok pesantren. *Jurnal Ilmu Tarbiyah At-Tajdid* 1(2) Juli 2012: 225-239.
- Noornajihan Jaafar, Zulkiple Abd Ghani, Siti Rugayah Hj Tibek et al. (2017). Cabaran Institusi Pendidikan Pondok Serta Impak Terhadap Pembentukan Diri Pelajar. *Journal Of Islamic, Social, Economics And Development*, 2 (6): 223-235.
- Nur Akhda Sabila. (2019). Integrasi aqidah dan akhlak (Telaah atas pemikiran al-Ghazali). *Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 3 (2): 74-83.
- Ramli Saadon, Khairi Ariffin & Ishak Saat. (2015). Perkembangan Pendidikan Orang Melayu Di Malaya Sebelum Kemunculan *Western-Type-Education*. *Jurnal Perspektif* 8(2): 79-96
- Rizky Aldotrio Wijaya. (2017). Pendidikan akhlak di pondok pesantren Ulin Nuril Islamil Qayyidi (UNIQ) Cabang Wilayah Malang Desa Pamotan- Kecamatan Dampit. Skripsi Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Sifa Fauziah. (2011). Sejarah perkembangan Pendidikan Islam di Thailand Selatan (Pattani) pada abad XVII sampai XX M. Skripsi Sarjana Humaniora. Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Solahuddin Ismail (2014). Tranformasi Sistem Pendidikan Pondok Dalam Memartabatkan Pengajian Kitab Kuning Di Malaysia. 23rd International Conference of Historians of Asia (IAHA2014), 23 - 27 August. Dipetik daripada <http://repo.uum.edu.my/id/eprint/14580> pada 1 Mei 2021.
- Syed Salim Syed Shamsuddin. (2018). Pemantapan Pelajar Aliran Syariah di Institusi Pengajian Tinggi Melalui Pengajian Kitab Turath Jawi: Tinjauan Terhadap Perlaksanaan Pengajian Talaqqi di Universiti Sains Islam Malaysia. *Sains Insani*, 3 (1), 27-37.

- Wan Kamal Nadzif bin Wan Jamil. (2013). Bangsa Melayu dan Orang Jawi menurut kitab turath arab. Prosiding Seminar Penyelidikan Pemikiran dan Kepimpinan Melayu. Hlm. 16-22. Shah Alam: Institut Pemikiran Dan Kepimpinan Melayu.
- Wan Mohd Azam Mohd Amin, Solehah@Nik Najah Fadilah Yaacob, dan Touri, Sekoi (2015) "التكامل المعرفي في التراث العربي الإسلامي: دراسة تحليلية ونقدية" = *al-Takamul al-ma'rifi 'fi al-turath al-'arabi al-Islami: dirasah tabliliyah wa-naqdiyah*. Journal of Arabic Language Specialized Research (JALSR), 2 (1). pp. 54-76.
- Zulfahmi Syamsuddin & Wan Hasmah Wan Mamat. (2014). Perbandingan pemikiran konsep akhlak al-Ghazali dan Ibn Miskawayh dalam aspek intelek. *The Online Journal Of Islamic Education* 2(2): 107-119.

BAB 3

KESUCIAN LEMBU DALAM HINDU MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Nurhanisah Binte Senin¹, Nazneen Binti Ismail¹ & Nurzatil Ismah Binti Azizan¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Permulaan amalan penyucian lembu oleh masyarakat Hindu dapat dikaitkan dengan aspek ekonomi dan pertanian masyarakat India. Pada zaman pra-Hindu di India atau dikenali sebagai zaman Veda kuno, lembu disembelih dan dimakan dan merupakan salah satu makanan terpenting yang ditawarkan kepada para dewa dan dimakan oleh peserta-peserta dalam upacara agama Hindu (Achaya, K.T, 2002) Pada zaman Hindu klasik, lembu tidak dianggap sebagai haiwan yang istimewa mahupun suci seperti yang difahami dalam konteks hari ini (Jha, Dwijendra Narayan, 2002). Seiring dengan peredaran masa, golongan Brahmin menjadi kasta yang bertanggungjawab terhadap perlindungan binatang ternak daripada sebarang penyembelihan. Lembu menduduki kedudukan penting dalam ekonomi pertanian India. Dengan pengukuhan pertanian dan kepadatan penduduk India yang semakin meningkat, kekurangan bilangan lembu menjadi faktor penghalang utama terhadap pembangunan ekonomi dan mengancam ketersediaan haiwan bajak kepada para petani (Margo DeMello, 2012). Lembu dianggap sebagai penggerak ekonomi di India disebabkan fungsinya yang pelbagai seperti sebagai alat bajak, produk tenusu, lemak, dan sebagainya.

Harris Marvin seorang ahli antropologi teoritis paling kontroversial abad ke-20 memberikan teori mengenai kesucian lembu. "*India's sacred cow*" oleh Marvin Harris menyatakan penggunaan agama, sosial, dan bahkan praktikal lembu, memperkuatkan keyakinan orang India terhadap kesucian haiwan peliharaan. Menurut beliau, lembu adalah haiwan suci dan tidak boleh disembelih bagi masyarakat Hindu. Lembu adalah sumber penting dalam menghasilkan susu dan produk tenusu yang lain dalam masyarakat Hindu. Lembu digunakan untuk menarik pembajak dalam pertanian, susu lembu untuk diminum, kotoran lembu boleh dijadikan baja dan bahan api memasak serta menjadi sumber tenaga yang penting, dan tanduknya digunakan dalam industri kulit. Lembu juga dijadikan sebagai binatang utama dalam masyarakat Hindu kerana memberikan banyak manfaat disamping pengeluaran kos penjagaan dan perbelanjaan ekonomi yang minimum serta sedikit. Lembu tidak perlu disediakan makanan yang susah oleh sebab lembu hanya memakan rumput, tidak memerlukan masa dan tenaga yang banyak untuk menjaganya, dan lembu tidak perlu disediakan tempat tinggal seperti manusia (Harris Marvin, 1987).

Sudah difahami secara meluas bahawa antara ajaran utama dalam Hindu adalah penyucian lembu di kalangan masyarakatnya. Lembu dianggap sebagai binatang yang suci, maka menyembelih dan memakannya adalah tindakan yang tidak dapat diterima (Stephen K. Sanderson, 2011). Dengan membunuh, seseorang itu akan menghalang kitaran semula jadi kelahiran dan kematian haiwan itu, dan oleh sebab yang demikian, haiwan itu harus dilahirkan semula dalam bentuk yang sama dengan kematiannya yang mana ia adalah tidak wajar.

Kebanyakan penganut Hindu yang bersungguh-sungguh mendalami ajaran agama Hindu akan berpantang daripada memakan daging lembu atau apa-apa yang berkaitan dengan lembu malahan banyak pula diantara mereka yang menempuh hidup sebagai *vegetarian* (Ketut Wiana, 1993). Mereka yang tidak memakan daging lembu bukanlah kerana mereka menganggap lembu itu

haram ataupun jijik bahkan mereka meninggalkan perkara tersebut sebagai tanda menghormati lembu. Dalam kenyataan di tengah-tengah masyarakat, ada dua alasan utama kenapa masyarakat Hindu berpantang makan daging lembu, iaitu:

- i. Kerana lembu diangungkan dalam Kitab suci Hindu, ia diangkat sebagai binatang suci dan lambang alam semesta.
- ii. Kerana ajaran Ahimsa yang bermaksud tidak boleh melakukan kekerasan kepada sebarang kehidupan termasuk haiwan. (Ketut Wiana, 1993)

Kedudukan Lembu dalam Hindu

Dalam agama Hindu, lembu merupakan binatang yang dihormati dan diangungkan serta dimuliakan oleh masyarakat Hindu kerana lembu dianggap sebagai tempat bersemayam bagi para dewa-dewi. Lembu merupakan binatang pilihan para dewa-dewi kerana lembu merupakan binatang yang memberikan kehidupan pada alam semesta. Para pengikut Hindu menghargai, menghormati dan melindungi lembu sebagai jalan bakti kepada Tuhan. Dengan jalan bakti tersebut maka mereka akan mendapatkan kesempurnaan dalam hidup mereka. Mereka mempersembahkan doa-doa serta pujian untuk lembu kerana telah memberikan kehidupan dan kemakmuran. Menurut mitologi dan falsafah masyarakat Hindu, Lembu merupakan kenderaan Dewa Siva. Lembu dikenali sebagai *Nandini* yang setia kepada Dewa Siva. Dalam setiap perjalanan Dewa Siva, *Nandini* selalu setia menghantarkannya. Dalam suatu cerita, *Nandini* rela meninggalkan keluarganya demi menghantar Dewa Siva. (Sri Radha Govindaji, 1998) Maka lembu dianggap sebagai binatang yang terhormat, kerana mampu menyerahkan dirinya untuk melayani dewa. Kerana rasa hormat dan kagum dari masyarakat Hindu itulah yang menyebabkan lembu sangat dihormati. (Korom 2000)

Krishna, salah satu bentuk jelmaan tuhan yang paling dihormati juga cenderung kepada lembu. Dewa Krishna sangat menyukai lembu sehinggakan dia ingin menjadi pengembala lembu. Krishna digelar sebagai Gopala yang bermaksud pelindung lembu. Gopala merupakan suatu lambang hubungan antara alam semesta beserta dengan segala isinya dengan Tuhan. Dewa Krishna merupakan penjelmaan Tuhan dalam tubuh manusia dengan tujuan untuk memelihara dan menjadi pelindung alam semesta dari kejahatan dan kerosakan. (Made Darmayasa, 2009)

Selain itu, lembu dikatakan tempat tinggal semua Tuhan. Setiap atom di dalam tubuh lembu adalah tempat tinggal 33 esensi tuhan antaranya Brahma dan Vishnu pada akar dua tanduk. Parvathi di pinggir kepala, Shankara di kepala pusat, Kartikeya di hidung, Kambala dan Ashwatara Devas di hidung, Ashwini Kumaras di telinga, Indra di leher, Dharma di paha, Moksha di kaki, dan selainnya (Bhaktivedanta Swami Prabhupada, 2014).

Berdasarkan tradisi dan mitologi masyarakat Hindu, penghormatan terhadap lembu sehingga sekarang masih diamalkan oleh masyarakat Hindu. Lembu disebut sebagai *Kamadhenu* atau *Surabi* yang bermaksud ibu pertama dari semua ternakan. Lembu merupakan ibu dari semua makhluk yang memberikan kehidupan kepada alam semesta ini. Di negara India sendiri, penghormatan terhadap lembu dilihat dari segi masyarakat Hindu berpantang dari memakan daging lembu dan lebih memilih hidup sebagai *vegetarian*. Selain itu, sebagai salah satu cara menzahirkan rasa syukur mereka, masyarakat Hindu meletakkan patung-patung lembu di kuil-kuil tempat mereka melakukan sembahyang. Dengan begitu, rasa hormat kepada lembu akan selalu diingati oleh masyarakat Hindu.

Secara umumnya, kepercayaan Hindu terhadap lembu adalah satu bentuk kepercayaan panteisme di mana kedudukan tuhan dapat dimanifestasi menerusi penyatuannya dengan alam. Menjadi dasar utama dalam kalangan masyarakat Hindu untuk mempercayai bahawa lembu merupakan haiwan yang baik dan suci dan di dalamnya terkandung elemen-elemen alam yang suci. Lembu tidak dianggap sebagai haiwan yang mewakili sesuatu namun ianya berhubung dengan alam dewa secara mistik, dengan kata lain disebut sebagai *allegorical association* (hubungan secara kiasan) (Korom, 2000).

Gerakan memelihara lembu dapat dilihat berkembang dengan pesatnya pada abad ke-5SM. Sebahagian pengkaji mendapati penyucian lembu berlaku bermula daripada kemunculan ajaran Jainisme yang menegakkan doktrin ahimsa pada abad ke-5SM. Kepercayaan tersebut tersebar dalam kalangan golongan Brahman (Basham 1959). Buktinya, Bhagavad Gita (500-400SM) menyebutkan perkataan ahimsa sebanyak empat kali namun ianya tidak dianggap sebagai satu doktrin. Dalam teks lain iaitu Manusmrti (200SM-300SM) jelas melarang golongan Brahman memakan daging lembu namun larangan ini tidak terpakai bagi kasta lain (Frank J Korom, 2000).

Amalan vegeterianisme bermula hanya sekitar selepas daripada abad ke-4SM apabila kefahaman ahimsa mula tersebar dalam kalangan Jain, Hindu dan Buddha. Namun begitu masyarakat Hindu masih tetap memakan daging lembu. Dalam Rig Veda iaitu teks tertua dalam Hindu yang dipercayai telah wujud sekitar tahun 1500SM, amalan memakan daging lembu adalah amalan yang biasa dalam kalangan Hindu. Lazimnya mereka akan memakan daging lembu jantan yang telah dikasi. Manakala daging lembu betina hanya dimakan ketika terdapat upacara keagamaan dan apabila menyambut tetamu terhormat. Dalam teks lain iaitu Brahmanas (900SM) dan teks-teks lain yang mengajarkan berkenaan dharma daripada pada abad ke-3SM, lembu harus untuk dibunuh dan dimakan ketika tetamu datang. Dalam teks-teks tersebut bahkan menyebutkan lembu sebagai makanan. Ironinya, apabila terdapat satu bahagian dalam Shatapatha Brahmana (3.1.2.21) yang melarang memakan daging lembu atau kerbau, seorang pendeta Hindu Yajnavalkya dengan pantas menyebutkan selepas ayat larangan tersebut bahawa beliau memakan daging lembu dan kerbau selagi dagingnya lembut. Hal ini jelas menunjukkan bagaimana larangan memakan lembu tidaklah diamalkan secara menyeluruh oleh penganut yang beragama Hindu (Doniger, 2017).

Dalam Dharmasastra, disebutkan tuan rumah lazimnya akan menjamu makan tetamu daripada kalangan Brahman dengan daging lembu. Ayat-ayat tentang penyembelihan lembu dapat dilihat sehingga akhir zaman Veda. Ini menunjukkan penyembelihan lembu masih berlaku dan daging lembu dimakan walaupun ketika itu lembu dianggap sebagai satu simbol yang mulia (Doniger, 2017).

Antara teks yang melarang daripada menyembelih binatang dapat dikesan dalam Bhagavta Purana (400M-600M) yang menghalang manusia daripada menyakiti semua makhluk dan ianya dianggap sebagai Dharma yang tertinggi. Namun begitu dalam Bhagavata Purana tidak menafikan terdapat upara khas bagi raja untuk membunuh binatang. Teks ini juga membenarkan memakan daging lembu dalam situasi darurat seperti kemarau (Doniger, 2017).

Sebahagian pengkaji mendapati penyembelihan lembu berlaku bermula daripada kemunculan ajaran Jainisme yang menegakkan doktrin ahimsa pada abad ke-5SM. Kepercayaan tersebut tersebar dalam kalangan golongan Brahman (Basham 1959). Buktinya, Bhagavad Gita (500-400SM) menyebutkan perkataan ahimsa sebanyak empat kali namun ianya tidak dianggap sebagai satu doktrin. Dalam teks lain iaitu Manusmrti (200SM-300SM) jelas melarang golongan Brahman memakan daging lembu namun larangan ini tidak terpakai bagi kasta lain (Korom, 2000).

Secara keseluruhannya, lembu dalam ajaran Hindu bertitik tolak daripada aspek ekonomi dan pertanian masyarakat India iaitu pada zaman Veda kuno. Lembu dianggap sebagai penggerak ekonomi di India disebabkan fungsinya yang pelbagai seperti sebagai alatan bajak, produk tenusu, lemak, dan sebagainya. Dalam agama Hindu, lembu merupakan binatang yang dihormati dan diagungkan oleh masyarakat Hindu kerana lembu dianggap sebagai tempat bersemayam bagi para dewa-dewi. Di dalam tubuh lembu bersemayamnya tiga puluh tiga dewa. Penghormatan terhadap lembu dilihat dari segi masyarakat Hindu berpantang dari memakan daging lembu dan lebih memilih hidup sebagai *vegetarian*. Masyarakat Hindu menjadikan lembu sebagai sumber kehidupan, bukan sahaja dalam menghasilkan pelbagai produk makanan dan minuman yang bersumberkan lembu. Tuntasnya, lembu dianggap sebagai haiwan suci hanya selepas zaman Brahmin di mana penyucian kedudukannya sebagai haiwan suci yang pada asalnya bertitik tolak daripada faktor ekonomi menyebabkan akhirnya identiti lembu dikaitkan dengan doktrin keagamaan.

Pandangan Islam terhadap Pendewaan Lembu dalam Hindu

Secara umumnya, al-Quran menyebutkan 18 kali perkataan lembu dalam bentuk *baqarah*, *baqar* dan *'ijl* yang merujuk kepada maksud anak lembu. Antara kisah-kisah yang berkaitan dengan lembu yang disebutkan di dalam al-Quran adalah seperti kisah lembu kuning, lembu samiri, lembu yang muncul dalam mimpi Nabi Yusuf sebagai tanda, Yahudi yang mengharamkan ke atas mereka sebahagian daging lembu dan juga Nabi Ibrahim yang menghidang kepada tetamunya daging lembu panggang.

Dapat disimpulkan, perbahasan berkenaan lembu secara keseluruhannya menggambarkan lembu sebagai haiwan ternakan dan makanan untuk manusia. Namun begitu, ianya turut disembah oleh Bani Israel pada zaman Nabi Musa yang digelar sebagai lembu samiri.

No	Tema	Ayat	Perkataan	Rumusan
1	Lembu sebagai haiwan korban dan makanan	Al-Baqarah 67-71 Al-An'am 144, 146 Al-Dzariyat 26 Hud 69	<i>Baqarah</i> / <i>Baqar</i> / <i>'Ijl</i>	Lembu kuning yang dikorbankan untuk mendapatkan kebenaran serta menjadi sajian kepada tetamu Nabi Ibrahim
2	Lembu dijadikan sembah (Samiri)	Al-Baqarah 51, 54, 92, 93 Al-Nisa' 153 Al-A'raf 152	<i>'Ijl</i>	Binatang yang disembah kerana masih terkesan dengan kepercayaan Mesir Kuno

Rajah 1. Rumusan Perbahasan Lembu dalam al-Quran

Islam memerintahkan umatnya menghormati dan melayani haiwan dan binatang kesemuanya termasuklah lembu dengan baik. Namun begitu, sikap menghormati tersebut tidaklah sampai kepada penyembahan seperti dalam kisah patung anak lembu Samiri yang berlaku pada zaman Nabi Musa. Firman Allah SWT:

وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

Maksudnya: *Dan (ingatlah), ketika Kami berjanji kepada Musa (memberikan Taurat, sesudah empat puluh malam, lalu kamu menjadikan anak lembu (sembahan) sepeninggalnya dan kamu adalah orang-orang yang zalim.* (Al-Baqarah: 51)

Menurut al-Baghawi (1989), peristiwa lembu Samiri ini berlaku apabila Nabi Musa sedang menerima wahyu daripada Allah di bukit Tur Sina dalam tempoh 40 hari. Ketika ketiadaan Nabi Musa, salah seorang Bani Israel yang digelar sebagai Samiri¹ telah melahirkan kefahaman yang menyesatkan. Beliau yang masih kekal dalam hatinya kepercayaan terhadap tuhan dalam rupa bentuk patung telah membuat sebuah patung anak lembu yang dijadikan sebagai tuhan sembah. Kepercayaan kepada patung lembu ini pada hakikatnya bukan merupakan sesuatu yang asing

¹ Beliau seorang munafik yang menzahirkan Islam namun dalam dirinya masih terdapat kepercayaan kepada patung dan berhala. Terdapat pelbagai riwayat tentang asal usulnya di antaranya adalah pendapat Sa'id bin Jubair yang mengatakan beliau berasal daripada bangsa Kirman. Ibn Abbas pula mengatakan nama beliau adalah Musa bin Muzafar. Adapun Qatadah mengatakan beliau berasal daripada salah sebuah kabilah Bani Israel yang disebut sebagai Samirah.

dalam penyembahan masyarakat Mesir Kuno.² Maka tidak hairanlah bagaimana Samiri yang baru keluar daripada Mesir ketika itu masih lagi mempunyai saki baki fahaman Mesir Kuno dalam kepercayaannya. Samiri memerintahkan Bani Israel untuk menyerahkan segala emas yang dibawa daripada Mesir untuk dilemparkan ke dalam api yang telah dinyalakan di dalam sebuah lubang untuk dijadikan patung berbentuk anak lembu. Akhirnya mereka berjaya membuat lembu daripada emas. Kemudian Samiri mengambil bekas tanah³ yang telah dipijak oleh kuda Jibril dan dilemparkan pada lembu emas tadi sehingga lembu tersebut dapat mengeluarkan suara dan berjalan seperti yang diriwayatkan oleh al-Suddi dan dinukilkan oleh al-Baghawi dalam tafsirnya.

Firman Allah SWT juga:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ
فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

Maksudnya: *Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Hai kaumku, sesungguhnya kamu telah menganiaya dirimu sendiri kerana kamu telah menjadikan anak lembu (sembahanmu), maka bertaubatlah kepada Tuhan yang menjadikan kamu dan bunuhlah dirimu. Hal itu adalah lebih baik bagimu pada sisi Tuhan yang menjadikan kamu; maka Allah akan menerima taubatmu. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang".* (Al-Baqarah: 54)

Ibn Kathir menghuraikan bahawa firman Allah tersebut mengandungi peringatan akan besarnya kejahatan yang Bani Israel lakukan dan juga memberi peringatan supaya mereka bertaubat kepada tuhan yang telah menciptakan mereka, setelah mereka menyembah yang lain bersama-Nya. Abdur Rahman bin Zaid bin Aslam menceritakan, ketika Nabi Musa kembali kepada kaumnya, di antara mereka ada tujuh puluh orang lelaki yang beruzlah (mengasingkan diri) bersama Nabi Harun dan tidak menyembah anak lembu. Nabi Musa memerintahkan mereka yang telah menyembah anak lembu emas untuk bertaubat dan membunuh diri mereka. Allah menurunkan kabus menyebabkan mereka saling membunuh antara satu sama lain dalam keadaan tidak mengetahuinya sehingga Allah mengampunkan mereka. Akhirnya mereka yang terbunuh gugur sebagai syuhada', sedangkan orang-orang yang masih hidup diterima taubatnya (al-Sabuni, 2001).

Ayat-ayat di atas menunjukkan bagaimana umat terdahulu telah lebih awal lagi mengangkat lembu sebagai tuhan dan menyembahnya kerana terkesan dengan kepercayaan nenek moyang mereka sehingga mengabaikan ajaran tauhid para anbiya'. Sekiranya dikaji faktor masyarakat Hindu menyembah lembu adalah kerana kepercayaan mereka yang menganggap dewa-dewa mereka berada pada tubuh lembu, seolah-olah roh tuhan berada pada setiap lembu yang wujud pada hari ini. Sedangkan dalam Islam hal ini adalah mustahil kerana lembu merupakan makhluk yang diciptakan Tuhan. Mustahil Tuhan berada pada sesuatu tempat terutamanya tempat tersebut merupakan makhluk ciptaanNya dan bersifat baharu.

Al-Quran mengakui manfaat yang diperolehi daripada haiwan ciptaan Allah. Sebagai contoh al-Quran menyebutkan pelbagai manfaat untuk manusia hasil daripada penciptaan lembu. Firman Allah SWT:

² Penyembahan Mesir Kuno terhadap tuhan yang berbentuk lembu dikenali sebagai Hathor yang merupakan dewi langit. Beliau digambarkan dengan kepala lembu dan badan manusia.

³ Al-Baghawi meriwayatkan, bekas-bekas tapak kuda yang dibawa oleh Jibril menyburkan tanah yang dijejakinya sehingga setiap bekas tapak kaki kuda berjaya menghidupkan tanah yang gersang. Melihat kepada keajaiban ini yang memberi ilham kepada Samiri untuk melemparkan bekas tanah tersebut kepada lembu ciptaan mereka dengan tujuan untuk menghidupkan lembu yang mereka reka.

إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُسْقِيكُم مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا
لِلشَّارِبِينَ

Maksudnya: “Dan sesungguhnya pada binatang ternak itu benar-benar terdapat pelajaran bagi kamu. Kami memberimu minum dari pada apa yang berada dalam perutnya (berupa) susu yang bersih antara tabi dan darah, yang mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya.”(An-Nahl: 66)

Al-Quran juga menekankan manfaat lembu kepada manusia yang dianggap sebagai suatu rezeki yang dikurniakan Allah untuk manusia. Ajaran Hindu turut mengakui kelebihan manfaat yang diperoleh dari lembu sehingga mereka menganggap lembu sebagai Tuhan. Kepercayaan yang mengagungkan penyembahan binatang ini dikenali sebagai totemisme yang muncul sejajar dengan perkembangan manusia. Menurut kajian dalam bidang antropologi, manusia pada zaman dahulu mempunyai hubungan yang erat dengan alam sehingga berlaku unsur penyembahan terhadap objek serta elemen-elemen alam semesta. Terdapat juga kepercayaan di mana mereka mempercayai bahawa roh nenek moyang mereka telah memasuki tubuh haiwan. Totemisme merupakan objek atau haiwan suci yang mewakili sebahagian kelompok manusia atau suku (Mohammadreza Shahbazi, 2017).

Kepercayaan bahawa lembu merupakan tempat bersemayamnya dewa-dewa mereka menyebabkan lembu dianggap sebagai haiwan yang patut disembah dan disucikan di mana mereka melaksanakan perayaan bagi merayakan lembu sebagai tuhan yang telah banyak memberikan manusia pelbagai makanan dan keperluan dalam kehidupan (E. Washburn Hopkins, 1918).

Menurut perspektif Islam, pendewaan terhadap sebarang bentuk kuasa lain selain Allah adalah syirik seperti firman Allah:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا
نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

Maksudnya: Katakanlah (Muhammad), “Wahai Ahli Kitab, marilah kita menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan kita tidak menjadikan satu sama lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), “Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang Muslim.” – (Surah Ali ‘Imran: 64)

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ
يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ
مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

Maksudnya: Dan apabila manusia ditimpa bencana, dia memohon (pertolongan) kepada Tuhannya dengan kembali (taat) kepada-Nya. Tetapi apabila Dia memberikan nikmat

kepadanya, dia menjadi lupa (akan bencana) yang dia pernah berdoa kepada Allah sebelum itu, dan dia mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah untuk menyesatkan (manusia) dari jalan-Nya. Katakanlah, "Bersenang-senanglah kamu dengan kekafiranmu itu untuk sementara waktu. Sesungguhnya kamu termasuk penghuni neraka." – (Surah Al-Zumar: 8)

Secara keseluruhannya, perbuatan mendewakan haiwan adalah dianggap syirik daripada perspektif Islam. Mengagungkan dan mendewakan haiwan yang juga makhluk yang bersifat baharu adalah bertentangan dengan akidah Islam. Al-Quran telah menyebutkan bagaimana manusia dengan mudah melupakan kekuasaan Allah yang tidak dapat dilihat dengan mata kasar sehingga menyebabkan manusia sewenangnyanya meminta bantuan daripada makhluk yang lemah. Syirik merupakan dosa besar dan boleh menyebabkan keimanan seseorang terbatal. Justeru, kepercayaan Hindu yang mendewakan haiwan lembu jelas bertentangan dengan prinsip asas akidah Islam.

Kesimpulan

Secara keseluruhan, penganut Hindu mempercayai bahawa lembu merupakan haiwan yang suci. Membunuh serta memakannya adalah satu kesalahan dalam ajaran Hindu. Kepercayaan Hindu dalam isu menyakiti haiwan terkait secara tidak langsung dengan ajaran Jaina yang melarang sama sekali menyakiti apa sahaja makhluk yang hidup kerana ianya dianggap sebagai satu kezaliman. Adapun daripada perspektif Islam, al-Quran telah menjelaskan bagaimana sebahagian pengikut Samiri daripada kalangan Bani Israel pada zaman Nabi Musa sudah mula mengukir lembu dan menyembahnya. Al-Quran juga mengkritik kepercayaan totem yang dianggap sebagai perbuatan syirik.

RUJUKAN

- Achaya, K.T. 2002. *A Historical Dictionary of Indian Food*. New Delhi: Oxford India Paperbacks.
- Bhaktivedanta Swami Prabhupada. 2014. *Voice of Cows*. India: Sanak Sanatan Das.
- Biardeau, Madeleine. 1993. "Kamadhenu: The Religious Cow, Symbol of Prosperity". In Yves Bonnefoy (ed.). *Asian mythologies*. Chicago: University of Chicago Press.
- Doniger, Wendy. 2017. Hinduism and its complicated history with cows. *The Conversation*. theconversation.com/Hinduism-and-its-complicated-history-with-cows-and-people-who-eat-them-80586
- E. Washburn Hopkins. 1918. The Background of Totemism. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 38. 145-159
- Harris Marvin. 1987. *The Sacred Cow and the Abominable Pig: Riddles of Food and Culture*. New York: Simon & Schuster.
- Jha, D. N. 2002. *The Myth of Holy Cow*. New Delhi: Matrix Book.
- Kamarul Azmi Jasmi. 2012. Metodologi pengumpulan data dalam penyelidikan kualitatif. Kursus Penyelidikan Kualitatif Siri 1 2012, Puteri Resort Melaka pada 28-29 Mac 2012.
- Ketut Wiana. 1993. Pengantar buku oleh Made Darmayasa: "Keagungan Lembu Menurut Weda". Jakarta: Pustaka Manikgeni.
- Korom, F. J. 2000. Holy Cow! The Apoteosis of Zebu, or Why the Cow is Scared in Hinduism. *Asian Folklore Studies*. 59. 181-203
- Lodrick, Deryck O. 2005. Symbol and Sustenance: Cattle in South Asian Culture. *Dialectical Anthropology*. 29: 61-84
- Made Darmayasa. 2009. *Keagungan Lembu Menurut Weda*. Bali: Manikgenik.
- Margo DeMello, 2012. *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. Columbia University Press

- Mohammadreza Shahbazi et al. 2017. An Anthropological Perspective: Totems in the Lives of the Persians. *The Anthropologist*. 28 (3). 192-196
- Othman Lebar. 2017. *Penyelidikan Kualitatif Pengenalan Kepada Teori dan Metode*. Perak: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- R. K. Prabhu & U. R. Rao. 1960. *The Mind of Mahatma Gandhi*. Ahmedabad: Jitendra T. Desai Navajivan Mudranalaya.
- Sanderson, S.K. 2011. Lembu yang Suci dan Babi yang Menjijikkan dalam *Makrososiologi* (terj.). Ed. 2. Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Simoons, Federick J. 1973. The Scared Cow and The Constitution of India. *Ecology of Food and Nutrition*. 2(4):281-295
- Smith, Frederick M. 2006. *The Self Possessed: Deity And Spirit Possession in South Asian Literature and Civilization*. Columbia: Columbia University Press
- Sri Radha Govindaji, 1998, *Cerita-cerita Rohani*, Radhastami: Sukadeva dasa,
- Venugopalam, R. 2003. "Animal Deities". *Rituals and Culture of India*. New Delhi: B. Jain Publishers.)
- White, David Gordon. 2003. *Surabhi, The Mother of Cow*. Chicago: University of Chicago Press
- Zulkeffly Adimun & Indriaty Ismail. 2019. Ahimsa Mahatma Gandhi: Perspektif Tokoh Hindu di Malaysia. *Akademika*. 89 (2). 57-66.

BAB 4

PEMIKIRAN POLITIK ABUL A'LA AL-MAUDUDI: KEDAULATAN NEGARA

Muhammad Faiz Mukmin Bin Abdul Mutalib¹, Wan Fakhru Razi bin Wan Mohamad¹, Hamzah bin Omar¹, Mohamed Fairouz bin Mohamed Fatahillah¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Tokoh seperti Abul A'la al-Maududi tidak mungkin dipisahkan dari impian sebuah kebangkitan Islam pada abad ini. Suatu impian yang telah tersebar keseluruh pelosok dunia Islam. Boleh dikatakan Abul A'la al-Maududi antara tokoh terkemuka yang membawa idea tajdid dalam pemikiran Islam dan memberi kesan yang besar kepada dunia umat Islam.

Di antara tokoh-tokoh tajdid dan islah, al-Maududi paling terkehadapan dan aktif mengeluarkan idea-idea pembaharuan. Penulisan beliau sentiasa membuatkan pembaca berfikir dan merenung jauh memandangkan penulisan nya yang kontroversi dan bersifat melawan arus.

Al-Maududi yang bukan sahaja menulis berkaitan sejarah, pendidikan, undang-undang, ekonomi, modernisme, tafsir al-Quran, perjuangan, wanita dan lain-lain malah antara yang memberi impak adalah berkaitan politik.

Walaupun tidak semua mampu bersetuju dengan pemikiran beliau namun hasil penulisan beliau banyak membuka ruang atau pemula kepada pandangan bahawa Islam adalah suatu sistem yang lengkap dari sistem yang bersifat individual sehinggalah sistem yang memberi impak kepada umat seperti sistem politik dan ekonomi.

Sosok al-Maududi sangat konsisten dalam membahaskan Islam sebagai satu sistem hidup kepada manusia. Ketegasan beliau dengan sistem Islam melahirkan sifat yakin diri umat ini kepada Islam yang mampu memimpin dicelahan kaca sekularisme dan sistem pemerintahan barat. Beliau yang membawa kefahaman Islam dan negara juga menegaskan kedaulatan sebuah negara yang perlu dipertahankan.

Negara Menurut Abul A'la Al-Maududi

Kegagalan umat Islam memimpin dunia ini bermula dengan kegagalan politik umat Islam (Abul A'la Al-Maududi, 1986: 12). Hal ini disebut oleh al-Maududi bahawa kegagalan politik umat Islam itu bermula dari pergantian sistem khalifah kepada sistem mulk atau kerajaan.

Bagi beliau sistem monarki yang menggantikan sistem khalifah adalah malapetaka pertama umat Islam yang menghilangkan kekuatan dan kekuasaan Islam. Walaupun beliau menggambarkan betapa buruknya sistem pemerintahan masakini namun ianya tidak membataskan al-Maududi untuk membahaskan konsep negara menurut pandangan beliau.

Al-Maududi sangat menekankan asas tauhid dalam semua hal. Tugas menanam tauhid adalah tugas para nabi Allah. Ianya terus berlangsung dan disambung oleh umat Islam sehingga kini. Maka menurut al-Maududi sebuah negara itu hendaklah berdiri di atas paksi tauhid. Beliau menyebut (Abul A'la Al-Maududi, 1986: 13):

Asas terpenting dalam Islam adalah tauhid, dan seluruh nabi serta rasul Allah mempunyai tugas pokok untuk mengajarkan tauhid (keesaan Tuhan, *the unity of Godhead*) kepada seluruh umat manusia. Tampaknya tugas menanamkan tauhid cukup mudah dan sederhana. Akan tetapi bila diingat bagaimana para musuh orang-orang beriman menentang tauhid itu dengan segala macam jalan, maka akan sedarlah kita bahawa doktrin-doktrin yang terkandung dalam ajaran tauhid itu sangat revolusioner dan mempunyai implikasi sangat jauh dalam mengubah tata sosial, tata politik, tata ekonomi yang sudah ada yang tidak bersendikan tauhid tersebut.

Daripada asas tauhid inilah al-Maududi membentuk faham Tuhan sebagai *rabb* dan *ilah* yang menguasai alam. Di mana faham ini bukan terhenti pada mempercayai dan meyakini kewujudan Tuhan tetapi memberi penyaksian bahawa Tuhan sebagai Tuan yang perlu ditaati dan dituruti segala kehendakNya.

Kepercayaan Allah sebagai Tuan yang perlu dituruti perintahNya sekaligus membatalkan pemerintah sebagai tuan yang boleh mengarahkan manusia dibawahnya. Keadaan ini membawa kepada negara yang dibina adalah sebuah negara yang diperintah dengan kehendak Allah sama sekali bukan kehendak atau kepentingan manusia tetapi kepentingan yang Allah gariskan.

Inilah sebuah negara yang difahamkan al-Maududi kepada seluruh umat iaitu sebuah negara yang dipimpin oleh pemimpin yang cuba melunaskan tuntutan atau kehendak Allah bukan kehendak atau kepentingan diri manusia. Dengan memenuhi kehendak Allah manusia sejagatnya akan memperolehi rahmat dalam kehidupan mereka di dunia ini.

Kedaulatan Negara

Setelah membina negara seperti yang dimaksudkan dalam perbincangan sebelum ini Abul A'la Al-Maududi menekankan beberapa prinsip bagi mengekalkan kedaulatan negara yang dibina itu. Sangat jelas di sini pemikiran beliau berkaitan politik Islam bukan sekadar dilontarkan dalam bentuk teori tetapi cadangan secara praktikal, namun perbincangan prinsip ini perlu mempunyai ruangan yang lebih luas untuk dibahaskan.

Dalam membahaskan soal kedaulatan, al-Maududi sering membelakangi Barat. Bagi al-Maududi, kedaulatan negara terletak pada tangan Allah. Al-Maududi sebutkan begini (Abul A'la Al-Maududi, 1986: 53):

Dia-lah pula Penguasa alam semesta ini. Hak *hakimiyah* dalam segala urusan manusia adalah milik-Nya sendiri dan tidak suatu kekuatan pun selain-Nya, baik yang berhubungan dengan manusia atau bukan manusia, memiliki kekuasaan untuk menetapkan hukum atau menjatuhkan hukumnya sendiri.

Maka kedaulatan itu tidak dipunyai oleh manusia tetapi milik Allah sepenuhnya. Lafaz syahadah "Tidak ada tuhan selain Allah" itu merupakan kunci pembebasan jiwa manusia dari dibelenggu oleh manusia yang lain. Sebagai khalifah atau wakil Tuhan pula adalah wajib ditunaikan mengikut kehendak Allah bukan kehendak makhluk kerana kedaulatan itu dimiliki oleh Tuhan.

Maka kedaulatan negara menurut al-Maududi bukan berpusat kepada negara tetapi kepada Allah. Pemikiran beliau ini menerangkan dengan berpusat kepada Allah secara langsung kedaulatan negara itu terjaga. Berbeza dengan faham barat yang menekankan negara berdaulat adalah negara

yang diiktiraf oleh negara lain (Ayman Rashdan Wong, 2021: 9). Bagi al-Maududi itu satu keadaan yang lain namun kedaulatan yang sebenar adalah milik Allah yang perlu dijaga.

Dalam perbincangan mengenai kedaulatan ini jelas beliau tidak pernah menyamai idea barat namun tetap pendirian dengan kedaulatan Allah bagi sebuah negara. Kekuasaan dan perundangan adalah dengan tujuan yang ditetapkan Allah. Al-Maududi sangat kering memandang demokrasi barat tiada nafsu padanya.

Pun begitu, beliau sangat memerhati rapat perkembangan demokrasi barat dengan penuh teliti ini dibuktikan dengan kritikan beliau (Heriwanto, 2014) dalam sebuah tesis khusus di bawah tajuk Kritik Abul A'la Al-Maududi Terhadap Demokrasi Barat.

Kesimpulan

Al-Maududi tegas dengan kedaulatan Allah. Berpaksakan kedaulatan Allah negara akan kekal berdaulat. Samada ancaman luar ataupun dalam dengan berpaksakan kedaulatan Allah umat manusia ini akan teguh mempertahankan negara mereka. Kalimah syahadah adalah paksi utama bagi maksud ini yang membebaskan manusia dari belenggu manusia yang lain.

Namun kebebasan manusia terbatas dengan kedaulatan Allah, kebebasan yang diberi kepada manusia sentiasa dibatasi dengan kedaulatan Allah dan sebuah negara perlu berada dalam kerangka ini selagimana ingin mengekalkan kedaulatan negara tersebut.

Kedaulatan yang ditawarkan oleh al-Maududi bersifat ketuhanan dan menjangkau tawaran manusia yang boleh dihilangkan dengan proses undang-undang tertentu. Sebuah kedaulatan yang tinggi bagi rakyat terus bersifat nasionalistik mempertahankan negara mereka dari sebarang ancaman samada luar mahupun dalam.

Kedaulatan idea al-Maududi juga sebuah kedaulatan yang sama sekali berbeza dengan kedaulatan tawaran barat di mana barat menggariskan sebuah negara berdaulat adalah negara yang mendapat sokongan dan pengakuan dari negara lain akan kedaulatan negara tersebut. Walaupun secara umum kelihatan negara pada pemikiran al-Maududi bertentangan dengan demokrasi yang diamalkan kini namun beliau amat arif dan memerhatikan demokrasi amalan barat ini sehingga berani mengatakan ianya gagal lalu menawarkan sebuah negara yang beliau namakan sebagai *theocracy*.

References

- Abul A'la Al-Maududi. (1986). *Khilafah dan Kerajaan*. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar.
- Ayman Rashdan Wong. (2021). *Politik Untuk Pemula*. Kuala Lumpur: Patriots Publishing.
- Heriwanto. (t.th t.th, 2014). *Kritik Abul A'la Al-Maududi Terhadap Demokrasi Barat*. Retrieved from ums: <http://eprints.ums.ac.id/32556/21/PUBLIKASI%20ILMIAH.pdf>

BAB 5

PENDEKATAN PENGURUSAN CABARAN USAHAWAN MUALAF

Syarul Azman Shahrudin¹, Mariam Abd. Majid¹, Muhammad Yusuf Marlon Abdullah¹, Abur Hamdi Usman¹ & Siti Nor Atiqah Amran¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, KUIS

Pengenalan

Malaysia mengamalkan masyarakatnya daripada segenap lapisan bangsa agar menceburi bidang keusahawanan, Perdana Menteri Malaysia Tun Dr Mahathir pada tahun 2019 telah memperkenalkan Dasar Ekonomi Nasional (DEN) 2030 bertujuan mengamalkan rakyat Malaysia agar berkecimpung dalam dunia keusahawanan, agar golongan B40 dapat dikurangkan (Kementerian Pembangunan Usahawan, 2019). Bidang keusahawanan merupakan penyumbang kepada pertumbuhan ekonomi negara dan ia adalah antara medan utama untuk pembangunan komuniti (Abd Muin, Abdullah & Bahari, 2016; Abd Muin, Che Majid & Abdullah, 2014; Mubarak 2015; Yusof, Hameed, Md Tahir & Othman, 2018). Menurut Ali, Kamri & Sarif (2015) perkembangan ekonomi negara adalah dengan peningkatan perniagaan dan perdagangan dalam negara tersebut. Hal ini menunjukkan bahawa peranan bidang keusahawanan dalam ekonomi negara adalah penting.

Keusahawanan ialah salah satu bidang yang penting dalam pembangunan ekonomi. Perdagangan mempunyai sumbangan besar terhadap ekonomi masyarakat malah ia juga penting bagi percambahan ekonomi negara usahawan (Ali, Kamri & Sarif, 2015). Islam mengamalkan umatnya supaya menceburi sektor ini, kerana daripada bidang ini, ekonomi umat Islam akan berkembang dan berdaya tahan. Ilmu muamalat merupakan hukum-hukum yang mengawal selia aktiviti ini agar dapat merealisasikan kehendak syarak. Oleh itu, mendalami ilmu muamalat menjadi salah satu kefarduan dalam komuniti masyarakat iaitu jatuh kepada fardu kifayah (Abdul Hamid & Ahmad, 2016).

Usahawan adalah agen utama dalam pembangunan komuniti. Menurut Ali, Kamri dan Sarif (2015) sektor ini mampu menggerakkan ekonomi yang sihat serta meningkatkan taraf kehidupan masyarakat dengan idea inovasi baharu yang diperkenalkan oleh para usahawan. Usahawan dalam perspektif Islam adalah individu yang berkebolehan dengan ilmu dan kemahiran tertentu, serta individu yang berusaha untuk meningkatkan ekonomi sendiri dan masyarakat melalui aktiviti keusahawanan menyebarkan nilai Islam melalui keusahawanan (Mubarak, 2015; Salwa, Shahabuddin dan Jusoh 2013; Juliana, Rahayu dan Wardhani 2020).

Kajian Abd Muin, Abdullah & Bahari, (2015) berkaitan konsep dan amalan dalam keusahawanan sosial Islam, mendapati bahawa amalan yang diamalkan dalam keusahawanan sosial Islam memberi impak dalam pembangunan komuniti masyarakat terutamanya mengeluarkan zakat dan bersedekah. Konsep khalifah, konsep persaudaraan, konsep jihad ekonomi, konsep memenuhi keperluan sosial masyarakat, konsep jaminan sosial, konsep peningkatan ekonomi ummah dan konsep zakat serta wakaf yang diketengahkan oleh Abd Muin, Abdullah dan Bahari (2016) lebih menonjolkan peranan usahawan dan keusahawanan dalam pembangunan komuniti. Oleh itu, kajian ini memfokuskan kepada analisis hadis berkaitan galakan menceburi bidang keusahawanan dalam kalangan umat Islam. Agar membuka minda umat Islam untuk menceburi bidang ini.

Keusahawanan menurut al-Quran dan Sunnah

Bidang keusahawanan merupakan bidang yang sudah sebatian dengan Islam. Islam mengiktiraf nilai keusahawanan sebagai nilai-nilai murni dan selaras dengan sifat mahmudah yang diamalkan oleh setiap individu muslim (Ab Ghani & Sarif, 2005). Kenyataan ini juga disokong oleh Tunggak, Salomon dan Abu (2011) bahawa setiap usahawan muslim perlu menitik beratkan nilai-nilai Islam dalam perniagaan yang dijalankan. Islam tidak melarang umatnya melaksanakan apa sekalipun bidang perniagaan melainkan bercanggah dengan syariat Allah SWT terhadap hambaNya. Dalam sabda Rasulullah SAW:

طلب الحلال واجب على كل مسلم

Bermaksud:

“Mencari rezeki yang halal merupakan suatu kewajipan kepada setiap orang Islam.”

[Al-Ṭabarānī, *Bāb al-Mīm, Mīm Ismuhu Mas’ūd*, No:8610, Status hadis: Hasan]

Selain itu Rasulullah SAW juga bersabda:

كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عمال أنفسهم، وكان يكون لهم أرواح، فقييل لهم: «لَوِ اغْتَسَلْتُمْ

Bermaksud:

“Sesungguhnya para sahabat Rasulullah SAW pekerja dan kadang kala berbau tubuh (kerana gigih). Maka dikatakan kepada mereka: Jika kalian membersihkan diri (adalah lebih baik)”

[Al-Bukhārī, *Kitāb al-Buyū’, Bāb Kasb al-Rajul Wa’ Amalih Biyadih*, No. Hadis 2071]

Berdasarkan hadis diatas menjelaskan bahawa para sahabat juga tidak terkecuali mencari nafkah dan berusaha sendiri, ini menunjukkan bahawa Islam mengalakkan umatnya berusaha (‘Asqālānī, 2006). Al-Quran memantapkan galakan menceburi bidang ini dengan jelas kepada umat Islam. Beberapa istilah dalam al-Quran merujuk kepada makna keusahawanan, menurut Abdul Hamid & Ahmad, (2016) perkataan tjarah (perniagaan) dalam surah al-Nisa’ (4: 29) dan al-bay’ (jual beli) dalam surah al-Baqarah (2: 275) secara khusus. Firman Allah SWT dalam surah an-Nisa’ ayat 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ

كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Bermaksud:

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu.”

Merujuk ayat di atas menurut *Tafsīr al-Jalālayn* umat Islam tidak dibenarkan menggunakan harta individu lain dengan cara yang haram (al-Suyūṭī & al-Maḥallī, 2003). Perbuatan haram adalah

seperti perbuatan riba dan merampas dalam urusan jual beli melainkan perkara itu dilakukan suka sama suka (rela/redha). Serta Islam melarang umatnya membunuh diri (melakukan perbuatan yang membawa kepada kebinasaan diri). Ini menunjukkan bahawa Islam tidak melarang penganutnya menceburi bidang keusahawanan, tetapi dengan berlandaskan syariat Islam. Dalam firman Allah SWT yang lain, surah al-Baqarah ayat 275:

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Bermaksud:

“Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.”

Riba adalah tambahan dalam muamalah dengan duit dan produk, sama ada berkaitan kuantiti atau waktunya. Allah SWT telah menegaskan bahawa pengharaman riba dalam jual beli, ini bermaksud jual beli yang bersih daripada riba adalah halal di sisi Allah SWT (al-Suyūṭī & al-Mahallī, 2003). Perkara ini dikukuhkan dengan hadis Rasulullah SAW:

إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا، إِلَّا مَنْ اتَّقَى اللَّهَ، وَبَرَ، وَصَدَقَ

Maksudnya:

“Sesungguhnya para peniaga ini akan dibangkitkan pada hari Kiamat dalam keadaan yang berdosa melainkan orang yang bertaqwa kepada Allah, berbuat kebaikan dan jujur.”

[Al-Tarmidhī, Kitāb al-Buyū’, Bāb Mā jā’ Fi al-Tijār wa Tasmīyat al-Nabī, No: 1210, Status Hadis: Sahih]

Berdasarkan ini, Islam begitu memberi penekanan dalam merealisasikan pembudayaan keusahawanan dalam ruang lingkup ekonomi Islam. Manifesto ini sebenarnya membentuk umat Islam yang lebih kompeten dan mandiri dalam menaik taraf ekonomi Islam. Perkara ini, disokong oleh Fadzil dan Yaacob (2014); Solahuddin & Kamarudin, (2016) individu muslim yang berkecimpung dalam bidang ini, kemudian mengaplikasikan syariat Islam. Bermula dengan penubuhan sehingga keuntungan perniagaan dengan membawa matlamat sosial. Ini adalah implikasi daripada pembudayaan keusahawanan Islam yang berpaksikan galakan daripada al-Quran dan as-Suunah.

Metodologi

Analisis Indeks Cohen Kappa diperkenalkan oleh Jacob Cohen dalam artikel beliau “*A Coefficient of Agreement For Nominal Scales*”. Cohen (1960) telah memperkenalkan satu kaedah untuk menentukan kebolehppercayaan data kualitatif dalam bentuk temu bual. Menurut beliau “*The procedure which suggests itself is that of having two (or more) judges independently categorize a sample of units and determine the degree, significance, and sampling stability of their agreement*” (Cohen 1960, 37-38).

Justeru, analisis Indeks Cohen Kappa bertujuan untuk mencari darjah persetujuan unit analisis dengan tema atau konstruk yang dikaji. Ini dibuat dengan memadankan unit daripada data temubual dengan tema-tema yang dominan dalam sesuatu data kualitatif seperti dalam temu bual. Terdapat beberapa pendapat tentang Indeks analisis Cohen Kappa dalam menentukan darjah persetujuan antara penilai (pakar) dalam kajian kualitatif. Steven (1958) menyatakan

persetujuan antara penilai-penilai adalah penting untuk menentukan nilai kebolehpercayaan yang tinggi bagi setiap unit yang digunakan untuk menggambarkan sesuatu tema.

Landis dan Kosh (1977) mencadangkan cara pengiraan persetujuan menggunakan skala Cohen Kappa. Cara pengiraan sedemikian telah dilakukan dalam kajian-kajian tempatan dimana, pengkaji-pengkaji tersebut telah dapat menunjukkan darjah persetujuan yang tinggi bagi unit yang dianalisis (Tam 1999; Noriah 1999; Zahrah 2002). Ini menunjukkan telah wujud kepekaan di kalangan pengkaji kualitatif tempatan untuk menilai kebolehpercayaan data kualitatif yang dikumpulkan.

1. Kesahan dan Kebolehpercayaan Analisis Cohen Kappa

Menurut Hammeersley (1990) dalam Miles dan Hubberman (1994), kesahan dalam penyelidikan kualitatif ditakrifkan sebagai sejauh mana tepatnya satu-satu gambaran yang diperihalkan yang mewakili fenomena yang dikaji. Kebolehpercayaan pula melibatkan aspek perincian yang dilaporkan mengikut konteks temu bual yang dilakukan.

Bagi menentukan kebolehpercayaan data, pengkaji telah mendapatkan nilai pekali persetujuan Indeks Cohen Kappa (Cohen 1960; Fleiss 1971, 1981; Stemler 1998). Berdasarkan analisis Cohen Kappa ini, pengkaji telah meminta kerjasama empat pakar kualitatif (penilai) yang mengetahui cara pengiraan Cohen Kappa untuk menilai tahap/pekali persetujuan sub-tema kajian daripada temu bual yang dijalankan kepada empat orang informan. Keseluruhannya, terdapat 10 sub-tema (unit) analisis keperluan pembangunan model diserahkan kepada pakar untuk dibuat pengiraan persetujuan. Menurut kajian Zahrah (2002) dan Tam (1999) sudah memadai 20 unit untuk mencari nilai persetujuan antara pakar. Terdapat juga kajian menggunakan 40 unit untuk mencari nilai persetujuan setiap tema (unit) Cohen (1960, 1968). Kenyataan Cohen disokong oleh Fleiss (1971, 1981) yang menyatakan bahawa 40 unit yang digunakan untuk menilai persetujuan pengiraan Cohen Kappa sudah mencukupi.

Setelah keempat-empat pakar menilai, pengkaji mengira nilai persetujuan tersebut bersama dengan penyelia. Persetujuan setiap pakar bagi kod-unit dicatat. Bagi unit-unit yang tidak mendapat persetujuan, pengkaji meminta kerjasama ketiga penilai/pakar berbincang semula sehingga mendapat nilai persetujuan unit yang tidak diterima peringkat awalnya. Kemudian unit itu diberi kod yang sesuai mengikut definisi yang diubah suai. Nilai pekali persetujuan setiap pakar dicatat secara berasingan dan kemudian diagregat bagi mendapatkan satu nilai pekali persetujuan untuk seluruh proses tersebut. Kemudian, pengkaji mengira menggunakan formula Cohen Kappa seperti berikut:

$$K = \frac{fa - fc}{N - fc}$$

fa – unit persetujuan

fc – 50 peratus jangkakan persetujuan

N – bilangan unit (tema) yang diuji nilai persetujuan

Oleh itu, data yang dikemukakan dalam artikel ini diperolehi menerusi temu bual secara separa struktur terhadap 5 orang usahawan muafaf. Teknik pemilihan sampel adalah secara bertujuan dengan memilih informan daripada kumpulan homogenous tetapi dapat memberikan maklumat yang pelbagai. Informan bagi kajian ini dipilih berdasarkan kriteria muafaf yang

berkecimpung dalam perniagaan. Sebaik sahaja proses temu bual dan pengumpulan data kajian sebenar dilakukan, pengkaji melengkapkan transkripsi dan mengembalikan semula transkripsi kepada informan untuk disahkan. Setelah transkripsi disemak, informan menandatangani borang pengesahan temu bual bagi mengesahkan maklumat temu bual. Transkripsi temu bual yang disahkan dianalisis menggunakan tema dan sub tema. Tema dan sub tema tersebut kemudiannya disahkan oleh pakar melalui pengiraan *Cohen Kappa*. Seramai tiga orang pakar dilantik untuk membuat semakan tema dan sub tema dan sub tema dan sub tema. Jadual 1 di bawah merupakan senarai latar belakang pakar yang membuat persetujuan dalam pembinaan tema dan sub tema.

Jadual 1: Pakar dan kepakaran bagi tahap persetujuan Cohen Kappa

Bil	Nama	Kepakaran	Tahap Persetujuan (Cohen Kappa)
1.	Pakar 1	Akidah	0.45
2.	Pakar 2	Dakwah Mualaf	0.45
3.	Pakar 3	Keusahawanan Mualaf	0.27
4.	Pakar 4	Pembangunan Mualaf	1.00
Keseluran (Nilai pekali persetujuan Indeks Cohen Kappa)			2.27

Tahap keseluruhan persetujuan pakar terhadap tema dan sub tema berdasarkan pengiraan Cohen Kappa adalah 2.75 dan berdasarkan Jadual 2 di bawah, nilai K=2.27 berada pada skala sangat baik.

Jadual 2: Skala Persetujuan Cohen Kappa

Nilai Kappa	Skala Persetujuan
Bawah 0.00	Sangat lemah
0.00 – 0.20	Lemah
0.21 – 0.40	Sederhana lemah
0.41 – 0.60	Sederhana
0.61 – 0.80	Baik
0.81 – 1.00	Sangat baik

Sumber: Kamarul Azmi (2012)

2. Dapatan Kajian

Dapatan kajian ini mengemukakan beberapa cabaran mengurus keusahawanan yang dihadapi oleh usahawan mualaf ketika melaksanakan perniagaan.

Demografi Informan Analisis Keperluan

Dalam menjalankan analisis keperluan ini, lima informan yang terdiri daripada usahawan mualaf ditemu bual. Berikut merupakan demografi bagi setiap informan kajian.

Jadual 3: Perbandingan latar belakang pasangan bermadu dari aspek jantina, jawatan, pengalaman dan jenis perniagaan.

Informan	Jantina	Jawatan	Pengalaman Keusahawanan	Jenis perniagaan
IN 1	Lelaki	Pegawai Eksekutif LZS	-	-
IN 2	Lelaki	Peniaga kecil	5 Tahun	Jualan makanan
IN 3	Perempuan	Peniaga kecil	20 Tahun	Jual pakaian terpakai & Katering
IN 5	Perempuan	Pengurus bengkel	1 Tahun	Bengkel kereta
IN 6	Lelaki	Pengurus bengkel	18 Tahun	Bengkel jahitan

Sumber: Temu bual dan analisis dokumen daripada makluman butiran peribadi informan iaitu usahawan mualaf.

Profil peserta kajian dalam Jadual 3 memberi gambaran mengenai jantina, jawatan, tahun penglibatan dan jenis perniagaan.

3. Strategi Pengurusan Cabaran Usahawan Mualaf dalam Perniagaan

Kesemua informan menjelaskan bahawa cabaran wujud dalam pengurusan perniagaan. Berikut adalah cabaran-cabaran yang dihadapi oleh usahawan mualaf.

Pengurusan Sistemik

Pengurusan sistemik merupakan salah satu kaedah dalam mengurus cabaran yang dihadapi usahawan mualaf dalam perniagaan. Justeru itu, keperluan utama dalam perniagaan kecil ialah satu pengurusan yang tersusun, sistemik dan dapat mengenal pasti keperluan-keperluan utama dalam operasi perniagaan kecil untuk terus berkembang (Rajuddin & Alias, 2010). Terdapat tiga perkara utama yang perlu dititikberatkan iaitu:

Pengurusan Kewangan

Pengurusan kewangan adalah antara strategi yang perlu diambil perhatian oleh usahawan. Kewangan syarikat yang diurus dengan sistemik akan mewujudkan dan melahirkan organisasi pengurusan yang telus (Azmi, Rahman, Ibrahim, Muhamad, & Esa, 2019). Menurut IN 2; *“Saya mula asingkan perbelanjaan anak, isteri saya daripada gaji kerja saya. Modal untuk berniaga sebelah malam tu saya akan simpan terus untuk rolling”*. Perkara ini turut dijelaskan oleh IN 5 yang menyatakan: *“Tapi kita kena cari barang spare part bengkel yang diperlukan. Macam player, mesin dan sebagainya. Saya akan semak dua tiga kali harga barang tersebut dengan ustaz Faiz”*.

Mendapat Akses Maklumat Peruntukan Bantuan

Selain itu, mualaf perlu didedahkan kepada sumber-sumber di mana mereka boleh mendapat bantuan modal. Selain itu menurut Buerah Tunggak, Salamon dan Abu (2011) juga menyatakan bahawa mualaf adalah golongan asnaf yang berhak diberikan perhatian dan akses peruntukan bantuan agar menjamin kehidupan mereka. Menurut IN 1; *“Isu pasal bangsa, agensi ni... especially MARA la. Macam MARA ni banyak lah. Tapi dia ni sangat fokus kepada bumiputra. That why, team pun banyak cari agensi yang boleh bantu usahawan-usahawan mualaf ni”*. Perkara ini juga dinyatakan oleh IN 6; *“Banyak je maklumat tu, kan dalam whatsapp tu semua. Banyak je orang offer. Terpulang pada kita la, kita layak tak layak je lah.”*

Menjaga Kualiti Perniagaan

Menjaga kualiti perniagaan merupakan strategi dalam pengurusan, agar pelanggan berpuas hati. Menurut IN 3; *“Kita kena pandai lah bermain dengan harga, lepastu nom satu jaga kualiti dia, kebersihan, kekemasan, rasa dia lah”*. Tambah IN 6; *“Tanya dia nak macam mana. Kalau design tu pun kita kena visual kan dulu”*. Penjagaan kualiti perniagaan merupakan penanda aras kejayaan sesebuah organisasi (Azman, et, al, 2014).

Mengatasi Kegagalan

Bagi mengatasi kegagalan usahawan perlu bijak mencari peluang perniagaan yang baru. Menurut IN 2; *“Dalam sebulan macam tu modal dah ok. Saya cari pula café kat UNISEL.”* Begitu juga dengan IN 3; *“Cuma kalau buat kuih akak pergi belajar, buat roti bun. Tapi, anak buah akak sendiri yang ajar”*. Cuba mencari inisiatif lain dalam perniagaan. Berpadanan dengan kajian Sanep (2012) dan Meerangani bersama Zaham Azman (2019) menyatakan usahawan perlu memiliki keberanian mengambil risiko, pemikiran kreatif dan inovatif, bijak menghidu peluang, berkeyakinan tinggi, berpandangan jauh, berorientasikan perancangan serta mampu menerima teguran dan kritikan membina.

Mendidik Spiritual dan Emosi

Dalam kalangan usahawan mualaf perlu penerapan nilai akidah yang benar supaya memahami ketentuan Allah.

Meningkatkan Hubungan dengan Allah

Meningkatkan hubungan dengan Allah bukan sahaja tanggungjawab seorang hamba malah ia lebih daripada itu. Menurut IN 2; *“Dan daripada tu saya nekad nak hubungan saya dengan Allah, kiranya saya penat macam mana sekali pun”*. Penghayatan agama dalam aktiviti keusahawanan bukan sahaja mampu membentuk personaliti usahawan yang menepati tuntutan ajaran Islam, malah turut meraih keberkatan dalam mengaut keuntungan perniagaan (Hamid, Ishak, & Hashim, 2017)

Motivasi Kendiri

Selain itu, memberi motivasi kepada pada diri merupakan strategi dalam pengurusan cabaran usahawan dalam perniagaan. Menurut IN 3; *“Alhamdulillah. Selepas saya masuk hospital tu saya bangkit, saya cuba lagi berniaga”*. Usahawan yang kreatif dan bijaksana juga merupakan individu yang mampu menghadapi cabaran dalam perniagaan serta berfikiran positif dalam perniagaan (Yaakub & Adnan, 2018).

Meningkatkan Kemahiran Pengurusan Perniagaan

Strategi untuk menguruskan cabaran usahawan mualaf mempertingkatkan kemahiran dan bakat dari semasa ke semasa untuk kekal relevan dalam pasaran. Antaranya menyertai program, kelas atau bengkel. Mencari bantuan luar dan dalam (Kewangan dan Sokongan Moral), membuat konsultasi dan pemasaran.

Penyertaan Program, Kelas dan Bengkel

Seperti IN 2 menyertai kursus makanan bagi meningkatkan kemahiran dalam bidang tersebut, menurut IN 2; *“..... yang kursus makanan tu ada”*. Tambah IN 6; *“Dia ada kursus, kita kena ikut. Kursus motivasi, kursus pengurusan perniagaan. Dia ada konsultan”*. Menurut Amirul, Yusoff dan Mulok (2017) kriteria usahawan berjaya adalah individu yang berkemahiran dan berpengetahuan. Ini penting bagi memastikan usahawan mualaf mempunyai atribut keusahawanan, berinovasi, berdaya saing serta berani menghadapi risiko (Mustapha, Ahmad & Zairon, 2017).

Bantuan Luar dan Dalam (Kewangan dan Sokongan Moral)

Kursus mualaf tidak mampu untuk membimbing mualaf untuk menjadi entrepreneur. Perlu kursus yang khusus. Menurut IN 5; *“Tapi banyak sokongan la daripada Dr. Salina dengan pak Haji Muhammad Kasim”*. Selain itu, IN 6 menyatakan; *“ada jumpa ustaz dari pusat zakat tu. Dia panggil kursus, masa tu kursus mualaf la untuk bimbing apa semua kan”*. Bimbingan dan latihan berterusan harus diberikan kepada usahawan mualaf agar tidak mencipta kegagalan dalam perusahaan yang diusahakan (Yaakub & Adnan, 2018). Begitu juga dari sudut modal kewangan perlu diberi perhatian supaya usahawan mualaf mampu memulakan perniagaan (Mohamed & Muhamat, 2020)

Konsultasi

Melakukan konsultasi dengan mentor atau individu yang berpengalaman antara strategi yang digunakan untuk mengatasi cabaran yang dihadapi. Menurut IN5; *“Jadinya saya tu ambil inisiatif untuk belajar daripada dia. Dia ajarlah”*. Menurut Abu Bakar dan Ismail (2018) terdapat lima keperluan

utama mualaf yang seharusnya dipenuhi dan diuruskan oleh pihak yang bertanggungjawab terhadapnya; iaitu identiti, pendidikan dan bimbingan agama, kewangan dan kebajikan, dakwah dan kaunseling serta perundangan.

Pemasaran

Dalam perniagaan perkara yang paling utama adalah pemasaran yang dilakukan. Menurut IN 3; *“mula-mula kita nak buat marketing bagi dia orang rasa dulu lepas tu kan dia orang rasa baru dia orang order dekat kita. macam tulah selalunya, bila ada menu barulah”*. Perkara ini juga dilakukan oleh IN 6 untuk mengembangkan perniagaan beliau. Dalam kenyataan IN 6; *“Salah satu kita business card lah, sebelum kita ada whatsapp ni kan. Apa ni business card lah penting. Macam saya pergi sekolah-sekolah, bagi cikgu-cikgu business card kalau nak buat baju koperat kan”*. Pemasaran adalah nadi kepada sesebuah perniagaan untuk terus berdaya saing dan maju (Idris, Abd Rahman, Md Razali, 2019) (Amran, Shahrudin, Usman, Abdullah, & Abd Majid, 2020).

Penutup

Keusahawanan merupakan satu bidang yang tidak lari daripada cabaran dan risiko. Berdasarkan dapatan di atas pengkaji merumuskan bahawa usahawan daripada golongan mualaf menghadapi cabaran lebih besar berbanding usahawan muslim biasa. Terutamanya daripada sudut kewangan, mualaf perlu diberikan perhatian lebih dari sudut bantuan modal memulakan perniagaan. Begitu juga, isu halal dan haram dalam perniagaan. Usahawan mualaf seharusnya diberikan bimbingan untuk menguruskan perniagaan dengan etika keusahawanan Islam.

Oleh itu kajian ini menjelaskan beberapa tindakan proaktif yang perlu diambil berat oleh pihak berwajib bagi mengekang masalah yang dihadapi golongan mualaf. Pertama, memberi bimbingan dan latihan merangka strategi pengurusan perniagaan yang sistematik. Kedua, usahawan mualaf perlu bijak menghadapi cabaran dengan mencari inisitif baharu dalam strategi perniagaan. Ketiga, memberi bimbingan dan perhatian dari sudut spiritual dan emosi usahawan mualaf. Terakhir, meningkatkan kemahiran pengurusan perniagaan kepada golongan mualaf supaya mampu membentuk daya tahan dalam industry perniagaan.

Sehubungan dengan itu, golongan mualaf tidak sewajarnya dibiarkan tanpa bimbingan. Masalah yang membelenggu mempengaruhi emosi mereka. Tambahan pula, mualaf merupakan individu dalam proses mengenali Islam. Selain itu, sepatutnya pihak yang berautoriti melaksanakan bengkel kemahiran asas perniagaan dan jaringan perniagaan yang boleh menyokong antara satu sama lain. Diharap isu-isu seperti ini boleh ditangani dengan memberi input dalam kursus asas bimbingan mualaf.

Rujukan

- Abd Muin, M. A., C. Majid, M. F., & Abdullah, S. (2014). Model Usahawan Berjaya dalam Amalan Nilai-nilai Murni Keusahawanan Sosial Islam. *Journal of Human Development and Communication* Volume, 3(September 2016), 129–141.
- Abd Muin, M. A., Abdullah, Shuhairimi., & Bahari, A. (2015). Keusahawanan Sosial Islam: Konsep dan Amalan. *National Research Seminar 2015, MAY*.

- Ab Karim, S. (2017). Amalan Keusahawanan Sosial Di Malaysia: Konsep Dan Definisi (Practice of Social Entrepreneurship in Malaysia: Concepts and Definitions). *Journal of Humanities, Language, Culture and Business (HLCB)*, 1(1), 1268147. www.icohlcb.com
- Abdul Hamid, S., Sa'ari, C. Z., Mohd. Abdul Rahman, N., & Ishak, M. S. (2018). Islam Dalam Budaya Keusahawanan: Kajian Terhadap Usahawan Melayu Berjaya Di Negeri Kedah. *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, 496–505.
- Abdul Hamid, S., & Ahmad, K. (2016). Pembudayaan Usahawan dalam Islam : Teori dan Aplikasi. *Ijib*, 1(1), 1–12. [http://www.ijib.uum.edu.my/data07/IJIB 11\(2016\) 1-12.pdf](http://www.ijib.uum.edu.my/data07/IJIB 11(2016) 1-12.pdf)
- Abu Bakar, S. A., & Ismail, S. Z. (2018). Pengurusan muafak di Malaysia: Kerjasama dinamik antara agensi kerajaan dan bukan kerajaan. *AL-ABQARI: Journal of Islamic Social Sciences and Humanities*.
- Abd Muin, M. A., & Isa, M. Y. (2015). *Peranan Usahawan Berjaya Dalam Keusahawanan Sosial Islam: Satu Penyelesaian Kepada Masalah Ekonomi Dan Sosial*. November, 17–19.
- Ali, N. A., Kamri, N. A., & Sarif, S. (2015). Pembudayaan Keusahawanan Islam: Implikasinya terhadap Pembangunan Ummah Sejahtera. *Jurnal Usuluddin, Volume 17*(Issue 17), 75–90.
- Ab Ghani, A. M., & Sarif, S. (2005). Penerapan budaya keusahawanan dalam masyarakat Islam. Seminar Keusahawanan Peringkat Antarabangsa 2005.
- Abd Hadi, F. S., & Borhan, J. T. (2013). The business success factors of Khadijah binti Khuwailid : Analysis of the asnaf zakat entrepreneurs in Lembaga Zakat Selangor. *Shariah Journal*, 21(2), 117–144.
- Abd Muin, M. A., Abdullah, S., & Bahari, M. D. A. (2015). Keusahawanan sosial Islam : Konsep dan amalan. *National Research Seminar 2015, MAY*.
- Abdul Hamid, S., & Ahmad, K. (2016). Pembudayaan usahawan dalam Islam : Teori dan aplikasi. *Ijib*, 1(1), 1–12. [http://www.ijib.uum.edu.my/data07/IJIB 11\(2016\) 1-12.pdf](http://www.ijib.uum.edu.my/data07/IJIB 11(2016) 1-12.pdf)
- Ahmad, K., & Rokibi, M. R. (2019). Isu berkaitan hadith lemah (*da'if*) menurut pandangan Al-Saykh Muhammad 'Awwāmah dalam kitab *Hukm al-'Amal bi al-Hadīth al-Ḍa'if*: Satu analisis. *Proceeding of The 4th International Muṣākarah & Mu'tamar on Hadith (IMAM 2019)*, November, 50–75.
- Amran, S. N. A., Shahrudin, S. A., Usman, A. H., Abdullah, M. Y. M., & Abd Majid, M. (2020). Sorotan Literatur Sistematis: Indikator Usahawan Berjaya Menurut Perspektif Islam. *Jurnal Pengajian Islam*, 13(2), 136-150.
- 'Asqālānī, I. H. (2006). *Fath al-bari*. Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1379.
- Azmi, S. N. S., Rahman, S. A., Ibrahim, S., Muhamad, N., & Esa, M. M. (2019). AMALAN PENGURUSAN KEWANGAN MAHASISWA. *Journal of Business Innovation*, 3(2), 9.
- Azman, A. R., Dali, M., Shah, N. R., Abdullah, M., Nordin, S. N., Nooh, M. N., ... & Bakar, M. F. A. (2014). KONSEP KEUSAHAWANAN BERTERASKAN INTERGRASI ILMU NAQLI DAN AQLI. In *International Muamalat and Entrepreneurship Conference Organized by ICEPS10, July*.

- Tunggak, B., Salamon, H., & Abu, B. (2011). Keperluan latihan dan pendidikan berterusan ke arah pembangunan usahawan Muslim berteraskan nilai Islam di Malaysia. *Jurnal Teknologi*, 121â-144.
- Fadzil, A. F. M., & Yaacob, M. R., (2014). Faktor individu sebagai komponen menyumbang kepada penciptaan perniagaan baharu usahawan E-Dagang. *Prosiding PERKEM VIII*. <https://doi.org/10.1021/acs.jproteome.6b00339>
- Hashim, N., Ismail, K., Yahya H. S., & Hashim, H. (2019). Permasalahan halal dan penyelesaiannya di kalangan masyarakat muslim rumah Panjang Sarawak. *Online Jurnal Research in Islamic Studies, Vol. 6, special issue (2019), 7-13*
- Idris, J., Abd Rahman, S. H., & Md Razali, A. R. (2019). Pengaruh Pengetahuan Dan Kefahaman Agama Terhadap Pembentukan Sikap Usahawan Muslim. *E-Jurnal Penyelidikan Dan Inovasi*, 6(2), 148–164. http://rmc.kuis.edu.my/jpi/wp-content/uploads/2019/09/11.-PENGARUH-PENGETAHUAN-DAN-KEFAHAMAN-TERHADAP-SIKAP-USAHAWAN_JUNAINAH_SYUHADA_AZRI2.pdf
- Al-Suyūṭī A. R., & Al-Maḥallī. M. (2003), *Tafsir al-Jalalayn*, Jil. 1, Kaherah: Darul Hadis
- Tunggak, B., Salamon, H., & Abu, B. (2011). Keperluan latihan dan pendidikan berterusan ke arah pembangunan usahawan Muslim berteraskan nilai Islam di Malaysia. *Sains Humanika*, 55(1).
- Mubarak, M. Z. (2015). Konsep keusahawanan Islam: Terminologi, Kerohanian dan Al-falah. *Seminar Antarabangsa Pendidikan Islam Dan Keusahawanan Sosial 2015, 12-14 Oktober*, 1–14. <https://books.google.com.my/books?id=tsnsAAAACAAJ>
- Meerangani, K. A., & Azman, U. K. Z. (2019). Transformasi usahawan asnaf menerusi program pembangunan ekonomi, Lembaga Zakat Selangor. *Jurnal Ilmi*, 9(1), 15-29.
- Mohamed, S. N., & Muhamat, R. (2020). Analisis Ringkas Impak Dakwah Kepada Golongan Mualaf di Hulu Langat, Selangor [A Brief Analysis of the Impact of Dakwah to the Mualaf in Hulu Langat, Selangor]. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences (e-ISSN: 2600-9080)*, 3(2), 110-123.
- Khalid, H. M., & Noor, Z. (2012). ANJAKAN PARADIGMA ASNAF PENERIMA ZAKAT MELALUI KEFAHAMAN TERHADAP KONSEP PENYUBURAN SECARA IMPLISIT. *Journal of Techno Social*, 4(2).
- Mustapha, Z., Ahmad, A. H., Kob, C. G. C., & Zairon, I. Y. (2017). Peranan Kolej Komuniti Sebagai Pembimbing Dalam Memantapkan Niat Keusahawanan Pelajar. *Politeknik & Kolej Komuniti Journal of Social Sciences and Humanities*, 2(1), 209-216.
- Rajuddin, M. R. B., & Alias, F. B. (2010). Tahap pengurusan perniagaan dalam industri kecil dan sederhana (IKS) pengusaha batik di daerah Kota Bharu. *Pengurusan Perniagaan Dalam Industri Kecil*.
- Sanep Ahmad (2012), Membangun Keusahawanan Asnaf: Analisis Konsep Model Pemindahan Teknologi, (Prosiding, Persidangan Kebangsaan Kebangsaan Ekonomi Malaysia ke-VII).
- Yaakub, Z., & Adnan, N. I. M. (2018). Faktor-Faktor Kejayaan Usahawan Ikon Majlis Agama Islam Melaka (MAIM) Success Factors of Majlis Agama Islam Melaka (MAIM) Icon Entrepreneur. *Journal of Advanced Research in Social and Behavioural Sciences*, 1(1), 82-93.

Yusof, S. M., Hamed, A. B., Tahir, R. M., & Othman, A. (2018). Usahawan Wanita Muslim Berjaya: Amalan Gaya Hidup Islam. *International Journal of Islamic Business*, 3(1), 1-18.

BAB 6

KARAKTER KEPIMPINAN RASULULLAH SAW: SATU KAJIAN LITERATUR

Halim Mokhtar¹, Mariam Abd Majid², Zulkefli Aini³, Muhammad Yusuf Marlon Abdullah⁴

^{1,2,4}Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

³Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Kepimpinan yang berkesan merupakan satu elemen penting untuk menjadi penggerak utama kepada kejayaan sesebuah organisasi. Kejayaan pengurusan bergantung kepada nilai kepimpinan sesebuah organisasi dalam mencapai objektif organisasi yang telah ditetapkan. Ini melibatkan kepentingan kuasa motivasi dalaman untuk mencapai objektif. Nilai kepimpinan juga berkait dengan nilai kesukarelaan daripada pihak pengikut yang mempengaruhi usaha untuk mencapai objektif.

Kepimpinan Rasulullah SAW adalah kepimpinan manusia yang diwahyukan oleh Allah di dalam menyampaikan risalah kepada umatnya. Memiliki sifat yang paling sempurna dari segi intelek, emosi, rohani dan fizikal serta menjadi contoh teladan kepada manusia. Baginda SAW terdidik dan terpelihara daripada melakukan kejahatan sebagai persediaan untuk memimpin manusia dengan ajaran Allah SWT.

Rasulullah SAW merupakan suri teladan yang terbaik dengan karakter kepimpinan. Golongan pemimpin hendaklah mencontohi gaya kepimpinan berasaskan sifat Nabi iaitu sifat *siddiq*, *amanah*, *tabligh* dan *fathonah* dalam memimpin ummah.

Definisi Karakter

Menurut Kamus Dewan Edisi Keempat (2010) perkataan karakter merupakan sifat atau ciri perwatakan yang membezakan seseorang daripada yang lain. Pembentukan karakter bukan hanya sekadar memindahkan ilmu pengetahuan atau melatih suatu keterampilan tertentu, tetapi ianya perlu proses, contoh teladan dan pembiasaan atau pembudayaan dalam lingkungan sekolah, lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat serta lingkungan media massa.

Karakter membuktikan sikap mental yang terlatih pada saat ujian datang, kekuatan dalaman untuk bertahan, kebenaran yang hakiki dari jiwa yang besar. Keperkasaan karakter seseorang lebih terserlah apabila mengalami tekanan, masalah dan cabaran,

Rasulullah SAW merupakan contoh pemimpin yang paling ideal. Michael Hart juga telah menyenaraikan Nabi Muhammad SAW sebagai individu paling berpengaruh di dunia di dalam bukunya *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*, mengatasi beberapa individu penting dalam agama-agama lain. Menurut Michael H. Hart, Nabi Muhammad SAW adalah manusia yang mampu meraih kejayaan yang besar dalam membentuk bangsa yang awalnya egoistik,

barbar, mundur dan terpecah-belah akibat sentimen kesukuan mampu mengalahkan pasukan Romawi yang pada ketika itu merupakan kekuatan ketenteraan yang terhebat di dunia.

Konsep kepemimpinan Rasulullah SAW pastinya boleh diaplikasikan dalam konsep kepimpinan Negara kepada rakyat. Konsep yang dimiliki Rasulullah SAW sewajarnya dijadikan contoh di dalam dunia kepimpinan khususnya kepada mereka yang bergelar pemimpin.

Matlamat Kepimpinan

Kepimpinan selalunya dikaitkan dengan manusia yang memimpin sekelompok manusia lain dengan gelaran sebagai ketua Negara, komander tentera, raja atau pemerintah (Bass, 1985). Jong dan Hortog (2007) memberikan takrifan kepimpinan sebagai suatu proses untuk mempengaruhi pengikut untuk mencapai sesuatu matlamat organisasi yang dipimpin. Penglibatan pengikut dalam menjayakan matlamat tersebut berdasarkan kepada semangat kesukarelaan.

Kepimpinan dipandang sangat penting karena dua perkara iaitu yang pertama adanya kenyataan bahawa penggantian pemimpin seringkali mengubah pekerja suatu unit atau organisasi, yang kedua hasil penelitian yang menunjukkan bahawa salah satu faktor dalaman yang mempengaruhi keberhasilan organisasi adalah kepimpinan, mencakup proses kepimpinan pada setiap tahap organisasi, kompetensi dan tindakan pemimpin yang bersangkutan (Yukl, 1989).

Pemimpin adalah orang yang mampu menggerakkan, mempengaruhi, memotivasi, mengajak, mengarahkan, menasihati, menyuruh, membimbing, memerintah, melarang dan bahkan menghukum serta membina dengan maksud agar manusia sebagai media pengurusan yang bekerja dalam rangka mencapai tujuan pentadbiran secara efektif dan efisien yang direndahkan oleh Allah. Hal tersebut menunjukkan bahawa kepemimpinan mencakup tiga perkara yang paling berhubungan, iaitu adanya pemimpin dan karakteristiknya, adanya pengikut, serta adanya situasi kelompok tempat pemimpin dan pengikut berinteraksi. (Sakdiah, 2015).

Kepimpinan sebagai satu seni dalam menguasai dan menggerakkan mereka yang dipimpin dan juga masyarakat untuk mencapai berbagai-bagai tujuan yang dikehendaki (Omardin,1997) Kepimpinan dalam erti kata yang sebenar merupakan hak mutlak Allah SWT. Segala gerak laku manusia, khasnya soal kepimpinan adalah terikat dengan kekuasaan Allah SWT yang dapat mengambil kembali kekuasaan pada bila-bila masa yang dikehendakiNya (Abd Hakim, 2004).

Nilai kepimpinan juga bersandarkan dengan nilai kesukarelaan daripada pihak pengikut yang mempengaruhi usaha untuk mencapai objektif. Ajaran Islam menetapkan bahawa kuasa dan perjawatan untuk mengurus merupakan satu amanah yang wajib dilaksanakan. Keutamaan daripada sudut kemampuan, kecekapan serta keadilan dalam mengawal selia tugas dan pengikut.

Kepimpinan sangat penting dalam menentukan visi dan misi sesebuah organisasi bagi melahirkan satu pasukan yang mendapat dokongan dan komitmen daripada pengikut dalam dapat melakarkan keberkesanan di dalam pengurusan organisasi.

Konsep Kepimpinan Islam

Ajaran Islam menetapkan bahawa kuasa dan perjawatan untuk mengurus merupakan amanah. Keutamaan daripada sudut kemampuan, kecekapan serta keadilan dalam mengawal selia tugas dan pengikut. Golongan ini mestilah dipilih daripada mereka yang layak untuk menjawat jawatan tersebut. Pemerintah berkewajipan untuk melantik individu yang benar - benar layak berdasarkan dari sudut sahsiah dan sudut akademik bagi jawatan pemimpin. Status jawatan tersebut akan kekal selagi individu yang dipilih berupaya untuk melakukan tanggungjawabnya dengan sempurna.

Menurut Ahmad Sufyan Che Abdullah (2006), kepimpinan yang berkesan merupakan satu elemen penting untuk menjadi penggerak utama kepada kejayaan sesuatu organisasi. Tambahan pula kejayaan pengurusan sesebuah organisasi bergantung kepada nilai kepimpinan sesebuah organisasi. Nilai utama sesuatu kepimpinan ialah pencapaian terhadap objektif organisasi yang telah ditetapkan. Ini melibatkan kepentingan kuasa motivasi dalaman untuk mencapai objektif. Nilai kepemimpinan juga berkait dengan nilai kesukarelaan daripada pihak pengikut yang mempengaruhi usaha untuk mencapai objektif. Al-Quran banyak menyentuh tentang isu kepimpinan, antaranya ialah konsep “Khalifah Allah” sepertimana firman Allah SWT yang bermaksud:

“Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat; “Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi”. Mereka bertanya tentang hikmat ketetapan Tuhan itu dengan berkata; “Adakah engkau ya Tuhan kami hendak menjadikan di bumi itu orang yang akan membuat bencana dan menumpahkan darah (berbunuh-bunuhan), padahal kami sentiasa bertasbib dengan memuji-Mu dan mensucikan-Mu? Tuhan berfirman; “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang kamu tidak mengetahuinya”. (QS al-Baqarah 2:30)

Kepimpinan Rasulullah SAW adalah model kepimpinan yang mengintegrasikan segala ciri kepimpinan, antaranya kekentalan akidah, kekuatan ilmu dan intelek, kewibawaan akhlak, keupayaan fizikal, kemantapan kesabaran, kebijaksanaan berdiplomasi, dan keakraban kasih-sayang. Konsep kepemimpinan Rasulullah SAW pastinya boleh diaplikasikan dalam konsep kepimpinan Negara kepada rakyat yang sewajarnya dijadikan contoh di dalam dunia kepimpinan khususnya kepada pemimpin.

Saidina Abu Bakar dan Saidina Umar walaupun dilantik ke jawatan yang tinggi sebagai pemimpin tetapi cukup menyedari diri mereka adalah manusia biasa yang tidak terlepas daripada melakukan kesalahan apabila melaksanakan tugas. Dengan keinsafan itu mereka meminta rakyat membetulkan tindakan mereka jikalau berlaku kesalahan. Tindakan mereka itu bukan bererti mereka lemah, tetapi memancarkan nilai tawaduk dan taqwa yang tinggi nilainya di jiwa mereka. Kepimpinan Rasulullah SAW dan diteladani oleh para Khulafa ar-Rasyidin adalah berteraskan kebersihan jiwa, keikhlasan dan pengabdian sepenuhnya kepada Allah SWT.

Kunci ketinggian peribadi dan kepimpinan mereka ialah berpegang teguh kepada al-Quran, melakukan segala tindakan semata-mata untuk Allah, melakukan hanya amalan-amalan yang direndai Allah SWT sentiasa mengingat Allah, memikirkan tentang mati, tentang azab kubur dan tentang syurga dan neraka, memperbaiki ibadah, membanyakkan amalan-amalan sunnah dan tidak meninggalkan solat malam khususnya tahajud. Kepimpinan yang berkesan diukur dengan bertambahnya yang makruf dan berkurangnya yang mungkar dalam kalangan masyarakat.

Menurut Ahmad Sufyan Che Abdullah (2006), kepimpinan dalam Islam berkait rapat dengan persoalan tanggungjawab seorang pemimpin terhadap mereka yang berada di bawah naungannya. Pemimpin bertanggungjawab menjaga hak-hak orang yang dipimpin dengan sempurna. Ini termasuklah mereka yang bergelar pemimpin negara, rumah tangga dan organisasi tertentu. Kenyataan ini berdasarkan sabda Rasulullah s.a.w. yang bermaksud:

"Kamu semua ialah pemimpin dan kamu semua akan bertanggungjawab terhadap apa yang kamu pimpin. Seorang pemerintah ialah pemimpin manusia dan dia akan bertanggungjawab terhadap rakyatnya. Seorang suami ialah pemimpin bagi ahli keluarganya dan dia akan bertanggungjawab terhadap mereka. Manakala seorang isteri ialah pemimpin rumah tangga, suami dan anak-anaknya, dia akan bertanggungjawab terhadap mereka. Seorang hamba ialah penjaga harta tuannya dan dia juga akan bertanggungjawab terhadap jagaannya. Ingatlah kamu semua ialah pemimpin dan akan bertanggungjawab terhadap apa yang kamu pimpin".

(Riwayat Bukhari dan Muslim)

Keunikan kepimpinan menurut kaca Islam berbanding dengan teori kepimpinan yang dizahirkan oleh pihak Barat ialah sumber rujukan *naqli* yang diintergrasikan bersama dengan kefahaman *aqli* adalah teras kepada pembentukan nilai kepimpinan yang berkualiti di sisi Islam.

Kepimpinan bukan hanya dibina berpandukan kepada pengamatan dan penilaian kepada bentuk-bentuk latihan atau kekuatan luaran atau zahir yang dimiliki oleh organisasi, akan tetapi faktor kerohanian yang bersumberkan kepada dalil al-Quran dan as-Sunnah yang menjadi teras di dalam membina jati diri seorang pemimpin yang hebat dan contoh yang wajib diambil sebagai contoh kepimpinan sejati ialah Rasulullah SAW yang merupakan *Qudwah Hasanah* sepanjang zaman dalam segenap aspek kehidupan.

Karakter Kepimpinan Rasulullah SAW

Rasulullah SAW merupakan suri teladan yang terbaik dengan karakter kepimpinan yang mesti dicontohi dalam menyelusuri gaya kepimpinan untuk memimpin ummah. Firman Allah SWT:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Bermaksud : "Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah."

(QS.Al-Ahzab 33: 21)

Menurut tafsiran az-Zamakhsyari ayat ini telah mengemukakan 2 kemungkinan tentang maksud keteladanan yang terdapat pada diri Rasulullah SAW iaitu pertama, dalam arti keperibadian Rasulullah SAW secara keseluruhannya adalah teladan. Kedua, terdapat dalam keperibadian Rasulullah SAW hal-hal yang patut diteladani. Pendapat pertama lebih kuat dan merupakan pilihan kebanyakan ulama (Quraish Shihab, 2002). Kedua ayat beserta penjelasan tersebut menjadi dasar bahawa Rasulullah SAW merupakan manusia yang istimewa karena memiliki akhlak yang baik dan menjadi *role model*.

Oleh yang demikian suri teladan yang sempurna pada diri Rasulullah SAW karena beliau mempunyai sifat-sifat yang selalu terjaga dan dijaga oleh Allah SWT yang merupakan cerminan karakter Rasulullah SAW di dalam menjalankan tugasnya sebagai pemimpin umat. Keperibadian seorang muslim sejati adalah bergantung kepada ketinggian akhlak yang dimiliki olehnya. Ciri ini adalah merupakan elemen paling utama dalam membentuk kualiti kepimpinan yang tinggi menurut pandangan Islam. Sebelum Baginda menerima wahyu pertama dan diangkat menjadi Rasulullah SAW, nama Muhammad bin Abdullah sememangnya harum dan mulia dalam kalangan masyarakat Arab Mekah dan terkenal dengan ketinggian akhlak berperibadi mulia sehingga Baginda mendapat gelaran *al-Amin* kerana sifat amanah yang dimilikinya. Ciri ini adalah

sangat signifikan dengan motif perutusan Rasulullah SAW iaitu sebagai pelengkap kepada akhlak mulia dalam kalangan manusia dan melakukan terhadap transformasi positif terhadap kehidupan jahiliyah pada ketika itu.

Kepimpinan Rasulullah SAW terserlah seawal zaman remajanya, iaitu sebelum dilantik menjadi pesuruh Allah SWT. Ini terjadi dalam peristiwa pembinaan kaabah yang runtuh akibat banjir besar yang berlaku di Mekah. Baginda SAW yang terkenal dengan gelaran *al-Amin* diberi penghormatan menyelesaikan konflik yang berlaku dalam kalangan pembesar Quraisy untuk meletakkan *al-hajar al-aswad* ditempatnya. (Al-Mubarakfuri, 2011)

Dari sudut ketokohan kepemimpinan Rasulullah SAW merupakan tokoh pemimpin yang paling berjaya dalam sejarah Islam. Pengiktirafan terhadap kepemimpinan Baginda SAW telah dinyatakan di dalam al-Quran sebagai *uswah hasanah* (al-Ahzab, 33: 21). Malah ada dikalangan penulis Barat turut mengiktiraf kepemimpinan Baginda s.a.w. sehingga meletakkan kedudukan Baginda s.a.w. sebagai orang yang paling berpengaruh dalam sejarah manusia (Hart, 1978).

Kecemerlangan kepemimpinan Rasulullah s.a.w. dilihat dari aspek kejayaan Baginda SAW membawa umat Islam kepada objektif sebenar kehidupan, iaitu pengabdian kepada Allah SWT dan berjaya memimpin manusia menuju ke satu arah, iaitu Allah yang Maha Esa dengan memenuhi segala keperluan manusia samada dari segi rohani, fizikal, material, emosi, intelektual dan sosial.

Allah SWT memerintahkan manusia khususnya orang-orang beriman untuk taat kepada Rasulullah SAW. Ketaatan pada beliau pada dasarnya juga taat kepada Allah SWT. Kepemimpinan beliau sebagai manusia pilihan Allah SWT adalah perwujudan kepemimpinan Allah SWT secara nyata di muka bumi. Keperibadian Nabi Muhammad SAW sebagai pemimpin dalam pola pikir, sifat dan keperibadian merupakan pancaran isi kandungan al-Quran sehingga wajar untuk diteladani.

Muhammad Abduh mengemukakan empat sifat yang wajib bagi Rasul iaitu *As Siddiq* yang artinya benar, *Al Amanah* yang artinya dapat dipercayai, *At-Tabligh* yang artinya menyampaikan segala apa yang diperintahkan oleh Allah SWT yang harus disampaikan kepada manusia seluruhnya, *Al-Fathonah* yang artinya cerdik dan bijaksana (Abduh, 1996).

Rasulullah SAW melaksanakan tanggungjawab dengan adil dan jujur. Beliau tidak hanya berbicara dengan kata-kata, tapi juga dengan perbuatan dan keteladanan. Bicara beliau sentiasa konsisten seiring antara kata dan perbuatan. Sebagai pemimpin teladan yang menjadi model ideal pemimpin, Rasulullah SAW dianugerahkan empat karakter utama iaitu *Siddiq*, *Amanah*, *Tabligh* dan *Fathonah*.

Karakter Siddiq

Siddiq bererti benar. Ia diambil daripada kalimah *as-Sidqu* iaitu mengatakan yang benar dan terang. Sifat wajib ini dilawan dengan sifat mustahil iaitu dusta. Rasulullah SAW memiliki sifat siddiq bererti Rasulullah SAW mencintai kebenaran yang datangnya dari Allah SWT (Nawawi, 2001). Segala ucapan dan tindakan yang dimiliki adalah perkara yang benar. Segala keputusan yang perintah dan dilarangan Rasulullah SAW adalah perkara yang terkandung kebenaran atas dasar wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT.

Sifat siddiq apabila diimplemetasikan akan mengarahkan seorang pemimpin untuk bersikap jujur. Kejujuran ini sangat penting dalam diri seorang pemimpin agar terhindar dari perilaku yang tidak terpuji seperti berdusta, khianat, korupsi, dan sahshiah yang buruk. Keutamaan dan kemuliaan sifat benar itu diperjelaskan oleh Allah SWT.

أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ۖ وَعَدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ

“Mereka Itulah orang-orang yang kami terima dari mereka amal yang baik yang telah mereka kerjakan dan kami ampuni kesalahan-kesalahan mereka, bersama penghuni-penghuni surga, sebagai janji yang benar yang telah dijanjikan kepada mereka.”
(QS al-Ahqaf 46 : 16)

Allah telah menjadikan sifat siddiq itu sebagai sifat Nabi sesuai dengan firmanNya dalam surah al-Ahzab 33 : 22 :-

وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ۗ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا

“Dan tatkala orang-orang mukmin melihat golongan-golongan yang bersekutu itu, mereka berkata: “Inilah yang dijanjikan Allah dan Rasul-Nya kepada kita”. dan benarlah Allah dan Rasul-Nya. dan yang demikian itu tidaklah menambah kepada mereka kecuali iman dan ketundukan.”

Sifat siddiq adalah wajib pada Rasul. Ia menjadi sifat yang mutlak iaitu bersifat benar dalam semua perkara sama ada dalam percakapan, perbuatan dan niat di hati. Apa yang disabdakan oleh para Rasul dan para Nabi adalah benar dan dibenarkan kata-katanya. Para Nabi dan Rasul mempunyai sifat siddiq iaitu membawa kebenaran kepada manusia.

Bagi seorang pemimpin, sifat siddiq menjadikan karakter seorang pemimpin berintegriti tinggi selalu membimbing pengikutnya pada kebaikan. Seorang pemimpin ideal pasti membuat peraturan yang membawa manfaat bagi umat manusia. Tindakan tersebut dibuat atas dasar kejujuran dan kebenaran. Ia merupakan satu dimensi kecerdasan rohani terletak pada nilai kejujuran yang merupakan aset keperibadian insan mulia yang telah dijanjikan Allah SWT berlandaskan ucapan, keyakinan serta perbuatan berdasarkan ajaran Islam.

Menurut Hidayatullah (2010) sifat siddiq adalah sebuah kenyataan yang benar yang lahir dalam perkataan, perbuatan atau tindakan. Karakter yang telah dijelaskan di atas bahawasanya sifat siddiq memiliki penjelasan yang mengarah kepada kejujuran dalam perkataan, perbuatan dan hati iaitu dalam perilaku tersebut tidak ada pembohongan. Ia merupakan sebuah kebenaran yang dapat dipertanggungjawabkan seterusnya sifat siddiq juga memiliki kemampuan yang mantap, stabil, dewasa, arif, jujur, dan berwibawa, menjadi teladan bagi peserta didik, dan berakhak mulia.

Karakter Amanah

Segala sesuatu yang dipercayakan kepada manusia baik yang berkaitan dengan dirinya, hak orang lain dan hak Allah SWT atau sesuatu yang diberikan kepada seseorang yang dinilai memiliki kemampuan untuk menerimanya. Penyerahan amanah kepada manusia membuktikan bahawa Allah SWT percaya dengan kemampuan manusia untuk menyempurnakan amanah tersebut sesuai dengan kehendak Allah SWT.

Rasulullah SAW memiliki sifat amanah. Dengan ini berarti beliau merupakan seseorang yang dapat dipercayai. Beliau dapat menjaga rahsia, mengetahui apa yang seharusnya disampaikan dan mengetahui apa yang tidak perlu disampaikan (Nawawi, 2001). Sebagaimana beliau menyampaikan firman-firman yang Allah SWT yang diturunkan kepada beliau. Seseorang yang mendapatkan amanah tidak boleh mengkhianati terhadap tanggungjawab yang dimilikinya. Dalam

menyempurnakan amanah seseorang harus bersifat adil dan amanah tersebut harus diberikan kepada mereka yang berhak menerimanya. Allah SWT berfirman :

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat*”

(QS an-Nisaa' 4:58)

Pemimpin yang amanah disebut golongan yang selamat dari seksaan api neraka jahanam, sebagaimana firman Allah S.W.T:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ

“*Dan orang-orang yang memelihara amanah-amanah (yang dipikulnya) dan janjinya.*”

(QS al-Maarij 44: 32)

Sifat amanah Rasulullah SAW seperti sifat-sifatnya yang utama adalah lengkap dan sempurna. Tidak diragukan lagi bahawa keluhuran budinya adalah penyumbang terbesar yang menyebarkan risalah Allah. Baginda telah menyampaikan risalah itu kepada manusia dengan sebaik-baiknya.

Beliau melakukan berbagai langkah dalam mengajak umat manusia ke jalan yang benar, beliau telah berhasil membangun masyarakat dengan memperkenalkan nilai kesetaraan universal, semangat kemajmukan, *rule of law* dan sebagainya. Beliau sangat berdisiplin dan adil dalam menegakkan hukum, tanpa prejudis. Bahkan Rasulullah SAW telah menunjukkan keperibadi yang diakui oleh masyarakat Quraisy sebelum diangkat menjadi Rasul.

Bangsa Arab telah mengenal sifat amanah Rasulullah SAW sebelum Baginda diutuskan menjadi Nabi. Mereka memberi dengan gelaran “*Al-Amin*” iaitu orang yang dipercayai. Oleh kerana itu mereka menerima keputusan-keputusan Baginda dalam perselisihan di antara mereka dan rela dengan ketetapan Rasulullah SAW sebagaimana keputusan tentang perletakan *Hajarul Aswad* yang dikendalikan oleh Rasulullah SAW. Amanah merupakan salah satu sifat pemimpin yang ideal. Kekuatan sifat ini menjadikan seorang pemimpin selalu dipercayai oleh pengikutnya. Seorang pemimpin yang amanah tidak menjadikan kekuasaan sebagai nafsu tetapi menjadikan kekuasaan sebagai media ibadah dan menyebarkan dakwah.

Sifat amanah yang dimiliki oleh para Rasul mesti dicontohi. Sifat sebegini sangatlah diperlukan dalam kehidupan seorang pemimpin dalam menjalankan tanggungjawab sebagai pemimpin ummah. Karakter amanah bagi seorang pemimpin diantaranya adalah seseorang berlaku jujur, tidak boleh membohongi, menipu, mencuri dan memiliki keberanian untuk melakukan hal yang benar, membangun reputasi yang baik, serta setia berpihak kepada keluarga, teman dan negara (Yaumi, 2014).

Karakter Tabligh

Tabligh ialah menyampaikan. Para Rasul menyampaikan wahyu yang diterima daripada Allah yang menjadi sifat yang istimewa kepada mereka. Mustahil para Rasul menyembunyikan

wahyu Allah. Sifat mustahilnya adalah menyembunyikan perkara yang seharusnya disampaikan. Dengan memiliki sifat tabligh bermakna Rasulullah SAW memiliki kemampuan untuk menyampaikan wahyu Allah SWT kepada umat manusia. Namun wahyu ini tidak hanya disampaikan kepada para umatnya, melainkan juga dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan.

Bagi pemimpin Islam, sifat tabligh tidak hanya sebagai mampu menyampaikan informasi, namun juga harus mencerminkan menunjukkan tindakan yang dilakukan sehari-hari dan memiliki kemampuan baik dalam berunding (Hakim, 2011). Mereka tetap menyampaikannya walaupun menghadapi kezaliman dan kekejaman manusia. Allah SWT menceritakan berkenaan Nabi Noh a.s.

قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Nuh menjawab: “Hai kaumku, tak ada padaku kesesatan sedikitpun tetapi Aku adalah utusan dari Tuhan semesta alam”. “Aku sampaikan kepadamu amanat-amanat Tuhanmu dan Aku memberi nasehat kepadamu. dan Aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui” (QS al-A’raaf 7 : 61& 62)

Para Rasul mengisytiharkan dengan berterus-terang dan bersemuka bahawa mereka menyampaikan perintah Allah dan menasihati umatnya. Begitu juga dengan Rasulullah SAW diperintahkan supaya menyampaikan perintah Allah kepada umat manusia. Firman Allah SWT :

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رَسُولَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

“Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanatNya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.” (QS al-Maaidah 5: 67)

Kekuatan sifat tabligh bagi seorang pemimpin adalah semakin terlahirnya rasa cinta kepada seorang pemimpin. Cinta ini timbul karena mudahnya seorang pemimpin dengan pengikutnya berinteraksi atas dasar keterbukaan. Pemimpin seperti ini akan mempermudah komunikasi dalam penyampaian aspirasi.

Cara komunikasi Rasulullah SAW yang lemah lembut mendatangkan cinta dari umatnya. Keterbukaan Rasulullah SAW di dalam berkomunikasi merupakan kekuatan dalam menjalankan dakwah Islam. Dengan suasana di zaman ini, jika pemimpin ingin dicintai rakyatnya maka tumbuhkanlah sifat keterbukaan dan kesopanan dalam berbicara. Firman Allah SWT :

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رَسُولَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Wahai Rasul Allah! Sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu; dan jika engkau tidak melakukannya (dengan menyampaikan semuanya), maka bermakna tiadalah engkau menyampaikan perutusanNya; dan Allah jualah akan memeliharaamu dari (kejahatan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi hidayah petunjuk kepada kaum yang kafir.

(QS Al-Maidah 5 : 67)

Para Rasul sentiasa menyampaikan segala ajaran, peringatan, hukum hakam, berita gembira dan berita buruk kepada seluruh umatnya. Natijah daripada inilah Islam tersebar luas ke setiap pelusuk benua dengan cepat. Rasulullah SAW sebagai Rasul terakhir dikurniakan sifat tabligh untuk menyampaikan apa yang perintah oleh Allah kepada umatnya dengan tidak mengurangi sedikitpun perintah yang diterimanya. Sifat tabligh nilai dasarnya adalah komunikatif. Menurut Toto Tasmara, nilai tabligh telah memberikan makna yang mencakup aspek kemampuan berkomunikasi, kepemimpinan, pengembangan dan peningkatan kualitas sumber daya insan dan kemampuan diri untuk mengelola sesuatu (Tasmara, 2001).

Karakter Fathonah

Fathonah bermaksud cerdik dan bijaksana. Sifat mustahil *gafrah* (lemah) atau *ghabwah* (bodoh). Setiap Rasul yang dipilih oleh Allah wajib bersifat dengan sifat fathonah, malah secara luar biasa dalam memahami ajaran Allah. Fathonah juga diartikan sebagai bijaksana dalam gambaran sikap, perkataan, dan perbuatannya. Para Rasul memiliki kekuatan ingatan dan ketajaman akal yang hebat, sehingga tidak ada sesiapa yang mampu menandingi mereka yang telah diamanahkan untuk menyampaikan agama Allah, menyatakan syariah, menghapuskan segala kekeliruan, menegakkan iman dalam hati manusia dengan hujjah yang kuat serta membatalkan segala penentangan ke atas agama Allah.

Oleh itu adalah mustahil para Rasul itu bodoh, dan lebih mustahil lagi Allah memilih Rasulnya dari kalangan orang-orang yang tidak sempurna akal dan kebijaksanaannya. Allah berfirman SWT:

وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ۗ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ

“Apabila datang sesuatu ayat kepada mereka, mereka berkata: “Kami tidak akan beriman sehingga diberikan kepada kami yang serupa dengan apa yang Telah diberikan kepada utusan-utusan Allah”. Allah lebih mengetahui di mana dia menempatkan tugas kerasulan. orang-orang yang berdosa, nanti akan ditimpa kehinaan di sisi Allah dan siksa yang keras disebabkan mereka selalu membuat tipu daya.”

(QS al-An’aam 6 :124)

Sifat fathonah adalah sifat yang saling berkait dengan sifat tabligh, kerana dalam menyampaikan ajaran Allah para pesuruh Allah mesti menghadapi perbahasan dan perbincangan yang sengit dengan musuh-musuh mereka. Dengan sifat fathonah itu wajar bagi mereka melaksanakan perintah Allah yang terkandung dalam Firman Allah :

رُسُلًا مُّبْتَلِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

Rasul-rasul (yang Kami telah utuskan itu semuanya) pembawa khabar gembira (kepada orang-orang yang beriman), dan pembawa amaran (kepada orang-orang yang kafir dan yang berbuat maksiat), supaya tidak ada bagi manusia sesuatu hujah (atau sebarang alasan untuk berdalih pada hari kiamat kelak) terhadap Allah sesudah mengutuskan Rasul-rasul itu. Dan (ingatlah) Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

(QS an-Nisaa’ 4 :165)

Kekuatan sifat fathonah ini sangat diutamakan dalam semua situasi oleh seorang pemimpin. Seorang pemimpin pasti selalu dihadapkan dengan banyak permasalahan dan cabaran.

Pastinya permasalahan diselesaikan dengan solusi cerdas dan tuntas. Sifat ini akan mempermudah pemimpin dalam mengatur, mengurus serta menetapkan keputusan secara adil atas dasar pengetahuan yang benar.

Rasulullah SAW diberi sifat fathonah berarti beliau dikurniakan kecerdasan yang tinggi (Nawawi, 2001). Rasulullah memiliki kecerdasan yang dinilai luar biasa. Sifat fathonah ini dapat tercermin dari kecakapan beliau menyampaikan firman- firman Allah SWT yang terdapat dalam Al-Quran. Beliau sentiasa dapat menerangkan dengan jelas dan memberikan contoh langsung melalui As-Sunnah kepada umatnya.

Kesimpulan

Al-Quran dan as Sunnah telah menyimpulkan bahawa empat karakter yang harus dimiliki oleh seseorang sebagai syarat untuk menjadi pemimpin. Semuanya terkumpul di dalam empat sifat yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul sebagai pemimpin umatnya iaitu Sifat Siddiq yang memiliki kebenaran dan kesungguhan dalam bersikap, berucap dan bertindak di dalam melaksanakan tugasnya. Sifat Amanah nilai kepercayaan yang menjadikan sentiasa memelihara dan menjaga setiap yang diamanahkan kepadanya, orang yang dipimpin dan amanah dari Allah SWT. Sifat fathonah kecerdasan, cekap, dan mahir dalam melahirkan kemampuan menghadapi dan menangani setiap isu yang dihadapi. Sifat tabligh, bertanggungjawab sepenuhnya dalam penyampaian dan segala tindakan yang diambil. Pendekatan sifat yang dinyatakan dalam karakter kepemimpinan Rasulullah SAW adalah sesuatu yang mampu mendominasi reset kepemimpinan yang berkualiti dan berwibawa. Pendekatan sifat ini beranggapan bahawa ada individu yang memiliki sifat-sifat kepemimpinan dalam dirinya. Pada pendekatan sifat ini dibahas juga tentang beberapa sifat-sifat yang harus dimiliki seorang pemimpin yang dapat membezakan dengan bukan pemimpin.

Nilai kepemimpinan akan lebih berjaya dan dihormati apabila memenuhi asas utama bagi keterampilan diri sebagai seorang pemimpin, iaitu sentiasa menunjukkan karakter dan contoh terbaik untuk pengikut. Seandainya nilai utama ini tidak wujud, maka hakikatnya nilai kepemimpinan hanya pada kuasa atau pangkat semata-mata. Sinergi diantara sebagai teori dan praktikal dalam kepemimpinan Islam adalah sangat penting sepertimana yang telah ditunjukkan oleh pemimpin agung Rasulullah SAW.

Rujukan:

- Abduh, Syeikh Muhammad. (1996). *Risalah Tauhid*, terj. Firdaus AN, cet. 10, Bulan Bintang, Jakarta
- Abdul Wahid Khan, (2002). *Rasulullah Di Mata Sarjana Barat*, Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Ahmad Sufyan Che Abdullah. (2006)., *Kepimpinan Islam dalam Tuntutan Era Globalisasi* dalam Ab. Mumin Ab. Ghani dan Fadillah Mansor (penyunting), *Dimensi Pengurusan Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Burn, J.M (1978). *Leadership*. New York. Harper & Row.
- Bass, B. M. (1985). *Leadership and Performance Beyond Expectations*. New York: The Free Press.
- Bass, B.M. (1981)., *Stogdill's handbook of leadership: Revised and expanded edition*. New York: Free Press.
- Hidayatullah. (2010). *Pendidikan Karakter Membangun Peradaban Bangsa*. Surakarta: Yuma Pustaka.
- Howard, W.C. (2005). *Leadership: Four Styles*. Education.
- Ismail Noor. (2000). *Kepimpinan Nabi Muhammad S.A.W. Pengurusan Altruistik Model Ikutan Sepanjang Masa*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Jong, J.P.J dan Hortog, D.H. (2007). *How leaders influence employee's innovative behaviour*. European Journal of Innovation Management.

- M. Munir dan Wahyu Ilaihi. (2006). *Manajemen Dakwah*. Jakarta: Prenada Media.
- Nawawi, Hadari. (2001). *Kepemimpinan Menurut Islam*. Yogyakarta. Gajah Mada University Press.
- Safiyu Al Rahman Al Mubarakfuri. (2011). *Al Raheeq Al Maktum* terj. Muhamad Ramzi Omar. Kuala Lumpur. Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.
- Sakdiah. (2015). *Manajemen Oraganisasi Islam Suatu Pengantar*, Banda Aceh, Dakwah Ar-Raniry Press,
- Shihab, Muhammad Quraish. (2002). *Tafsir al-Mishbah*. Volume 10. Jakarta: Lentera Hati.
- Yaumi, Muhammad. (2014). *Pendidikan Karakter*. Jakarta: Kencana.
- Yulk, G. (2006). *Leadership in organizations*. Ed. ke 6. New Jersey.

BAB 7

SUMBANGAN DAKWAH ABU BAKAR BIN CHIK MELALUI KEGIATAN KEMASYARAKATAN (1950-2014)

Siti Nurbalqis binti Baharuddin

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Dakwah merupakan satu elemen sangat penting di dalam menyampaikan kefahaman agama Islam dan ia sebagai seruan kepada melakukan perkara kebaikan dan mencegah daripada berlaku kemungkaran. Usaha ini merupakan satu kewajipan yang memerlukan konsisten dan komited dari para pendakwah dalam menyampaikan kefahaman Islam terhadap umatnya dan golongan bukan Islam di setiap lapisan masyarakat.

Zaman yang berlalu sentiasa mengalami arus perubahan seiring dengan perkembangan masa dan teknologi. Oleh itu, perkembangan dan perubahan yang berlaku pastinya memerlukan kepada rujukan dan sumber yang *thiqab* agar kehidupan manusia lebih terjamin. Nabi Muhammad SAW telah mewasiatkan kepada umat Islam agar terus istiqamah dengan al-Quran dan *Hadith* supaya tidak terleka dan hanyut dengan arus godaan duniawi.

Kemunculan tokoh-tokoh dakwah seperti Hassan al-Banna, Mustafa Masyhur, Yusuf al-Qaradawi, al-Ghazali dan sebagainya telah mewarnai dunia dakwah dan menjadikan Islam mudah diterima oleh setiap lapisan masyarakat. Para pendakwah yang muncul selepas itu telah mengikuti jejak langkah orang-orang yang terdahulu dalam memberi sumbangan kefahaman Islam untuk mencapai keredhaan Allah SWT.

Di Malaysia, tokoh-tokoh dakwah seperti Tok Kenali, Tokku Paloh, Burhanuddin al-Helmy, Syed Naquib al-Attas dan ramai lagi juga turut berusaha memperjuangkan kebenaran dalam menegakkan ajaran Islam. Tidak ketinggalan juga seorang tokoh yang turut menyumbangkan usaha di dalam arena dakwah, iaitu Abu Bakar Bin Chik sebagai tajuk yang ingin dibincangkan dan dibentangkan di dalam kajian ini.

Beliau merupakan tokoh dakwah yang banyak menyumbangkan usaha khususnya di dalam organisasi Parti Islam SeMalaysia (PAS) dan masyarakat amnya. Pandangan dan pemikirannya yang selari dengan isu-isu semasa terutamanya isu umat Islam, akidah dan sebagainya menjadikan beliau seorang tokoh dakwah yang disegani oleh masyarakat. Justeru itu, kajian ini memfokuskan kepada latar belakang tokoh secara ringkas dan sumbangan dakwah beliau melalui kegiatan kemasyarakatan.

Kajian mengenai sumbangan dakwah Abu Bakar Bin Chik di dalam penyelidikan ini juga turut dilihat bermula sewaktu penglibatan beliau menjadi salah seorang perintis awal ABIM di Terengganu dalam dekad 70-an. Hasil-hasil sumbangan Abu Bakar Bin Chik di dalam dakwah banyak diperolehi semasa kepimpinan beliau menggalas jawatan sebagai Ketua Dewan Pemuda PAS Pusat yang ke-13, iaitu sekitar tahun 1989 sehingga 90-an.

Metodologi Kajian

Kaedah kualitatif dijadikan sebagai reka bentuk kajian utama. Rasid Mail dan Raman Noordin (2015) menjelaskan bahawa fungsi pendekatan kajian kualitatif adalah untuk memandu si penyelidik bukan sahaja untuk kutipan (di peringkat awal kajian) dan analisis data (di penghujung kajian), malahan di peringkat awal (perancangan dan pembentukan kerangka kajian) bagaimana penyelidik melihat fenomena yang hendak dikaji.

Kajian telah memilih metode kepustakaan secara dokumentasi untuk mendapatkan maklumat-maklumat berkaitan kajian. Antara sumber yang digunakan ialah bahan-bahan bertulis seperti buku penulisan tokoh dan sahabat tokoh yang berkaitan dengan kajian. Manakala metode lapangan pula kaedah temu bual digunakan bagi mendapatkan maklumat berbentuk pandangan daripada responden.

Othman Lebar (2009) menerangkan kaedah transkripsi merupakan satu proses yang melibatkan kerja-kerja mentranskrips data-data temu bual. Setelah proses transkripsi temu bual dijalankan, kajian telah melalui proses pengekodan untuk memecahkan data kepada segmen-segmen dan diberi tanda dalam bentuk nama-nama kategori tertentu.

Temu bual yang dijalankan adalah secara temu bual tidak berstruktur. Ahmad Sunawari Long (2014) menjelaskan penyelidik memulakan temu bual dengan huraian dan pengenalan secara ringkas mengenai kajian dan responden diminta untuk memberikan responnya. Senarai responden hasil dari teknik temu bual yang telah dijalankan :

Jadual 1 : Senarai responden dan maklumat temu bual

	Nama Responden	Jawatan / Hubungan	Tarikh	Tujuan
	Zaitun Binti Salleh	Isteri Abu Bakar Bin Chik	20 Oktober 2015 30 Januari 2016 (melalui telefon)	Maklumat berkaitan : i. Latar belakang Abu Bakar Bin Chik. Maklumat berkaitan : i. Latar belakang Abu Bakar Bin Chik. ii. Sumbangan dakwah Abu Bakar Bin Chik.
	Muzaihar Bin Kamal	Pengetua Maahad Tahfiz wa al-Tarbiyah	15 Oktober 2015	Maklumat berkaitan : ii. Sumbangan dakwah Abu Bakar Bin Chik.

Jadual 1 menunjukkan dua individu yang terlibat dalam proses temu bual bagi mendapatkan maklumat tentang pengkajian. Zaitun Binti Salleh telah dipilih menjadi responden pertama kerana beliau merupakan orang yang paling hampir dengan hidup Abu Bakar Bin Chik yang juga selaku isteri beliau. Manakala responden yang kedua adalah sahabat seperjuangan tokoh sejak di alam kampus sehingga bersama-sama mentadbir MTI.

Temu bual bagi responden 1 dan 2 telah diadakan di dalam kawasan sekolah Maahad Tahfiz wa al-Tarbiyah (MTT), Tok Jiring, Terengganu. Temu bual ini telah ditentukan dan disusun sendiri oleh pihak sekolah tersebut. Menurut Ahmad Sunawari Long (2014) lagi, temu bual melalui telefon dapat membantu berhubung secara terus dan cepat dengan responden tanpa perlu ke sesuatu tempat bagi mendapatkan maklumat. Oleh itu, temu bual melalui telefon ini telah dijalankan ke atas responden pertama, iaitu Zaitun Binti Salleh untuk temu bual kali kedua pada 30 Januari 2016.

Latar Belakang Abu Bakar bin Chik

Abu Bakar bin Chik dilahirkan pada 18 Ogos 1950 Masihi di kampung Masjid Tepoh, Kuala Terengganu, negeri Terengganu, Malaysia. Pada tahun 2010, bapa beliau Chik bin Hussien meninggal dunia akibat sakit tua di rumahnya. Manakala pada 13 Julai 2012, ibu beliau Aminah binti Jusoh telah kembali menghadap Ilahi akibat kencing manis pada usia 88 tahun. Sembahyang jenazah ibunya telah dilakukan di Kampung Tepoh, Kuala Nerus, Kuala Terengganu. (Zaitun Binti Salleh, 2015)

Puan Zaitun (2015) menambah lagi, Abu Bakar bin Chik merupakan anak kedua daripada lapan orang adik-beradik. Seorang anak yang sangat taat terhadap kedua ibu bapanya dan seorang anak yang sangat bertanggungjawab. Beliau sering mengemukakan idea dalam keluarganya bahkan kerap membuat keputusan bagi pihak keluarga beliau. Tokoh ini turut berpengalaman menjadi seorang pendidik dan imam solat.

Abu Bakar bin Chik telah memilih pasangan hidup bersama Zaitun binti Salleh pada 16 April 1975 semasa beliau masih lagi meneruskan pengajian di Universiti kebangsaan Malaysia (UKM), tahun tiga. Meskipun pernah mengenali pasangannya semenjak di Kolej Islam Klang (KIK), beliau tetap dengan prinsip dan pegangan agama Islam. Hasil dari perkahwinan ini beliau telah dikurniakan cahaya mata seramai 8 orang, iaitu 5 lelaki dan 3 perempuan. (Zaitun Binti Salleh, 2015)

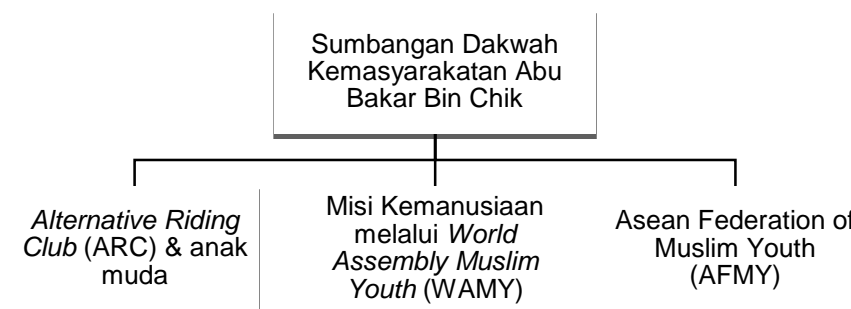
Beliau telah mendapat pendidikan awal di Sekolah Rendah Bukit Cempaka. Kemudian melanjutkan pelajaran ke Sekolah (Rendah) Arab Sultan Zainal Abidin, Ladang, Terengganu dan kemudian menyambungkan pelajarannya ke Sekolah Menengah Sultan Zainal Abidin di Batu Burok, Kuala Terengganu, Terengganu. Seterusnya beliau telah melanjutkan pengajiannya ke Kolej Islam Klang (KIK). Pada tahun 1973 hingga 1977, beliau telah memasuki Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) sehingga berjaya memperolehi Ijazah Sarjana Muda (Hons) di dalam Pengajian Islam (Syariah) dan Diploma Pendidikan di dalam universiti yang sama. (Zaitun Binti Salleh, 2015)

Abu Bakar bin Chik juga turut mengambil pengalaman dengan tidak melepaskan peluang melawat sambil belajar Bahasa Arab di Universiti Afriqiyah 'Alamiyyah dan lawatan sambil belajar Bahasa Inggeris di Fort Wayne Community College, Indiana, USA. Selain itu, beliau mendapat pengalaman bersama dengan gerakan pelajar dalam negeri dan di luar negara sepanjang pengajian dan perjalanannya ke Amerika Syarikat, United Kingdom, Sudan, Iran, Pakistan, India, Yaman dan beberapa negara di Timur Tengah dan Asia Tenggara. (Abu Bakar bin Chik, 2010)

Pada tahun 2011 sehingga 2012, beliau melanjutkan pengajiannya ke peringkat ijazah tinggi di Open University Malaysia (OUM) dan berjaya memperolehi Ijazah Sarjana di dalam bidang Pengajian Islam. Abu Bakar bin Chik berjaya menyiapkan disertasi beliau yang bertajuk "*Peranan Dakwah Maahad Tahfiz Wal Tarbiyah (MTT) Darul Iman Berasaskan Ayat 125 Surah An-Nabl*".

Sumbangan Dakwah Abu Bakar bin Chik Melalui Kegiatan Kemasyarakatan

Bidang kemasyarakatan merupakan antara medium mendekati dan menyelami jiwa masyarakat. Selain aktif mentarbiyah dan membentuk kefahaman fikrah, Abu Bakar bin Chik juga turut tidak melepaskan peluang melibatkan diri dalam aktiviti kebajikan. Beberapa pertubuhan berjaya ditubuhkan ketika kepimpinan beliau di dalam Dewan Pemuda PAS Malaysia. Berikut adalah beberapa sumbangan beliau di dalam bidang kemasyarakatan :



Jadual 2 : Senarai organisasi sumbangan kemasyarakatan tokoh

Alternative Riding Club (ARC) dan Anak Muda

Abu Bakar bin Chik begitu sinonim dengan demonstrasi kebangkitan rakyat, bermandikan tembakan air kimia FRU dan disiram gas pemedih mata. Beliau tidak lelah menyuntik semangat anak-anak muda, bahkan program terakhirnya ialah bersama anak-anak muda Alternative Riding Club (ARC) dan anak-anak muda Islam di Selangor, iaitu sebelum beliau menghembuskan nafas terakhir kerana kemalangan di dalam perjalanan pulang ke Terengganu. ARC merupakan antara platform untuk anak-anak muda yang telah diwujudkan semasa kepimpinan beliau di dalam DPPM sebagai inisiatif mendidik golongan muda dari terjebak gejala sosial yang tidak sihat. (Riduan Mohamad Nor, 2014)

Menurut Riduan Mohamad Nor lagi, antara kata-kata yang masih diingati ketika keluar daripada mulut tokoh murabbi ini adalah seperti berikut :

“Apabila ana berkawan dengan anak-anak muda, ana terasa masih muda dan terasa kuat seperti orang muda.”

Misi Kemanusiaan Menerusi World Assembly Federation Youth (WAMY) dan Asean Federation of Muslim Youth (AFMY)

Generasi pemuda di era beliau ialah antara yang paling cemerlang, menjuarai isu ummah, menjadi pendesak yang berkesan, mencetak kader-kader dakwah dalam dan luar negara, membina jaringan sivil sebagai jambatan PAS dengan masyarakat serta meletakkan pendidikan sebagai tunjang utama gerakan. Abu Bakar bin Chik juga telah berjaya menggagaskan beberapa *Non Government Organization* (NGO) bersama teman-temannya seperti *Asean Federation of Muslim Youth* (AFMY) dan *World Assembly Muslim Youth* (WAMY). (Riduan Mohamad Nor, 2016)

Riduan Mohamad Nor, (2016) menceritakan bahawa AFMY merupakan sebuah NGO berskala antarabangsa yang terlibat dalam membina jaringan dengan pemuda-pemuda gerakan Islam antarabangsa dan juga menjalankan beberapa misi bantuan kemanusiaan peringkat antarabangsa di Asia. Di zaman kepimpinan Abu Bakar bin Chik, agenda tarbiyah dan perkaderan

diperkasakan. Di luar negara, suatu ketika dahulu beliau aktif di dalam WAMY sebagai jaringan belia gerakan Islam pada waktu tersebut yang pernah dipimpin oleh Kamal Helbawy. Abu Bakar bin Chik juga kerap menghadiri persidangan gerakan Islam bersama Abdul Hadi Awang dan Azizan sebagai wakil Malaysia.

Kegigihan Abu Bakar bin Chik telah menjadikan PAS sebagai sebahagian daripada gerakan Islam antarabangsa. Buktinya, ia diterjemahkan melalui Muktamar Alami Gerakan Islam pada tahun 1989 dan 1993 di Rusila, Terengganu. Antara persidangan utama yang pernah dihadiri oleh beliau adalah seperti Persidangan Buruh Antarabangsa di Pakistan, Persidangan Perpaduan Masyarakat Islam Antarabangsa di Turki, Nadwatu al-Shabab al-‘Alami di Sudan dan Persidangan Islamic Development Bank di Tajikistan dan Uzbekistan serta pelbagai program antarabangsa yang lain. (Riduan Mohamad Nor, 2016)

Susulan pergerakan AFMY yang kian aktif, Zaiem al-Helmy (2016) menyatakan bahawa Abu Bakar bin Chik menubuhkan pula International Muslim Business (IMB Net) sebagai jaringan usahawan-usahawan Muslim dari pelbagai negara untuk memperkasa ekonomi umat Islam sejagat. Dalam meniti usia yang hampir lanjut, pada awal tahun 2014 Abu Bakar bin Chik telah bersama-sama AFMY berkesempatan melakukan jelajah penstrukturan semula jaringan Gerakan Islam bertemu sahabat-sahabat lama di Indonesia, Singapura dan beberapa negara lain selain membantu PAS melebarkan sayap dan pengaruh di luar negara.

Jelas Riduan Mohamad Nor (2016) lagi, Abu Bakar bin Chik antara insan yang mudah tersentuh dengan kejerihan masyarakat yang miskin. Antara negara yang pernah dibantu oleh beliau ialah negara Kemboja. Abu Bakar bin Chik pernah membina sebuah masjid dengan bantuan Abdul Malik al-Hafiz untuk menyiapkan masjid tersebut. Beliau telah mengarahkan kader-kader jemaah untuk mengutip derma bagi membantu kos pembinaan masjid termasuk bantuan melalui NGO Muslim Care Malaysia. Masjid tersebut telah dirasmikan oleh Abdul Hadi Awang selaku tokoh ulama antarabangsa dan dalam masa yang sama merupakan murabbi buat Abu Bakar bin Chik.

Penutup

Abu Bakar bin Chik merupakan salah seorang tokoh dakwah tempatan yang mempunyai kegigihan dan usaha yang keras dalam memastikan kelangsungan dakwah. Selain bidang kemasyarakatan, beliau juga turut memberi sumbangan dalam bidang pendidikan, politik, gerakan dakwah dan sebagainya. Pemergian beliau merupakan antara permata ummah yang hilang kerana kekentalan jiwa dan perjuangan beliau yang tidak bernoktah meliputi setiap aspek masyarakat, sama ada dalam kalangan pemuda mahupun golongan berusia.

Semoga dengan nukilan mengenai hasil-hasil sumbangan beliau di dalam kegiatan kemasyarakatan ini dapat menjadi inspirasi dan pedoman buat para da'i dalam menabur bakti serta menjadi pemangkin kepada kelangsungan dakwah.

Rujukan

Abu Bakar bin Chik. (2007). *Pilihanraya: Satu Tuntutan Jihad*. Terengganu : Pustaka Damai MIT.

- Abu Bakar bin Chik. (2010). *Menegakkan Perjuangan : Memenangi Pilihanraya Menerusi Persiapan Tarbiyyah*. Terengganu : Mampu Kurnia Sdn. Bhd.
- Ahmad Sunawari Long (2014), *Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*. Bangi : Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Muzaihar bin Kamal. (15 Oktober 2015). Pengetua Maahad Tahfiz wa al-Tarbiyah (MTI), dalam temu bual dengan penulis.
- Othman Lebar (2009). *Penyelidikan Kualitatif: Pengenalan kepada Teori dan Metod*, ed. ke-3 rev. Tanjong Malim : Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Rasid Mail dan Raman Noordin (2015). *Penyelidikan Peringkat Sarjana : Pendekatan KUALITATIF Sebagai ALTERNATIF*. Sabah : Penerbit Universiti Malaysia Sabah.
- Riduan Mohamad Nor. (2014). *Dia Murabbi, Pemimpin Dan Teman*, Harakah Daily.
- Riduan Mohamad Nor. (2016). *Tribut Untuk Dwi Murabbi : Dato' Ustaz Haji Harun Taib dan Dato' Ustaz Haji Abu Bakar bin Chik*. Kuala Lumpur : JUNDI Resources.
- Zaiem al-Helmy. (2016), diambil daripada laman sesawang Parti Islam SeMalaysia (PAS) : <http://www.pas.org.my/>.
- Zaitun binti Salleh. (20 Oktober 2015). Isteri Abu Bakar bin Chik, dalam temu bual dengan penulis.

BAB 8

MANHAJ AKIDAH *AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA'AH* KETIKA BERINTERAKSI DENGAN *SIFAT KHABARIYAH*

Mustafa Kamal Bin Amat Misra¹, Nurhanisah Binte Senin¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

PENDAHULUAN

Perbezaan ideologi dan manhaj (metode) dalam memahami *tasawwur* akidah melahirkan beberapa corak fikir dan paham di samping melestarikan penjenamaan terhadap ideologi itu kepada nama dan istilah tertentu dan akhirnya menjadi penisbahan yang kekal dan khas bagi ideologi tersebut. Dalam konteks mazhab akidah seperti *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, ia juga melalui proses corak fikir dan paham yang berbeza dalam melangsungkan legasi keutuhan pemikiran akidah yang sah sehingga muncul beberapa nama yang kemudiannya dikhaskan kepada kelompok-kelompok tertentu seperti *salaf*, *ahl al-hadis*, *Hanabilah*, *Ash'irah*, *Maturidiyah* dan juga *salafi*. Menurut Ibn Taimiyah (1385/1965: 17-18) dalam *al-'Aqidah al-Wasatiyah*, sifat-sifat ini perlu di*ithbat*kan sesuai dengan keagungan dan *ulūm* Allah SWT.

Imam al-Suyuti menukil pandangan Ibn al-Labban dalam menyatakan ayat-ayat *sifat* iaitu sebahagian daripada ayat-ayat *mutasyabihat* yang menyebut sifat-sifat Allah SWT namun maknanya meragukan. Pandangan Ibn al-Labban ini seperti senada dengan pandangan pengarang kitab *al-Wadh'ib fi 'Ulūm al-Qur'an* yang berpendapat, ayat *sifat* adalah ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaran dari aspek pemaknaan. Mudah-mudahan, dapat difahami, ayat *sifat* adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berkonsepkan sifat-sifat Allah, namun pemaknaan secara zahirnya mengundang penolakan *kamaliyat sifat* Allah.

Kajian ini mengkaji definisi *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dengan menumpukan kronologi perkembangan manhaj *ahl al-Sunnah* di samping mengkaji aliran-aliran serta manhaj yang menjadi titik tolak perbezaan ideologi atau cara menterjemah *tasawwur* akidah.

DEFINISI *AHL SUNNAH WAL JAMA'AH*

Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah merentasi fasa perebutan namanya sepanjang zaman. Kebanggaan penisbahan pada namanya menunjukkan ialah kumpulan yang benar (*firqah al-Najiah*) seperti yang diisytiharkan Nabi SAW ketika ditanya oleh sahabatnya. Kesan perebutan tersebut dikenal pasti berkaitan dengan soal penggunaan metode ketika menterjemah ayat-ayat Allah kepada masyarakat supaya *maqasid* dakwah tercapai di samping metode yang digunakan tidak terkeluar daripada landasan yang benar. Namun, tahap penerimaan metode tersebut yang saling berbeza oleh setiap aliran menyebabkan wujud konflik. Justeru pengkaji menukilkan pandangan sarjana klasik dalam mendefinisikan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Bagi al-Baghdādī (m.429/1037), kumpulan yang digolongkan dalam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* terdiri daripada lapan golongan iaitu pertamanya, orang yang menguasai aspek Tauhid, kenabian, hukum janji dan ancaman, pahala dan dosa, syarat-syarat ijihad, kepimpinan (imamah), kepimpinan umat (al-za'amah) dengan metode aliran ulama Kalam *al-Sifāṭiyyah* (kumpulan yang meng*ithbāt*kan sifat-sifat Tuhan yang tidak berkait dengan fahaman tasybīh, ta'tīl (ingkar sifat-sifat Allah) serta bid'ah al-Rafīdah, al-Khawārij, al-Jahmīyyah, al-Najjāriyyah dan semua golongan bid'ah lainnya.

Keduanya, para imam dalam fiqh, sama ada *Ahl al-Ra'y* mahupun *Ahl al-Hadith* yang berpegang dengan aliran golongan *al-Sifāṭiyyah* dalam persoalan pokok agama, mengenai *ẓāt* dan *sifāt* Tuhan yang *azālī*. Secara tidak langsung, mereka bertentangan dengan ideologi al-Qadāriyyah dan Mu'tazilah, meng*ithbāt*kan adanya *rū'yah* Allah tanpa *tasybīh* dan *ta'tīl*, kebangkitan (*al-basyr*), pertanyaan dalam kubur, telaga (*al-haud*), jambatan (*al-sirāt*), syafaat dan pengampunan dosa kecuali syirik, nikmat pahala ahli syurga dan azab ahli neraka. Mereka mengikuti kekhilafahan para khalifah yang empat, memuji para ulama salaf, mewajibkan sembahyang dan sembahyang Jumaat di belakang imam-imam yang menjauhkan diri daripada bid'ah, mengatakan wajibnya pengambilan (*istinbāt*) hukum daripada al-Qur'an, *hadith* dan *ijmā'* (sahabat), haram nikah *mut'ah*, wajib mentaati pemerintah (sultan) dalam bukan menyelisih syariat. Tergolong dalam kumpulan ini juga pengikut-pengikut Imam Malik (Mālikīyah), Imam al-Syāfi'ī (al-Shāfi'īyah), Imam al-Auzā'ī, Imam al-Thaurī, Imam Abū Hanīfah, Imam Ibn Abī Ya'la, Abū Thaur, Imam Ahmad bin Hanbal, Imam al-Zahīrī serta seluruh ulama fiqh yang berpegang kepada pokok-pokok ajaran golongan *al-Sifāṭiyyah* dalam bidang usul. Ketiganya, mereka yang mengetahui saluran *hadith* yang datang daripada Nabi SAW mampu membezakan antara yang benar dan yang palsu (*al-Jarh wa al-Ta'dīl*) dengan menghindarkan diri daripada bid'ah. Keempatnya, mereka yang mengetahui banyak persoalan kesusasteraan, nahu dan saraf. Tokoh-tokoh bahasa tersebut seperti al-Khalīl, Abū 'Amrū bin al-'Alā, Sibawaih, al-Farrā'ī, al-Akhfasy, al-Asmu'ī, al-Muzānī, Abū 'Ubaid dan ulama nahu yang lain dengan pengetahuan mereka yang tidak terkesan dengan ideologi al-Qadāriyyah, al-Rafīdah atau al-Khawārij. Kelimanya, mereka yang mengetahui pelbagai bentuk bacaan (qirā'at) al-Qur'an, tafsiran-tafsiran ayat serta takwilanya yang bersesuaian dengan mazhab *Ahl al-Sunnah*. Keenamnya, *Ahl al-ṣubud* dan golongan tasawwuf yang banyak beramal. Ketujuhanya pula adalah mereka yang bertempat di kawasan pertahanan orang-orang Islam untuk menjaga keamanan negara Islam. Dalam konteks akidah, golongan ini melazimi manhaj *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Kelapannya adalah masyarakat awam sesebuah Negara berpegang kepada pendapat ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Ini menunjukkan, aliran-aliran dalam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* adalah seperti yang telah dikategorikan.

Namun, kategori yang dinyatakan Imam Taj al-Dīn Ibn al-Subkī dalam *Syarh Ibn al-Hajib* pula tiga kumpulan iaitu *Ahl al-Hadīs*, kumpulan yang mendasari dalil-dalil *al-sam'iyyah* iaitu al-Qur'an, al-Sunnah dan al-Ijma'. Kedua ialah *ahl al-Nazar* (logik) seperti al-Ashā'riah, aliran Hanafi, Imam Abu Hasan al-Ash'ari dan Abū Mansūr al-Maturīdī. Mereka bersepakat dalam menerima prinsip logik (*akliyah*) pada setiap perbincangan yang berdiri di atas kaedah *al-Sam'*. Aliran ketiga bagi al-Subkī adalah ahli *al-Wujdan* dan *al-Kasyaf* iaitu golongan sufi. Prinsip golongan ini seiring dengan prinsip *ahl al-Nazr* dan *al-Hadīs* pada permulaan dan *kasyaf* dan *ilham* pada pengakhiran.

Pengkategorian *Ahl Sunnah* kepada tiga kelompok turut diakui beberapa tokoh lain seperti al-'Allamah al-Syeikh Muhammad al-Isfarayīnī al-Hanbālī yang menyatakan dalam karya *Lawāmi' al-Anwār al-Bahīyah*, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* merujuk kepada tiga kumpulan. Pertama *al-Atbarīyah*

mendukung pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal, al-Ash'ariyah mendukung pemikiran Abu Hasan al-Ash'ari dan al-Maturidiyah yang membawa pemikiran Abu Mansur al-Maturidi.

Begitu juga Al-'Allamah 'Abd al-Baqi al-Mawahibi al-Hanbali yang menyatakan dalam *al-'Ain wa al-Athar Fi 'Aqa'id Ahl al-Athar*, aliran-aliran yang tercakup dalam Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah ialah Asha'irah, Hanabilah dan Maturidiah.

Al-'Allamah 'Abd Allah bin Audah Sufian al-Qudumi al-Hanbali dalam karyanya *al-Manhaj al-Ahmad fi Dar'i al-Mathalib al-Lati Tanmi Li Mazhab al-Imam Ahmad* yang menyatakan: Umat Islam terbentuk kepada 73 kumpulan, menurut sebahagian *Ahl al-Ilm*, mereka bermaksud *al-Najiah* Ahl al-Hadis yang dinamakan juga dengan *Ahl al-Athar* yang mendokong pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal, al-Ash'ariyah dan al-Maturidiah. Justeru, boleh didefinisikan bahawa, *Ahl Sunnah wa al-Jama'ah* adalah Ahl al-Athar, Asha'irah dan al-Maturidiyah.

Dalam konteks aplikasi manhaj, *Ahl al-Athar* sinonim dengan disiplinnya dengan mengaplikasi *tafwidh* sahaja. Ia selari dengan manhaj *salaf al-Salih* yang tidak mengaplikasi *ta'wil* apatah lagi menerima ilmu mantik dengan alasan ianya tidak diaplikasi oleh golongan ulama dan sahabat tiga kurun pertama. Selain itu, perkembangan ilmu mantik yang tumbuh dalam kalangan sarjana falsafah dilihat tidak sesuai dijadikan disiplin dalam menterjemah nas-nas agama. Dalam konteks aplikasi manhaj Asha'irah dan Maturidiah pula, keduanya dilihat menerima disiplin *ta'wil* sekiranya penterjemahan nas tersebut membawa *naqs* pada *zāt* dan *sifat* Allah di samping manhaj *tafwidh* dijadikan disiplin asas sebelum *ta'wil*.

POLEMIK KLASIFIKASI AYAT *MUHKAMAT* DAN *MUTASYABIHAT*

Pemahaman terhadap ayat *mutasyabihat* bertitik tolak daripada penegasan al-Qur'an sendiri iaitu surah Ali Imran ayat tujuh iaitu Allah menegaskan bahwa Dia menurunkan kitabNya (al-Qur'an) yang memuatkan ayat-ayat *muhkam* dan *mutasyabihat*. Pun begitu, penjelasan makna mengenainya tidak didapati dalam mana-mana bentuk periwatan nas mahupun hadis, menjadikan huraian mengenainya diusahakan oleh para ulama dengan ragam penjelasan yang mereka berikan.

Secara etimologi, *muhkam* dengan perkataan asalnya *ihkam* yang bermaksud kesempurnaan, kekukuhan, kesaksamaan dan pencegahan. Namun, pengertian tersebut pada dasarnya merujuk kepada makna pencegahan. *Mutasyabih* daripada perkataan *tasyabuh* bermaksud keserupaan atau kesamaan, atau boleh dicontohkan dengan kesamaran antara dua hal. Perkataan lain *tasyabaha* dan *isytabaha* bermaksud dua situasi yang masing-masing menyerupai yang lainnya. *Syubhat* pula bermaksud dua keadaan atau situasi yang sukar dibezakan antara keduanya keadaan faktor kemiripan (al-Qatthan: 222, Muhammad Chirzin, 1998: 70-71). Mudahnya, *muhkam* dan *mutasyabihat* didefinisikan sebagai berikut:

1. Dalam pandangan Ahl al-Sunnah, *muhkamāt* adalah ayat yang boleh dilihat pesannya dengan gamblang atau dengan melalui *ta'wil*, karena ayat yang perlu ditakwil itu mengandung pengertian lebih dari satu kemungkinan. Ayat *mutasyabihat* pula adalah ayat-ayat yang pengertiannya hanya diketahui oleh Allah seperti detik berlakunya hari kiamat, atau makna huruf *al-hija'iyah* yang terdapat pada awal beberapa surah seperti *qaf* dan *alif lam mim* (Shabr Tha'imah, 1979: 668).

2. Mannā^c al-Qatthān dalam *Mabāḥith* menukilkan pandangan Ibnu Abbās mengenai *mubkam* iaitu ayat yang pentakwilannya hanya mengandungi makna yang jelas. Namun *mutasyābih* ayat yang memungkinan pengertian yang pelbagai.

3. *Mubkam* adalah ayat-ayat yang membawa maksud yang boleh difahami secara logik. Dan rasional. Namun ayat *mutasyābih* mengundang maksud yang memungkinan gagal difahami secara logik.

4. Qādhi Abd al-Jabbār (t.t: 19) pula berpendapat, ayat *mubkam* adalah ayat-ayat tertentu yang diperjelas pengertiannya oleh Allah sehingga tidak mungkin ia difahami dengan maksud yang berbeza walaupun dikaji dari pelbagai aspek seperti sastera, 'adāt atau dalil-dalil *aqliyah*. Namun ayat *mutasyābihāt* adalah *ayāt* daripada Allah yang mempunyai ciri tertentu sehingga pengertian zahirnya tidak beriringan dengan maksud yang sebenarnya, sama ada secara *morfologi* mahupun *leksikal*. Al-Jabbār dilihat mempunyai disiplin tersendiri dalam mengklasifikasikan sesuatu ayat sama ianya *mubkam* mahupun *mutasyābihāt*. Menurut beliau, ayat-ayat yang mengandungi pengertian seiring dengan dalil dan logik akal dilihat sebagai *mubkam* manakala ayat yang mengandungi kemungkinan dua pengertian atau lebih dinilai sebagai ayat *mutasyābihāt*.

Daripada beberapa garapan definisi *mubkam* seperti di atas, tuntasnya boleh disimpulkan bahawa *mubkam* ialah ayat yang menunjukkan makna yang jelas tanpa memungkin pemaknaan yang samar. *Mutasyābih* pula ialah ayat yang sunyi daripada kemungkinan pemaknaan yang jelas kerana kesamaran maksud yang memungkinan maknanya yang pelbagai.

Dalam konteks *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, perbezaan dalam mengklasifikasikan ayat-ayat *sifāt* sama ada *mutasyābihāt* atau *mubkamāt* dilihat menjadi asas kepada perbezaan manhaj memahami nas akidah selain perbezaan mengenakan metode memahaminya sama ada *tafwīd*, *ta'wīl* dan *itbbāt*. Bagi aliran yang menilainya sebagai *mutasyābihāt* seperti aliran *Ashā'irah* dan sebahagian ulama *salaf*, ia menatijahkan pandangan bahawa maknanya hanya diketahui oleh Allah. Pun begitu ia menjadikan penafsiran yang pelbagai dalam kalangan manusia dan perlu ditafsir bahkan *ditawīlkan* sekiranya penafsirannya (lafz) memungkinan pemaknaan yang mengurangkan (*naqs*) kesempurnaan Allah.

ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة المشهورة من النصوص التي يوهم ظاهرها متشابهة الله تعالى لخالقه.

Maksudnya:

Nas-nas dalam al-Qur'an dan al-Sunnah (hadis) sabih yang masyhur yang pada zahirnya memberi pengertian menyerupakan Allah dengan makhluknya. (Ahl al-Sunnah al-Ashā'irah: 103)

Namun definisi seperti ini umumnya difahami oleh jumhur ulama *salaf* bahkan juga aliran *Ashā'irah* dan *Mātūrīdiyah*. Bagi aliran yang menilainya sebagai *mubkamāt* seperti *salafī* dengan manhaj Ibn Taimiyah, ia menatijahkan pandangan bahawa maknanya boleh diketahui oleh makhluk iaitu dengan pemaknaan literal. Kumpulan ini beralasan bahawa tiada kenyataan ulama *salaf* yang menilainya sebagai *mutasyābihāt*. Ini dilihat daripada pandangan Ibn Taimiyah⁴ dalam karyanya *Majmū' al-Fatāwā*, (Juz XIII: 294):

⁴ Beliau diiktiraf sebagai ulama yang mempunyai peranan besar dalam pembentukan manhaj akidah *salafī*.

وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، فنقول: ما الدليل على ذلك؟ فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة ولا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية.

Maksudnya:

Adapun mengkategorikan asma' dan sifat Allah atau sebahagiannya dalam kategori mutasyabihat yang ianya hanya Allah sabaja yang mengetahuinya dengan ta'wilnya, justeru kami bertanya: apa dalil mengenainya (yang mengharuskannya). Kami tidak mengetahui pun satu ulama salaf, a'immah, Ahmad bin Hanbal atau yang lainnya mengelaskannya sebagai mutasyabihat seperti yang dimaksudkan pada ayat ini, 'Dialah yang menurunkan al-Kitab (al-Qur'an) kepada kamu. Di antara isi-isinya ada ayat-ayat muhkamat, itulah pokok isi al-Qur'an dan yang lainnya juga ayat-ayat mutasyabihat. Menafikan bahawa tiada sesuatu pun yang mengetahui maknanya.

Pandangan seperti ini juga boleh dilihat pada karya *Ta'biqat 'Ala Kitab al-Salafiyah* karangan Salih Fauzan yang mengatakan:

ان آيات الصفات عند سلف الأمة وأئمتها من المحكم ولم يقل إنها من المتشابه إلا بعض المتأخرين الذين لا يحتج بقولهم ولا يعتبر بخلافهم.

Maksudnya:

Sesungguhnya ayat sifat menurut salaf umat dan imam umat adalah tercakup dalam kategori muhkam dan tidak pula tercakup pada kategori mutasyabihat kecuali sebahagian ulama mutaakhirin yang ucapannya tidak boleh dibuat hujah serta perkara khalaf.

Pun begitu pandangan Ibn Taimiyyah dan Salih Fauzan serta pandangan yang cenderung mengatakan ianya *muhkam* seperti berlawanan dengan ulama-ulama *salaf* dan *khalaf* seperti Ibn Suraij (wafat 306h). Beliau menyatakan dalam karyanya *al-'Ulum Li al-Zahabi* (207):

إعتقادنا فيه وفي الآي المتشابه في القرآن أن نقلها ولا نزلها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية.

Maksudnya:

Keyakinan kami dalam ini dan ayat-ayat mutasyabihat dalam al-Qur'an adalah menerimanya, tidak menolak, tidak menta'wil dengan ta'wilan orang-orang yang menyelisib. Tidak memaksudkan tasybihnya kaum musyabbihah, tidak menterjemah sifat-sifat Allah dengan bahasa selain bahasa Arab.

Begitu juga dengan contoh pandangan ulama *khalaf* seperti al-Baghāwī (wafat 516h) dalam karyanya *Ma'ālim al-Tanzīl*, Juz III (235):

وروي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة: أمروها كما جاءت بلا كيف.

Maksudnya:

Diriwayatkan daripada Sufyan al-Thaurī, al-Anzā'ī, Laits bin Sa'ad, Sufyan bin 'Uyainab, Abd Allah bin Mubarak dan lain-lain dari kalangan ulama sunnah dalam ayat-ayat ini yang menjelaskan sifat mutasyābihāt, lakukanlah ia sebagaimana datangnya tanpa kaif.

Pandangan Ibn Qudāmah al-Maqdīsī (620h) dalam *Zam al-Ta'wil* (37):

ويلزم من هذا أن يكون المتشابه هو ما يتعلق بصفات الله تعالى وما أشبهه.

Maksudnya:

Dan dari ini, mutasyābih adalah yang berhubungan dengan Allah dan yang sesuai denganNya.

Ini menunjukkan, aplikasi metode *tafwidh* dilazimi pada era *salaf* mahupun *khalaf* dalam berinteraksi dengan ayat *mutasyābihāt* amnya dan ayat-ayat *sifāt* khasnya berlaku. Mudahnya, majoriti *salaf al-salib* memahami (mengkelaskan) ayat-ayat *sifāt* sebagai *mutasyābihāt* yang ilmu (pengetahuan) mereka tidak meliputinya serta menyerahkan ilmunya kepada Allah dengan ucapan yang sangat mentanzibkan Allah dan menyucikanNya. Ini seiring dengan pandangan al-Alūsī (wafat 1270h) dalam *Mā Dalla Ilaibi al-Qur'an*, Juz 1 (33). Bahkan, ayat *mutasyābihāt* yang menjadi polemik penafsirannya adalah ayat *sifāt* yang juga disebut sebagai *sifāt al-khabariyah* iaitu ayat yang membicarakan *ẓat* dan *sifāt* Allah.

KONSEP AYAT *SIFĀT*

Ayat-ayat *sifāt* juga disebut sebagai *sifāt al-Khabariyah* iaitu suatu yang Allah sebutkan di dalam al-Qur'ān dan disampaikan Rasulullah SAW yang mengandungi sifat *al-ẓāṭiyah* dan *al-fī'liyah* ('Abd Allah Falih, 1417h: 243). Antara perkaatan yang diklasifikasikan sebagai *sifāt al-ẓāṭiyah* seperti *sifāt al-nafs*, *al-'ilm*, *al-bayah*, *al-qudrab*, *al-kalām*, *al-yad*, *al-wajb*, *al-'ulūm*, *al-samī' al-basar*, *al-mulk*, *al-'azmah*, *al-kibrīya'*, *al-ghani*, *al-rahmah*, *al-hikmah*, *al-sāq*, *al-haq*, *al-anāmīl* dan *al-asabi'*. Manakala sifat yang diklasifikasikan sebagai *sifāt al-fī'liyah* pula seperti *al-istiwā'*, *al-nuzūl*, *al-ghadab*, *al-majī'*, *al-'ajab*, *al-kayd*, *al-makar*, *al-maqt*, *al-sakht* dan *al-farb* ('Abd Allah Falih, 1417h: 243-244).

Berdasarkan surah Taha ayat 5, surah al-Qasas ayat 88, surah al-Fath ayat 10 dan surah al-Fajr ayat 22, ayat-ayat di atas menampilkan ayat *mutasyābihāt* seperti perkataan *istawā'*, *al-majb*, *al-yad* dan *jā'u* yang zahir nasnya seperti menunjukkan keserupaan Allah dengan makhluk-makhlukNya dengan pemahaman Allah bersifat bertempat, beranggota, bergerak, datang dan pergi. Taqī al-Dīn Ahmad bin Taymiyyah (t.t: 12) mengklasifikasikan ayat *sifāt* kepada lima bahagian iaitu zahir lafaznya menunjukkan Allah berjisim, Allah bertempat, Allah bergerak dan diam, Allah beranggota dan Allah mempunyai perasaan.

Dalam konteks zahir ayat sifāt seperti menggambarkan Allah berjirim, ia boleh dilihat ayat 29, ayat 115 Surah al-Baqarah dan ayat 45 surah al-Haqqah yang boleh difahami dengan sifat jisim yang menempati ‘Arasy, jisim yang memiliki wajah dan tangan kanan, jisim dengan sifat tertentu seperti tinggi, lebar dan panjang bahkan jisim yang menunjukkan jujuk dan memenuhi ruang yang kosong (*al-Tahayyuz*). Namun, sesuai dengan ayat *mubkamat* seperti *laisa kamislibi syai*’ pada ayat 11 surah Syūrā, ia boleh difahami, setiap makhluk ciptaan Allah terdiri daripada jisim *al-Latif* seperti seperti, ruh, angin, malaikat, cahaya dan kegelapan dan jisim *al-Kathif* seperti binatang, tumbuhan dan manusia di samping keduanya boleh berada pada dua tempat, iaitu di langit (*jism ‘alawi*) dan di bumi (*jism al-sufli*) (al-Harārī: 2002: 23-40).

Dalam konteks zahir ayat sifāt seperti menggambarkan Allah bertempat seperti pada ayat 55 surah ali-‘Imrān, ayat 18 surah al-An‘ām dan ayat 16 surah al-Mulk. Al-Zabīdī (t.t: 348) dalam *Tāj al-‘Arus* mendefinisikan tempat sebagai permukaan yang bersentuhan dengan sesuatu jisim seperti bumi. Justeru tempat adalah suatu permukaan yang boleh dipenuhi oleh jisim atau jirim. Ini dapat difahami bahawa zahir ayat-ayat tersebut menunjukkan Allah SWT berada di ruangan atau tempat-tempat tertentu khususnya di arah atas. Ini menyumbang kepada *tasybih* Allah dengan makhluk dari sudut memerlukan sesuatu tempat atau ruang dan bersifat dengan sifat kekurangan (*naqs*) kerana tidak *kamāl*.

Pada zahir ayat *sifāt* seperti menggambarkan Allah bergerak dan diam seperti pada surah al-Fajr ayat 22, surah al-Baqarah ayat 210, surah al-An‘ām ayat 158. Seperti perkataan *ja’a* dan *ya’ti* yang bermaksud datang dan literalnya difahami sebagai suatu perbuatan pergerakan. Bahkan pergerakan juga adalah sesuatu yang lazim bagi sesuatu jisim seperti proses memenuhi atau mengosongkan suatu ruangan tertentu (*hayz*). Ia kemudiannya dilihat berlaku secara bergilir-gilir kerana sesuatu yang bergerak akan berhenti kerana telah capai pada suatu capaiannya seperti memenuhi ruangan tertentu (Engku Ibrahim. 2003: 54). Faham literalnya sahaja turut memungkinan penterjemahan yang mengurangkan *sifāt al-kamāl* Allah.

Dalam konteks zahir perkataan yang menunjukkanNya beranggota seperti pada ayat 67 surah al-Zumar dan ayat 73 surah ali-‘Imrān yang literalnya menggambarkan Allah mempunyai arah kanan serta anggota tangan (*yad*).

Bahagian terakhir, Taqī al-Dīn mengelaskan ayat *sifāt* kepada zahir perkataan yang menunjukkan Allah mempunyai perasaan. Ini seperti kalam Allah pada ayat 54 surah al-Nisā’ yang menunjukkan seperti Allah mempunyai perasaan sayang dan marah pada ayat 93. Ahmad Nazri (2010: 82) menukulkan definisi Ibrahim Mustafā yang menyatakan perasaan juga merupakan perkara dalaman (dalam hati) yang dilalui manusia. Ia ada permulaan dan kesudahan di samping kemungkinan mengalami perubahan daripada suatu perasaan kepada perasaan yang lain. Perkataan tersebut jika *di’thbat* literalnya seperti memahami Allah memiliki perasaan yang boleh berubah-ubah seperti makhluk. Maha suci Allah dari sifat baru yang berubah-ubah.

Berdasarkan pembahagian yang terhadap ayat-ayat sifāt tersebut, dapat dirumuskan bahawa ayat-ayat al-Qur’an terdiri daripada *mubkam* dan juga *mutasyābih*. Ayat-ayat jenis *mubkam* kebanyakannya diiringi dengan *tanzīh* tanpa memerlukan *ta’wil*. Namun ayat *mutasyābihāt* pula zahir mengundang pengertian *tasybih* seolah-olah menunjukkan Allah berjirim, bergerak, beranggota, bertempat dan memiliki perasaan.

ANALISIS MANHAJ MEMAHAMI AYAT *SIFĀT*

Aplikasi dan *penthabitan* metode *ithbāt* dalam memahami nas dan hadis berkaitan akidah kadangkala mengundang konflik pemahaman dan memungkinkan menimbulkan corak paham yang saling bertentangan. Contoh yang ada seperti dalam penafsiran ayat yang pemaknaannya dilihat sebagai tidak jelas yang diistilahkan sebagai *mutasyābihāt* berbanding nas yang difahami pemaknaannya tanpa ada keraguan yang diistilahkan sebagai *muhkamāt*. Konflik memahami nas *mutasyābihāt* dilihat lebih ketara pada penafsiran ayat-ayat yang berkaitan ketuhanan (*ilāhīyyāt*) yang terdiri daripada sifat *Zāt* Allah dan sifat *Afāl* Allah. Dalam menafsir sifat *kebabāriyah*, ulama *salaf* dilihat mengaplikasikan metode *tafwīdh mādā* (serahkan makna kepada Allah) dan diiringi metode *ithbāt* (menetapkan) nas. Ini kerana ia dilihat sebagai metode yang paling selamat daripada sebarang kesilapan penafsiran di samping pengaplikasiannya yang digunakan oleh para Sahabat RA dan Tabīʿīn kurun pertama hingga ketiga hijrah.

Manhaj *Tafwīdh* Dan *Ta'wil*

Seperti yang dijelaskan sebelum ini, *tafwīdh* berperanan untuk menafsirkan nas-nas yang tidak jelas maknanya (*mutasyābihāt*) dan pemaknaannya memungkinkan membawa sesuatu sifat kekurangan bagi Allah. Nas-nas tersebut seperti *yad*, *'ain*, *istiwā* dan *nuzūl*. *Tafwīdh* boleh didefinisikan sebagai:

Menyerah atau mengembalikan 'makna yang pasti' sesuatu ayat *sifāt* yang (secara zahirnya) boleh difahami sebagai memfizikkan Allah atau menyamakanNya dengan (sifat-sifat) makhluk dengan keyakinan bahawa Allah tidak sama dengan makhlukNya (Shuhaib: 16).

Definisi lain juga boleh dilihat pada karya *al-Sādah al-Hanābilah wa Ikhṭilāfuhum Mā'a al-Salāfiyah al-Mi'āssarah* oleh Mustofa al-Hamd 'Ilyān al-Hanbalī yang bermaksud: Iman terhadap nas yang datang dengan memalingkan lafaznya yang memberikan faham (*tasybih*) zahirnya serta mengembalikan yang dikehendaki (selayaknya) kepada Allah. Ini menunjukkan, *tafwīdh* berperanan untuk *menthabit*kan apa yang datang daripada Allah dan RasulNya serta mengembali dan menyerahkan maksud nas-nas *mutasyābihāt* (ayat-ayat sifat) kepada Allah supaya tidak cenderung kepada *tasybih*.

Pun begitu, sesuatu *pentafwīdhan* nas dilihat perlu melewati beberapa syarat seperti yang dirumuskan oleh Shubaib dalam karyanya *al-Tajsim Fī al-Fīkr al-Islāmī* iaitu pertama, menyucikan Allah (*tanẓīh*) daripada sifat-sifat makhluk, kedua membenarkan (mengutamakan) al-Qur'ān dan al-Sunnah bahawa ianya membawa makna yang sesuai seperti yang dikehendaki Allah, ketiga pengakuan bahawa lemah (tidak mampu) untuk mengetahui *zāt* Allah serta meliputi *sifāt-sifāt*Nya, keempat diam (tidak mengulas) sebagaimana ulama *salaf* apatah lagi membahaskannya dan kelima tidak mengubah *lafaz-lafaz* tersebut begitu juga dengan mentafsirkannya dengan bahasa yang lain.

Metode untuk mengetahui aqidah dan disiplin (*manhaj*) ulama *salaf* terhadap aplikasi metode *tafwīdh* boleh ditelusuri menerusi ucapan dan pandangan mereka pada karya-karya mereka. Begitu juga dengan pandangan-pandangan ulama selepas mereka seperti ulama ahli hadis, fiqh dan tafsir. Dapatan awal mendapati metodologi *tafwīdh* menjadi kelaziman mereka dalam menterjemah nas al-quran. Pun begitu, kenyataan dan pengakuan ulama *salaf* tentang penggunaan metode *tafwīdh* tidak pula dijumpai pada mana-mana karya ulama *salaf*. Begitu juga dengan klasifikasi manhaj aqidah kepada *ithbāt*, *tafwīdh* dan *ta'wil*. Justeru untuk mengenal pasti secara tuntas pelaksanaannya, pengkaji cuba untuk meneliti secara langsung kepada teks karya ulama-ulama tersebut.

Al-Baihaqī dalam *al-ʿItiqād wa al-Hidāyah* (123) menukilkan pandangan ulama salaf yang mengaplikasi metode *tafwīdh* seperti Sufyan bin Uyainah (wafat 198h) yang menyatakan:

كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه.

Maksudnya:

Semua yang Allah sifatkan kepada diriNya di dalam kitabnya (al-Qur'an), maka tafsirnya adalah bacaannya dan diam

Dalam menjelaskan maksud Sufyan bin Uyainah ini, sebahagian riwayat juga boleh dikutip daripada pandangan al-Auzāʿī, al-Baihaqī menyatakan:

وإنما أراد به والله أعلم في ما تفسيره يؤدي إلى تكييف وتكييفه يقتضي تشبيهه له بخلقه في أوصاف الحدوث.

Maksudnya:

Dan beliau menghendaki dengan ucapannya (diam), Allah maha mengetahui dalam perkara yang mentafsirkannya akan mendatangkan pada takyif dan mentakyif sifat Allah boleh mentasybihkan Allah dengan makhlukNya dalam sifat-sifat Hadis iaitu baru atau makhluk

Ini menunjukkan, Sufyan bin 'Uyainah mengaplikasi *tafwīdh* apabila berinteraksi dengan nas ayat *sifāt*. Ulama kurun kedua hijrah lain seperti Imam Syāfi'ī mengatakan:

آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وآمنت برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله.

Maksudnya:

Aku beriman kepada Allah dan apa sahaja yang datang dari Allah sesuai dengan kebendak Allah. Aku beriman kepada Rasulullah dan apa yang datang dari Rasulullah sesuai dengan maksud Rasulullah.

Pandangan Imam Syāfi'ī ini dilihat dipersetujui oleh Imam Ahmad bin Hanbal yang boleh dilihat pandangannya menerusi karya *ʿItiqād al-Imam Ibn Hanbal* (307) yang menyatakan:

ومن تكلم في معناها ابتدع.

Maksudnya:

Barang siapa yang membicarakan maknanya, maka dia berbuat bid'ah.

Mudahnya, budaya *tafwīdh* diamalkan oleh *salaf al-sālih* sesuai dengan kefahaman *salaf* dalam memahami nas dan hadis. Mereka mengucapkannya secara jujur bahkan tiada keraguan dalam berinteraksi dengan kejujuran tersebut. Dengan kondisi mereka tidak mengetahui hakikat maknanya, mereka tetap membenarkannya (*tasdiq*) dan diam daripada apa yang mereka tidak ketahui.

Ta'wil pula bermaksud memalingkan pemaknaan sesuatu tafsiran perkataan daripada tafsiran literalnya. Ia diterima sebagai suatu manhaj untuk menafsir bahkan memahami nas akidah oleh segelintir ulama dan umat Islam *salaf* serta majoriti ulama dan umat Islam *khaf*. Kelumit aplikasi manhaj ini sehingga ia dinilai sebagai *tabrif* dan *td'itil* yang membawa kepada penolakan terhadap akidah ulama yang cenderung memilih *ta'wil* sebagai manhaj akidahnya. Ini seperti pandangan beberapa tokoh yang tidak setuju terhadap *pena'wilan* seperti Imam Ibn Taimiyah dan Sālih Fauzān (Nur Hidayat: 2018).

Ta'wil seperti dalam *al-Tajsīm fī al-Fikr al-Islāmī* didefinisikan sebagai:

حمل اللفظ على خلاف ظاهره على سبيل القطاع مع بيان المعنى الذي يظن أنه المقصود من اللفظ.

Maksudnya:

Memaknakan istilah yang berbeza dengan perkataan zahirnya dengan jalan pasti serta menjelaskan makna yang disangkakan bahawa itulah yang dimaksudkan dari lafaz

Al-Āmidī dalam al-Ihkām (59) menyatakan:

التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده.

Maksudnya:

Ta'wil yang diterima lagi sah adalah penafsiran (pemaknaan) sesuatu lafaz (perkataan) terhadap suatu pemaknaan yang tidak sesuai (secara literalnya) di samping terdapat kemungkinan (kecenderungan) pemahaman begitu (faham literal) dibantu dengan bukti yang saling menyokong.

Mur'ī al-Karmī al-Hanbalī di dalam *Aqāwīl al-Thiqāt* mendefinisikannya sebagai:

التأويل هو أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره أو هو صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر وهو في القرآن كثير ومن ذلك آيات الصفات المقدسة وهي من الآيات المتشابهات.

Maksudnya:

Ta'wil adalah menafsirkan (memaknakan) suatu perkataan dengan makna yang sesuai dengan zahirnya atau memalingkan pemaknaan zahir (literal) perkataan (lafaz) tersebut dengan makna yang sesuai. Dan termasuk daripadanya adalah ayat-ayat sifat yang disucikan (tanzīh) dan juga ayat-ayat mutsyābihāt.

Justeru, daripada beberapa definisi *ta'wil* di atas, boleh dikatakan *ta'wil* sebagai tindakan mengalih atau mengkiaskan suatu penafsiran ayat *sifat* daripada penafsiran secara *literal* kerana dibimbangi membawa penafsiran yang *mentajsīm* dan mengurangkan sifat *kamāliyāt* Allah.

Disiplin ilmu kalam Ashā'irah umumnya dilihat menerima dan mengaplikasi manhaj *ta'wil*. Namun, polemik aplikasi *ta'wil* ini menghasilkan penjernihan terhadapnya sehingga menghasilkan

pembahagian *ta'wil* kepada yang sah mahupun yang sebaliknya. Menurut Murtadhā al-Zabīdī, *ta'wil* yang *sahib* adalah *ta'wil* yang tidak akan menyelisih *maḥbūm* dan maksud (*dalalah*) dari nas. Ini dilihat daripada definisinya dalam karya *Tāj al-‘Arūsh*, Juz XIII (23):

والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر.

Maksudnya:

Ta'wil adalah mengembalikan salah satu dari dua kemungkinan kepada makna yang sesuai *ḥabirnya*.

Menurut Nur Hidayat (2018: 245), ulama Ashā'irah menggariskan beberapa syarat dalam memandu kesahihan sesuatu *ta'wilan* iaitu:

1. Lafaz atau perkataan yang hendak dita'wil perlu *thābit* dengan nas
2. *Penta'wilan* tidak bertentangan dengan uslub bahasa Arab
3. Bukan suatu tafsiran yang bertentangan dengan *siyāq* atau *ḥabir* kalam. Bahkan selari atau sesuai dengannya.
4. Perkataan atau lafaz sebelum dita'wil memberikan pengertian yang *mentasybihkan* Allah.
5. *Ta'wil* bertujuan untuk *mentā'zimi* Allah.
6. Pun begitu, *ta'wil* tidak boleh bertentangan dengan asal nas yang *thābit*.

Namun, perbezaan dalam menentukan satu-satu makna dalam *ta'wil*, ia dilihat sekadar perbezaan pandangan (*ijtihādī*) atau *khalāfiyah* dan bukan cakupan usul akidah.

Manhaj *Ithbāt*

Namun metode tersebut dilihat melalui transisi dalam kalangan tokoh-tokoh yang mengakui menelusuri manhaj ini kepada aplikasi *ithbāt* literal nas beserta maknanya. Perubahan pada manhaj tersebut tidak sahaja membawa penafsiran literal nas yang berbeza, bahkan turut menampilkan interpretasi *tasawwūr* akidah yang berbeza dan seterusnya menimbulkan konflik dalam kalangan penuntut ilmu dan masyarakat.

Beberapa tokoh yang boleh dilihat memilih metode ini sebagai manhaj memahami nas akidah seperti Ibn Taimīyah. Shuhaib Saqqar mengulas karya Ibn Taimīyah *al-Tajsim fī al-Fīk al-Islāmī* (20) bahawa Ibn Taimīyah berpendapat:

مبنى هذا المسلك على إثبات الألفاظ الموهمة المتشابهة وعدّها من صفات الله تعالى وإثبات الكيفية مع نفي العلم بما وتفويض العلم بهذه الكيفية إلى الله عزوجل كما هو مشهور من مذهب ابن تيمية رحمه الله.

Maksudnya:

Metode *ithbāt* ini terbina di atas *penthabitan* atau *penetapan lafaz-lafaz* yang memberi *ḥabam* kepada *pentasybihan* Allah dan menganggapnya sebahagian daripada sifat Allah di samping menetapkan *kaiḥiyah*, menafikan pengetahuan *kaiḥiyah* dan menyerahkan pengetahuan *kaiḥiyah* kepada Allah sebagaimana yang masyhur dari *mazhab* Ibn Taimīyah R.A.

Ibn Taimīyah menyatakan dalam *Majmū' al-Fatāwā*, Juz V (26),

ونعلم أن ما وصف الله به نفسه من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول.

Maksudnya:

Dan kami mengetahui bahawa sesuatu yang dijadikan sifat oleh Allah untuk diriNya adalah haq, tidak mengandungi tekaan mahupun teka-teki. Bahkan maknanya diketahui ketika difahami maksud ucapan pengucapnya, lebih-lebih lagi jika pengucapannya adalah makhluk yang paling mengetahui terhadap apa yang diucapkan.

Mudahnya, manhaj dalam memahami ayat *sifāt* boleh dibahagikan kepada tiga aliran. Aliran pertama yang mengambil metode *ithbāt* (menetapkan) dalam pemaknaan secara *literal* (zahir) dan hakikat terhadap sesuatu nas. Aliran ini seperti ideologi *mujasimah* yang meng*ithbāt*kan (menetapkan) jisim, anggota badan atau organ bagi Allah Ta'ālā. Pemaknaan secara *literal* sesuatu perkataan (nas) akan menampilkan tafsiran seperti Allah mengambil tempat kosong (*ṭabayyuz*), tempat, bergerak dan berpindah. Ideologi ini adalah bid'ah dan sesat.

Aliran kedua dilihat mengaplikasi metode *ithbāt* nas tetapi berlawanan dari aliran pertama. Aliran ini menggunakan pendekatan *ta'wil* atau difahami ia sebagai *majaẓ*. Dalam konteks perkataan ayat *sifāt* seperti *yad*, secara literalnya bermaksud tangan, tetapi dita'*wil*kan kepada satu definisi sama ada dikiaskan kepada kuat atau *nīmat*. Perkataan *majī'* dan *nuzūl* yang secara literalnya bermaksud datang dan turun, dita'*wil*kan kepada datangnya perintah Allah atau turunnya perintah Allah. Ini kerana meng*ithbāt*kan zahir dan hakikat perkataan (nas) tersebut cenderung kepada perubatan *tajsīm* atau *tasybih*. Pandangan kumpulan kedua ini disepakati didokongi oleh sebahagian kecil ulama *salaf* dan sebahagian besar ulama *khalaf* dari kalangan *Ahl Sunnah Wa al-Jamā'ah*.

Aliran-aliran ketiga bertindak untuk meng*ithbāt*kan nas tetapi tidak memaksudkan hakikat atau zahirnya dan juga tidak *majaẓ* atau menta'*wil*kannya, bahkan maknanya diserahkan kepada Allah. Aliran ini beralasan, jika disebutkan nas tersebut sesuai makna zahir atau hakikat, maka perbuatan tersebut cenderung untuk menta'*jīm* atau menta'*sybih*kan Allah. Tetapi jika di*ithbāt*kannya sesuai dengan makna *majaẓ* atau ta'*wil*annya, ia memungkinan pembicaraan *sifāt* Allah dengan sertaan perasaan prasangka. Ini adalah mazhab yang dianuti oleh majoriti ulamak *salaf* dan sedikit dari ulama *khalaf*.

Tuntasnya, aliran kedua dan ketiga dilihat tidak bertentangan, namun kedua-duanya dilihat sangat berbeza dengan konsep faham aliran pertama iaitu *ithbat*. Ini seiring dengan pandangan Muhammad Khatib al-Subki dalam karyanya *al-Dīn al-Khalīsh* dalam menyimpulkan polemik pemikiran manhaj aqidah ini. Beliau mengatakan *khalaf* tidak menyelisih *salaf* dalam permasalahan akidah, namun perbezaan antara kedua era tersebut hanya pada konteks penafsiran ayat *mutasyābih*. Ini kerana sesuatu yang wujud di zaman *khalaf* itu tidak terdapat pada zaman *salaf*. Bahkan akidah mereka adalah satu. Hanya pemilihan metode *ta'wil* dalam menterjemah ayat *sifāt* ataupun *sifāt khabariyah* kerana pengaplikasian metode *ithbāt* pada zahir dan hakikatnya memungkinan pendefinisian yang bersifat *tajsīm* dan *tasybih* Allah dengan makhluk.

KESIMPULAN

Dimulakan dengan *kbilāf* dalam mengelaskan ayat *ṣifāt* sama ada ianya *mubkamāt* atau *mutasyābihāt* dan dipandu dengan konsep paham terhadap *bid'ah* dan *tanzīh* akhirnya membentuk aliran dengan manhaj masing-masing. Pegangan yang utuh terhadap manhaj akidah tersebut kadangkala sukar untuk mengiktiraf kesesuaian manhaj akidah aliran lain. Bahkan realitinya, polemik tersebut mengakar menjadi usaha merebut nama Ahl Sunnah wa al-Jamā'ah serta penisbahan *Firqah al-Najāh*.

RUJUKAN

- Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-Asqalānī. 1407h. *Hady al-Sārī*. Kaherah: Maktabah al-Salafīyah.
al-Alūsī. T.th. *Mā Dalla Ilaibi al-Qur'an*, Juz 1.
- Al-Asbihānī, Hussain bin Muhammad. T.th. *Mufradāt Ghārib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah
- Al-Baghāwī, Husain bin Mas'ūd. 1407h. *Mā'ālīm al-Tanzīl*. Beirut: Dar al-Ma'rifah
- Al-Fauzān, Salih bin Fauzan. 1411h. *Tā'biqāt 'Alā Kitāb al-Salafīyyah*. Cet 2. Riyadh: Dar al-Watan.
- Al-Furāk, Abu Bakr Muhammad bin Hassan. 2003. *Musykāl al-Hadīs*. Damascus: Ma'ahad al-Faransī
- Al-Harrani, Taqī al-Dīn Ahmad bin Halīm bin Taimiyah. 1426h. *Majmū' al-Fatāwā*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Maqdīsī, Abd. Allah bin Ahmad bin Qudāmah. 1406h. *Zam al-Ta'wīl*. Kuwait: Al-Dar al-Salafīyah.
- Al-Maqdīsī, Muwaffaq al-Dīn bin al-Qudāmah. 1410h. *Tabrīm al-Nazar fī Kutub al-Kalām*. Riyadh: 'Alam Kutub
- Al-Nasafī, Abū al-Barakāt Abd Allah bin Ahmad. 1419h. *Tafsīr al-Nasafī*, Juz I
- Al-Nawāwī, Yahyā bin Sharaf. 1492h. *Al-Minhāj bi Syarh Sabīh Muslim*. Cet 2. Beirut: Dar Ihyā' Turath.
- Al-Suyūtī, Abd Rahman bin Kamāl Jalāl al-Dīn. T.th. *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'an*. Juz II. Tahqīq Muhammad Ibrāhīm al-Hafnāwī.
- Badr al-Dīn al-'Ainī. T.th. *'Umdah al-Qārī*. Beirut: Dar Ihyā' Turath al-'Arābī
- Ibn Jazrī. 1858h. *Al-Tabsīl Li 'Ulūm al-Tanzīl*. Juz 1. Dlm. Maktabah Shāmilah
- Muhammad bin Ibrahim al-Kalabadzi. 1400h. *Al-Tā'aruf Mazhab Abl al-Tasawūf*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Muhammad Chirzin. 1998. *Al-Qur'an dan Ulūm al-Qur'an*. Jakarta: Dana Bhakti Prima Jasa.
- Mur'ī bin Yūsuf Al-Karmī al-Hanbālī. 1402h. *Aqāwīl al-Thiqāt*. Cet 1. Beirut: Muassasah al-Risālah.

Mustofa al-Hamd 'Ilyān al-Hanbalī. 2014. *Al-Sādah al-Hanābilah wa Iktilāfuhum Ma'a al-Salāfiyah al-Mufāssirah*. Amman: Dar al-Nūr

Nur Hidayat Muhammad. 2018. *'Akidah Salaf*. Kuala Lumpur: ARG Training & Consultancy

Qādhi Abd al-Jabbār. 'Tt. *Mutasyābih al-Qur'ān*. Kaherah: Dar al-Turath

BAB 9

APLIKASI METODE MAU'IZAH AL-HASANAH DALAM DAKWAH

Mohd Hakim Arshad,¹ Mustafa Kamal Amat Misra,² Nurhanisah Senin, Ahmad Fauzi Shahar,

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Asas Dakwah adalah untuk menarik perhatian manusia supaya beriman dengan ajaran Islam sebagai panduan hidup. Penarikan perhatian tersebut pula sangat berkait rapat dengan penerimaan konsep fikir dan hati yang berbeza dengan gaya pemikiran *mad'u* sebelumnya. Justeru *uslub* penyampaian pendakwah kepada *mad'u* dilihat penting dan pemilihan metode dan strategi dakwah tersebut perlu bijak supaya proses dakwah tidak rencat sebelum sampai kepada matlamatnya. Malahan, metode penyampaian dakwah hakikatnya telah ditampilkan dalam al-Qur'an dan hadis Nabi SAW. Walaupun tidak secara khusus, namun konsepnya jelas dan ia dipraktik oleh pendakwah saban generasi.

KONSEP METODOLOGI DAN DAKWAH ISLAM

Metode berasal daripada bahasa Yunani iaitu *methodos* dengan maksud cara atau jalan. Ia asalnya adalah gabungan daripada dua perkataan iaitu *meta* yang bermaksud melalui dan *bodos* yang bermaksud jalan atau cara. Pendefinisian dalam bahasa Inggeris pula ditulis dengan *method* yang boleh membawa beberapa maksud seperti *a way of doing anything; mode; procedure, proses, especially, a regular, orderly devinite procedure or way of teaching, investigating, ect, Regularity and orderliness in action, thought, or expression; system in doing thing or handling; and regular, onderly arrangement* (William Collins, 2003: 117). Dalam bahasa Arab disebut dengan *thāriq* atau *manhaj* (Hasanudin, 1996: 35).

Mohd. Ali Aziz (2009: 346) pula memandang konsep istilah metode terkait dengan beberapa konsep perkataan lain seperti pendekatan (*approach*), strategi, metode dan teknik yang disebut sebagai *nahjyah*, *manhaj* (strategi), *uslub* (metode), *thāriqah* (teknik) dan *syābilah* (taktik) dalam bahasa Arabnya.

Dalam konteks dakwah, penggunaan perkataan ini lazimnya dikaitkan dengan istilah khusus iaitu dalam metode dakwah yang diertikan sebagai cara atau jalan yang dilakukan oleh para pendakwah dalam menyempurnakan misi dakwah ajaran Islam melalui strategi-strategi tertentu.

Namun apabila dilihat kepada asas metodologi dakwah di dalam al-Qur'an, ia tertumpu kepada tiga item iaitu *al-dā'wah bi al-bikmah*, *al-mau'izah al-hasanah* dan *al-mujādalah bi allati hiya absan*. Ini boleh dilihat daripada saranan Allah dalam surah al-Nahl ayat 125 yang bermaksud:

“Serulah ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmat kebijaksanaan dan nasihat pengajaran yang baik, dan berbahaslah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih

baik; sesungguhnya Tuhanmu Dia lah jua yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalanNya, dan Dia lah jua yang lebih mengetahui akan orang-orang yang mendapat hidayah petunjuk.”

Khalifah Husain al-Assal (t.th) menyatakan dalam karyanya *al-Da'wah al-Islamiyyah Madkhal wa Ta'rif*, ulama berselisih pendapat dalam menyimpulkan item metodologi dakwah berdasarkan *mafhum* ayat di atas. Sebahagiannya menyatakan hanya terdapat satu metode yang boleh diguna dalam berdakwah kepada sesebuah masyarakat. Manakala sebahagian yang lain menyatakan terdapat tiga metode berdasarkan keperluan dan keadaan.

DEFINISI MAU^cIZAH AL-HASANAH

Maui'zah al-hasanah didalam *Tafsir al-Qayyim* (334) diertikan sebagai perkataan yang bersahabat, selain dengan menyebut sebagai nasihat serta peringatan dengan sangsi. Bahkan diterjemah pula sebagai *amr* dan *nahy* dalam bentuk *targhib* dan *tarhib*. Pendefinisian *maui'zah al-hasanah* seperti yang dihimpunkan Asep Muhidin (2002: 166) berdasarkan pandangan al-Maraghī dalam karyanya *al-Tafsir al-Munir* sebagai definisi-definisi berikut:

1. Pelajaran dan nasihat yang baik. Ini bermaksud ia berlawanan dengan perbuatan jelek melalui *tarhib* dan *targhib* (dorongan dan motivasi). Termasuk juga dengan metode penjelasan, keterangan, gaya bahasa, peringatan, petutur, teladan, pengarahan dan pencegahan dengan cara yang santun.
2. *Bi al-Maui'zah al-hasanah* adalah melalui pelajaran, keterangan, petutur, peringatan, pengarahan dengan gaya bahasa yang mengesankan atau menyentuh dan *terjazam* dalam nurani.
3. Dengan bahasa dan makna simbol, alamat, tanda, janji, penuntun, petunjuk, dan dalil-dalil yang memuaskan melalui *al-qaul al-rafuq* (ucapan lembut dengan penuh kasih sayang).
4. Dengan kelembutan hati menyentuh jiwa dan memperbaiki peningkatan amal.
5. Melalui suatu nasihat, bimbingan dan arahan untuk kemaslahatan. Dilakukan dengan baik dan penuh tanggung jawab, akrab, komunikatif, mudah dicerna, dan terkesan di hati sanubari *mad'u*.
6. Suatu ungkapan dengan penuh kasih sayang yang dapat mengikat hati, penuh kelembutan sehingga terkesan dalam jiwa. Ia tidak dilakukan melalui cara pelanggaran dan pencegahan, mengejek, melecehkan, menyudutkan atau menyelaikan, dapat meluluhkan hati yang keras, menjinakkan kalbu yang liar.
7. Dengan tutur kata yang lemah lembut, berperingkat dan bersikap kasih sayang dalam konteks dakwah, dapat membuat seseorang merasa dihargai rasa kemanusiaannya sehingga akan dapat merespon positif dari *mad'u*.

Mudahnya, *maui'zah al-hasanah* adalah memberikan nasihat kepada orang lain dengan cara yang baik. Ia boleh difahami juga sebagai petunjuk-petunjuk ke arah kebaikan dengan bahasa yang baik, sesuai dengan fizikal dan tahap pemikiran *mad'u* serta mampu menyentuh dan mengikat perasaan *mad'u* kepada kebaikan. Ini menjadikan *maui'zah al-hasanah* berlawanan dengan budaya seperti sikap kasar, mencaci atau menyebut kesalahan *mad'u* malahan mampu membimbing hati dan membangkitkan kesedaran akan Tuhan (merasa bertuhan).

KONSEP APLIKASI METODE MAU^cIZAH AL-HASANAH

Prinsip aplikasi metode *mauḍiḍah al-basanah* dilihat dalam konsep *absan al-qaul* dan *absan al-'amal*. *Absan al-qaul* bermaksud bentuk komunikasi percakapan yang berkonsepkan pengajaran dengan salah satu tujuannya untuk melahirkan kesedaran yang membekas dijiwa *maḍu*. *Absan al-'amal* pula bermaksud sesuatu tindakan baik yang dikenal dengan *da'wah bi al-hā*. Di dalam surat al-Fushilat Allah SWT menjelaskannya yang bermaksud:

Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang saleh, dan berkata: "Sesungguhnya aku Termasuk orang-orang yang menyerah diri?"

'Perkataan' (Qaulā) yang dinyatakan dalam ayat di atas difahami sebagai simbol asas komunikasi dalam bentuk komunikasi yang paling lembut dan santun di samping pembentukan kesedaran kesedaran jiwa. Bahkan konsep ini dipertemukan juga dalam surah-surah yang lain dengan konsep-konsep yang berbeza. Pengkaji merumuskannya seperti:

1. *Qaulā maḍ rufā* terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 235, al-Nisa` ayat lima, lapan serta surat al-Ahzāb ayat 32.
2. *Qaulā Sadīdā*, surat al-Nisa` ayat sembilan dan al-Ahzāb ayat 70.
3. *Qaulā Balighā*, surat al-Nisa` ayat 63
4. *Qaulā Karimā*, surat al-Isrā` ayat 23
5. *Qaulā Maysūrā*, surat al- Isrā` ayat 28
6. *Qaulā Azhīmā*, surat al-Isrā` ayat 40
7. *Qaulā Layyīnā*, terdapat dalam surat Tāha ayat 44
8. *Qaulā min Rabb al-Rahīm* terdapat dalam surat Yasin ayat 58
9. *Qaulā Thaḳīlā*, al-Munzammil ayat lima
10. *Qaulā Ahsan* (Ahsan Qaulā), surah Luqman ayat tiga
11. *Qaulā Salāmā*, surah al-Furqān ayat 63

Pengkaji berpendapat, semua bentuk perkataan (qaulā) tersebut sedia terpakai dalam setiap bentuk kegiatan dakwah. Malahan ia adalah konsep asas dalam metode *mauḍiḍah al-basanah*. Namun, peringkat aplikasinya dapat difahami sebagai, *Tabligh*, *Tālim*, *Tazkīr* dan *tanbīh*, *Taujīb wa al-irsyād* (bimbingan dan kaunseling), *Nasihah/ tansīh*, *Tabsyīr* dan *tanzīr* (peringatan), *Uswah wa Tadbīq* dan *Ubrāh* atau *Ibārah*.

Tabligh

Tabligh adalah kata terbitan *masdar* daripada perkataan *ballagha*, *yuballighu*, *balligh*, *tabligh* yang bermaksud menyampaikan. Dalam konteks dakwah, *tabligh* bermaksud menyampaikan ajaran Islam kepada manusia agar diimani dan difahami untuk dijadikan pedoman hidup. Namun secara pendefinisian, *tabligh* turut difahami sebagai *ʾilām* seperti menurut Ibrahim Imam (1985: 14) dan Abdul Latif Hamzah (1997: 105). Daripada pendefinisian kedua tokoh tersebut, boleh dirumuskan bahawa *ʾilām* didefinisikan sebagai pendefinisian-pendefinisian berikut:

1. Menyampaikan maklumat yang benar (diiringi dengan pengetahuan ilmiah, fakta) kepada *maḍu* bagi membantu pembentukan pemikiran dan pandangan yang sahih dalam menghadapi kepelbagaian pemikiran.

2. Menyampaikan pengetahuan tentang dasar-dasar akidah dan tauhid, akidah dalam *ubudiyah* serta akhlak dalam politik, kemasyarakatan dan ekonomi dengan tujuan ianya dijadikan dasar pegangan dalam hidup.
3. Suatu konsep ilmu yang membahas tentang cara penyampaian ajaran Islam dengan diiringi kepelbagaian metode Ilmiah tanpa mengabaikan metode pengistinbatan hukum, *Iqtibas* atau *Istiqra'* (penelitian dan eksperimen).

Justeru, *tabligh* adalah suatu kegiatan dakwah yang dilakukan oleh seorang *da'i* (pendakwah) yang kini lebih dikenal dengan sebagai proses komunikasi yang melibatkan kepelbagaian metode.

Ta'lim

Konsep *ta'lim* adalah suatu bentuk pendidikan dan pengajaran yang dilakukan mengajar berdasarkan penyelidikan dan pengalaman. Ini kerana ia merupakan metode yang dilihat paling ampuh untuk melahirkan kesedaran asas tentang hakikat kewujudannya sebagai makhluk Allah dan kemudiannya mampu memahami akidah dan syari'ah sebagai jalan kehidupannya (Abdul Latif, 1997: 107). Bahkan, konsep ini turut lebih awal ditemui dalam al-Qur'an dengan jumlah yang banyak dan umumnya ia boleh dikatakan termasuk dalam konsep pendidikan. Dengan perkataan asalnya '*allama, yuallimu, ta'lim*'. Contoh ini boleh dilihat seperti pada ayat 151 surah al-Baqarah, ayat 48 surah Ali Imran, ayat 113 surah al-Nisa dan ayat satu hingga empat surah al-Rahman.

Allah berfirman dalam surah al-Baqarah ayat 151-152 yang bermaksud:

“Sebagaimana (kami telah menyempurnakan nikmat Kami kepadamu) Kami telah mengutus kepadamu Rasul di antara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan mensucikan kamu dan mengajarkan kepadamu al-kitab dan al-Hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui. Oleh kerana itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (nikmat)-Ku.”

Daripada mafhum ayat di atas, dapat difahami terdapat metode pendidikan dan pengajaran dalam al-Qur'an dengan tujuan asasnya untuk mendidik manusia kepada kesedaran kepada konsep tauhid. Bahkan kesedaran tersebut perlu melewati juga penyelidikan dengan melalui *tadabbur* dan *tafakkur* (Abd al-Latif, 1997).

Tazkir dan Tanbih

Tazkir dan tanbih boleh dimaksudkan sebagai peringatan. Namun, dalam konteks dakwah, ia membawa pengertian dan makna yang berbeza. Namun ia masih di dalam konsep dan konteks yang sama iaitu memberi nasihat, memberitahu, membangkitkan dan memberi perhatian kepada kewaspadaan (Abd al-Latif, 1997: 74).

Perkataan *tazkir* yang dimaksudkan sebagai peringatan dilihat diungkapkan dalam al-Qur'an sebanyak sembilan kali iaitu pada ayat 3 surat Thaha, ayat 73 al-Waqi'ah, ayat 12 dan 48 surah al-Haqqah, ayat 19 surah al-Muzammil, ayat 29 surah al-Muddathir serta ayat 11 surah 'Abasa. Begitu juga dengan firman Allah pada ayat 2-3 surah Taha yang bermaksud:

“Kami tidak menurunkan al-Quran ini kepadamu agar kamu menjadi susah, tetapi sebagai peringatan bagi orang yang takut (kepada Allah).”

Namun, metode *tanbih* pula tidak ditampilkan secara khusus dalam al-Qur`an. Pun begitu, pengkaji ilmu dakwah seperti Ahmad Warson (438) menggabungkan dengan terma *tazkirah* untuk memperkuat dan mempertegas makna *tazkirah*. Menurut Ahmad Warson, *tazkirah* dan *tanbih* merupakan perkataan yang mempunyai makna yang hampir sama (mutaradif) yang masing-masing bermaksud peringatan dan penyedaran.

Pengkaji berpendapat, setakat perbahasan sub tema ini, boleh difahami bahawa *tazkirah* dan *tanbih* merupakan proses yang berentetan daripada proses *tarbiyah* dan *tdlim*. Bermula dengan metode *tabligh*, *mad'u* dibekalkan dengan pengetahuan berkenaan kepentingan *mauduf* dakwah.

Proses tersebut disusuli dengan *tdlim* yang berperanan untuk membimbing *mad'u* sehingga mampu menghayati dan mengamalkan *mauduf* dakwah tersebut. Proses seterusnya pula adalah *tazkir* dan *tanbih* yang berperanan sebagai usaha memperingat di samping menyedarkan *mad'u* agar sentiasa komited dalam mengamalkan *mauduf* dakwah tersebut. Pelaksanaan proses ketiga ini (memperingat dan menyedar *mad'u*) memerlukan *dai* melaksanakan metode *targhib* dan *tarhib* yang masih tercakup dalam klasifikasi metode *mafi'izah al-basanah*.

Al-targhib bermaksud anjuran atau dorongan yang bersifat motivasi untuk segera melakukan amalan baik manakala *al-tarhib* pula bermaksud ancaman, peringatan atau larangan daripada melakukan amalan buruk. Untuk mengaplikasikan metode ini, ia dilakukan dengan secara berkesinambungan atau *tikrar* (pengulangan) yang boleh dilihat pada beberapa ayat dalam surah-surah al-Qur`an seperti ayat 20 surat Ali Imran, ayat 92 dan ayat 99 surah al-Maidah, ayat 40 surah al-Ra`d,

Taujih wa al-Irsyad (bimbingan dan kaunseling)

Menurut Nazirman dalam Metode *Maifi'izah al-Hasanah*, perkataan *rasyada* dijumpai pada 19 kali dalam al-Qur`an dengan kata terbitan yang pelbagai. Perkataan tersebut difahami membawa maksud bimbingan dan kaunseling. Terma tersebut seperti yang didefinisikan oleh Thohari Musnamar dalam Kamaruddin (2008: 73) bermaksud proses bantuan terhadap individu agar mampu hidup selaras dengan ketentuan Allah sehingga dapat mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Manakala kaunseling pula dimaksudkan sebagai proses bantuan terhadap individu supaya dapat mengembalikan kesedaran dirinya kepada kedudukannya sebagai makhluk Allah.

Nasihah/ tansih

Nasihah atau nasihat dalam bahasa Melayu didefinisikan sebagai *kehalasha* yang bermaksud murni dan bersih. Nasihat adalah bersifat anjuran atau motivasi untuk membuat suatu kebaikan. Pelaksanaan nasihat umumnya lebih santun dan sesuai dengan fitrah manusia kerana penerapannya lebih tertumpu kepada bahasa kalbu yang jauh dari unsur pemaksaan kehendak. Dalam konteks al-Qur`an, ia juga diertikan sebagai *washiyah*. Ia dilihat disebut sebanyak 13 kali dalam lapan bentuk pada 12 ayat yang berbeza-beza. Ini boleh dilihat pada ayat 21, 66, 68,79, 93 surat al-A`raf, ayat 91 surat al-Taubah, ayat 34 surah Hud, ayat 11 surah Yusuf dan ayat 12 dan 20 surah al-Qasas. Sebagai contoh, surat al-A`raf ayat 93 merakamkan kisah nasihat Nabi Syu`aib AS dengan kaumnya agar beriman kepada Allah. Justeru, nasihat difahami sebagai salah satu metode dakwah para Nabi AS

sebelum Baginda SAW dalam misi dakwah masing-masing. Begitu juga Nabi Muhammad SAW yang turut menjadikannya sebagai salah satu bentuk penyampaian. Nabi SAW. Ini boleh dibuktikan dengan hadis Baginda SAW dari Abu Hurairah RA yang diriwayatkan oleh Bukhari yang bermaksud:

Seorang lelaki telah berkata kepada Nabi SAW: “Berilah aku nasihat”, Nabi SAW menjawab: “jangan engkau jadi pemarah,” laki-laki itu kembali berberapa kali bertanya dan Nabi SAW menjawab, “Jangan kamu menjadi pemarah (HR. Bukhari)

Daripada jawapan Nabi SAW berkenaan saranan jangan marah tersebut, dapat difahami dua metode yang digunakan. Pertamanya metode nasihat dan keduanya kepentingan pengendalian emosional.

Tabsyir dan tanzir (peringatan)

Tabsyir dan *tanzir* merupakan suatu strategi penyampaian dakwah yang ditampilkan dalam al-Qur`an. *Tabsyir* bermaksud mengembirakan dengan membayangkan ilustrasi pahala, penghargaan atau dengan janji mendapatkan syurga. Ia dilihat sesuai bagi *mad'u* yang dijangka akan menerimanya dengan positif dan kemudian beriman dan menggalakannya untuk beramal soleh. Manakala *tanzir* bermaksud memberi khabar takut, bimbang atau ingatan. Metode ini pula dilakukan melalui ilustrasi sangsi, ancaman mendapat suatu kehidupan buruk, gersang dan sangat menyedihkan iaitu neraka (Yunan, 2003: 249).

Uswah wa Tadbîq

Uswah bermaksud keteladan. Umumnya ia dirujuk kepada ketauladanan Nabi SAW yang dijadikan *role model* dalam segenap aspek kehidupan. Dalam konteks hari ini, *dd'i* dilihat perlu berusaha dan menjadi ikutan (idol) yang baik kepada *mad'unya*. Walaupun sukar, namun ia mampu membantu melancarkan proses penyebaran dakwah.

Tadbîq pula didefinisikan sebagai usaha menerapkan dan seterusnya mampu mengamalkan nilai-nilai yang telah diteladani (uswah) tersebut. Penerapannya dipraktik dalam pelbagai bentuk kegiatan seperti pembinaan kumpulan dan penyusunan program pengajian rutin, memandu gaya fikir Jemaah supaya komited dengan kebenaran. Proses ini dilangsungkan dengan pemahaman budaya ilmu pengetahuan berkenaan pengajian Islam secara professional.

Ubrah atau Ibārah

Ibarah atau perumpamaan bermaksud mengambil pelajaran daripada contoh yang telah dikisahkan oleh Allah dalam al-Qur`an. Ia juga merupakan strategi pelaksanaan daripada metode-metode dalam *mau'izah al-basanah*. Dengan memahami contoh atau mengambil pengajaran dari sebuah kejadian yang pernah berlaku, proses dakwah menjadi semakin mudah.

CABARAN APLIKASI METODE MAU'IZAH AL-HANASAH DALAM DAKWAH

Perbezaan pandangan dalam kalangan pendakwah adalah suatu perkara yang perlu dielakkan. Para pendakwah adalah tempat rujukan masyarakat dalam pembinaan pemahaman terhadap Islam. Tohmahan yang dilemparkan kepada seseorang pendakwah memungkinan pencalaran pada

kredibilitinya. Bahkan, dalam konteks masyarakat, polemik yang berlaku dalam kalangan pendakwah sentiasa diperhatikan oleh *mad'u* masing-masing dan seterusnya mendorong kecelaruan dan fitnah dalam pemikiran masyarakat.

Beberapa faktor daripada perkara tersebut dikesan adalah seperti jahil dalam meraikan perbezaan (*adab Ikhtilāf*), cenderung menonjolkan kehebatan masing-masing, tidak meraikan pandangan orang lain di samping suka dipuji berbanding memuji. Yūsuf al-Qardhāwī (2001) menyatakan, pendakwah perlu memahami lima fiqh utama supaya tugas dakwah disampaikan tanpa gangguan. Lima fiqh yang penting adalah seperti berikut:

1. *Fiqh Maqāsid* (sasaran), suatu fiqh yang tidak hanya tertumpu pada *juz'īyyāt* (cabang) saja, tetapi juga merangkumi *kullīyyāt* (keseluruhan) dalam segala aspek kehidupan. Dalam konteks kerja dakwah, fokus utamanya adalah penerimaan (*istijābah*) *mad'u* terhadap intipati dakwah. Ia difahami sebagai *kullīyyāt*. Manakala strategi dan metode yang pelbagai dengan pemilihannya oleh seseorang pendakwah adalah perkara *juz'īyyāt* dan ia tidak perlu diperselisihkan selagi ia tidak merentasi sempadan akidah.
2. *Fiqh Aulāwīyāt* (keutamaan) dengan mendalami keutamaan yang perlu dalam Islam. Pendakwah perlu memikirkan isu yang paling utama untuk dijelaskan kepada *mad'u* dalam sesuatu konteks situasi. Pemilihan perkara yang paling utama ini memerlukan pendakwah memilih berdasarkan lima turutan hukum taklifi serta perkara-perkara yang melibatkan turutan lima perkara dalam *maqāsid al-Shari'ah*.
3. *Fiqh Sunan*, iaitu *sunnah kauniyah* (sifat alam) dan *ij'timā'iyah* (sosial) yang telah ditetapkan oleh Allah di alam ini.
4. *Fiqh Mumāzanah Baina al-Maṣālih wa al-Mafāsīd* (pertimbangan antara kemaslahatan dan kemudaratan) yang didasari kepada pemahaman, objektif dan ketelitian terhadap realiti. Justeru, sesuatu metodologi dakwah yang telah dipilih oleh seseorang pendakwah pastinya sesuai dengan tahap kemampuan menterjemah hukum dengan situasi semasa *mad'u* tersebut. Ini menjadikan, mereka pihak yang paling memahami kondisi *mad'u* berbanding pendakwah lain. Kritikan pendakwah lain terhadap metodologi tersebut oleh adalah suatu yang tempang kerana tidak menyelami situasi semasa *mad'u*.
5. *Fiqh Ikhtilāf* (perbezaan pendapat). Kealpaan dalam menekuni *Fiqh Ikhtilāf* menyebabkan ketaksuban terhadap sesuatu pandangan yang melibatkan masalah-masalah *furu'*. Seharusnya para pendakwah memahami konsep fiqh *ikhtilāf* dengan baik supaya budaya taksab dengan sesuatu pandangan dapat direntasi.

Dalam konteks isi kandungan pula, ia dilihat sebagai suatu yang sangat penting dalam penyebaran Islam bahkan merupakan perkara utama yang perlu diberi perhatian. Ia perlu melalui turutan-turutannya iaitu akidah, syariah dan akhlak (Padzal, 1997: 295-296). Dalam konteks ini, pendakwah perlu mengutamakan isu yang disepakati berbanding sebaliknya. Isi kandungan akidah pula perlu diutamakan berbanding syariah, isi kandungan syariah pula perlu diutamakan berbanding akhlak dan begitu juga sebaliknya. Apabila keutamaan ini diberikan, perbuatan untuk menyentuh isu yang diperselisihkan dapat dihindari. Sebagai contoh, dalam konteks *mad'u* seorang muallaf, keutamaan yang diberikan pada isi kandungan dakwah tentunya berbeza dengan isi kandungan

dakwah terhadap *ummah al-Istijabah*. Strategi penyampaian isi dakwah kepada golongan muallaf lebih tertumpu kepada pembinaan hubungan, pembinaan asas kepercayaan serta menghilangkan salah faham *mad'u* terhadap dakwah. Mudahnya, pendakwah perlu mengaplikasi manhaj-manhaj dakwah ikut kesesuaian situasinya. Manhaj-manhaj tersebut adalah *manhaj 'atifi*, *manhaj 'aqli* dan *manhaj bissi*. Dalam konteks pemilihan manhaj adalah yang sesuai, keutamaannya adalah mengikut sasaran dakwah. Kegagalan memilih manhaj yang sesuai dengan *mad'u* bakal merencat proses penyampaian dakwah.

Dalam konteks *wasail* atau saluran penyampaian dakwah, kewujudan kepelbagaian saluran dakwah membuka ruang dan peluang yang besar kepada kejayaan sesebuah misi dakwah. Pun begitu, ia tergantung kepada kemampuan seseorang pendakwah untuk mengaplikasikannya dan *mad'u* untuk menerimanya. Bagi pendakwah, keterbatasan kemampuan untuk mengaplikasi kesemua *wasail* dakwah mendorong untuk pendakwah menggunakan sesetengah *wasail* tertentu sesuai dengan kemampuannya. Namun, terdapat juga kemungkinan *wasail* yang dipilih tersebut dinilai sebagai kurang sesuai oleh pendakwah yang menggunakan disiplin cabang ilmu yang lain. Seperti *wasail* nyanyian dan muzik yang dinilai sebagai salah bagi pendakwah yang mengkritik dengan disiplin ilmu hadis. Bahkan terdapat juga fahaman yang menganggap konsep saluran yang digunakan olehnya sahaja yang betul. Ini bakal melahirkan konflik dalam dunia pendakwah.

Sebagai contoh, terdapat pendakwah yang cenderung menggunakan penulisan sebagai saluran dakwah. Ia tidak bererti pendakwah yang tidak menggunakan saluran ini tidak berdakwah. Begitu juga pendakwah yang berkecenderungan menulis karya ilmiah. Ia tidak bererti pendakwah yang mengaplikasi gaya santai tidak menyampaikan dakwah. Apa sahaja metode yang dipilih dan metode yang ditolak, pastinya ia melalui proses pemilihan hujah yang tersendiri. Begitu juga dengan konsep dakwah yang lain seperti nasyid dan *dakwah bi al-hal*. Kesimpulannya, perbezaan pemikiran dan aplikasi metode dalam menyampai dakwah perlu ditangani dengan harmoni. Bahkan kepelbagaian metode dakwah tersebut perlu diakui selagi terpandu dengan slogan matlamat tidak menghalalkan cara. Dalam memandu *wasail* dakwah supaya tidak terkeluar daripada sumber hukum Islam, al-Bayānūnī (2001) menyatakan, Ulama' telah menggariskan lima panduan iaitu:

1. Sepakat bahawa *wasail* yang keseluruhannya haram adalah diharamkan serta terdapat nas yang mengharamkannya.
2. Sepakat bahawa *wasilah* yang diharuskan keseluruhannya adalah diharuskan serta terdapat nas yang mengharuskannya.

Mudahnya, aplikasi metode *man'izab al-basanab* yang luas telah membuka ruang cabaran yang tinggi. Pengetahuan terhadap konsepnya mampu membantu para pendakwah memahami cabang dan fungsi aplikasinya. Ini penting untuk penyampaian intipati dakwah tercapai tanpa pertikaian terhadap aplikasi metodologinya.

KESIMPULAN

Metode *man'izab al-basanab* adalah metode yang paling ampuh dan mudah untuk diaplikasi dalam arena dakwah. Pendekatannya yang mementingkan konsep kelembutan dan kesantunan memerlukan para *da'i* beradaptasi dengan *uruf* dan budaya kehidupan *mad'u*. Namun, ia tetap mengundang cabaran kepada *da'i* untuk beradaptasi tersebut. Pun begitu, metode yang diaplikasi oleh *da'i* juga berkemungkinan mengundang reaksi negatif daripada *da'i* lain disebabkan faktor

berbeza pandangan dan tahap keilmuan. Beberapa saranan ditampikan untuk menyelesaikan polemik ini seperti *fiqh maqāsid* (sasaran), *fiqh al-Awlawiyāt*, *fiqh Sunan*, (*sunnah al-kauniyah*), *fiqh muwāzanah baina al-maṣālih wa al-mafāsīd* dan *fiqh al-Ikhtilāf*.

Rujukan

- Abd al-Latif Hamzah. (1997). *Al-Flam fi Sadr al-Islam*. Kaherah: Dar al-Fikr.
- Abdul Ghafar dan Badlihisam dlm. Mohd. Nasir "Cabaran Dakwah di Malaysia Sebelum dan Selepas Merdeka", *Jurnal al-Hikmah*, 4 (2012): 15-2222
- Al-Bayānūnī, Muhammad Abdul Fatah. 2001. *Al-Madkhal ilā Ilm al-Dakwah*. Beirut:
- Asep Muhidin. 2002. *Dakwah dalam Perspektif al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia.
- Hasanudin. 1996. *Hukum Dakwah*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya
- Ibrahim Imam. 1985. *Usul al-Flam al-Islām*. Kaherah: Dar al-Fikr.
- Kamaruddin, Jauharatul Farida, Abu Rokmad. 2008. *Dakwah dan Kaunseling*. Semarang.
- Mohd. Ali Aziz. 2009. *Ilmu Dakwah*. Jakarta: Kencana Pernanda Media Group.
- Padzal Haji Mokhtar. 1997. *Dakwah Di Kalangan Masyarakat Orang Asli Negeri Terengganu*. Bangi: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Wiliam Collins. 1980. *Webster's New Twentieth Century Dictionary*. United Stated: Noah Webster. Ed ke-2.
- Yunan Yusuf. 2003. *Pengantar Metode Dakwah*. Jakarta: Rahmad Semesta.

BAB 10

PENGHAYATAN AKIDAH DAN HUBUNGANNYA DENGAN NILAI INTEGRITI DALAM KALANGAN PENJAWAT AWAM

Norfaizah binti Omar¹ & Norsaleha binti Mohd Salleh¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

PENGENALAN

Tahap kemajuan sesebuah negara tidak hanya diukur oleh indikator ekonomi dan kemampuannya berdaya saing, tetapi kedudukannya turut dinilai dari aspek integriti dan moral. Aspek integriti atau tadbir urus yang baik (*good governance*) telah menjadi salah satu perkara penting yang dibincang dengan meluas di peringkat antarabangsa. Walau bagaimanapun, di sebalik usaha-usaha kerajaan melaksanakan pelbagai strategi untuk memantapkan integriti penjawat awam, persepsi masyarakat terhadap tahap integriti penjawat awam adalah rendah. Laporan Indeks Persepsi Rasuah Antarabangsa (CPI) sejak tahun 1995 telah mengekalkan Malaysia dalam kalangan negara tertinggi kadar rasuah dalam kalangan 176 negara di dunia (Laporan Suruhanjaya Penambahbaikan Perjalanan dan Pengurusan PDRM 2005).

Integriti bukanlah satu perkara yang asing kepada agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Ini kerana Islam adalah *al-Din* atau satu jalan hidup (*way of life*) dan oleh itu ia adalah satu agama yang lengkap dan merangkumi semua aspek kehidupan iaitu akidah, syariat dan akhlak. Hasil daripada akidah yang benar akan melahirkan mukmin yang benar-benar menghayati akidah dalam segenap ruang lingkup kehidupannya (Khairul Hamimah 2012). Ruang lingkup akidah itu sendiri merangkumi segala aspek kehidupan seperti sosial, politik, ekonomi, perundangan, akhlak dan muamalah termasuk kehidupan bekerja dan berorganisasi yang mempunyai hubungkait yang erat dengan integriti.

Dalam kehidupan seseorang manusia, akidah merupakan tunjang yang berperanan melahirkan seseorang individu yang mempunyai keyakinan yang tinggi kepada Allah SWT dan seterusnya mempunyai nilai integriti yang tinggi yang dijemakan melalui tindakan. Seseorang yang memahami konsep muraqabah (Allah SWT sentiasa memerhatikan gerak-geri manusia) tidak akan sanggup mengambil rasuah dan melakukan perkara-perkara yang tidak berintegriti, walaupun berpeluang melakukan yang demikian ketika ketiadaan orang lain di sisinya (Norsaleha 2015).

Menurut M. Kamal (2004), integriti terbentuk daripada kekuatan rohani dan kesucian akidah tauhid. Antara nas al-Quran yang membicarakan berkaitan sifat amanah yang merupakan intipati kepada istilah integriti adalah seperti berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Maksud Ayat: "Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengkhianati (amanah) Allah dan RasulNya, dan (janganlah) kamu mengkhianati amanah-amanah kamu, sedang kamu mengetahui (salahnya)". (Al-Quran, Surah Al-Anfaal:27)

Akidah yang merupakan binaan asas dalam Islam mempunyai hubungan yang erat dengan akhlak atau nilai integriti dalam konteks kajian ini. Rantainya akidah, syariah, ibadah dan akhlak atau nilai integriti adalah asas kepada pembinaan seluruh kehidupan dalam Islam. Kekuatan akidah, kepatuhan kepada syariah, keikhlasan dalam beribadah akan mempengaruhi tingkahlaku atau akhlak seseorang ke arah memberi manfaat kepada diri, keluarga, bangsa, masyarakat dan negara.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan kaedah tinjauan bagi memperoleh maklumat dan data untuk menerangkan suatu fenomena yang berlaku iaitu tahap penghayatan akidah dan nilai integriti dalam kalangan penjawat awam, perbezaan tahap tersebut serta hubungan antara keduanya sekiranya ada. Objektif utama kajian ini adalah untuk menganalisis tahap penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam yang berkhidmat di kementerian-kementerian di Putrajaya di samping menganalisis sejauhmana penghayatan akidah penjawat awam mempunyai hubungan dengan nilai integriti yang dipegang oleh mereka.

Kajian ini adalah berbentuk kajian kuantitatif yang menggunakan kaedah analisis deskriptif dan inferensi. Dua set soal selidik digunakan iaitu Instrumen Penghayatan Akidah oleh Norsaleha (2015) dan Instrumen Penilaian Kendiri Integriti Penjawat Awam atau nama ringkasnya MyIntegrity oleh Ezhar et al. (2012). Hasil daripada ujian terhadap instrumen kajian rintis dan sebenar, didapati kedua-dua nilai alpha cronbach adalah tinggi, iaitu bagi instrumen penghayatan akidah, nilai alpha cronbach ialah 0.943, manakala bagi instrumen nilai integriti, nilai alpha cronbach ialah 0.927.

Penghayatan akidah melibatkan tiga konstruk utama iaitu pengetahuan kepada enam rukun iman, perasaan kepada enam rukun iman dan amalan terhadap enam rukun iman. Enam rukun iman itu ialah kepercayaan kepada Allah SWT, malaikat, rasul, kitab, hari akhirat serta qada' dan qadar Allah SWT berdasarkan aliran Ahli Sunnah Wal Jamaah yang bersumberkan al-Quran dan al-Sunnah.

Manakala MyIntegrity menggunakan kerangka model nilai integriti oleh Ezhar et al. (2012) yang menggunakan tiga domain utama iaitu amanah, bijaksana dan hemah. Domain pertama amanah dikelompokkan kepada lima sub-domain iaitu berdisiplin, bertanggungjawab, jujur, kebal rasuah dan kebal salah guna kuasa. Domain kedua iaitu bijaksana terbahagi kepada tiga sub-domain iaitu rasional, inovatif dan optimis. Domain ketiga yang terakhir iaitu hemah merangkumi dua sub-domain iaitu santun dan prihatin.

Responden kajian adalah terdiri daripada 364 orang penjawat awam yang dipilih secara persampelan bukan kebarangkalian, teknik persampelan secara kebetulan (*convenience sampling*). Responden kajian ini dipilih oleh Unit Integriti di 21 buah kementerian di Putrajaya setelah diberi penerangan oleh penulis tentang skop kajian. Jumlah sampel minima yang diperlukan mengikut Cohen et al. (2001) ialah 364 orang bagi mewakili populasi penjawat awam persekutuan seramai 998,328 orang.

Semua data yang diperolehi, diproses dan dianalisis menggunakan menggunakan perisian *Statistical Packaged For Social Science* (SPSS). Analisis deskriptif kekerapan, peratus dan skor min digunakan untuk mengkaji tahap, manakala analisis inferensi ujian-t, ANOVA sehala, *Post Hoc Turkey* dan korelasi *Pearson* digunakan untuk melihat perbezaan tahap dan hubungan penghayatan akidah dan nilai integriti, dua pembolehubah yang dikaji dalam kajian ini.

TAHAP PENGHAYATAN AKIDAH PENJAWAT AWAM

Dapatan kajian menunjukkan tahap penghayatan akidah penjawat awam di Putrajaya bagi setiap konstruk utama iaitu pengetahuan, perasaan dan amalan terhadap enam rukun iman berada pada tahap yang tinggi. Ini menunjukkan bahawa penjawat awam memahami, menghayati dan mengamalkan dengan baik akidah Islam yang terdapat dalam enam rukun iman iaitu kepercayaan kepada Allah SWT, malaikat, rasul, kitab, hari akhirat serta qada' dan qadar Allah SWT.

Analisis terhadap penghayatan akidah mengikut domain utama dan sub domain menunjukkan perbezaan pola penghayatan akidah penjawat awam. Skor min penjawat awam yang diperolehi bagi domain perasaan adalah paling tinggi, diikuti dengan domain pengetahuan dan amalan. Penelitian yang lebih mendalam mendapati domain pengetahuan mendapat skor min yang lebih tinggi berbanding perasaan dan amalan berdasarkan sub-domain keimanan mereka dengan Allah SWT, kitab-kitab dan para rasul, manakala domain perasaan mendapat skor min yang lebih tinggi berbanding pengetahuan dan amalan berdasarkan sub-domain keimanan mereka dengan para malaikat, hari akhirat serta qada' dan qadar.

Dapatan ini menunjukkan penjawat awam di Putrajaya memahami dan menghayati dengan baik penghayatan akidah merujuk kepada enam rukun iman, namun secara relatif kurang dari sudut

amalan seperti yang ditunjukkan oleh skor min yang diperolehi bagi domain amalan. Ianya memberi gambaran bahawa pengetahuan dan perasaan seseorang tidak semestinya melahirkan tindakan yang menepati pengetahuan dan perasaan seseorang.

Kajian ini menyokong dapatan Norsaleha (2015) yang melaporkan sebahagian daripada responden kajian beliau yang terdiri daripada pelajar Sekolah Menengah Kebangsaan yang ditemubual mengakui tentang kewajipan beriman dengan kitab dan marah apabila melihat seseorang bermain-main ketika membaca al-Quran. Ada segelintir yang ditemubual tidak tahu membaca al-Quran dan ada segelintir yang tidak membaca al-Quran semenjak mereka meninggalkan sekolah rendah, sedangkan mereka mempunyai kemahiran membaca al-Quran. Sebahagian responden yang ditemubual lancar menjawab bahagian pengetahuan dan perasaan tetapi mengakui tidak mempraktikkan apa yang diketahuinya seperti solat lima kali sehari semalam, membaca al-Quran dan berpuasa sunat.

Dapatan kajian ini juga menunjukkan bahawa pengajaran mata pelajaran Pendidikan Islam di sekolah adalah mencukupi untuk memberi pengetahuan yang benar tentang akidah Islam. Walau bagaimanapun, Pendidikan Islam yang dipelajari di sekolah perlu diperkukuhkan selepas seseorang menceburi alam pekerjaan. Menurut Norsaleha (2015), penghayatan akidah mestilah melalui proses pengukuhan melalui tilawah al-Quran yang berterusan, memahami tafsir al-Quran, memahami hadith-hadith Nabi SAW beserta dengan makna dan maksudnya, melaksanakan amal ibadat, menghadiri kelas dan kuliah agama dan bergaul dengan kawan-kawan yang soleh.

Sehubungan itu, bolehlah disimpulkan bahawa pengetahuan dan perasaan yang tinggi terhadap penghayatan akidah tidak melahirkan amalan yang tinggi dalam penghayatan akidah. Ini bertepatan dengan pandangan Hasan al-Banna (2004) yang berpendapat medan bercakap tidak sama dengan medan amal. Begitu juga medan jihad tidak sama dengan medan amal. Hanya iman yang sebenar akan melahirkan tindak balas melalui amalan dan penghayatan seseorang terhadap suruhan dan larangan Allah SWT (Norsaleha, 2015).

TAHAP NILAI INTEGRITI PENJAWAT AWAM

Analisis dapatan kajian mengenai tahap nilai integriti penjawat awam menunjukkan tahap nilai integriti yang tinggi. Skor min yang tinggi diperolehi bagi ketiga-tiga domain nilai integriti iaitu bijaksana, amanah dan hemah serta sepuluh sub-domain yang menggambarkan tahap nilai integriti penjawat awam di Putrajaya.

Walau bagaimanapun, analisis terhadap nilai integriti mengikut domain utama dan sub domain menunjukkan perbezaan pola nilai integriti penjawat awam. Jika dilihat secara terperinci, terdapat beberapa domain dan sub-domain integriti yang memperolehi skor min sederhana. Secara perbandingan skor min yang diperolehi bagi domain bijaksana adalah paling tinggi, diikuti dengan domain amanah dan hemah.

Dari segi domain bijaksana, tiga sub-domain di bawahnya iaitu rasional, inovatif dan optimis adalah tinggi dan sangat tinggi dengan sub-domain rasional yang tertinggi diikuti dengan inovatif dan optimis. Bagi domain hemah, skor min santun adalah sederhana, walau bagaimanapun skor min tahap prihatin mendapat skor sangat tinggi.

Bagi domain amanah, skor min lima sub-domain di bawahnya iaitu disiplin, tanggungjawab, jujur, kebal rasuah dan kebal salah guna kuasa adalah sederhana, tinggi dan sangat tinggi. Skor min tahap disiplin menunjukkan tahap terendah iaitu sederhana diikuti dengan kebal rasuah, kebal salah guna kuasa, jujur dan tanggungjawab, iaitu tahap sangat tinggi. Kesimpulannya kajian ini menggambarkan tahap nilai integriti penjawat awam adalah tinggi merujuk kepada tiga domain dan sepuluh sub-domain integriti.

Dapatan kajian ini selari dengan Ibrahim et al. (2016) yang mengukur persepsi masyarakat terhadap nilai integriti penjawat awam di negeri Terengganu yang menunjukkan bahawa indeks integriti penjawat awam adalah baik (6.97) Walau bagaimanapun, dapatan ini berlawanan dengan Nik Hairi et al. (2012) yang mendapati prestasi dan integriti penjawat perkhidmatan awam di Malaysia masih berada di tahap bermasalah. Rumusan Nik Hairi et al. (2012) adalah berdasarkan tren data pengaduan awam di Ibu Pejabat JPJ Putrajaya meliputi tempoh 2008 hingga 2011.

Apabila disoroti secara mendalam jumlah penjawat awam yang terlibat dalam aktiviti tidak berintegriti adalah kecil yang mana jika ditukar kepada peratus, jumlah tersebut adalah kurang daripada satu peratus daripada keseluruhan jumlah penjawat awam yang seramai 1,265,417 orang. Namun begitu kerajaan perlu mengambil perhatian tentang perkara ini. Statistik yang rendah serta peratusan yang kecil tidak seharusnya menjadi sebab untuk kerajaan merasa senang hati kerana kewujudan jumlah tertentu walaupun kecil boleh menjadi besar jika dibiarkan dan tidak dibendung.

PERBEZAAN TAHAP PENGHAYATAN AKIDAH DAN NILAI INTEGRITI

Secara perbandingan, skor min tahap nilai integriti penjawat awam didapati lebih rendah dari skor min tahap penghayatan akidah. Bagi faktor demografi umur, kajian ini mendapati terdapat perbezaan yang signifikan bagi skor min penghayatan akidah antara penjawat awam yang berumur

40 tahun dan ke bawah dengan yang berumur di atas 40 tahun serta terdapat perbezaan yang signifikan tahap penghayatan akidah antara semua kumpulan umur. Begitu juga bagi nilai integriti, terdapat perbezaan yang signifikan tahap nilai integriti berdasarkan umur penjawat awam.

Oleh sebab itu, sebarang program yang dilaksanakan untuk meningkatkan penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam perlu dibuat dengan menasaskan kumpulan umur tertentu. Ini kerana penjawat awam adalah terdiri daripada pelbagai peringkat umur seperti dewasa, warga tua, golongan muda atau belia yang memerlukan pendekatan yang berbeza. Oleh itu, program yang dibangunkan untuk kumpulan penjawat awam yang berumur bawah 30 tahun sebagai contoh perlulah mempunyai pendekatan yang sesuai dengan kecenderungan dan minat mereka supaya program yang disampaikan lebih berkesan.

Bagi faktor demografi status perkahwinan, kajian ini mendapati tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap penghayatan akidah berdasarkan status perkahwinan. Begitu juga dari segi nilai integriti, tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap nilai integriti antara penjawat awam yang bujang, berkahwin atau bercerai. Oleh itu program khusus untuk penjawat awam yang bujang, berkahwin atau bercerai tidak perlu diasingkan.

Walau bagaimanapun, hasil analisis inferensi kajian ini menunjukkan terdapat perbezaan yang signifikan tahap penghayatan akidah mengikut jantina di kalangan penjawat awam. Dalam hal ini, dapatan kajian mendapati min penghayatan akidah penjawat awam wanita adalah lebih tinggi berbanding penjawat awam lelaki.

Dapatan ini selari dengan kajian yang dibuat oleh Norsaleha (2015) di mana min penghayatan akidah pelajar perempuan berada pada tahap lebih tinggi berbanding min pelajar lelaki. Ini disokong oleh hasil kajian Ahmad Munawar (2009) yang mendapati wujudnya tahap pengetahuan akidah yang berbeza berdasarkan jantina pelajar.

Dapatan yang sama diperolehi bagi nilai integriti di mana terdapat perbezaan yang signifikan tahap nilai integriti penjawat awam perempuan berbanding penjawat awam lelaki. Dapatan ini selari dengan Megat Ayob (2010) yang menunjukkan bahawa terdapat perbezaan yang signifikan persepsi bagi peningkatan integriti mengikut jantina di antara anggota lelaki dan perempuan dalam agensi PDRM di bawah pentadbiran Kontijen Negeri Perak. Kajian tersebut mendapati anggota

perempuan mempunyai persepsi yang lebih tinggi berbanding anggota lelaki terhadap peningkatan integriti dalam agensi PDRM di bawah pentadbiran Kontijen Negeri Perak.

Dari segi gred jawatan, kajian ini mendapati tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam berdasarkan gred jawatan. Perkara ini boleh dilihat di kalangan penjawat awam yang ditangkap dan disabitkan di Mahkamah atas salah laku rasuah dan sebagainya yang menjadi tajuk utama berita adalah terdiri daripada pelbagai peringkat, pangkat dan gred jawatan.

Begitu juga dari segi tempoh berkhidmat, tidak terdapat perbezaan yang signifikan tahap penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam berdasarkan tempoh berkhidmat. Dapatan ini berbeza dengan Iskandar et al. (2010) yang mendapati korelasi negatif antara tempoh perkhidmatan dengan tahap kesedaran, pengetahuan dan kefahaman integriti seseorang penjawat awam. Berdasarkan Iskandar et al. (2010), semakin kurang tempoh berkhidmat semakin tinggi tahap kesedaran, pengetahuan dan kefahaman integriti seseorang penjawat awam itu.

Tahap penghayatan akidah juga berbeza mengikut taraf pendidikan. Penjawat awam yang berkelulusan sijil atau diploma berbeza secara signifikan dengan penjawat awam yang berkelulusan ijazah dan berkelulusan sarjana/ PhD dari segi tahap penghayatan akidah mereka. Begitu juga kajian ini menunjukkan terdapat perbezaan yang signifikan tahap nilai integriti penjawat awam berdasarkan taraf pendidikan. Ini bertepatan dengan kajian Musschenga (2001) dalam Megat Ayob & Abd. Halim (2016) yang merujuk pendidikan sebagai pendekatan utama dalam pembangunan integriti.

Dari segi pendapatan, kajian ini merumuskan bahawa terdapat perbezaan yang signifikan tahap penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam berdasarkan pendapatan. Tahap penghayatan akidah penjawat awam yang berpendapatan RM 3000 ke bawah berbeza secara signifikan dengan penjawat awam yang berpendapatan RM 3001 – RM 5000, RM 5001 – RM 7000, RM 7001 – RM 9000 dan penjawat awam yang berpendapatan RM 9001 ke atas.

Dapatan yang sama diperolehi bagi nilai integriti iaitu tahap nilai penjawat awam yang berpendapatan RM 3000 ke bawah berbeza secara signifikan dengan penjawat awam yang berpendapatan RM 3001 – RM 5000, RM 5001 – RM 7000, RM 7001 – RM 9000 dan penjawat awam yang berpendapatan RM 9001 ke atas.

Dapatan ini amat bertepatan dengan Megat Ayob (2010) yang mendapati wujud korelasi antara kecenderungan rasuah dan pendapatan. Korelasi yang ditemui menjelaskan bahawa kecenderungan rasuah yang tinggi boleh dikaitkan dengan pendapatan sendiri dan seisi rumah yang rendah. Ibrahim et al. (2016) mendapati antara faktor yang menyebabkan penjawat awam menerima rasuah adalah disebabkan terlalu banyak beban hutang serta gaji dan elaun yang tidak mencukupi sehingga sanggup mengambil atau meminta rasuah.

Kesimpulannya, hasil keseluruhan dapatan kajian menunjukkan tahap penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam adalah tinggi serta perbezaan yang ditunjukkan berdasarkan umur, jantina, gred jawatan, taraf pendidikan dan pendapatan. Pada aspek lain, faktor demografi status perkahwinan, gred jawatan dan tempoh perkhidmatan didapati tidak menunjukkan apa-apa perbezaan yang penting.

HUBUNGAN PENGHAYATAN AKIDAH DAN NILAI INTEGRITI

Hasil analisis korelasi yang dijalankan mendapati terdapat hubungan yang signifikan antara penghayatan akidah dengan nilai integriti penjawat awam di Putrajaya, iaitu hubungan positif yang kukuh. Dapatan ini juga merumuskan bahawa nilai integriti penjawat awam boleh dipengaruhi oleh tahap penghayatan akidah mereka.

Pada masa yang sama, analisis korelasi telah menunjukkan bahawa penjawat awam yang mempunyai tahap penghayatan akidah yang rendah turut mempunyai nilai integriti yang rendah. Hasil kajian kepada jawapan beberapa responden yang dikenalpasti sebagai *outlier* sewaktu menguji data kajian mendapati jawapan yang diberikan saling menyokong antara satu sama lain sama ada dalam item penghayatan akidah atau nilai integriti. Analisis khusus kepada jawapan beberapa penjawat awam tersebut menunjukkan tahap penghayatan akidah dan nilai integriti yang rendah mereka yang sebenar.

Dapatan kajian-kajian lepas menyokong teori-teori berhubung sumbangan akidah pada penghayatan dan pembangunan akhlak manusia dan hubung kait antara penghayatan akidah dengan perkara-perkara yang baik terutamanya pengaruh yang positif terhadap akhlak. Antaranya Zakaria (2017) dan Ahmad Munawar (2009) yang berpendapat keruntuhan akhlak pelajar berkait rapat dengan persoalan pegangan akidah. Begitu juga Khairul Hamimah (2012) yang mendapati akidah mempunyai kaitan untuk mengubah jiwa yang keras dan kasar menjadi lembut dan patuh kepada agama. Megat Ayob & Abd. Halim (2016) pula melaporkan bahawa kajian-kajian terdahulu mendapati integriti mempunyai hubungan yang positif dengan kesejahteraan hidup yang merangkumi kesejahteraan individu, kesejahteraan komuniti dan kesejahteraan organisasi, walaupun tidak mengaitkannya dengan penghayatan akidah.

Dari segi penghayatan akidah, dapatan kajian adalah selari dengan Ahmad Munawar (2009) dan Roosmawaty (1997) yang juga menunjukkan semakin tinggi kadar penghayatan Islam seseorang pelajar maka semakin tinggi akhlaknya dan sebaliknya. Dari segi nilai integriti, Mohd Hairul (2014) berpandangan isu kelemahan integriti dalam kalangan masyarakat Malaysia boleh diusahakan penyelesaiannya menerusi pendekatan agama sebagaimana yang dijelaskan oleh para ulama.

Pandangan yang menunjukkan perkaitan antara akidah, ibadah dan akhlak tersebut disokong oleh Zakaria (2017) yang menyatakan bahawa ibadah itu satu daripada perkara yang boleh mengukuhkan akidah.

SARANAN

Berdasarkan dapatan-dapatan di atas, beberapa saranan dikemukakan seperti berikut:

(i) Tindakan Tegas Kepada Penjawat Awam Yang Tidak Berintegriti

Merujuk kepada laporan pengurusan aduan Biro Pengaduan Awam 2018, bagi tempoh 6 tahun dari tahun 2012 hingga 2017, bilangan aduan yang diterima oleh BPA adalah berkurangan dari tahun 2012 iaitu sebanyak 12,546 aduan kepada 5,386 aduan pada tahun 2017 (Biro Pengaduan Awam, 2018). Jumlah ini masih rendah jika dibandingkan dengan keseluruhan penjawat awam yang seramai 1,265,417 orang. Jumlah aduan tersebut adalah kurang daripada satu peratus daripada keseluruhan jumlah penjawat awam.

Walau bagaimanapun, sejumlah kecil penjawat awam ini perlu dibersihkan dari perkhidmatan awam supaya hanya penjawat awam yang mempunyai integriti yang tinggi kekal dalam perkhidmatan. Ini kerana walaupun jumlah mereka yang kecil, kewujudan mereka telah mencalar imej perkhidmatan awam yang menggambarkan seolah-olah keseluruhan penjawat awam tidak berintegriti.

Oleh sebab itu, tindakan tegas terhadap penjawat awam yang tidak berintegriti perlu diambil tanpa kompromi. Ini selaras dengan Akta SPRM 2009 yang mana berdasarkan Seksyen 7 Akta tersebut, SPRM meletakkan strategi serampang tiga mata iaitu penguatkuasaan, pendidikan masyarakat dan pencegahan dengan tiga pendekatan iaitu; pertama, pendidikan dan pengukuhan; kedua, pencegahan dan punitif; ketiga, pengiktirafan dan pemulihan (SPRM, 2009). Dengan ini disarankan semua kementerian, jabatan dan agensi di dalam perkhidmatan awam mengambil tindakan disiplin dan tatatertib sehingga buang kerja sebagai langkah pencegahan kepada penjawat-penjawat awam yang lain.

(ii) Pengukuhan Akidah Dan Nilai Integriti Yang Berterusan

Setelah segelintir yang rosak dikeluarkan, penjawat awam yang tinggal mestilah dibekalkan dengan peringatan dan nasihat yang berterusan. Dapatan kajian-kajian lalu menunjukkan bahawa pengajaran mata pelajaran Pendidikan Islam di sekolah adalah mencukupi untuk memberi pengetahuan yang benar tentang akidah Islam. Walau bagaimanapun, Pendidikan Islam yang dipelajari di sekolah perlu diperkukuhkan selepas seseorang menceburi alam pekerjaan.

Dapatan kajian telah menunjukkan tahap penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam di Putrajaya adalah tinggi. Walau bagaimanapun, peringatan-peringatan dan nasihat tentang akidah dan nilai integriti perlu sentiasa diperbaharui dan diingatkan. Ini disokong oleh Ismail (2007) yang mendapati kursus dan latihan yang dilaksanakan membantu tahap penghayatan nilai murni dan integriti pegawai di JPA. Al-Ghazali (t.th) juga menyatakan bahawa penghayatan akidah mestilah melalui proses pengukuhan kerana akidah yang dihayati tanpa bukti dan hujah tidak bertahan lama sekiranya tidak disertai dengan pengukuhan walaupun seseorang itu pernah mendapat mempelajari Pendidikan Islam di sekolah.

Oleh itu disarankan supaya semua penjawat awam diwajibkan menjalani program pengukuhan penghayatan akidah dan nilai integriti secara bersiri dan bersistematik sepanjang tahun dan dijadikan salah satu syarat bagi seseorang penjawat awam mendapat kenaikan gaji tahunan.

Ini bertepatan dengan pendapat Yufiza et al. (2016) bahawa terdapat golongan dari kalangan remaja dan generasi belia yang tercicir yang memerlukan bimbingan agama. Beliau berpandangan seseorang mempunyai tempoh masa yang terbatas untuk mendalami ilmu agama serta mencari ruang untuk mengikuti program yang berterusan tanpa mengganggu waktu bekerja. Oleh itu program pengukuhan penghayatan akidah dan nilai integriti secara bersiri dan bersistematik serta bersepadu perlu dianjurkan di pejabat bagi semua penjawat awam.

(iii) Peningkatan Nilai Integriti Melalui Pendekatan Pemantapan Penghayatan Akidah

Salah satu hasil utama kajian ini ialah terdapat hubungan yang signifikan antara penghayatan akidah dengan nilai integriti penjawat awam di Putrajaya. Oleh kerana 84.1 peratus penjawat awam adalah beragama Islam, maka adalah disarankan supaya usaha-usaha menerapkan ciri-ciri integriti di kalangan penjawat awam dilaksanakan melalui pendekatan pemantapan penghayatan akidah.

Sehubungan dengan itu, bagi mengatasi permasalahan rasuah dan integriti yang lain, peningkatan nilai integriti perlu diikat atau dikaitkan dengan program pemantapan akidah. Dengan memanipulasi penghayatan akidah melalui gerak kerja yang teratur, kemelut integriti penjawat awam boleh ditangani dan secara tidak langsung peranan akidah dikembalikan kepada kedudukan

yang penting, bukan semata-mata sebagai alat pemulihan akidah pengikut-pengikut ajaran sesat bahkan sebagai medium penting pembangunan masyarakat termasuk penjawat awam di Malaysia.

(iv) Modul Pemantapan Nilai Integriti Penjawat Awam

Antara modul yang pernah dicadangkan oleh pengkaji yang lalu ialah Modul al-Asma al-Husna oleh Mohd Hairul (2014). Beliau dalam kajiannya menyimpulkan bahawa al-Ghazali telah berjaya menghuraikan kaedah memahami sembilan puluh sembilan al-Asma al-Husna dalam kitab al-Maqсад al-Asna dan menyatakan kesan akhlakiahnya kepada diri manusia.

Mohd Hasrul (2014) dalam kajiannya turut mencadangkan kepada pihak SPRM untuk menerapkan ciri-ciri integriti berdasarkan kefahaman akidah khususnya menerusi kefahaman terhadap al-Asma al-Husna berdasarkan pemikiran al-Ghazali. Menurut beliau tanpa menafikan sumbangan yang telah diberikan oleh SPRM selama ini, beliau mencadangkan, contohnya pada aspek pendidikan dan pengukuhan, boleh dijelaskan kepada warga SPRM tentang pemikiran al-Ghazali tersebut. Kepada pihak JAKIM, Mohd Hairul (2014) telah mencadangkan supaya modul al-Asma al-Husna dimasukkan ke dalam Modul Pengukuhan Integriti Perkhidmatan Awam (PIPA) dan Modul *Smart Integrity* yang telah diterbitkan oleh JAKIM.

Mohd Hasrul (2014) turut memperincikan langkah-langkah yang boleh diambil. Berdasarkan pelan tindakan yang telah digariskan dalam Pelan Integriti SPRM, beliau menyarankan supaya pemikiran al-Ghazali dalam kitab al-Maqсад al-Asna diserapkan dalam program seperti *road show* ceramah integriti (sekali setahun), slot ceramah integriti (setiap pengambilan baru warga SPRM), slot penerapan nilai murni pada perhimpunan bulanan (setiap bulan), program ceramah keagamaan dan kekeluargaan (sepanjang tahun) dan program pemantapan nilai murni (sepanjang tahun).

Dapatan kajian tersebut sangat relevan dengan kajian ini bahkan saling melengkapinya antara satu sama lain. Oleh itu disarankan program kefahaman al-Asma al-Husna seperti huraian al-Ghazali dijadikan modul bagi peningkatan nilai integriti penjawat awam. Modul tersebut perlu melihat kesemua domain dan sub-domain integriti terutama yang memperolehi skor min sederhana. Antara nilai yang agak ketara dalam kajian ini yang menunjukkan skor min sederhana ialah santun dan disiplin. Disarankan modul yang akan dibangunkan ini dilaksanakan oleh kementerian, jabatan dan seluruh agensi kerajaan memberi tumpuan kepada aspek-aspek yang sering mendapat aduan seperti aspek kesantunan dan disiplin melalui penghayatan al-Asma al-Husna.

(v) Kaedah Pelaksanaan Modul

Dapatan kajian menunjukkan terdapat perbezaan yang signifikan penghayatan akidah dan nilai integriti mengikut jantina dan umur dalam kalangan penjawat awam. Pada pandangan penulis, fenomena ini boleh dilihat kepada bilangan kehadiran ke majlis-majlis agama yang dianjurkan oleh kementerian yang mana lebih mendapat sambutan di kalangan penjawat awam wanita (Megat Ayob & Abd. Halim 2016). Oleh itu, sebarang program yang dilaksanakan untuk meningkatkan

penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam perlu dibuat dengan menasaskan kumpulan umur tertentu dan menggunakan pendekatan yang berbeza dan sesuai dengan kecenderungan dan minat supaya program yang disampaikan lebih berkesan.

Selain itu kaedah kitab, ceramah dan syarahan yang digunakan di kementerian dan jabatan perlu dipelbagaikan dengan kaedah-kaedah lain yang boleh menyedarkan penjawat awam tentang hakikat iman dan tuntutan yang sebenar. Disarankan penggunaan media, teknologi dan kaedah interaktif seperti 'kahoot' digunakan untuk golongan muda. Bagi penjawat awam lelaki, disarankan supaya program pengukuhan penghayatan akidah dan nilai integriti dilaksanakan secara selingan antara acara sukan. Begitu juga bagi penjawat awam wanita, kaedah yang sama boleh diperkenalkan dengan mengadakan program secara selingan dengan program kesihatan dan kecantikan.

Modul yang dibangunkan perlulah selari dengan tahap penjawat awam agar mudah untuk diterima dan difahami serta boleh menimbulkan minat. Dengan itu konsep penghayatan akidah akan dapat difahami dengan lebih jelas dengan menjadikan keseluruhan ajaran Islam sebagai tatacara hidup yang sempurna dan direndhai Allah SWT. Hal ini jelas menunjukkan kaitan iman dan akidah serta akhlak yang dilahirkan daripada kedua-duanya (Azma, 2006). Akhlak di sini bolehlah dirujuk sebagai nilai integriti.

(vi) Penggunaan Teknologi Maklumat Dan Pembelajaran Dalam Talian

Dalam era teknologi maklumat (ICT), medium pembelajaran secara online atau dalam talian sebagai medium pembelajaran boleh dimanfaatkan dalam meningkatkan penghayatan akidah di kalangan penjawat awam. Melihat kepada keperluan proses pengukuhan akidah dilaksanakan sepanjang hayat, penggunaan teknologi maklumat amat membantu dalam menimba ilmu pendidikan dan pengetahuan agama khususnya bagi penjawat awam yang terikat dengan masa bekerja tertentu.

Pembelajaran secara *online* atau dalam talian sesuai dengan perkembangan pesat dan kelebihan penggunaan ICT. Ini ditegaskan oleh M. Kamal (2004) bahawa ilmu pendidikan Islam sepatutnya tidak disampaikan dengan kaedah yang kaku, lesu dan hambar akan tetapi sepatutnya ia suatu ilmu yang menarik yang menerangkan dengan jelas cara hidup yang sempurna sebagai landasan dalam kehidupan seharian.

(vii) Dasar Pendidikan Akidah Sepanjang Hayat

Di dalam dasar dan wawasan baharu negara yang bakal menggantikan Wawasan 2020 yang akan tamat pada tahun ini, adalah disarankan supaya program pendidikan akidah sepanjang hayat menjadi salah satu agenda penting yang diketengahkan. Penulis ingin menyarankan supaya satu sistem pendidikan non-formal tetapi berstruktur dari peringkat asas fardhu ain hingga ke peringkat yang lebih tinggi seperti ilmu hadith dan usul feqah diwujudkan. Di samping itu, dengan adanya satu modul dan silibus yang bersistematik, pengeluaran sijil yang diiktiraf dapat dikeluarkan selain dapat memastikan ilmu yang disampaikan dari sumber hukum yang sah.

Sudah tiba masanya sebagai negara Islam, Malaysia mempunyai sistem pendidikan akidah non-formal yang bersistematik, bukan sekadar kuliah dan ceramah di surau dan masjid. Dengan adanya sistem yang tersusun, masyarakat termasuk penjawat awam berpeluang mempelajari dan mendalami agama dan akidah dengan sempurna, bukan setakat di bangku sekolah sahaja dan terhenti ketika seseorang menamatkan zaman persekolahan atau pengajian tinggi. Proses pembelajaran dan peningkatan ilmu khususnya berkaitan ilmu akidah perlu berlaku di sepanjang tempat dan masa. Seterusnya dasar dan sistem tersebut yang disokong dengan ICT dicadang diperluaskan kepada pelbagai lapisan masyarakat seperti golongan professional, pentadbiran, pengurusan, pesara dan masyarakat umum.

KESIMPULAN

Secara keseluruhan kajian ini berjaya memberi gambaran tentang tahap penghayatan akidah dan tahap nilai integriti penjawat awam di Putrajaya serta hubungan antara kedua-duanya. Kajian ini telah berjaya mencapai objektifnya dan mengisi jurang atau kelompongan tentang permasalahan kajian iaitu hubungan antara penghayatan akidah dan nilai integriti penjawat awam. Sebagai rumusan daripada dapatan kajian yang diperolehi, penulis mencadangkan kajian lanjutan bagi membangunkan modul atau program latihan yang dapat meningkatkan nilai integriti penjawat awam melalui pendekatan penghayatan akidah dan pembentukan modul integriti dalam usaha melahirkan penjawat awam yang berkualiti dan berintegriti.

Rujukan

Al-Quran

- Ahmad Munawar Ismail. 2009. *Pengaruh Akidah Terhadap Penghayatan Akhlak Pelajar-Pelajar Sekolah Menengah Kebangsaan Di Malaysia*, Tesis Ijazah Doktor Falsafah. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. t.th. *Ihya' Ulum al-din. Kaberah: Dar al-Tauzi wa al-Nasyr al-Islamiyah*.
- Azma Mahmood. 2006. *Pengukuran Tahap Penghayatan Pendidikan Islam Tahap Pelajar-Pelajar Sekolah Menengah Di Malaysia*. Tesis Ph. D. Fakulti Pendidikan. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Biro Pengaduan Awam. 2018. *Laporan Tahunan Biro Pengaduan Awam 2016-2017*. Putrajaya.
- Cohen, L., Manion, L. & Marison, K. 2001. *Research Methods In Education*. Edisi ke-5. London: Routledge Falmer.
- Ezhar Tamam, Hanina Halimatusaadia Hamsan, Azimi Hamzah & Amini Amir Abdullah. 2012. *Instrumen Penilaian Kendiri Integriti Penjawat Awam (MyIntegrity)*. Serdang: Universiti Putra Malaysia.
- Hasan al-Banna. 2004. *Risalah Tarbiyah Imam Syahid Hasan Al-Banna*. Jakarta: Pustaka Qalami
- Laporan Suruhanjaya Penambahbaikan Perjalanan dan Pengurusan PDRM*. 2005. Suruhanjaya Penambahbaikan Perjalanan dan Pengurusan PDRM. Kuala Lumpur.

- Ibrahim Mamat, Wan Musa Wan Muda, Wan Abd Aziz Wan Mohd Amin, Nor Azman Mat Ali @ Salim, Norhayati Sa'at, Mahadzirah Mohamad & Norsuhaily Abu Bakar. 2016. *Integriti Penjawat Awam Negeri Terengganu*. Kuala Terengganu: Universiti Sultan Zainal Abidin.
- Iskandar Hasan Tan Abdullah, Asri Salleh, Rusnah Ismail & Nazlin Emieza Ngah. 2010. Perception Of Civil Servants On The Knowledge Of Integrity And Corruption Level In Three State Agencies In Terengganu, Malaysia. *Canadian Social Science*. 6 (3): 199-204.
- Ismail Alias. 2007. Pemantapan Nilai Murni Dan Integriti Melalui Pendekatan Kemahiran Kaunseling Psikologi. *Jurnal Integriti*. (1): 23-36.
- Khairul Hamimah Mohammad Jodi. 2012. Penghayatan aqidah dalam kalangan remaja satu kajian. Dlm. Kamarudin Saleh (pnyt.). *Islam di Malaysia Pasca Kemerdekaan*, hlm. 151-162. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Megat Ayop Megat Arifin. 2010. *Persepsi Terhadap Amalan 'Whistleblowing' Dalam Meningkatkan Integriti Anggota Polis DiRaja Malaysia: Suatu Kajian Ke Atas Kontinjen Perak*. Disertasi Ijazah Sarjana Sains. Sintok. Universiti Utara Malaysia.
- Megat Ayop Megat Arifin & Abd. Halim Ahmad. 2016. Kepentingan Budaya Integriti Dan Etika Kerja Dalam Organisasi Di Malaysia: Suatu Tinjauan Umum. *Malaysian Journal of Society and Space*. 12 (9): 138-149.
- Mohd Hasrul Shuhari. 2014. *Kefahaman Al-Asma' Al-Husna Menurut Pemikiran Al-Ghazali Dalam Al-Maqsd Al-Asna Dan Kaitannya Dengan Penerapan Ciri-ciri Integriti*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- M. Kamal Hassan. 2004. *Kepincangan Nilai dalam Masyarakat Global, Kolokium Pengukuban Integriti*. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Nik Hairi Omar, Azmi Awang & Azmi Abdul Manaf. 2012. Integriti dari perspektif pengaduan awam: kajian kes di Jabatan Pengangkutan Jalan (JPJ) Malaysia. *Journal of Social Sciences and Humanities*: 7 (1) 141-155.
- Norsaleha Mohd Salleh. 2015. *Penghayatan Akidah, Ketenangan Hati dan Ketenangan Rohani Pelajar Sekolah Menengah Kebangsaan di Malaysia*, Tesis Ijazah Doktor Falsafah. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Roosmawaty Ibrahim. 1997. Hubungan Penghayatan Islam Dengan Masalah Disiplin Pelajar, Kajian di Sekolah Menengah Kebangsaan Meru, Kelang. Latihan Ilmiah. Fakulti Pendidikan. Universiti Kebangsaan Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Yufiza Mohd Yusof, Rafidah Mohd Basir, Saleha Abd Azis & Zamaruzaman Mohamad. 2016. Pelaksanaan Pendidikan Islam Sepanjang Hayat Di Kolej Komuniti Kementerian Pendidikan Malaysia. *Journal of Life Long Learning*. Vol 2 No. 1.
- Zakaria Stapa. 2017. *Apabila Yang Biasa Jadi Luar Biasa Runtublah Akhlak Islam*. Majalah Al Islam. Bandar Baru Bangi: Utusan Karya.

BAB 11

ELEMEN PEMBANGUNAN HATI MENURUT SYAIKH IBN `ATA ALLAH AL-SAKANDARIY

Ahmad A'toa' Mokhtar¹, Hamidun Mohamad Hussin¹, Zarrina Sa'ari², Zulkefli Aini³

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

²Universiti Malaya

³Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Istilah pembangunan kini ditanggap dalam konteks yang agak sempit dan terbatas kepada pembangunan alam fizikal dan institusi semata-mata dengan tidak menyentuh aspek pembangunan manusia dan kedudukan insan yang asasi. Negara atau bangsa yang membangun selalunya merujuk kepada negara dan bangsa yang telah mencapai taraf kemajuan sosioekonomi, budaya dan pemikiran yang tinggi. Tanggapan seperti ini bukan sahaja telah mengaburkan pengertian konsep pembangunan, tamadun dan kemajuan, malah telah memalsukan pengertian dan kedudukan insan sebagai khalifah dan hamba Allah di dunia, dan peranan insan sebagai ejen utama kepada perubahan dan pembangunan. Islam dan barat mempunyai definisi yang tersendiri terhadap konsep pembangunan, misalnya dari sudut pandang dalam bidang ekonomi. Konsep pembangunan dalam Islam sebagaimana digagaskan beberapa orang tokoh ekonomi Islam kontemporari dalam *Studies in Islamic Economics*, disunting oleh Khursid (1980), mempunyai sifat yang cukup komprehensif, merangkumi pembangunan moral, kerohanian dan kebendaan. Fokus dan teras pembangunan adalah pembangunan manusia dan dirinya dan pembangunan di luar diri manusia. Pembangunan manusia meliputi pembangunan akhlak atau kerohanian seperti sikap, dorongan, perasaan dan inspirasi. Manakala pembangunan di luar diri insan pula merangkumi pembangunan faktor sumber, modal, pendidikan, kemahiran, institusi dan organisasi.

Dalam artikel ini pengkaji akan membahaskan tentang elemen pembangunan hati menurut Syaikh Ibn `Ata Allah Al-Sakandariy. Konsep asas elemen pembangunan hati ini diambil daripada

pendapat Imam al-Ghazali ketika dibahaskan tentang elemen yang mempengaruhi kelakuan seseorang berasaskan konsep Tazkiyyah al-Nafs atau pembersihan jiwa, mujahadah melazimi amalan kebaikan serta rasa diri sentiasa diawasi oleh Allah SWT (muraqabatullah). Begitu juga diambil daripada pendapat Imam Abu Haris al-Muhasibi ketika membincangkan soal pembangunan kerohanian berteraskan tarbiyah rohani, dengan menggunakan dua kaedah iaitu muhasabah al-Nafs, riyadah al-Nafs atau mujahadah al-Nafs yang menjadi asas dalam pembangunan jiwa. Berpandukan pandangan kedua-dua imam ini al-Ghazali dan al-Muhasibi tersebut, pengkaji dapat merumuskan bahawa untuk membentuk tingkah laku peribadi atau akhlak seseorang dengan pendekatan mujahadah Tazkiyah al-Nafs terdapat elemen yang boleh mempengaruhi hati dan pembangunannya. Oleh itu, hasil penelitian pengkaji terhadap pandangan Syaikh Ibn `Ata Allah Al-Sakandariy mendapati bahawa terdapat beberapa elemen pembangunan hati yang terkandung di dalam proses mujahadah tazkiyah al-Nafs ini menurut pandangan beliau. Antaranya elemen pembangunan hati yang terkait dengan *mujahadah tazkiyah al-nafs* menurut Syaikh Ibn `Ata Allah Al-Sakandariy dalam kitab al-Hikam ialah Niat, Suhbah, Guru, Zikrullah, Nur Warid, Uzlah dan sifat kehambaan yang sebenar (Ubudiyah). Kesemua elemen ini akan dibahaskan di dalam artikel ini.

Elemen Pembangunan Hati

Niat

Kaedah untuk sampai ke tahap hati dibangun dengan sempurna dalam sebuah perjalanan rohani adalah bermula dengan kemahuan, himmah, hasrat niat di hati yang benar-benar ikhlas hanya semata-mata mahukan Allah SWT sahaja. Disebutkan oleh Syaikh Ibn `Ata Allah Al-Sakandariy:

لا تَزُحَلْ مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ فَتَكُونَ كَجِمَارِ الرَّحَى؛ يَسِيرُ وَالْمِكَانُ الَّذِي ارْتَحَلَ إِلَيْهِ هُوَ الَّذِي ارْتَحَلَ عَنْهُ. وَلَكِنْ ارْزُحَلْ مِنْ الْأَكْوَانِ إِلَى الْمَكُونِ، (وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى). وَأَنْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - “فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَرَوَّجُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ”. فَافْهَمْ قَوْلَهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَتَأَمَّلْ هَذَا الْأَمْرَ إِنَّ كُنْتَ ذَا فَهْمٍ .. وَالسَّلَامُ.

Maksudnya: “Jangan kamu berpindah dari satu alam makhluk ke alam makhluk yang lain maka keadaan kamu itu adalah sama seperti keldai penggiling yang berputar di sekitar penggilingan ia berjalan menuju ke suatu tujuan yang mana itu adalah tempat yang ia mula berjalan daripadanya tetapi bendaklah engkau pergi dari semua alam menuju kepada pencipta alam. “sesungguhnya kepada tuhanmu puncak segala tujuan” (al-Najm:42). Dan perhatikan sabda Nabi ﷺ: “Maka barangsiapa yang berhijrah menuju kepada Allah dan Rasul-Nya [menurut perintah Allah dan Rasul-Nya], maka hijrahnya akan diterima oleh Allah dan Rasul-Nya, dan barangsiapa yang

berhijrah kerana kekayaan dunia, dia akan mendapatkannya, atau kerana perempuan akan dinikahi, maka berhijrahnya terhenti pada apa yang ia hijrah kepadanya (H.R Bukhari)”. Fabamilah sabda Nabi ﷺ ini dan perhatikanlah persoalan ini jika engkau mempunyai kecerdasan faham.” (Hikmah ke-42).

Dalam untuk mencapai niat yang cemerlang. Menurut Ibn `Ata Allah daripada teks hikmah di atas menggambarkan bahawa himmah adalah perkara utama dalam konteks seseorang mukmin dalam membantu niat terus dapat istiqamah, dengan kata lain mujahadah dengan himmah dan kesungguhan yang tinggi. Panggilan Allah SWT terhadap orang-orang yang beriman dan beramal soleh yang mana hati mereka yang sentiasa tenang untuk kembali kepadaNya dalam keadaan hati dapat mengenal Allah dengan sebenar-benar kenal yang disebutkan juga sebagai mencapai makrifatullah. Kaedah untuk mengenal Allah mestilah mahukan Allah SWT, Kerana itu maka, dalam konteks himmah ini yang sangat penting ialah Himmah yang mengajak untuk terus berhijrah kepada Allah SWT. Kepada Allah hati hijrah, seluruh makhluk hati tidak susah, rahmat anugerah dari Allah SWT akan melimpah ruah. Allah SWT menghususkan sebahagian rahmatNya kepada sesiapa yang dikehendaki (Al Baqarah:105). Antara yang disebutkan golongan yang mendapat rahmat Allah SWT secara khusus ialah golongan muhsinin (Al A'raf:56).

Dalam hikmah di atas Ibn `Ata Allah ada memetik sepotong ayat quran yang menunjukkan bahawa sesuatu niat ada tujuan pengakhirannya iaitu hijrah seseorang secara zahir dan batin dari seluruh makhluk kepada pencipta makhluk iaitu Allah SWT dengan menjadikan Allah SWT sebagai destinasi terakhir niatnya. Allah SWT berfirman:

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ،

Maksudnya: *“Dan bahawa sesungguhnya kepada bukuh Tuhanmu lah kesudahan (segala perkara);”* [An Najm:42]

Perjalanan akhir bagi manusia hanya Allah SWT (Al Ma`idah:105). Oleh kerana manusia dihidupkan oleh Allah SWT, maka kaedah perjalanan bermula dengan Allah SWT dan akan kembali kepada Allah SWT. Apabila hati manusia bersungguh mahukan Allah SWT, maka manusia akan sampai kepada Allah SWT. Pengaruh niat seperti satu perumpamaan seekor keldai umpama sebuah alat atau jentera pengisar gandum, ini kerana mengikut pengalaman beliau dimana pada zamannya alat pengisar gandum dipusingkan oleh keldai. Keldai itu bekerja seharian, berpusing pusing di sekitar keliling kisar gandum. Begitulah bertahun tahun sampai keldai tersebut mati. Perumpamaan inilah menjadi panduan cara atau kaedah kepada seseorang yang ingin berhijrah, tidak seperti keldai darimana ia bermula dan berakhir dengan tempat yang dimulai tanpa ada perubahan, kerana niat bukan sekadar hanya niat sahaja tanpa usaha yang bersungguh sungguh untuk terus kepada Allah. Maka diajar oleh Ibn `Ata Allah jika seseorang bermula dengan niat maka berusaha untuk niat ikhlas terus mencari redha Allah sebagai Khaliq tanpa sedikitpun niat

berubah untuk selainNya. Seolah-olah seseorang itu tidak sedar perjalanan hidupnya tidak sampai ke mana-mana hanya berpusing-pusing di tempat yang sama.

Suhbah

Elemen pembangunan hati yang berikutnya ialah suhbah atau sahabat atau dengan kata lain ialah dampingan dalam perjalanan. Berkata Ibn `Ata Allah dalam hikmahnya yang ke 43 seperti berikut :

لا تَصْحَبْ مَنْ لَا يُنْهَضُكَ حَالُهُ وَلَا يَدُلُّكَ عَلَى اللَّهِ مَقَالُهُ.

Maknanya: “*Janganlah anda bersahabat dengan orang yang hal keadaan hatinya tidak dapat membantu untuk menyedarkan dan menghidupkan (hati) anda, dan kata-katanya juga tidak mampu memperkenalkan anda kepada Allah*”. (Hikmah ke-43)

Menerusi hikmah Ibn `Ata Allah di atas tidaklah bermaksud mahu menjelaskan asas-asas penting persahabatan yang biasa dimaklumi, tetapi sebenarnya beliau mahu menjelaskan asas-asas suhbah atau dampingan dan ciri-ciri penting mencari pendamping sebagai guru atau syekh yang benar untuk menjadi pembimbing dalam perjalanannya. Suhbah secara literalnya bermaksud persahabatan, keintiman atau keamatan hubungan antara murid dengan gurunya yang tercanai dengan pelbagai adab zahir dan juga batin. Samalah juga seperti eratnya hubungan antara para sahabat dengan Baginda Nabi SAW. Suhbah dianggap sebagai satu daripada prinsip penting dalam ilmu tasawuf. Kaedah bersuhbah bagi seseorang yang belajar (murid/salik) apabila sesudah berjumpa seorang guru, maka ia akan dibai`ahkan yakni berjanji mesti taat kepada Allah dan Rasul serta mengikut bimbingan guru. Setelah itu barulah berlakunya suhbah. Seorang salik mesti mendampingi diri selalu kepada gurunya dengan penuh kasih sayang dan menjaga segala adab yang telah digariskan. Seorang salik yang sedang berada di bawah bimbingan gurunya, akan melalui proses ‘tiga dalam satu’ iaitu bermula proses sesi ta`lim iaitu penerapan ilmu pada akalinya, setelah itu berlaku proses tarbiyyah iaitu penghayatan ilmu dalam bentuk amal dan tingkah laku dan yang terakhir proses tarqiyyah iaitu peningkatan ilmu dan kefahaman tauhid ke tingkat hakikat dan makrifatullah. (Ibn `Ajibah, t.th.Iqaz al-Himam).

Terdapat beberapa ayat al-Quran yang menyentuh secara langsung mengenai suhbah. Firman Allah SWT :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ١١٩

Maksudnya: “*Wahai orang-orang yang beriman! Bertaqwalah kamu kepada Allah, dan hendaklah kamu berada bersama-sama orang-orang yang benar.*” [At Tawbah:119]

Dalam ayat di atas, Allah SWT perintahkan kepada orang beriman untuk melakukan dua perkara, pertama perintah untuk bertakwa kepada Allah SWT dan kedua perintah untuk bersama-sama dengan golongan *al-Sidiqqin*. Inilah kaedah suhbah yang diajar oleh Allah SWT. Ketakwaan seseorang kepada Allah SWT akan jadi sempurna apabila ia sentiasa bersama dengan golongan *al-Sidiqqin* yakni dengan cara suhbah. Semakin lama suhbahnya, semakin erat kebersamaannya dengan golongan *al-Sidiqqin*, maka ketakwaannya akan menjadi lebih baik atau sempurna. Kaedahnya, tidak berjaya orang yang berjaya, kecuali menerusi suhbah (sentiasa berdampingan) dengan orang telah Berjaya. (Ibn ‘Ajibah, t.th.Iqaz al-Himam).

Sebuah hadis diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, beliau bertanya kepada Rasulullah SAW maksudnya “*Ya Rasulullah, siapakah antara orang alim yang sebaik-baiknya untuk kita jadikan (jalis) orang yang boleh didampingi atau duduk bersama?*” Rasulullah SAW menjawab: “*Orang itu adalah orang yang menjadikan kamu ingat kepada Allah apabila kamu melibatnya, kata-katanya menambahkan ilmu kamu dan amal perbuatannya serta tingkah lakunya menjadikan hati kamu gemar kepada akhirat.*” (HR Thabrani)

Ibn Abbas menggunakan kalimah *jalis* yakni orang yang saling duduk bersama-sama, kalimahnyanya jamaknya *julasa'*. Kalimah tersebut membawa konsep suhbah seperti yang tersebut di atas.

Guru

Elemen pembangunan hati yang berikutnya adalah berkaitan guru, syeikh atau pembimbing. Syeikh Ibn `Ata Allah ada menyebutkan dua syarat penting bagi melayakkan seseorang itu menjadi seorang guru atau syeikh dalam membimbing kerohanian murid :

Syarat pertama: Membimbing tentang *Ahwal al-Qalbiyyah* (berbagai hal keadaan hati) dan *Maqamat al-Qalbiyyah* (sifat-sifat hati). Seseorang syeikh mestilah sempurna dan mampu membantu memperbaiki hati murid. Misalnya, memberi ta`lim, tarbiyah serta membimbing murid tersebut dalam hal mengubah hati yang lalai (*ghaflah*) kepada hati yang sedar atau jaga (*yaqazab*), dan seterusnya kepada sukakan akhirat.

Syarat kedua: Dalam proses bimbingan tersebut seseorang syeikh mestilah mempunyai ilmu, kefahaman tentang hakikat dan makrifah yang sebenar secara mendalam yang membolehkan murid untuk mengenal Allah SWT sehingga murid dapat mencapai ke tingkat al-Ihsan.

Antara syarat yang utama bagi seseorang syeikh telah dahulu melalui proses bimbingan daripada gurunya dan telah berjaya melalui proses tersebut dan dikurniakan makrifatullah oleh Allah SWT kepadanya melalui dua tahap iaitu dimulai tahap *fana'illah* (dapat merasakan seolah-olah melihat Allah SWT) dan kemudiannya dikurniakan oleh Allah SWT kepadanya tahap *baqa'billah* (dapat merasakan Allah SWT sentiasa memantau dirinya dan dirasakan segala perbuatan

dirinya adalah semata-mata kurnia daripada Qudrah dan Iradah Allah SWT). Untuk lebih mudah difahami konsep *fana'fillah* dan *baqa'billah* ini adalah dengan menekuni keterangan hadis tentang al-Ihsan. (Ibn 'Ajibah, t.th.Iqaz al-Himam). Menurut Ibn `Ata Allah terdapat prasyarat bagi seseorang murid dalam proses mencari guru yang sebenar. Berkata Syeikh Ibnu `Ataillah :

سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ الدَّلِيلَ عَلَى أَوْلِيَائِهِ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ. وَمَنْ يُؤْصِلُ إِلَيْهِمْ إِلَّا مَنْ أَرَادَ أَنْ يُوصِلَهُ إِلَيْهِ.

Maksudnya : “Maha suci Allah yang tidak menunjukkan para wali-Nya, kecuali untuk mengenal-Nya dan Allah tidak menemukan para wali, kecuali seseorang yang memang telah dikehendaki oleh Allah untuk sampai kepada Makrifah-Nya” (Hikmah ke-156)

Menerusi hikmah di atas Syeikh Ibnu `Ataillah menjelaskan cara untuk mengenal Allah sehingga mencapai makrifah, iaitu dengan mencari dan mengenali wali Allah (guru yang sebenar). Tidak dapat dinafikan hanya dengan rahmat dan inayah Allah SWT sahaja seseorang itu akan dapat mengenal waliNya. Pencapaian makrifah hanya dapat melalui kurniaan iaitu dilimpahkan terus ke dalam lubuk hati atau sirr hati (lubuk hati paling dalam yang menyimpan rahsia Allah SWT) seseorang. Limpahan kurniaan tersebut tidak boleh terjadi tanpa bimbingan dan asuhan wali Allah. Ini kerana secara fitrahnya Allah SWT telah melimpahkan makrifah ke dalam hati Malaikat Jibril AS selagi guru rohani kepada Nabi sebagai murid, dan daripada Jibril terlimpahlah pula ke dalam rohani atau lubuk hati sirr Rasulullah SAW, dan daripada rohani Rasulullah SAW selaku guru terlimpahlah pula ke dalam lubuk sirr hati para sahabat RA sebagai murid dan ia berlaku terus menerus ke dalam sirr hati para wali Allah. Begitulah limpahan makrifah berlaku berterusan daripada seorang wali atau guru kepada muridnya.

Manakala pencapaian ilmu dan kefahaman pula adalah secara *al-kasbi* atau usaha ikhtiar iaitu dengan menggunakan akal, buku dan penjelasan guru yang boleh dicapai tanpa perantaraan wali Allah. Sebab, seseorang yang alim boleh dijadikan guru untuk mendapatkan ilmu dan kefahaman walaupun ia bukan seorang wali. Al-Quran ada menjelaskan tentang golongan yang dipanggil sebagai wali Allah SWT. Wali Allah merupakan golongan yang diberi kedudukan yang istimewa berdasarkan tingkatan keimanan dan ketakwaannya kepada Allah SWT (Surah Yunus, 62-63). Wali Allah ialah orang Mukmin yang dijadikan oleh Allah SWT sentiasa taat kepada syariatNya zahir dan batin. Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitabnya Syarah Sahih Bukhari (Fathu al-Bari li Ibnu Hajar, 11/342) menjelaskan, seorang wali Allah mempunyai tiga ciri iaitu sentiasa taat kepada Allah, berhati ikhlas, mempunyai ilmu *billah* ataupun al-makrifah.

Ketiga-tiga ciri ini terdapat di dalam hadis Qudsi. Daripada Abu Hurairah RA. Sabda Nabi SAW :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ : مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنَنَّهُ بِالْحَرْبِ ، وَمَا تَقَرَّبَ عَبْدِي بِشَيْءٍ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَّافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا ، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا ، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِينَنَّهُ.

Maksudnya: "Sesiapa yang telah memusubi seorang wali-Ku, sesungguhnya Aku isytihar perang terhadapnya. Tidak ada sesuatu yang dilakukan oleh seorang hamba-Ku untuk menghampirkan diri kepada-Ku yang Aku sangat suka selain daripada yang Aku fardukan ke atasnya. Hamba-Ku yang telah melakukan yang di fardukan itu sentiasa terus menghampirkan diri kepada Aku dengan melakukan perkara-perkara yang disunatkan sehingga Aku kasih kepadanya. Apabila Aku telah kasih kepadanya, Aku jadi pendengarannya yang dia gunakan untuk mendengar, Aku jadi penglihatannya yang digunakan untuk melihat, Aku jadi tangannya (kuasanya) yang digunakan untuk berkuasa dan Aku jadi kakinya yang dijadikan untuk berjalan. Hamba-Ku ini apabila meminta nescaya akan Aku kurniakan dan apabila meminta perlindungan maka akan Aku lindungi". (Riwayat al-Bukhari.6502)

Wali Allah menjadi khalifah atau wakil pengganti Rasulullah SAW dalam menyampaikan agama dan mentarbiyah umat, peranannya juga seperti ulama, guru dan seumpamanya. Sabda Rasulullah SAW:

عن ابن عباس قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم : " اللهم ارحم خلفائي " قلنا : يا رسول الله ، ومن خلفاؤك ؟ قال : " الذين يأتون من بعدي ، يروون أحاديثي ويعلمونها الناس . "

Maksudnya : "Ya Allah, rahmatilah khalifahku. (Sababat) bertanya: Ya Rasulullah, siapakah khalifahmu Sabda Rasulullah: laitu mereka yang datang (hidup selepas kewatatan ku yang meriwayatkan hadis-hadis ku dan mengajarkannya kepada manusia (para ulama)." (HR al-Tabrani)

Namun begitu, secara umumnya tidak ada tanda atau petunjuk yang boleh digunakan untuk mengesahkan seseorang itu wali Allah ataupun bukan wali Allah. Wali Allah yang sebenar menjadi rahsia Allah SWT yang disembunyikanNya. Hanya Allah SWT sahaja yang mengetahuinya. Sesetengah ulama tasawuf menegaskan bahawa seseorang yang mahu dijadikan hamba Allah akan didekatkan kepadaNya sehingga dapat mengenaliNya dengan sebenar-benar kenal, maka Allah SWT akan tunjukkan dan temukan seorang waliNya kepada orang itu.

Zikrullah

Berkata Ibn `Ata Allah bahawa kaedah yang menyegerakan berlakunya perubahan hati seseorang murid adalah melalui kaedah amalan zikrullah (mengingati Allah) yang dilakukan secara berterusan atau *kathira* (banyak) supaya zikir tersebut dapat mencapai matlamatnya iaitu menghilangkan sifat lalainya hati seseorang murid (*ghaflah*) dan seterusnya berubah pindah hatinya dapat *budur ma`allah* iaitu hati sentiasa tenggelam dalam mengingati Allah SWT, disamping dapat sampai kepada hakikat dan makrifatullah, sebagaimana beliau berpesan:

لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره. فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور، (وما ذلك على الله بعزيز)

Maksudnya : “Jangan meninggalkan zikir disebabkan engkau belum mampu selalu ingat kepada Allah di waktu berzikir kerana kelalaianmu terhadap Allah ketika tidak berzikir itu lebih berbahaya daripada kelalaianmu terhadap Allah ketika kamu berzikir, semoga Allah menaikkan darjatmu dari zikir dengan kelalaian kepada zikir yang disertai ingat terhadap Allah, kemudian naik pula dari zikir dengan kesedaran ingat kepada zikir yang disertai rasa hadir, dan dari zikir yang disertai rasa hadir kepada zikir hingga lupa terhadap segala sesuatu selain Allah dan yang demikian itu bagi Allah tidak berat (tidak sulit)”. (Hikmah ke-47)

Bermula tingkatan zikir seseorang itu dalam keadaan hatinya lalai walaupun sedang berzikir sehingga dari zikir dengan kelalaian (*al-ghafrah*) kepada zikir yang disertai ingat terhadap Allah (*al-Yaqazah*), kemudian naik pula dari zikir dengan kesedaran ingat kepada zikir yang disertai rasa hadir (*al-Hudur*), dan dari zikir yang disertai rasa hadir kepada tahap zikir yang sehingga ia dapat lupa terhadap segala sesuatu selain Allah (*al-Ghaibah*). Apabila seseorang itu sampai ke tingkat zikir *al-Hudur* dan tingkat zikir *al-Ghaibah*, maka hatinya akan tenang dan hatinya akan khusyu` (Al Hadid:16).

Selain itu, kesan zikrullah hati akan dapat menyaksikan (musyahadah) makna Zat serta sifat-sifat Allah SWT. Allah SWT ada memerintahkan kepada sekalian roh untuk kembali mengenal Allah SWT sebelum roh dimasukkan ke tubuh (jasad) dalam keadaan redha dan diredhai oleh Allah SWT serta dimasukkan dalam golongan para hambaNya dan masuk dalam syurgaNya (Al A'raf:172).

Nur al-Warid

Elemen pembangunan hati yang berikutnya ialah Nur al-Warid, setelah usaha zikrullah di atas dapat dilakukan dengan sebaiknya, maka suatu fenomena yang berlaku pada hati atau rohani murid ketika itu ialah dikurniakan warid berupa cahaya atau nur, yang mana ia berperanan sebagai pendorong bagi setiap tahap zikir yang diamalkan ia disebutkan oleh Ibn `Ata Allah sebagai Nur al-Warid yang berperanan menerangkan hati sehingga hati menjadi terang dan hidup, disinilah bermulanya proses pembangunan hati seseorang. Beliau berkata:

الثور له الكشف والبصيرة، له الحكم والقلب له الإقبال والأدبار

Maksudnya: “Cabaya peranannya menampakkan, mata hati (basirah) peranannya menentukan bucum (baik atau buruk), dan hati peranannya mengambil keputusan jika baik akan dilakukan dan sekiranya buruk ditinggalkan”. (al-Hikam:57)

Menurut Ibn `Ata Allah bahawa proses pembangunan hati berlaku apabila amalan zikrullah dapat dilakukan oleh murid secara konsisten yakni berterusan dengan melalui tahap-tahapnya, pada ketika itu jugalah Allah SWT akan melimpahkan pelbagai jenis Nur al-Warid ke dalam hatinya sehingga hatinya dapat dibangun. Tiga Tahap Nur al-Warid tersebut adalah:

i) Nur Warid al-Intibah:

إِنَّمَا أُورِدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ لِتَكُونَ بِهِ عَلَيْهِ وَارِدًا.

Maksudnya : “Bahawa hanya Allah limpahkan cahaya (yang khusus iaitu Nur Intibah ke dalam hati anda) agar (hati) anda sentiasa bercahaya dengan Nur Intibah tersebut.” (Hikmah ke-52)

Dalam hikmah di atas, Ibnu `Ataillah menggunakan istilah *al-Warid* yang bererti cahaya hidayah Allah yang khusus yang Allah SWT limpahkan terus ke dalam hati hambaNya yang dikasihiNya. Nikmat dan rahmat Allah SWT terlalu luas dan bermacam jenis dan tingkatannya. Ada yang umum, ada yang khusus dan ada yang terlalu khusus. *Al-Warid* yang bersifat khusus hanya dilimpahkan ke dalam hati yang telah dihidupkan oleh Allah SWT (Al-An'am:122).

Permulaan *Nur al-Warid* yang disebutkan oleh Ibn `Ata Allah dengan istilah *Nur al-Intibah*, yang mana apabila nur tersebut dilimpahkan oleh Allah SWT dalam ruang hati, maka mata hatinya (basirah) akan menjadikan terang dan akan dapat berfungsi dengan sebaik-baiknya sehingga dapat menentukan yang benar (Haq) dan salah (Batil). Contohnya, peristiwa kesaksian pengakuan setiap roh manusia sebelum masuk ke dalam tubuh, ruh dapat bersaksi musyahadah bahawa Allah SWT adalah Tuhannya (al-A'raf:172), fenomena kesaksian ini hanya akan disedari oleh hati yang telah dilimpahi *Nur al-Intibah* (cahaya kesedaran). Apabila roh dimasukkan ke dalam tubuh anak adam, ia berada dalam kegelapan kerana roh terhibab dengan jasad dan seluruh alam nyata, terhibab juga dengan berbagai kehendak nafsu, dosa dan kelalaian hati. (Ibn `Ajibah.t.th.Iqaz al-Himam)

ii) Nur Warid al-Iqbal

أُورِدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ لِتَسَلَّمَكَ مِنْ يَدِ الْأَغْيَارِ: وَلِيَحْرِرَكَ مِنَ رِقِّ الْأَنْفَارِ

Maksudnya: “Allah melimpahkan warid (nur) dalam hati anda untuk menyelamatkan hati anda daripada pengaruh makhluk dan memerdakannya daripada diperhambakan oleh makhluk (maka hati anda menjadi merdeka, anda menjadi hamba Allah sebenar)”. (Hikmah ke-53)

Hikmah di atas menerangkan berkenaan *Nur al-Warid* yang kedua iaitu *Warid al-Iqbal*. *Warid al-Iqbal* atau *Nur al-Iqbal* merupakan nur hidayah yang Allah kurniakan khusus kepada hambaNya yang dikasihiNya dari kalangan orang-orang mukmin. *Nur al-Iqbal* ini merupakan sebuah limpahan lanjutan daripada *Warid al-Intibah* atau disebutkan juga sebagai *Nur al-Yaqazah* yang mana ia berperanan dapat mengejutkan, membangunkan dan menyedarkan hati seseorang untuk mengingati Allah melalui hati itu sendiri. Menerusi *Nur al-Iqbal* ini, seseorang mukmin itu

akan meningkat ke suatu darjat mukmin yang salik (seseorang murid yang menjalani proses mengenal Allah SWT) kepada salik yang khusus atau dinamakan sebagai salik yang khawas. Hati mereka yang melalui jalan salik khawas dan mendapat nur hidayah dari Allah kerana hatinya sentiasa berada dalam keadaan *hudur ma'allah*. (Ibn `Ajibah.t.th.Iqaz al-Himam)

Antara fungsi *Nur al-Iqbal* ialah menghilangkan pengaruh makhluk dalam hati manusia. Hakikat hati manusia adalah bersifat suka dalam melakukan kebaikan dan taat kepada Allah SWT. Manakala nafsu pula adalah bersifat mahu dan suka akan kejahatan dan keingkaran akan perintah Allah SWT. Menurut Ibn `Ata Allah, lazimnya hati dan nafsu saling bertentangan dan sering berlaku pertembungan seolah-olah sentiasa berperang antara kedua-duanya dan mempunyai tentera masing-masing. Tentera bagi hati ialah mewakili berbagai cahaya dan tentera bagi nafsu ialah mewakili berbagai kegelapan. Beliau menyatakan:

النور جند القلب كما أن الظلمة جند النفس. فإذا أراد الله أن ينصر عبده أمدته بجنود الأنوار وقطع عنه مدد الظلم والأغيار.
Maksudnya : “*Cahaya itu tentera bagi hati, sebagaimana kegelapan itu tentera bagi nafsu. Apabila Allah mahu memenangkan seseorang hambanya, maka dia akan memberikan bantuan tentera dari berbagai cahaya dan dibalang terus kedatangan berbagai kegelapan dan pengaruh makhluk*”. (al-Hikam.56)

Apabila manusia melayan nafsunya dengan kemewahan kenikmatan dunia, sedangkan nafsu itu pula dikuasai oleh syaitan, maka nafsu itu tadi menjadi lebih kuat daripada hati, malah mudah pula menewaskan hati. Apabila hati tewas, maka lemahlah dan tewaslah juga seseorang itu untuk mentaati perintah Allah SWT. Pada ketika itu, hati akan diselubungi kegelapan demi kegelapan yang merosakkan hati. Menurut Ibn `Ataillah, kegelapan hati boleh dibahagikan kepada empat tingkatan iaitu *Zulmah al-kawn* iaitu kegelapan yang terjadi akibat pengaruh makhluk atau alam nyata. *Zulmah al-syabawat* iaitu kegelapan yang berlaku akibat dorongan nafsu. *Zulmah al-ghafalah* iaitu kegelapan akibat daripada kelalaian hati. *Zulmah al-bafawat* atau lebih dikenali sebagai kegelapan dosa. (Ibn `Ajibah.t.th.Iqaz al-Himam)

iii) Nur Warid al-Wisal

Menurut Ibn `Ata Allah, Nur al-Wisal ialah merupakan kemuncak bagi cahaya yang melimpahi hati sehingga hati dapat musyahadah terhadap berbagai rahsia Allah SWT. Berkata Ibn `Ata Allah :

أوردَ عليك الواردَ ليُخْرِجَكَ مِنْ سِجْنِ وُجُودِكَ إِلَى قَضَاءِ شُهُودِكَ

Maksudnya: “*Allah limpahkan Nur ke dalam ruang hati anda agar Nur tersebut dapat mengeluarkan hati anda daripada penjara wujud diri ke luasnya lapangan masyahadah hati anda terhadap berbagai-bagai rahsia Allah*”. (al-Hikam:54)

Dengan *Nur al-Wisal* ini, Allah SWT kurniakan hakikat dan makrifat kepada seseorang hambaNya yang mencapai darjat al-Ihsan, sebagaimana mafhum sabda Nabi SAW “*Ihsan ialah anda beribadat kepada Allah seolah-olah anda melihatnya jika sekiranya anda tidak seolah-olah melihatnya*”

sesungguhnya anda akan terasa Allah sentiasa memantau diri anda". (HR Muslim). Apabila mencapai darjat al-Ihsan, menjadikan ia seorang muhsin, lalu ia menjadikan seseorang itu `arif yang mempunyai hati benar-benar ikhlas kerana Allah. (An-Nisa:125)

Apabila seseorang mukmin itu telah dikurniakan *Nur al-Wisal* ini turut juga disebut sebagai salik yang *kbawasul kbawas* atau salik yang *kbusus al-kbusus*. Selain itu juga juga digelar sebagai *al-arif al-kamil* atau *al-insan al-kamil* (sifat kehambaan yang sempurna) yang punyai hati sentiasa hidup dan sentiasa diterangi cahaya. (Ibn.Rejab.2015. Jami` wal `ulum wal-hikam)

Selain itu juga, mata hatinya atau basirahnya hanya memandang Nur wujud Allah SWT, sehingga tidak terpanchang yang lainNya yakni yang lain dari rahsia Nur wujud Allah lenyap, hilang dari hati dan zahir pancaindera, kerana ia telah disampaikan ke tingakat fana` dalam rahsia Nur wujud Allah semata-mata. Sebagai contoh pengalaman yang dilalui oleh Nabi Musa AS ketika berada di bukit Tursina, peristiwa Allah SWT *tajalli* kan sebahagian rahsia Nur wujud Keagungan dan KesempurnaaNya.

Uzlah

Manakala elemen uzlah dalam pembangunan hati menurut Ibn `Ata Allah, hati yang keras dapat dicairkan dengan uzlah dan khalwah. Katanya:

ما نَفَعَ الْقَلْبَ شَيْءٌ مِثْلَ عُزْلَةٍ يَدْخُلُ بِهَا مَيْدَانَ فِكْرَةٍ.

Maksudnya: "Tidak ada sesuatu yang dapat memberi manfaat kepada hati seperti uzlah di mana seseorang hamba masuk dengannya medan tafakur." (al-Hikam:12)

Uzlah adalah amalan mengasingkan diri daripada masyarakat, keluarga dan kesibukan kerja dalam masa yang singkat dalam tempoh sepuluh hari, dua puluh hari, tiga puluh hari atau sebanyak-banyaknya empat puluh hari. Biasanya uzlah disertai dengan amalan khalwah iaitu duduk bersunyi diri dalam satu tempat tertentu bagi membolehkan seseorang beribadat tanpa apa-apa gangguan. (Zarruq. 2005. *Qawaid Tasawwuf*)

Menurut Ibn `Ata Allah bahawa kaedah uzlah ini merangkumi amalan yang memberi penumpuan atau fokus menekuni zikrullah dan tafakkur secara serentak, sebagaimana yang dilakukan oleh golongan ulul albab (Al 'Imran:190-191). Ayat ini menerangkan bahawa golongan *Ulu al-Albab* sentiasa berzikir dan bertafakkur secara berterusan dengan penuh penumpuan tekun terhadap ayat-ayat Allah atau dalil sifat Uluhiyyah dan Rububiyah Allah SWT. Oleh itu, makna kedua-dua amalan ini yang memberikan tumpuan atau fokus secara penuh disebutkan sebagai "*tabtil*" (Al Muzzammil:8). *Tabtil* bermaksud bersungguh-sungguh, beribadat dan berzikrullah dengan memberi tumpuan fokus secara tekun kepada Allah semata-mata dan hendaklah ia

berpaling daripada seluruh makhluk sehingga mencapai makrifatullah disamping dapat menguatkan imannya. (Ibnu Kathir. T.th)

Ada beberapa peristiwa uzlah yang berlaku ke atas Rasulullah SAW. Antaranya peristiwa Baginda SAW beruzlah dan berkhalwah di dalam Gua Hira' yang terletak di atas Jabal Nur sehingga baginda mendapat wahyu pertama lima ayat dari surah al-'alaq. Begitu juga peristiwa sesudah Baginda SAW berhijrah ke Madinah, baginda sentiasa beriktikaf di dalam masjidnya selama 10 hari 10 malam pada akhir bulan Ramadan dan pada tahun yang terakhir Baginda SAW wafat, Baginda telah menambahkan jumlah hari beriktikaf selama 20 hari 20 malam di akhir bulan Ramadan pada tahun tersebut. Sebagaimana hadis daripada Saidatina Aisyah R.A (HR Muslim.1172).

Contoh lain bagi kaedah amalan uzlah "*i'tazala*" ini ialah mengenai peristiwa *Ashab al-Kahfi* (Al Kahf:16). Begitu juga peristiwa uzlah "*miqat*" yang berlaku ke atas Nabi Musa AS di Bukit Tursina selama 40 hari 40 malam (Al A'raf:142). Berdasarkan peristiwa tersebut, Ibn `Ata Allah menegaskan bahawa matlamat uzlah yang disebut dalam hikmah di atas adalah amalan yang memberi kesan yang positif terhadap hati. Ia mampu merubah hati untuk mengenal Allah SWT bermula dari tingkat *sama'ie* (berdasarkan dalil `aqli dan naqli) kepada tingkat *zawqi*. Dari ilmu dan kefahaman tauhid kepada Hakikat dan Makrifatullah. Apabila hati mencapai ke tingkat *zawqi* serta mencapai tahap makrifatullah. Maka hati akan *mutmainnah* tenang dan tenteram dengan zikrullah. Kerana amalan yang Allah SWT hubungkan secara langsung dengan hati yang *mutmainnah* ialah amalan hati yang sentiasa zikrullah dan tafakkur (Ibn `Ajibah.tth). Firman Allah SWT:

قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۗ وَالَّذِينَ يَدَّبغُونُ الْحَتْمَ لَأَسْلَمْنَ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۗ ﴿٢٧﴾
قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۗ وَالَّذِينَ يَدَّبغُونُ الْحَتْمَ لَأَسْلَمْنَ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۗ ﴿٢٨﴾
Maksudnya: "Katakanlah (wahai Muhammad): "Sesungguhnya Allah menyesatkan sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturannya), dan memberi petunjuk ke jalan ugamanya, sesiapa yang rujuk kepadaNya. (Iaitu) orang-orang yang beriman dan tenang tenteram hati mereka dengan zikrullah". Ketabuilah dengan "zikrullah" itu, tenang tenteramlah hati manusia". [Ar Ra'd:27-28]

Apabila hati telah *mutmainnah* maka bererti ia telah mendapat keredhaan daripada Allah SWT dan dirinya juga redha terhadap ketentuan Allah SWT. Akhirnya ia akan menjadi hamba Allah yang sebenar, serta dapat merasai rasa takut yang sebenar hanya kepada Allah dan bergantung harap semata-mata kepada rahmatNya (Al Fajr:27-30).

Sifat Hamba Allah

Kaedah pembangunan hati bagi elemen yang terakhir ini, Ibn `Ata Allah menyebutkan tentang matlamat kehidupan manusia adalah menjadi hamba Allah yang sentiasa beribadah

kepadaNya. Beliau menerangkan kaedah untuk menjadi Hamba Allah yang sebenar, dengan katanya:

كُنْ بِأَوْصَافِ رَبِّكَ مُتَعَلِّقًا وَبِأَوْصَافِ عِبَادِكَ مُتَحَقِّقًا.

Maksudnya : "Bergantunglah pada sifat-sifat Rububiyah (kesempurnaan) Allah, laksana sungguh-sungguh sifat-sifat Ubudiyah (penghambaanmu)". (al-Hikam:124)

Salah satu tanda seseorang itu telah mencapai kedudukan sebagai hamba Allah yang kamil ialah ia sentiasa bergantung kepada segala sifat Rububiyah Allah tanpa bergantung selainNya. Antara sifat Rububiyah Allah seperti kaya (*al-Ghaniy*), mulia (*al-'Izz*), kuasa (*al-Qudrah*), kuat (*al-Qumwah*) dan antara sifat Ubudiyah (kehambaan kepada Allah) seperti fakir (*al-Faqir*), hina (*al-'zil*), lemah (*al-'ajz*) dan tidak mampu (*al-da'f*). Kedua-dua sifat tersebut (Rububiyah dan Ubudiyah) ini saling bertatapan antara satu sama lain. (Ibn Ajibah.tth.Iqaz al-Himam)

Hal ini bermaksud bahawa seseorang hamba Allah yang beriman itu hendaklah bergantung harap (*al-Roja'*) terhadap segala sifat Rububiyah Allah tersebut dengan sepenuh kepercayaan dan keyakinan, serta membenarkan dengan sesungguhnya bahawa tiada suatu makhluk juapun yang sempurna mampu menyamaiNya. Maka dengan bergantung kepada sifat-sifat Allah tersebut akan menjadikan diri seorang Hamba Allah itu sebenar-benar hamba yang bersifat ubudiyah iaitu sifat penghambaan diri kepada Allah yang sempurna. Apabila seorang hamba Allah yang mukhlis itu sedang beribadat atau berdoa, merasa diri *al-faqir* di depan RabbNya yang bersifat *al-Ghaniy*, maka permohonannya akan mudah diperkenankan oleh Allah SWT, kerana Allah hampir denganhambanya kerana hatinya ikhlas semata-mata mengharap rahmat Allah SWT (Al-Hijr:40, Al-Baqarah:186).

Untuk mengetahui seseorang itu telah sampai ke tahap seorang hamba yang benar (*'ain thubut al-'ibad*), maka diperhatikan sejauh mana hubungan dan pertaliannya terhadap sifat-sifat Rububiyah Allah pada dirinya. Tanda sifat ubudiyah penghambaan seseorang kepada Allah itu benar, apabila dia dipakaikan padanya sifat-sifat Rububiyah Allah, nescaya misalnya ketika mendapat gelaran daripada manusia, dikatakan kepadanya "engkau kaya, mulia, berkuasa, kuat", maka dia terus memandang dan bergantung kepada sifat Rububiyah Allah, jadilah dia kaya dalam keadaan faqir, jadilah dia mulia dalam keadaan hina, jadilah dia berkuasa dalam keadaan lemah, jadilah dia kuat dalam keadaan tidak mampu. Setelah itu, apabila sifat ubudiyahnya benar-benar sehati zahir dan batin terhadap hubungannya dengan sifat Rububiyah Allah, maka perlu dijaga hal ahwal hatinya sedemikian agar dijauhkan daripadanya membuat dakwaan dan pengakuan yang bukan hak miliknya. (Ibn 'Ajibah.tth. Iqaz al-Himam)

Adapun pergantungan terhadap Sifat Uluhiyyah Allah SWT pula akan segera membentuk rasa takut *al-Khauf* di dalam hati seseorang hamba itu sekaligus menjadi hamba Allah yang bertaqwa. Manakala pergantungan terhadap Sifat Rububiyah Allah akan membentuk sifat *al-Roja'*

menjadikan hamba Allah itu sentiasa tawakkal kepada Allah (At Talaq:2-3). Kesan pergantungan penghambaan diri kepada Allah (*ubudiyah*) terhadap sifat-sifat Allah (Uluhiyyah dan Rububiyah) akan menyeimbangkan hal ahwal hati seorang antara *al-kehauf* dan *al-roja`*. Maka kaedah ubudiyah yang terbaik adalah dengan menyeimbangkan perasaan bimbang dan harap, sifat kehambaan seperti ini disebut sebagai muhsini kerana rahmat Allah sentiasa diberikan kepada mereka. (Al A'raf:56).

Kesimpulan

Kesimpulannya bahawa terdapat tujuh elemen pembangunan hati menurut Syeikh Ibn `Ata Allah a-Sakandariy dalam kitab al-Hikam. Elemen tersebut ialah yang terkait dengan elemen pembangunan hati seperti Niat, Suhbah, Guru, Zikrullah, Nur Warid, Uzlah dan Sifat hamba Allah yang sebenar (Ubudiyah). Kesemua elemen tersebut saling berhubungan antara satu sama lain dan ia mempunyai peranan yang tersendiri dalam proses pembangunan hati seseorang mukmin.

Rujukan

- Al-Muhasibi, Abu `Abdullah Haris. Tahqiq: Kholil `Imran Mansur. 2000. Al-Masail fi `Amal al-Qulubwa al-Jawarih. Qaherah: Dar Kutub al-`Ilmiah.
- Ibn `Ajibah, Ahmad ibn Muhammad ibn `Ajibah al-Hasaniy (t.th.), Iqaz al-Himam Fi Syarhal-Hikam, Kaherah: Dar al-Ma`arif.
- Ibn Hajar al-Asqalani. (1987) Fathul al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, Dar al-Rayyan li al-Turath , Kaherah.
- Ibn Muhammad Al-Ghazali, Al-Imam Abu Hamid Muhammad. (1412 H/1992M). Cet. II. Ihya Ulum al-Din, Jilid III. Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 1987. Sahih Al Bukhari. Kaherah: Dar Al Rayyan lil Turath.
- Ibn Kathir, Ismail bin Kathir. Tt. Al Bidayah wa Al Nihayah. Al Kaherah: Dar Al Manar.
- Naysaburi, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husayn al-Qusayri al- (t.t), Sahih Muslim. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-Araby
- Ibn Rejab, (2015) `Abd al-Rahman bin Ahmad bin Rejab al-Sulami al-Baghdadi al-Hambali. Jami` wal `ulum wal-hikam fi syarh al-Khamsin Hadith Min Jawami` al-Kalim. Cet.1. Dar al-Basyar al-Islami. Beirut. Lubnan.
- Al-Sakandariy, Abu al-Fadl Ahmad ibn Muhammad ibn `Abd al-Karim ibn `Ata' Allah (2013), al-Hikam al-`Ata'iyah li al-syaikh Taj al-Din Ahmad bin `Ata Allah al-Sakandariy, , Cet. 3.Dar al-Salam, Kaherah, t.th.

Zarruq, (2005) Ahmad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn 'Isa al-Burnusiy al-fasi (899H). Qawaid al-Tasawuf. Tah. Abd Majid Khiyali. Cet. 2. Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Beirut.

BAB 12

PENDEKATAN MUḤAMMAD SAĪD RAMAḌĀN AL-BŪṬĪ DALAM PENOLAKAN TERHADAP SYUBHAH ORIENTALIS

Salman bin Zainal Abidin¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Fenomena Orientalisme adalah lanjutan siri peperangan Salib ke atas umat Islam pada kurun-kurun pertengahan. Muhammad Quṭb (2005) mendedahkan usaha licik British apabila berjaya menawan Mesir pada tahun 1882, di mana Perdana Menteri British pada waktu itu memegang senaskhah al-Qur'an di hadapan anggota parlimen seraya berkata; "*Selagi mana buku ini berada dalam genggaman orang-orang Mesir, kedudukan kita tidak akan teguh di negeri ini.*" (Muhammad Qutb, 13).

Sejak itu, bermula episod serangan pemikiran terhadap umat Islam bertujuan mengelirukan umat Islam dari kefahaman yang benar terhadap al-Qur'an dan hakikat agama mereka. Golongan intelektual dalam kalangan barat yang dikenali dengan golongan Orientalis bertungkus lumus berusaha menyebarkan syubhah-syubhah bertujuan memesongkan pemikiran umat Islam. Menurut Edward Said (1979), Orientalis adalah mereka yang mengajar, menulis atau mengkaji dunia ketimuran sama ada mereka terdiri dari golongan cendekiawan dalam bidang antropologi, sosiologi, sejarah, mahupun filologi. Apa yang dihasilkan oleh pemikiran dan idea mereka dikenali dengan Orientalisme. Beliau turut menjelaskan matlamat Orientalisme dengan ungkapan, "*In short, Orientalism is a western style for dominating, restructuring and having authority over the Orient* (Edward Said, 2-3).

Engku Alwi (2009) menyimpulkan bahawa, Orientalisme adalah satu gerakan yang memperjuangkan nilai-nilai ilmu pengetahuan dengan mengkaji warisan-warisan Islam yang terdapat di timur tengah terutamanya dalam bidang akidah dan peradaban. Tujuan mereka bukan untuk mengkaji secara ikhlas melainkan bertujuan untuk mengalih pandangan umat Islam supaya berkiblatkan barat dan mendewa-dewakan peradaban barat (Engku Alwi, 68-69).

Usaha Orientalis membuahkan hasil dengan kemunculan para sarjana Muslim yang mula mengaplikasikan teori-teori barat dalam pemahaman sumber-sumber agama. Awal kurun ke-20 menyaksikan penyebaran fahaman-fahaman ganjil dalam kalangan masyarakat Islam. Islam digambarkan sebagai agama yang tidak sewajarnya dikaitkan dengan politik. Bagi mengukuhkan pandangan mereka, Nabi Muhammad sallallahu 'alayhivasallam dipotretkan sebagai seorang rasul yang hanya membicarakan persoalan kerohanian yang menghubungkan antara manusia dengan tuhan semata-mata. Namun kelicikan mereka segera disedari oleh para sarjana Muslim yang ikhlas mempertahankan kesucian Islam, lantas bangkit dengan usaha-usaha intelektual bagi menyedarkan umat akan bahayanya pemikiran songsang yang di bawa oleh golongan Orientalis yang kemudiannya diteruskan oleh sebahagian sarjana Muslim.

Antara tokoh sarjana Muslim yang bangkit memberi amaran bahaya pemikiran Orientalisme, sekaligus menjawab syubhah dan keraguan yang ditimbulkan oleh mereka adalah Muhammad Said Ramaḍān al-Buti. Antara karya beliau yang dianggap sebagai *magnum opus* ialah Fiqh al-Sīrah al-Nabawiyyah.

Biografi Muhammad Said Ramadan al-Būṭī dan Penulisan Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah

Muhammad Said Ramadan al-Būṭī⁵ dilahirkan pada tahun 1929 di sebuah kampung bernama Jelika di daerah Buthan, yang kini terletak di Turki. Setelah mencapai usia empat tahun, bapanya membawa seluruh keluarganya berpindah dari Turki dan menetap di Damsyik, Syria. Bapanya berbuat demikian disebabkan tidak selesa berada di bawah pemerintahan Kamal Attaturk yang berperanan besar menjatuhkan kerajaan Uthmaniah Turki (Mohammad Zulkifli al-Bakri, 1).

Semenjak usia kanak-kanak, bakat keilmuan dan kecerdasan terlihat jelas kepada al-Būṭī berbanding rakan sebayanya yang lain. Beliau memilih untuk berkecimpung dalam disiplin ilmu agama secara serius lantaran terkesan dengan ayahnya yang juga merupakan seorang yang alim dan warak. Setelah menyelesaikan pengajian di peringkat menengah, al-Būṭī memilih untuk melanjutkan pelajarannya di Universiti al-Azhar pada tahun 1953 di Kuliah Syariah dan berjaya menamatkan pengajian di peringkat sarjana muda pada tahun 1955. Setelah itu beliau menyambung pula pengajiannya di Kuliah Bahasa Arab di universiti yang sama sehingga memperoleh Diploma Pendidikan. Seterusnya beliau meneruskan pengajiannya di peringkat PhD di Kuliah Syariah dan berhasil memperolehi Ijazah Doktor Falsafah pada tahun 1965. Sejak itu, beliau bertugas sebagai pensyarah di Kuliah Syariah, Universiti Damsyik sehinggalah beliau bersara (<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/4/21/محمد-سعيد-البوطي>).

Ketika berlaku krisis politik di Syria, al-Būṭī memilih pendekatan lunak dengan Bashar al-Asad. Sikapnya itu ternyata tidak disenangi oleh majoriti para ulama terkemuka dunia seperti Yusuf al-Qaradawi, Muhammad Ali al-Sobuni dan Muhammad Ratib al-Nablūsī dan ‘Aidh al-Qarnī. Menurut Mohamad Zulkifli al-Bakri, pendirian al-Būṭī tidak sama sekali kerana mengharapkan habuan pemerintah, tetapi adalah kerana mematuhi prinsip akidah Ahli Sunnah Wal Jamaah yang menuntut ketaatan rakyat kepada pemerintah, sekalipun pemerintah tersebut berlaku zalim kepada rakyatnya (Mohamad Zulkifli al-Bakri, 22). Walau bagaimanapun, menurut Muhammad Abū al-Hudā al-Ya’qūbī, setelah krisis memuncak dan kezaliman Bashar al-Assad melampaui batasan kemanusiaan, al-Būṭī mengambil keputusan untuk mengubah pendiriannya terhadap Bashar al-Asad. Namun, sebelum sempat beliau berbuat demikian dan mengisytiharkan pendiriannya, beliau telah mati terbunuh akibat letupan bom yang berlaku pada 21 Mac 2013 ketika sedang menyampaikan kuliah maghrib di sebuah masjid di Damsyik (Mohamad Zulkifli al-Bakri, 41-42).

Buku Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah Ma’a Mūjiz al-Tārīkh al-Khilāfah al-Rāshidah adalah antara karya al-Būṭī yang mendapat pengiktirafan masyarakat Islam di seluruh dunia. Karya asalnya dalam bahasa arab telah diulang cetak berpuluh kali dan diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa di seluruh dunia. Di samping itu, terdapat beberapa buah universiti di timur tengah menggunakan karya beliau sebagai silibus rasmi dalam pengajian sirah.

Gaya penulisan al-Būṭī yang ringkas dan padat adalah antara faktor penerimaan masyarakat Islam terhadap kitab Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah. Barangkali beliau menyedari bahawa kitab-kitab sirah yang menceritakan kehidupan baginda secara terperinci telah banyak di tulis oleh para sarjana

⁵ Pengkaji akan hanya menggunakan “al-Būṭī” pada perenggan yang seterusnya.

Muslim. Sebaliknya beliau memfokuskan kepada pengajaran dan hikmah yang terkandung di sebalik setiap peristiwa yang berlaku dalam kehidupan baginda. Selain itu, al-Būtī kerap kali menjawab keraguan-keraguan yang cuba ditimbulkan oleh Orientalis barat terhadap agama Islam secara umumnya dan peribadi Rasulullah *sallallāhu ‘alayhivasallam* secara khususnya. Dalam masa yang sama, beliau mengkritik sebahagian sarjana Muslim yang dilihat terpengaruh dengan metode penulisan Orientalis barat. Pada permulaan kitabnya lagi al-Būtī memberikan peringatan kepada kaum Muslimin supaya berhati-hati dan berwaspada dengan penulisan-penulisan yang dianggap menyeleweng daripada metode Islam yang sebenarnya:

وبدأت تظهر كتب وكتابات في السيرة النبوية، تستبدل بميزان الرواية والسند وقواعد التحديث وشروطه، طريقة الاستنتاج الشخصي، وميزان الرضا النفسي، ومنهج التوسم الذي لا يضبطه شيء إلا دوافع الرغبة، وكوامن الأغراض والمذاهب التي يضمها المؤلف. واعتمادا على هذه الطريقة أخذ يستبعد هؤلاء الكاتبون، كل ما قد يخالف المؤلف، مما يدخل في باب المعجزات والخوارق، من سيرته صلى الله عليه وسلم. وراحوا يروجون له صفة العبقرية والعظمة والبطولة وما شاكلها، شغلا للقارئ بما عن صفات قد تجرّه إلى غير المؤلف من النبوة والوحي والرسالة ونحوها مما يشكل المقومات الأولى لشخصية النبي صلى الله عليه وسلم.

Maksudnya:

*Telah bermulanya kemunculan kitab-kitab sirah nabi yang tidak lagi berdasarkan kepada periwiyatan sanad dan kaedah-kaedah hadith, sebaliknya hanya berdasarkan pandangan peribadi penulis. Metode sebegini secara jelasnya tidak terikat kepada apa syarat sekalipun, melainkan hanya berdasarkan kecenderungan peribadi penulis semata-mata dalam mengburaikan sirah nabi. Maka, bersandarkan kepada metode ini, penulis-penulis seumpama ini mula menjaubkan diri mereka dari memperkatakan perkara-perkara luar biasa, termasuklah mukjizat-mukjizat yang berlaku dalam kehidupan nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam*. Sebaliknya mereka berlebihan dalam menonjolkan sifat-sifat yang ada pada diri baginda seperti kebijaksanaan, keberanian dan seumpamanya. Penumpuan yang berlebihan terhadap sifat-sifat baginda ini mengalihkan perhatian pembaca terhadap ciri-ciri asas yang membentuk keperibadian baginda iaitu wahyu, kenabian dan kerasulan (al-Būtī, 23)*

Maka, berdasarkan kepada premis ini, didapati al-Būtī sepanjang penulisannya kerap kali membetulkan salah faham yang ditimbulkan oleh Orientalis dan para pengikut mereka dalam kalangan sarjana Muslim. Beliau seringkali mengingatkan masyarakat Islam supaya tidak terikat dengan rentak Orientalis yang berusaha menusukkan jarum halus dalam pemikiran umat Islam dengan menonjolkan keunikan sifat-sifat peribadi nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam* secara berlebihan yang akhirnya meletakkan baginda setaraf dengan tokoh-tokoh dunia yang lain.

Penolakan Muhammad Said Ramdhan al-Būtī terhadap syubhah Orientalis

Sepanjang penulisan sirahnya ini, al-Būtī memuatkan beberapa syubhah dan keraguan Orientalis terhadap agama Islam dan keperibadian nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam*. Namun, dalam artikel ini, pengkaji hanya mengemukakan empat syubhah yang dihuraikan oleh al-Būtī.

Pertama: Nabi Muhammad *sallallahu 'alayhivasallam* memprakui adat-adat jahiliah

Dalam perbahasan topik (الجاهلية وما كان فيها من بقايا الحنيفية) , al-Būti menukulkan tohmahan seorang Orientalis, Gibb Anderson yang membuat kesimpulan bahawa intipati ajaran Islam adalah berdasarkan kepada elemen-elemen kepercayaan kepada perkara ghaib yang telah sedia wujud dalam kalangan masyarakat arab jahiliah. Menurut Gibb lagi, apabila nabi Muhammad *sallallahu 'alayhivasallam* datang untuk membetulkan adat-adat masyarakat jahiliah, baginda mencuba dengan sedaya upaya untuk mengubah pemikiran masyarakat. Namun, tidak semua adat-adat yang terdapat dalam masyarakat arab jahiliah berjaya diubah oleh baginda. Oleh yang demikian, adat-adat yang tidak berjaya diubah oleh baginda diperakui dan dianggap sebahagian dari agama Islam (al-Būti, 41). Bukan sahaja Gibb yang melemparkan tuduhan sedemikian, bahkan juga beberapa Orientalis lain yang tidak dinyatakan namanya oleh al-Būti juga menyatakan perkara yang sama. Mereka mendakwa bahawa amalan-amalan masyarakat jahiliah seperti amalan mengerjakan haji, melakukan korban dan lain-lain adalah antara amalan yang terpaksa dikekalkan oleh nabi Muhammad *sallallahu 'alayhivasallam* disebabkan baginda tidak mampu mengubahnya.

Al-Būti mengakui bahawa pada permulaannya beliau enggan memanjangkan perbahasan berkaitan perkara ini memandangkan kenyataannya yang sebenar adalah jelas tanpa perlu dibentangkan hujah-hujah lagi. Namun, disebabkan beliau mendapati masih terdapat sebahagian manusia yang mempercayai dakwaan ini, maka beliau terpaksa mengemukakan hujah bagi menangkis dakwaan yang karut ini (al-Būti, 39). Menurut al-Būti, sebahagian amalan-amalan yang dilaksanakan oleh masyarakat arab jahiliah adalah saki baki peninggalan ajaran nabi Ibrahim *'alayhissalam* dan nabi Ismail *'alayhissalam*. Kaabah yang disanjung oleh orang-orang arab jahiliah adalah dibina oleh mereka berdua. Demikian pula amalan-amalan yang bersangkutan dengannya seperti mengerjakan haji dan umrah, melaksanakan ibadah korban dan lain-lain lagi (al-Būti, 41). Apabila nabi Muhammad *sallallahu 'alayhivasallam* diutuskan kepada orang-orang Arab jahiliah, baginda hanya menegah perkara-perkara bid'ah yang dilakukan oleh masyarakat arab jahiliah seperti bertawaf dalam keadaan telanjang, mempersembahkan korban kepada berhala dan meletakkan patung di sekeliling Kaabah.

Kedua: Nabi Muhammad *sallallahu 'alayhivasallam* seseorang yang mementingkan nafsu syahwat

Perkahwinan nabi Muhammad *sallallahu 'alayhivasallam* dengan ramai wanita dijadikan senjata ampuh untuk menyerang keperibadian baginda. Al-Būti tidak menyatakan secara jelas nama-nama Orientalis yang menuduh dengan tuduhan demikian, namun secara sinis merendah-rendahkan usaha mereka:

فقد ظنوا أنهم واجدون في موضوع زواج النبي صلى الله عليه وسلم مقتلا يصاب منه الإسلام ويمكن أن يشوه من سمعة محمد صلى الله عليه وسلم، وتخلوا أن بمقدورهم أن يجعلوه عند الناس في صورة الرجل الشهوان الغارق في لذة الجسد...

Maksudnya:

Mereka menyangka bahawa isu perkahwinan nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam* merupakan senjata maut terhadap agama Islam. Mereka menganggap isu ini berjaya memburukkan keperibadian nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam*. Mereka berkhayal dengan kemampuan mereka yang menggambarkan kepada manusia bahawa baginda adalah seorang lelaki yang mempunyai keinginan syahwat yang tinggi serta tenggelam dalam kenikmatan jasadiab (al-Būṭī, 53).

Beliau kemudiannya menyatakan lagi:

فموضوع زواج النبي صلى الله عليه وسلم من أهون ما يمكن أن يستدل منه المسلم المتبصر، العارف بدينه والمطلع على سيرة نبيه.

Maksudnya:

Topik berkaitan perkahwinan nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam* adalah isu yang paling mudah untuk difahami oleh seorang Muslim yang memahami agamanya dan mengkaji sirah nabinya (al-Būṭī, 54).

Al-Būṭī menegaskan bahawa sekiranya nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam* adalah sebagaimana sangkaan para Orientalis, nescaya baginda akan mengahwini anak gadis yang jauh lebih muda, bukan Khadijah *radīallāhu ‘anhā* yang telah mencecah usia 40 tahun. Baginda juga tidak pernah mengahwini perempuan lain ketika Khadijah *radīallāhu ‘anhā* masih hidup, sedangkan menjadi adat kebiasaan bagi masyarakat Arab pada waktu itu mengahwini lebih dari seorang wanita. nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam* hanya mengahwini ramai wanita setelah umurnya lebih 50 tahun. Seandainya baginda mementingkan nafsu syahwat, sudah pastinya baginda mengahwini wanita dan anak gadis ketika baginda masih muda belia. Al-Būṭī menegaskan bahawa perkahwinan Rasulullah *sallallāhu ‘alayhivasallam* bersama Aisyah dan isteri-isterinya mempunyai kisah tersendiri. Namun, al-Būṭī, tidak menghuraikan sebab-sebab tersebut secara terperinci (al-Būṭī, 53-54).

Ketiga: Penafian wahyu terhadap nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam*.

Antara syubhah Orientalis yang diberikan perhatian oleh al-Būṭī adalah pernyataan mereka yang cuba mengelirukan umat Islam bahawa nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam* tidak menerima wahyu daripada Jibril *‘alayhissalam*. Menurut al-Būṭī, golongan Orientalis menumpukan usaha untuk menidakkan wahyu kerana seandainya usaha ini berjaya, bakal membuka ruang yang lebih besar untuk menafikan asas-asas agama Islam yang berkaitan dengan akidah (al-Buti, 63).

Ternyata telahan al-Būṭī adalah benar kerana terdapat sarjana Muslim kontemporari secara terang-terangan mempertikaikan kedatangan Jibril *‘alayhissalam*. Fazlur Rahman (1999:95) pernah mengungkapkan pernyataan berikut :

The “angel” is strictly speaking, not quite accurate for the agent of Revelation sent to Muhammad, for the Qur’an describes the agent of revelation, at least to Muhammad, never as an angel, but always as Spirit or spiritual messenger.

Maksudnya:

Istilah malaikat sebenarnya agak tidak tepat digunakan bagi wakil penurunan wahyu yang diutuskan kepada nabi Muhammad. Ini adalah kerana al-Qur'an tidak pernah menggambarkan wakil penurunan wahyu tersebut sebagai malaikat, tetapi selalu menggambarkannya sebagai roh atau utusan rohani.

Al-Būṭī mendatangkan beberapa telahan Orientalis berkaitan peristiwa penurunan wahyu terhadap nabi Muhammad *sallallāhu 'alayhivasallam*. Antaranya adalah andaian bahawa baginda sentiasa berfikir dan dikurniakan ilham oleh Tuhan. Tidak kurang juga yang mengandaikan bahawa baginda ditimpa gangguan pada akal yang menyebabkan baginda pengsan dan tidak sedarkan diri serta mengkhayalkan perkara-perkara ghaib (al-Buti, 64).

Tuduhan dan andaian ini dijawab secara panjang lebar oleh al-Būṭī berdasarkan kepada keadaan diturunkan sebagaimana yang digambarkan dalam hadis penurunan wahyu. Al-Būṭī menerangkan keadaan Rasulullah yang berada dalam ketakutan menggambarkan bahawa peristiwa tersebut benar-benar berlaku. Demikian juga peristiwa baginda dipeluk oleh Jibril serta diarahkan untuk membaca sebanyak tiga kali adalah untuk memberi gambaran bahawa peristiwa tersebut bukan mimpi atau khayalan. Demikian juga penyaksian oleh Waraqah bin Naufal yang mengkhabarkan kepada baginda bahawa, Jibril *'alayhissalam* yang datang menemui baginda sebagaimana juga pernah datang kepada Musa *'alayhissalam* sebelum ini (al-Būṭī, 63-66).

Keempat: Penafian mukjizat

Isu penafian mukjizat juga diterangkan secara terperinci oleh al-Būṭī ketika membahaskan al-Isra dan Mikraj. Beliau menyatakan bahawa sebahagian penulis-penulis sirah menggambarkan kehidupan nabi Muhammad *sallallāhu 'alayhivasallam* sebagai manusia yang biasa dan cuba menafikan peristiwa-peristiwa luar biasa yang berlaku kepada baginda. Sebaliknya mereka hanya menyatakan bahawa mukjizat yang sebenar-sebenarnya adalah al-Qur'an sahaja, tidak perkara-perkara luar biasa yang lain.

Menurut al-Būṭī pandangan sedemikian ini adalah selari dengan dengan tokoh-tokoh Orientalis barat seumpama Gustav Lobon, August Comte, David Hume dan Goldziher. Al-Būṭī juga menyenaraikan beberapa orang sarjana Muslim yang terkesan dengan pandangan ini iaitu Muhammad Abduh, Muhammad Farid Wajdi dan juga Husain Haikal. Menurut al-Būṭī, mereka ini menonjokan sisi kelebihan baginda dari aspek kemanusiaan seperti keberanian, kebijaksanaan dan kepimpinan tanpa mengaitkan baginda dengan mukjizat. Al-Būṭī menyatakan seperti berikut:

كي يتم لها إنشاء صورة جديدة للنبي صلى الله عليه وسلم في أذهان المسلمين مع مرور الزمن، قد تكون صورة (محمد العبقري) أو تكون صورة (محمد القائد) أو تكون صورة (محمد البطل) ولكنها لا ينبغي أن تكون على أي حال من الأحوال صورة (محمد النبي والرسول).

Maksudnya:

*...supaya terbentuk gambaran baru bagi Rasulullah *sallallāhu 'alayhivasallam* dalam pemikiran umat Islam setelah berlalunya peredaran masa dan zaman. Gambaran ini barangkali adalah (Muhammad yang cerdik), ataupun (Muhammad seorang pemimpin) ataupun (Muhammad yang jaguh). Namun tidak sepatutnya digambarkan dalam apa hal keadaanpun sebagai (Muhammad seorang nabi dan Rasul). (al-Būṭī, 110).*

Al-Būṭī berhujah bahawa mukjizat yang merupakan perkara yang luar biasa bukan sesuatu yang mustahil pada akal. Sebagaimana alam yang terbentang luas, merangkumi cakerawala dan bintang juga adalah mukjizat, tidak mustahil bagi Allah mengizinkan mukjizat berlaku terhadap nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam*. Al-Būṭī mendatangkan beberapa riwayat daripada hadis yang sahih berkaitan perkara-perkara mukjizat yang berlaku dalam kehidupan nabi Muhammad *sallallāhu ‘alayhivasallam* seperti peristiwa bulan terbelah, Isra’ dan Mi’raj dan keluarnya air dari tangan baginda. Al-Būṭī menegaskan bahawa peristiwa-peristiwa berlaku secara jelas dan diriwayatkan secara mutawatir oleh para sahabat baginda.

Penutup

Usaha al-Būṭī dalam menangani kekeliruan yang ditimbulkan oleh gerakan Orientalisme wajar diberikan perhatian yang serius. Masih terdapat beberapa isu yang ditimbulkan oleh golongan Orientalis yang tidak dapat diutarakan oleh pengkaji dalam ruangan yang terhad ini. Hakikatnya, usaha Orientalis tidak akan terhenti selagi mana hasrat mereka untuk melihat umat Islam terkeliru dengan mencapai kejayaan.

Namun, sejarah menyaksikan para ilmuan Islam sejak zaman Bani Umayyah, Bani Abbasiyah dan Uthmaniah terus menerus bangkit mempertahankan Islam dari serangan musuh-musuh Islam sama ada dari kalangan Yahudi mahupun Kristian. Kini, musuh yang sama beridentiti yang baru, meneruskan usaha gigih mereka memesonng umat Islam. Namun, selagi mana wujud para sarjana Muslim ikhlas seperti al-Būṭī dan golongan yang seumpama dengannya, kesucian agama ini akan terus terpelihara.

Rujukan

- Al-Būṭī, Muhammad Said Ramaḍān (1996). *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah Ma’a Mujiẓ al-Tārikh al-Khilāfah al-Rāshidab*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mua’sir.
- Qutb, Muhammad (2005). *Shubbāt Hawla al-Islām*. Kaherah: Dar al-Shuruq.
- Fazlur Rahman. (1999). *Major Themes of The Qur’an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust
- Zulkifli Mohamad al-Bakri (2013). *Syeikh Muhammad Said Ramadan al-Būṭī yang Ku Kenali*. Bandar baru Nilai: Pustaka Cahaya Kasturi.
- Edward W. Said (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Engku Ahmad Zaki (2009). Gerakan Orientalisme di Malaysia. *Jurnal Peradaban* (Bil2): 67-77.

*Bekalung Penghargaan
Kepada*



PUSAT PUNGUTAN ZAKAT

فوسة فو غوتن زكاة مجلس اكاه اسلام ولايه فرسكتوان

SIRI 2 2021

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN DAKWAH DAN USULUDDIN

Buku ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN DAKWAH DAN USULUDDIN (SIRI 2) 2021 merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam Islamic Conference on Islamic Civilisation Studies (ICONICS) 2021 anjuran Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang diadakan buat julung kalinya secara dalam talian pada tarikh 26 Ogos 2021. Penganjuran ICONICS 2021 merupakan kesinambungan daripada siri seminar IRSYAD anjuran FPPI sejak 2015 hingga 2019 yang dijenamakan semula. Seminar ini berobjektif memperkukuhkan bidang pengajian Islam agar mampu mendepani cabaran pandemik COVID19.

Istilah Pengajian Dakwah dan Usuluddin dalam buku ini merangkumi semua bidang yang berkaitan dengan kajian dakwah dan usuluddin. Penulisan buku ini khususnya disediakan sebagai rujukan bagi penuntut-penuntut di institusi pengajian tinggi, dan amnya pembacaan ilmiah untuk masyarakat. Ia memberi pendedahan berkaitan pelbagai wacana dalam disiplin ilmu pengajian Dakwah dan Usuluddin yang diolah berdasar sumber ambilan yang sahih. Semoga perkongsian ilmiah yang mencakupi pelbagai perbincangan dalam buku ini akan membantu menyelitkan kefahaman dalam jiwa pembaca, memberikan pencerahan maklumat dalam usaha memahami ajaran Islam bagi mendepani cabaran dunia baru era mendatang.

ISBN 978-967-2808-11-4



9 789672 808114



KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR

الكلية الإسلامية العالمية
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

FACULTY OF ISLAMIC AND CIVILIZATION STUDIES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR