

Wacana

Pengajian dan Peradaban Islam

Buku Wacana Pengajian dan Peradaban Islam ini memuatkan isu-isu yang sesuai untuk menjadi bahan bacaan dan rujukan bagi ahli akademik, pendidik mahupun masyarakat umum dalam memperkayakan pengetahuan berkenaan isu-isu terkini berkaitan dengan Islam. Buku ini memuatkan pelbagai perbincangan berkaitan ekonomi, pendidikan, kesihatan, kenegaraan, ketenteraan, politik, sosial dan masyarakat, isu-isu remaja dan akhlak. Polemik dan isu yang terjadi di dalam masyarakat memerlukan penyelesaian yang selari dengan al-Quran dan hadis serta pandangan ulama yang muktabar.

Oleh itu, diharapkan dengan kehadiran buku ini mampu membantu masyarakat meleraikan sebarang masalah sebagaimana yang dikehendaki oleh Islam, sekaligus menjana pengajian dan peradaban Islam yang tuntas sepanjang zaman.

WACANA PENGAJIAN DAN
PERADABAN ISLAM

Wacana

Pengajian dan Peradaban Islam

© 0094 910 880 2009 1s 2



FACULTY OF ISLAMIC AND CIVILIZATION STUDIES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

Rosni Wazir
Ghazali Zainuddin
Mohamad Imran Ahmad
Muhammad Ammar Farhan Ramlan

WACANA PENGAJIAN DAN PERADABAN ISLAM

WACANA PENGAJIAN DAN PERADABAN ISLAM

PENYUNTING

ROSNI WAZIR

GHAZALI ZAINUDDIN

MOHAMMAD IMRAN AHMAD

MUHAMMAD AMMAR FARHAN RAMLAN

PENERBIT

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

2021

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2021
Hak Cipta/*Copyright* Penerbit 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 FPPI KUIS
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
Bandar Seri Putra, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan
<http://www.kuis.edu.my/fppi/>
03-8911700 ext: 7167

Dicetak di Malaysia/*Printed in Malaysia by*

Corner Resources
No. 20, Jalan Hentian 3, Pusat Hentian Kajang,
Jalan Reko, 43000 Kajang, Selangor.

Perpustakaan Negara Malaysia Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan /
Cataloguing-in-Publication Data

WACANA PENGAJIAN DAN PERADABAN ISLAM
/ Rosni Wazir, Ghazali Zainuddin, Mohammad Imran Ahmad, Muhammad Ammar
Farhan Ramlan.

1. *Islam*. 2. *Wacana*. 3. *Islamic Civilisation*. I. Judul.

eISBN 978-967-2808-15-2

KATA ALU-ALUAN

Alhamdulillah, syukur pada Allah SWT atas penerbitan buku *Wacana Pengajian Peradaban Islam* oleh Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). Buku ini mengandungi sebahagian daripada kertas kerja yang dibentangkan di 4th International Conference on Current Trend in the Middle East 2021 anjuran bersama Universiti Teknologi Malaysia (UTM) dan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) dan juga hasil penulisan tenaga akademik di KUIS dan IPT yang lain.

Syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan buku ini, samada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukikan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak Pengurusan Fakulti.

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. Umat Islam berhadapan dengan pelbagai isu dari segenap aspek yang perlu ditangani dengan baik sebagaimana yang telah digariskan oleh al-Quran dan hadis dan juga panduan yang diberikan oleh para ulama yang muktabar. Islam telah menyediakan jawapan bagi setiap persoalan yang timbul sama ada berkaitan dengan pendidikan, sosial dan masyarakat, ekonomi, kesihatan fizikal dan mental dan banyak lagi.

Diharapkan dengan penerbitan buku ini dapat menjadi satu wadah diskusi yang sangat signifikan bagi meningkatkan kefahaman masyarakat tentang pengajian Islam dan keyakinan bahawa Islam merupakan satu-satunya wadah yang mampu meningkatkan peradaban umat.

Sekian, Salam hormat.

DR. MD NOOR BIN HUSSIN

Dekan,

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.

Budaya menimba ilmu, berfikir, menyelidik dan menyebarkannya merupakan tanggungjawab seorang akademia, apatahlagi dengan kerencaman isu-isu berkaitan pengajian dan peradaban Islam yang perlu ditangani dengan baik seiring dengan saranan al-Quran, hadis dan ulama yang muktabar.

Ia adalah satu solusi yang boleh disediakan kepada masyarakat yang sering kali berhadapan dengan polemik sama ada berkaitan dengan ekonomi, pendidikan, kesihatan, kenegaraan, ketenteraan, politik, sosial dan masyarakat, isu-isu remaja dan akhlak dan banyak lagi.

Alhamdulillah, syabas dan tahniah kami rakamkan kepada para penyumbang artikel atas usaha murni dalam menerbitkan buku *WACANA PENGAJIAN PERADABAN ISLAM* terbitan Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). Naskah ilmiah ini merupakan koleksi percambahan idea autentik para akademia dalam usaha menambah publikasi korpus pengajian Islam.

Semoga penerbitan buku ini akan memberi impak yang sangat besar dalam memberi nilai tambah kepada khazanah penyelidikan negara. 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.

ROSNI WAZIR
GHAZALI ZAINUDDIN
MOHAMMAD IMRAN AHMAD
MUHAMMAD AMMAR FARHAN RAMLAN
Penyunting

KANDUNGAN

	Halaman
SEKAPUR SIRIH	iv
SEULAS BICARA	v
KATA ALU-ALUAN	vi
PRAKATA	vii
KANDUNGAN	viii
PENDAHULUAN	xi
BAB 1 <i>PEMBINAAN JATI DIRI REMAJA MENURUT PERSPEKTIF ISLAM</i>	15-24
Mariam Abd Majid, Noraini Mohamad, Abur Hamdi Usman, Zainab Ismail & Aisyah Humairak Abdul Rahman	
BAB 2 <i>FAKTOR DAN IMPLIKASI PENGLIBATAN REMAJA DALAM GEJALA SOSIAL</i>	25-37
Mariam Abd. Majid, Noor Hafizah Mohd Haridi, Nur Zatil Ismah & Aisyah Humairak Abdul Rahman	
BAB 3 <i>CABARAN PENERAPAN AKHLAK DALAM PENGAJIAN PONDOK</i>	38-49
Nurzatil Ismah binti Azizan, Nazneen Binti Ismail, Siti Mursyidah Binti Mohd Zin & Nur Fatimah Binti Zainuddin	
BAB 4 <i>PERANAN PONDOK DALAM MENYEBARKAN TULISAN JAWI (HURUF ARAB) DI SELATAN THAILAND</i>	50-60
Fareed Awae, Aman Chehama, Diaya Ud Deen Deab Mahmoud Al Zitawi & Syaima'a Aripin	
BAB 5 <i>KOHESI RUJUKAN DALAM TERJEMAHAN AL- QURAN: ASPEK KESERAGAMAN KATA GANTI NAMA</i>	61-77
Nasimah Abdullah & Lubna Abd Rahman	
BAB 6 <i>PENDEKATAN ABDULLAH BASMEIH DALAM TERJEMAHAN AL-MAF'ŪL AL-MUṬLAK: KAJIAN DALAM SURAH AL-ISRĀ'</i>	78-93
Nasimah Abdullah & Akmal Khuzairy Abd Rahman	
BAB 7 <i>ISTI'ARAH IN THE NOVEL AL-ZIKRAYAT BY 'ALI AL – TANTAWI BASED ON RELEVANT THEORY</i>	94-104
Siti Hafizah Aiyshah Mohd Ali & Taj Rijal Muhamad Romli,	

BAB 8	<i>PRESENTATION OF AMTHILATI BOOK VOLUME 5 BY KIYAI HAJI TAUFIQUL HAKIM (ANALYSIS BOOK)</i> Paridatun Sumiharti & Zarima binti Mohd Zakaria	105-116
BAB 9	<i>RELEVANSI PEMERKASAAN ILMU DALAM PEMBANGUNAN MUALAFPRENEUR: ANALISIS KANDUNGAN</i> Syarul Azman Shaharuddin , Mariam Abd Majid, Muhammad Yusuf Marlon, Abur Hamdi Usman & Siti Nor Atiqah Amran	117-122
BAB 10	<i>PANDEMIK COVID-19, HIKMAH ATAU MUSIBAH: SATU TINJAUAN.</i> Normah Husin	123-130
BAB 11	<i>KESIHATAN MENTAL MENURUT BARAT DAN ISLAM</i> Rosni Wazir, Suriani Sudi. Abdul Hadi Awang, Kamal Azmi Abd Rahman, Sakinah Salleh, Auf Iqbal Kamarulzaman	131-144
BAB 12	<i>KOR AGAMA ANGKATAN TENTERA (KAGAT): PERANAN DAN PERSPEKTIF TERHADAP ISU-ISU TIMUR TENGAH</i> Burhanuddin Jalal, Badlihisam Mohd Nasir, Sayuti Ab Ghani & Amnah Saayah Ismail	145-157
BAB 13	<i>DHIMMI DAN KEBOLEHANNYA MENJADI PEMERINTAH DI DALAM NEGARA ISLAM: SEBUAH KAJIAN YANG BERKAITAN DENGAN UNDANG-UNDANG PALESTIN</i> Ahmad Bin Muhammad Husni, Amin Bin Muhammad Husni, Muhammad Yosef Niteh & Hasliza Talib	158-169
BAB 14	<i>الإرهاب الدولي.. دراسة في الأشكال والآثار الناجمة عنه</i> Anwer Mohamed Ahmed Abujanah	170-190

PENDAHULUAN

Penilaian sesebuah masyarakat itu mencapai tahap peradaban atau ketamadunan yang tinggi apabila anggota masyarakat dalam sesebuah bandar itu telah mencapai kemajuan dalam kehidupan mereka sama ada dari sudut kebendaan mahupun perkembangan pemikiran yang tinggi. Perkembangan peradaban Islam berlandaskan kepada agama Islam iaitu menjadikan al-Quran dan al-Sunnah Rasulullah SAW sebagai sumber utama. Allah SWT menjelaskan bahawa tugas dan tanggungjawab manusia di muka bumi ini ialah sebagai khalifah Allah SWT, firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah, ayat 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خٰلِٖفَةً

Maksudnya:

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada Malaikat; "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi".

Ibn Khaldun menjelaskan dalam kitabnya *al-Muqaddimah* maksud khalifah iaitu menjaga agama dan mengurus dunia dengannya iaitu dengan agama Islam. Di antara keunikan peradaban Islam adalah menekankan konsep kesepaduan ilmu dengan menjadikan pengajian agama Islam sebagai ilmu asas dan setelah itu mempelajari ilmu lain seperti matematik, sains dan selainnya. Misalnya, seorang tokoh sarjana Islam seperti Ibn Sina telah menghafal al-Quran sejak berusia 10 tahun lagi dan menjadi doktor berkualiti semasa umur beliau 16 tahun sehinggalah beliau telah memberi sumbangan yang besar kepada peradaban Islam dan juga peradaban manusia sejagat. Ini menunjukkan gabungan di antara aspek kerohanian dan budaya wacana ilmu yang tinggi mampu mendepani cabaran peradaban yang moden seperti Revolusi Industri 4.0 (RI 4.0) dan pandemik COVID-19 yang melanda seluruh dunia pada masa kini.

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 merencanakan kemajuan landskap dunia moden. Pandemik COVID-19 yang menyerang seluruh dunia termasuk negara Malaysia sekitar akhir tahun 2019 juga telah memberikan impak yang besar terhadap semua sektor di dunia mahupun di Malaysia samada dari sudut pendidikan, sosial, kesihatan, ekonomi, urusan tadbir negara dan sebagainya. Justeru, ahli akademik di Malaysia dan seluruh para sarjana Islam perlu memainkan peranan mereka melalui penulisan dan penyelidikan demi memastikan bahawa pengajian Islam terus relevan dalam mendepani isu-isu kontemporari dalam arus RI 4.0 serta mampu mendepani cabaran pandemik COVID-19 ini dengan panduan agama Islam.

Istilah pengajian Islam dalam buku ini merangkumi semua bidang yang berkaitan dengan kajian Islam khususnya berkaitan dengan wacana pengajian dan peradaban Islam. Ia melibatkan kajian wahyu yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah. Dalam konteks ini, pengajian Islam dilihat sebagai disiplin yang melibatkan pelbagai dimensi, iaitu cabaran dan impak pandemik COVID-19, isu pendidikan dan pembinaan sebuah peradaban Islam serta isu globalisasi dan salah faham terhadap agama Islam.

Para sarjana Islam seluruh dunia hangat membincangkan tentang hakikat penyebaran wabak COVID-19 yang melanda seluruh dunia pada masa kini, adakah ia hadir sebagai

satu hikmah atau musibah buat umat manusia? Hal ini diterangkan pada artikel yang bertajuk '*Pandemik Covid-19, Hikmah Atau Musibah: Satu Tinjauan*'. Bab ini mengupas tentang hikmah di sebalik ujian dan musibah yang menimpa penduduk dunia umumnya. Di antara hikmah pandemik Covid-19 ini ialah para agamawan senada memberi pandangan dengan menyatakan ia adalah sebagai persediaan umat Islam untuk menghadapi alam akhirat, manusia kembali mencari Yang Esa dengan meninggalkan urusan duniawi malah mengenenpikan kemewahan dan kebendaan. Manakala, musibah yang berlaku sepanjang pandemik ini ialah wafatnya ulama, perebutan kuasa, penutupan masjid dan rumah-rumah ibadah, pergerakan terhad, penutupan organisasi dalam pelbagai sektor serta penutupan sekolah dan institusi pengajian tinggi.

Selain itu, pandemik Covid-19 ini juga memberi impak yang besar kepada kesihatan mental seseorang. Sebuah bab yang bertajuk '*Kesihatan Mental Menurut Barat Dan Islam*' membincangkan isu kesihatan mental dengan melihat sudut pandang Barat dan Islam, sama ada dari segi teori dan konsep serta pendekatan. Ia sudah tentunya mempunyai perbezannya tetapi masih mempunyai persamaan yang boleh dikongsi bersama untuk kesejahteraan masyarakat dunia. Hasil kajian menyatakan bahawa teori Barat dan Islam sudah pastinya mempunyai pandangan serta pendekatan yang berbeza tentang isu kesihatan mental ini. Paling jelas, mereka tidak berpaksi kepada al-Quran dan al-Sunnah sebagai panduan. Saintis Barat lebih cenderung kepada kepada teori-teori, prinsip dan pandangan-pandangan akal dan psikologi ilmunan sahaja. Islam melihat isu gangguan mental ini mesti ditangani dari segi rohani dan spritualnya, sama ada ia melibatkan pendekatan rawatan atau pencegahan.

Seterusnya, pandemik ini turut menyebabkan berlakunya revolusi sistem pendidikan di seluruh dunia apabila sistem pembelajaran menggunakan kepelbagaian teknologi yang ada. Namun, kewujudannya memberi kesan terhadap akhlak para pelajar pengajian Islam terutama pelajar pondok. Hal ini dinyatakan di dalam bab yang bertajuk '*Cabaran Penerapan Akhlak Dalam Pengajian Pondok*'. Hasil kajian menemukan bahawa antara cabaran yang dihadapi dalam mendidik pelajar ialah kesukaran melawan aspek dalaman remaja yang memberontak. Namun ~~ianya~~ dapat diatasi dengan bantuan guru dan sistem pendidikan pondok yang telah tersedia kepada pelajar. Perkembangan teknologi yang pesat juga antara cabaran yang besar dalam membentuk akhlak, ia berikutan teknologi tanpa sempadan memberi kesan yang buruk jika tidak dapat dikawal dan tiada pendedahan terhadap perkara yang baik dan buruk. Pemilihan ikon sebagai idola dalam diri pelajar juga menjadi cabaran kerana pelajar kini bebas mengagumi ikon-ikon di media sosial, ianya perlu dikawal dan diberi panduan agar tidak memilih ikon yang salah.

Walau bagaimanapun, institusi pondok masih relevan dalam memberi sumbangan juga memberi sumbangan kepada peradaban dunia Islam khususnya dalam melestarikan bahasa Melayu dan tulisan jawi. Hal ini dijelaskan pada bab yang bertajuk '*Peranan Pondok Dalam Menyebarakan Tulisan Jawi (Huruf Arab) Di Selatan Thailand*' bahawa Pondok dilihat sebagai satu tempat yang memainkan peranan penting bagi mengekalkan tradisi ilmu islam dan menjadi hub pemeliharaan tulisan jawi. Tambahan pula pada zaman yang serba moden dengan kecanggihan teknologi ini, pondok boleh dikembangkan lagi agar masyarakat peka dengan penggunaan tulisan jawi agar ia tidak pupus ditelan zaman. Bahkan, pondok dilihat antara institusi yang dapat menjadi peneraju dalam usaha memelihara kitab kuning dan juga tulisan jawi.

Dalam memastikan survival umat Islam dan peradaban Islam terus maju dan utuh serta mempunyai budaya dan akhlak yang tinggi, golongan remaja perlu dibentuk dengan acuan Islam kerana mereka adalah generasi pelapis pemimpin masa hadapan. Hal ini dijelaskan di

dalam bab yang bertajuk *'Pembinaan Jati Diri Remaja Menurut Perspektif Islam'* bahawa kehidupan remaja dalam industri revolusi 4.0 memberikan cabaran yang hebat kepada golongan remaja untuk mendepani kehidupan. Aspek kekuatan spiritual penting diperkukuhkan dalam diri agar memungkinkan segala godaan dan gangguan dapat ditangkis agar tidak terjebak semula dalam gejala atau salah laku sosial. Kaedah membangun jati diri remaja menurut kacamata Islam ini bertujuan memantapkan aspek kerohanian remaja ini sekaligus mengupayakan mereka mendepani cabaran kehidupan era IR 4.0 ini.

Sehubungan itu, usaha membina pelapis pemimpin peradaban Islam pada masa hadapan tidak terhad kepada golongan remaja sahaja, malah turut diberi perhatian kepada golongan usahawan mualaf. Sebuah bab yang bertajuk *'Relevansi Pemerksaan Ilmu Dalam Pembangunan Mualafpreneur: Analisis Kandungan'* menekankan keperluan pemerksaan ilmu dalam kalangan mualafpreneur sebelum mereka berganjak kepada bidang yang lain. Pemerksaan ilmu sebagai penyumbang besar kepada pembangunan mualafpreneur dalam empat komponen utama yang mampu membentuk mualafpreneur yang berkualiti iaitu akidah, ibadah, akhlak dan ilmu keusahawanan.

Kefahaman yang jelas dan mendalam terhadap isi kandungan al-Quran dan al-Sunnah sebagai sumber utama peradaban Islam sangat penting bagi memastikan Islam terus maju dan berdaya saing pada era IR 4.0 serta pandemik COVID-19. Maklumat mengenai peradaban umat terdahulu dan nabi Muhammad SAW di dalam al-Quran sepatutnya digali dan dihayati bersama. Justeru, usaha menterjemahkan ayat-ayat al-Quran perlu dikemaskini dan dibaiki dari semasa ke semasa bagi memastikan isi kandungan pada setiap ayat mencapai kehendak maksud daripada Allah SWT. Perbincangan mengenai isu terjemahan al-Quran ini dapat dirujuk pada dua bab yang bertajuk *'Kobesi Rujukan Dalam Terjemahan Al-Quran: Aspek Keseragaman Kata Ganti Nama'* dan *'Pendekatan Abdullah Basmeih Dalam Terjemahan Al-Maf'ul Al-Muṭlak: Kajian Dalam Surah Al-Isrā'*. Tambahan lagi, aspek kemahiran berbahasa Arab memainkan peranan penting dalam memahami sumber utama al-Quran dan al-Sunnah secara khususnya dan pengajian Islam secara umumnya pada zaman kontemporari ini. Kajian lanjutan diperlukan untuk memperkasakan bahasa wahyu ini di Malaysia. Perkara ini cuba disentuh oleh dua bab dalam bahasa Inggeris yang bertajuk *'Presentation Of Amthilati Book Volume 5 By Kiyai Haji Taufiqul Hakim (Analysis Book)'* dan *'Isti'Arab In The Novel Al-Zikrayat By 'Ali Al – Tantawi Based On Relevant Theory'*.

Isu cabaran umat Islam dan globalisasi turut dibincangkan dalam buku ini. Serangan ideologi daripada musuh-musuh Islam melalui kemajuan teknologi dimaksimumkan bagi melihat kejatuhan akhlak dan moral dalam kalangan remaja. Sebuah bab bertajuk *'Faktor Dan Implikasi Penglibatan Remaja Dalam Gejala Sosial'* membincangkan tentang mengenalpasti faktor-faktor yang menyumbang terhadap penglibatan golongan remaja dalam gejala sosial dan implikasinya terhadap negara, masyarakat, ibu bapa dan khususnya diri remaja itu sendiri. Isu ini juga berlanjutan sehingga memberi impak kepada agama Islam itu sendiri iaitu berlakunya salah faham terhadap agama Islam sama ada ia datang dari umat Islam sendiri dan bukan Islam. Bahkan, media massa Barat memainkan peranan yang besar dalam mempengaruhi umat manusia di seluruh dunia dengan menggambarkan Islam sebagai agama keganasan, ketaksuban dan kemunduran. Isu ini dibincangkan oleh artikel yang bertajuk *'الإرهاب الدولي. دراسة في الأشكال والآثار الناجمة عنه'* yang menjelaskan bahawa fenomena keganasan antarabangsa adalah fenomena global sama ada dalam bentuk tradisional seperti rampasan pesawat dan kapal, tindakan sabotaj, pembunuhan, dan sebagainya serta bentuk moden seperti serangan keganasan melalui teknologi, kimia, nuklear dan alam sekitar. Maka, negara Islam seluruh dunia harus menentang kempen media yang memusuhi Islam dan umat Islam dengan mengaktifkan peranan institusi

agama dalam menyampaikan pemahaman yang betul tentang Islam yang ~~sebenar~~ serta meningkatkan komunikasi ilmiah, intelektual, sosial dan komunikasi budaya antara Timur dan Barat melalui lawatan ilmiah, dialog dan sebagainya.

Negara Malaysia juga tidak terkecuali dalam menghadapi serta menyelesaikan isu semasa dunia Islam amnya dan khususnya di Timur Tengah. Ia juga turut memberi kesan kepada negara Malaysia samada dari sudut keselamatan dan pertahanan negara. Bab bertajuk '*Kor Agama Angkatan Tentera (Kagat): Peranan Dan Perspektif Terhadap Isu-Isu Timur Tengah*' membincangkan peranan KAGAT bagi membantu Angkatan Tentera Malaysia (ATM) untuk membendung kesan negatif dari konflik yang berlaku di Timur Tengah seperti fahaman terorisme, radikalisme, fahaman Syiah dan juga ketidak-fahaman konsep jihad dalam kalangan anggota ATM. Secara keseluruhannya, peranan KAGAT dalam konflik Timur Tengah adalah membantu pihak ATM dengan cara untuk memberi pengetahuan, pendedahan dan panduan kepada warga ATM mengenai bahaya fahaman ekstremisme, radikalisme dan terrorisme yang boleh memudaratkan diri, perkhidmatan dan menjejaskan keselamatan negara. Isu survival bumi Palestin juga turut dibincangkan dalam sebuah bab yang bertajuk '*Dhimmi Dan Kebolehbannya Menjadi Pemerintah Di Dalam Negara Islam: Sebuah Kajian Yang Berkaitan Dengan Undang-Undang Palestin*'. Ia menjelaskan bahawa undang-undang umum Palestin tidak menyatakan berkenaan agama yang dianuti oleh pemerintah negara serta tidak mensyaratkan untuk menjadi seorang Muslim. Ia merujuk kepada butiran-butiran di dalam peraturan pilihanraya, yang termaktub di dalam Artikel 34 "presiden dan pihak berkusa negara Palestinian seharusnya dipilih terus daripada orang-orang Palestin mengikut tuntutan-tuntutan undang-undang pilihanraya Palestin". Oleh yang demikian, kajian ini mencadangkan untuk membataskan ketua negara hanya dalam golongan orang Muslim bagi memastikan survival umat Islam dan negara Palestin terbelah.

Rumusannya, penulisan buku ini khususnya disediakan sebagai rujukan bagi penuntut-penuntut di institusi pengajian tinggi, dan amnya sebagai bacaan ilmiah untuk masyarakat. Ia memberi pendedahan berkaitan pelbagai disiplin ilmu pengajian Islam yang diolah berdasar sumber ambilan yang sah. Semoga perkongsian ilmiah ini akan membantu mengukuhkan kefahaman dalam jiwa pembaca, memberikan pencerahan maklumat dalam usaha memahami ajaran Islam bagi mendepani cabaran dunia baru era mendatang.

BAB 1

PEMBINAAN JATI DIRI REMAJA MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Mariam Abd Majid¹, Noraini Mohamad¹, Abur Hamdi Usman¹, Zainab Ismail², Aisyah Humairak Abdul Rahman¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

²Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

PENDAHULUAN

Permasalahan akhlak berkaitan golongan remaja menjadi isu utama yang kerap diperbincangkan pada masa kini. Kadar peningkatan kes remaja yang terlibat dalam permasalahan sosial mencetuskan kekusaran semua pihak. Perkara ini perlu diatasi segera melalui usaha menghapuskan penularan akhlak keji ini sebelum langkah seterusnya iaitu memupuk nilai akhlak mulia dalam kalangan para remaja (Nur Diyana Ahmad Puat & Berhanundin Abdullah, 2018).

Keadaan kepincangan sosial dalam kalangan masyarakat sangat serius. Ia boleh mengakibatkan sangat serius kerana ia boleh menggugat kestabilan dan masa depan negara generasi remaja hari ini adalah barisan peneraju kepimpinan negara masa hadapan. Usaha memantapkan pembinaan jati diri remaja penting dilaksanakan kerana golongan remaja sangat memerlukan bimbingan dalam membentuk jati diri disebabkan usia remaja adalah usia yang mudah keliru dalam membuat sesuatu keputusan. Artikel ini bertujuan mengemukakan pendekatan membina jati diri remaja menurut Islam. Pendekatan membina jati diri remaja ini boleh dimanfaatkan oleh semua pihak umumnya.

PEMBANGUNAN JATI DIRI REMAJA

Pembinaan jati diri remaja ini merujuk kepada identiti diri yang utuh dengan nilai-nilai adat, budaya, agama, bangsa dan juga negara. Islam mempunyai pendekatan yang jelas tentang pembinaan jati diri iaitu menerusi pengembalian diri kepada penghayatan agama yang sebenar berdasarkan asas-asas pendidikan al-Quran dan al-Sunnah.

Konsep pembinaan jati diri penting pada setiap individu dan masyarakat. Jati diri atau huwiyah diertikan sebagai sifat-sifat atau watak asli yang perlu dimiliki oleh individu atau bangsa yang membentuk identiti serta perwatakan bangsa tersebut. Jati diri juga merujuk kepada identiti diri yang sebenarnya atau asli yang dimiliki oleh seseorang termasuk nilai-nilai yang menjadi pegangannya. Ia merujuk kepada identiti diri yang masih utuh dengan nilai-nilai adat, budaya, agama, bangsa dan juga negara. Agama memberi manusia pandangan yang jelas tentang diri dan merubah jiwa dengan identiti dan jati diri yang amat serasi, bernilai dan hakiki (Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf & Abdul Fatah Shaharuddin, 2012).

Jati diri dan Islam saling berkait rapat dalam pembinaan untuk keperibadian seseorang. Unsur peradaban yang Islam terapkan memberi kesan dan membentuk sifat asasi serta keperibadian

manusia. Dengan menerima identiti Islam maka seluruh landasan dan asas kebudayaan masyarakat akan berubah sesuai dengan akidah Islam. Segala bentuk budaya dan sistem kemasyarakatan dibangunkan atas tuntutan akidah sehingga mencapai suatu identifikasi atau jati diri yang unggul berteraskan Islam. Oleh kerana itu, nilai budaya suatu bangsa hanya boleh diterima sebagai asas jati diri bangsa tersebut jika ia benar-benar bersesuaian dengan nilai-nilai agama. Akhirnya, cara yang berkesan bagi mengembalikan mereka kepada penghayatan agama yang sebenar berdasarkan kepada asas-asas pendidikan al-Quran dan al-Sunnah (Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf & Abdul Fatah Shahrudin, 2012).

Penyelesaian kepada keruntuhan akhlak dan tidak memiliki jati diri yang ampuh, tidak lain dan tidak bukan adalah dengan kembali menghayati ajaran Islam yang sebenar, iaitu bersumberkan Al-Quran dan As-Sunnah dan kembali mencontohi keupayaan serta kegemilangan kepimpinan Islam terdahulu khususnya Rasulullah SAW dan para khalifah. Ajaran Islam telah diterjemahkan di dalam pengurusan yang cemerlang dan gemilang sehingga begitu dikagumi dan berkemampuan mengurus dua pertiga daripada muka bumi ini. Modal insan yang diterangkan di dalam Al-Quran lebih menyeluruh iaitu insan yang diciptakan oleh Allah s.w.t untuk melaksanakan dan merealisasikan amanah yang telah ditetapkan iaitu tanggungjawab sebagai seorang khalifah dan dalam masa yang sama mereka perlu beribadah kepadaNya (Muhammad Afif Rosli, Muhammad Talhah Ajmain, Sharul Fitry Abdul Majid & Muhammad Na'im Iman Zulkifly, 2019).

Generasi hari ini tidak mampu dibangunkan tanpa merujuk kepada kehebatan sejarah generasi silam terutama dalam kalangan para sahabat Nabi, tabi'in dan seterusnya yang meletakkan Islam sebagai manhaj hidup untuk berjaya. Sebaliknya, tanpa Islam, insan hebat tidak muncul di dunia dan tidak terbentuk insan superior. Menurut Fakhru Adabi (2017) Islam adalah jantung yang bertindak sebagai cara hidup dalam kehidupan insan.

Fenomena delinkuen dalam kalangan remaja yang berlaku pada masa kini menunjukkan indikator sama ada golongan remaja jati diri yang rapuh atau tidak mempunyai jati diri. Jati diri atau *huniyyah* diertikan sebagai sifat-sifat atau watak asli yang perlu dimiliki oleh individu atau bangsa yang membentuk identiti serta perwatakan. Jati diri juga merujuk kepada identiti diri yang sebenarnya atau asli yang dimiliki oleh seseorang termasuk nilai-nilai yang menjadi pegangannya. Ia merujuk kepada identiti diri yang masih utuh dengan nilai-nilai adat, budaya, agama, bangsa dan juga negara (Zakaria Stapa et al., 2012). Selain itu, jati diri juga ialah sifat, ciri atau nilai-nilai murni peribadi yang kekal dan stabil, tidak akan berubah atau payah untuk berubah seperti sifat bercakap benar, amanah dalam urusan, menyampaikan maklumat secara bijak, bersih dan jujur (Sabaryah@Sabariah et al., 2013). Nilai budaya suatu bangsa hanya boleh diterima sebagai asas jati diri bangsa tersebut jika ia benar-benar bersesuaian dengan nilai-nilai agama (Zakaria Stapa, et al., 2012). Konsep pembinaan jati diri penting pada setiap individu dan masyarakat. Pembangunan jati diri penting untuk menangkis tingkahlaku delinkuen dan permasalahan sosial. Sifat jati diri perlu diasuh dan ditanam dalam diri setiap insan semenjak awal kelahiran dan ia boleh dipupuk dari zaman bayi, kanak-kanak, remaja dan ia akan membuah hasil ketika menginjak usia dewasa (Zaiton Mohamad, 2012). Pembentukan jati diri ini adalah bertujuan untuk mengelakkan remaja daripada terlibat dengan perkara negatif yang merosakkan diri (Nurzatil et al., 2018). Setiap remaja terutama yang telah terlibat dalam isu delinkuen ini, perlu dibimbing untuk membangun jati diri dalam diri. Remaja yang memiliki jati diri bukan sahaja mempunyai konsep sendiri yang tinggi, tetapi berupaya menghalang diri daripada terjebak dengan permasalahan sosial dan tingkah laku delinkuen (Norlizah C. Hassan, 2018). Jati diri dalam Islam adalah keperibadian seseorang

yang dibangunkan berasaskan penghayatan dan pengamalan ajaran Islam. Kaedah yang berkesan bagi mengembalikan dan meningkatkan kekuatan jati diri remaja adalah dengan mengembalikan mereka kepada penghayatan agama yang sebenar berdasarkan kepada asas-asas pendidikan al-Quran dan al-Sunnah (Zakaria Stapa et al., 2012). Kaedah membangun jati diri berperanan sebagai pemangkin kepada sikap remaja sekaligus berupaya membentengi diri remaja daripada pengaruh negatif yang melingkungi kehidupan.

KAEDAH PEMBANGUNAN JATI DIRI REMAJA MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Spiritual merupakan kebangkitan atau pencerahan diri dalam mencapai makna hidup dan tujuan hidup serta menjadi bahagian penting dari keseluruhan kesihatan dan kesejahteraan diri seseorang (Dewi Ainul, 2017). Pelbagai kajian dilakukan berkaitan pendekatan kaedah spiritual Islam sebagai alternatif dalam rawatan pemulihan dalam isu sosial (Al-Ghazali, 1988; Abu Talib al-Makki, 1997; Mahmood Nazar, 2006; Dewi Ainul, 2017; Mohd Hefzan & Muhammad Nubli et. al, 2020; Rosni et. al, 2019; Khairul Hamimah et. al. 2014; Zuraidah et. al 2018; Ahmad Hisham & Che Zarrina, 2009; Mohd Rushdan & Ahmad Bukhari, 2015). Kajian Khairul Hamimah et.al (2014) mengemukakan pendekatan yang mengintegrasikan elemen psikologi dan spiritual bagi pemulihan akhlak remaja yang terlibat dalam gejala kemahilan luar nikah ini. Menurut Mohd Rushdan & Ahmad Bukhari (2015), terapi psikospiritual merujuk kepada terapi yang mengintegrasikan unsur psikologi dan kerohanian. Terapi Psikospiritual Islam adalah satu kaedah perawatan kejiwaan dan kerohanian yang berteraskan kepada sumber-sumber ketuhanan dan amalan-amalan Islam yang bersumberkan al-Quran, al-Sunnah dan amalan para salafus saleh yang tidak bercanggah dengan prinsip syariah dan boleh diaplikasikan dalam penyembuhan pelbagai konflik kejiwaan, emosi dan pemikiran manusia. Semakin tinggi kuantiti dan kualiti penyuburan aspek spiritual seseorang maka semakin hampir diri kepada kebahagiaan dan kesejahteraan psikologi. Justifikasi keperluan pendekatan spiritual dalam merawat penyakit dalam diri manusia merujuk terhadap unsur asas bagi penciptaan manusia iaitu jasad dan ruh. Kaedah pembangunan jati diri dapat dibina berdasarkan Ini dijelaskan dalam firman Allah SWT menerusi surah al-Hijr, ayat 29:

Maksudnya: *“Maka Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan Aku telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan) Ku”*.

Ayat ini jelas menyatakan bahawa penciptaan manusia terpadu daripada unsur fizikal dan rohani. Kedua unsur ciptaan manusia ini perlu disuburkan bagi menjamin homeostasis atau keseimbangan diri seseorang manusia.

Penyuburan keperluan fizikal manusia yang maksudkan melibatkan keperluan makanan, minuman dan tempat tinggal. Saranan memenuhi keperluan fizikal ini diberi panduan oleh al-Quran antaranya pemilihan makanan menerusi surah al-Baqarah, ayat 168:

Maksudnya: *“Wahai sekalian manusia! Makanlah dari apa yang ada di bumi, yang halal lagi baik dan janganlah kamu ikut jejak langkah syaitan, kerana sesungguhnya syaitan itu ialah musuh yang terang nyata bagi kamu”*.

Ayat ini menjelaskan keperluan manusia terhadap penyuburan aspek fizikal namun Islam memberi garis panduan dalam pemilihan makanan tersebut agar penyuburan aspek fizikal

menjadi sempurna dan dapat berfungsi melindungi fizikal manusia. Sebaliknya pemilihan sumber makanan yang tidak halal dan tidak baik bakal merosakkan fizikal manusia.

Demikian juga keperluan manusia untuk memelihara kesuburan aspek rohani manusia melibatkan elemen *aql*, *nafs* dan *qalb*. Penyuburan rohani perlu ini meliputi penyuburan sub unsur rohani iaitu penyuburan *aqal*, *nafs* dan *qalb*. Penyuburan akal dilaksanakan menerusi pengisian ilmu yang benar agar akal dapat berperanan memberi panduan kepada manusia untuk memilih sesuatu yang betul berasaskan ajaran Islam. Penekanan aspek pencarian ilmu pengetahuan ini banyak dikemukakan dalam al-Quran dan hadis antaranya antaranya sabda Rasulullah SAW:

Maksudnya: *“Sesiapa yang menempub satu jalan untuk mencari ilmu pengetahuan, maka Allah memudahkan baginya satu jalan untuk menuju ke syurga”*

(Riwayat Muslim)

Kejahilan dan kelemahan ilmu pengetahuan boleh menyebabkan manusia salah dalam membuat pilihan dalam tindakan. Selain itu, bersahabat dengan sahabat yang baik dan soleh merupakan salah satu kaedah pendidikan yang ditekankan dalam proses pembersihan jiwa manusia (Al-Ghazali, 1988; Zakaria, 2001; dan Nasir, 2010).

Selanjutnya adalah penyuburan *nafs* yang perlu dilakukan menerusi dua kaedah iaitu memiliki pegangan, keyakinan dan penghayatan yang tinggi terhadap akidah atau tauhid dan pengamalan dalam ibadah serta akhlak. Aspek keimanan membuahakan perbuatan yang baik pada seseorang manusia (Sayyid Sabiq, 2000). Keutamaan berkaitan akidah banyak dijelaskan menerusi dalil-dalil naqli antaranya firman Allah SWT dalam surah al-A'raf, ayat 54:

Maksudnya: *“Sesungguhnya Rabbmu ialah Allah SWT yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha penuh berkah Allah, Rabb semesta alam”*

Keupayaan pengamalan ibadah menghindari kemungkaran turut banyak dinyatakan dalam dalil naql antaranya perintah sembahyang menerusi surah al-Ankabut, ayat 45:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

Maksudnya: *“Sesungguhnya solat itu mencegah daripada perbuatan keji dan mungkar”*.

Ayat ini menjelaskan bahawa pengamalan solat dapat menghindari diri daripada perbuatan kemungkaran. Namun pelaksanaan solat tersebut mestilah bertepatan dengan ilmu yang benar serta tatacara yang betul agar ianya didirikan dengan sempurna. Ketinggian aspek spiritual dapat dilihat dari seseorang yang banyak melakukan amal saleh sekaligus menjadi indikator hubungan yang dekat kepada Allah SWT (Dewi Ainul, 2017).

Pengamalan ibadah menjadikan jiwa manusia bersih. Allah SWT mengurniakan kejayaan bagi manusia yang beramal dalam usaha menyucikan jiwanya. Ini dinyatakan dalam surah al-Syams, ayat 7-10:

Maksudnya: *“Demi diri manusia dan Yang menyempurnakan kejadiannya (dengan kelengkapan yang sesuai dengan keadaannya), serta mengilhamkannya (untuk mengenal) jalan yang membawanya kepada*

kejahatan, dan yang membawanya kepada bertaqwa; sesungguhnya berjaya lah orang yang membersihkan jiwanya (dengan iman dan amal kebajikan), dan sesungguhnya rugilah orang yang mengotori jiwanya (dengan sebab kekotoran maksiat)”.

Penyuburan jiwa mempengaruhi penyuburan aspek hati. Jiwa yang baik dan bersih menjadikan hati manusia juga baik dan bersih. Hati yang baik dan bersih menjadikan segala tingkahlaku adan tindakan manusia dizahirkan baik dan mulia Dr Achmad Mubarak.*
Perkaitan hati dan zahir manusia dijelaskan dalam sabda Rasulullah SAW.:

Maksudnya: *“Jika baik hati, maka baiklah keseluruhan jasad manusia”.*

(Riwayat Bukhari dan Muslim)

Antara ibadah golongan sufi bagi meningkatkan aspek spiritual adalah dengan amalan solat, puasa, mengasingkan diri, beradab, mengingati Allah SWT dan mengingati kematian. Jiwa yang sihat umumnya terbit daripada akhlak terpuji, sebaliknya jiwa yang sakit ekoran akhlak tercela. Pengamalan akhlak mulia menyumbang dalam peningkatan aspek spiritual manusia. Abu Talib al-Makki (1997), seorang tokoh sufi mengemukakan maqamat sebagai satu kaedah terapi atau metode pembersihan jiwa dari penyakit-penyakit rohani dalam merealisasikan matlamat kehidupan sebenar manusia. Kaedah pembersihan jiwa ini dilaksanakan dalam tiga peringkat iaitu peringkat pertama dengan membentuk perasaan penerimaan dan penyerahan diri kepada Allah SWT menerusi gabungan tiga maqamat iaitu taubah, sabar dan syukur, peringkat kedua melalui latihan dan didikan kejiwaan yang melibatkan tiga unsur maqam iaitu *raja'*, *khanf* dan *zuhd* serta peringkat ketiga ialah pemantapan jiwa yang terdiri daripada *tamakkal* dan *rida'*. Perubahan kepada kebaikan perlu kepada usaha yang berterusan seiring dengan proses penyucian jiwa dan kebergantungan sepenuhnya kepada Allah SWT. Kaedah terapi atau metode pembersihan jiwa menerusi maqamat yang dikemukakan oleh Abu Talib al-Makki ini merupakan langkah bagi peningkatan aspek spiritual.

Mahmood Nazar (2006) rawatan pemulihan yang berteraskan kepada al-Quran dan hadis serta menggabungkan kaedah tasawuf mempunyai kesan rawatan yang positif dan berjangka panjang. Menurut al-Ghazāli (1988) manusia terdiri daripada tiga unsur iaitu roh, akal dan nafsu. Roh merupakan elemen spiritual yang perlu sentiasa dijaga dan dibersihkan kerana unsur tersebut sangat penting untuk kesihatan dalaman.

Menurut pandangan Islam pula, tingkahlaku manusia boleh dibentuk dan diasuh menjadi akhlak yang mulia menerusi kaedah *mujahadah* (perjuangan) dan *riyadah* (latihan). Kaedah ini merujuk kepada kaedah pendidikan dengan cara berusaha bersungguh-sungguh melakukan kebaikan, sehingga menjadi kebiasaan dan sifat semulajadi (Nasir, 2010). Kaedah ini juga berkesan untuk membebaskan diri daripada akhlak yang hina (*mazmumah*) dan menukarkannya menjadi akhlak yang mulia (*mahmudah*); dan ini dijelaskan oleh M. Al-Ghazali (1988) sebagai tazkiyah al-nafs atau pembersihan jiwa (Al-Ghazali, 1988; dan Zakaria, 2001). Tazkiyyah al-nafs yang diasaskan oleh Imam al-Ghazali ini adalah proses pembersihan jiwa yang merupakan kunci utama dalam membangun jati diri remaja muslim yang baik (Khairani Zakariya @ Abd Hamid, 2012). Secara umumnya, al-Ghazali tidak menyatakan secara jelas bahawa pembangunan modal insan secara definisi dan terminologi. Namun demikian, beliau telah membahaskan dan sentiasa menegaskan untuk membangunkan diri dan jiwa, asasnya adalah pembersihan jiwa. Malah, beliau sentiasa menekankan keseimbangan rohani dan jasmani dan tidak memberatkan mana-mana antara kedua-duanya (Salasiah, 2015; Fariza, 2015; Zarina, 2015). Manusia terdiri daripada komponen fizikal dan spiritual, namun beliau lebih menekankan aspek spiritual atau dalaman. Seiring dengan konsep penyampaian beliau di

dalam Ihya' yang mengupaskan ilmu secara zahir dan batin (Yatimah & Mohd Tajuddin , 2008). Al-Ghazali berpendapat bahawa manusia mempunyai identiti yang tetap dan tidak berubah. Ia merujuk kepada al-nafs iaitu jiwa. Al-nafs adalah zat yang berdiri sendiri, tidak bertempat dan letaknya pengetahuan intelektual (Nasution, 1996).

Hassan al-Banna mengemukakan saranan pendekatan bagi membangun diri insan dengan empat faktor utama penting dimiliki dalam diri belia iaitu insan yang kental jati diri, penuh keikhlasan yang jitu, keberanian dan semangat juang yang tinggi (hadapi cabaran) dan mampu bekerja (beramal) menurut kemampuan fizikal mereka (Hassan al-Banna , 1949). Beliau memperkenalkan prinsip asas kefahaman (Usul 20) yang perlu ada dalam diri umat Islam (Muhammad Afif Rosli, Muhammad Talhah Ajmain, Sharul Fitry Abdul Majid & Muhammad Na'im Iman Zulkifly, 2019).

Namun realiti yang berlaku, kebanyakan manusia selalu menumpukan fokus dalam pemeliharaan aspek fizikal berbanding aspek kerohanian manusia. Adapun tujuan dari terapi psikospiritual iaitu berusaha menangani persoalan psikologi dengan mengintegrasikan pendekatan psikologi dan pendekatan spiritual. Terapi psikospiritual merupakan layanan psikoterapi atau kaunseling psikologi yang memperhatikan dan memanfaatkan nilai, iman dan spiritual untuk perubahan dan pertumbuhannya (Dewi Ainul, 2017). Jika seseorang sudah mencapai titik tertinggi dalam spiritualnya, maka manusia akan merasa bebas dan tenteram dalam hidupnya (Sumadi, 1983).

Kaedah penerapan modul yang efektif berpaksikan elemen keagamaan dan spiritual mampu menghasilkan impak yang baik dan menjadi alternatif kepada kaedah rawatan alopatis masa kini yang digunakan untuk merawat mereka yang bermasalah elemen keagamaan dan spiritual berperanan dalam mempengaruhi kesihatan fizikal (Ahmad Hisham & Che Zarrina, 2009). Menurut Mohd Rusdan & Ahmad Bukhari (2015), terapi psikospiritual Islam ini mengubati masalah ketidakstabilan jiwa dan diri seseorang yang merupakan akar kepada masalah-masalah lain. Kesempurnaan seseorang insan itu adalah pada kesempurnaan aspek kerohaniannya. Kegembiraan, kesedihan, kemarahan, kekecewaan seseorang insan itu pada hakikatnya adalah berpunca daripada kegembiraan, kesedihan, kemarahan dan kekecewaan aspek kerohaniannya.

Terapi Psikospiritual Islam pada dasarnya bertujuan mengembalikan, memulih, menguat dan membangkitkan aspek-aspek kerohanian seseorang insan itu sehingga berupaya menjadi penawar secara fitrah dan semulajadi (natural) kepada masalah atau cabaran pemulihan akhlak ini. Bagi mencapai maksud tersebut, terapi psikospiritual Islam meletakkan seseorang itu perlu berusaha dengan semaksima mungkin untuk sentiasa mampu menghubungkan dirinya dengan punca kekuatan kerohaniannya iaitu Allah SWT yang mempunyai kekuasaan yang mutlak. Usaha untuk menghasilkan dan mewujudkan hubungan ini mestilah dibuat dengan pelbagai cara dan bentuk. Ianya boleh meliputi atau melalui aspek kepercayaan, pemikiran, ilmu, amalan atau ibadat terhadap Tuhan dan tafakur dan refleksi keadaan diri sendiri. Usaha menghasilkan hubungan suci ini juga boleh terhasil melalui perhubungan baik sesama manusia, pengurusan kehidupan seharian yang berteraskan akhlak mahmudah dan nilai murni yang tinggi seperti jujur beramanah, tanggungjawab dan ikhlas serta melalui sokongan suasana sekeliling yang berteraskan syariah, pengamalan dan seumpamanya (Mohd Rusdan & Ahmad Bukhari, 2015).

Mengingati Allah SWT atau berzikir adalah nadi bagi amal ibadah. Amalan yang tidak didasari kepada Allah SWT tidak hidup dan berupaya menyuburkan kerohanian diri. Menurut Dewi Ainul (2017), zikir memiliki empat makna dasar iaitu pertama; perjuangan berterusan selalu

mengingat Allah SWT' antaranya solat kerana dalam solat kita berusaha untuk memusatkan pikiran dan merasakan kehadiran Tuhan. Kedua; zikir adalah pengulangan doa-doa ataupun nama-nama Allah SWT. Zikir ini adalah secara lisan dan dalam praktikal pelaksanaannya memerlukan pengajaran, pengawasan dan pelantikan sebagaimana ketulusan niat, kepekaan, dan tumpuan perhatian. Ketiga; zikir adalah keadaan batiniah sementara (hal) yang diliputi dengan rasa peka dan takut terhadap Allah SWT' sehingga sepenuhnya terlepas daripada keasyikan terhadap dunia dan zikir ini disebut dengan zikir hati. Keempat; zikir adalah keadaan batiniah yang stabil (maqam) dan disebut dengan zikir jiwa. Ucapan zikir dari lidah meresap ke dalam hati dan seterusnya menuju ruh. Implikasi amalan zikir kepada Allah dijelaskan dalam firman Allah SWT' dalam surah al-Ra'd, ayat 28:

Maksudnya: “*(yaitu), orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenang dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenang*”

Jati diri Islam merujuk kepada kefahaman terhadap hakikat diri sebagai manusia terbina daripada gabungan antara kemampuan fizikal dan kemantapan rohani atau spiritual. Kemampuan fizikal pada manusia tidak ternilai tanpa kemantapan rohani. Ini disebabkan fizikal terbentuk daripada tanah sedangkan rohani atau roh adalah datang daripada Allah S.A.W (Mazlan Zainol , 2006). Gabungan kedua-dua unsur ini disatukan dalam diri manusia kemudian dilahirkan ke dunia untuk memenuhi tujuan asal penciptaan ini disempurnakan pula oleh syariat Islam yang merupakan jalan kehidupan yang sempurna sejak lahir hingga mereka kembali semula kepada Penciptanya (Kamarul Azmi Jasmi, 2007).

Remaja perlu dibimbing dengan menggunakan pelbagai pendekatan yang telah digariskan oleh Islam. Disebabkan pelbagai desakan emosi dan perasaan yang sentiasa bermain dalam fikiran remaja hamil tanpa nikah ini, maka perlunya masyarakat mengambil berat untuk mencari kaedah atau pendekatan bagi merawat pelbagai permasalahan yang dialami oleh mereka dengan mengembalikan mereka kepada fitrah beragama dengan menggunakan pendekatan psikologi dakwah yang berteraskan Al-quran dan As-Sunnah bagi menyelesaikan permasalahan emosi dalam kalangan remaja hamil luar nikah ini (Siti Aishah Yahya & Fariza Md.Sham, 2017). Menurut Azizah & Nor 'Adha (2014), pendekatan pencegahan bagi dalam menangani permasalahan ini perlu dilakukan secara holistik meliputi pelbagai aspek seperti mengurus peranakan pendidika agama atau sivik, pendekatan agama dalam pelbagai aktiviti kemasyarakatan, psikologi, perundangan dan sebagainya.

Justeru itu, kajian ini merupakan usaha yang dilakukan pengkaji bagi mencari penyelesaian dalam aspek solusi yang membangunkan membangunkan jati diri remaja menurut Islam. Pengkaji mensasarkan output yang berimpak tinggi dapat dihasilkan, sekaligus membangunkan modul pembentukan pembangunan jati diri remaja di Malaysia menurut perspektif Islam.

KESIMPULAN

Manusia diciptakan Allah SWT' daripada unsur fizikal (jasad) dan spiritual (roh). Kedua unsur ciptaan manusia ini memerlukan penyuburan agar manusia dapat menyempurnakan tujuan penciptaan untuk taat kepada Allah SWT'. Penyuburan aspek fizikal (jasad) manusia adalah bersifat zahir yang dilakukan menerusi perbuatan makan, minum, mencari keperluan perlindungan, kewangan dan sebagainya manakala penyuburan spiritual (roh) adalah bersifat batin yang dilakukan menerusi amal ibadah fardu dan sunat. Kedua keperluan unsur ciptaan manusia ini jika dapat dipenuhi menjadikan setiap manusia memiliki kesuburan atau kestabilan fizikal dan spiritual sekaligus berupaya mendepani sebarang bentuk cabaran dalam kehidupan.

Kestabilan atau kesuburan fizikal selalu dapat dipenuhi oleh manusia sebaliknya kesuburan dan kestabilan spiritual kurang dapat dipenuhi sedangkan penyuburan spiritual adalah dominan dalam melonjakkan keutuhan jati diri seseorang manusia yang tidak boleh digugat dengan sebarang dorongan negatif. Kehidupan remaja dalam industri revolusi 5.0 memberikan cabaran yang hebat kepada golongan remaja untuk mendepani kehidupan. Aspek kekuatan spiritual penting diperkukuhkan dalam diri agar memungkinkan segala godaan dan gangguan dapat ditangkis agar tidak terjebak semula dalam gejala atau salah laku sosial. Kaedah membangun jati diri remaja menurut kacamata Islam ini bertujuan memantapkan aspek kerohanian remaja ini sekaligus mengupayakan mereka mendepani cabaran kehidupan era IR 5.0 ini.

PENGHARGAAN

Penghargaan diberikan kepada Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) 2020. No. Geran: FRGS/1/2020/SS10/KUIS/01/1, Kolej Universiti Islam Antarabangsa (Susan Michie & S Williams, 2003) Selangor (KUIS) yang bertajuk 'Pembentukan Model Pembangunan Jati Diri Remaja Delinkuen di Malaysia Menurut Perspektif Islam'.

RUJUKAN

- Abd al-Halim Uwais. (1985). *Al-Islam kama Yanbaghi An-Nu'min bihi*. Kaherah: Dar As-Sohwah.
- Anwar al-Jundi. (2000). *Hassan al-Banna- Al-Dai'ah al-Imam wa Al-Mujaddid al-Syabid*. Damsyiq: Dar al-Qalaam.
- Asy-Syami, Ahmad Soleh . (1993). *Imam Al-Ghazali Hujjatul Islam wa Mujaddidu al-Mi'ah wal Khamsah*. Damsyik: Dar Al-Quran .
- Buerah Tunggak, Shanah Ngadi & Hamimah Abu Naim . (2015). Delinkuen Pelajar dan Cadangan Penyelesaiannya Menerusi Model Pembangunan Sahsiah Remaja/Pelajar Muslim Bersepadu . *Jurnal Hadhari* 7 (2), 11-30.
- Faizatul Najihah Mohd Azaman & Faudzinaim Badruddin . (2015). Nilai-Nilai Pembangunan Modal Insan Menurut Al-Ghazali . *International Journal of Islamic and Civilization Studies* , vol.3, no.1, 11-27.
- Fakhrul Adabi Abdul Kadir, Yusmini Md Yusoff & Zainudin Hashim . (2017). Human Development according to Wsail al-Tarbiyah: A Study on Majmu'at al-Rasail by Hasan al-Banna. *Jurnal al-Tamaddun*, 12(2), 1-11.
- Fathi Yakan . (1998). *Manhajiah al-Syabid Hassan al-Banna wa Madaris al-Ikhwan al-Muslimin* . Beirut: Muassasat al-Risalah.
- Hassan al-Banna . (1949). *Majmu'at al-Rasail*. Dar al-Syihab .

- Kamarul Azmi Jasmi. (2007). Menyemai Unsur Jati Diri Islam di Kalangan Pelajar Pra Universiti atau Matrikulasi. *Seminar Pendidikan Pra Universiti/Matrikulasi* (pp. 39-42). Hotel Hilton, Petaling Jaya : Pusat Asasi Sains, Universiti Malaya.
- Khairani Zakariya @ Abd Hamid . (2012). Kaedah Pembangunan Akhlak Remaja Menurut Imam al-Ghazali: Aplikasinya dalam Program Tarbiah Sekolah-Sekolah Menengah Aliran Agama Berasrama di Negeri Kedah, Malaysia. *ATIKAN*, 2(1).
- M. Al-Bahi. (1986). *Berbagai Penyimpangan Ummat Islam* . C.V. Sienttarama.
- Mazlan Zainol . (2006). *Hakikat Jati Diri Dalam Pembinaan Ummah Hadhari*. Majalah Cahaya.
- Mohd. Suhardi Mat Jusoh, Mohd. Farid Mohd Sharif & Jasni Sulong. (2018). Pembangunan Kerohanian Menurut Model Tazkiyah al-Nafs al-Ghazali: Aplikasinya dalam Pelaksanaan Program Tarbiah di Asrama Sekolah-Sekolah Menengah Kebangsaan Agama (SMKA), Pulau Pinang. *International Conference in Islamic Education: Rabbani Education* . Kelantan .
- Muhammad Afif Rosli, Muhammad Talhah Ajmain, Sharul Fitry Abdul Majid & Muhammad Na'im Iman Zulkifly. (2019). Pengaruh Hassan Al Banna Dalam Pembentukan Jati Diri Muslim. *Proceedings of ISPC* .
- Nasution, M. Y. (1996). *Manusia Menurut Al-Ghazali* . Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Noor Shakirah Mat Akhir & Muhammad Azizan Sabjan . (2014). Pembangunan Modal Insan Dari Perspektif Kerohanian Agama: Islam Sebagai Fokus . *Journal of Human Capital Development*, vol. 7, No.1.
- Nur Diyana Ahmad Puat & Berhanundin Abdullah . (2018). Pembinaan Jati Diri Remaja Felda Melalui Aktiviti Dakwah Organisasi Islam . *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 18(1), 52-63.
- Nur Shahidah Pa'ad, Sayyid Buhar Musal Kassim & Abdul Rahman,Z. (2020). Pendekatan dan Pengaplikasian Motivasi Agama dalam Modul Pembangunan Diri Remaja: Kajian terhadap Motivasi Alihan Pelajar (MAP). *Jurnal Islamiyyat* 42 (2), 137-146.
- Nurzatil Ismah Azizan & Zulkifli Mohd Yusoff. (2017). Teori Al-Nafs Dalam Membentuk Jati Diri Remaja Menurut Perspektif Al-Quran . *Persidangan Antarabangsa Pengajian Islamiyyat Kali Ke-3 (IRSYAD2017)*.
- Nurzatil Ismah Azizan & Zulkifli Mohd Yusoff. (2018). Pembentukan Jati Diri Remaja Melalui Pembelajaran Persekitaran Sosial: Analisis Menurut Perspektif Islam . *e-Jurnal Penyelidikan dan Inovasi*, Vol. 5 No.2 , 216-230.
- Nurzatil Ismah Azizan, Mohd Yakub@Zulkifli Mohd Yusoff & Nazneen Ismail. (2018). Pembentukan Jati Diri Remaja Dalam Aspek Ruhyyah Menurut Perspektif Al-Quran: Analisis Terhadap Ikon Remaja Dalam Al-Quran . *Jurnal Pengajian Islam, Bil. 11, Isu 1*, 64-74.
- Saiyid Qutb . (1982). *Fi Zilal Al-Quran* . Kaherah: Dar Al-Syuruq.
- Siti Nur Aafifah Hashim . (2020). Pembangunan Modal Insan Melalui Konsep Tazkiyah Al-Nafs . *Jurnal Mam'izah, Jilid 3* , 17-27.

- Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman . (2017). Tazkiyah Al-Nafs Menurut Ahli Tasawuf. *Jurnal Qolbu*, 80-108.
- Wan Jafree Wan Sulaiman . (1980). *Detik-Detik Hidupku...Hassan al-Banna* . Kuala Lumpur : Pustaka Salam .
- Yatimah & Mohd Tajuddin . (2008). *Teori Kaunseling Al-Ghazali* . Selangor: PTS Publication & Distributors Sdn. Bhd. .
- Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf & Abdul Fatah Shahrudin . (2012). *Islam Asas Pembentukan Jati Diri Bangsa Melayu-Muslim* . Selangor : Universiti Kebangsaan Malaysia .

BAB 2

FAKTOR DAN IMPLIKASI PENGLIBATAN REMAJA DALAM GEJALA SOSIAL

Mariam Abd. Majid, Noor Hafizah Mohd Haridi, Nur Zatil Ismah & Aisyah Humairak
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Golongan remaja merupakan generasi yang bakal menggalas tanggungjawab dan peranan penting dalam masyarakat dan negara pada masa hadapan. Namun penglibatan golongan remaja dengan masalah sosial dalam masyarakat pada hari ini menjadi kekusaran seluruh masyarakat sekaligus mengundang perhatian semua pihak. Kes-kes gejala sosial yang melibatkan golongan remaja dan belia dalam masyarakat dan negara semakin serius berlaku meliputi kes ringan dan berat. Terdapat peningkatan kes dan masalah gejala sosial setiap tahun di Malaysia khususnya dalam kalangan pelajar sekolah, remaja dan juga belia hari ini dalam gejala seks bebas, hamil luar nikah, rogol, keldai dadah, penagihan dadah, pemerdagangan seperti pelacuran serta jenayah buli secara mental dan fizikal (Norsahida Sakira Kirman, Mohamad Majaheed Hassan, Farah Husna Anuar, Azlina Mohd Khir & Wan Munira Wan Jaafar, 2021). Menurut Hasbullah Mat Daud, Ahmad Yusuf & Fakhru Adabi Abdul Kadir (2020), antara kes salah laku sosial remaja yang berada pada tahap yang membimbangkan adalah masalah penzinaan, pembuangan bayi, khalwat, rogol dan penyalahgunaan dadah. Kementerian Kesihatan Malaysia melaporkan sebanyak 3,938 kes pada tahun 2016 dan 3,694 kes pada tahun 2017 kes kehamilan remaja di luar nikah. Terdapat sedikit penurunan pada tahun 2018 iaitu sebanyak 2,873 jumlah kes yang dilaporkan (Kementerian Kesihatan Malaysia, 2019). Jumlah kes yang dilaporkan ini memberi gambaran parah terhadap aspek etika, nilai dan moral akhlak dalam kalangan remaja..

Artikel ini bertujuan mengenalpasti faktor-faktor yang menyumbang terhadap penglibatan golongan remaja dalam gejala sosial dan implikasinya terhadap negara, masyarakat, ibu bapa dan khususnya diri remaja itu sendiri. Input ini diharapkan dapat memberi manfaat kepada pihak-pihak berkepentingan yang terlibat secara langsung dalam usaha pembangunan remaja dan masyarakat.

FAKTOR PENGLIBATAN REMAJA DALAM GEJALA SOSIAL

Terdapat pelbagai faktor dikenal pasti menjadi sebab penglibatan remaja dalam masalah sosial. Menurut Mohd Nuri (2016), penglibatan remaja dalam gejala sosial semakin serius ini berpunca daripada beberapa faktor dalaman dan luaran (Mohd Nuri, 2016). Faktor dalaman merupakan faktor daripada sikap diri remaja sendiri. Manakala, faktor luaran pula adalah faktor yang disebabkan oleh pengaruh rakan sebaya, ibu bapa dan keluarga, media massa serta persekitaran.

Menurut (Zakaria Stapa, Ahmad Munawar Ismail & Noranizah Yusuf, 2012), faktor-faktor persekitaran sosial boleh mempengaruhi atau menjadi sumber pembelajaran kepada proses pembentukan tingkah laku seseorang melalui pelbagai corak pembelajaran sosial seperti pemodelan, maklum balas, dorongan dan halangan (Azhar Ahmad, 2006). Faktor persekitaran

sosial yang dimaksudkan meliputi elemen kemanusiaan seperti pengaruh ibu bapa, pengaruh guru-guru, pengaruh rakan sebaya dan pengaruh masyarakat, atau juga elemen-elemen bukan kemanusiaan seperti pengaruh pelbagai jenis media yang diterima oleh seseorang semasa menjalani proses kehidupan mereka.

FAKTOR SIKAP REMAJA

Faktor diri iaitu khususnya tahap pendidikan dan juga penghayatan agama yang ada dalam diri menyumbang terhadap pembentukan sikap seseorang remaja. Pendidikan yang dimiliki serta penghayatan agama yang kukuh membina kemantapan jati diri remaja sekali gus menjadikan diri remaja terdorong sentiasa melakukan perkara yang positif (Fauziah Ibrahim, Norulhuda Sarnon, Khadijah Alavi, Mohd Suhaimi Saad, Noremy Md Akhir & Salina Nen , 2012). Sebaliknya, jika keketatan tahap pendidikan serta kelemahan penghayatan agama menyumbang terhadap sikap yang kurang baik sehingga dalam keadaan yang kritikal ianya boleh menyebabkan timbulnya penyimpangan akhlak dan perbuatan negatif yang melanggar norma dalam masyarakat termasuklah permasalahan sosial (Azlina 2012; Zanariah et al. 2016)

Firman Allah SWT dalam surah Ar-Rad, ayat ke 11 menjelaskan tentang sesuatu yang berlaku pada diri seseorang disebabkan ikhtiar atau pilihan daripada diri sendiri:

"Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia"

QS. Ar-Ra'd: 11).

Ayat ini menjelaskan bahawa setiap diri mempunyai autoriti dan keupayaan untuk menentukan keadaan yang berlaku pada dirinya sendiri. Menurut Sayyid Qutb, Allah SWT tidak akan ubah apa-apa keadaan yang ada pada diri seseorang individu itu, sama ada yang baik, buruk, jahat, hina, kemuliaan, kedudukan seseorang dan lain-lain melainkan individu manusia itu sendiri yang melakukan perubahan berdasarkan cita rasa, usaha dan realiti kehidupan mereka, maka pada ketika itu barulah Allah SWT akan lakukan perubahan berdasarkan apa yang terbuku dalam diri dan sanubar mereka (Sayyid Qutb, 1982). Seorang hamba Allah SWT mesti memilih laluan dan tindakan untuk sentiasa taat kepada Allah SWT agar pengakhiran kehidupan bakal menikmati keadaan kesejahteraan hidup di dunia dan di akhirat.

Keupayaan memimpin diri agar sentiasa melakukan perbuatan kebaikan dan menghindari perbuatan yang mungkar memerlukan keteguhan jati diri. Namun hakikatnya, pada hari ini golongan remaja mudah terdedah dan terjebak dalam gejala sosial ekoran kurang memiliki kekuatan jati diri yang kukuh. Tahap umur remaja bakal melalui peringkat perubahan diri yang ketara dari aspek mental dan fizikal sekaligus peralihan daripada alam kanak-kanak ke alam dewasa. Pelbagai fenomena perbezaan ketara berlaku melibatkan mental dan fizikal mereka (Anuar Puteh, 2001). Apabila anak melangkah ke alam remaja, ia mula pandai berfikir, menilai perasaan, mengkaji skrip ibu bapa, mencuba sesuatu yang baru dan berkhayal tentang keindahan dunia kehidupan orang dewasa. Perubahan emosi dan fikiran ini menimbulkan kegelisahan pada remaja kerana untuk berdikari mereka tidak mampu dan untuk mengikut

jejak langkah orang dewasa juga tidak berupaya. Keadaan ini menimbulkan konflik nilai dalam dirinya. Mereka mengalami rasa gembira dan kadangkala kesunyian, berkhayal dengan orang yang dikaguminya dan cenderung mencontohi dalam pelbagai perkara seperti cara berpakaian, cara bergaul dan cara berfikir (Azizi Yahaya, Jaafar Sidek Latif, Shahrin Hashim & Yusof Boon, 2006).

Pada usia remaja, seseorang akan mengalami puncak emosional dalam hidupnya. Pertumbuhan organ seksual memiliki peranan yang tinggi dalam perkembangan emosinya seperti muncul perasaan cinta dan hasrat terhadap lawan jenis (Rini Nurahaju, 2018). Menurut (Norsahida Sakira Kirman, Mohammad Mujaheed Hassan, Farah Husna Anwar, Azlina Mohd Khir, Wan Munira Wan Jaafar, 2021) diri sendiri merujuk kepada individu yang membuat keputusan dan tindakan yang diambil sama ada melalui hasutan orang sekeliling ataupun atas sebab tanggungjawab sendiri. Ini merupakan subjektif iaitu boleh dikaitkan tentang kehendak sendiri untuk melakukan sesuatu perkara dalam masa yang singkat dan tidak memikirkan kesan dalam tempoh masa yang akan datang. Hakikatnya, impak yang ditanggung akan membelenggu masalah dalam diri sendiri. Selain itu, sikap serta nilai sendiri tentang motivasi diri juga berperanan dalam membentuk nilai dalam diri individu untuk ke acuan yang mana. Oleh itu, setiap input yang diterima melibatkan output dalam membawa diri sama ada melakukan kebaikan atau pun keburukan ke atas diri sendiri. Jika tiada usaha sendiri untuk mencapai sesuatu, tiada siapa yang dapat membantu selain daripada diri sendiri.

Sehubungan itu, golongan remaja memerlukan bimbingan agar memiliki kekuatan jati diri dari terjerumus ke dalam perlakuan yang tidak baik. Memiliki jati diri yang kukuh dapat membentengi diri remaja dalam pergaulan dan kehidupan seharian. Remaja ini tidak mudah terpengaruh dengan persekitaran, rakan sebaya, pergaulan yang menyebabkan diri sendiri terjerumus ke arah negatif dan tidak baik. Sifat jati diri yang dipupuk dalam diri remaja juga membantu diri remaja sendiri untuk membuat pilihan dengan lebih bijak dan tahu sesuatu perkara yang dilakukan tersebut sama ada memberi impak yang baik atau buruk pada diri sendiri, keluarga, masyarakat dan agama.

FAKTOR IBU BAPA DAN KELUARGA

Keperluan bimbingan ibu bapa dijelaskan dalam ayat menerusi firman Allah SWT dalam surah Luqman ayat 12-19 yang bermaksud:

12. *“Dan sungguh, telah Kami berikan hikmah kepada Luqman, yaitu, “Bersyukurlah kepada Allah! Dan barang siapa bersyukur (kepada Allah), maka sesungguhnya dia bersyukur untuk dirinya sendiri; dan barang siapa tidak bersyukur (kufur), maka sesungguhnya Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji”*

13. *Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, ketika dia memberi pelajaran kepadanya, “Wahai anakku! Janganlah engkau mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar.”*

Ayat 14-15: Ayat ini menjelaskan kepentingan seorang bapa memperhatikan aspek pendidikan anaknya, bagaimana mendidik anak secara Islami dan perintah mentaati kedua orang tua selama kandungannya bukan membawa maksiat kepada Allah SWT.

Terjemahan Surat Luqman Ayat 14-15:

14. *Dan Kami perintahkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyusukannya hingga usia dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu, Hanya kepada Aku kembalimu.*

15. *Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau menaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian hanya kepada-Ku tempat kembalimu, maka akan Aku beritabukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.*

Ayat 16-19: Penjelasan tentang luasnya ilmu Allah SWT, pentingnya menanamkan rasa muraqabah (merasa diawasi Allah SWT) ke dalam diri anak, pentingnya mengajarkan anak akhlak yang mulia dan mengingatkan kepadanya agar menjauhi akhlak tercela.

Panduan yang terkandung dalam ayat al-Quran adalah berkaitan pembentukan sahsiah anak. Ayat tersebut mengandungi petunjuk Allah swt menerusi hamba-Nya, Luqman yang dikurniakan hikmah dalam tutur kata ketika memberi pengajaran kepada anaknya yang terkandung panduan dalam membentuk sahsiah anak (Muhamad Ridzuan Zakaria, 2017). Ayat ini menjelaskan bahawa Luqman al Hakim mengajar anaknya agar berpegang teguh kepada tiga prinsip iaitu akidah, ibadah dan akhlak. Tiga nilai pendidikan iaitu pendidikan akidah (larangan menyekutukan Allah, menyakini adanya akhirat), pendidikan syariah (perintah mendirikan solat, perintah amar ma'ruf nahi munkar) dan pendidikan karakter (bersyukur kepada Allah atas kurniaan-Nya) (Mukodi, 2011; Tengku Fauzan, 2017). Teras utama prinsip pendidikan Luqman al-Hakim terhadap anaknya ialah tidak mensyirikkan Allah swt, berbuat baik kepada ibu bapa, penerapan sifat taqwa dan waspada terhadap Allah swt, mendirikan solat, membuat makruf dan mencegah kemungkaran serta bersabar dan menjauhkan diri daripada sifat sombong, besederhana ketika bercakap (Arifin Mamat & Adnan Abd Rashid, 2013; Tengku Fauzan, 2017).

Ayat itu turut memberi indikator bahawa ibu bapa bertanggungjawab memberikan bimbingan kepada anak-anak agar berpegang teguh kepada ajaran agama. Daripada Ali bin Abi Talib RA, Rasulullah SAW bersabda:

“Didiklah anak-anak kamu atas tiga perkara: Cinta kepada Nabi kamu, cinta kepada kaum keluarganya serta membaca al-Quran, sesungguhnya para pembaca al-Quran itu berada di bawah naungan Arasy ALLAH pada hari tiada naungan melainkan naungan-Nya bersama para Nabi -Nya dan hamba-hamba-Nya yang terpilih.”

(Riwayat At-Thabrani)

Ibu bapa merupakan aspek utama dalam memainkan peranan yang sangat penting bagi mencorak dan membentuk anak-anak ke arah kebaikan kerana pembentukan dan pendidikan awal anak-anak bermula daripada rumah. Rumah adalah tempat pertama anak-anak membesar dan meraih kasih sayang bersama keluarga.

Menurut (Noor Lela Ahmad, Atikah Amidi & Hariyaty Ab Wahid, 2018) menyatakan ibubapa disarankan untuk mempamerkan tingkah laku yang baik dan bertindak sebagai model ikutan anak-anak mereka. Pengamalan gaya asuhan yang bersesuaian dan berlandaskan agama adalah sangat penting sepanjang proses perkembangan anak-anak. Hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Abu Hurairah ra, turut menjelaskan berkaitan pengaruh didikan ibu bapa kepada anak-anak. Sabda Rasulullah SAW:

Maksudnya: *"Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah. Kemudian kedua orang tuynyalah yang akan menjadikan anak itu menjadi Yahudi, Nashrani atau Majusi"*.

(Riwayat Bukhari)

Hadis ini menerangkan bahawa ibu bapa memainkan peranan yang cukup penting dalam pendidikan awal seperti membentuk asas-asas perkembangan diri seseorang anak. "Melentur buluh biarlah daripada rebungnya," peribahasa ini membawa analogi bahawa untuk mendapatkan keberkesanan dalam pendidikan seseorang itu mestilah bermula daripada masa kanak-kanak. Ini bertepatan dengan beberapa sabda Rasulullah saw

Maksudnya: *"Suruhlah anak-anak kamu bersolat ketika berumur tujuh tahun dan pukullah mereka ketika berumur sepuluh tahun (jika masih tidak solat)"*.

(Riwayat Abu Daud)

Kelompangan aspek pendidikan ibu bapa terhadap anak-anak berupaya menyumbang laluan pengaruh–pengaruh negatif meresap masuk mempengaruhi anak-anak ke arah mendekati gejala sosial.

Banyak kajian lepas didapati mengemukakan dapatan bahawa keterlibatan golongan remaja dalam gejala sosial berpunca daripada pengabaian tanggungjawab ibu bapa dan keadaan institusi keluarga menyebabkan anak-anak terjebak dalam gejala sosial. Anak-anak khususnya golongan remaja pada abad ke-21 ini atau dikenali sebagai generasi Y dan Z ini mudah terdedah dengan pelbagai bentuk pengaruh. Dalam dunia yang disebut sebagai *'borderless world'* ini banyak menyuntik unsur-unsur yang positif mahupun negatif. Anak-anak lebih mudah tertawan dengan program yang membunuh sahsiah berbanding program yang menghidupkan peribadinya. Jadi, secara tidak langsung ini memberi tamparan hebat kepada ibu bapa sendiri sebagai insan dalam alam sosial. Masalah berkaitan sosial remaja banyak berpunca daripada hubungan antara ibu bapa dengan remaja itu sendiri (Maizatul Akmam Abu Bakar, 2007).

Faktor hubungan tidak akrab dengan anak-anak, konflik dan penceraian antara ibu bapa, kurang kasih sayang dan perhatian daripada ibu bapa dan seumpamanya. Menurut Buerah e. al (2015), faktor kerapuhan dan keruntuhan institusi keluarga merupakan faktor penyumbang utama kepada kegawatan sosial yang semakin meningkat (Buerah Tunggak, Shanah Ngadi & Hamimah Abu Naim, 2015).

Faktor ibu bapa adalah lebih kepada cara didikan dan asuhan di rumah yang mempunyai perkaitan rapat dengan masalah salah laku yang timbul (Nik Nursyairah Nik Nordin & Mohd Nasir Selamat, 2018). Sehubungan Menurut Nurul Shahira Zolkarnain dan Faudziah Yusof (2020), keluarga merupakan faktor utama berlakunya tingkah laku devian dalam kalangan remaja. Ramai dalam kalangan remaja yang terjebak dalam gejala salah laku seksual disebabkan masalah yang melingkungi mereka iaitu keluarga yang berpecah pelah, sejarah penderaan seksual daripada ahli keluarga, ketagihan pornografi dan terlibat dalam aktiviti seksual luar nikah (Zakaria dan Zulkifli, 2017). Menurut Yohanes (2017), keadaan keluarga yang tidak harmoni, kurang memiliki *self esteem* dan kesesuaian dalam memilih teman sebaya merupakan menjadi antara faktor mempengaruhi kenakalan remaja.

FAKTOR RAKAN SEBAYA

Rakan turut menjadi antara aspek yang dikenal pasti berupaya mempengaruhi golongan remaja. Menurut (Norsahida Sakira Kirman, Mohammad Mujaheed Hassan, Farah Husna Anwar, Azlina Mohd Khir & Wan Munira Wan Jaafar, 2021) rakan sebaya merupakan remaja yang tergolong dalam peringkat umur yang sama atau mempunyai paras kematangan yang sama seperti rakan sekolah yang mempunyai hubungan persahabatan dalam berkongsi pengalaman, perasaan dan pandangan tentang hidup. Pada peringkat umur remaja, rakan sebaya memainkan peranan penting membentuk akhlak dan peribadi remaja. Selain itu, menurut Nik Nursyairah Nik Nordin & Mohd Nasir Selamat (2018), jika wujud nilai-nilai rakan sebaya seseorang pelajar itu tidak mementingkan ketekunan, tanggungjawab, kerjasama, menepati masa, menghormati guru dan mematuhi peraturan maka begitulah sikap pelajar berkenaan. Menurut Bahr et al. (2005), rakan sebaya merupakan salah satu faktor yang berisiko tinggi dalam aktiviti penyalahgunaan dadah. Remaja yang mempunyai kawan-kawan rapat yang terlibat dengan penyalahgunaan dadah lebih berkemungkinan terlibat dalam penyalahgunaan bahan (Idarki, 2013). Zarina et al. (2017) menjelaskan bahawa pujukan rakan sebaya untuk terjerumus dalam penyalahgunaan bahan mempunyai kemungkinan yang tinggi seseorang turut terlibat dalam kegiatan yang sama. Contohnya dapatan kajian oleh Rozmi (2004) dan Zakiyah (2008) mendapati rakan sebaya mempunyai hubungan yang positif terhadap perlakuan lumba haram. Maka, ini jelas membuktikan bahawa hubungan rakan sebaya memberikan pengaruh yang signifikan ke atas seseorang individu.

FAKTOR MEDIA MASSA

Media massa tidak dinafikan memainkan peranan penting dalam pembangunan kebendaan dan mental rakyat. Banyak pihak terlupa bahawa dengan adanya media massa yang serba canggih dan berteknologi sebenarnya merupakan salah satu faktor yang boleh mempengaruhi budaya, nilai, sikap dan kelakuan sesebuah masyarakat. Mereka semakin terdedah kepada dunia yang menjadi makin kecil, terpengaruh kepada media massa melalui paparan adegan vandalisme di dalam majalah, televisyen dan internet (Mashaliza Masdar, 2002).

Pelajar generasi masa kini membesar bersama teknologi dan lebih cenderung menggunakan internet untuk berkomunikasi, mengakses maklumat dan berhibur. Media massa pada ketika ini tidak asing lagi dalam penggunaannya yang tersendiri bagi setiap lapisan masyarakat tanpa mengikut peringkat umur. Kegunaannya juga mengikut kesesuaian dengan perkembangan era teknologi pada masa kini yang kian pesat berlaku pada kebelakangan ini. Dalam dunia yang tanpa sempadan, peranan media dalam menyebarkan dan menyampaikan maklumat dan pendidikan dalam masyarakat telah menjadi suatu keutamaan (S.K. Lai, 2010). Pengaruh internet juga bukan suatu perkara yang baru, semuanya di hujung jari. Jika tiada kawalan dan sekatan akta untuk penggunaan ini lebih membimbangkan lagi kehidupan generasi akan datang. Sumber internet yang merupakan *worldwide* sangat menakutkan serta menimbulkan kebimbangan kerana tiada maklumat tentang sumber yang diperoleh sama ada sah atau tidak kadang kala dijadikan sumber rujukan. Panduan yang salah menyumbang terhadap kepincangan nilai akhlak dan moral bagi remaja.

Umur remaja menyebabkan golongan ini lebih mudah terdedah kepada persekitaran luar dan mewujudkan pelbagai masalah sosial seperti membuli, mencuri, ponteng sekolah dan sebagainya. Gejala buli turut dikenal pasti berlaku dalam kalangan pelajar sekolah. Faktor

berlakunya buli dalam kalangan pelajar sekolah dan remaja ialah antara lain disebabkan individu, keluarga, sekolah, faktor kelompok sebaya, keadaan lingkungan sosial serta tayangan televisyen dan media cetak (Ela et al., 2017). Faktor yang mempengaruhi tingkah laku salah guna bahan dalam kalangan remaja ialah merujuk kepada faktor-faktor yang merangkumi sekolah, komuniti dan faktor luaran (persekitaran sosial) seperti pengaruh rakan sebaya lebih penting daripada faktor dalaman iaitu individu dan keluarga (Rozmi Ismail, Nor Azri Ahmad, Fauziah Ibrahim & Salina Nen 2017).

FAKTOR PERSEKITARAN

Menurut Buerah et al. (2015), gejala salah laku sosial yang berlaku dalam kalangan remaja berpunca daripada pelbagai faktor yang saling berkait di antara satu sama lain. Ianya sama ada berpunca daripada diri remaja itu sendiri, keluarga, teman sebaya, institusi, media massa dan persekitaran yang lebih meluas. Sejajar dengan Nik Nursyairah Nik Nordin & Mohd Nasir Selamat, (2018) menjelaskan faktor-faktor yang mempengaruhi tingkah laku delinkuen ialah faktor ibu bapa, faktor guru dan faktor rakan sebaya. Ini turut dinyatakan oleh Hasbullah Mad Daud, Ahmad Yussif & Fakhrul Adabi Abdul Kadir (2020) ; Absha Atiah Abu Bakar dan Mohd. Isa Hamzah (2019) bahawa faktor yang mempengaruhi akhlak remaja antaranya ialah persekitaran pelajar iaitu ibu bapa, guru, rakan sebaya, masyarakat dan media massa. Begitu juga Norsahida et al. (2021) mengemukakan bahawa lima faktor sosialisasi yang mempengaruhi tingkah laku individu iaitu keluarga, rakan sebaya, persekitaran, sekolah dan media massa.

Menurut Ati Kusmawati (2019), faktor golongan remaja terlibat dalam salah laku sosial remaja ialah faktor rakan sebaya, faktor keluarga, faktor sekolah dan faktor komuniti. Remaja yang terlibat dengan perilaku delinkuen perlu memiliki ketenangan dalaman serta mendapat sokongan sosial daripada semua pihak. Tanggungjawab menangani masalah delinkuen dalam kalangan pelajar harus dipikul secara bersama. Guru, ibu bapa, Jabatan Pendidikan, Polis Diraja Malaysia (PDRM), Jabatan Agama, media massa, para ilmuwan dan seluruh anggota masyarakat harus melaksanakan *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar* bagi mengekang gejala ini (Buerah Tunggak, Shanah Ngadi & Hamimah Abu Naim, 2015).

IMPLIKASI PENGLIBATAN DALAM GEJALA SOSIAL

Gejala yang berlaku ini memberi implikasi terhadap pelbagai pihak iaitu negara, masyarakat, ibu bapa khususnya kepada golongan remaja itu sendiri.

Implikasi Negara

Masalah sosial dalam kalangan remaja perlu dipandang serius kerana golongan remaja hari ini adalah tunggak kepimpinan negara pada masa hadapan. Ini sesuai dengan slogan yang sering kali kita dengarkan iaitu, “pemuda harapan bangsa, pemuda tiang negara”. Hakikatnya, modal insan sesebuah negara ialah remaja. Golongan remaja merupakan generasi yang bakal mencorak Negara, tanpa fokus menitik beratkan usaha pengukuhan jati diri mereka, masa depan sesuatu negara itu pasti berada dalam keadaan kelam dan suram.

Peningkatan kelahiran anak tidak sah taraf merupakan antara contoh implikasi gejala sosial terhadap negara yang berlaku dalam kalangan remaja. Jabatan Pendaftaran Negara (JPN) merekodkan seramai lebih 543,363 jumlah anak tidak sah taraf bagi tempoh antara tahun 2006 hingga 30 Jun 2017. Jumlah ini termasuk anak yang dilahirkan dalam tempoh perkahwinan yang tidak didaftarkan mengikut peraturan, kelahiran tidak cukup enam bulan (bagi pasangan Islam), kegagalan mendaftar semula perkahwinan di luar Negara dan anak yang dijumpai tanpa diketahui identiti ibu atau bapa (Azizah et.al., 2019).

Implikasi Masyarakat

Masyarakat pada hari ini banyak mementingkan diri sendiri dan kurang peka terhadap nilai hidup kejiwaan dan masyarakat. Mereka juga tidak melibatkan diri dalam aktiiti-aktiviti sosial serta komuniti sehingga menyebabkan mereka tidak mengenali antara satu sama lain. Oleh itu, gejala sosial yang berlaku dengan berleluasa pada hari ini, bukanlah suatu penyakit yang biasa tetapi ia sudah menjadi kudis yang semakin bernanah dalam masyarakat. Pengabaian terhadapnya atau menanggukkan usaha menanganinya menjadikan gejala sosial ini sukar untuk dirawat. Semua pihak harus bekerjasama untuk mengatasi masalah ini (Zainuddin Sharif & Norazmah Mohamad Roslan, 2011).

Menurut Yustisi (2019), gangguan yang berlaku pada masa remaja dan kanak-kanak, yang disebut dalam *Childhood Disorders* sehingga menimbulkan penderitaan emosional serta gangguan kejiwaan lain pada pelakunya dan kemudian hari boleh berkembang menjadi bentuk kenakalan remaja. Kenakalan yang dilakukan oleh anak-anak remaja merupakan produk daripada keadaan masyarakat dengan segala pergolakan sosial yang ada di dalamnya. Kenakalan anak remaja ini disebut sebagai salah satu penyakit masyarakat atau penyakit sosial. Salah satu penyakit sosial yang banyak terjadi kebelakangan ini adalah kenakalan remaja (*juvenile delinquency*) iaitu perilaku jahat atau kenakalan anak-anak muda, yang merupakan gejala patologis secara sosial pada anak-anak dan remaja disebabkan oleh salah satu bentuk pengabaian sosial sehingga mereka mengembangkan bentuk tingkah laku.

Implikasi Ibu Bapa

Ibu bapa bertanggungjawab untuk mengawasi pergerakan anak-anak. Ibu bapa perlu mengawasi tingkah laku anak-anak sama ada di sekolah mahu pun di luar kawasan sekolah. Hal ini demikian kerana terdapat banyak pengaruh luaran yang menghasut jiwa remaja sehingga menyebabkan mereka mudah terjerumus dalam masalah sosial sekiranya mereka mudah terpengaruh dengan hasutan tersebut. Harus diingat, bahawa peranan ibu bapa selain daripada membesarkan anak-anak dan menyediakan tempat tinggal serta keperluan asas, ibu bapa juga perlu untuk menyantuni emosi anak-anak. Sekiranya ibu bapa kurang dalam kemahiran keibubapaan maka kesannya ialah ibu bapa dan anak mengalami masalah dari segi komunikasi.

Berdasarkan faktor dan implikasi penglibatan golongan remaja dalam gejala kehamilan luar nikah serta cabaran perkembangan teknologi maklumat dan komunikasi revolusi industri 5.0 yang melingkungi kehidupan khususnya golongan remaja pada hari ini, sokongan sosial perlu dihulurkan kepada golongan ini (Zakiyah, 2015). Sokongan sosial yang serius perlu diberikan dalam usaha pemulihan golongan remaja yang hamil luar nikah ini bagi mengelak mereka

mengalami implikasi yang lebih kritikal. Menurut Sarnon. N. (2012), penglibatan remaja dalam aktiviti seksual pada usia yang muda boleh menyebabkan kemudaratan kepada emosi, fizikal dan sosial mereka.

Implikasi Diri Sendiri

Selain implikasi terhadap negara, masyarakat dan ibu bapa perlakuan gejala sosial ini juga turut memberi kesan yang sangat kuat terhadap diri remaja sendiri. Kajian Saputro dalam Utomo (2013) menerangkan bahawa perasaan kebingungan dialami oleh remaja yang hamil luar nikah setelah mengetahui bahawa dirinya hamil, lebih-lebih lagi apabila kekasihnya enggan bertanggungjawab. Mereka turut merasa takut dan bersalah terhadap orang tua serta merasa malu dengan orang sekeliling. Implikasi kehamilan tanpa nikah ini menyebabkan remaja tersebut mengalami kecemasan dalam bentuk susah untuk tidur, tiada selera makan, gelisah, khuwatir dengan keadaannya, mual, malas beraktiviti, kepala terasa pening, sering merasa bingung atas keadaan yang sedang dialami, dan keadaan emosi yang tidak menentu (Kafiyatul Aysha & Latipun, 2016).

Remaja yang hamil berisiko tinggi menghadapi masalah mental seperti kemurungan, tekanan dan stres untuk menjadi ibu/bapa. Sebahagian besar mangsa salah laku seksual mengalami PTSD (*Post-Traumatic Stress Disorder*). PTSD merupakan sindrom merasa cemas, konflik emosi, mengingati masa lalu yang sangat pedih setelah mengalami tekanan fizikal dan emosi yang di luar ketahanan orang biasa. PTSD sering terjadi kepada mangsa yang mengalami insiden traumatik tidak terkecuali mangsa kekerasan seksual. Mangsa memerlukan proses pemulihan daripada PTSD agar dapat meningkatkan kualiti hidup dan tidak terus menyesali kisah masa lalu yang menyebabkan trauma itu. Meskipun begitu, penyembuhan daripada PTSD tidak bermaksud mangsa lupa tentang kejadian tersebut (Phebe Illenia S., Woelan Handadari, 2011). Selain mengalami masalah mental, kehamilan luar nikah mendatangkan rasa ketakutan. Implikasi menghadapi keadaan yang sukar diterima berlaku pada waktu usia remaja secara tidak langsung boleh menyumbang berlakunya kes pengguguran, pembuangan dan perdagangan bayi yang tidak berdosa (Magdalena, 2010; (Norulhuda Sarnon, 2012).

Kesan yang lebih kritikal boleh berlaku apabila golongan remaja yang telah terjebak dengan gejala ini kurang atau tidak mendapat sokongan dari keluarga dan masyarakat. Fenomena ini boleh menjadikan remaja mengalami kemurungan, membuat keputusan yang tidak tepat serta terlibat dengan masalah penyalahgunaan dadah (Wan Fadhilah Wan Ismail, 2011). Realiti ini meletakkan keadaan remaja ini berdepan dengan masalah yang kadang kala tidak dapat difahami oleh golongan dewasa manakala masyarakat pula memandang serong malahan kadangkala mengecam golongan ini tanpa menyelidiki punca dan faktor berlakunya gejala itu. Golongan remaja yang terjebak dalam salah laku seksual ini, terpaksa berjuang sendiri bersama masalah tekanan dan emosi ketakutan, kerisauan, rendah diri dan sebagainya. Tidak dinafikan terdapat dalam kalangan remaja-remaja ini terus bertingkah laku abnormal ekoran tidak mendapat bimbingan yang sewajarnya. Remaja ini mempunyai perasaan kurang menghargai diri dan akhirnya mereka takut untuk memberitahu atau meminta pertolongan daripada kawan, keluarga atau sesiapaupun seterusnya memencilkan diri sendiri dan cuba mengelakkan diri daripada perjumpaan sosial yang seterusnya membawa kepada kemurungan (Nor Jana Saim, Dufaker, M. Eriksson & Ghazinour, 2013).

KESIMPULAN

Golongan remaja merupakan aset penting dan berharga yang bakal menerajui negara pada masa hadapan. Mereka bakal menggalas tanggungjawab serta memainkan peranan yang amat penting dalam mengekalkan institusi dan sistem kemasyarakatan negara. Semua masyarakat perlu berganding bahu dalam memastikan bahawa anak muda pada masa kini bersiap sedia bagi memikul wadiah perjuangan sebagai pemimpin yang berkaliber pada masa hadapan. Secara kesimpulannya, semua pihak iaitu ibu bapa, keluarga, guru, sekolah dan masyarakat perlu bersama-sama memainkan peranan penting bagi mengawal anak-anak remaja agar tidak terjebak dengan salah laku sosial.

Pelbagai harapan yang diletakkan kepada generasi muda ini agar nantinya mereka menjadi individu yang dapat menyumbang kepada kesejahteraan negara. Semua pihak mesti sama-sama memainkan peranan dalam membentuk golongan remaja yang mempunyai jati diri, peribadi dan akhlak yang mulia serta disayangi oleh seluruh masyarakat dan dijauhkan daripada semua perkara yang menjerumus kepada keburukan.

PENGHARGAAN

Penghargaan diberikan kepada Fundamental Research Grantt Scheme (FRGS) 2020. No. Geran: FRGS/1/2020/SS10/KUIS/01/1, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang bertajuk 'Pembentukan Model Pembangunan Jati Diri Remaja Delinkuen di Malaysia Menurut Perspektif Islam'.

RUJUKAN

- Abdul Rashid Ahmad . (2003). *Surah Luqman Mendidik Anak Cemerlang*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Absha Atiah Abu Bakar & Mohd. Isa Hamzah . (2019). Faktor Keterlibatan Remaja dengan Masalah Sosial . *Jurnal Hadhari* 11(1), 1-17.
- Abur Hamdi Usman, Muhammad Fakhur Razi Shahabudin, Marlon Pontino Guleng, Razaleigh Muhamad @Kuwangit. (2020). Systematic Literature Review On The Requirement Of Quranic Psychotherapy Model: Paedophilia Recovery Foundation. *Humanities & Social Sciences Reviews*, Vol 8, NO 2, 862-869.
- Ahmad Sahroji. (2021, Februari 25). *Kandungan Dalam Al-Quran Surah Ar-Rad Ayat 11 "Allah Tidak Akan Mengubah Nasib Suatu Kaum Kecuali Mereka Sendiri Yang Mengubahnya"*. Retrieved April 6, 2021, from Era Indonesia Digital : <https://era.id/ide/53201/kandungan-dalam-al-qur-an-surat-ar-ra-d-ayat-11-allah-tidak-akan-mengubah-nasib-suatu-kaum-kecuali-mereka-sendiri-yang-mengubahnya>
- Arifin Mamat & Adnan Abd Rashid. (2013). Aplikasi Nilai-Nilai Murni Berlandaskan Tema Luqman Al-Hakim di Dalam Al-Quran Sebagai Asas Pendidikan . *Jurnal Pendidikan Sains Sosial dan Kemanusiaan*, 6 (2), 136-141.

- Ati Kusmawati . (2019). Inner Peace of Delinquent Adolescents From the Islamic Psychology Perspective . *Jurnal NUANSA Vol. XII, NO.1* .
- Azhar Ahmad . (2006). *Strategi Pembelajaran Pengaturan Kendiri Pendidikan Islam dan Penghayatan Akhlak Pelajar Sekolah Menengah di Sarawak*. Bangi, UKM : Tesis Dr. Falsafah .
- Buerah Tunggak, Shanah Ngadi & Hamimah Abu Naim. (2015). Delinkuen Pelajar dan Cadangan Penyelesaiannya Menerusi Model Pembangunan Sahsiah Remaja/Pelajar Muslim Bersepadu. *Jurnal Hadhari* 7 (2), 11-30.
- Ela Zain Zakiyah, Sahadi Humaedi & Meilanny Budiarti Santoso. (2017). Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Dalam Melakukan Bullying . *Jurnal Penelitian & PPM* , 129-389.
- Fauziah Ibrahim, Norulhuda Sarnon, Khadijah Alavi, Mohd Suhaimi Saad, Noremy Md Akhir & Salina Nen . (2012). Memperkasakan Pengetahuan Agama Dalam Kalangan Remaja Bermasalah Tingkah Laku: Ke Arah Pembentukan Akhlak Remaja Sejahtera . *Journal of Social Sciences and Humanities* , 84-93.
- Fouziah Amir . (2019, Januari 18). *Padah Hati Anak Terbeban* . Retrieved April 6, 2021, from Sinar Harian : <https://www.sinarharian.com.my/article/8331/LIFESTYLE/Sinar-Islam/Padah-hati-anak-terbeban>
- Hadis Bukhari Nombor 1296*. (2015). Retrieved 4 7, 2021, from TafsirQ.com: <https://tafsirq.com/hadits/bukhari/1296>
- Hasbullah Mad Daud, Ahmad Yussif & Fakhrul Adabi Abdul Kadir . (2020). Pembentukan Akhlak dan Sahsiah Pelajar Melalui Pembelajaran Sosial Menurut Perspektif Islam . *Journal of Social Sciences and Humanities Vol 17, No 9* , 75-89.
- Hasbullah Mat Daud, Ahmad Yusuf & Fakhrul Adabi Abdul Kadir. (2020). Pembentukan Akhlak dan Sahsiah Pelajar Melalui Pembelajaran Sosial Menurut Perspektif Islam . *Journal of Sciences and Humanities Vol. 17, No.9*, 75-89.
- Maizatul Akmam Abu Bakar. (2007). *Perkaitan Antara Hubungan Keluarga, Pengaruh Rakan Sebaya dan Kecerdasan Emosi dengan Tingkah laku Delinkuen Pelajar*. Fakulti Pendidikan, Universiti Teknologi Malaysia .
- Mashaliza Masdar. (2002). *Penglibatan Remaja Dalam Gejala Sosial: Penyelesaiannya Menurut Hukum Syarak*. Universiti Malaya: Fakulti Sastera dan Sains Sosial.
- Mohd Nuri Mustafa. (2016). Fenomena Delinkuen Dalam Kalangan Remaja Yang Berisiko di Sebuah Sekolah Menengah Kebangsaan Agama di Luar Bandar Malaysia. *Jurnal Kemanusiaan Vol. 25, Issue 2*.
- Muhamad Ridzuan Zakaria. (2017). *Pembentukan Sahsiah Anak Soleh Berdasarkan Surah Luqman Si Sekolah Rendah Islam Hidayah*. Johor Bahru : Fakulti Tamadun Islam, Universiti Teknologi Malaysia .
- Mukodi . (2011). Nilai-Nilai Pendidikan Dalam Surat Luqman. *Walisongo* 19 (2), 429-450.
- Nik Nursyairah Nik Nordin & Mohd Nasir Selamat. (2018). Tingkah Laku Delinkuen Pelajar dan Faktor-Faktor yang Mempengaruhinya. *Jurnal Wacana Sarjana, Jilid 2 (1)* , 1-9.

- Noor Lela Ahmad, Atikah Amidi & Hariyaty Ab Wahid. (2018). Pengaruh Ibumbapa Terhadap Tingkah Laku Delinkuen Pelajar Sekolah Menengah. *Journal of Humanities, Language, Culture and Business, Vol. 2: No.8*, 85-94.
- Nor Jana Saim, Dufaker, M. Eriksson & Ghazinour. (2013). Listen ti the Voices of Unwed Teenage Mothers in Malaysian Shelter Homes: An Explorative Study . *Global Journal of Health Sciences, 5 (5)* , 1916-9744.
- Norsahida Sakira Kirman, Mohammad Mujaheed Hassan, Farah Husna Anwar, Azlina Mohd Khir, Wan Munira Wan Jaafar. (2021). Faktor Sosialisasi Dalam Mempengaruhi Tingkah Laku Individu . *Malaysian Journal of Social Science and Humanities, Volume 6, Issue 1*, 106-118.
- Norsahida Sakira Kirman, Mohammad Mujaheed Hassan, Farah Husna Anwar, Azlina Mohd Khir & Wan Munira Wan Jaafar. (2021). Faktor Sosialisasi dalam Mempengaruhi Tingkah Laku Individu . *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities, Volume 6, Issue 1*, 106-118.
- Nurul Shahira Zolkarnain & Faudziah Yusof . (2020). Hubungan Kasih Sayang Ibu Bapa Dengan Tingkah Laku Delinkuen Pelajar Tingkatan Tiga Sekolah Menengah Kebangsaan Sultan Alauddin, Masjid Tanah, Melaka. *Malaysian Journal of Social Science, Jilid 5 (1)*, 25-32.
- Norulhuda Sarnon. (2012). Hamil Luar Nikah: Memahami Remaja Sebagai Asas Intervensi Keluarga. *Journal of Social Sciences and Humanities, Volume 7, Number 1*, 121-130.
- Rozmi Ismail, Nor Azri Ahmad, Fauziah Ibrahim & Salina Nen . (2017). Pengaruh Faktor Individu, Keluarga dan Persekitaran Sosial Terhadap Tingkah Laku Penyalahgunaan Bahan dalam Kalangan Remaja . *Makalah Akademika 87 (1)*, 7-16.
- S.K. Lai. (2010). *Penggunaan Internet dan Kesedaran Kerjaya dalam Kalangan Pelajar Tingkatan Satu di Sekolah Menengah Puchong*. Bangi, Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia .
- Susan Michie & S Williams. (2003). Reducing work related psychological ill health and sickness absence: a systematic literature review. *Occupational and environmental medicine*, 3-9.
- Tengku Fauzan . (2017). Tahap Penerimaan Islamik Infografik Beranimasi Dalam Memahami Al- Quran: Kajian Kes Menerusi Penceritaan Surah Luqman. *Journal of Education and Social Sciences, Vol 8 Issue 1*.
- Yohanes Berkhmas Mulyadi . (2017). Hubungan Persepsi Keharmonisan Keluarga dan Self Esteem dengan Kenakalan Remaja. *Jurnal PEKAN Vol. 2 No.1*.
- Yustisi Maharani Syahadat. (2019). Perilaku Khas Kenakalan Remaja (Juvenile Delinquency) Pada Siswa Sekolah Menengah Atas. *Jurnal Kesibatan Mercusuar*.
- Zainuddin Sharif & Norazmah Mohamad Roslan. (2011). Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Terlibat Dalam Masalah Sosial di Sekolah Tunas Bakti, Sungai Lereh, Melaka. *Journal of Education Psychology & Counseling* , 115-140.
- Zakaria Stapa, Ahmad Munawar Ismail & Noranizah Yusuf. (2012). Faktor Persekitaran Sosial dan Hubungannya Dengan Pembentukan Jati Diri. *Jurnal Hadhari* , 155-172.

Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf & Abdul Fatah Shahrudin. (2012). Pendidikan Menurut Al-Quran dan Sunnah Serta Peranannya Dalam Memperkasakan Tamadun Ummah . *Jurnal Hadhari Special Edition* , 7-22.

BAB 3

CABARAN PENERAPAN AKHLAK DALAM PENGAJIAN PONDOK

Nurzatil Ismah binti Azizan¹

Nazneen Binti Ismail²

Siti Mursyidah Binti Mohd Zin³

Nur Fatimah Binti Zainuddin⁴

¹ Pensyarah Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), nurzatil@kuis.edu.my

² Pensyarah, Jabatan Dakwah dan Usuluddin, KUIS. nazneen@kuis.edu.my

³ Pensyarah, Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). sitimursyidah@kuis.edu.my

⁴ Pembantu Penyelidik

PENGENALAN

Penerapan akhlak perlu diberikan dalam proses pendidikan sama ada pendidikan secara formal atau tidak formal. Antara sistem pendidikan yang dilihat mampu menjadikan remaja mempunyai penghayatan akhlak yang baik ialah sistem pengajian pondok yang menggunakan kitab turath. Sistem ini telah diperakui mampu melahirkan ramai cendekiawan Islam. Pondok bererti rumah tumpangan atau tempat menginap pengembara. Dalam konteks pendidikan Islam ia dikaitkan dengan rumah-rumah kecil yang didirikan sebagai tempat tinggal pelajar. Institusi pengajian pondok mempunyai elemen rumah kecil, masjid, madrasah, kediaman guru. Malah sistem pondok mempunyai peranan yang penting dalam masyarakat iaitu sebagai institusi pengajian Islam, institusi pentarbiahan insan dan melahirkan tokoh melayu yang berjiwa Islam (Masyurah, 2016).

Sistem pendidikan pondok adalah sistem pendidikan formal Islam terawal yang mula diperkenalkan di Alam Melayu. Ia wujud untuk memenuhi tuntutan pendidikan masyarakat terutama akidah dan ibadah. Pada abad ke-18 Masihi Islam berkembang pesat dan ulama intelektual melayu mula memikirkan kaedah terbaik untuk mengembangkan dan menaik taraf sistem pendidikan Islam di Tanah Melayu. Aspek asas adalah sistem yang lebih efisien dengan kaedah pengajian formal dan tersusun, ruang dan tempat yang luas sebagai kelas pengajian yang mampu menampung bilangan pelajar yang ramai, mempunyai kemudahan tempat penginapan untuk keselesaan (Solahuddin, 2014) Sistem pengajian pondok yang menekankan penghayatan kitab turath dapat membentuk akhlak remaja dan menjauhi masalah sosial. Kajian yang dijalankan oleh Mohd Napiah terhadap kajian pondok-pondok di Baling Kedah membuktikan bahawa sistem pengajian pondok dapat memberi kesan dalam melahirkan golongan yang berpekeri mulia dan mengamalkan sunnah (Mohd Napiah, 1999).

Sistem pengajian yang menekankan pengajian turath memberi ruang pelajar memahami cara membaca kitab turath. Kefahaman terhadap teks turath dapat memantapkan para pelajar dengan ilmu-ilmu asas Islam yang kukuh sebelum mula mempelajari ilmu-ilmu moden.

Dengan itu mereka dapat mempertahankan diri daripada pelbagai pengaruh luar yang boleh menjejaskan kefahaman mereka terhadap Islam (Syed Salim, 2018).

Kepentingan sistem pengajian pondok turut diberi perhatian oleh kerajaan Malaysia, menurut Menteri di Jabatan Perdana Menteri Datuk Seri Dr Mujahid Yusof terdapat keperluan mewujudkan model pondok Malaysia untuk martabatkan pendidikan Islam. <https://malysiadateline.com/wujudkan-model-pondok-malaysia-untuk-martabatkan-pendidikan-islam-kata-mujahid/> (28 Feb 2019). Kurikulum sekolah pondok perlu diperkasa dan sedang dirangka oleh JAKIM agar selari dengan Pendidikan arus perdana (Berita Harian online <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2019/03/536155/kurikulum-sekolah-pondok-tahfiz-terus-diperkasa>, 1 Mac 2019).

Kesimpulannya sistem pengajian pondok yang menekankan pembelajaran kitab turath mempunyai keistimewaan. Pengajian tersebut memberi fokus kepada mengambil ibrah dan iktibar daripada penulisan serta cara berfikir ulama turath. Disamping itu ia dapat mengasah minat remaja kepada kitab turath yang kurang diketengahkan. Malah dengan pengajian ini remaja dapat mendekati akhlak ulama terdahulu seterusnya mengamalkan dalam kehidupan seharian.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini merupakan kajian yang melibatkan penyelidikan kualitatif. Menurut Ghazali dan Sufean (2018) menyatakan tujuan kajian kualitatif ini adalah untuk memberi kefahaman yang bermakna atau berfokuskan terhadap makna, takrifan, simbol, metafora, konsep dan menghuraikan sesuatu objek atau situasi. Selain itu, ia juga bertujuan untuk memberi makna setiap perolehan kajian mengenai cara manusia dalam memahami kehidupan dan pengalaman. Kaedah kajian ini adalah untuk menerokai dan memahami individu atau kumpulan yang terlibat dengan sesuatu masalah atau fenomena manusia dan masyarakat secara dalam konteks (Ahmad Munawar dan Mohd Nor Shahizan, 2019).

Melalui kajian kualitatif ini juga mampu membuat tanggapan yang tepat berdasarkan pandangan seseorang informan (Ghazali dan Sufean, 2018). Hal ini kerana, penyelidikan ini bersifat menyelidik sesuatu situasi yang realistik dari pelbagai sudut perspektif melalui pentafsiran pengalaman. Ukuran dalam *numerical* kajian ini tidak berlaku, kerana ianya fokus kepada penceritaan yang berkualiti, tersusun dari tema dan teori yang telah diuji dan pandangan-pandangan dari pengalaman konteks itu sendiri (Ahmad Munawar dan Mohd Nor Shahizan, 2019).

Menurut Cresswell (2002) menyatakan penyelidikan kualitatif dapat memberikan kefahaman terperinci berkaitan dengan perkara yang berlaku dalam kajian, meneroka proses serta bentuk amalan. Selain itu, ianya juga dapat menyediakan perspektif yang terperinci dalam membantu penyelidik memahami lebih dalam tentang proses dan bentuk-bentuk sesuatu amalan. Melalui ini dapat memberikan fokus serta memahami dengan lebih mendalam terhadap sesuatu isu dan pemasalahan yang berlaku dalam persekitaran sebenar (Ghazali dan Sufean, 2018).

REKA BENTUK KAJIAN

Kajian ini dijalankan dengan kajian kualitatif dengan pemilihan rekabentuk kajian yang sesuai. Reka bentuk kajian adalah suatu perkara yang dirancang oleh pengkaji dan dikembangkan melalui pengisian dari semua aspek dalam prosedur reka bentuk yang dipilih (Ahmah Munawar dan Mohd Nor Shahizan, 2019). Melalui ini reka bentuk dipilih dengan tepat dan menzahirkan dapatan secara tepat dan betul. Reka bentuk yang tepat merangkumi keselarian dengan pernyataan masalah, objektif kajian, persoalan dan hipotesis kajian yang telah ditentukan dalam proses penulisan dan penyelidikan (Neuman, 2005).

Kajian ini juga melibatkan kajian etnografi yang akan dilihat dan dikaji dalam kelompok atau kumpulan di zon negeri Selangor. Menurut Creswell (2005) menyatakan etnografi merupakan satu bentuk kajian yang praktikal dalam mengkaji sesuatu kelompok atau kumpulan tertentu. Melalui kajian berbentuk etnografi ini mampu membentuk maklumat kualitatif untuk digunakan sebagai penerangan dan intepretasikan sesuatu bentuk budaya yang dikongsi bersama dalam sesebuah kumpulan. Etnografi ini adalah sebuah kajian lapangan berbentuk pemerhatian yang sering digunakan dalam kajian sosiologi dan antropologi.

Populasi Dan Persampelan Kajian

Populasi, sampel dan persampelan adalah suatu aspek penting dalam metode penyelidikan. Ianya melibatkan kajian yang akan menjadi bermakna dan dapatan daripanya adalah benar dan boleh dimanfaatkan jika populasi, sampel dan persampelen dilaksanakan mengikut tatacara yang betul (Ahmad Munawar dan Mohd Nor Shahizan, 2019). Populasi memberi maksud jumlah akan penduduk atau satu kumpulan yang besar di sesuatu tempat, daerah atau negeri serta negara yang menjadikan fokus utama penyelidikan. Ianya merangkumi mesyarakat, keluarga sesuatu bandar atau jawatan dalam pekerjaan yang dikenal pasti untuk dikajikan bahan penelitian atau kajian (Ahmad Munawar dan Mohd Nor Shahizan, 2019).

Populasi dalam kajian ini adalah berfokus dalam negeri Selangor. Kajian dilakukan dalam mendapatkan melalui kaedah temu bual terhadap guru dan pelajar. Populasi ini melibatkan perwakilan dalam mendapatkan data di sekitar Selangor dengan mewakili empat buah pusat pengajian pondok terpilih yang mempunyai dan menerapkan pendekatan pengajian kitab turath dalam membentuk akhlak para pelajar.

Persampelan adalah dari satu kumpulan kecil atau jumlah kecil yang dibentuk daripada jumlah atau kumpulan populasi yang besar. Menurut Ahmad Munawar dan Mohd Nor Shahizan (2019) menyatakan bahawa sampel yang dipilih mestlah memiliki ciri-ciri yang sama dengan keseluruhan populasi. Menurut mereka lagi, persampelan ini adalah suatu proses pemilihan yang bersistematik terhadap sampel-sampel yang terlibat dalam projek penyelidikan atau kajian. Hal ini dilihat penting kerana menurut Neuman (2005), persampelan ini mampu menjadikan penyelidikan atau kajian itu lebih mudah diuruskan, berkesan dan menjimatkan kos berbanding bekerja atau menyelidik dengan keseluruhan populasi.

Dalam kajian ini, pengkaji menggunakan persampelan secara berkelompok. Kaedah ini digunakan oleh penyelidik apabila pemilihan subjek dibuat secara berkumpulan untuk dimasukkan ke dalam sampel lebih senang dilaksanakan daripada pemilihan subjek secara

individu (Chua, 2011). Ini selalunya berlaku apabila penyelidik membuat kajian meliputi kawasan yang luas. Persampelan berkelompok ini mewakili dari zon Selangor yang melibatkan utara, selatan, timur dan tengah selatan bagi pondok yang mempunyai pengajian turath sahaja.

Selain itu, teknik dalam persampelan kajian ini juga melibatkan teknik persampelan bertujuan yang memfokuskan kepada pengajian pondok turath. Melalui persampelan ini akan dilihat dalam konteks pembelajaran kitab turath dalam kalangan pelajar di pusat pondok atau sekolah. Persampelan ini digunakan dalam kajian jenis tindakan dan dalam kaedah ini penyelidik menentukan responden yang sesuai dengan tujuan kajian (Chua, 2011).

Persampelan kajian ini diambil dari lingkungan populasi kajian. Persampelan ini melibatkan empat buah pusat pengajian pondok. Di mana ianya melibatkan lima orang guru serta pelajar 12 orang pelajar yang merangkumi 17 orang ditemu bual secara individu dan berkumpulan.

Instrumen Kajian

Instrumen kajian adalah suatu alat ukur dalam mendapatkan data kajian dengan lebih bersistematik. Kajian ini dilakukan dalam menggunakan instrumen soalan temu bual dan telah memperoleh kesahan dan kebolehpercayaan oleh pakar dalam bidang selaras dengan kajian yang dijalankan. Temubual adalah satu instrumen yang amat penting kerana ia membantu pengkaji meneroka dan mendapatkan maklumat secara mendalam. Pengumpulan data dalam kajian ini dilakukan melalui temu bual secara atas talian pada tarikh dan waktu yang berbeza mengikut masa yang telah dipersetujui antara kedua pihak iaitu pihak pengkaji dan informan. Pengumpulan data ini dilakukan secara individu bagi menemu bual guru. Manakala, bagi pelajar pula adalah secara berkumpulan di atas talian dengan menggunakan rangkaian *platform Google Meet*.

Kesahan Dan Kebolehpercayaan Instrumen Kajian

Menurut Ahmad Munawar dan Mohd Nor Shahizan (2019), kesahan dan kebolehpercayaan dikaitkan dengan kesempurnaan sesuatu penyelidikan. Penilaian sesuatu ujian sebagai alat pengukuran tertumpu kepada dua isu yang berkaitan, iaitu kebolehpercayaan skor ujian dan kesahan berasaskan skor ujian. Kaedah yang digunakan bagi membuat anggaran kebolehpercayaan skor ujian ini ditentukan oleh takrifan tepat atribut yang diukur berserta dengan sumber.

Antara yang boleh dinilai kesahan dan kebolehpercayaan adalah dengan pekali persetujuan Cohen Kappa. Menurut Noriah (2010) di dalam Ghazali dan Sufean (2018) menyatakan Indeks Cohen Kappa adalah nilai penentuan darjah persetujuan pengekodan yang dilakukan oleh pengkaji dengan pengkodan yang dilakukan oleh pakar bidang yang diselidiki. Melalui ini pengkaji perlu menyemak dengan beberapa orang panel pakar yang berfungsi untuk membuat penilaian pekali persetujuan terhadap tema-tema yang muncul dalam data pemerhatian dan temu bual.

Dokumen penilaian persetujuan Kappa yang telah dibina dengan memasukkan tema, sub tema, kategori, definisi operasional, contoh petikan daripada transkrip, persetujuan 'ya' atau 'tidak' dan komen serta cadangan. Dapatan daripada penilaian adalah penting dalam

menyokong kebolehpercayaan kategori yang telah terhasil daripada analisis oleh pengkaji. Pengkaji telah mengira nilai pekali persetujuan mengikut formula Cohen (1960;1968) dengan nilai 0.81 iaitu sangat baik. Jadual dibawah menunjukkan formula Cohen Kappa.

Rajah 2: Formula Cohen Kappa

$$K = \frac{f_a - f_c}{N - f_c}$$

Jadual 1: Pengiraan Keseluruhan Purata Nilai Persetujuan

Pakar 1	Pakar 2	Pakar 3	Pakar 4	Purata Keseluruhan Nilai persetujuan Kappa Koefisien
$f_a - 75$	$f_a - 81$	$f_a - 80$	$f_a - 87$	
$f_c - 44.5$	$f_c - 44.5$	$f_c - 44.5$	$f_c - 44.5$	
$N - 89$	$N - 89$	$N - 89$	$N - 89$	
$K = \frac{f_a - f_c}{N - f_c}$	$K = \frac{f_a - f_c}{N - f_c}$	$K = \frac{f_a - f_c}{N - f_c}$	$K = \frac{f_a - f_c}{N - f_c}$	
$\frac{75 - 44.5}{89 - 44.5}$	$\frac{81 - 44.5}{89 - 44.5}$	$\frac{80 - 44.5}{89 - 44.5}$	$\frac{87 - 44.5}{89 - 44.5}$	$K = 0.68 + 0.82 + 0.80 + 0.96$
$\frac{30.5}{44.5}$	$\frac{36.5}{44.5}$	$\frac{35.5}{44.5}$	$\frac{42.5}{44.5}$	$\frac{3.26}{4}$
$K = 0.68$	$K = 0.82$	$K = 0.80$	$K = 0.96$	$K = 0.81$

Nilaian Cohen Kappa serta skala persetujuan dalam mendapatkan kesahan dan kebolehpercayaan dapat dilihat pada jadual di bawah yang mana melibatkan skala sangat lemah, lemah, sederhana lemah, sederhana, baik dan sangat baik. Jadual berikut menunjukkan skala persetujuan Cohen Kappa.

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

Kaedah Analisis Data

Setiap temu bual telah direkodkan dalam bentuk audio. Bagi memudahkan pengkaji dalam menganalisis data temu bual, audio tersebut perlu ditranskrikan dalam bentuk perkataan dan ayat demi ayat (verbatim). Menurut Ghazali dan Sufean (2016) dalam proses menganalisis data ini perlu melalui beberapa fasa. Setelah selesai mentranskrikan audio, data tersebut perlu dihantarkan ke informan untuk membuat semakan. Malah terdapat istilah lain bagi semakan iaitu validiti atau keesahan kandungan. Seterusnya penyelidik perlu menentukan tema dan kategori dengan menggunakan kod-kod yang telah ditentukan. Proses ini dilakukan secara manual dengan menggunakan prosedur program Nvivo (Ghazali & Sufean 2016).

Justeru, setelah selesai temu bual dengan responden, transkrip telah dilakukan ke atas rakaman audio yang melibatkan semua informan kajian. Setiap transkrip diberikan nama samaran tertentu agar kerahsiaan terpelihara. Untuk memastikan keselarisan rakaman dengan transkrip sebenar, transkrip dibaca berulang kali sambil memperdengarkan rakaman audio.

Kesemua data kajian dianalisis menggunakan pendekatan bertema (*thematic analysis*). Analisis bertema merupakan kaedah yang digunakan untuk meneliti perspektif peserta kajian yang berbeza, mengetengahkan persamaan dan perbezaan dan menghasilkan pandangan yang tidak dijangka. Pendekatan analisis ini juga sesuai untuk merumuskan ciri-ciri utama bagi satu set data yang besar kerana ia memerlukan penyelidik mengambil pendekatan secara berstruktur

dalam menguruskan data untuk mendapatkan laporan akhir yang jelas dan tersusun (Nowell et al. 2017).

Kesahan analisis bertema ini berkait dengan kriteria seperti kredibiliti, kebolehpindahan (*transferability*), kebolehpercayaan dan kesahan. Kredibiliti tema yang diperolehi boleh dilakukan melalui semakan dapatan dan interpretasi oleh peserta kajian. Manakala kebolehpindahan boleh dicapai apabila penyelidik bertanggungjawab untuk menyediakan huraian terperinci berkenaan dapatan dan interpretasi kajian (Nowell et al. 2017).

CABARAN PENERAPAN AKHLAK DALAM PENGAJIAN PONDOK

Cabaran Penerapan Akhlak Aspek Individu

Terdapat pelbagai cabaran untuk penerapan akhlak dalam diri pelajar pondok. Antaranya ialah cabaran diri sendiri iaitu kesukaran menerima suasana pondok berbanding kehidupan sebelumnya. Pengajian pondok mempunyai sistem tersendiri yang belum pernah dilalui oleh pelajar sebelumnya. Ia antara cabaran yang perlu dilalui oleh pelajar dalam pengajian pondok.

Antara cabaran yang dihadapi dalam diri pelajar menurut R4, adalah tidak dapat menerima sistem pengajian pondok (43:29). R2 menyatakan terdapat para pelajar yang menunjukkan tanda protes dengan cara ekspresi sikap seperti tidak ingin belajar, berpura-pura tidur dalam kelas dan sebagainya. Ini berpunca daripada faktor awal kemasukan pelajar ke pondok berkait dengan rasa dipaksa oleh ibu bapa.

Tambahan pula, sistem pengajian pondok amat memerlukan mujahadah yang tinggi. P1 menjelaskan banyak cabaran yang dihadapi di dalam mempelajari turath seperti perlu mujahadah, mutala'ah, kemudian bermuzakarah. Perlu bertalaqqi dengan ustaz-ustaz dengan syeikh dan ia bukan perkara yang mudah (23:53). Hal ini juga di persetujui oleh P3 yang mana cabaran terbesar adalah mujahadah di dalam mempelajari turath bagi menghabiskan sesi pengajian (20:14).

Justeru, pihak pondok telah mengambil langkah untuk membantu pelajar menyesuaikan diri di pondok dengan cara menghadkan perhubungan dengan ibu bapa supaya permasalahan itu selesai dan pelajar boleh menyesuaikan diri dengan keadaan yang pondok terapkan (34:14). Di samping itu, guru cuba menerapkan akhlak menurut karakter peribadi pelajar (17:42).

Manakala menurut R4, pondok C tidak menghadapi cabaran yang besar dalam membentuk akhlak pelajar kerana guru telah bersedia semaksimum mungkin dalam berhadapan dengan cabaran tersebut (52:23). Dalam mendidik akhlak, semua guru-guru memberi kerjasama dan memainkan peranan masing-masing. Mesyuarat bulanan menjadikan agenda disiplin pelajar sebagai agenda wajib untuk dibincangkan (54:35).

Menurut P9, cabaran yang hebat bagi dirinya apabila melihat perkembangan kehidupan rakan-rakan yang telah berjaya memiliki kenderaan, rumah dan telah berkeluarga.

Yang menjadi salah satu balangannya apabila kita tengok kawan-kawan sekolah rendah dah berjaya tengok dah ada

kereta dah ada rumah. Dah kahwin dah ada motor dah ada gajet mahal. Jadi benda ni terasa macam mencabar, macam kita sembang dengan dia tapi kita tak ada seperti apa yang dia ada. Jadi rasa macam aku nak keluar Maahad lah nak keluar Maahad. Dan aku nak ada apa yang orang lain juga dah ada.

Saya terasa benda ni dah lama dah dari 2019 lagi. Tapi fikir dah nak habis dah, nak habis dah, jadi kena habiskan, kalau saya tak habiskan nanti rasa sangat menyesal kerana kita sudah berada di tengah jalan. tapi ketika kita nak berhenti macam lari dari rahmat Tuhan

Nanti saya fikir habiskanlah mungkin masa untuk cari duit cari harta belum sampai masa lagi. Sebab Masih banyak lagi benda yang perlu dipelajari bila buat kerja nanti nak belajar pula jadi bila ada waktu nak belajar ni kita kena belajar dengan betul-betullah Itu Kalau saya punya pun pendapat lah cuba rasa macam mencabar dah tengok kawan-kawan dah macam tu (34:27).

Cabaran Penerapan Akhlak Melalui Perkembangan Teknologi

Menurut R1 di pondok A, Antara cabaran yang besar dalam pendidikan pondok ialah perkembangan teknologi dan suasana yang sukar dikawal (01:07:01).

R5 berpandangan, antara cabaran bagi para pelajar masa kini ialah permainan atas talian. Ini kerana, para pelajar pondok juga merupakan remaja yang tidak dapat lari daripada gajet. Tabiat ini boleh dibendung ketika mereka di pondok sahaja tetapi jika di rumah bergantung kepada ibu bapa dan diri pelajar sendiri. Kata R5:

Di rumah saya tak pasti, tapi di sekolah tidak banyak sangat dengan gajet. Dia macam budak lain juga la, nak main game. Pembentukan akhlak tu dilibat dengan bagaimana kita kawal. Sebab zaman sekarang diaorang perlu untuk benda tu. tapi, bila di kawalkan dengan adakan aktiviti outdoor, masa tu dapat di atur dengan sebaiknya la (06: 12).

Namun begitu, dari segi pemantauan media sosial pelajar, R5 menyatakan tiada pemantauan khusus yang dilakukan. Para guru juga terbuka untuk menerima para pelajar sebagai *friend* di media sosial bagi membolehkan mereka memantau akhlak pelajar secara tidak langsung. Menurut R5:

Pemantauan tu saya rasa tak ada. Budak-budak ni memang tak takut untuk add cikgu-cikgu dia. Maknanya kita dengan pelajar tu tak jauh la (06:46).

Iya, secara tak langsung. Dia add kita tu tidak ada masalah. Jadi, di situ kita tengok la apa yang dibuat, bahasa-bahasa yang diguna (07:02).

Bagi P7, teknologi memberi kesan dari segi gangguan terhadap tumpuan dalam belajar. Di samping bermain permainan atas talian, pelajar juga memiliki akaun media sosial sendiri. Ini berdasarkan kenyataan P7,

Ada kesan (lalai) jugak lah, asyik main game je kan. (29:39)

Facebook ada, Insta ada. Twitter tak ada. (30:19)

P5 pula mengakui beliau mengambil masa yang lama untuk melayari hantaran di media sosial. Katanya

Lama jugak (layari media sosial). (31:13)

Bagi P5, P6 dan P7, mereka tidak melihat satu masalah untuk menjadikan para guru sebagai *friend* mereka di media sosial. Malah, mereka akan *add* atau mengikuti akaun para guru meskipun mereka jarang menggunakan media sosial sebagai wasilah komunikasi.

saya baru ada Facebook, setakat ni..kalau Insta follow lah. Kalau Facebook tak friend lagi (ketawa). (32:06)

Untuk IG tu sebab kalau IG tu tak banyak jumpa ustaz-ustaz punya Instagram. Kalau Facebook tu ada lah jugak jumpa. kalau Facebook tu sebab saya jarang guna Facebook kadang kalau Facebook tu kadang-kadang je guna. So, jarang lah ustaz nampak aktiviti. (32:44)

...banyak main Insta, Facebook tu follow je lah ustaz-ustaz. (33:14)

Menurut P9, penggunaan gajet bukan menjadi halangan ke arah kejayaan dalam meneruskan pengajian di pondok.

Sebenarnya ia bukan gajet sahaja yang menjadi halangan dalam sistem menuju kejayaan ni (34:27).

Namun begitu, menurut R8 di pondok C, jika terdapat masalah yang melibatkan media sosial, guru akan memberi nasihat terhadap pelajar tersebut (01:02:57). Perkara ini dipersetujui oleh P9 pemantauan terhadap media sosial hanya dilakukan apabila terdapat isu-isu yang timbul dalam kalangan pelajar.

kalau tu macam ada itu pun kalau budak tu buat kes lah kalau macam tak ada tu ustaz biar je lah. Ustaz akan pantau macam budak dalam masalah bercinta. Berdasarkan rekod di sekolah 38:25

Selain itu P1 menjelaskan pihak sekolah sering membuat pantauan terhadap laman sosial para pelajar (38:36). Jika pihak sekolah mendapati terdapat salah guna media sosial dalam kalangan pelajar pondok, guru akan memberi nasihat dengan pertanyaan dan memantau pelajar (23:36).

Cabaran Penerapan Akhlak Melalui Pemilihan Ikon/Idola

Antara cabaran penerapan akhlak ialah kesukaran memberi contoh tauladan melalui ikon dalam diri pelajar kerana pelajar pada masa kini cenderung mengikuti ikon-ikon di media sosial seperti artis-artis atau orang-orang yang terkenal di media sosial.

Menurut R1, pendidikan persekitaran sosial amat penting terhadap pelajar. Jika terdapat pelajar-pelajar yang menjadikan idola tidak bersesuaian dalam kehidupan seperti pemain bola sepak, guru akan membantu pelajar memilih idola yang bersesuaian dan menepati syariat iaitu Rasulullah SAW (26:24).

P2 menjelaskan pengaruh senioriti sangat memberi kesan terhadap pembentukan akhlak di pondok (29:32) pihak pondok turut memberi peranan tetapi mempengaruhi senioriti lebih memberi kesan yang lebih besar. (29:52)

Cabaran Penerapan Akhlak Melalui Perlaksanaan Denda

Antara cabaran penerapan akhlak dalam persekitaran sosial adalah perlaksanaan denda terhadap pelajar-pelajar. Perlaksanaan denda penting sebagai proses pendidikan serta menerapkan nilai disiplin dalam diri pelajar.

Menurut R4 di pondok C, antara denda yang diberikan kepada pelajar ketika melakukan kesalahan ialah memberi amaran kepada pelajar. Jika masih berterusan amaran akan diberi kepada ibu bapa dan yang terakhir adalah dengan menggantung pengajian selama seminggu. Jika masih berterusan, pelajar akan diberhentikan sekolah (59:26).

Menurut R1 di pondok A, penerapan pendidikan terhadap pelajar juga adalah memberi hujah jika mereka melakukan kesilapan dan mengetahui masalah pelajar tersebut (39:21). Menurut P9, terdapat juga pelajar-pelajar yang memberontak ketika di denda (30:09)

R2 menjelaskan sekiranya pelajar tidur dalam kelas maka pelajar akan kejutkan ambil wuduk, kemudian dia akan segar balik. Tetapi sekiranya perkara tersebut berulang kali maksudnya dari segi pemerhatian mereka ada masalah contoh macam memberontak tadi dan sebagainya. Tapi denda tu paling ringan saya rasa rotan la. (36:58). Manakala menurut P2 kadang kala denda yang diberikan oleh pihak sekolah atau pondok adalah berbentuk peningkatan amalan seperti contoh dengan baca quran atau berzikir (45:22).

KESIMPULAN

Penemuan kajian ini berkenaan cabaran penerapan akhlak dalam pengajian pondok mendapati antara cabaran yang dihadapi dalam mendidik pelajar ialah aspek diri sendiri iaitu kesukaran melawan aspek dalaman remaja yang memberontak. Namun ianya dapat diatasi dengan bantuan guru dan sistem pendidikan pondok yang telah tersedia kepada pelajar. Perkembangan teknologi yang pesat juga antara cabaran yang besar dalam membentuk akhlak, ia berikutan teknologi tanpa sempadan memberi kesan yang buruk jika tidak dapat dikawal dan tiada pendedahan terhadap perkara yang baik dan buruk. Pemilihan ikon sebagai idola dalam diri pelajar juga menjadi cabaran kerana pelajar kini bebas mengagumi ikon-ikon di media sosial, ianya perlu dikawal dan diberi panduan agar tidak memilih ikon yang salah. Proses penerapan akhlak juga melibatkan pelaksanaan denda kepada pelajar agar dapat berdisiplin dan mengelakkan diri daripada melakukan perkara yang salah serta menyalahi syariat Islam. Aspek-aspek ini merupakan aspek yang menjadi cabaran utama penerapan akhlak khususnya dalam sistem pengajian pondok.

RUJUKAN

- Ahmad Munawar Ismail dan Mohd Noor Shahizan Ali (2018). *Kaedah Penyelidikan Sosial daripada perspektif Islam*. Bangi : Penerbit UKM
- Chua Yan Piam (2011). *Kaedah Penyelidikan*. New York: McGraw-Hill
- Creswell, J. W. (2005). *Educational Research: Planning, Conducting, And Evaluating Quantitative And Qualitative Research (Edisi ke-2)*. Singapore: Pearson
- Ghazali Darusalam dan Sufean Hussin. (2016). *Metodologi Penyelidikan dalam Pendidikan*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Masyhurah Mohd Rawi *et al.* (2015). *Institusi Pondok Dalam Sistem Pendidikan Islam Di Malaysia. Proceeding The 7th International Workshop And Conference Of Asean Studies On Islamic And Arabic Education And Civilization (POLTAN-UKM-POLIMED)*, ISBN: 978-983-2267-77-5.
- Mohd Napiah Abdullah, (1989) *Pengajian hadis di institusi pondok: satu kajian di daerah Baling, Kedah*. *Islamiyyat : Jurnal Antarabangsa Pengajian Islam; International Journal of Islamic Studies*, 10 . pp. 31-42. ISSN 0216-5636

- Nowell, L.S, Norris, J.M., White, D.E and Moules, N.J. (2017). Thematic Analysis: Striving to Meet the Trustworthiness Criteria. *International Journal of Qualitative Methods* Volume 16: 1–13. DOI: 10.1177/1609406917733847
- 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. <http://repo.uum.edu.my/id/eprint/14580>
- Syed Salim Syed Shamsuddin. (2018). Pemantapan Pelajar Aliran Syariah di Institusi Pengajian Tinggi Melalui Pengajian Kitab Turath Jawi: Tinjauan Terhadap Pelaksanaan Pengajian Talaqqi di Universiti Sains Islam Malaysia. *Sains Insani*, 3 (1), 27-37.
- W. Lawrence Neuman (2014). *Qualitative and Quantitative Approaches*. USA: Pearson

BAB 4

PERANAN PONDOK DALAM MENYEBARKAN TULISAN JAWI (HURUF ARAB) DI SELATAN THAILAND

Fareed Awae¹, Aman Chehama², Diaya Ud Deen Deab Mahmoud Al Zitawi³
Syaima'a Aripin⁴,

¹ Universiti Teknologi Malaysia (UTM)

²Jami'ah Islam Sheikh Daud al Fathoni (JISDA)

³ Universiti Teknologi Malaysia (UTM)

⁴Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM)

PENDAHULUAN

Pondok adalah sekolah asrama agama di mana perkataan Pondok berasal dari perkataan Arab "*funduk*" yang bermaksud penginapan atau hotel kerana adanya beberapa persamaan dalam huruf dan makna (Nuruddin, 1997). Ia merujuk kepada sebuah tempat penginapan yang disediakan bagi musafir dengan dikenakan bayaran (Jerji, 2000). Haji Shamsuddin (1984) dalam bukunya "Kamus Melayu" menerangkan istilah pondok dari segi bahasa adalah sebuah bangunan kecil yang dibina bagi tujuan penginapan sementara. Manakala menurut (Mahama, 2000) secara teknikal ia merujuk kepada institusi pendidikan agama yang tersebar di satu kawasan mengikut sistem kuno, dimana pengajian akan diadakan di masjid atau pengajaran dari rumah ke rumah yang diuruskan dan diketuai oleh seorang syeikh yang dipanggil Tok Guru / Tuan Guru yang tinggal berdekatan masjid (ms26). Pada dasarnya Pondok adalah pondok kayu atau rumah kayu yang dibina berdekatan satu sama lain. Seringkala pada zaman dahulu Tuan Guru akan mendapat hadiah berupa tanah daripada para dermawan untuk diwakafkan lalu para pelajar membina pondok kecil di sekitarnya untuk mendapat manfaat, ilmu pengetahuan dan keberkatan. Di selatan Thailand Pondok mengamalkan pendidikan Islam (Razak & Panaemalae, 2015). Ringkasnya, Pondok adalah institusi yang menawarkan pengajian seumur hidup kepada semua orang yang ingin meningkatkan pengajian agama mereka; biasanya orang akan datang untuk menghafal matan pelbagai ilmu, mempelajari bahasa Al-Quran (Arab) dan mempelajari hadis nabi. Mereka akan menadah kitab dari kulit ke kulit tanpa diberikan sebarang sijil usai pengajian melainkan niat untuk keluar dari kejahilan dan meraih redha Allah.

Menurut Awae (2011) di Pattani, terdapat beberapa peraturan, dan sistem yang harus dipatuhi oleh pelajar di Pondok seperti solat dan berdoa secara berjemaah, menghadiri kelas agama, dan lain-lain (ms 144). Salah satu sebab kenapa munculnya kaedah pendidikan seperti ini adalah kerana keprihatinan, semangat dan kecintaan bangsa Pattani terhadap Islam, agama yang sebenar. Tambah Awae (2011) Kaedah pendidikan pondok ini sebenarnya telah ada di kebanyakan negara Islam, Cuma berbeza dari segi sistemnya mengikut negara tersebut. Di Timur tengah misalnya, Pondok lebih dikenali sebagai *al-Katatib*, manakala di Somalia, ia dikenali sebagai *Duqsi*, lain pula di Burkina Faso ia dipanggil *Karambuko*, di Nigeria dikenali sebagai *Qiraatul Laub*. Seperti yang kita sedia maklum mereka yang tinggal di Indonesia menamakannya sebagai *Pesantren*, seterusnya Gambia menyebut pondok sebagai *Daarah*. Adapun perkataan Pondok digunapakai oleh masyarakat di Selatan Thailand (Pattani)

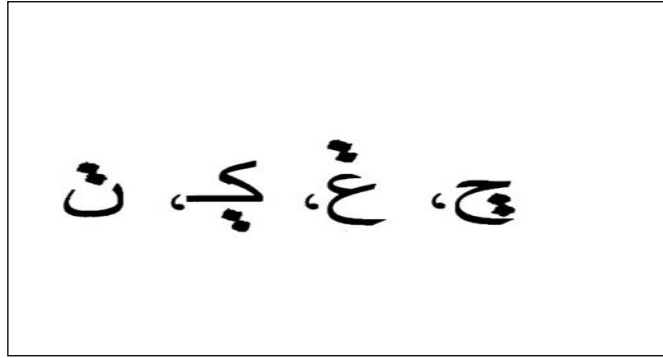
(ms145). Begitu juga dengan panggilan bagi tuan guru, semuanya berbeza mengikut tempat. Contohnya masyarakat di Selatan Thailand akan menggelarkan orang yang mengajar sebagai "baba / babo" dalam dialek Pattani. Walaubagaimanapun, di Indonesia para ulama yang bertugas atau mengajar disebut 'kiai', manakala pesantran yang berasal dari kata akar "santri" pula merujuk kepada pelajar yang ingin belajar pengetahuan Islam dan memahami perkara-perkara agama. Istimewa di Malaysia pula, guru yang mengajar dipanggil ustaz (Zakaria, 2010). Bagaimanapun panggilannya, tujuannya hanya satu iaitulah memastikan khazanah ilmu ini disampaikan kepada masyarakat Islam dengan harapan untuk mereka beramal demi memberi manfaat kepada agama dan masyarakat.

PONDOK DAN TULISAN JAWI DI SELATAN THAILAND

Kemunculan awal pondok dikatakan bermula di pattani dan Semenanjung Tanah Melayu iaitu semasa kedatangan Islam ke Tanah Melayu (Abdul Ghani, 2006 ms 141), Pondok mula masyhur dan menjadi terkenal sebagai sistem pendidikan dan institusi pada abad ke 16 Masihi bersamaan tahun 1593. Sejarah pondok pertama yang mula menerpa nama di Selatan Thailand dengan sistem pendidikan adalah di bawah naungan Syeikh Al-Faqih Wan Musa bin Wan Muhammad Salih Al-Laqa'ih Al-Fatani. Setelah itu, pendidikan Pondok terus berkembang bagi cendawan tumbuh selepas hujan. Antaranya Pondok Teluk Manok, pengasasnya Syeikh Wan Hussein Al-Sanawi, juga merupakan salah satu masjid di dalamnya yang dijadikan sebagai pusat pengajian. Masjid ini dikenali sebagai Wadi Al-Hussein. (Fathi, 1994). Mengikut sejarah, Masjid tertua di Narathiwat ini dikatakan berusia 380 tahun dan kini mungkin sudah mencecah 400 tahun atau lebih. Seni bina masjidnya begitu unik kerana pembuatannya daripada kayu yang tidak berpaku.

Pondok menerapkan budaya kemelayuan dengan mengenakan pakaian seperti baju melayu dan kopiah serta kain sarung semasa sesi pengajian. Ini bagi mengekalkan budaya masyarakat setempat.

Selain itu kitab yang digunakan turut dihasilkan dalam Bahasa Melayu dengan menggunakan tulisan jawi atau huruf arab (Fauziah, 2011). Oleh kerana huruf ini digunakan dalam penghasilan Al Quran, maka pengaruhnya begitu kuat. Perbezaan ketara tulisan jawi dan huruf dalam al Quran adalah pada barisnya dimana huruf jawi tidak mempunyai baris. Menggunakan aksara Arab dalam penulisan bukan sahaja ada di Tanah melayu. Roqaya Antar (2020) didalam penulisan artikelnya bersempena meraikan Bahasa Arab pada 18 Disember memberitahu terdapat lebih kurang 20 buah negara bukan Arab menggunakan huruf arab dalam penulisan mereka. Ini termasuk Malaysia dan Indonesia. Selain itu, Urdu, Kurdish, Parsi, Tajik, Azeri, Kazakh, Kyrgyz, Turki, Baluchi, Uyghur, Punjabi, Swahili, Kashmir, Aljamiado, Hausa, Pashto, dan juga Tosuki di Filipina turut sama menggunakan huruf Arab didalam penulisan mereka. Menurutnya abjad Arab adalah sumber utama bagi banyak bahasa lain setelah mengambil sebilangan besar hurufnya untuk menjadi bahagian tulisannya, dengan sebutan yang berbeza. Huruf hijaiyah yang terdiri daripada 28 abjad ini ini menjadi sumber kosa kata kepada pelbagai Bahasa dan bagi penggunaannya di tanah melayu ia dipanggil sebagai huruf jawi atau tulisan jawi. Tulisan jawi bagi kalangan orang Melayu mendapat penambahan huruf untuk menyesuaikan sebutan. 4 huruf tambahan itu adalah seperti gambar dibawah. Ianya ditambah oleh Raja Ali Haji Riyau 1408-1472. (Lawi, 2004 ms 71). Huruf ini mempunyai dua titik sahaja iaitu ditengah, atas dan bawahnya.



Apabila zaman bersilih ganti, sekitar tahun 1905, Sheikh Ahmad bin Mohammad Zain al Fathoni pula menukarnya menjadi 5 huruf iaitu ك - ga, چ - cha, ن - nya, ف - pa, غ - nga. Bezanya adalah dengan tambahan huruf “pa” dan kesemuanya mempunyai tiga titik diatas dan ditengahnya. (Jasmit, 2007. Ms 157-158).

(Kang, 1993. ms xxi) berpendapat bahawa tulisan jawi itu mula digunakan ketika Islam disebarkan ke sesebuah kawasan tersebut. Manakala Awae (2011) dalam kajiannya menceritakan, antara asbab tulisan jawi dikatakan mula masuk ke tanah melayu adalah kerana kedatangan pendakwah Islam berbangsa Arab yang berlayar dari tanah Arab. Mereka dikatakan membuat anjakan paradigma dengan menukarkan bentuk aksara Sanskrit kepada huruf Arab, yang sekarang dikenali sebagai tulisan jawi.

Perubahan itu terjadi kerana beberapa faktor. Antaranya:

- Pendakwah Arab terdahulu tinggal bertahun lamanya di Pattani sehingga mampu menguasai Bahasa melayu seterusnya menulis kitab dengan menggunakan Bahasa melayu tulisan jawi. Nama yang tidak asing lagi iaitu Sheikh Safiuddin dengan bukunya berjudul “Sia-Sia Berguna”.
- Ada pendapat mengatakan, asbab mereka tidak menggunakan tulisan Sanskrit itu adalah kerana mereka tidak menguasai tulisan tersebut, ini menyukarkan lagi proses mencatat ilmu dan menyebarkan sesuatu ilmu itu.
- Tulisan jawi memudahkan lagi para pelajar untuk membaca al Quran kerana huruf yang sama digunapakai. Apabila pelajar boleh menguasai tulisan jawi maka mereka boleh membaca al -Quran dan buku-buku arab.
- Abjad Arab membantu pelajar untuk mendalami kitab Turath Islam dan arab bagi memahami ajaran islam iaitu Quran dan hadith.
- Tulisan jawi juga memudahkan kerja-kerja dakwah dalam pengajaran dan pembelajaran mereka pada menyebarkan agama islam di selatan Thailand. Ianya sangat membantu memudahkan pendakwah dengan menggunakan tulisan jawi untuk menyebarkan agama kerana mereka mengalami kesukarang untuk memahami sankrit tetapi sebaliknya lebih faham tulisan arab lalu menukarkan kepada Bahasa yang difahami.
- Akhir sekali, tulisan jawi mengambil keberkatan huruf al Quran. Sepertimana firman Allah dalam surah al An’am ayat 92.

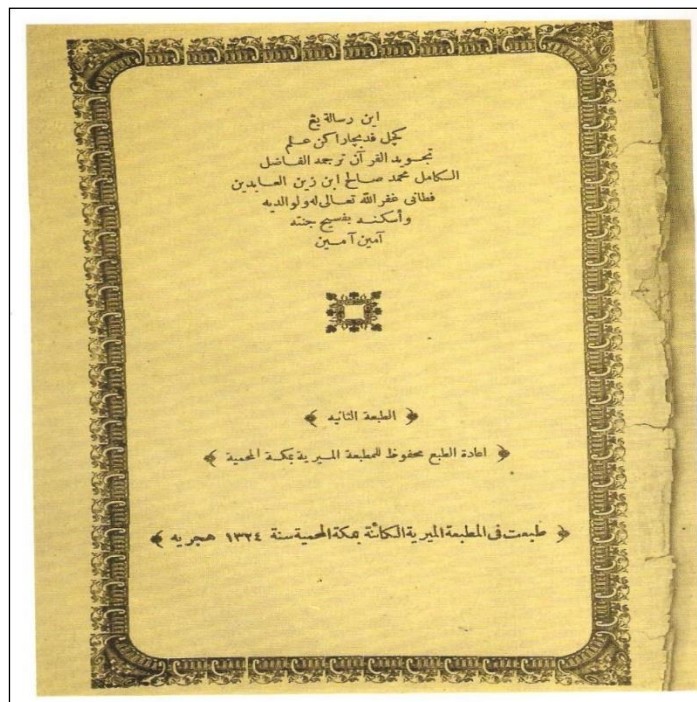
وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ

Maksudnya :

Dan ini ialah Kitab (Al-Quran) yang Kami turunkan, yang mengandungi berkat (banyak faedah-faedah dan manfaatnya)

KITAB KUNING

Kemunculan awal kitab kuning ini dikatakan kerana lapisan kulit kitab tersebut bewarna kuning dan diambil daripada timur tengah pada awal kurun ke 20 (Van & Sāmarrā'ī, 1995). Menurut Azyu kitab kuning definisikan sebagai kitab yang ditulis diatas kertas yang bewarna kuning (Mustofa, 2019) Sebahagian ulama di selatan Thailand mengatakan kitab yang pertama dikeluarkan dikawasan Pattani dikarang oleh orang Arab yang bernama Sheikh Safiuddin atau lebih dikenali juga sebagai Tok Faqih Raja. Dikatakan kitab berjudul “Sia-sia berguna” iaitu kitab yang berkaitan dengan perubatan adalah yang pertama ditulis dalam Bahasa jawi dan kitab kedua karangan beliau berjudul “Sejarah Pattani”. Kedua-dua kitab ini dijumpai di kuburnya di Sungai Pandan di kawasan Pattani (Sumi, 2005). Sebilangan cendekiawan Pattani telah mengarang kitab dalam pelbagai cabang ilmu. Kitab-kitab mereka ditulis dalam beberapa bidang ilmiah, antaranya ilmu Aqidah menurut pegangan Asya'irah, ilmu feqah menurut mazhab Shafi'e, ilmu tasawuf, ilmu bahasa, ilmu sejarah, ilmu perubatan dan lain-lain lagi. Gambar dibawah merupakan salah satu kitab kuning iaitu Kitab Tawjid al Quran yang boleh didapati di kedai buku Pattani dan masih dijual hingga ke hari ini. Kitab ini merupakan kitab hasil karya terjemahan al Sheikh Muhammad bin Solleh bin Zainal Abidin al Fathoni yang dicetak di Mekah pada 1323 Hijri.



Sheikh Daud Al-Fathoni antara ulama yang paling banyak menghasilkan karya kitab kuning dalam Bahasa Arab dan melayu. Kira-kira 58 buah kitab beliau dipelajari di beberapa pondok

di Pattani (Jehwae (2020). Pondok merupakan pengguna terbesar kitab kuning dikalangan masyarakat Selatan Thailand. Kitab kuning yang dikarang oleh penulis ilmuan Pattani masih ada terjual dipasaran. Terdapat beberapa lagi buku / kitab kuning yang masih digunakan oleh institusi pondok dari dulu hingga kini. Kitab kuning yang terkenal dan masih diguna dan terjual di Pattani adalah seperti berikut:

- Kitab Idhah al-Bab li Murid al-Nikah bi al-Shawab karya Sheikh Daun bin Abdullah al Fathoni pada tahun 1224 Hijri
- Kitab Munyatul Musolli yang dikarang oleh Sheikh Daud bin Abdullah al Fathoni dicetak pada 1259 Hijri di Mekah al Mukarramah berkaitan dengan ilmu Feqah
- Kitab Bughyatul Tullab juga karangan Sheikh Daud bin Abdullah al Fathoni pada 1310 Hijri di Mekah. Kitab ini mengajarkan tentang Ilmu Feqah.
- Kitab Sifat 20 cetakan di Singapura pada tahun 1313 Hijri oleh Sheikh Daud bin Abdullah al Fathoni.
- Kitab Furu' al-masail terjemahan Sheikh Daud bin Abdullah al Fathoni. Dicitak di Mekah pada tahun 1332 Hijri. Kitab ini merangkumi wirid dan zikir-zikir.
- Kitab Tajul Mulki juga ditulis di Mekah pada tahun 1249 Hijir diterjemahkan oleh Sheikh Tuan Hasan Tuan Ishak al Fathoni berkaitan dengan ilmu falaq.
- Kitab *ضم دغن سره مدخل بجار صرف نحو* (Dhom dengan serta madkhal bicara Sorf Nahu) karangan Sheikh Wan Ahmad bin Muhammad Zain al Fathoni pada tahun 1318 Hijri.
- Kitab Faridatul Faraid tentang ilmu Aqidah yang ditulis oleh Sheikh Wan Ahmad bin Muhammad Zain al Fathoni pada tahun 1345 Hijri di Singapura.
- Kitab Tayyib al-Ihsan fi Tibb al-Insan dicetak pada tahun 1373 Hijri yang dikarang oleh Sheikh Wan Ahmad bin Muhammad Zain al Fathoni mengenai ilmu perubatan tradisional Islam.
- Kitab seterusnya yang ditulis oleh Sheikh Ismail bin Abdul Qadir al Fathoni pada tahun 1335 Hijri berjudul Bakuratul Amani berkenaan dengan ilmu aqidah.
- Kitab Matla' Al-Badrain, ilmu feqah karya Sheikh Muhammad bin Ismail Daud al-Fathoni yang ditulis beliau pada tahun 1303 Hijri.
- Kitab Pelita Penuntut yang ditulis oleh Muhammad Syafie bin Abdullah bin Ahmad al Fathoni pada tahun
- Kitab Wasail Ilmu Kalam berkaitan ilmu aqidah ditulis oleh Sheikh Abdul Qadir bin Wangoh al Fathoni pada tahun 1392 Hijri.
- Kitab Kifayatul Muftadi Pada Menerangkan Cahya Sullamul Muftadi ditulis oleh Sheikh Muhammad Nur Bin Muhmmad Bin Ismail al-Fathoni. Buku ini berkaitan dengan ilmu tauhid, adab dan feqah mengikut mazhab syafi'e. Diterbitkan pada tahun 1351 Hijri.
- Kitab Ghoyatul Afrah Liman Yatawalla al-Ankah karangan Sheikh Haji Wan Ismail bin Ahmad al-Fathoni. Diterbitkan di Maktabah al Nahdi di Thailand pada tahun 1954.
- Kitab Samarul Jannah Fi Tarjamah Risalah Al-Mu'awanah karangan Sheikh Idris al Khayat bin Haji Wan Ali Bakom Tok Jum al- Fathoni. Dicitak di Mekah pada tahun 1385 Hijri.
- Kitab Muhimmah pada Ilmu Hadith Nabi S.A.W. Dicitak pada tahun 1384. Pengarangnya Sheikh Abdullah bin Abdul Rahim al Fathoni diterbitkan oleh Patani press.

- Kitab Darus Samin karangan Sheikh Daud bin Abdullah al Fathoni. 1332 hijri.
- Kitab Tadrib Aulad Fi Bayani Ma Yataalaku Bil Itikad yang dicetak tahun 1391 Hijri dan dikarang oleh Sheikh Hasan bin Ahmad al Fathoni.
- Kitab Pati Munyatul Musolli. Penulisnya Sheikh Al-Haj Nik 'Abdullah Ahmad Al-Jambuwi pada tahun 1384 Hijri
- Kitab Risalah Mabadi at Tauhid Li Usuli I'tikad dari Sheikh Haji Wan Ali al Jambuwi as Sulati al Fathoni. Dicitak pada tahun 1383 Hijri.

Kesemua buku yang disebut adalah karangan ulama-ulama Pattani yang hingga ke hari ini digunakan dalam pengajian kitab. Buku ini dijual di kedai-kedai buku di Selatan Thailand dan juga negara jiran. Maktabah juga masih menyimpan buku-buku ini sebagai sumber rujukan. Terdahulu sebelum datangnya mesin pencetakan kitab ini sangat terhad namun di zaman era globalisasi ini, kitab kuning seperti ini sudah boleh juga didapati di platform E-dagang. Selagi wujudnya penubuhan Pondok ini, buku-buku ini akan terus diterbitkan dan dibaca oleh Tuan-tuan guru dalam menyampaikan dakwah.

BAHASA MELAYU SEBAGAI BAHASA PERANTARA

Bahasa Melayu digunakan sebagai Bahasa perantara dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Kajian Jehwae (2020) mendapati Bahasa Melayu sudah menjadi bahasa rasmi di Kesultanan Pattani sebelum tahun 1909 Masihi. Ianya menjadi sudah lama diguna sehingga sekarang, menurut kajian (Maso, 2013) Bahasa melayu diterapkan kepada pelajar melayu yang beragama islam. Ini khususnya untuk mereka menguasai Bahasa melayu bagi tujuan mendalami ilmu agama. Berikut merupakan gambar tokoh ilmuan Bahasa Melayu Jawi. Sumber gambar oleh penulis, diambil ketika lawatan ke Muzium al- Quran di Narathiwat pada tahun 2019. Tokoh ilmuan yang dipaparkan bermula di abad ke 16 Masihi.



Dari atas, kanan : Sheikh Hamzah al Fansuri ilmun pertama yang mengarang Bahasa melayu, Sheikh Nuruddin al Raniri perintis pengarang pelbagai bidang dengan Bahasa jawi, Sheikh Abdul Rauf al Sinkili ilmun pertama menterjemah al Quran dalam Bahasa jawi, Sheikh Daud al Fathoni guru kepada sekalian guru Bahasa jawi yang juga ilmun melayu yang mengarang ratusan karya Bahasa jawi di Mekah, Raja Ali Haji ilmun yang mengatur nahu dan kaedah mengarang jawi, Sheikh Wan Ahmad al Fathoni ilmun sains kimia yang juga mengusaha pencetakan Bahasa jawi secara besar-besaran, Zainal Abidin bin Ahmad ilmun yang menyelamatkan Bahasa melayu pada zaman penjajahan dan terakhir sekali di abad ke 21 masih iaitu Sheikh Naquib al-Attas teras pensejarahan bahasa jawi. Pondok, majlis agama, sekolah, akad jual beli, kuliah agama di Selatan Thailand masih mengekalkan dan menggunakan Bahasa melayu dan tulisan jawi. Penggunaan Bahasa Melayu di Selatan Thailand banyak dipengaruhi oleh Bahasa Arab. Bahasa melayu di wilayah Selatan Thailand banyak dipinjam dari pgunaan Bahasa Arab seperti Sukkar atau “Saka” iaitu gula, Kitab iaitu buku, kalam iaitu pen dan sebagainya. Penggunaan Bahasa Melayu, jawi digunakan pada papan-papan kenyataan di masjid serta pusat membeli –belah namun tidak banyak.



Gambar menunjukkan kain rentang yang diletakkan di pintu masuk sebuah pusat membeli-belah di Pattani. Manakala dalam pengajaran dan pembelajaran khususnya pondok pula, para Tuan guru menggunakan Bahasa melayu dialek Pattani, ini turut disokong oleh Jehwae, 2020 katanya tuan guru akan menerangkan pengajaran kitab kuning yang ada dengan menggunakan Bahasa Melayu baku lalu dihuraikan dalam dialek Patani bagi memudahkan proses pengajaran dan pembelajaran. (ms 3) tambahna lagi Pondok masih menyampaikan pengajaran dalam Bahasa Arab dan Melayu (ms 4). Akan tetapi terdapat kitab yang diselang-selikan dengan beberapa perkataan Arab, kerana beberapa daripadanya adalah buku-buku Arab. Oleh itu peranan tuan guru adalah untuk menterjemahkan dan menerangkannya dalam Bahasa yang mudah difahami pelajar. (Sa'ah, 1994. Ms 27). Penggunaan Bahasa melayu tulisan jawi ini kekal dipraktikkan dalam institusi pondok dan dijadikan sebagai bahasa pengantar untuk berkomunikasi. Tulisan jawi pula diwajibkan dalam kurikulum pembelajaran di Pondok (al-Fatani, 2012 ms 7). Justeru itu tulisan jawi dan Bahasa Melayu dilihat amat penting dalam

mengekalkan perjuangan ilmu di Selatan Thailand. Pondok lah satu-satunya tempat yang diharapkan untuk mengekalkan khazanah lama yang dikhuatiri akan pupus ini.

PENERBITAN KITAB KUNING

Kitab-kitab bercetak bukanlah sesuatu yang mudah didapati di institusi pengajian agama terutamanya Pondok di zaman kala. Pendidikan Islam terus disebar dari satu generasi ke generasi melalui buku-buku yang disalin dengan tangan, dan monumen-monumen ini disebut manuskrip kitab kuning, dan pelajar menghabiskan waktu yang lama untuk menyalin buku-buku ini, sehingga terciptanya mesin cetak pertama di Jerman oleh Gutenberg pada tahun 1436 M. Kewujudan mesin cetak ini menjadi revolusi nyata, kerana alat ini bukan sahaja memudahkan percetakan ribuan pengarang, bahkan berjuta-juta salinan, dan penyediaan buku kepada semua orang yang ingin membaca dan belajar. (Reda, 2006). Mesin cetak mula tersebar di berbagai tempat di Eropah, lalu berpindah daripadanya ke seluruh dunia. Lubnan merupakan pelopor dalam memiliki mesin cetak di Timur Tengah. Pertubuhan percetakan pertama itu terjadi pada tahun 1734 Masihi. Setelah lebih dari setengah abad, sekitar tahun 1798 Masihi, Napoleon Bonaparte memperkenalkan mesin cetak ke Mesir, dan pada tahun 1884 Masihi sebuah mesin cetak ditubuhkan di Makkah Al-Mukarramah. Dari sini lah buku-buku bercetak mula menuju ke Tanah Melayu, terutama di Pattani (selatan Thailand). Dikatakan dalam sejarah, penerbitan kitab melayu berkembang apabila Kerajaan Turki Uthmaniyyah telah menyerahkan pengurusan percetakan kepada Ahmed bin Muhammad Zain Al-Fatani, yang juga merupakan pengarang banyak kitab. Beliau juga telah mencetak banyak kitab sepanjang perkhidmatan beliau dalam mengendalikan penerbitan itu. Kemasukan mesin cetak membuka jalan bagi menerbitkan buku-buku Islam dengan lebih luas, dan yang paling utama ianya memudahkan proses untuk menyampaikannya kepada orang ramai. Oleh kerana itu, mesin cetak telah memainkan peranan besar dalam penyebaran buku-buku Islam dan percetakan warisan Islam, Arab dan Melayu. Bahkan menjadi faktor penyumbang untuk mempercepatkan pemindahan dan penyebaran pendidikan Islam dan budaya Islam bukan hanya di wilayah selatan Thailand itu sendiri, tetapi di pelbagai kawasan di Thailand. Kegiatan percetakan di Timur Tengah, Belanda dan di Singapura telah mendorong usaha percetakan Islam di wilayah Muslim di selatan Thailand, hingga kehadiran mereka muncul pada awal abad ke 20. (Van & Sāmarrā'ī, 1995, ms 25-30) Ini termasuk mesin cetak dan perpustakaan seperti Sudara Press, Fatani Press, Pustaka Press dan juga Perpustakaan Nahdi. (Madmarn, 2001. ms 85-86) Kesemua perpustakaan yang tersebut menjadi gedung bagi menerbitkan kitab kuning dan mengedarkan kepada negara jiran seperti Malaysia, Indonesia, Brunei Darussalam. Kerana itu lah, apabila sistem pondok masih dikekalkan, penerbitan kitab juga akan berterusan. Kitab yang diterbitkan akan menggunakan seratus peratus penggunaan Bahasa melayu dan tulisan jawi.

PONDOK SEBAGAI HUB MENYEBARKAN TULISAN JAWI

Yang terakhir, Pondok diangkat menjadi hub untuk menjaga dan menyebarkan tulisan jawi ke seluruh masyarakat di Selatan Thailand. Pondok telah melalui banyak transformasi namun masih mengekalkan tradisinya. Bagi pondok-pondok yang ada diselatan Thailand peranan besarnya adalah pada menjaga dan menyebarkan tulisan jawi. Statistik pada tahun 2016 menunjukkan bilangan pondok yang ada dikawasan pattani ialah 238 buah pondok, manakala dikawasan Yala pula terdapat 123, Narathiwat dengan 65 buah pondok, Songkhla 46 buah pondok dan Satun hanya 5 buah pondok. (Awa, 2018. ms 30). Dari jumlah yang ada ini sudah cukup untuk bantu mengekalkan dan menyebarkan tulisan jawi ke serata tempat.

Apabila pondok dijadikan sebagai sandaran berpaksikan system yang kukuh, tidak mustahil tulisan jawi itu akan terus menerus disebar. Dalam kajian Awae (2018) juga ada memberi penerangan sistem pondok yang dibahagikan kepada 2 bahagian iaitu, sistem dan pelajar dan kurikulum. Ini bagi menerangkan mengapa Pondok itu mesti dijadikan sebagai hub untuk memelihara tulisan jawi ke seluruh masyarakat di Selatan Thailand. Permulaan Pondok dalam memperkenalkan sistem kurikulum pembelajarannya adalah bagi memudahkan masyarakat Melayu terutamanya pelajar pondok faham ilmu yang disampaikan dengan menggunakan tulisan jawi. Proses pendidikan berlangsung di masjid atau ruang solat, selalunya para pelajar akan duduk di hadapan Tuan guru mereka yang memberikan penerangan yang cukup jelas mengenai isi kandungan kitab kuning. Begitu juga dengan waktu pembelajaran yang fleksibel. Sistem pondok tidak menetapkan had umur bagi sesiapa yang ingin belajar, ianya terbuka untuk sesiapa sahaja yang mempunyai keinginan untuk memperolehi ilmu pengetahuan. Tidak hairanlah sekiranya kita dapati sebilangan pelajar berusia enam puluh tahun ini duduk bersama pelajar yang seusia anak atau cucu mereka. (Hassan, 1977. Ms 102) Pelajar pula akan dibahagikan kepada dua bahagian iaitu:

- Pertama: Mereka yang mempelajari ilmu agama yang mendalam dan luas, dengan meneliti kitab-kitab kuning yang diperuntukkan untuk mereka. Kategori ini dari kalangan orang muda selalunya akan meluangkan masa mereka dengan pengajian kitab kuning bertahun lamanya sebelum layak untuk mengajarkan ilmu itu kepada orang awam.
- Kedua: mereka yang hanya ini mendengar pengajaran oleh guru tanpa buku, kebanyakan mereka ini sudah melangkaui usia yang tua. Mereka akan memenuhi majlis agama bagi mendengar penjelasan tuan guru yang merungkai pelbagai masalah dan persoalan. (Awae, 2011. Ms 146)

Pembelajaran kurikulum pondok pula tidak disusun dan ditentukan. Mereka bebas untuk belajar dan semuanya diserahkan kepada syekh atau pengasas mereka untuk menentukan bahan atau kursus pembelajaran. Ini amatlah berbeza dari satu Pondok ke pondok yang lain. Bagi mata pelajaran dan kursus yang disediakan di Pondok, kebanyakannya adalah ilmu agama, seperti Feqah, Tauhid, Tafsir, Hadis, Nahu, Sorof, Ilmu Mantik, Balaghah, dan lain-lain lagi. (Walling, 2004. ms 80-81). Adapun kaedah pengajaran melalui kuliah dan bacaan, di mana Tuan guru akan membaca kitab kuning dan menerangkan sepenuhnya dan para pelajar mendengar penjelasannya. Dari segi waktu pengajaran, Tuan guru tidak mengambil kira perbezaan individu antara pelajar, dan pelajar yang menghafal beberapa mata pelajaran akan diperuntukkan waktu, misalnya, selepas solat subuh hingga pukul lapan pagi, dan selepas solat Zuhur hingga petang, dan selepas makan malam hingga pukul sepuluh malam, dan diajarkan setiap hari dalam seminggu kecuali hari Jumaat. (Maululah, 2010. ms 179).

Dengan demikian Pondok dilihat sebagai satu tempat yang memainkan peranan penting bagi mengekalkan tradisi ilmu islam dan menjadi hub pemeliharaan tulisan jawi. Tambahan pula dizaman yang serba moden dengan kaecanggihan teknologi ini, Pondok boleh dikembangkan lagi agar masyarakat peka dengan penggunaan tulisan jawi agar ia tidak pupus ditelan zaman. Bahkan, Pondok dilihat antara institusi yang dapat menjadi peneraju dalam usaha memelihara kitab kuning dan juga tulisan jawi. Diharap tulisan jawi ini terus kekal dijiwai masyarakat terutama anak muda agar dapat menjadi lambang jati diri anak melayu di Selatan Thailand khasnya dan di seluruh tanah melayu amnya.

RUJUKAN

- al-Fatani, A. F. (2012). Dilema Basa Yawi di Selatan Thai: Antara Kesetiaan Bahasa dan Cabaran Semasa. *Jurnal Melayu*, 9.
- Antar, R. (2020, December 18). "في يومها العالمي.. 20 لغة كتبت بحروف العربية". (*Hari Kebangsaan Babasa, 20 babasa ditulis dengan huruf Arab*). Retrieved from <https://al-ain.com/article/arabic-language-national-day-letters>
- Awae, F. (2011). دور التعليم في انتشار الإسلام في تايلاند (*Peranan pendidikan dalam menyebarkan agama Islam di Thailand*). Master Thesis. Institut Penyelidikan dan Pengajian Arab. Mesir.
- Awae, F. (2018). مقارنة مناهج تعليم قواعد اللغة العربية في المدارس الأهلية الإسلامية المختارة بجنوب تايلاند (Perbandingan Kurikulum Pengajaran Tatabahasa Arab Sekolah-Sekolah Swasta Terpilih Di Selatan Thailand) Phd Dissertation. Universiti Sultan Zainal Abidin. Terengganu.
- Fauziah, S. (2011). Sejarah perkembangan pendidikan Islam di Thailand selatan (patani) pada Abad ke XVII sampai XX.
- Hassan, A. A. B. H. N. (1977). سجاره فركمباغن علماء كلنتن (*Sejarah perkembangan ulama'Kelantan*) Pustaka Aman Press. Kelantan
- Jasmit, I. (2007). Peranan sheikh Ahmad pada pendidikan dan politik. Prince of Songkla Pattani. Thailand
- Jehwae, P. (2020). Peranan Bahasa Melayu Dan Cabarannya Di Era Globalisasi (Malay Language Role and The Challenge in The Era of Globalization). *EDULITERA*, 1(1), 8-17.
- Jerji, S.A. (2000) 2nd edition. Dar Sadir.
- Shamsuddin, M. Y. H. (1964). Kamus Melayu. Sinaran.
- Kang, K. S. (1990). Perkembangan tulisan jawi dalam masyarakat Melayu/Kang Kyoung Seock. (Edisi ke 2) Dewan Bahasa dan Pustaka. Kuala Lumpur.
- Lawi, M.L. (2004). شيخ احمد الفطاني دان سومباغنث كفد خزانه تمدون علم اسلام دنوستارا (*Sumbangan Sheikh Ahmad Al Fathoni Dan Sumbangannya Kepada Khazanah Tamadun Islam Di Nusantara*). University Islam Yala (YIU). Yala. Thailand.
- Madmarn, H. (2001). Pondok dan madrasah di Patani. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia. Kuala Lumpur
- Mahama, S.Y (2000) أهمية اللغة العربية في نشر الدعوة الإسلامية في فطاني (*Kepentingan Bahasa Arab dalam menyebarkan dakwah Islam di Pattani Selatan Thailand*). Phd Dissertation. University Islam Antarabangsa. Kuala Lumpur.
- Maso, A. (2013). Masalah Pengajaran Sebutan Baku Bagi Pelajar Universiti Islam Yala (YIU). *AL-HIKMAH*, 1(1), 83–89.
- Maululah, H. (2010). الدراسات النحوية والصرفية في فطاني (*Kajian Nabu dan Sorof di Pattani*) Master Thesis. Institut Penyelidikan dan Pengajian Arab. Mesir.
- Mustofa, M. (2019). Kitab Kuning Sebagai Literatur Keislaman Dalam Konteks Perpustakaan Pesantren. *Tibandaru: Jurnal Ilmu Perpustakaan dan Informasi*, 2(2), 1. <https://doi.org/10.30742/tb.v2i2.549>
- Nuruddin, A.D. (1997). الدعوة الإسلامية في جنوب تايلاند. (Dakwah di Selatan Thailand) University Malaya, Kuala Lumpur.
- Razak, A., & Panaemalae, A. (2015). Religious Education and Community Development: A Study on the Pondok and Its Efforts to Realize the Philosophy of Islamic Education.

- (Pendidikan Agama dan Pembangunan Komuniti: Kajian Tentang Pondok dan Usaha untuk Merealisasikan Falsafah Pendidikan Islam) Al Albab, 4(1).
- Reda, A. T. (2006). Ms 47-49 *سباق الورقة والشاشة : الثقافة (Budaya : Pertandingan Kertas dan Skrin)* Biro Pendidikan Arab Untuk Negara Teluk (ABEGS). Riyadh Saudi
- Sa-ah, K. (1994). *منهج اللغة العربية للمرحلة الابتدائية بالمدارس الدينية، فطاني: دراسة تحليلية تقويمية (Kurikulum Bahasa Arab bagi Sekolah Rendah Agama di Patani)* Master's thesis, University Islam Antarabangsa. Kuala Lumpur.
- Sumi, A.M. (2005). *العربية اللغة في وجهه الفطاني زين محمد بن أحمد وان الشيخ (Sumbangan Sheikh Wan Ahmad bin Muhammad Zain al Fathani dalam Bahasa Arab)*. Phd Dissertation. Universiti Kebangsaan Malaysia. Kuala Lumpur.
- Van, B. M. M., & Sāmarrā'ī, Q. A.-. (1995). *الكتاب العبي في اندونيسيا (Al-kitāb Al-'arabī fī Andūnisiya)*. Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭanīya.
- Walling, M.O. (2004). *مشكلة تعليم اللغة العربية في المعاهد الإسلامية الثانوية بجنوب تايلاند (Masalah Pengajaran Bahasa Arab di Sekolah Menengah Agama di Selatan Thailand)*. (PhD thesis). International University of Africa, Sudan.
- Zakaria, G. A. N. (2010). Pondok Pesantren: Changes and Its Future. *Journal of Islamic and Arabic Education*, (Pondok Pesantren: Perubahan dan Masa Depan. *Jurnal Pendidikan Islam dan Arab*), 2 (2) 45-52.

BAB 5

KOHESI RUJUKAN DALAM TERJEMAHAN AL-QURAN: ASPEK KESERAGAMAN KATA GANTI NAMA

Nasimah Abdullah¹ & Lubna Abd Rahman²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

² Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

PENDAHUALUAN

Dalam bidang pengajian linguistik teks, Robert de Beaugrande dan Wolfgang Dressler (1981) telah menggariskan tujuh (7) piawaian atau unsur yang boleh menentukan tahap tekstualiti wacana iaitu kohesi (ketenunan teks), koheren (aliran tematik), tujuan teks, penerimaan pembaca sasaran, maklumat (*informativity*), kontekstualiti dan intertekstualiti. Seterusnya, Robert de Beaugrande (2007) juga menyatakan bahawa semua unsur tersebut sangat relevan dengan bidang ilmu terjemahan.

Kohesi atau diistilahkan juga dengan ketenunan teks bermaksud keserasian hubungan antara satu unsur linguistik dengan unsur linguistik yang lain dalam sesebuah wacana untuk menghasilkan wacana yang mantap (Nasimah & Nor Fatimah, 2018). Keserasian hubungan ini lazimnya dilihat melalui hubungan antara sesuatu perkataan, frasa atau ayat dengan perkataan, frasa atau ayat lain yang terdapat dalam wacana tersebut (Nasimah, 2015). Oleh itu, wacana yang mantap hanya akan terhasil apabila wujudnya kohesi dalam teks. Kewujudan kohesi dalam teks boleh memastikan kelancaran dan kebolehbacaan teks.

Kebolehbacaan bermaksud tahap kesukaran sesebuah teks bacaan atau senang dan susah bahan-bahan bacaan (Kamarulzaman Abdul Ghani, Hassan Basri Awang Mat Dahan & Nik Mohd Rahimi Nik Yusoff, 2009:15). Jika kebolehbacaan teks terjemahan adalah tinggi, maka pembaca sasaran boleh memahaminya dengan mudah. Sebaliknya, jika kebolehbacaan teks terjemahan adalah rendah, maka pembaca sasaran mengalami kesukaran untuk memahami teks terjemahan tersebut.

Halliday dan Hasan (1983) membahagikan kohesi kepada dua (2) iaitu kohesi nahu dan kohesi leksikal. Seterusnya kohesi nahu dibahagikan kepada empat (4) jenis iaitu rujukan, elipsis, substitusi dan konjungsi, manakala kohesi leksikal pula terbahagi kepada dua (2) iaitu pengulangan dan kolokasi (Halliday & Hassan, 1983). Semua jenis kohesi nahu tersebut mempunyai alat-alat kohesi yang berfungsi menghubungkan satu unsur wacana dengan unsur yang lain mengikut tatacara yang ditetapkan dalam lingkungan jenis kohesi masing-masing.

Dalam konteks teks terjemahan al-Quran, tahap tekstualitinya boleh ditentukan oleh keberadaan pelbagai fungsi alat kohesi nahu yang menghubungkan antara satu unsur wacana dengan unsur yang lain dan antaranya adalah fungsi kohesi rujukan. Kohesi rujukan sangat penting kerana keberadaan sesuatu perkataan dalam wacana kadang-kadang bukan sahaja perlu sepadan dengan teks sumber untuk menghasilkan wacana yang mantap, malah perlu

juga dihubungkan dengan perkataan lain yang hadir sebelumnya. Begitu juga keadaannya dengan peringkat frasa dan ayat.

Mohd Azidan (2011) menyatakan bahawa *dhamir* (ضمير) merupakan salah satu alat kohesi rujukan dalam wacana Arab. Secara relevannya, kata ganti nama juga adalah merupakan salah satu alat kohesi rujukan dalam wacana Melayu. Oleh itu, *dhamir* (ضمير) dan kata ganti nama adalah antara elemen yang membentuk kohesi dalam teks Arab dan Melayu. Kedua-dua elemen ini memastikan ayat-ayat dalam teks mempunyai kesinambungan dan unsur-unsur dalam teks mempunyai hubungan semantik yang jelas antara satu sama lain. Begitu juga kedua-dua elemen ini memainkan peranan penting dalam mewujudkan penyambungan antara ayat dengan ayat dan ketenunan dalam teks. Malah, *dhamir* (ضمير) dan kata ganti nama juga dianggap sebagai elemen kohesi yang paling banyak digunakan dalam sesebuah teks, terutamanya kata ganti nama diri orang. Oleh itu, penggunaan *dhamir* atau kata ganti nama yang salah atau kabur dalam sesuatu teks akan menyukarkan pembaca memahami teks tersebut.

Dalam pengajian linguistik teks, *dhamir* (ضمير) dan kata ganti nama termasuk dalam kohesi nahu rujukan, sama ada rujukan itu bersifat anafora dengan merujuk unsur teks sebelumnya, atau katafora dengan merujuk unsur teks selepasnya (Halliday & Hassan, 1983). Dalam pengajian terjemahan pula, penggunaan *dhamir* (ضمير) dan kata ganti nama yang tidak tepat bukan sahaja boleh menyebabkan tidak wujud ketenunan dalam teks, malah keseluruhan wacana menjadi keliru. Sehubungan dengan itu, kedua-dua elemen ini perlu diberi perhatian sewajarnya dalam terjemahan agar alat rujukan adalah jelas dan mudah difahami oleh pembaca sasaran. Penggunaan alat rujukan yang salah atau tidak jelas akan menjejaskan keutuhan sesuatu laras sebagai sebuah teks secara keseluruhan.

Ironinya, pengkajian tentang kohesi rujukan dalam teks terjemahan adalah sangat mustahak. Hal ini adalah kerana teks terjemahan al-Quran kepada bahasa Melayu memainkan fungsi yang sangat relevan terutama bagi masyarakat Melayu yang tidak ada latar belakang pengetahuan dalam bahasa Arab dan mereka akan merujuk kepada terjemahan al-Quran untuk memahami isi kandungan al-Quran (Nasimah, 2015). Banyak usaha telah dilakukan untuk menghasilkan terjemahan al-Quran kepada bahasa Melayu. Antaranya ada yang diusahakan oleh individu seperti terjemahan al-Quran oleh Mahmud Yunus (2008) iaitu “Tafsir al-Quran Nul Karim Rasm Uthmani”, Abdullah Basmeih (2010) iaitu “Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian al-Qur’an” dan Zaini Dahlan (1999) iaitu “Qur’an Karim dan Terjemahan Artinya” serta ramai individu lain lagi. Terdapat juga terjemahan al-Quran yang diusahakan secara kolektif oleh institusi atau badan bukan kerajaan seperti Yayasan Restu (2011) iaitu “al-Quran Mushaf Malaysia dan Terjemahan”, al-Hidayah House of al-Quran (2017) iaitu “Terjemahan al-Quran al-Karim Rasm Uthmani dalam Bahasa Melayu” dan Karya Bestari (2014) iaitu “al-Quran al-Karim Resam Uthmani Bahasa Melayu”.

Kepelbagaian naskhah terjemahan al-Quran kepada bahasa Melayu di pasaran menjadikan pengkajian tentang kohesi rujukan dalam teks-teks terjemahan tersebut adalah sangat signifikan. Oleh itu, penulisan ini cuba melihat keseragaman terjemahan *dhamir* (ضمير) kepada kata ganti nama dalam terjemahan al-Qur’an kepada bahasa Melayu yang terdapat di pasaran untuk melihat aplikasi dan implikasinya.

KATA GANTI NAMA ANTARA BAHASA SUMBER DAN BAHASA SASARAN

Setiap bahasa mempunyai ciri-ciri tatabahasa dan linguistiknya tersendiri. Dalam konteks penulisan ini, setiap bahasa mempunyai sistem penggunaan kata ganti nama yang mungkin berbeza antara satu sama lain. Dalam sesetengah bahasa, kata ganti nama lebih banyak digunakan berbanding dengan bahasa lain. Sebagai contoh bahasa Arab, berdasarkan pemerhatian penulis mempunyai pelbagai bentuk kata ganti nama yang berbeza dengan bahasa Melayu. Justeru, dalam usaha memindahkan mesej teks sumber Arab kepada teks sasaran Melayu, seorang penterjemah harus mengambil kira fungsi dan penggunaan kata ganti nama dan kaedah terjemahan yang sesuai dan menepati sistem tatabahasa teks sasaran agar terjemahan yang dihasilkan dapat difahami secara optimum oleh pembaca sasaran.

Berikut diperincikan pembahagian kata ganti nama diri bahasa Arab dan bahasa Melayu untuk menunjukkan persamaan dan perbezaan antara keduanya.

Pembahagian Kata Ganti Nama Dalam Tatabahasa Bahasa Arab

Kata ganti nama Arab atau *dhamir* terbahagi kepada tiga golongan yang menunjukkan kata ganti nama pertama, kedua dan ketiga seperti berikut:

- 1- *mutakallim* (متكلم) - kata ganti nama pertama
- 2- *mukhabatab* (مخاطب) - kata ganti nama kedua
- 3- *ghaaib* (غائب) - kata ganti nama ketiga

Kata ganti nama *mutakallim* dan *mukhabatab* juga dikenali sebagai kata ganti nama *hadir* yang bermaksud orang yang dirujuk oleh kata nama tersebut mesti hadir atau berada pada masa ujaran dilafazkan (Mohd Azidan, 2003).

Elemen rujukan ini terbahagi pula kepada beberapa bentuk menurut kaedah linguistik Arab iaitu (al-Rajih, 1988; Mohd Azidan, 2003):

- 1- *Dhamir munfasil*: iaitu kata ganti nama yang tidak bersambung dengan mana-mana perkataan. Klasifikasi *dhamir* dan contohnya ini adalah seperti berikut:

- *Mutakallim* : أنا - نحن - إياي - إيانا
- *Ghaib* : هو - هي - هما - هم - هن - إياه - إياها - إياهما - إياهم - إياهن
- *Mukhabatab* : أنت - أنت - أنتما - أنتم - أنتن - إياك - إياك - إياكما - إياكم - إياكن

- 2- *Dhamir muttasil*: iaitu kata ganti nama yang bersambung dengan akhir perkataan sama ada kata nama, kata kerja atau huruf. Klasifikasi *dhamir* ini dan contohnya adalah seperti berikut:

- *Mutakallim* : ي - نا
- *Ghaib* : ه - ها - هما - هم - هن
- *Mukhabatab* : لك - لك - كما - كم - كن

Selain itu, bahasa Arab juga mempunyai kata ganti nama *muttasil* seperti berikut:

- *Ta al-* : kata ganti nama yang digunakan untuk diri ketiga
Mutabarrikah (تاء المتحركة)
: lazimnya bersambung dengan kata kerja yang menunjukkan masa lampau (فعل ماضي)
- *Alif al-Ithnain* : kata ganti nama yang digunakan untuk menunjukkan bilangan dua (2)
(ألف الاثنتين)
: lazimnya bersambung dengan kata kerja dalam bahasa Arab yang menunjukkan masa lampau (ماضي), masa kini (مضارع) dan kata kerja imperatif (امر)
- *Wau al-Jam'ah* : kata ganti nama yang digunakan untuk menunjukkan bilangan jamak bagi maskulin
(واو الجماعة)
: lazimnya bersambung dengan kata kerja dalam bahasa Arab yang menunjukkan masa lampau (ماضي), masa kini (مضارع) dan kata kerja imperatif (امر)
- *Nun al-Niswab* : kata ganti nama yang digunakan untuk menunjukkan bilangan jamak bagi feminin
(نون النسوة)
: lazimnya bersambung dengan kata kerja dalam bahasa Arab yang menunjukkan masa lampau (ماضي), masa kini (مضارع) dan kata kerja imperatif (امر)

PEMBAHAGIAN KATA GANTI NAMA DALAM TATABAHASA BAHASA MELAYU

Dalam bahasa Melayu, kata ganti nama dibahagikan kepada dua golongan kecil iaitu (Nik Safiah Karim et al, 2015):

- i. kata ganti nama tunjuk: yang meliputi kata ganti nama tunjuk umum seperti (ini) dan (itu), dan kata ganti nama tunjuk tempat seperti (sini), (situ) dan (sana).
- ii. kata ganti nama diri: dibahagikan kepada kata ganti diri orang dan kata ganti diri tanya seperti (apa), (siapa) dan (mana).
Kata ganti nama diri orang ialah jenis ganti nama yang merujuk kepada manusia dan terdiri daripada tiga (3) kategori berikut:

- i. Kata ganti nama diri pertama: saya, aku, beta, patik, kami, kita
- ii. Kata ganti nama diri kedua: saudara, kamu, awak, engkau, anda,

iii. Kata ganti nama diri ketiga: ia, dia, beliau, mereka

Rumusannya, secara mikro terdapat empat (4) jenis kata ganti nama iaitu kata ganti nama tunjuk umum, kata ganti nama tunjuk tempat, kata ganti nama diri orang dan kata ganti nama diri tanya. Antara faedah penggunaan kata ganti nama dalam teks adalah untuk mengelakkan berlakunya pengulangan yang tidak perlu dan lewah. Manakala, peranan kata ganti nama diri orang adalah untuk menggantikan kata nama khas dan kata nama am (Nik Safiah Karim et al, 2015).

Menurut Asmah (1982 dalam Awang Sariyan, 1989) penggunaan kata ganti nama dapat dilihat dalam konteks sosiolinguistik dan tatabahasa. Namun, penulisan ini hanya melakukan analisis dari aspek tatabahasa terhadap kata ganti nama diri orang, khususnya kata ganti nama diri ketiga yang terdapat dalam terjemahan al-Quran al-Karim berbahasa Melayu untuk melihat ketidakseragaman dalam terjemahannya.

Selain itu, bahasa Arab juga berbeza daripada bahasa Melayu dalam penggunaan kata ganti nama kerana bahasa Arab mempunyai kata ganti nama yang bersifat nyata (*bariz*) dan tersembunyi (*mustatir*). Ciri tersembunyi atau tidak nyata (*istitar*) ini tidak wujud dalam bahasa Melayu yang hanya mempunyai kata ganti nama yang zahir dan nyata. Selain itu, bahasa Arab juga membenarkan penggunaan kata ganti nama yang sama berulang kali disebut dalam satu ayat, berbanding dengan bahasa Melayu yang tidak membenarkan penggunaan sebegini.

TERJEMAHAN KATA GANTI NAMA DIRI ORANG: ARAB-MELAYU

Penggunaan kata ganti nama diri orang dalam bahasa Melayu adalah pelbagai mengikut konteks. Sebagai contoh, kata ganti nama diri pertama 'patik' dan 'beta' digunakan ketika berlaku percakapan antara seorang raja dan rakyat. Dalam konteks ini, kata ganti nama bahasa diraja digunakan (Asmah Omar, 1993). Perkara ini merupakan sebahagian daripada aspek sosiolinguistik berkaitan kesantunan bahasa Melayu. Justeru keperluan melihat kepada ciri-ciri tatabahasa dan sosiolinguistik setiap bahasa dalam proses penterjemahan adalah penting untuk menghasilkan terjemahan yang baik.

Jadual di bawah menunjukkan terjemahan kata ganti nama diri orang antara bahasa Arab dan bahasa Melayu (Haslina, 2004; Lubna, 2016):

Jadual 1: Kata ganti nama pertama

Bahasa Arab	Bahasa Melayu	Nota
أنا - ي	Saya - Aku –Beta – Patik –Hamba	Bahasa Melayu mempunyai beberapa terjemahan kepada kata ganti nama (أنا) dan (نحن) yang berbeza dalam konteks tertentu.
نحن - نا	Kami – Kita	

Jadual 2: Kata ganti nama kedua

Bahasa Arab	Bahasa Melayu	Nota
أنتَ - لك	Awak- Kamu – Engkau – Anda – Tuanku	Tiada perbezaan antara (أنتَ) dan (أنتِ) dalam bahasa Melayu dari segi kata ganti nama maskulin dan feminin
أنتِ - لكِ		
أنتما - كما	Awak – Anda - Kamu (berdua)	Begitu juga, untuk menunjukkan bilangan yang berbeza, maka perkataan (berdua) sering dimasukkan kepada terjemahan berbentuk <i>mutbanna</i> .
أنتم - كم	Anda - Kamu (semua)	
أنتم - كن	Anda - Kamu (sekalian) Kalian	

Jadual 3: Kata ganti nama ketiga

Bahasa Arab	Bahasa Melayu	Nota
هو - ه	Dia – Ia - Beliau - Baginda	Tiada perbezaan antara (هو) dan (هي) dalam bahasa Melayu dari segi kata ganti nama maskulin dan feminin
هي - ها		
هما - هما	Mereka (berdua)	Ketiga-tiga kata ganti nama Arab ini diterjemahkan kepada (mereka), tetapi untuk membezakan bilangan, bahasa Melayu menggunakan perkataan (berdua) untuk menunjukkan bilangan (<i>mutbanna</i>) tersebut.
هم - هم	Mereka	
هن - هن		

Jadual-jadual di atas jelas menunjukkan terdapat perbezaan antara bahasa Arab dan bahasa Melayu. Penterjemah harus menggunakan kata ganti nama yang sesuai semasa menterjemah teks untuk mewujudkan keseragaman dalam penggunaan kata ganti nama diri Arab-Melayu mengikut kaedah tatabahasa yang betul. Dalam amali penterjemahan, penterjemah perlu peka dengan faktor keseragaman atau padanan antara kata ganti nama teks sumber dan kata ganti nama teks sasaran kerana ia mempunyai implikasi nahuan dan makna yang begitu signifikan terhadap pembaca sasaran. Kesilapan memilih kata ganti nama dalam menghubungkan antara satu ayat dengan ayat selepasnya akan memberi kesan kepada kekaburan makna nahuan.

KETIDAKSERAGAMAN TERJEMAHAN KATA GANTI NAMA DIRI ORANG

Ketidakeragaman bermaksud ketidaksepadanan dalam menterjemahkan kata ganti nama diri daripada bahasa Arab kepada bahasa Melayu berdasarkan kaedah tatabahasa Melayu. Sebelum penulis mengemukakan contoh-contoh ketidakseragaman dalam menterjemahkan kata ganti nama diri, adalah lebih wajar bagi penulis menjelaskan terlebih dahulu bahawa perbincangan seterusnya nanti akan menggunakan akronim seperti berikut:

- i- TAB bagi Terjemahan Abdullah Basmeih yang dinamakan dengan “Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian al-Qur’an” (2010),
- ii- TMY bagi Terjemahan Mahmud Yunus yang dinamakan dengan “Tafsir al-Quran Nul Karim Rasm Uthmani” (2008)
- iii- TZD bagi Terjemahan Zaini Dahlan yang dinamakan dengan “Qur’an Karim dan Terjemahan Artinya” (1999).
- iv- THHQ bagi terjemahan al-Hidayah House of al-Quran yang dinamakan dengan “Terjemahan al-Quran al-Karim Rasm Uthmani dalam Bahasa Melayu” (2017).
- v- TYR bagi terjemahan Yayasan Restu yang dinamakan dengan “al-Quran Mushaf Malaysia dan Terjemahan” (2011).
- vi- TKB bagi terjemahan Karya Bestari yang dinamakan dengan “al-Quran al-Karim Resam Uthmani Bahasa Melayu” (2014).

Berikut dipaparkan beberapa contoh terjemahan kata ganti nama diri orang ketiga dalam bentuk jamak yang tidak mempunyai kesepadanan terjemahan antara bahasa sumber (iaitu teks al-Quran) dengan bahasa Melayu yang terdapat dalam beberapa teks terjemahan al-Quran:

Contoh 1: Surah Al-Sajadah (32), Ayat 12

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾

TMY	“Dan jika sekiranya engkau lihat, ketika orang-orang berdosa menundukkan kepalanya di sisi Tuhannya...”
TAB	“Dan (sungguh ngeri) sekiranya engkau melihat ketika orang-orang yang berdosa itu menundukkan kepalanya di hadapan Tuhan mereka (dalam keadaan malu dan hina sambil merayu)...”

TZD	“Kalau kamu saksikan ketika mereka yang berdosa menundukkan kepala di hadapan Tuhannya”
THHQ	“Dan (alangkah ngerinya), jika sekiranya kamu melihat orang-orang yang berdosa itu menundukkan kepalanya dihadapan Tuhannya , (mereka merayu):”
TYR	“Dan (sungguh mengerikan azab yang bakal menimpa) sekiranya engkau melihat Ketika orang yang berdosa itu menundukkan kepalanya di hadapan Tuhan mereka (sambal merayu),....”
TKB	“Dan (alangkah ngerinya), jika kamu melihat orang-orang yang berdosa itu menundukkan kepalanya di hadapan Tuhan, (mereka merayu),....”

Maksud sebenar ungkapan (تَاكْسُو رُؤُوسِهِمْ) jika diterjemahkan secara harfiah bermaksud “mereka menundukkan kepala mereka”. Ibnu ‘Asyur (1984: 14:195) mentafsirkan ungkapan tersebut yang menunjukkan satu tanda kehinaan dan kekesalan.

Dalam ayat al-Quran di atas terdapat beberapa perkataan yang bersambung dengan kata ganti nama diri, antaranya (رُؤُوسِهِمْ) dan (رُجُومٍ). (هم) adalah *dhamir ghaib* (ضمير غائب) dalam bentuk jamak yang merujuk kepada (orang-orang yang berdosa). Namun, kata ganti nama diri (هم) dalam perkataan (رُؤُوسِهِمْ) dalam TMY, TAB, THHQ, TYR dan TKB diterjemahkan kepada bentuk tunggal (nya). Kesilapan memilih kata ganti nama dalam menghubungkan antara satu ayat dengan ayat selepasnya akan memberi kesan kepada kekaburan makna nahuan.

Manakala TZD pula didapati menggugurkan terjemahan kata ganti nama tersebut. Berbeza dengan terjemahan perkataan (رُجُومٍ), hanya TAB dan TYR dilihat mematuhi kaedah tatabahasa dengan menterjemahkannya kepada (Tuhan mereka), manakala TMY, TZD dan THQQ menterjemahkan kata ganti nama tersebut kepada (nya). Kaedah terjemahan (هم) kepada bentuk tunggal tidak sepadan dalam tatabahasa Melayu. Manakala TKB pula didapati menggugurkan terjemahan kata ganti nama tersebut. Justeru, terjemahan kata ganti nama jamak dalam ayat ini oleh keenam-enam teks terjemahan al-Quran dilihat tidak seragam dan konsisten.

Contoh 2: Surah Al-Imran (3), Ayat 118

﴿... قد بدت البغضاء من أفواههم ...﴾ قوله تعالى:

TMY	“...Sesungguhnya telah jelas (perkataan) kebencian dari mulut mereka....”
TAB	“...Telahpun nyata (tanda) kebencian mereka pada pertuturan mulutnya ,”
TZD	“...Telah jelas kebencian mereka yang terlihat dari ucapan mereka....”
THHQ	“...Telah nyata kebencian dari mulut mereka,....”
TYR	“...Telah pun nyata (tanda) kebencian mereka pada pertuturan mulut mereka,
TKB	“...Sesungguhnya, telah nyata kebencian daripada mulut mereka,....”

Ungkapan ayat al-Qur’an di atas mengandungi makna kiasan kerana kebencian adalah satu perasaan yang terpancar dan lahir dari hati, bukannya dapat dilihat daripada mulut (Lasyin, 1998: 156). Dalam bahasa Arab, gaya bahasa seperti ini dikenali sebagai *majaḥ murḥal* dari hubungan (السببية), iaitu penyebab atau akibat. Menurut al-Baydhawi (2003:1:177), kita hanya boleh nampak kebencian melalui kata-kata yang keluar daripada mulut atau ucapan.

Dalam ayat al-Quran di atas terdapat kata ganti nama diri (هم) yang bersambung dengan perkataan (أفواه) yang membentuk frasa (أفواههم). Terjemahan yang dilakukan oleh TMY, THQQ, TYR dan TKB menepati kaedah tatabahasa Melayu kerana kata ganti nama (هم) diterjemahkan kepada (mereka).

Namun, terdapat ketidakseragaman dalam terjemahan kata ganti nama oleh TAB, iaitu kata ganti nama (هم) yang merujuk kepada kata jamak diterjemahkan kepada (nya). Kaedah terjemahan ini adalah tidak mematuhi kaedah tatabahasa Melayu kerana (هم) yang merujuk kepada bilangan banyak tidak sepadan dengan kata ganti nama diri (nya), bahkan kata ganti nama diri tersebut tidak digunakan secara seragam dengan kata ganti nama diri yang ada dalam ayat tersebut iaitu (kebencian mereka). Pemilihan kata ganti nama yang tidak seragam dalam menghubungkan antara satu ayat dengan ayat selepasnya akan memberi kesan kepada keaburan makna nahuan.

Pendekatan TZD kelihatan sedikit berbeza kerana membuat pengubahsuaian dari segi penggunaan leksikal iaitu menggugurkan perkataan (mulut mereka) daripada teks sasaran dan menggantikannya dengan (ucapan mereka). Namun, pendekatan sebegini didapati tidak mengganggu kohesi atau ketenunan teks kerana masih wujudnya keseragaman dengan frasa yang hadir sebelumnya iaitu (kebencian mereka).

Contoh 3: Surah Al-Baqarah (2), Ayat 234

قوله تعالى: ﴿... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾

TMY	“...Apabila sampai iddahnya itu, maka tidak berdosa kamu tentang apa-apa yang dilakukan perempuan itu terhadap dirinya secara makruf....”
TAB	“...Apabila telah habis masa iddahnya itu maka tidak ada salahnya bagi kamu mengenai apa yang dilakukan mereka pada dirinya menurut cara yang baik....”
TZD	“...Bila masa itu telah dilewati, tiadalah salah kamu izinkan mereka mengurus dirinya dengan cara yang baik....”
THHQ	“...Kemudian apabila telah habis idahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut cara yang patut....”
TYR	“...Kemudian apabila telah habis masa iddahnya itu maka tidak ada salahnya bagi kamu (para wali) membiarkan mereka berbuat pada dirinya menurut cara yang baik (yang dibenarkan oleh syara)....”
TKB	“...Kemudian apabila telah sampai (akhirat) idah mereka, maka tiada dosa bagimu tentang apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka dengan cara yang betul....”

Ayat ini diturunkan untuk membezakan antara tempoh wanita yang diceraikan dengan tempoh wanita yang kematian suami (al-Qurtubi, 1996). Walau bagaimanapun, ulamak bersepakat bahawa wanita yang kematian suami dan sedang mengandung maka tempoh iddahnya adalah sehingga melahirkan anak (al-Baydhawi, 2003:1:126)

Dalam ayat ini, penggunaan kata ganti diri kedua dan ketiga berbentuk jamak digunakan. Untuk terjemahan kata ganti nama diri ketiga, terjemahannya dilihat mematuhi kaedah tatabahasa Melayu apabila *dhampir* (كم) diterjemahkan kepada (kamu) oleh TMY, TAB, TZD serta TYR dan juga diterjemahkan kepada (mu) oleh THHQ dan TKB yang digunakan dalam bentuk tunggal dan juga jamak.

Dalam ayat tersebut juga terdapat perkataan yang bersambung dengan kata ganti nama diri ketiga iaitu (أجلهنّ) (أجلهنّ) adalah *dhampir ghaib* (ضمير غائب) yang merujuk kepada bentuk jamak bagi feminin dan sepadan dengan kata ganti nama Melayu (mereka). Terjemahan yang sepadan adalah (iddah mereka). Namun, TMY, TAB, THHQ dan TYR telah menterjemahkan kata ganti nama diri jamak tersebut dengan (iddahnya). Pendekatan sebegini menghasilkan ketidakseragaman dengan kaedah tatabahasa Melayu dan sekaligus mewujudkan gangguan kepada kelancaran dan kebolehbacaan teks. Tetapi, pendekatan TKB berbeza dengan keempat-empat teks terjemahan tersebut kerana menterjemahkan frasa (أجلهنّ) dengan (idah

mereka). Manakala, T'ZD pula tidak menterjemahkannya, iaitu menggugurkan terjemahan kata ganti nama tersebut.

Dalam ayat al-Quran di atas juga terdapat kata ganti nama diri (هِنَّ) yang bersambung dengan perkataan (أَنْفُسَهُنَّ) yang membentuk frasa (أَنْفُسَهُنَّ). Terjemahan yang sepadan adalah (diri mereka). Tetapi TMY, TAB, T'ZD dan TYR menterjemahkan frasa tersebut kepada (dirinya). Kaedah terjemahan ini adalah tidak menepati dengan kaedah tatabahasa Melayu kerana terjemahan (هِنَّ) kepada (nya) tidak merujuk kepada bentuk jamak. Ketidakterseragaman ini mencetuskan gangguan kepada tahap tekstualiti teks terjemahan kerana tidak berlakunya kesinambungan antara perkataan dengan perkataan lain yang hadir sebelumnya dalam teks. Selain itu, ketidakterseragaman tersebut menimbulkan masalah kepada unsur koheren kerana aliran maklumat wacana adalah tidak jelas. Hal ini sedemikian kerana ayat pertama tidak mempunyai keserasian hubungan dengan ayat kedua untuk menghasilkan wacana yang mantap.

Contoh 4: Surah Ibrahim (14), Ayat 9

قوله تعالى: ﴿...فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ...﴾

TMY	“...tetapi mereka kembalikan tangannya ke dalam mulutnya (menggigit jari), kerana marah...”
TAB	“...lalu mereka meletakkan tangan mereka ke mulut mereka...”
T'ZD	“...tetapi mereka menolaknya seraya menutup mulut dengan tangan mereka...”
THHQ	“...lalu mereka meletakkan tangan ke mulut mereka (kerana kebencian)...”
TYR	“...lalu mereka meletakkan tangan ke mulut mereka...”
TKB	“...namun mereka meletakkan tangannya ke mulutnya (kerana kebencian)...”

Maksud sebenar ungkapan (فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ) jika diterjemahkan secara literal bermaksud “mereka meletakkan tangan mereka pada mulut mereka”. Al-Baydhawi (2003:1:514) dan al-Zamakhshari (1995:2:521) menyatakan bahawa frasa tersebut bukan membawa pengertian hakiki, tetapi merupakan kiasan kepada kemarahan, ejekan atau persendaan kaum Nuh, ‘Aad dan Thamud kepada apa yang dibawa oleh para rasul.

Dalam ayat al-Quran di atas terdapat dua (2) perkataan yang bersambung dengan kata ganti nama diri iaitu (أَيْدِيَهُمْ) dan (أَفْوَاهِهِمْ). (هم) adalah *dhamir gaaib* (ضمير غائب) yang merujuk kepada bentuk jamak. Berdasarkan teks-teks terjemahan di atas, didapati bahawa TAB menterjemahkan (أَيْدِيَهُمْ)

dan (أفواههم) secara literal, iaitu (tangan mereka) dan (mulut mereka). T'ZD juga menggunakan pendekatan yang sama dengan TAB tetapi menggugurkan salah satu kata ganti nama dalam terjemahannya. Pendekatan sebegini bertepatan dengan kaedah tatabahasa Melayu.

Sebaliknya, TMY dan TKB telah menterjemahkan kedua-dua kata ganti nama diri jamak (أيديهم) dan (أفواههم) dengan (tangannya) dan (mulutnya). Kaedah terjemahan ini menjadikan terjemahan (هم) tidak sepadan dengan kata ganti nama diri (nya) yang merujuk kepada bentuk tunggal. Ketidakteraturan ini menyebabkan tidak wujudnya ketenunan dalam teks, malah keseluruhan wacana menjadi keliru dan keutuhan sesuatu laras sebagai sebuah teks secara keseluruhannya terjejas.

Contoh 5: Surah Al-Nisaa' (4), Ayat 2

قوله تعالى: ﴿ وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ... ﴾

TMY	“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim hartanya”
TAB	“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang telah baligh) itu harta mereka....”
T'ZD	“Berikan kepada anak yatim harta mereka bila telah dewasa...”
THHQ	“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka,....”
TYR	“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang telah baligh) itu harta mereka,....”
TKB	“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka,....”

Maksud sebenar lafaz (اليتامى) merupakan *majaaz murzaal* dari hubungan berkaitan perkara yang telah berlaku (al-Zarkasyi, 2001:2:295; al-Suyuti, 2003:3:113). Jumhur Ulama sepakat mengatakan lafaz tersebut merujuk kepada pemberian harta kepada anak-anak yatim apabila mereka sudah mencapai umur baligh (al-Baydhawi, 2003:1:199; al-Zamakhshari, 1995:1:454).

Dalam ayat al-Quran di atas, kata ganti nama diri (هم) yang merujuk kepada anak-anak yatim bersambung dengan perkataan (أموال), adalah bermaksud harta mereka seperti dalam terjemahan ayat tersebut oleh TAB, T'ZD, THHQ, TYR dan TKB. Namun, TMY menterjemahkan kata ganti nama diri jamak tersebut dengan (hartanya). Kaedah terjemahan ini adalah tidak mematuhi peraturan tatabahasa Melayu memandangkan kata ganti nama jamak (هم) diterjemahkan kepada kata ganti nama diri (nya) yang merujuk kepada bentuk

tunggal. Pendekatan sebegini menjadikan frasa (hartanya) tidak mempunyai hubungan semantik yang jelas dengan perkataan-perkataan yang hadir sebelumnya yang sepatutnya menjadi rujukan kepadanya.

Contoh 6: Surah Nuh (71), Ayat 7

قوله تعالى: ﴿... جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ...﴾

TMY	“...mereka tutup telinga mereka dengan anak jarinya....”
TAB	“...mereka menyumbatkan telinganya dengan jari masing-masing....”
TZD	“...mereka pasti memasukkan <u> jari-jari </u> ke telinganya”
THHQ	“...mereka memasukkan anak jari mereka ke telinga mereka....”
TYR	“... mereka menyumbatkan telinga dengan jari masing-masing,....”
TKB	“...mereka memasukkan anak jari ke telinganya”

Dalam ayat al-Quran di atas terdapat dua (2) perkataan yang bersambung dengan kata ganti nama diri, iaitu (أَصَابِعُهُمْ) dan (آذَانِهِمْ). (هم) adalah *dhamir ghaib* (ضمير غائب) dalam bentuk jamak yang merujuk kepada kaum nabi Nuh AS yang mengingkari seruan baginda. Ahli tafsir berbeza pendapat tentang maksud sebenar ungkapan tersebut. Setengah ahli tafsir mengatakan bahawa lafaz (أَصَابِعُهُمْ) sebagai *majaz mursal* dari hubungan (الكلية) kerana mustahil mereka boleh memasukkan semua jari ke dalam telinga, bahkan yang dimaksudkan di sini adalah (أَنَامِلُهُمْ) (al-Zarkasyi, 2001:2:279; al-Suyuuti, 2003:3:111; Ibnu ‘Asyur, 1984:14:195). Manakala, setengah ahli tafsir lain menyatakan bahawa keseluruhan ungkapan tersebut adalah gambaran satu bentuk tingkah laku yang merujuk kepada satu tanda permusuhan atau keengganan melakukan sesuatu yang disuruh (al-Qurtubi, 1996:18:288).

Terdapat ketidakseragaman dalam teks-teks terjemahan al-Quran berbahasa Melayu. TAB, TZD dan TKB menterjemahkan kata ganti nama diri jamak (هم) pada frasa (آذَانِهِمْ) kepada kata ganti nama diri tunggal (nya), iaitu (telinganya). Begitu juga TMY menterjemahkan kata ganti nama diri jamak (هم) pada frasa (أَصَابِعُهُمْ) kepada kata ganti nama diri tunggal (nya), iaitu (anak jarinya). Dalam pada itu, didapati bahawa TZD dan TKB menggugurkan kata ganti nama dalam terjemahan perkataan (أَصَابِعُهُمْ).

Jelas sekali bahawa terjemahan kata ganti nama (هم) kepada bentuk tunggal bertentangan dengan kaedah tatabahasa Melayu dan menyebabkan berlakunya ketidakseragaman dalam terjemahan kata ganti nama tersebut. Ketidakseragaman terjemahan tersebut bukan sahaja menyebabkan tidak wujudnya ketenunan dalam teks, malah menimbulkan gangguan kepada

tahap kebolehbacaan teks kerana keseluruhan wacana menjadi keliru. Penulis berpandangan bahawa pendekatan THHQ dan TYR lebih mudah difahami dan lancar kerana wujudnya kohesi dalam teks. Hal ini sedemikian kerana unsur-unsur dalam teks mempunyai hubungan semantik yang jelas antara satu sama lain.

Contoh 7: Surah Al-Maidah (5), Ayat 41

قوله تعالى: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ...﴾

TMY	“...di antara orang-orang yang berkata: Kami telah beriman, dengan mulut mereka, sedangkan hati mereka tidak beriman...”
TAB	“...iaitu dari orang-orang yang berkata dengan mulutnya : “Kami telah beriman”, padahal hatinya tidak beriman...”
TZD	“...Mereka itu ada yang berkata,”Kami beriman,” dengan mulutnya tapi hatinya tidak beriman. ...”
THHQ	“...orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka: “Kami telah beriman”, padahal hati mereka belum beriman;...”
TYR	“...orang yang berkata dengan mulutnya , “Kami telah beriman,” padahal hatinya tidak beriman...”
TKB	“...iaitu orang-orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka, “Kami telah beriman,” padahal hati mereka belum beriman;...”

Dalam ayat al-Quran di atas terdapat dua (2) perkataan yang bersambung dengan kata ganti nama diri jamak (هم) iaitu (أفواههم) dan (قلوبهم). Ahli tafsir mengatakan bahawa lafaz (أفواههم) sebagai *majaẓ mursal* dari hubungan (المحلية) dan yang dimaksudkan di sini adalah (الاستتھم) (*al-Zarkasyi: 2001:2:297*).

Didapati TAB, TZD dan TYR menterjemahkan kedua-dua kata ganti nama diri jamak tersebut dengan (mulutnya) dan (hatinya). Terjemahan ini adalah tidak seragam memandangkan terdapat unsur bahasa dan kata ganti nama lain yang menunjukkan bilangan jamak. Penggunaan alat rujukan yang tidak tepat dalam ayat terjemahan tersebut boleh menjejaskan keutuhan sesuatu laras sebagai sebuah teks secara keseluruhan dan ketenunan teks secara khususnya. Justeru, penggunaan kata ganti nama yang sepadan ialah (mulut mereka) dan (hati mereka) sebagaimana yang diaplikasikan oleh TMY, THHQ dan TKB.

PERBINCANGAN

Daripada contoh-contoh yang diketengahkan, kita dapati bahawa terdapat ketidakseragaman dalam penterjemahan kata ganti nama diri orang daripada teks-teks terjemahan al-Quran kepada bahasa Melayu, terutamanya terjemahan *dhamir ghaib* atau kata ganti nama diri ketiga berbentuk jamak untuk maskulin dan feminin. Didapati bahawa sesetengah kata ganti nama ini diterjemahkan dalam bentuk jamak dan setengah yang lain pula dalam bentuk tunggal walaupun dalam ayat yang sama dan mempunyai kaitan antara satu sama lain. Ini menyebabkan terjemahan tersebut tidak seragam dan konsisten. Hal ini disebabkan oleh penggunaan kata ganti nama tersebut yang tidak menepati kaedah tatabahasa Melayu kerana kata ganti nama ketiga bentuk jamak dalam bahasa sumber diterjemahkan kepada kata ganti nama diri Melayu dalam bentuk tunggal.

Perkara ini memberi gambaran bahawa terdapat teks terjemahan yang tidak peka dengan terjemahan yang betul dan sesuai dengan kaedah tatabahasa Melayu. Dalam hal ini, penambahbaikan perlu dilakukan agar teks terjemahan yang dihasilkan menepati kehendak sistem bahasa sasaran. Berdasarkan kajian oleh Lubna (2016), terdapat beberapa strategi penterjemahan yang digunakan untuk menterjemah kata ganti nama, antaranya terjemahan literal berdasarkan kaedah tatabahasa dan juga pengguguran. Contoh-contoh yang dikaji memperlihatkan bahawa terdapat teks terjemahan yang mengguna pakai strategi ini dalam terjemahan kata ganti nama. Oleh itu, didapati bahawa penterjemahan kata ganti nama antara teks terjemahan juga menunjukkan ketidakseragaman kerana ada yang menggugurkan penggunaan kata ganti nama dan ada yang menzahirkannya.

Dalam hal ini, penterjemah perlu meneliti sama ada kata ganti nama tersebut perlu diterjemahkan atau dibuat pengguguran untuk mengelakkan daripada berlakunya ketidakseragaman. Sekiranya perlu diterjemah kerana bimbang tiada kohesi dalam teks atau rujukan kata ganti nama tidak jelas atau menjejaskan maksud sebenar teks sumber, maka penterjemah perlu patuh kepada kaedah tatabahasa teks sasaran dan memastikan terjemahan kata ganti nama tersebut dilakukan secara seragam agar hasil terjemahan konsisten dan selari dengan sistem linguistik bahasa sasaran. Sekiranya pengguguran tersebut tidak menjejaskan norma tatabahasa sasaran dan mampu mengelak daripada berlakunya lewah dalam terjemahan, maka perkara ini boleh dilakukan.

PENUTUP

Berdasarkan contoh ayat al-Quran yang dikaji, terdapat ketidakseragaman dalam menterjemah *dhamir* (ضمير) kepada kata ganti nama diri yang terdapat dalam bahasa Melayu berdasarkan kaedah tatabahasa Melayu. Hal ini menyebabkan berlakunya gangguan semantik yang menjejaskan keutuhan teks terjemahan. Oleh itu, dalam usaha untuk memahami maksud ayat al-Qur'an serta menghasilkan terjemahan yang baik, disarankan agar terjemahan kata ganti nama diri diberikan perhatian agar kekurangan dalam terjemahan dapat diatasi.

Penterjemah bukan sekadar mengolah ayat daripada teks sumber dalam bahasa sasaran utk menyampaikan mesej teks tersebut, tetapi juga berperanan memastikan ayat yang diterjemahkan itu mematuhi serta selari dengan sistem tatabahasa teks sasaran. Antara unsur

bahasa yang perlu diambil perhatian ialah kata ganti nama. Kata ganti nama merupakan alat kohesi terpenting dalam sesuatu teks. Ini bermakna kata ganti nama memainkan peranan penting dalam memastikan kesinambungan ayat dalam sesebuah teks. Justeru, tidak hairanlah kata ganti nama hadir begitu banyak sekali dalam teks terutamanya teks bahasa Arab.

Sesuatu bahasa mempunyai ciri-ciri linguistik yang mungkin sama atau berbeza sama sekali dengan bahasa lain. Penggunaan kata ganti nama dalam bahasa sasaran mungkin berbeza dengan bahasa sumber. Justeru, penterjemah tidak harus mengambil mudah isu kata ganti nama diri dalam teks sasaran. Terjemahan kata ganti nama bukan sahaja perlu menepati dan selari dengan kaedah tatabahasa teks sasaran, tetapi juga seragam dari segi penggunaannya bersama unsur bahasa atau kata nama lain dalam teks.

RUJUKAN

- _____. *Al-Quran Mushaf Malaysia dan Terjemahan*. (2011). Shah Alam Selangor: Yayasan Restu. Cetakan 6.
- _____. *Terjemahan al-Quran al-Karim Rasm Uthmani dalam Bahasa Melayu*. (2017). Selangor: al-Hidayah House of Quran Sdn. Bhd.
- _____. *al-Quran al-Karim Resam Uthmani Bahasa Melayu*. (2014). Shah Alam Selangor: Karya Bestari. Cetakan 4.
- Abdullah Basmeih. (2010). *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian al-Quran*. Kuala Lumpur: Darul Fikir. Cetakan 12.
- Al-Baydhawi, Nasir al-Din Abu Said Abdullah bin Omar bin Muhammad al-Syirazi. (2003). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari. (1996). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*. penyunting Muhammad Ibrahim al-Hafnawi. Kaherah: Dar al-Hadis. Cetakan 2.
- Al-Rajih, Abduh. (1988). *Al-Tatbiq al-Nahwi*. Beyrut: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din Abdul Rahman. (2003). *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Penyunting Muhammad Abu al-Fadhli Ibrahim. Beirut: al-Maktabah al-Asriyyah.
- Al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim Mahmud bin Omar bin Muhammad. (1995). *Al-Kashshaf*. ed. Muhammad Abdul Salam Syahin. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Zarkhasyi, al-Imam Badr al-Din Muhammad bin Abdullah. (2001). *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Asmah Omar. (1993). *Nabu Melayu Mutakhir*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Awang Sariyan. (1989). Kata Ganti Nama dalam Bahasa Melayu: Suatu Tinjauan Umum tentang Kesalahan Penggunaannya, dalam *Kesalahan Bahasa dalam Bahasa Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. P360-374.

- De Beaugrande, Robert. (2007). *Al-Nas wa al-Khitab wa al-Ijra'*. Terjemahan oleh Tamam Hassan. Kaherah: Alam al-Kutub.
- De Beaugrande, Robert. And Dressler, Wolfgang. (1981). *Introduction to Text Linguistics*. London: Longman.
- Halliday, M.A.K. dan Ruqaiya Hasan. (1983). *Cobesion in English*. London: Longman.
- Haslina Hassan. (2004). *Al-Rawabit fi al-Lughatain al-^lArabiyyah wa al-Malawiyyah: Dirasah Taqabuliyah*. Tesis Ph.D tidak diterbitkan. Amman: Universiti Jordan.
- Ibn ^lAsyur, Muhammad al-Tahir. (1984). *Tafsir al-Tabrir wa al-Tanwir*. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah.
- Kamarulzaman Abdul Ghani, Hassan Basri Awang Mat Dahan & Nik Mohd Rahimi Nik Yusoff. (2009). Penggunaan Ujian Kloz dalam Mengukur Kebolehbacaan Teks Arab untuk Pembaca Bukan Arab di Malaysia: Satu Kajian Rintis. *Journal of Islamic and Arabic Education* 1(2). 15-30.
- Laasyiin, 'Abdul Fatah. (1998). *Al-Bayaan fi Dhawi Asaliib al-Qur'an*. Kaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi. cet. 2.
- Lubna, Abd. Rahman. (2016). *Tarjamah 'Anasir al-Ittisaq fi al-Qasas al-Quraniyyah ila al-Lughah al-Malayumiyyah: Dirasah Wasfiyyah Tabliliyyah*. Tesis Ph.D tidak diterbitkan. Kuala Lumpur: Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (IIUM).
- Mahmud Yunus. (2008). *Tafsir al-Quran Nul Karim Rasm Uthmani*. Selangor: Klang Book Centre.
- Mohd Azidan, A.J. (2003). Kohesi Wacana dalam Bahasa Arab: Satu Kajian terhadap Novel al-Sahab al-Ahmar. *Tesis Doktor Falsafah* (tidak diterbitkan). Universiti Malaya. Kuala Lumpur.
- Mohd Azidan Abdul Jabar. (2011). *Analisis Wacana Arab*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Cetakan Pertama.
- Nasimah Abdullah. (2015). Tafsir Pimpinan Ar-Rahman: Tinjauan Terhadap Kesepadanan Terjemahan Kata Ganti Nama Diri Arab-Melayu. *Jurnal Pengajian Islam*, 8(3), Edisi Khas (Disember), 20-39. Dicapai dari: <http://journal.kuis.edu.my/e-jurnal-pengajian-islam/postbilangan-8-isu-3-edisi-khas-disember-2015/>
- [Nasimah Abdullah & Nor Fatihah Suliman. \(2018\). Kohesi Dalam Tafsir Pimpinan Ar-Rahman: Pemerhatian Terhadap Terjemahan Kata Ganti Nama Diri. dalam prosiding 4th. International Conference on Islamiyyat Studies 2018. 18-19 September 2018. 270-277. Dicapai dari: http://conference.kuis.edu.my/irsyad/images/e proceeding/2018/1037-irsyad-2018.pdf](http://conference.kuis.edu.my/irsyad/images/e proceeding/2018/1037-irsyad-2018.pdf)
- Nik Safiah Karim, Farid M. Onn, Hashim Musa & Abdul Hamid Mahmood. (2015). *Tatabahasa Dewan Edisi Ketiga*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Cetakan 1.
- Zaini Dahlan. (1999). *Qur'an Karim dan Terjemahan Artinya*. Yogyakarta: UII Press.

BAB 6

PENDEKATAN ABDULLAH BASMEIH DALAM TERJEMAHAN *AL-MAF'ŪL AL-MUṬLAK*: KAJIAN DALAM SURAH *AL-ISRĀ'*

Nasimah Abdullah¹ & Akmal Khuzairy Abd Rahman²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

² Universiti Islam Antarabangsa Malaysia

PENDAHULUAN

Perkara utama yang perlu kita faham ialah istilah “al-Quran” dan istilah “terjemahan al-Quran” merupakan dua perkara yang berbeza khususnya dari segi kedudukan dan autoriti (Akmal Khuzairy, 2016) serta susunan linguistik dan nilai estetik (Nasimah, 2020). Al-Quran ialah kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab untuk menjadi panduan hidup manusia di dunia dan akhirat. Apa-apa sahaja teks yang ditulis selain daripada bahasa Arab tidak boleh dinamakan sama sekali dengan al-Quran, tetapi dikenali dengan terjemahan al-Quran. Ini bermakna al-Quran dari segi kedudukan dan autoriti mempunyai status yang sangat eksklusif kerana teks asalnya yang berbahasa Arab akan terus kekal terpelihara dalam satu versi sahaja dan tidak ada mana-mana teks yang boleh menandinginya (Majdi & Akmal Khuzairy, 2009).

Seterusnya, al-Quran juga mempunyai ciri-ciri keistimewaan tersendiri dari segi susunan linguistik dan nilai estetik yang bukan sahaja dari sudut wacananya yang mempunyai konsep ketenunan teks (Nasimah & Lubna, 2018), malah dari aspek retoriknya juga (Ach Thabrani, 2018). Susunan linguistik dan nilai estetik yang sangat tinggi ini dikenali dalam epistemologi Islam dengan konsep *I'jāz al-Quran*. Konsep tersebut diterjemahkan ke bahasa Melayu dengan kemukjizatan al-Quran serta bahasa Inggerisnya *inimitability of the Quran*. al-Ṭahanawi (1996) mengatakan bahawa perkataan *I'jāz* merujuk kepada suatu perkara yang menyalahi kebiasaan atau cabaran yang tidak boleh ditandingi. al-Qurṭubi (2006) pula mendefinisikan *I'jāz* kepada satu fenomena kelemahan manusia untuk menghasilkan sebagaimana yang diturunkan oleh Allah SWT. Hal ini menjadikan al-Quran mempunyai status yang sangat eksklusif kerana al-Quran didasari dengan konsep *I'jāz al-Quran*. Malah konsep *I'jāz al-Quran* kelihatan senada dengan konsep kesepadanan terjemahan yang dibina oleh sarjana terjemahan moden Barat sendiri (Muhammad Mukhlis, Nasimah & Lubna, 2020) yang terkesan dengan konsep kesepadanan makna dalam pengkajian linguistik hasil kemunculan hipotesis Sapir-Whorf tentang kerelatifan bahasa dengan budaya dan masyarakat. Hipotesis tersebut mencambahkan pandangan bahawa adalah mustahil terhasilnya persamaan makna antara bahasa yang berbeza jika budaya dan masyarakatnya berbeza (Nasimah, Lubna & Saifulah, 2020).

Selain itu, al-Quran mempunyai pelbagai bentuk perbahasan dalam pelbagai aspek kehidupan manusia, seperti syariat, akidah, muamalat dan akhlak. al-Quran juga datang dengan membawa petunjuk, keterangan dan konsep sama ada bersifat global atau tidak, yang tersurat maupun tersirat dalam pelbagai persoalan dan bidang kehidupan serta mengandungi unsur-unsur yang

berupa penceritaan, budaya, sejarah dan teologi. Dengan sebab itu, al-Quran telah diterjemahkan ke beberapa bahasa dunia.

Namun begitu, status terjemahan al-Quran adalah berbeza dengan al-Quran. Para sarjana Islam tidak mengiktiraf teks terjemahan al-Quran ke bahasa lain sebagai sama taraf dengan kedudukan dan autoriti al-Quran yang diturunkan dalam bahasa Arab. Sebaliknya, mereka menganggap teks terjemahan al-Quran hanyalah sebagai rujukan sekunder kepada teks asal dan hanya menjadi wahana untuk memahami mesej al-Quran (Abdul-Raof, 2001). Hal ini sedemikian kerana terjemahan al-Quran mempunyai pelbagai versi dan “kadang-kadang mempunyai perbezaan bukan sahaja dari sudut pemilihan leksikal, frasa atau ayat dalam pemindahan makna daripada teks sumber (iaitu al-Quran) kepada teks sasaran (iaitu teks bukan bahasa Arab), malah juga dari segi penggunaan strategi terjemahan” (Nasimah, 2020: 47).

Ironinya, para sarjana Islam sepakat mengaggap terjemahan al-Quran sebagai suatu bentuk tafsiran semata-mata yang tidak akan menyamai sama sekali status asal al-Quran (Majdi & Akmal Khuzairy, 2009). Pandangan ini selari dengan definisi yang diberikan kepada perkataan “terjemahan” itu sendiri yang bermaksud “pentafsiran ataupun penerangan dengan menggunakan bahasa lain, atau memindahkan perkataan daripada satu bahasa (iaitu bahasa sumber) kepada bahasa lain (iaitu bahasa sasaran)” (Ibnu Manzur, 1994, 12: 66). Secara praktikalnya, dalam proses pentafsiran, penerangan atau pemindahan tersebut “berkemungkinan akan berlakunya perubahan sama ada pada unsur-unsur yang terdapat dalam teks asal seperti perkataan, susunan ayat dan gaya bahasa atau pun makna, ekoran wujudnya perbezaan dalam sistem linguistik, semantik, budaya dan sosiolinguistik kedua-dua bahasa sumber dan bahasa sasaran” (Nasimah, Lubna & Nor Fazila, 2017a: 105-106).

Dengan erti kata lain, terjemahan al-Quran merupakan wadah terhad yang hanya memungkinkan tercapainya pemindahan sebahagian makna sahaja, bukan keseluruhan makna al-Quran (Akmal Khuzairy, 2004). Hal ini sejajar dengan teori dalam bidang pengajian ilmu terjemahan moden yang mempercayai bahawa terjemahan itu sendiri merupakan “instrumen pemindahan makna yang menyebabkan secara tidak langsung ciri-ciri terjemahan tidak memungkinkan penghasilan teks sasaran yang dapat menyamai teks asalnya dalam kesemua ciri” (Akmal Khuzairy, 2016: 19).

Walaupun teks terjemahan al-Quran tidak mempunyai kedudukan dan autoriti serta susunan linguistik dan nilai estetik yang sama seperti al-Quran, namun fungsi yang dimainkan oleh teks terjemahan al-Quran adalah sangat relevan terutama bagi kelangsungan penyampaian mesej al-Quran kepada masyarakat yang tidak bertutur dalam bahasa Arab. Sebagai contoh, masyarakat Melayu yang tidak ada latar belakang pengetahuan dalam bahasa Arab akan merujuk kepada terjemahan al-Quran untuk memahami isi kandungan al-Quran (Nasimah, 2015), dan antara teks terjemahan yang paling popular dalam kalangan masyarakat Melayu ialah Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian al-Qur’an (TPRPQ) yang dihasilkan oleh Syekh Abdullah Basmeih (SAB). Situasi ini menjadikan peranan penterjemah itu sendiri sangat signifikan dengan keperluan masyarakat. Pemilihan prosedur dan strategi tertentu yang digunakan oleh penterjemah teks al-Quran tidak dapat dinafikan akan dipengaruhi oleh faktor perbezaan unsur linguistik dan sosiobudaya antara Arab dan Melayu (Nasimah, Lubna & Abur Hamdi, 2019). Penterjemah al-Quran sebenarnya menggunakan ijtihadnya sendiri dalam usaha memberi huraian makna terhadap ayat-ayat al-Quran berdasarkan kefahamannya untuk

menyampaikan makna al-Quran. Ini bermakna terjemahan al-Quran adalah hasil daripada ijtihad penterjemah itu sendiri yang akan menggunakan pendekatan dan strategi terjemahan tertentu dengan memanfaatkan kepelbagaian pemilihan leksikal, frasa atau ayat untuk menyampaikan mesej al-Quran dalam bahasa sasaran.

SUMBANGAN SYEIKH ABDULLAH BASMEIH DALAM TERJEMAHAN AL-QURAN

Syeikh Abdullah Basmeih (SAB) adalah satu nama besar dalam dunia penterjemahan al-Quran ke bahasa Melayu. Beliau telah menterjemahkan 30 juzuk al-Quran ke bahasa Melayu dan menamakan terjemahan tersebut dengan “Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian al-Qur’an” (TPRPQ). Kemudian hasil terjemahan beliau telah disemak oleh Tuan Haji Muhammad Noor bin Haji Ibrahim bekas Mufti Kerajaan Negeri Kelantan. Pada awalnya beliau telah menerbitkan jilid pertama dalam tulisan Jawi yang mengandungi 10 juzuk al-Qur’an sahaja pada tahun 1968. Kemudian menyusul pula jilid kedua pada tahun 1970 dan jilid ketiga pada tahun 1972 dalam tulisan Jawi. Cetakan pertama dalam tulisan Rumi adalah pada tahun 1980 di bawah kawalan dan terbitan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Terjemahan ini mendapat sambutan yang menggalakkan di kalangan masyarakat Melayu. Ini terbukti kerana terjemahan beliau diulang cetak beberapa kali iaitu pada tahun 1982, 1985, 1987, 1988, 1992, 1995, 1998, 1999, 2000, 2001, 2010 dan cetakan terakhir iaitu ke-22 adalah pada tahun 2013.

“Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian al-Qur’an” (TPRPQ) dihasilkan dengan bersumberkan kitab-kitab tafsir yang muktabar. Ini jelas disebut pada halaman awal terjemahannya. Ia menyenaraikan punca rujukannya sebanyak 27 kitab tafsir, dan antaranya *Tafsir al-Tabari*, *Tafsir Ibn Kathir*, *Tafsir Rubul Ma’ani*, *Tafsir al-Baydhawi*, *Tafsir al-Maraghiy*, *Tafsir al-Jalalayn*, *Tafsir Fi Zilaal al-Quran* dan lain-lain lagi. Dalam kalangan masyarakat awam TPRPQ lebih dikenali dengan terjemahan Abdullah Basmeih. Ironinya, TPRPQ sangat signifikan dengan masyarakat Melayu yang tidak ada latar belakang pengetahuan dalam bahasa Arab kerana mereka akan merujuk kepada teks terjemahan tersebut untuk memahami isi kandungan al-Quran, malah apa sahaja yang dipaparkan dalam teks terjemahan yang mereka baca akan memberi kesan kepada tahap pemahaman mereka pada mesej al-Quran.

Menurut Ismail Yusoff (1995), dari segi cara terjemahan makna, Syeikh Abdullah Basmeih (SAB) menggunakan bahasa yang ringkas dan mudah difahami oleh setiap pembaca, di samping dibuat penjelasan pada nota kaki bagi menjelaskan mana-mana ayat yang perlu diberi penjelasan. Pendekatan sebegini mungkin menyebabkan terjemahan SAB mendapat sambutan yang menggalakkan daripada masyarakat Melayu khususnya di Malaysia. Sumbangan beliau terhadap terjemahan al-Quran ke bahasa Melayu tidak dapat dinafikan lagi hinggan TPRPQ dijadikan bahan kajian oleh para penyelidik terutamanya berkaitan pendekatan atau kaedah terjemahannya selain isu dalam semantik, pragmatik dan sosiolinguistik.

Antara kajian berkaitan TPRPQ adalah oleh Nasimah (2015) yang meninjau kesepadanan terjemahan kata ganti nama diri Arab ke bahasa Melayu untuk menentukan kewujudan ketenunan atau kohesi dalam teks terjemahan tersebut. Begitu juga terdapat kajian oleh Nasimah, Lubna dan Nor Fazila (2017b) serta kajian oleh Munif Zarirruddin dan Mohd Shabri (2015) yang mendapati bahawa TPRPQ tidak konsisten dalam meraikan unsur

kesopanan dalam konteks sosiolinguistik Melayu kerana terdapat sebahagian cara terjemahan adalah sesuai dengan konteks sosiolinguistik masyarakat Melayu walaupun terjemahannya secara harfiah adalah tidak sepadan. Manakala di sebahagian tempat yang lain cara terjemahan TPRPQ adalah tidak sesuai dengan konteks sosiolinguistik masyarakat Melayu ekoran penggunaan kata ganti nama tertentu yang menggambarkan ketidaksopanan dalam konteks interaksi antara seorang anak dan ayah walaupun padanan terjemahannya adalah sesuai.

Kemudian terdapat kajian lain oleh Kasyfullah Abd Kadir dan Idris Mansor (2018) yang mengkaji pemikiran SAB dalam menterjemahkan ayat-ayat yang mengandungi permasalahan akidah dan fiqah dalam TPRPQ. Kajian tersebut menyentuh secara langsung tentang terjemahan perkataan *quru'* (قروء) dan ayat (لامستم النساء). Kajian tersebut mendapati bahawa terjemahan SAB selari dengan amalan dan kepercayaan masyarakat Melayu Islam di Malaysia yang berpegang kepada fiqah *Syafi'i*.

Selain itu, terdapat juga kajian-kajian lain yang menjadikan TPRPQ sebagai korpus kajian perbandingan dengan teks-teks terjemahan al-Quran yang lain seperti berkaitan dengan unsur eufemisme yang dijalankan oleh Nasimah (2019). Kajian tersebut mendapati adakalanya terjemahan SAB tidak mematuhi kesantunan berbahasa walaupun terjemahan tersebut sepadan dengan makna semantik. Hal ini menyebabkan wujudnya unsur disfemisme dalam teks terjemahan SAB. Seterusnya terdapat kajian lain berkaitan dengan pengaruh mazhab *al-Syafi'i* dalam teks terjemahan SAB oleh Nasimah (2020) yang mendapati bahawa teks terjemahan tersebut cenderung kepada pentafsiran mazhab fiqah *al-Syafi'i* kerana mengekalkan makna literal leksikal (لامس) iaitu bersentuhan kulit dengan kulit.

Secara jelasnya, kesemua kajian tentang terjemahan SAB membuktikan sumbangan besar beliau bukan sahaja terhadap terjemahan al-Quran ke bahasa Melayu itu sendiri, malah terhadap masyarakat Melayu khususnya yang tidak mempunyai latar belakang pengetahuan dalam bahasa Arab. Namun, terdapat juga kajian lain yang menyatakan terjemahan SAB tersebut adakalanya menggunakan pendekatan terjemahan secara literal yang menyebabkan tidak tercapainya makna yang sepadan dengan mesej al-Quran seperti kajian oleh Hakim Zainal (1996), Muhammad Nur Lubis (2003) serta Shahadat Ali dan Saufi Man (2012). Justeru itu, penulisan ini cuba menyingkap pendekatan SAB dalam menterjemahkan konsep *al-maf'ul al-mutlaq* yang terdapat di dalam teks al-Quran untuk meninjau sejauhmanakah aplikasi terjemahan literal dalam TPRPQ.

Justifikasi pemilihan konsep *al-maf'ul al-mutlaq* sebagai aspek penulisan ini adalah kerana konsep tersebut tidak setara dengan konsep sintaksis bahasa Melayu yang menjadikan pemindahan makna secara perbandingan sahaja dalam kerja terjemahan tidak boleh diaplikasikan sama sekali (Nur Hafizah Ahmad Tajuddin, Ahmad Nazuki @ Marzuki Yaakub & Azman Che Mat, 2012). Lebih-lebih lagi, hukum tatabahasa Arab yang begitu kompleks yang mengaitkan setiap perkataan dengan perkataan lain dalam konteks ayat boleh menimbulkan kekeliruan ketika menterjemahkan teks Arab ke bahasa Melayu secara literal semata-mata.

***AL-MAF'ŪL AL-MUṬLAQ* DAN PERATURAN SINTAKSIS MELAYU**

Menurut pengkajian linguistik Barat, bahasa Arab adalah daripada bahasa *Samiyyah* (*Semitic*) (Abd Rauf Hassan, 2004; Che Radiah Mezah: 2001). Hal ini berbeza dengan pandangan Anwar al-Jundi (1982) yang mengatakan bahasa Arab mempunyai hubungan dan persamaan dengan bahasa serumpun dengannya yang dituturkan oleh orang *Ibri, Finiqi, Asyuri, Baabali dan Habasyi* sebelum kedatangan Islam. Sebaliknya, bahasa Melayu pula tergolong daripada cabang nusantara dalam keluarga Austronesia (Nik Safiah, Farid M., Hashim & Abdul Hamid, 2015; Asmah Omar, 1993). Apa yang pasti, kedua-dua bahasa Arab dan Melayu daripada rumpun bahasa yang berbeza. Dengan sebab itu, penterjemahan daripada bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu atau sebaliknya sudah pasti akan mencetuskan beberapa kesukaran semasa proses pemindahan bahasa. Hal ini sedemikian kerana penterjemahan melibatkan proses pemindahan struktur morfologi, struktur sintaksis, unsur semantik dan keperihaln keadaan atau konteks.

Namun begitu, terjemahan al-Quran yang berbahasa Arab ke dalam bahasa Melayu wajiblah dilakukan untuk memastikan capaian mesej al-Quran dapat diperluaskan kepada masyarakat Melayu yang tidak ada pengetahuan dalam bahasa Arab. Perbezaan rumpun bahasa antara Arab dengan Melayu menyebabkan proses atau kerja terjemahan lazimnya akan terbatas. Malah perbezaan tersebut mendesak penterjemah membuat pengubahsuaian terutamanya dari sudut struktur konstruksi ayat demi mencapai makna terdekat. Ironinya kaedah penjelasan secara perbandingan sahaja dalam kerja terjemahan atau dipanggil juga terjemahan secara literal adalah tidak relevan sama sekali.

Berdasarkan pengkajian linguistik Arab, konsep *al-Maf'ul al-Muṭlaq* adalah antara sistem sintaksis yang sangat unik dan kompleks dari segi pembentukannya (Bambang Muhamad Rafadi Yusoff dan Saini Ag Damit, 2014) kerana setiap kata kerja atau kata nama yang terletak dalam konteks ayat akan dikaitkan dengan perkataan yang hadir selepasnya. Hukum sintaksis sebegini tidak terdapat dalam unsur sintaksis Melayu. Malah, proses pemindahan bahasa juga menjadi lebih rumit ekoran perbezaan ayat dasar antara bahasa Arab dengan bahasa Melayu. Bahasa Arab mempunyai dua (2) jenis ayat dasar, iaitu ayat kata kerja atau ayat verbal (*جملة فعلية*) dan ayat kata nama atau ayat nominal (*جملة اسمية*) (Maghālasah, 1991: 19). Manakala, bahasa Melayu pula mempunyai satu jenis ayat dasar sahaja, iaitu ayat kata nama atau ayat nominal yang terdiri secara asasnya daripada subjek dan predikat. Menurut Nik Safiah, Farid M., Hashim & Abdul Hamid, (2015, 342, 344-345),” subjek hanya terdiri daripada frasa nama, manakala predikat pula boleh terdiri daripada frasa nama, frasa kerja, frasa adjektif atau frasa sendi nama”. Secara logiknya, perbezaan ayat dasar antara dua bahasa tersebut boleh menyumbang kepada kelainan struktur binaan atau konstruksi ayat, dan ini secara tidak langsung boleh menimbulkan kekangan dalam kerja terjemahan. Hal ini telah ditegaskan oleh sarjana bidang terjemahan seperti Catford (1965) yang mengatakan bahawa kerja terjemahan menjadi mustahil jika fungsi sesuatu situasi dalam makna konteks teks sumber tiada padanannya dalam bahasa sasaran.

Dalam sintaksis Arab, setiap kata kerja atau kata nama yang terletak dalam konteks ayat akan dikaitkan dengan perkataan yang hadir selepasnya. Perkataan inilah yang dipanggil *al-maf'ul al-muṭlaq*. Istilah *al-maf'ul al-muṭlaq* dikenali sebagai objek mutlak dalam bahasa Melayu atau *absolute accusive* dalam bahasa Inggeris. Menurut al-Kawari (2008), *al-maf'ul* ini (*المفعول*) dinisbahkan kepada perkataan *al-muṭlaq* (*المطلق*) kerana *al-maf'ul* ini tidak bergantung dengan

kata sendi (*ḥuruf al-Jar*) seperti *al-mafʿūl* (المفاعل) yang lain seperti *al-mafʿūl bih* (المفعول به), *al-mafʿūl li ajlih* (المفعول لأجله), *al-mafʿūl fih* (المفعول فيه) dan *al-mafʿūl maʿah* (المفعول معه). Menurut al-Rājihī (1988: 227), “*al-mafʿūl al-mutlak* adalah terdiri daripada kata nama terbitan (*masdar*) atau gantinya”. Yang dimaksudkan dengan “gantinya” dalam definisi tersebut ialah pengganti lafaz *fiʿil* (فعل) atau tidak dinyatakan *ʿamil* (عامل) di dalam ayat (Zafirah Hanisah Abdul Karim, Hakim Zainal & Suhaila Zailani @ Ahmad, 2000). Manakala, Muhammad Wali (1994: 297) dan Maghālasah (1991: 22) pula menjelaskan *al-mafʿūl al-muṭlaq* sebagai pecahan kata fungsian lebihan (*فضلة*) yang wujud dalam tatabahasa Arab yang memberikan tambahan makna kepada ayat utama. Oleh itu, konsep *al-mafʿūl al-muṭlaq* adalah sangat signifikan dalam memahami dimensi pembentukan struktur konstruksi ayat bahasa Arab. Apa yang pasti konsep sebegini tidak setara dengan konsep sintaksis bahasa Melayu.

Dalam pengkajian linguistik, konsep *al-mafʿūl al-muṭlaq* tergolong di bawah pola akusatif (*mansubat*). Sebahagian pola adalah setara dan sebahagian lagi tidak setara dengan peraturan sintaksis bahasa Melayu. Konsep *al-mafʿūl al-muṭlaq* sama sekali tidak setara dengan konsep sintaksis bahasa Melayu. Oleh itu, pemindahan makna secara terjemahan literal semata-mata dalam kerja terjemahan tidak boleh memastikan makna yang dimaksudkan oleh konsep *al-mafʿūl al-muṭlaq* boleh tercapai sehampir mungkin.

KEPELBAGAIAN FUNGSI *AL-MAFʿŪL AL-MUṬLAQ* DAN MASALAH TERJEMAHAN

Fungsi *al-mafʿūl al-muṭlaq* terbahagi kepada tiga (3) kategori iaitu i) menguatkan atau menegaskan kata kerja sebelumnya, ii) menerangkan jenis kata kerja sebelumnya dan iii) menerangkan bilangan kata kerja sebelumnya (Yaʿqub, 1994; al-Ghālāyīnī, 1987). Kepelembagaan fungsi *al-mafʿūl al-muṭlaq* tersebut boleh menimbulkan kekeliruan ketika menterjemah teks Arab ke dalam bahasa Melayu kerana hukum tatabahasa Arab yang begitu kompleks yang mengaitkan setiap perkataan dengan perkataan lain dalam konteks ayat. Jika ketiga-tiga fungsi *al-mafʿūl al-muṭlaq* tersebut diterjemahkan secara kata demi kata atau glos, maka keadaannya adalah seperti berikut:

Contoh 1	: surah al-Israaʿ, 17:12
Teks sumber	: Firman Allah {وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَا تَفْصِيلًا}
Fungsi <i>al-mafʿūl al-mutlak</i>	: Frasa (تَفْصِيلًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-mafʿūl al-muṭlaq</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (فَصَّلْنَا).
Glos	: [dan semua] [sesuatu][kami telah menerangkannya][perincian].

Contoh 2	: Surah Muhammad, 47:20
Teks sumber	: Firman Allah {يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ}
Fungsi <i>al-mafʿūl al-mutlak</i>	: Frasa (نَظَرَ الْمَغْشِيِّ) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-mafʿūl al-muṭlaq</i> yang berfungsi menerangkan jenis kata kerja sebelumnya iaitu (يَنْظُرُونَ).
Glos	: [mereka memandangi] [kepada kamu] [pandangan yang bawah sedar] [daripada] [kematian].

Contoh 3	: surah al-Hāqqah, 69:14
Teks sumber	: Firman Allah {وَجُمِلتِ الأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (دَكَّةً وَاحِدَةً) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-muṭlaq</i> yang berfungsi menerangkan bilangan kata kerja sebelumnya iaitu (دُكَّتَا).
Glos	: [dan diangkat] [bumi dan gunung-ganang] [maka dihancurkan kedua-duanya] [hancur][sekali]”.

Cuba perhatikan terjemahan secara kata demi kata atau glos bagi contoh 1, 2 dan 3. Contoh 1 mengandungi *al-maf'ul al-muṭlaq* dari kategori menguatkan atau menegaskan kata kerja sebelumnya. Manakala, contoh 2 pula terdiri daripada *al-maf'ul al-muṭlaq* dari kategori menerangkan jenis kata kerja sebelumnya. Seterusnya, contoh 3 *al-maf'ul al-muṭlaq* yang berfungsi menerangkan bilangan kata kerja sebelumnya. Ketiga-tiga struktur konstruksi ayat bahasa Melayu selaku bahasa sasaran bukan sahaja kelihatan janggal dan menyalahi peraturan sintaksis Melayu, malah struktur binaan ayat juga tidak dapat menjelaskan makna fungsi *al-maf'ul al-muṭlaq* itu sama sekali. Untuk itu, penjelasan secara perbandingan sahaja dalam kerja terjemahan adalah tidak relevan kerana konsep *al-maf'ul al-muṭlaq* tidak setara dengan konsep sintaksis bahasa Melayu. Oleh itu, eksplorasi ke arah penggunaan kaedah penterjemahan lain perlu dilakukan agar makna yang dimaksudkan oleh konsep *al-maf'ul al-muṭlaq* tersebut boleh tercapai sehampir mungkin.

Oleh itu, perbincangan seterusnya nanti dalam bahagian ini terfokus pada pendekatan Syeikh Abdullah Basmeih (SAB) dalam menterjemahkan konsep *al-maf'ul al-muṭlaq* yang terdapat di dalam surah al-Isrā' untuk meninjau sejauhmanakah aplikasi terjemahan literal dalam “Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian al-Qur'an” (TPRPQ) dan menyingkap apakah eksplorasi ke arah penggunaan kaedah penterjemahan lain yang digunakan oleh SAB agar makna yang dimaksudkan oleh konsep tersebut boleh tercapai sehampir mungkin.

PENDEKATAN SYEIKH ABDULLAH BASMEIH DALAM TERJEMAHAN AL-MAF'UL AL-MUṬLAQ DI DALAM SURAH AL-ISRĀ'

Sebelum penulis membincangkan pendekatan Syeikh Abdullah Basmeih (SAB) dalam terjemahan *al-maf'ul al-muṭlaq* adalah lebih wajar bagi penulis menjelaskan secara ringkas bahawa *al-maf'ul al-muṭlaq* bukan sahaja boleh terdiri daripada kata nama terbitan atau *maṣdar* (مصدر) kepada kata kerja atau *fi'il* (فعل), malah boleh juga terdiri daripada pengganti kepada kata kerja di dalam ayat (al-Rājihi, 1988; Zafirah Hanisah Abdul Karim, Hakim Zainal & Suhaila Zailani @ Ahmad, 2000). Seterusnya dalam peraturan sintaksis Arab, adakala kata kerja atau *fi'il* (فعل) yang diistilahkan sebagai *'amil* (عامل) tidak dinyatakan atau dibuang dari struktur binaan atau kostruksi ayat.

Dalam perbincangan ini penulis hanya mengemukakan analisis terhadap *al-maf'ul al-muṭlaq* yang terhasil daripada kata nama terbitan (*masdar*) kepada kata kerja dan tidak menganalisis *al-maf'ul al-muṭlaq* yang terdiri daripada pengganti kepada kata kerja. Begitu juga penulis tidak menganalisis *al-maf'ul al-muṭlaq* yang membuang kata kerja atau *fi'il* (فعل) dari struktur binaan

ayat. Hal ini adalah kerana pola *al-maf'ul al-mutlaq* yang sedemikian mempunyai impak yang agak berlainan dari segi struktur binaan ayatnya. Oleh itu, berdasarkan batasan yang dinyatakan tersebut sebanyak 12 ayat telah dianalisis daripada 30 ayat yang mengandungi konsep *al-maf'ul al-mutlaq*. Surah al-Isrā' mempunyai 111 ayat kesemuanya.

Hasil pemerhatian dan analisis terhadap 12 ayat tersebut penulis merumuskan beberapa pendekatan yang digunakan oleh SAB seperti berikut:

Pendekatan Pertama: Penggunaan Kata Ganda

Cuba perhatikan contoh 4, 5, 6 dan 7. Struktur binaan ayat pada terjemahan secara glos untuk keempat-empat contoh tersebut didapati tidak dapat menjelaskan makna fungsi *al-maf'ul al-mutlaq* itu sama sekali. Malah, struktur konstruksi ayat bahasa Melayu selaku bahasa sasaran juga kelihatan janggal dan menyalahi peraturan sintaksis Melayu. Keadaan ini berbeza dengan pendekatan SAB yang menterjemahkan keempat-empat contoh tersebut kepada seperti berikut:

- i) “menghancurkan apa sahaja yang mereka telah kuasai, dengan sehancur-hancurnya” untuk contoh 4,
- ii) “Kami menghancurkannya sehancur-hancurnya” untuk contoh 5,
- iii) “tertinggilah Ia setinggi-tingginya” untuk contoh 6 dan
- iv) “Kami telah lebihkan mereka dengan selebih-lebihnya” untuk contoh 7.

Dapat diperhatikan bahawa SAB mengulangi kata dasar kepada kata kerja yang hadir sebelum perkataan gandaan iaitu “menghancurkan” menjadi “sehancur-hancurnya” untuk contoh 4 dan 5, “tertinggilah” menjadi “setinggi-tingginya” untuk contoh 6 dan “lebihkan” menjadi selebih-lebihnya” untuk contoh 7. Ini bermakna SAB menggunakan kata ganda sebagai usaha ke arah menyampaikan makna sehampir mungkin untuk konsep *al-maf'ul al-mutlaq* yang ada di dalam ayat al-Quran tersebut.

Kata ganda ialah bentuk yang dihasilkan melalui proses mengulangi kata dasar secara penggandaan penuh (Nik Safiah, Farid, Hashim & Abdul Hamid, 2015: 55 & 76) dan menggunakan tanda sempang (Md Sidin Ahmad Ishak dan Mohd. Saleeh Rahamad, 1999: 80). Antara fungsi makna kata kerja berganda adalah untuk menerangkan perbuatan bersungguh-sungguh, berulang-ulang dan berpanjangan (Md Sidin Ahmad Ishak dan Mohd. Saleeh Rahamad, 1999: 41). Oleh itu, penggunaan kata ganda yang digunakan oleh SAB kelihatan lebih dapat mengetengahkan fungsi *al-maf'ul al-mutlaq* yang wujud dalam teks sumber berbahasa Arab sama ada dari jenis fungsi menguatkan kata kerja sebelumnya atau fungsi menerangkan jenis kata kerja sebelumnya.

Contoh 4	: surah al-Israa', 17:7
Teks sumber	: Firman Allah $\{ \dots \text{فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسْؤُوا وَيُجَاهِكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ } \{ \text{وَلِيُنَبِّئُوا مَا عَلَّمُوا تَنْبِيْرًا} \}$
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (تَنْبِيْرًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (وَلِيُنَبِّئُوا).

Glos	: [oleh itu apabila][datang][janji][akhirat][untuk memuramkan][muka kamu][dan untuk memasuki][masjid][sebagaimana][mereka memasukinya][kali pertama][dan untuk mereka menghancurkan][apa][mereka kuasai][kehancuran].
Terjemahan SAB	: Oleh itu, apabila sampai masa janji (membalas perbuatan derhaka kamu) kali kedua, (Kami datangkan musuh-musuh kamu) untuk memuramkan muka kamu (dengan penghinaan dan keganasannya); dan untuk memasuki masjid (Bait'ul-Maqdis) sebagaimana mereka telah memasukinya pada kali yang pertama; dan untuk menghancurkan apa sahaja yang mereka telah kuasai, dengan sehancur-hancurnya .

Contoh 5	: surah al-Israa', 17:16
Teks sumber	: Firman Allah { وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا } {
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (تَدْمِيرًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlak</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (فَدَمَّرْنَاَهَا).
Glos	: [dan apabila][kami hendak][bahawa][kami membinasakan][sebuah kampung][kami perintahkan][orang-orang mewahnya][padanya][maka berhak][atasnya][perkataan][maka kami menghancurkannya][kehancuran].
Terjemahan SAB	: Dan apabila sampai tempoh Kami hendak membinasakan penduduk sesebuah negeri, Kami perintahkan (lebih dahulu) orang-orang yang melampau-lampau dengan kemewahan di antara mereka (supaya ta'at), lalu mereka menderhaka dan melakukan ma'siat padanya; maka berhaklah negeri itu dibinasakan, lalu Kami menghancurkannya sehancur-hancurnya .

Contoh 6	: surah al-Israa', 17:43
Teks sumber	: Firman Allah { سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۗ عَلَٰوًا كَبِيرًا } {
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (عَلَٰوًا كَبِيرًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlak</i> yang berfungsi menerangkan jenis kata kerja sebelumnya iaitu (تَعَالَىٰ).
Glos	: [Maha sucinya][dan tingginya][daripada apa][mereka katakan][ketinggian besar].
Terjemahan SAB	: Maha Sucilah Allah dan tertinggilah Ia setinggi-tingginya , jauh dari apa yang mereka katakan itu.

Contoh 7	: surah al-Israa', 17:70
Teks sumber	: Firman Allah { وَوَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي النَّوْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا } {
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (تَفْضِيلًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlak</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (وَفَضَّلْنَاهُمْ).
Glos	: [dan sesungguhnya][kami memuliakan][anak-anak Adam][dan kami membawa mereka][pada][darat][dan laut][dan kami rezekikan mereka][dari][benda-benda baik][dan kami lebihkan

	mereka][atas][banyak][daripada siapa][kami ciptakan][kelebihan].
Terjemahan SAB	: Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam; dan Kami telah beri mereka menggunakan berbagai-bagai kenderaan di darat dan di laut; dan Kami telah memberikan rezeki kepada mereka dari benda-benda yang baik-baik serta Kami telah lebihkan mereka dengan selebih-lebihnya atas banyak makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan.

Pendekatan Kedua: Penggunaan Kata Sendi Nama “Dengan” dan Deskriptif

Cuba perhatikan contoh 8, 9, 10, 11, 12 dan 13. Dapat diperhatikan bahawa struktur binaan ayat pada terjemahan secara glos untuk semua contoh tersebut kelihatan janggal dan menyalahi peraturan sintaksis Melayu. Malah kaedah penterjemahan tersebut didapati tidak dapat menjelaskan makna fungsi *al-maf'ul al-muṭlaq* yang ada dalam ayat tersebut sama sekali. Hal ini berbeza dengan pendekatan SAB yang menterjemahkan kesemua contoh tersebut dengan penggunaan kata sendi nama “dengan” dan diikuti dengan kaedah deskriptif seperti berikut:

- i) “dengan melampau-lampau” untuk contoh 8,
- ii) “dengan sejelas-jelasnya” untuk contoh 9,
- iii) “dengan usaha yang layak baginya” untuk contoh 10,
- iv) “dengan boros yang melampau-lampau” untuk contoh 11,
- v) “dengan aliran yang terpancar terus-menerus” untuk contoh 12 dan
- vi) “dengan bersungguh-sungguh” untuk contoh 13.

Kata sendi nama “dengan” ialah perkataan yang letaknya di hadapan frasa nama dan berfungsi membawa maksud cara sesuatu itu dilakukan (Nik Safiah, Farid, Hashim & Abdul Hamid, 2015: 265 & 280; Md Sidin Ahmad Ishak dan Mohd. Saleeh Rahamad, 1999: 46). Kaedah deskriptif di sini pula bermaksud penterjemah memberikan penjelasan terhadap konsep *al-maf'ul al-muṭlaq* berdasarkan konteks penggunaan ayat yang munasabah dengan lenggok gaya bahasa Melayu. Dengan sebab itu, tambahan frasa “sejelas-jelasnya” untuk contoh 9, frasa “boros yang melampau-lampau” untuk contoh 11, frasa “aliran yang terpancar terus-menerus” untuk contoh 12 dan frasa “bersungguh-sungguh” untuk contoh 13 mampu menzahirkan fungsi menguatkan kata kerja yang hadir sebelum *al-maf'ul al-muṭlaq* yang wujud dalam teks sumber al-Quran, iaitu (فَصَلُّنَا), (تُبَدِّرُ), (فَتُعْجِزُ) dan (وَكَبِيرَةٌ). Begitu juga tambahan frasa “melampau-lampau” untuk contoh 8 dan frasa “usaha yang layak baginya” untuk contoh 10 mampu menzahirkan fungsi menerangkan jenis kata kerja yang hadir sebelum *al-maf'ul al-muṭlaq* yang wujud dalam teks sumber al-Quran, iaitu (لَتَعْلَمُنَّ) dan (سَعَى). Ini bermakna SAB menggunakan kata sendi nama “dengan” dan kaedah deskriptif sebagai usaha ke arah menyampaikan makna sehampir mungkin untuk konsep *al-maf'ul al-muṭlaq* yang ada di dalam ayat al-Quran tersebut. Penggunaan kata sendi nama “dengan” kelihatan sangat relevan dengan fungsi *al-maf'ul al-muṭlaq* kerana fungsi kata sendi nama “dengan” itu sendiri adalah menerangkan maksud cara sesuatu itu dilakukan.

Contoh 8	: surah al-Israa', 17:4
Teks sumber	: Firman Allah {وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (عُلُوًّا كَبِيرًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menerangkan jenis kata kerja sebelumnya iaitu (وَلَتَعْلُنَّ).
Glos	: [dan kami menyempurnakan][ke][Bani Israel][pada][al-Kitab][sesungguhnya kami akan merosakkan][pada][bumi][dua kali][dan sesungguhnya kamu sombong][kesombongan besar].
Terjemahan SAB	: Dan Kami menyatakan kepada Bani Isra'il dalam Kitab itu: "Sesungguhnya kamu akan melakukan kerosakan di bumi (Palestin) dua kali, dan sesungguhnya kamu akan berlaku sombong angkuh dengan melampau-lampau .

Contoh 9	: surah al-Israa', 17:12
Teks sumber	: Firman Allah {... وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَلَّنَا تَفْصِيلًا}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (تَفْصِيلًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (فَصَلَّنَا).
Glos	: [dan semua] [sesuatu][kami telah menerangnya][perincian].
Terjemahan SAB	: dan (ingatlah) tiap-tiap sesuatu (yang kamu perlukan untuk dunia dan agama kamu), Kami telah menerangkannya satu persatu (dalam Al-Qur'an) dengan sejelas-jelasnya .

Contoh 10	: surah al-Israa', 17:19
Teks sumber	: Firman Allah {وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (سَعْيَهَا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menerangkan jenis kata kerja sebelumnya iaitu (وَسَعَى).
Glos	: [dan siapa][hendak][akhirat][dan berusaha][baginya][usahanya][dan dia] [beriman][maka mereka][adalah][usaha mereka][sisyukuri].
Terjemahan SAB	: Dan sesiapa yang menghendaki akhirat dan berusaha mengerjakan amal-amal yang baik untuk akhirat dengan usaha yang layak baginya , sedang ia beriman, maka mereka yang demikian keadaannya, diberi pahala akan amal usahanya.

Contoh 11	: surah al-Israa', 17:26
Teks sumber	: Firman Allah {وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْدُرْ تُبْدِيرًا}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (تَبْدِيرًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (وَلَا تَبْدُرْ).
Glos	: [dan datangkan][yang mempunyai kerabat][haknya][dan miskin][dan pemusafir][dan jangan kamu membazir][pembaziran].
Terjemahan SAB	: Dan berikanlah kepada kerabatmu, dan orang miskin serta orang musafir akan haknya masing-masing; dan janganlah engkau membelanjakan hartamu dengan boros yang melampau-lampau .

Contoh 12	: surah al-Israa', 17:91
Teks sumber	: Firman Allah {أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَعَنْبٍ فَتُفَجِّرَ الْأُخْتَارَ حِيلًا مَا تَفَجِّرًا}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (تَفَجِّرًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (فَتُفَجِّرَ).
Glos	: [atau][adalah][bagi kamu][kebun][dari][pohon tamar][dan anggur][maka engkau mengalirkan][sungai-sungai][sepanjangnya][pengaliran].
Terjemahan SAB	: “Atau (sehingga) engkau mempunyai kebun dari pohon-pohon tamar dan anggur, kemudian engkau mengalirkan sungai-sungai dari celah-celahnya dengan aliran yang terpancar terus-menerus.

Contoh 13	: surah al-Israa', 17:111
Teks sumber	: Firman Allah {وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبْرَةٌ تَكْبِيرًا}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (تَكْبِيرًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (وَكَبْرَةٌ).
Glos	: [Dan katakanlah][segala puji bagi Allah][yang][tidak][mengambil][anak][dan tidak][adalah][baginya][sekutu][pada][kerajaan][dan tidak][adalah][baginya][penjaga][daripada][kelemahan][dan besarkanlah][kebesaran].
Terjemahan SAB	: Dan katakanlah: “Segala puji tertentu bagi Allah, yang tiada mempunyai anak, dan tiada bagiNya sekutu dalam urusan kerajaanNya, dan tiada bagiNya penolong disebabkan sesuatu kelemahanNya; dan hendaklah engkau membesarkan serta memuliakanNya dengan bersungguh-sungguh! ”

Pendekatan Ketiga: Penggunaan Kata Sendi Nama “Sebagaimana”

Cuba perhatikan contoh 14. Struktur binaan ayat pada terjemahan secara glos untuk contoh tersebut didapati tidak dapat menjelaskan makna fungsi *al-maf'ul al-mutlaq* itu sama sekali. Malah, struktur konstruksi ayat bahasa Melayu selaku bahasa sasaran juga kelihatan janggal dan menyalahi peraturan sintaksis Melayu. Manakala, pendekatan SAB sangat berbeza iaitu menterjemahkan contoh tersebut dengan penggunaan kata sendi nama “sebagaimana” sebagai usaha ke arah menyampaikan makna sehampir mungkin untuk konsep *al-maf'ul al-mutlaq* yang ada di dalam ayat al-Quran tersebut. Penggunaan strategi ini boleh menzahirkan fungsi *al-maf'ul al-mutlaq* dari kategori menerangkan jenis kata kerja sebelumnya iaitu (يَدْعُ). Hal ini adalah kerana kata sendi nama “sebagaimana” bermaksud “seperti mana” atau “sama halnya dengan” (Kamus Dewan, 2015: 102) yang bertujuan membuat perbandingan dengan keadaan kata kerja sebelumnya.

Contoh 14	: surah al-Israa', 17:11
Teks sumber	: Firman Allah {وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (دُعَاءَهُ) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menerangkan jenis kata kerja sebelumnya iaitu (يَدْعُ).

Glos	: [dan berdoa][manusia][dengan kejahatan][doanya][dengan kebaikan][dan adalah][manusia][terburu-buru].
Terjemahan SAB	: Dan manusia berdo'a dengan (memohon supaya ia ditimpa) kejahatan sebagaimana ia berdo'a dengan memohon kebaikan, dan sememangnya manusia itu (bertabi'at) terburu-buru.

Pendekatan Keempat: Penggunaan Deskriptif

Cuba perhatikan contoh 15. Struktur binaan ayat pada terjemahan secara glos untuk contoh tersebut kelihatan janggal dan tidak menepati peraturan sintaksis Melayu. Malah kaedah penterjemahan tersebut didapati tidak dapat menjelaskan makna fungsi *al-maf'ul al-mutlaq* yang ada dalam ayat tersebut sama sekali. Hal ini berbeza dengan pendekatan SAB yang menterjemahkan contoh tersebut dengan penggunaan kaedah deskriptif iaitu “Kami menurunkannya beransur-ansur”. Frasa “beransur-ansur” dalam teks sasaran merupakan keterangan terhadap kata kerja iaitu (نَزَّلْنَا) yang menjadi ‘amil (عامل) kepada *al-maf'ul al-mutlaq* iaitu frasa (تَنْزِيلًا). Penggunaan strategi ini boleh menzahirkan fungsi *al-maf'ul al-mutlaq* dari kategori menerangkan jenis kata kerja sebelumnya.

Contoh 15	: surah al-Israa', 17:106
Teks sumber	: Firman Allah {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا}
Fungsi <i>al-maf'ul al-mutlak</i>	: Frasa (تَنْزِيلًا) dalam ayat al-Quran ialah <i>al-maf'ul al-mutlaq</i> yang berfungsi menguatkan kata kerja sebelumnya, iaitu (وَنَزَّلْنَاهُ).
Glos	: [dan al-Quran][kami bahagikannya][untuk kamu membacanya][di atas][manusia][di atas][lambat][dan kami menurunkannya][penurunan].
Terjemahan SAB	: Dan Al-Qur'an itu Kami bahagi-bahagikan supaya engkau membacakannya kepada manusia dengan lambat tenang; dan Kami menurunkannya beransur-ansur.

PENUTUP

Konsep *al-maf'ul al-mutlaq* merupakan antara unsur sintaksis yang tidak wujud dalam bahasa Melayu. Perbezaan ini sudah pasti boleh menimbulkan kekeliruan ketika menterjemahkan teks Arab ke dalam bahasa Melayu. Penjelasan secara perbandingan sahaja dalam kerja terjemahan adalah tidak relevan sama sekali. Justeru itu, kita dapati SAB membuat eksplorasi ke arah penggunaan kaedah penterjemahan lain agar makna yang dimaksudkan oleh konsep tersebut boleh tercapai sehamipir mungkin.

Antara pendekatan yang digunakan oleh SAB untuk melengkapkan fungsi *al-maf'ul al-mutlaq* ke dalam bahasa Melayu adalah dengan penggunaan beberapa strategi iaitu i) penggunaan kata ganda, ii) penggunaan kata sendi nama “dengan” dan deskriptif, iii) penggunaan kata sendi nama “sebagaimana” dan iv) penggunaan deskriptif. Pendekatan ini membuktikan bahawa SAB tidak menggunakan kaedah terjemahan secara literal, malah membuat pengubahsuaian terutamanya dari sudut struktur konstruksi ayat demi mencapai makna terdekat.

Walau bagaimanapun, perlu disedari bahawa wujudnya batasan tertentu yang mengawal perolehan sesuatu terjemahan dan kesepadanan terjemahan ekoran perkataan atau frasa yang mewakili sesuatu konsep dalam bahasa sumber tidak mampu dipindahkan secara sepenuhnya ke bahasa sasaran. Masalah ini berpunca daripada jurang perbezaan rumpun bahasa, struktur linguistik, unsur semantik dan budaya yang menyebabkan pemindahan antara dua bahasa berbeza tidak akan berlaku secara seratus peratus. Namun begitu, strategi-strategi yang digunapakai oleh SAB tersebut sekurang-kurangnya boleh mencapai makna yang paling hampir.

RUJUKAN

- Abd Rauf Hassan Azhari. (2004). *Sejarah dan Asal-usul Bahasa Arab: Satu Kajian Linguistik Sejarawi*. *Pertanika J. Soc. Sci. & Hum*, 12(2): 135-141.
- Abdul-Raof, H. (2001). *Quran Translation: Discourse, Texture and Exegesis*. Cetakan 1. Vol. 4. <https://doi.org/10.3366/jqs.2002.0008>.
- Ach Thabrani. (2018). Nadzam dalam I'jaz al-Quran Menurut Abdul Qahir al-Jurjani. *Jurnal al-Mi'yar*. 1(1), April, 1-14. Dicapai dari: <https://jurnal.stiq-amuntai.ac.id/index.php/al-miyar>.
- Akmal Khuzairy Abd Rahman. (2004). *Ishkālīyya Tarjama al-Quran al-Karīm: Dirasa Nazariyya wa Tahliyya li Namāzīj min al-Dalālāt al-Siyaqīyya al-Lafziyya fi al-Tarājum al-Malāyūwiyya*. *Disertasi Doktor Falsafah (tidak diterbitkan)*. Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. Kuala Lumpur.
- Akmal Khuzairy Abd Rahman. (2016). Perbezaan Status Terjemahan al-Quran Berbanding Dengan Teks Asalnya Dari Perspektif Pengkajian Terjemahan Moden. *Jurnal Penterjemah*, 19(2), 19-39. Persatuan Penterjemah Malaysia.
- al-Ghalāyīnī, Syekh Mustafa. (1987). *Jami' al-Durus al-Arabiyyah*. Beirut: al-Maktabah al-Asriyyah.
- Al-Jundi, Anwar. (1982). *Al-Fusha Lughab al-Quran*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani & Maktabah al-Madrasah.
- Al-Kawari, K. (2008). *Al-Wasit fi al-Nahw*. Beirut: Dar Ibn Hazm. Cetakan Pertama.
- Al-Qurthubi, M. (2006). *al-Jāmi' li-Abkām al-Quran*. A. Abdullah, ed.. Beirut: Muassasah al-Risalah. (Cet.1)
- Al-Rājīhi, Abduh. (1988). *Al-Tatbiq al-Nahwi*. Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiah.
- Al-Tahanawi, A. (1996). *Mawsu'ah Kashshaf Istilah al-Funun wa al-'Ulum*. Lubnan: Maktabah Lubnan.
- Asmah Omar. (1993). *Susur Galur Bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Bambang Muhammad Rafadi Yusoff & Saini Ag Damit. (2014). Analisis al-Maf'ul al-Mutlaq dalam Surah-surah al-Mufassal: Satu Kajian Kemukjizatan Linguistik al-Quran. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 134 (2014), 283-290.
- Che Radiah Mezah. (2001). Bahasa Arab dan Ciri-ciri Keistimewaannya. *Monograf Bahasa Arab*. Bil. 1 Mei 2010. Jabatan Bahasa Asing, Fakulti Bahasa Moden Dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia.
- Hakim Zainal. (1996). *Dirāsa Uslūbiyya li Tarjama Ma'ānī al-Qurān al-Karīm bi al-Lughā al-Mālīziyya (Sūra al-Baqara)*. *Disertasi Sarjana (tidak diterbitkan)*. Universiti Jordan.
- Ibnu Manzur, J. M. I. M. (1994). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Ismail Yusoff. (1995). Perkembangan Penulisan Dan Terjemahan Kitab-kitab Tafsir di Malaysia. *Islamiyyat*. Vol. 16. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

- Kasyfullah Abd Kadir dan Idris Mansor. (2018). Pemikiran Basmeih dalam Terjemahan al-Quran ‘Tafsir Pimpinan al-Rahman’. dalam *Prosiding Seminar Terjemahan dan Interpretasi Antarabangsa*. 17-19 Oktober 2018. Universiti Sains Malaysia.
- Maghālasah, Mahmud Husaini. (1991). *al-Nahwu al-Syaafi*. Aman, Jordan: Dar al-Basyir. Cetakan 1.
- Majdi Ibrahim & Akmal Khuzairy Abd Rahman. (2009). Mabādi Tarjama al-Naṣ al-Dini fi Daw al-Tarjama al-Haditha min Manzūr Islāmī. *Kertas kerja dalam al-Mu’tamar al-‘Alami al-Thāni li al-Luġha al-Arabiyya wa Ādabihā: Islamiyya al-Dirasa al-Luġhawīyya wa al-Adabiyya wa Tatbiqatihā*, 21-23 Disember, anjuran Jabatan Bahasa dan Sastera Arab, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- Md. Sidin Ahmad Ishak dan Mohd. Saleeh Rahamad. (1999). *Strategi Bahasa: Panduan Nahu dan Retorik untuk Penulisan*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Muhammad Mukhlis Muhammad Rosli, Nasimah Abdullah & Lubna Abd. Rahman. (2020). P’jaz al-Quran dan Konsep Kesepadanan Terjemahan: Penelitian Pandangan Sarjana Barat dan Muslim. *The Journal of Humanities & Social Sciences*, 7(1), April, 80 - 88. Pusat Pengajian Teras, KUIS.
- Muhammad Nur Lubis Abd. Razak. (2003). Penterjemahan Makna al-Quran: Kajian Ke Arah Melahirkan Kaedah Penterjemahan Makna al-Quran. *Tesis Doktor Falsafah* (tidak diterbitkan). Universiti Malaya. Kuala Lumpur.
- Muhammad Wali, Fadhil Fathi. (1994). *Al-Nahwu al-Waz’ifi*. Cetakan 1. Saudi Arabia: Dar al-Andalus.
- Munif Zarirruddin Fikri Nordin dan Mohd Shabri Yusof. (2015). Sistem Panggilan Dalam Terjemahan Arab-Melayu: Analisis Tafsir Pimpinan ar-Rahman. *Jurnal Penterjemah*, 17(1&2), Januari-Disember, 73-79. Persatuan Penterjemah Malaysia.
- Nasimah Abdullah. (2015). Tafsir Pimpinan Ar-Rahman: Tinjauan Terhadap Kesepadanan Terjemahan Kata Ganti Nama Diri Arab-Melayu. *Jurnal Pengajian Islam*, 8(3), Edisi Khas (Disember), 20-39. Dicapai dari: <http://journal.kuis.edu.my/e-jurnal-pengajian-islam/postbilangan-8-isu-3-edisi-khas-disember-2015/>
- Nasimah Abdullah. (2019). Eufemisme Dalam Wacana Terjemahan Makna Al-Quran Ke Bahasa Melayu: Analisis Pragmatik. *AL-IRSYAD: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 4(1), June, 39-56.
- Nasimah Abdullah. (2020). Pengaruh Mazhab Fiqah al-Syafi’i: Analisis Terhadap Beberapa Teks Terjemahan Al-Quran Ke Bahasa Melayu. *Journal of Muwafaqat*, 3 (2), 44-61. Dicapai dari: <http://journal.kuis.edu.my/muwafaqat>
- Nasimah Abdullah & Lubna Abd Rahman. (2018). Terjemahan Kata Panggilan Bangsawan dalam Wacana al-Quran: Penjelasan dari Perspektif Pragmatik. *Jurnal Penterjemah*, 10(2), Disember, 88-104.
- Nasimah Abdullah, Lubna Abd Rahman & Nor Fazila Ab. Hamid. (2017a). Terjemahan Kata Panggilan Kekeluargaan Dalam Wacana al-Quran: Penjelasan Dari Perspektif Pragmatik. *Jurnal Pengajian Islam*, 10(1), 104-126.
- Nasimah Abdullah, Lubna Abd Rahman & Nor Fazila Ab. Hamid. (2017b). Tafsir Pimpinan Ar-Rahman: Tinjauan Terhadap Unsur Kesopanan dalam Sociolinguistik Melayu. *The Journal of Sultan Alauddin Sulaiman Shah (JSASS)*, 4(2), 135-149. Pusat Pengajian Teras. KUIS.
- Nasimah Abdullah, Lubna Abd Rahman & Abur Hamdi Usman, (2019). Terjemahan Ayat Mutashabihat: Analisis Fungsi Prosedur Eksplisitasi. *AL-IRSYAD: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 4(2), Disember, 154-170.

- Nasimah Abdullah, Lubna Abd Rahman Saifulah Samsudin. (2020). Terjemahan Kinayah Dalam Wacana Al-Quran: Analisis Teori Komunikatif Newmark. *Journal of Islamic, Social, Economics & Development*, 5(30), June, 40-61.
- Nik Safiah Karim, Farid M. Onn, Hashim Musa & Abdul Hamid Mahmood. (2015). *Tatabahasa Dewan Edisi Ketiga*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Cetakan 1.
- Nur Hafizah Ahmad Tajuddin, Ahmad Nazuki @ Marzuki Yaakub & Azman Che Mat. (2012). Sorotan Awal Terjemahan Pola Mansubat Arab Dalam Bahasa Melayu. *Prosiding Nadwah Bahasa Dan Kesusasteraan Arab Ketiga*. Anjuran Unit Bahasa Arab, Jabatan Bahasa Asing, Fakulti Bahasa Moden Dan Komunikasi, Universiti Putra Malaysia.
- Shahada Ali, A. & Saufi Man. (2012). Akhtā' Tarjama Mafhūm al-Isti'ārah fi Āyāt al-Qurān al-Kārim ila al-Lughā al-Malāyūwiyya: 'Irḍ wa Tahliḷ. *Journal of Islam in Asia*, 8(2), 83-106.
- Ya'qub, Imiil Badi'. (1994). *Mausu'ah al-Nabwi wa al-Sarfi wa al-'Arabi*. Cetakan 3. Beirut: Dar al-'Ilmi lil Malaayiin
- Zafirah Hanisah Abdul Karim, Hakim Zainal & Suhaila Zailani @ Ahmad. (2000). Kajian Literatur Maf'ul Mutlaq. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*, 3(1), 97-106. <http://www.bitarajournal.com>

BAB 7

ISTI'ARAH IN THE NOVEL AL-ZIKRAYAT BY 'ALI AL - TANTAWI BASED ON RELEVANT THEORY

Siti Hafizah Aiyshah Mohd Ali,¹ Taj Rijal Muhamad Romli,²

¹ Faculty of Language and Communication

² Sultan Idris Education University, Perak

INTRODUCTION

Literary work is a product of a society in the field of culture. Literature is a cultural witness that can continue to be developed. The presence of literature during technological development is a great opposition, where literature should provide a path of inspiration for real-life (Nursida, 2018). Therefore, literature is a medium of language that can be associated with the surrounding community. With the existence of literature in the life of society, it can give a picture to their lives. In this regard, this literary work can also open the minds of listeners and readers in getting to know the Arab scholars' work related to this literary work.

Literature is a work of art either in the form of poetry or prose. In Arabic literature, there are two forms of literature, namely *al-Adab al-Wasfiy* (descriptive literature) and *al-Adab al-Insha'i* (creative literature). *Al-Adab al-wasfiy* (descriptive literature) is a discussion of *qasidah* or treatises descriptively and critically. *Al-Adab al-insha'iy* (creative literature) is literature that is expressed in the form of poetry or prose, about feelings and events related to the environment either intrinsically affecting the creator (Nazri, 2020). Thus, a literary work is a creative and critical work, not just through imagination alone because the author of a literary text can think at a very high level by the life around him. Every element of a literary work presented by the author of a text has to do with other elements that are almost identical to it. Because the author of the text has a high imagination, it can beautify the literary verses of the language style in his writing.

Based on the specific language style, the author can make the reader lazy and drift in literary works such as short stories, novels, and so on to give a sense of the beauty of language to the reader (Ashiqin, 2015). Therefore, without skills and abilities, the author will not have a direct impact on the reader. This is important because when the reader examines every style of language used by the author of the novel whether, in the novel, short story, or poetry it needs an effect in the reading and this matter is likely to listeners and readers can make the novel as a guide in writing a text.

One of the interesting concepts to be discussed in literary studies is the concept of *isti'arah*. *Isti'arah* is one of the parts of *uslub* or style of language found in the science of *balaghah*. This style of language has the main focus in the discussion aspects of the field of *balaghah*. The importance of this style of language is undeniable by the reader because its use is so evident in literary texts.

CONCEPTUAL FRAMEWORK

The conceptual framework of this study also explains the *isti'arab* which uses the novel *al-Zikrayat 'Ali al - Tantawi* based on *Relevant Theory*. These guidelines are intended to answer the research questions that are (1) identify the categories - categories of *isti'arab tasrihiyyah* and *isti'arab makniyyah* found in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi, (2) reveal the implicit meaning in the use of *isti'arab* by 'Ali al - Tantawi in the novel *al-Zikrayat*, (3) analyze the difference between *isti'arab tasrihiyyah* and *isti'arab makniyyah* in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi.

These guidelines are to use the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi. This novel is a text that is presented in the form of prose, figurative meaning, storytelling in the life of the author of the novel or community life. The use of figurative meaning in this novel has a great impact on the reader's observation in understanding it. This *isti'arab* is analyzed using the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi to identify the types of *isti'arab* found in the novel.

Isti'arab is an expression that has the element of *tasybih* but has been removed from one of its pillars, namely *musyabbah* and *musyabbah bih*. *Musyabbah* has been dropped in the verse *isti'arab tasrihiyyah*, while *musyabbah bih* has been dropped directly in the verse *isti'arab makniyyah*. *Isti'arab* is also a loan language used not located in its original meaning but it has a meaning that is almost the same as the language to be understood. These guidelines are also based on the implicit meaning in the use of *isti'arab* by 'Ali al - Tantawi in the novel. The use of this *isti'arab* can further strengthen the meaning found in a text so that it can deepen each implicit meaning used.

As in the debate, Ashiqin (2015) stated that *isti'arab* is an element of comparison that is high in value and can captivate the heart, soul, and mind of man. This is true because when the reader examines each sentence that has a figurative meaning, it can attract the listener's soul in reading it thus able to open the reader's mind to think its original meaning with higher thinking. Therefore, this study uses *Relevant Theory* which can reveal the implicit meaning used in the novel. This theory assists the researcher in understanding every message conveyed by the speaker without offending the person who hears it.

This study focuses on the *isti'arab tasrihiyyah* and *isti'arab makniyyah* found in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi. With this research method, it can help the community in applying more knowledge on the use of this figurative meaning and they may be able to further expand the use of figurative meaning anywhere because figurative meaning is important to be understood by each individual.

RESEARCH BACKGROUND

Language is a tool to communicate with other human beings. Its use facilitates in terms of delivery, explanation, and understanding. Language is also a sound system used by certain groups to ensure that their goals are achieved. An effective presentation or communication is when a person can convey and understand to the listener what he wants to convey accurately and clearly. Usually, people are happy to understand a language when the language is often used in daily life.

Language can be studied from two aspects, namely its essence and function. The first aspect is the fact of language. The nature of language can be studied by linguists (Devianty, 2017).

Linguists play an important role in understanding the spoken language. The second aspect of language is its function. The most important function of language is for communication, which is a means of socializing and interpersonal communication.

The knowledge available in this world is written in various languages, especially Arabic. For example, to strengthen knowledge in the field of religion, one must be able to master the Arabic language because it is the language of the holy book of the Quran. With that mastery, they can share the knowledge gained with the local community to benefit together. Therefore, with the existence of the beauties of the verses contained in the science of Arabic, then the emergence of books such as *balaghab*, grammar, monotheism, hadith, and so on in Arabic.

The science of *balaghab* has been divided into three branches, namely the science of *ma'ani*, the science of *bayan*, and the science of *badi'*. Among these three sciences, *bayan* is a science that plays a lot with the language system. One of them is *isti'arah* which is a special element in science. *Isti'arah* plays a lot with language lending which sometimes makes the reader have to daydream high in interpreting each sentence use in the element.

Therefore, the science of *isti'arah* consists of two categories, namely *isti'arah tasribiyyah* and *isti'arah makeniyyah*, and in more detail, *isti'arah* is a mention that has been removed *musyabbah* and *musyabbah bih* in a verse. Although *musyabbah* and *musyabbah bih* have been removed in a sentence, the reader can understand the true meaning of what is to be conveyed because it gives a clear picture of what is to be conveyed. Therefore, *isti'arah* is widely used by Arab scholars in his writing such as short stories, poems, novels, and so on.

The use of this figurative language style can be further strengthened when the emergence of a theory that suggests that *Balaghab* is a unique language and full of literary language style. According to Azhar, Hafiz, Bushrah, Kamarul & Sulaiman (2007) understanding and literature of Arabic will make it easier for a person to understand the meaning of a sentence structure and language style used in the sentence because of *balaghab* knowledge in line with the development of Arabic in Malaysia. The language style referred to above is the metaphorical language style because according to Sari (2015) metaphor is one form of language style. The use of metaphors aims to express meaning with an emphasis on the impact it will have.

The science of *Balaghab* that will be the cause in this study is the science of *isti'arah*. By using the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi as a study novel, the types of *isti'arah* will be issued through the stories contained in it. In conclusion, this study will simplify the verses in the novel by looking at the types of *isti'arah* in it.

'ALI AL - TANTAWI

He was named 'Ali bin Mustafa al - Tantawi (relative to the state of Tanta, Egypt). 'Ali al - Tantawi was born on the morning of Friday 23 Jamadil Awwal 1327H equivalent to 11 June 1909M, in Damascus, Syria. He is of Egyptian descent, his father and grandfather were well-known scholars in Damascus. He was raised in a modest family in the village of Uqaibah, Damsyiq but was very fond of knowledge (Rumaizuddin, 2016). He received his early education up to secondary school at Anbar College, Damascus, as narrated in his memoir, until finally, he held a diploma certificate *tsanawi*, which was a prerequisite for entering the institution of higher learning at that time ('Ali al - Tantawi, 1929).

'Ali al - Tantawi received his education from two systems, namely the *talaqqi* system from the sheiks and the modern system from the secondary level to the University. 'Ali al - Tantawi is a person who likes to play with metaphors and is a poet. Besides, he is also a famous writer. He was a student, journalist, judge, teacher, preacher, and writer. He lived in Syria and Saudi Arabia and had traveled extensively for different diplomatic missions, mainly for Palestinian purposes ('Ali al - Tantawi, 1929). The field of education is the longest field that 'Ali al - Tantawi ventured into. He began teaching while still in high school in 1925 after the death of his father. He first taught at *al-Tijarah* school.

In conclusion, 'Ali al - Tantawi was a great figure and contributed many of his employees to the community. 'Ali al - Tantawi is also a famous literary figure, but there are still no scholars who have researched him until now.

STATEMENT OF PROBLEM

The study of *isti'arah* in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi lacks an outward discussion from a scientific point of view. Therefore, the researcher discusses *isti'arah* in this novel to make a more in-depth study because one of the examples of research found by researchers related to *isti'arah* is Nafi'ah (2019) themed *Isti'arah* and its Benefits in the Novel "Gadis Jakarta" Egyptian Literary Work "Najib Kailani".

Exploring the *isti'arah* found in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi. The purpose is to study the extent of the secret of *isti'arah* knowledge found in the novel. Thus the question of human life is certainly not missed in the discussion as stated by Rahim (2010) that the working relationship with the audience is very intimate and the exposure of social phenomena in a work is something relevant in a creative context. The title of this study is important to study based on the statement that throughout the observation there are still few who study the *isti'arah* based on the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi. When such a statement exists, readers in the future will further expand the title of this study in more detail and breadth. *Isti'arah* is the lifeblood of the science of *Balaghah*. If we master the knowledge of *isti'arah* well, it is as if we already understand the knowledge of *Balaghah* as a whole. Next *Balaghah* is also the maturity of the speaker in conveying various meanings with perfect features in the appropriate word order (al-Sakkakiy, 555 H - 626 H).

RESEARCH OBJECTIVE

In particular, this study was conducted to meet the objectives of the study as follows:

- 1) Identify the categories - categories of *isti'arah tasribiyyah* and *isti'arah makeniyyah* found in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi.
- 2) Revealing the implicit meaning in the use of *isti'arah* by 'Ali al - Tantawi in the novel *al-Zikrayat*.
- 3) Analyze the difference between *isti'arah tasribiyyah* and *isti'arah makeniyyah* in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi.

LITERATURE REVIEW

Isti'arah

Isti'arah tasribiyyah is a form of *isti'arah* called *musyabbah bib* (مشبه به), for example in the novel *al-Zikrayat 'Ali al - Tantawi* has taken on page 16:

(كان قلّمي يجري على القرطاس كفرس السباق)

Meaning: "As for the penny walking on paper like a racehorse".

The original is (كان قلّمي يجري سريعاً على القرطاس كفرس السباق) that is (فرس السباق) "racing horse" means (fast). This verse means "As for the marker walking fast on paper like a racehorse". Therefore, the *musyabbah* that is thrown away is "fast". Therefore this verse is called *isti'arah tasribiyyah*.

Next, the *isti'arah makniyyah (kinayah)* is to throw the *musta'ar minhu* (مستعار منه) on it and the evidence is included, and it is called *musta'ar labu* (مستعار له) on it. This view is supported by another scholar, Istiqamah (2015) who gives the view that the *isti'arah makniyyah* is the *isti'arah* that *musyabbah bib* (مشبه به) is removed from it and called *musyabbah* (مشبه) from it.

Overall, *isti'arah makniyyah* is a verse that is removed *musyabbah bib* (مشبه به) from it but is called *musyabbah* (مشبه) on it. For example in the novel *al-Zikrayat 'Ali al - Tantawi* taken on page 19 are:

(ذلك أن المدن كالناس تعيش وتموت)

Meaning: "This is because the city lives and dies like a human being". It appears that this verse does not contain *musyabbah bib*. (مشبه به). *Musyabbah bib* to him is (noisy and lonely). This means "in the city, it is noisy and quiet".

RESEARCH METHODOLOGY

This study uses the descriptive method which is one of the types of research to translate documents in highlighting the use of language style in the novel *al-Zikrayat* by *'Ali al - Tantawi*. Data referred to in the reference books mostly consists of Arabic texts and reference the Malay language through the study of literature. The sample used in this novel is *isti'arah*. In this sampling, the researcher selects a sample using the non-probability sampling (NPS) sample selection method. NPS means there is no sample probability limit for a person to be sampled. The same sample was also used repeatedly. In this study, the researcher can study as many types of *isti'arah* found in the novel based on the ability of each idea. The important thing is that the content is true. This study can contradict the mind in knowing the beauty of the language style found in the novel.

Next, *Relevant Theory* can emphasize the elements of figurative language. Therefore, this theory is used as a sample to collect data based on the novel studied. This theory is closely related to the knowledge of the meaning of *isti'arah*. For example the word Lion. A lion is something that shows what is lent in a sentence to give figurative language, whereas the Lion is the meaning of "Courage". It is clear here that the use of a figurative sentence has the opposite meaning or maybe the speaker wants to hide from the original meaning so that it is pleasant to hear by the listener.

This study uses *Relevant Theory* because according to the founders of this theory, namely Sperber and Wilson (1986), figurative languages such as *Balaghah*, irony, and hyperbole have never failed to convey a message. According to them, the message conveyed implicitly through the use of figurative language is more effective without offending the listener (Fatimah, 2018). Studies use figurative language in novels as a source of styling or reference to further strengthen the interpretation of implicit meaning. The figurative language can serve as an additional concept built by the listener to further strengthen their understanding (Fatimah, 2018). Interpretation of meaning becomes easy when using *Relevant Theory*.

In the selection of the topic of this study, it is necessary to first identify the types of *isti'arah* found in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi. This needs to be emphasized so that the data to be collected is in the study sample. It is also necessary to identify in advance that there are how many *isti'arah* studied. Besides, it also needs to be structured first in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi to achieve the desired target.

Therefore, this *Relevant Theory* is used in analyzing the data so that the researcher can reveal the implicit meaning in the use of *isti'arah* by 'Ali al - Tantawi. The terms used in analyzing this data are *isti'arah tasrihiyyah* and *isti'arah makniyyah*. Both of these terms are used to identify the meaning of figurative language style. Once the meaning of this figurative language style can be identified, the researcher can understand the meaning of a sentence or word accurately. Next, the researcher can also ensure that the sentence studied has elements of *Balaghah* and the researcher can also determine the sentence or word studied has figurative elements.

RESULT AND DISCUSSION

Isti'arah Tasrihiyyah

Mohamad, Sukki, Farhan & Zulkifli (2016) define *isti'arah tasrihiyyah* as something that is enforced on the word *musyabbah bih* (مشبه به). This expression can be observed in the following samples:

The sentence below is taken from page 11:

"فإن المثل خلد ذكر الحمار"

(*'Ali al - Tantawi*: 11)

Originally:

"فإن المثل الشيخ خلد ذكر الحمار"

Table 1: *Isti'arah Tasribiyyah*

<i>Musyabbah bih</i> (retained)	<i>Musyabbah</i> (dropped)
Donkey	Sheikh

The sentence is translated as: "Because the parable of the immortality of the donkey". This study revolves around the sentence related to a man who was stunned because the author of the novel said that "in the past, he always spoke in public, through radio or television. All his conversations were delivered spontaneously without the need to prepare. At that time, there was not a single piece of paper written to be used as a guide in its delivery. So when speaking without using text, there are deviations that cause the topic to be conveyed to disappear for a moment in his mind. This is where 'Ali al - Tantawi describes himself as stunned in front of Aqaba like a donkey when the original topic presented returns. So he said: and do not ask me who this sheik is, because it is like a parable perpetuating a donkey. I have forgotten that teaching has taught us that a name is not a proof of the greatness of its capable owner ". The author likens the verse to that, a sheik is like a donkey who is stunned when he speaks when something he wants to convey is suddenly forgotten. Thus, the above verse uses the style of *isti'arah* by using one of his shadow styles like a donkey.

Thus, the above explanation can be described as although the man is smart, it looks like he is dizzy thinking about something. In this verse, the "donkey" in question is a man. This is because the word "donkey" in the verse refers to humans, not to donkeys. The word "donkey" in the verse is a symbol of a man who is dizzy though smart. The phrase *فإن المثل خلد* *ذكر الحمار* (because of the proverb immortalizing the donkey) is a sign that symbolizes the nature of a man who is thinking of something. Based on the description, the style of *isti'arah* language in the verse is found in the word "sheik". Although "sheik" is mentioned but "man" is meant because there are other words that refer to the man. The words "sheik" and "man" in this style of language have similarities, that is, at the level of appearance and thought.

So the above verse is *isti'arah tasribiyyah* because the word to be compared is dropped *musyabbah* on it is removed but the word compared to the "man" is stated, "donkey" is explained the pronunciation of *musyabbah bih* on it.

Table 1: *Isti'arah Tasribiyyah*

<i>Musyabbah bih</i> (retained)	<i>Musyabbah</i> (dropped)
Donkey	Sheik

Based on the above analysis, it is described that the sheik is likened to a stunned donkey. This picture carries a funny element because the sheik is equated with a donkey. From a positive point of view, it is possible that animals can be equated with humans. Furthermore, the sheik

is a well-known scholar, especially in terms of writing and delivering sermons. So from the point of view of metaphor, the parable above is figurative meaning because the sentence expressed by the author of the novel is relevant. This is because in the relevant context there are fun memories.

Researchers need a long time to understand the utterances uttered by 'Ali al - Tantawi to get an accurate interpretation. Donkeys in Arab society is like a bull in the community, it refers to the symbol of ignorance. The purpose of this metaphor is to encourage us to avoid bad things because something that is likened to is something that is not liked by the soul so that human beings can avoid it. The use of a donkey in this verse is to express ignorance. Therefore, when the parable is associated with a donkey, then it carries a very bad meaning among the Arab community. In conclusion, 'Ali al - Tantawi uses the appropriate context to relevant the context.

Isti'arah Makniyyah

Fadl Hasan (1997) on the other hand defines that *isti'arah makniyyah* is *isti'arah* which is discarded *mushabbah bih* and mentioned *mushabbah*. This expression can be observed in the following samples:

The sentence below is taken from page 96:

"لا تلقى إلا الطاعة والامتثال في ثلث المعمور من هذه الكرة"

(‘Ali al - Tantawi: 96)

Table 1: *Isti'arah Makniyyah*

<i>Musyabbah</i> (maintained)	<i>Musyabbah bih</i> (aborted)
Circle	World

The above sentence is translated as follows: "Only obedience and obedience are accepted in this third circle". The author of the novel writes that "the Islamic empire in ancient times started from the time of al Walid bin Abd al-Malik who opposed France from west to east and on the outskirts of China. When a command was heard from the caliph coming out of the greenhouse wall behind the Qibla wall in the Umayyad mosque, then it continued to spread to the east and head west. At that moment, no one could stop him. Only obedience and obedience is accepted in a third of the ruling area in this circle, that is, in the land of Muslims who live under the banner of the Quran ". This statement is like those who hold to the faith only accepted in this world. The above verse tells the story of the struggle from the empire of time in ancient times to spread Islam to all parts of the world until now the population of Muslims has reached a third of the human population on earth. What is meant by the verse in the passage (only obedience and obedience is accepted in this third circle) refers to those who have acknowledged the truth of Islam have many believed.

In this verse, it is described that the "circle" is like the abode of all human beings (the world). This statement contains the style of *isti'arab* language because it gives the implicit noun to something abstract which is "circle" which means the world. Meanwhile, the word "third" in the verse is to give meaning to the calculation of the number of Muslims on earth. Therefore, the "circle" in this verse is equated with "the world". The similarity between the two is like the position. The world is a place to do good deeds, not a place to do war. Also, the world has portrayed the real reality of the "circle" that counts the practice of obedience and obedience of each individual. In the verse, the word "circle" is stated, but the word "world" is dropped with the word "third" which refers to the total number of Muslims in the world itself.

Thus, the style of language that compares two things by simply expressing one of the two is known as *isti'arab*. The style of language in the verse is *isti'arab makniyyah* because the "circle" is stated in the verse, while the "world" is dropped which still retains its meaning which is used as a place to do good deeds and provide benefits to fellow human beings.

Table 1: *Isti'arab Makniyyah*

<i>Musyabbah</i> (maintained)	<i>Musyabbah bih</i> (aborted)
Circle	World

Based on the above analysis, it is illustrated that the world is compared like a circle. This image carries the element of the physical environment closest as the world is equated with a circle. From a positive point of view, the similarity of the world with the circle is logical. Furthermore, the world is human habitation, so it is equated with a circle. So from the point of view of metaphor, the parable above is figurative meaning because the sentence expressed by the author of the novel is relevant. This is because in the relevant context there is the closest physical environment.

Researchers need a long time to understand the utterances uttered by '*Ali al - Tantawi* to get an accurate interpretation. The circle in the verse above shows the symbol of human habitation. The purpose of this allegory is to give a clear and pleasant parable to be heard by the soul of the reader. The use of circles in this verse is to reveal a place. Therefore, when the parable is associated with a circle, then it carries a very good meaning among the Arab community. In conclusion, '*Ali al - Tantawi* uses the appropriate context to relevant the context.

CONCLUSION

There are many studies on *isti'arab*. Among them are related to the study of *isti'arab* which leads to *isti'arab* in the Quran, the use of *isti'arab* in Arabic short stories, *isti'arab* in Arabic poetry, and *isti'arab* in Hadith. Also, there is a study on *isti'arab* in the novel, but it is related to

Isti'arab and its Benefits in the Novel "Al-Mahbub" by Alia Mamduh, *Isti'arab* and its Benefits in the Novel "Gadis Jakarta" by Egyptian Literary "Najib Kailani " and other. However, researchers have found that the study of *isti'arab* in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi lacks an outward discussion from a scientific point of view. Therefore, the researcher discusses the *isti'arab* in this novel to make a more in-depth study so that this study can be used as a guide to school students as well as university students, especially public universities in Malaysia. Finally, the style of language found in the novel *al-Zikrayat* by 'Ali al - Tantawi gives a perfect meaning to the reader because his language teaches a lot. By using the language style in the novel, perhaps the reader can explain one by one the meaning of the language style.

REFERENCES

- Al-Asfahaniy, A.-R. (1997). *Mu 'Jam Mufradat Alfaẓ Al-Quran. Safwan 'Adnan Dawudiy (Ed.)*. Damascus, Syria: Dar Al-Qalam.
- Al-Jurjaniy, ' . A.-Q. (1999). *Asrar Al-Balaghah. In 'Id Muhammad Al-Labham (Ed.)*. Beirut, Lebanon: Dar Al-Fikr Al-'Arabiy.
- Atoh, N. (2020). *The Effectiveness Of Mind Maps In Teaching Arabic Literature For Students Of Arabic Language Program, Upsi: The Effectiveness Of Mind Maps In Teaching Arabic Literature For Students Of Arabic Language Program, Upsi. 'Abqari Journal, 70-83*. Sultan Idris Education University.
- Devianty, R. (2017). *Language as a Mirror of Culture. Journal of Tarbiyah, 24 (2)*. Faculty of Tarbiyah Science and Teaching University of North Sumatra: Medan.
- Ghazali, M. R. (2016). *Ali Tantawi 1909m - 1999m Fiqh Figures And Literary People From Syria, Faculty Of Leadership And Management*. Universiti Sains Islam Malaysia.
- Istiqamah, I. (2015). *Al-Isti'Arab Al-Tasrihiyah Wa Al-Makniyah Wajamalibuma Fi Surah Al-Maidah: Dirasah Balaghiyyah*. (Doctoral Dissertation, Sunan Ampel State Islamic University Surabaya): Indonesia.
- Jaafar, A. R. (2010). *Umar Junus: An Ancient Master Who Loves Knowledge And Thought. Cultural Council 32.04 (April): 53-55*.
- Jaafar, N. A. (2015). *Use Tasybih And isti'arab In Arabic And English short story: a comparison / Nurul Ashiqin Binti Jaafar*. Faculty Of Languages And Linguistics: (Doctoral Dissertation, University Of Malaya.
- Muhammad, A., Abdullah, A. H. B., Basiron, B. B., Jasmi, K. A. B., & Noor, S. S. B. M. (2007). *Mastery of Religious Secondary School Students Towards the Study of Arabic Rhetoric*. School of Islamic Studies and Social Development: Universiti Teknologi Malaysia.
- Nabilah Halim, S. Z. (2019). *Retention Malay Style In Translation isti'arab. Faculty of Islamic Studies*. Center for the Study of Arabic Language & Islamic Civilization: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Nafi'ah, I. (2019). *Majaẓ Isti'Arab And Its Benefits In The Novel Of Jakarta Girl By Najib Kailani*. (Doctoral Dissertation, Sunan Ampel State Islamic University Surabaya): Indonesia.
- Nursida, I. (2018). *Majaẓ In The Novel Al-Ajnibah Al-Mutakassirah (Broken Wings) By Khalil Gibran. Alfaẓ (Arabic Literatures For Academic Zealots), 6 (02), 161-182*. Sultan Maulana Hasanuddin University Banten: Indonesia.
- Saqal, D. (1997). *Ilm Al-Bayan Bayna Al-Nazariyat Wa Al-Usul = Ilmu Bayan, Between Theory And Principles*. Summer Institute Of Linguistics. Beirut: Dar Al-Fikr Al-Arabiy.

- Sari, P. (2015). *The Use of Metaphors in the Poetry of William Wordsworth*. *Dialectics: Scientific Journal of Language, Literature, and Mathematics Education*, 1 (2), 115-128.
- Sperber, D., & Wilson, D. (1986). *Relevance: Communication And Cognition (Vol. 142)*. Cambridge, Ma: Harvard University Press.
- Subet, M. F. (2018). *Relevant Theory Analysis in Metaphor*, *Language Journal*, 18 (1). Pp. 159-188. *Issn 1511-9084*. Universiti Malaysia Sarawak.
- Tantawi, ' . A. (1929). *Zikrayat 'Ali Al - Tantawi*. Darul Ulum: Darul Manarah.

BAB 8

PRESENTATION OF AMTHILATI BOOK VOLUME 5 BY KIYAI HAJI TAUFUQUL HAKIM (ANALYSIS BOOK)

Paridatun Sumiharti

Zarima binti Mohd Zakaria

University Sultan Idris Education University,

35900 Tg. Malim, Perak

INTRODUCTION

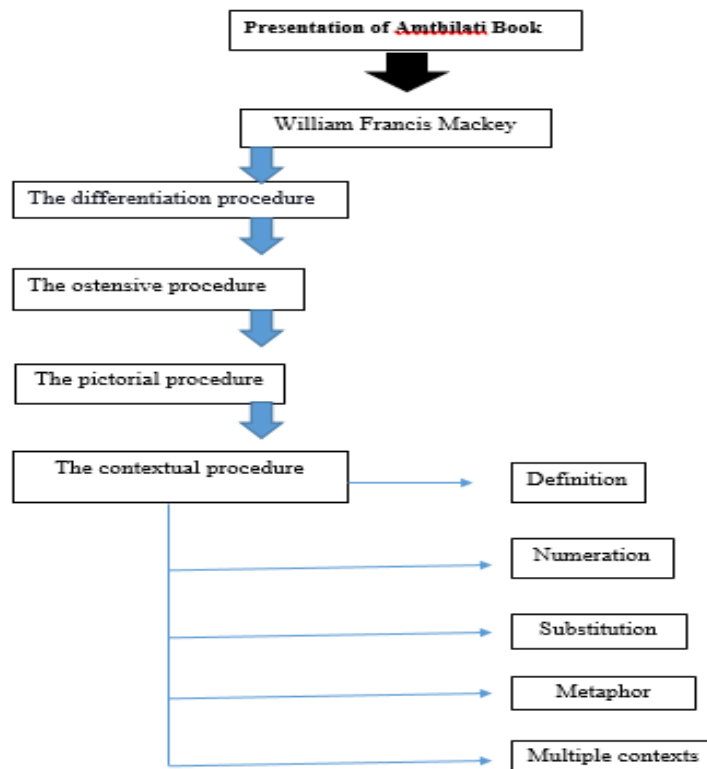
The spread of Islam along with the spread of Arabic, the glory and ability of Arabic in its role as the language of science, civilization and communication from pre-Islamic times to this day is proven (Al-Mubarrok, 1988). It cannot be denied that all sources of Islamic civilization which rely on the al-Qur'an and al-Sunnah and the works of 'al-Turath al-Islami written by the scholars' in the form of books that are trusted are in Arabic.

There are 2 categories of books according to their time; the first is called the classical books (*al-kutub al-qadimah*), the second is called modern books (*al-kutub al-'ashriyah*). The difference between the first and the second is the way of writing that does not have a stopping (*waqaf*), punctuation, classical and without vowels (Ismail, 1997).

Towards the goal of understanding these books, it is necessary to have an introductory book for not native speakers (*Annatiqina bigairiha*), because according to Hamid et al., (2008) the ideal composition of Arabic books is a book developed based on 3 principles, namely: social principles culture, the principles of psychology, and the principles of language and education. Besides, the book as teaching material must fulfil 3 principles, namely: the relevant principle (suitability), the principle of consistency (continuity), the principle of sufficiency (fulfilling the will) (Rahman, 2018).

This book consists of 5 volumes of *Amthilati*, 1 volume of *Qa'idati*, 1 volume of *Kbulaṣah*, 2 volumes of *Tatimmah* and 1 volume of *Sharfiyah* which these books mutually support one another. *Amthilati* volume 5 is the emergence of the *Amthilati* books, in the book, there is the practice of all the structure from the beginning and in it also contains the *Pegon* symbol, which gives meaning to the book with a typical Islamic boarding school-style meaning technique, both using Javanese, Sunda and others but written with several symbols that show certain meanings to understand the position, form (*shigat*), and meaning contained in a sentence or word from the point of view of *Nahw* science. These symbols are a summary in the process of giving the punctuation (*I'rab*) of the book. The goal is of course to make it easier for students to interpret a sentence briefly and also to help them learn *Nahw* science.

Conceptual framework



RESEARCH BACKGROUND

According to Husein (2019) students in Indonesia are faced with linguistic structure books by scholars from Arab lands, the majority use Arabic as the main language and the language of explanation (*syarah*).

Likewise in the preparation of the introductory books for not native speaker to understand the classic books. Although the Arabic structure books are intended for novice students, because the culture of Arabic and Indonesian writing is different, students in Indonesia experience difficulties. Because the classic book is arranged according to:

1. Starting from a verse while the learning culture in Indonesia starts with letters, words, then verses.
2. The classic book does not use standard punctuation marks such as dots, commas, colons and semicolons and others.
3. The stretch is too long.
4. The conversation is not well structured, that is, it is not distributed among the sub-headers, sub-headers, and so on. So that it makes it difficult for the reader to distinguish between the punctuation and the details of the punctuation.
5. Form (*shighat*) is not put.

Looking at the problems and the process of achieving these goals, it is hoped that the *Ambhilati* book will be able to be a solution to the problems faced considering that the *Ambhilati* book was written for novice students to quickly understand Arabic principles to be able to read the classic book by selecting vocabulary, structure and exercises. The publication of the theme groups and the order of the books are accompanied by simple pictures, some typical Indonesian symbols (*Pegon / Jawi*), repetitive structures and the language of instruction using Indonesian and a scheduling scheme. This is considering the tendency of children to draw pictures, table schemes and easy summaries for beginner students (Mulyasa, 2008).

Ambhilati volume 5, *Khulāṣah* and *Qā'idatī* volume 5 are adequate for this study because these books are considered to be the stem of the *Ambhilati* book which was studied after passing *Ambhilati* volumes one to four, so all the principles of chapters 1- 4 have been included in the examples. *Ambhilati* book volume 5 where the *Nabw* and *Ṣarf* principles are introduced rather than this volume (Hakim, 2003).

LITERATURE REVIEW

According to Basit (2011) the characteristics of books to reach the potential of students, namely: *First*, the content must be based on the linguistic analysis of students, there need to be non-linguistic and socio-cultural aspects. *Second*, it is necessary to analyse how the culture and characteristics of students differ from Arab culture. *Third*, it is necessary to carry out an educational analysis, namely the adjustment of teachers to students and students to teachers, adjustment of age, ability, stage of knowledge about language and the tendency of students to learn languages.

Meanwhile, the presentation analysis procedure related to teaching Arabic, Mackey suggests 4 models, namely: *First*, differentiation procedure is a way of explaining a rule by translating the explanation in the learner's first language. *Second*, extensive procedures, this procedure uses action objects and situations to explain. *Third*, the pictorial procedure is to use pictures. *Fourth*, contextual procedures, are explanations that are abstract including: definition, numeration, substitution, metaphors and multiple contexts (Mackey, 1978).

1. The differentiation procedure

According to Asyrafī (2016), the differentiation procedure is a procedure used to explain the morphology and syntax of Arabic into a language that is understood by students.

To avoid the lack of understanding of the Arabic language structure. It is used to explain a rule by translating the explanation in the language of the learners. Because students who study in Islamic boarding schools and public schools come from many regions, each region has a different language, while the number of regional languages in Indonesia recorded by the Language Development Agency of the Ministry of Cultural Education reaches 652 languages (Ministry of Education and Culture/ Ministry of Education and Culture, 2017).

By following the 1945 Law, the books to be studied must also be explained into a unifying language as the language of instruction in teaching.

2. Extensive procedures

This procedure uses action objects and situations to describe. In the book, it must provide instructions on how the vocabulary and sentence structure are explained to students, the book must present the same rules using tools and objects of action or follow to the teacher (Setyawan et al., 2018).

3. Pictorial procedure

According to Setyawan et al., (2018) the pictorial procedure is a procedure that uses images or other media, where the book contains simple pictures or complex images.

4. Contextual procedures

Contextual procedures are abstract explanations which include:

a. Definition

Definition Is a limitation or meaning, can also be interpreted as a word, phrase, or sentence that expresses the meaning, description, or main characteristic of a person, object, process or activity. The definition is also defined as a description of the meaning that serves to limit objects, concepts, and circumstances based on the time and place of a study (Widjono, 2007)

Following the author of a book originating from the land of Java who has a tradition of defining classic books using the *Pegon* Language (Jawi's Arabic) letters which is a characteristic of learning Arabic in Indonesian Islamic boarding school, which the author attaches to the *Khulāṣah* book. It is a characteristic that has been popular between the XVIII and XIX centuries. It is based on the works of theologian (Ulama) in Java in that century, namely the *Pegon* script, although it is almost extinct, it is still being developed by Indonesian scholars, including KH Taufiqul Hakim in his work (Syamsul, 1995).

In language, the word *Pegon* comes from the Javanese language, *Pego* which means "*ora normal anggone ngucapake*" or unusual in pronouncing (Kromopawiro, 1867). This description is caused by the number of Javanese words which are later written in Arabic and become complicated when spoken. Meanwhile, Pigeaud in Pudjiastuti (1994) affirms that Javanese texts written in Arabic are called *Pegon* texts, which have the meaning of something twisted. This naming is because the number of characters with Javanese characters is less than the Arabic script which is the principal pattern. It should be emphasized here why it becomes complicated, *Pegoous* and deviant because the standard Javanese language needs to be written in its script, namely the Javanese script (Syamsul, 1995).

Pegon script in this form is also often referred to as bald *Pegon* so that it needs more accuracy because in writing it does not use punctuation marks (vowels / *shakal*). Without thinking the understanding of the *Pegon* script which is characterized and the culture of the Javanese Islamic community, together with the entry of Islam in this corner of the archipelago has also given rise to praise for Islamic culture with the local community. They use Arabic letters (*hijaiyah*) also to write their language, such as Bugis in Sulawesi, Sunda in West Java, and Madura as well. Therefore, the *Pegon* script is an Arabic script that has been adapted to write Javanese or localities in the archipelago with expertise in using *hijaiyah* letters. Apart from the *Pegon* script, there

are also Malay or Jawi script which is commonly used by Muslims in Sumatra, Kalimantan, Malaysia, Brunei, and Southern Thailand (Patani).

Apart from the *Pegon* script, the Latin script is also a peculiarity used in the writing of the Koran, it has no difference with the use of ordinary Latin characters. It has 26 letters. Differences will appear when the old spelling (spelling van Ophuijsen) is still used, namely some letters such as dj, j, oe, sj, tj, ch and the digit above (2) for the rephrase which was in effect since 1901. This spelling was later replaced by the republic spelling or the Soewandi spelling since 1947 so that the writing becomes j, y, u, sy, c, kh (James, 2003). Likewise, the writing of the Latin script is used to write Sunda. Some additions are made, such as the vowels é and eu. There is also a writing adjustment according to the sound of the sound in pronunciation of certain consonants that are rarely used in Sunda alphabetical order, such as: f, q, v, x, z, kh, sy (Tamsyah, 2001). Some of these consonants are usually written down into letters: p, k, p, ks, j, h, s.

b. Numeration

Numeration is the numbering contained in a book.

c. Replacement

That is how words can be replaced with other words. They mention or write several symbols or symbols that show certain meanings to understand the position, form, and the meaning contained in a verse or word from the point of view of *Nabw* science. These symbols serve as a summary of the process of interpreting the book. The purpose is to make it easier for students to interpret a sentence briefly and can also help them learn *Nabw* science

d. Metaphor

According to Wahab (1998), metaphors are linguistic expressions that cannot be interpreted continuously from the symbols used, but rather than predictions that can be used by symbols or by the meaning intended by the language expression.

e. Multiple contexts

Are the various contents contained in his writings (Setyawan, et al., 2018)

METHODOLOGY

This study uses a library-based methodology, namely studies that do not involve activities in the field. This methodology is more mass-saving and does not require a high cost. Even though this method is limited, from the point of view of the edicts related to the study editorial, this study only relies on reference materials in the library. However, this methodology was felt to be the most suitable for conducting this study.

In this study, the reviewer will utilize qualitative study methods, according to Creswell (Patilimia, 2011) qualitative as an investigation process to understand social problems or human problems based on the creation of holistic images formed with words, reporting the informants' views in detail, and composing them. in a scientific setting. Qualitative according to Bryman (2008) is a study strategy that usually emphasizes words versus estimating the data collected and analyzed.

The study, which is supervised by this investigator, is a descriptive study or a study that is made based on the available fiction. Denzin and Lincoln (1994) argue that qualitative inquiry involves a variety of methods in a focused manner, including using a naturalistic approach to investigating a subject. Cresswell (1994) also defines that qualitative inquiry is a process of inquiry towards an understanding based on data collection methods commonly used when reviewing social problems.

While the study method used is the literature method. According to Ahmad Mazhab Ayob (1985), the method of study is a matter of how each objective or investigation is to be achieved. The study methodology is the collection of updated information and data relating to the review carried out. The method of study usually takes into account the aspects of choosing the study method, language learning theory, data collection procedures and data analysis procedures. Meanwhile, literature rules are the efforts made by the investigator to collect all information that is relevant to the problem or topic to be or is being researched. Can be obtained from journals, freelance studies, books, written or electronic sources (Roth, 1986)

A literature investigation is a type of investigation carried out by an investigator by collecting data from books, journals, books, articles and certain writings (Pohan, 2007). In the context of this investigation, the investigator uses these data to analyze the book of *Ambilati*. Sources of data in this investigation consist of: Primary data is the investigation data that is selected directly rather than the source that is specifically collected by the investigator to answer the investigation. (Yoman Kutha R, 2007). The primary data in this investigation are the *Ambilati*, *Khulāṣah* and *Qā'idatī* books. Secondary data is data that is used as a source of support in investigations that discuss the theme. generally in the form of evidence, notes or reports arranged in the form of documents. (Hadi, 2009). The secondary data in this investigation are books and scientific works that study the *Ambilati* book, the development of the content of teaching and other books that support this investigation. Collecting data in this investigation using documentation techniques.

Documentation is a method that is done by searching for data about cases or change permissible in the form of notes, transcripts, books, newspapers, magazines and so on. (Arikunto, 2000). Documents used in the form of writing or works. This technique is done by looking for materials that are relevant to the object being studied.

The analysis used in this investigation is Cresswell's model analysis, in which there are six stages in the data analysis process, namely: organizing and preparing the data to be analyzed; read and view all data; all data coding; use coding as material to create descriptions; connect between themes and provide interpretation and meaning about themes (Cresswell, 2015)

RESULT AND DISCUSSION

1. The differentiation procedure

In *the Amatsilati*, *Khulāṣah* and *Qā'idatī* books, the explanation of the structure uses Indonesian and Javanese. For more details, the following is an explanation of each book:

- a. Book of *Ambilati* volume 5

The explanation of the linguistic structure in the *Ambilati* book volume 5 is found on the initial sheet of the discussion, some are placed on the upper and lower sections using Indonesian, then some examples are placed related to the structure discussed.

The explanations contained in the *Ambilati* book that the investigator found included the meaning of the structure, procedures/steps, provisions, parts, conditions, training instructions, how to read, additional notes.

For the contents to be easily understood, KH Taufiqul Hakim explained the meaning of Arabic vocabulary, sentences and structures in the book using Indonesian and Javanese. The Javanese language is put in the literal meaning of only, the rest of the verse explanations are in Indonesian. To define the Arabic structure.

After the definition is explained in Indonesian and Javanese, the writer presents the procedure for various things. The procedure includes how to make *fi'il muḍāri'* (*mabni ma'lum and mabni Majhul*) both *fi'il muḍāri'* whose additional letters are one or two or three, steps to search in a dictionary, procedures to determine *fa'il dhomir and dhoẓir*, steps -steps to write *fi'il muḍāri'*, steps how to certify *fi'il muḍāri'* which contains the *illat* letter in its *Ji'il* which includes the *naṣab* and *jaẓem* letters, terms and answers, how to make *fi'il amar* both consisting of three letters (original letters), one, two and three additional letters, defective *fi'il amar* (*fa' fi'il* or *fa'* and *lam fi'il* in the form of *illat* (حرف علة), all of that is explained in Indonesian.

To make it easier to carry out all procedures, the author puts Latin Arabic letters. Arabic letters are also often written in Latin Arabic letters such as: additional letters (*ya, ta, nun, alif*), letter fractions that will be searched for in the dictionary such as the word *خرج* written *kha, ra, ja*, and the titles of each sub chapter.

As for each part such as the shadow of a dot or comma which is specific to *fi'il muḍāri'* such as *و ، ف ، ثم ، هل*; the image of the entry point in *muḍāri'* such as *لم ، لن س س ، سوف*; *muḍāri'* such as *ل ، لم ، لما ، لا*; *naṣab* letters like *حتى ، كي ، أن ، لن ، كي ، حتى*; *jaẓem* letters such as *ل ، لم ، لما ، لا*; which includes conditions like *إذما ، مين ، إيا ، مهما ، ما ، من ، إن ، tholab* such as *amar, nahi, do'a*, sentences using *لعل*, *istifham*, expectations using *لولا*, sentences using *ليت*), *khobar* amount (number of *ismiyyah* and number of *fi'liyyah*). Each of these parts is described as one by one then each part is given an example.

In each example, the author of the book puts the reading rule on the upper row then reads it according to the original line, then repeats it twice, with the redaction of the verse "... without reading vowels ... becomes ... the origin ..."

The final presentation in the book of *Ambilati* is that additional notes are placed on the bottom row and always added with the word "important!" then the author explains the contents of the content in question. Usually, this supplementary note contains methods that are not commonly used / rarely used

b. The *Qā'idatī* Book

The language used to explain the summary of the structure is Indonesian but in a short language.

- c. The *Khulāṣah* Book
Amthilati book volume 5 is supported by the book *Khulāṣah* it is summary of al-Fiyah Ibn Malik (Hakim, 2003). As a basis for the rule, there are 28 verses of *Nadham* summarized from *Alfiyah* for material volume 5 only. In the book each verse of *Nadham* is presented in the form of *Nadham* which is given the meaning of the *Pegon* script (Malay Arabic), the Javanese translation and the Indonesian translation, both literally or *harfiyah*, the meaning is written in Latin writing using Indonesian and Javanese meanwhile, the literal meaning is written using Jawi Arabic letters but in the Javanese language (*Pegon* Arabic). This is intended to facilitate understanding for beginner student, especially those who do not understand Javanese (originating from outside Java).
2. Extensive procedures
Presentation of material with an extensive procedure is how the book is described or in what kind of situation, the presentation of the book follows the instructions for use where that is how it should be done and what conditions, along with the instructions for use contained in the book.
 - a. The sign () contained in the *Amthilati* book is a sign that the header will be delivered, as well as providing sufficient information
 - b. Students are directed to read the example verse 2 times, the first reading is complete without stopping (*waqaf*) according to *Nabwu*, the second reading is stopping of according to a recitation
 - c. Students are asked to read the information underneath and read the basic verse by looking at the *Khulāṣah*
 - d. How to read the verses starting from top right sorted down.
 - e. Dots and verses that are not sociable should not be filled in writing but filled in orally
 - f. If you are going to finish studying, then memorize the formulas and methods according to the material that has been taught
 - g. If you start learning again, repeat the method formula as needed
 - h. To find out the quality of writing, students give homework or are asked to write the existing material.
 - i. If students can memorize vocabulary, it is better memorized
 3. Pictorial procedure
The pictorial procedure for the *Amthilati* book volume 5 uses schedules and symbols to present the material, the top schedule contains the structure, the middle section schedule contains examples and the bottom section contains an explanation of the structure, verses and verse pieces.
In the upper, middle and lower part of the schedule, there are several symbols as markers including:
 - a. Symbol ⇔: means the madly
 - b. Symbol: means the origin (origin of the word)
 - c. Symbol =>: means how to read it
 - d. Symbol: means the stop sign
 - e. Symbol ✪: means the marker of each important point

Those are some simple pictures that are placed in the *Ambhilati* book volume 5, while in the *Qā'idatī* book it contains only, schedule and the *Khulāṣab* only contains verses without any symbols and schedules.

4. Contextual Procedure

The contextual procedure is an abstract explanation including definition, numeration, substitution, metaphor and multiple contexts

a. Definition,

The explanation of the definitions contained in the *Ambhilati* book is found at the beginning of each chapter and the beginning of the contents, the explanation of the definition is written briefly with a literal meaning or what is known as a nominal definition. The definition or meaning of other languages is also found in the *Khulāṣab* book, which is translated word-by-word and interpreted by the Javanese *Pegon* language which is written in italics under the vocabulary, the following is the data found by investigators:

Pegon writing in Javanese is not the same as Javanese which is written using Latin letters. The Arabic *Pegon* is used to give meaning to words, while the Javanese language in Latin is the general definition implied in verse.

b. Numeration

The numeration or numbering found in the three books is different

In the book *Ambhilati* volume 5 begins with pages I-V (Roman numerals) which contain preface, prologue, appeals, and study instructions. Pages 1-45 contain material but at the beginning of each chapter, there is no page number placed. The numbering that is also listed in this book is the verse number of the verse which is placed under the sample row so that the process of finding a verse is easier.

The *Qā'idatī* book chapter 5 starts from pages 29-39 (excluding additional information). The pages and numbers in this book correspond to the *Ambhilati* and *Khulāṣab* books. Where "Hal" stands for the abbreviation of the page for *Ambhilati* and "No" stands for the verse number of *Khulāṣab*. In the first row, namely "hal", a page is placed that corresponds to the page in the *Ambhilati* book, which is a page that only contains important principles, it does not include all forms of training, both training in giving lines, training in giving meaning and training in determining position. Whereas in the fourth lane is "No" or number stanza which serves as the key to finding poetry in the *Khulāṣab* book.

The *Khulāṣab* book which underlies the *Ambhilati* book chapter 5 and *Qā'idatī* volume 5 starts from pages 8, 15, 32, 34, 35, 36, 43 to page 51. Where the verses start from verse 131-157 on page 43-51 (except the 146th stanza is not mentioned in *Ambhilati* volume 5 and *Qā'idatī* chapter 5), then several verses are taken randomly such as stanzas no 23, 24, 47, 96, 97, 101, 102, 103, 104, 105 and 109.

c. Replacement

The replacement meant here is how to replace Arabic vocabulary with other languages. The investigator found that in the book of *Ambhilati* volume 5, there was

the symbolic language on certain positions and forms (*shighat-shighat*) found in the examples and practice sheets. The writing of this symbolic language is written under the vocab with an abbreviation of the particular vocab.

The following are the letters used and their meanings in Javanese and Indonesian:

- 1) The letter م: *utawi* / beginning (position muftada ')
- 2) Letter خ: *ku* / the (position *khobar*)
- 3) The letter ج: *mongko* / then (position is answering)
- 4) The letter ها: *hale* / in a state (position is *hal*)
- 5) The letter فا: *sopo* / who indicates the subject/person (his position is *fa'il aqil*)
- 6) The letter ف: *opo* / what shows a subject that is not a person such as objects, *masdhar*, etc. (his position *fail ghairu aqil*)
- 7) The letter مف: *ing* / on, shows the object (its position is *maf'ul bil*)
- 8) The letter نفا: *sopo / opo* / who / what shows the substitute subject in a passive sentence specifically for the subject of *naibul fa'il*, in the form of people (the position is *naibul fail*)
- 9) The letter نف: *sopo / opo* / who / what indicates a substitute subject in the passive voice which is specifically for a non-person subject (his position is *naibul fail ghairu aqil*)
- 10) The letter مع: *Sertane* / along (his position as *maf'ul ma'ab*)
- 11) The letter ن: *kang* / yang (position is *na'at, isim* that follows the word that is followed)
- 12) The letter ص: *Kang* / yang (his position as *shilah*, or a character sentence that falls after *isim maushul* for example الذي)
- 13) The letter مط: *kelawan* / with (the position is absolute *maf'ul*)
- 14) Letter ظ: *ingdalem* / at (*zborof* position)
- 15) The letter بد: *Rupane* / apparently 'turns out to be' (his position as *badal*)

d. Metaphor

Is figure of speech (*majaz*) that is used to explain or describe a thing by referring to other things that are considered to have characteristics similar to something or someone who wants to be described.

The investigator found *majaz* in the 3 books which are both located on the cover of the book of the back. It is a verse taken from the *Khulāṣah* book.

بَلَجْرٍ وَالتَّنْوِينِ وَالْبَدَا وَالْ * وَمُسْنَدِ لِإِسْمِ تَمِيْزُ حَصَلِ

A high degree in the sight of Allah is obtained by: *jar* must submit and *tawadlu'*, right intention to seek the pleasure of Allah, *nida dhiker*, *Al* thinking *musnad ilaih* with real faith.

e. Multiple contexts

In terms of the plurality of contexts, in the 3 books, there is a plurality of contexts, namely in the form of Arabic, Jawi, Indonesian and Javanese.

CONCLUSION

The strengths of this book are very concise and clear. The use of sentences is very simple because these sentences function as patterns in *tarqib* verses of the Al-Qur'an and the book of *Turath*. The author gives the term magic words (spell) which contain a concise *Nahwu-Şarf* formulation and are still in the standard *Nahwu-Şarf* principle. With this “magic”, the reader can apply it to the exercises that have been provided in this book so that it is easy to read, describe the structure of words as well as translate verses of the Al-Qur'an and the classic book because it is also supported by a simple dictionary containing frequently repeated vocab of Arabic in the al-Qur'an and the classic book.

Fulfilling the non-linguistic or sociocultural aspects, this is intended so that the approach, method, and presentation technique, as well as the material, is relevant to the conditions of students so that the book is suitable and useful.

ACKNOWLEDGEMENT

There is no word more beautiful and more appropriate for the author to say, except the sentence of gratitude, for the completion of this thesis. A tiring work and requires extra patience to complete the writing of this investigation. Only because of His strength, guidance and guidance, finally, everything can be resolved

High appreciation goes to my principal supervisor, Dr Zarima Mohd Zakaria for his guidance, advice and patience so that this study can be completed. With his expertise, he helped guide the preparation of this study. I also thank the employer, the Sultan Idris Education University (UPSI)

Not to be forgotten, a single appreciation for my parents was addressed to my father Sumrahadi and my mother Fatimah and the family of relatives who kept praying and was the biggest motivation for me to prepare this thesis.

Furthermore, my appreciation goes to the Governor of West Nusa Tenggara through the Education Development Institute (LPP) who has entrusted and provided the opportunity to study in the dream country since 2009.

Finally, appreciation to fellow members Arroyyah Dian, Fitri, Rizka, Karni, Mila H, Yuniar, Mila Septian and Hafizah who helped a lot and burning my spirit to finish this final project as soon as possible.

REFERENCES

- Syamsuddin, A. (2010) *Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta.
- Setyawan et.,al. (2018). *Telaah Bahan Ajar Bahasa Arab“Ayo Fasih Berbahasa Arab” Madrasah Aliyah Kelas Xii Karya Hasan Saefullah (Tinjauan Materi Berdasarkan Teorimackey)*, STAI Masjid Syuhada Yogyakarta:Malang.

- Setyawan, et., al. (2018). *Telaah Bahan Ajar Bahasa Arab "Ayo Fasih Berbahasa Arab" Madrasah Aliyah Kelas Xii Karya Hasan Saefullah (Tinjauan Materi Berdasarkan Teorimackey)*, STAI Masjid Syuhada Yogyakarta:Malang.
- Mulyasa, E. (2008). *Menjadi Guru Profesional Menciptakan Pembelajaran Kreatif dan Menyenangkan*. Bandung: PT Rosda Karya,
- Esi et.,al. (2018) Misykat, Volume 03, Nomor 02, Desember 2018 Kohesi *Metode Tamyiz dalam Pelajaran Bahasa Arab di Pesantren Takebassus Bayt Tamyiz Indramayu*
- Hamid, F.A. (1987). *Proses Belajar Mengajar Bahasa*. Jakarta: Depdikbud.
- Husein, M. (2019). *Penerapan Metod Syawir Dalam Pembelajaran Nabw Şarf Di Perguruan Islam Pondok Tremas Pacitan Tahun Ajaran 2018/2019* (Doctoral dissertation, IAIN).
- Inayatullah (1976). *Why We Learn The Arabic Language*. Lahore: Ashraf Press.
- Ismail, F. (1997). *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*,(Cet. ke-2). Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Mackey, W.F. (1978) *Language Teaching Analysis*. London: Longman
- Misbah, M. (2006). *Taufiqul Hakim "Amtbilati" dan Pengajaran Nabw-Şarf*. *Insania: Jurnal Pemikiran Alternatif Kependidikan*, 11(3), 389-407.
- Nurrohmah G. R. (2000). Theoretical challenges for distance education in the 21st Century: A shift from structural to transactional issues. *International Review of Research in Open and Distance Learning*, 1(1), June, 1-17.
- Raga Maran., & Rafael (2007). *Pengantar Logika*. Jakarta: PT Grasindo.
- Nasution, S. (2009). *Asas-Asas Kurikulum*. Jakarta: Bumi Aksara
- Hadi, S. (1995). *Bahasa Arab dan Khasanah Sastra Keagamaan di Indonesia, Humaniora, II blm. 87-95 Diadopsi dari Kitab Majmu' Syarat karya KH Saleh Darat dengan aksara Pegon halaman*. Toha Putra: Semarang.
- Taufiqul, H. *Pedoman Praktis Belajar Kitab Kuning, Fi Khulāşah Alfiyah Ibn Malik* (Jepara: al-Falah Offset, 2003).
- Wahab, A. (1998). *Isu Linguistik Pengajaran Bahasa dan Sastra*. Surabaya: Airlangga University Press.
- Widjono (2007). *Bahasa Indonesia*. Jakarta:PT Grasindo.
- Zainal, A. (2011). *Konsep dan Model Pengembangan Kurikulum (Konsep, Teori, Prinsip, prosedur, Komponen, Pendekatan, Model, Evaluasi dan Inovasi)*. (Bandung: PT Remaja Rosda Karya)

BAB 9

RELEVANSI PEMERKASAAN ILMU DALAM PEMBANGUNAN MUALAFPREENEUR: ANALISIS KANDUNGAN

Syarul Azman Shahrudin¹, Mariam Abd Majid¹, Muhammad Yusuf Marlon¹, Abur Hamdi Usman¹ & Siti Nor Atiqah Amran¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

PENDAHULUAN

Statistik hari ini menunjukkan berlaku peningkatan individu yang memeluk agama Islam dari pelbagai bangsa dan agama rentetan daripada perkembangan dakwah Islam di Malaysia. Perkara ini merupakan suatu khabar yang patut disyukuri kerana pengislaman ini membawa mereka kepada agama fitrah iaitu Islam. Bahkan, agama Islam merupakan agama yang membawa kepada keamanan, kedamaian dan kesejahteraan serta mengiktiraf manusia sebagai modal berkualiti dalam membina bangsa yang bertamadun (Asma' Fakhruddin & Azarudin Awang, 2020). Namun, di sebalik berita gembira keislaman ini terdapat tanggungjawab komuniti muslim dalam membantu dan menyokong saudara baru ini dalam memulakan hidup baru sebagai seorang muslim. Hal ini kerana golongan mualaf terdedah dengan pelbagai cabaran dan risiko dalam meneruskan kehidupan. Antara cabaran yang perlu diberi perhatian ialah cabaran memahami intipati ajaran agama.

Oleh itu, pendidikan dan bimbingan agama juga amat diperlukan oleh seseorang mualaf (Ali & Hamjah, 2015). Pendidikan dan bimbingan ini boleh diperolehi melalui penglibatan dalam kelas-kelas yang disediakan sama ada oleh pihak MAIN atau JAIN atau NGO (Azarudin Awang & Khadijah Hambali, 2015). Menurut Zainab Ismail, Norabidah Pozi & Wan Ibrahim (2015) antara silibus penting sebagai pendedahan sebelum beranjak kepada bidang yang lebih luas adalah seperti ilmu fardhu ain; tauhid, ibadah, akhlak, sirah dan pengajian al-Quran. Di samping itu, isi kandungan dan kaedah penyampaian pengajaran tersebut hendaklah bersesuaian dengan tahap kefahaman mualaf selaku seorang yang baru berjinak-jinak untuk mengenali Islam. Pengkaji berpendapat secara umumnya, sebagai seseorang yang baru memeluk Islam pasti terkapai-kepahi dalam mempelajari dan memahami ajaran Islam. Justeru, golongan mualaf ini pasti akan mengalami kesukaran, permasalahan dan cabaran dalam mendalami serta mempraktikkan ajaran Islam. Oleh itu, bimbingan agama perlu diberikan kepada mualaf dalam memastikan proses pendidikan Islam yang diterima adalah selaras dengan apa yang diajar dalam Islam.

DEFINISI MUALAFPREENEUR

Mualafpreneur adalah gabungan antara dua patah perkataan Mualaf dan Entrepreneur. Mualafpreneur merupakan istilah baharu, tiada satu kajian menggunakan istilah mualafpreneur. Namun begitu, terdapat beberapa kajian menggunakan istilah muslimpreneur, antara kajiannya Md Pazil, Muhammad, Othman & Abdullah (2019) selain itu, P. Rameli, Mohd. Amin, Sharif, Che Man

& Mohd (2017) dalam kajiannya yang lain P. Rameli, Ab. Aziz, Kalsom Ab. Wahab & Mohd Amin (2014) dan banyak lagi.

Menurut Mohd Faizal P. Rameli, et.al (2014) dalam kajiannya Muslimpreneurs adalah gabungan dua perkataan iaitu Muslim dan entrepreneurs. Muslim adalah merujuk kepada individu yang mengamalkan dan melaksanakan kegiatan-kegiatan keusahawanan berlandaskan prinsip-prinsip dalam Islam. Dengan ini, relevan untuk menggunakan istilah Mualafpreneur kerana dalam kajian ini pengkaji memfokuskan kepada individu yang bergelar mualaf di bawah program keusahawanan asnaf.

Mualaf merujuk kepada individu telah memeluk agama Islam. Menurut Yusuf al-Qardawi (2001) mualaf ialah mereka yang telah memeluk Islam dan niatnya masih lemah, pemberian zakat untuk menguatkan iman mereka ataupun mereka telah memeluk Islam dan imannya telah kuat terhadap Islam dan mulia dan mulia di sisi kaumnya maka tidak perlu diberikan zakat. (Syarul Azman Shaharuddin, Zikmal Fuad & Ahmad Fauzi Mohd Shahar, 2015). Dalam konteks kajian ini mualaf merupakan responden dan golongan yang akan dibimbing dan di pandu oleh model ini. Selain itu, mualaf yang berdaftar di bawah program keusahawanan asnaf yang dikelolakan oleh Lembaga Zakat Selangor. Manakala preneur pula berasal daripada perkataan “entrepreneur” iaitu perkataan dari Perancis. Perkataan ini merujuk kepada individu yang melabur sesuatu produk dan menjualnya di pasaran dengan harga tertentu yang bersesuaian dengan pasaran (Heera Mehwish Sukhera, 2018).

PEMERKASAAN ILMU TERHADAP PEMBANGUNAN MUALAFPREENEUR

Ilmu merupakan pengetahuan tentang sesuatu perkara yang meliputi pelbagai tahap kefahaman terhadap sesuatu perkara. Perspektif Islam terhadap ilmu memberi kedudukan yang tinggi nilainya. Keistimewaan ilmu jelas menunjukkan dalam majoriti karya dalam tradisi keilmuan Islam. Tokoh ilmuan Islam daripada pelbagai aliran pemikiran telah memberi sumbangan berharga dalam mengemukakan takrifan ilmu mengikut ruanglingkup semasa dengan cara yang berdaya cipta. (Ismail, 2009)

Dalam konteks mualafpreneur pendidikan dan bimbingan agama amat diperlukan oleh seseorang mualaf (Ali & Hamjah, 2015). Pendidikan dan bimbingan ini boleh diperolehi melalui penglibatan dalam kelas-kelas yang disediakan sama ada oleh pihak MAIN atau JAIN atau NGO (Azarudin Awang & Khadijah Hambali, 2015). Menurut Zainab Ismail, Norabidah Pozi & Wan Ibrahim (2015) antara silibus penting sebagai pendedahan sebelum beranjak kepada bidang yang lebih luas adalah seperti ilmu fardhu ain; tauhid, ibadah, akhlak, sirah dan pengajian al-Quran. Di samping itu, isi kandungan dan kaedah penyampaian pengajaran tersebut hendaklah bersesuaian dengan tahap kefahaman mualaf selaku seorang yang baru berjinak-jinak untuk mengenali Islam. Pengkaji berpendapat secara umumnya, sebagai seseorang yang baru memeluk Islam pasti terkapai-kepali dalam mempelajari dan memahami ajaran Islam. Justeru, golongan mualaf ini pasti akan mengalami kesukaran, permasalahan dan cabaran dalam mendalami serta mempraktikkan ajaran Islam. Oleh itu, bimbingan agama perlu diberikan kepada mualaf dalam memastikan proses pendidikan Islam yang diterima adalah selaras dengan apa yang diajar dalam Islam.

Pemeriksaan Ilmu Akidah Terhadap Muallafpreneur

Akidah merupakan tunggak keimanan individu muslim kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Berdasarkan asas yang perlu dibina melalui enam prinsip utama iaitu kepercayaan kepada Allah, kepercayaan kepada Rasul, kepercayaan kepada Malaikat, kepercayaan kepada Kitab, kepercayaan kepada qada' dan qadar dan kepercayaan kepada Hari Kiamat (Sulong, 2016). Namun begitu, cabaran dan rintangan yang dihadapi muallafpreneur dalam menjalankan aktiviti keusahawanan sekali gus dengan masalah peribadi menjadi satu bebanan untuk muallafpreneur untuk membina keyakinan.

Melalui analisis pengkaji, kriteria pemeriksaan ilmu akidah terhadap muallafpreneur mempunyai beberapa item yang perlu diberi penekanan. Menurut Boulven et, al. (2018) menyatakan individu muslim yang menceburi bidang keusahawanan perlu mempunyai niat kerana Allah SWT dalam setiap aktiviti yang dilakukan. Kenyataan ini juga disokong oleh Musthapa, Ahmad, Zairon dan Che Kob (2017). Selain itu, bertakwa kepada Allah SWT, bertaubat kerana Allah SWT, merasa takut terhadap Allah SWT, mengingati Allah SWT dalam semua keadaan, reda terhadap rezeki yang diberikan Allah, bertawakal kepada Allah SWT, bersabar dengan ujian yang dihadapi, ikhlas ketika melakukan aktiviti keusahawanan dan menerapkan sikap zuhud dalam diri muallafpreneur (Boulven et, al. 2018).

Pemeriksaan Ilmu Ibadah Terhadap Muallafpreneur

Ibadah termasuk dalam konsep penghayatan agama dari sudut aspek kerohanian. Ibadah meliputi setiap perbuatan baik yang dilakukan oleh individu muslim (Awang, 2011). Manakala menurut Masroom, Muhammad dan Panatik (2013) ibadah adalah makanan rohani untuk individu Islam dan merangkumi perbuatan yang dilaknaskan oleh muslim adalah bertujuan mengabdikan diri kepada Allah SWT.

Berdasarkan konteks pemeriksaan ilmu ibadah dalam kalangan muallafpreneur, pengkaji melihat ilmu ini akan menciptakan individu muslim yang menghayati agama. Kenyataan ini berdasar kajian Ghani dan Mansor (2006) Awang (2011), penghayatan agama mengandungi pengertian dan mengamalkan ajaran agama secara komprehensif dalam perlbagai cara antaranya tingkah laku.

Sehubungan dengan itu, ibadah dalam konteks keusahawanan meliputi setiap perbuatan dalam menjalankan aktiviti keusahawanan. Kajian Md Yusof, Hammed, Mat Tahir dan Othman (2018) ketaatan muallafpreneur kepada Allah SWT, Rasul dan pemimpin menerusi ibadah solat, ibdah puasa, dan ibadah dalam menjalankan tanggungjawab seorang rakyat Malaysia. Selain itu, menjauhi amalan riba' (Yaakub & Muhd Adnan, 2018), memastikan produk yang dijual adalah halal dan menjauhi perkara syubhah (Ibrahim, Musani & Muhammad, 2008). Selain itu, membayar zakat perniagaan, zakat pendapatan, melaksanakan wakaf, menunaikan infaq, derma dan sedekah atau dengan kata erti lain jihad ekonomi yang diperkenalkan oleh Yusuf al-Qardawi (Mubarak, 2015)(Abd Muin, Abdullah, Bahari, 2016).

Pemeriksaan Ilmu Akhlak Terhadap Muallafpreneur

Akhlak atau etika turut memberi kesan kepada pembangunan kehidupan termasuklah pembangunan rohani. Menurut Ghani dan Mansor (2006) menurut imam al-ghazali, akhlak

dan budi pekerti pada hakikatnya menerangkan tentang keadaan dalam jiwa rohani yang sihat. Oleh itu, terdapat beberapa kriteria yang perlu diberi penumpuan kepada pembangunan mualafpreneur. Menurut Imam al-Qurtubi (1996) dalam tafsirnya, *Tafsir al-Qurtubi* telah membincangkan lima formula yang perlu diamalkan usahawan Islam iaitu hidup rezeki yang halal, qanaah, taufik, sa'adah (bahagia) dan bermatlamatkan jannah (syurga).

Mubarak (2015) juga menjelaskan sifat berkeyakinan kepada Allah, qanaah, amalan agama, akhlak dan tawakal akan membentuk jati diri usahawan muslim. Penghayatan terhadap lima konsep ini akan menciptakan mualafpreneur yang berdaya saing, mengawal jiwa dan nafsu agar bersikap jujur dalam kegiatan keusahawanan, bersyukur dengan berasa cukup dalam mengejar kebendaan serta sentiasa mengingatkan kekuasaan dan ketentuan Allah SWT yang melebihi segala. (Mubarak, 2015)

Selain itu, sentiasa merasa cukup dengan rezeki yang dikurniakan medidik hati mualafpreneur menjadi seorang bersyukur, bertanggungjawab, mempunyai sifat kasih sayang kepada sesama manusia, memelihara hubungan hamba dan pencipta, memlihara hubungan sesama manusia, bersifat adil dalam melakukan aktiviti keusahawanan, membentuk integriti yang tinggi (Mohd Adib Boulven, et.al., 2018) (Yusof, Hameed, Mat Tahir, & Othman, 2018) (Nadzri, Yaacob & Rahman, 2020).

Pemeriksaan Ilmu Keusahawanan Islam Terhadap Mualafpreneur

Walau bagaimanapun, perbincangan usahawan muslim berjaya bukan sekadar nilai spiritual ditekan. Namun, pengkaji meneliti terdapat kajian yang membincangkan kriteria usahawam muslim berjaya daripada sudut material. Menurut Khaairuddin Khalil (1996) mengatakan budaya yang perlu dimiliki oleh seseorang usahawan adalah rajin, mempunyai daya inisiatif, yakin terhadap keupayaan diri, bersikap positif, bijak mengenalpasti dan mengambil peluang, cekal, bijak menguruskan risiko. Selain itu, menurut Zafir Mohd Makhbul (2005) menjelaskan bahawa seorang usahawan muslim berjaya adalah berdasarkan empat ciri-ciri, pertama berdikari, yakin diri, berwawasan terakhir kreatif dan inovatif. (Ripin & Mansur, 2010)

KESIMPULAN

Mualaf berhadapan dengan masalah kewangan dan kesempitan wang akibat daripada kehilangan sumber pendapatan selepas memeluk Islam. Terdapat mualaf yang terpaksa berhenti bekerja disebabkan bidang pekerjaannya sebelum memeluk Islam bertentangan dengan ajaran Islam. Selain itu, ada juga yang terpaksa berhenti kerja setelah tidak tahan menerima tekanan dari majikan yang bukan Muslim selepas keislamannya diketahui bahkan ada yang dipecat (Fatimah et al., 2018). Kewangan merupakan sumber kelestarian kehidupan namun keadaan kewangan dan ekonomi golongan ini menghadapi perubahan dan tekanan setelah memeluk Islam. Oleh itu, golongan mualaf perlu diberi penekanan kepada pemantapan akidah dan nilai-nilai Islam dalam diri sebelum fokus kepada pembangunan material.

Islam adalah agama yang sempurna dari segenap perkara serta merangkumi aspek ukhrawi dan duniawi. Tatacara kehidupan yang terbaik telah digariskan oleh Allah SWT buat hamba-Nya melalui al-Quran dan al-Sunah yang menjadi panduan manakala akal fikiran digunakan bagi mencapai tujuan hidup mendekatkan diri kepada Pencipta (Abd Muin, Abdullah & Bahari, 2015). Menurut Mubarak (2015) dalam setiap pekerjaan dan perjalanan hidup, Allah

SWT memberi panduan untuk hamba-Nya agar melaksanakan setiap perkara dalam keredaannya kerana Islam adalah cara hidup yang mengikut fitrah manusia.

Selain itu, fahaman Islam adalah memastikan setiap muallafpreneur memiliki akidah yang benar, melaksanakan amalan yang dituntut oleh Islam dan membuahkan akhlak mulia (Mubarak, Rahman dan Yaacob, 2015). Menjurus kepada kenyataan Nor Aini, Nor Azzah dan Suhaili (2003) gaya hidup yang menolak konsep qada' dan qadar dan menolak konsep keberkatan rezeki adalah bertentangan dengan gaya hidup Islam. Sehubungan dengan ini, pembangunan muallafpreneur diharapkan dapat meningkatkan taraf kehidupan komuniti muallaf.

RUJUKAN

- Ali, H. B., & Hamjah, S. H. (2015). Kepentingan gaya hidup islam dalam konteks saudara baru. *Bicara Dakwah Kali Ke-16*, 4–14. Universiti Kebangsaan Malaysia
- Awang, A. B., & Khambali, K. M. (2015). Pengaruh media dalam dialog kehidupan: Perspektif pengalaman saudara baru. *Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication*, 31(2).
- Awang, A. (2011). *Penghayatan ibadah dan kesannya terhadap hubungan sosial di kalangan pelajar Sekolah Menengah Kebangsaan Agama Tok Jiring, Kuala Terengganu/Aerisuli binti Awang* (Doctoral dissertation, University of Malaya).
- Boulven, M. A., Abdullah, S., Bahari, A., Ramli, A. J., Hussin, N. S., Jamaluddin, J., & Ahmad, Z. (2018). Model of Islamic social entrepreneurship: A study on successful Muslim social entrepreneur in Malaysia. In *MATEC Web of Conferences* (Vol. 150, p. 05093). EDP Sciences.
- Fakhruddin, A., & Awang, A. (2020). Sorotan literatur terhadap cabaran pendidikan Islam anak-anak muallaf di Malaysia: Literature review on the challenges of Islamic education among converts' children in Malaysia. *Al-Iryad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*, 5(2), 444-455.
- Ghani, M. D. Z. A., & Mansor, N. S. B. A. (2006). Penghayatan agama sebagai asas pembangunan pelajar: Analisis terhadap beberapa pandangan al-imam al-Ghazali. In *Proceeding in National Student Development Conference (NASDEC)* (pp. 8-9).
- Husin, B. (2009). Beberapa Aspek Epistemologi: Konsep, Tabiat dan Sumber-Sumber Ilmu dalam Tradisi Islam. *Jurnal Usuluddin*, 30, 185-208.
- Ismail, M. Z. (2009). Faham ilmu dalam Islam: Pengamatan terhadap tiga takrifan utama ilmu. *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, 10(1), 39-60.
- Ismail, Z., Pozi, N., & Ahmad, W. I. W. (2015). Tahap pengetahuan agama saudara baru di pusat bimbingan Islam saudara baru Sultan Abdul Halim Mu" adzam Shah, Kedah Darul Aman. *Isu-isu pengurusan saudara Muslim.*(Hlm. 91-93). Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Khalil, K. (1996). *Keusahawanan sebagai kerjaya*. Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Masroom, M. N., Muhamad, S., & Panatik, S. (2013). Iman, Islam dan Ihsan: Kaitannya dengan Kesehatan Jiwa. *Seminar Pendidikan & Penyelidikan Islam Kali Pertama*, 582-590.
- Md Yusof. S., Hamed. A.B, Md Tahir. R., & Othman. A. (2018a). Hablumminallah among successful Muslim women entrepreneur: an exploratory study. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 8(5), 1002–1014. <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v8-i5/4480>.
- Md Yusof. S., Hamed. A.B, Md Tahir. R., & Othman. A. (2018b). Usahawan wanita Muslim berjaya: amalan gaya hidup Islam. *International Journal of Islamic Business*, 3(1), 1–8.
- Mohd Adib, A. M., Shuhairimi, A., & Azizan, B. (2015). Keusahawanan Sosial Islam : Konsep dan Amalan. *National Research Seminar 2015, MAY*.
- Mohd Adib, A. M., Azizi, A. B., & Shuhairimi, A. (2014). Model usahawan berjaya dalam amalan nilai-nilai murni keusahawanan sosial Islam. *Journal of Human Development and Communication (JoHDEC)*, 3, 129-141.
- Mubarak, I. (2015). Spiritualiti dan kesejahteraan insan: motivasi pencapaian usahawan berjaya di Kelantan. *Psychology Forum UMM*.
- Mubarak, M. Z. (2015). *Konsep keusahawanan Islam: terminologi, kerohanian dan al-Falah*. Kota Bharu: Universiti Malaysia Kelantan.
- Mubarak, M. Z., Rahman, A. H. A., & Yaacob, M. R. (2015). Elemen kerohanian dalam keusahawanan Islam: kajian terhadap usahawan berjaya di negeri Kelantan. *Journal of Business and Social Development*, 3(1), 43-53.
- Makhbul, Z. M., Osman, L. H., & Hasun, F. M. (2005). Ergonomics workstation and work stress in multinational organizations in Malaysia. *January 2009*.
- Pazil, A. H. M., Muhammad, M. Z., Othman, N. H., & Abdullah, A. (2019). Islamic-corporate social responsibility (i-CSR): Prioritization activities among kelantanese SMEs muslimpreneurs using AHP approach. *International Journal of Innovation, Creativity and Change*.
- Sulong, J. (2016). Pemeliharaan Akidah Islam: Analisis Daripada Sudut Penguatkuasaan Undang-Undang dan Fatwa di Pulau Pinang: Safeguard the Islamic Faith: An Analysis from Law and Fatwa Enforcement in Pulau Pinang. *Afkar-Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, 18, 1-34.
- Ripin, M. N., & Mansur, N. H. (2010). *Keusahawanan Menurut Perspektif Al-Quran*.
- Rossidi, U. (2017). Analisis Etika perniagaan Islam: kajian kesusahawanan Melayu Terengganu dalam industri makanan halal. *The 12th ISDEV International Islamic Development Management Conference 2017 (IDMA2017) Halal-Green Developmebt Management*, December.
- Rameli, M. F. P., Aziz, M. R. A., Wahab, K. A., & Amin, S. M. (2014). The Characteristics of Muslimpreneurs from the view of Muslim Scholars and Academician. *International journal of teaching and education*, 2(2), 47-59.
- 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.

BAB 10

PANDEMIK COVID-19, HIKMAH ATAU MUSIBAH: SATU TINJAUAN.

Normah Husin

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

PENDAHULUAN

Pada Januari 2020, Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) telah mengisytiharkan situasi pandemik akibat penularan sejenis virus baharu jenis Korona yang menyebabkan wabak COVID-19. Norma baru ancaman wabak yang tidak terlihat di pandangan mata kasar ini telah merubah segenap sudut kehidupan masyarakat dunia, malahan semua sektor ekonomi, politik, sosial dan tidak terkecuali bidang pendidikan menerima anjakan yang sama sekali tidak terjangkau oleh akal fikiran. Sehingga 30 Mei 2021, jumlah kes COVID-19 yang dilaporkan adalah 6,999 menjadikan kes yang dilaporkan di Malaysia setakat ini adalah sebanyak 565,533 kes dan Selangor merekodkan kes tertinggi sebanyak 2,477 kes. Artikel ini cuba untuk mengkaji hikmah dan musibah disebalik kegusaran penduduk dunia rentetan dari wabak korona atau lebih dikenali dengan COVID-19. Ancaman wabak ini bermula pada penghujung tahun 2019 di negara China dan menggegarkan seluruh dunia atas faktor tiada ubat sehingga ke hari ini yang mampu untuk mengubati pesakit yang terkena jangkitan wabak yang boleh membawa maut ini. Artikel ini akan mengupas hikmah yang berlaku walaupun dunia diuji dengan sebegitu hebat dan apakah pula musibah yang menimpa penduduk dunia umumnya. Adalah diharap artikel ini dapat menjadi renungan buat semua makhluk bernama manusia.

Tidak dinafikan di sebalik ancaman wabak yang sangat merbahaya ini, sebagai hamba Allah kita patut berpegang pada rukun Iman yang ke enam iaitu percaya kepada qada dan qadar. Setiap perkara yang berlaku adalah bukan perkara yang sia-sia, malah Allah SWT memberi jaminan pada setiap penyakit pasti ada ubatnya kecuali mati. Hikmah yang tidak boleh dinafikan di sebalik musibah wabak ini adalah dekatnya hati makluk bernama manusia ini kepada Penciptanya. Kita melihat selama ini masa banyak diperuntukkan untuk urusan dunia, akan tetapi wabak COVID-19 memberi tamparan yang besar untuk kembali mendekatkan diri padaNya. Manusia kembali mencari Tuhan Yang Esa ini dengan melaksanakan solat tiang agama di awal waktu, sedangkan sebelum ini solat didirikan kebiasaannya di hujung waktu dek kerana hamabatan tugas duniawi yang tidak berkesudahan. Rumah-rumah kaum muslimin dan muslimat dihiasi dengan bacaan alunan ayat-ayat suci al-Quran, yang mana amalan ini menjadi rutin dan perlumbaan di bulan Ramadhan sejak dulu lagi dan kini tidak lagi malah menjadi rutin kehidupan seperti mana penerapan norma baru. Bacaan-bacaan doa pencegahan dari wabak ini juga telah menjadi doa dan senjata harian kaum muslimin sebagai benteng pendinding diri. Perjalanan rohaniah dan spiritual ini mengubah lingkaran kehidupan manusia dengan memberi keseimbangan terhadap matlamat duniawi dan juga ukhrawi. Para agamawan senada memberi pandangan dengan menyatakan penularan wabak ini sebagai persediaan umat Islam untuk menghadapi alam akhirat, manusia kembali mencari Yang Esa dengan meninggalkan urusan duniawi malah mengenyepikan kemewahan dan kebendaan. Kaum muslimin kembali kepada fitrah, usrah dan ta'lim diketuai ketua keluarga masing-

masing memberi penanda aras kepada perubahan yang positif ini. Firman Allah SWT dalam surah al-Fatir, ayat 29:

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ

Maksudnya: “*Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca Kitab Allah dan mendirikan solat serta menginfakkan sebahagian daripada apa yang Kami kurniakan kepada mereka secara sembunyi atau terbuka dengan mengharapkan (daripada amalan yang demikian) sejenis perniagaan yang tidak akan mengalami kerugian*”

Ikatan keluarga bertambah erat memandangkan banyak kelapangan masa bersama. Para pakar juga bersetuju bahawa masih terdapat hikmah di sebalik ujian korona virus ini apabila masyarakat mula menghargai semula perkara-perkara kecil yang membahagiakan dalam hidup yang sering kita terlepas pandang seperti keseronokan memasak dan makan bersama di rumah, berkebun, serta bergembira bersama keluarga dengan bermain dan bersenam, menonton televisyen bersama dengan tujuan merapatkan hubungan dan meningkatkan komunikasi bermakna antara ahli keluarga. Sering kita mengadu tentang kekurangan masa untuk bersama keluarga sewaktu sibuk berkerja. Maka apabila kita ada peluang seperti sekarang ini, maka ia tidak harus disia-siakan.

Datuk Dr Zulkifli Ismail, Pengerusi Program Pengasuhan Positif, menjelaskan COVID-19 secara ironinya bagus untuk membina semula kehidupan kita dengan lumrah baru. Beliau menambah bahawa pandemik ini juga memberi peluang untuk kanak-kanak belajar tentang jangkitan dan virus. Dek kerana Perintah Kawalan Pergerakan (PKP), kanak-kanak dapat meluangkan masa berkualiti dan secukupnya dengan ibu bapa, dan cara pengasuhan ini mempunyai kesan berpanjangan. Apabila terkurung di rumah lebih daripada dua bulan, ibu bapa harus mencari cara untuk memanfaatkan tempoh PKP, dengan meluangkan masa melakukan aktiviti keluarga, malah beribadat bersama- sama dengan lebih kerap. Dr Zulkifli berkata: Menyedari bahawa ada musuh halus yang tidak diketahui, yang boleh menjangkiti dan membunuh pada bila-bila masa, ramai orang mula menekankan aspek kerohanian agar keluarga kekal tenteram. Ini antara perubahan positif yang boleh kita saksikan. Tambah beliau, apabila keluarga perlu meluangkan masa bersama dan terpaksa saling berhadapan, mereka mula berbual dengan satu sama lain.

Komuniti juga mula berganding bahu melawan virus itu, kita ,melihat tukang jahit dan suri rumah menjahit pakaian perlindungan, para tukang dan jurutera membina alatan perubatan, pekerja sosial dan aktivis memasak dan memberi makan golongan terpinggir dan memerlukan, dan semua orang mula menyatakan sokongan dan berterima kasih kepada pekerja barisan hadapan dan wira-wira perubatan yang merisikokan nyawa mereka untuk menjaga para pesakit. Di samping itu menurut Dr Zulkifli pengurangan kenderaan di jalan raya telah mengurangkan pencemaran udara, begitu juga kilang-kilang perindustrian yang membuang sisa juga kurang beroperasi, maka natijahnya sungai kita makin bersih dang mengekang pencemaran air dari berlaku.

Penerapan nilai-nilai murni seperti sifat sabar, ihsan, redha, tawakkal dan sebagainya dalam diri manusia juga semakin menebal. Bersabar menempuh ujian yang mendatang adalah suatu ibadah yang sangat mulia dan dianggap penting sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Insan, ayat 12:

وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا

Maksudnya: *Dan Dia memberi balasan kepada mereka karena kesabaran mereka (dengan) surga dan (pakaian) sutera.*

Allah SWT berfirman di dalam Al-Quran bahawa Dia akan menguji manusia dengan ujian dan kesukaran bagi menentukan tahap iman manusia sama ada bersyukur atau ingkar kepada-Nya dalam surah al-Baqarah, ayat 155:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ

الصَّابِرِينَ

Maksudnya : *Demi sesungguhnya! Kami akan menguji kamu dengan sedikit perasaan takut (kepada musuh) dan (dengan merasai) kelaparan, dan (dengan berlakunya) kekurangan dari harta benda dan jiwa serta hasil tanaman. Dan berilah khabar gembira kepada orang-orang yang sabar:*

Bagaimanapun, Allah SWT juga berjanji bahawa setiap kesulitan akan diiringi dengan bantuan dan kemudahan, ini menunjukkan kesenangan mahupun kesukaran yang dihadapi oleh manusia di dunia ini adalah bersifat sementara dan tidak akan kekal selamanya sebagaimana termaktub dalam surah as-Sharh, ayat 6:

إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

Maksudnya:

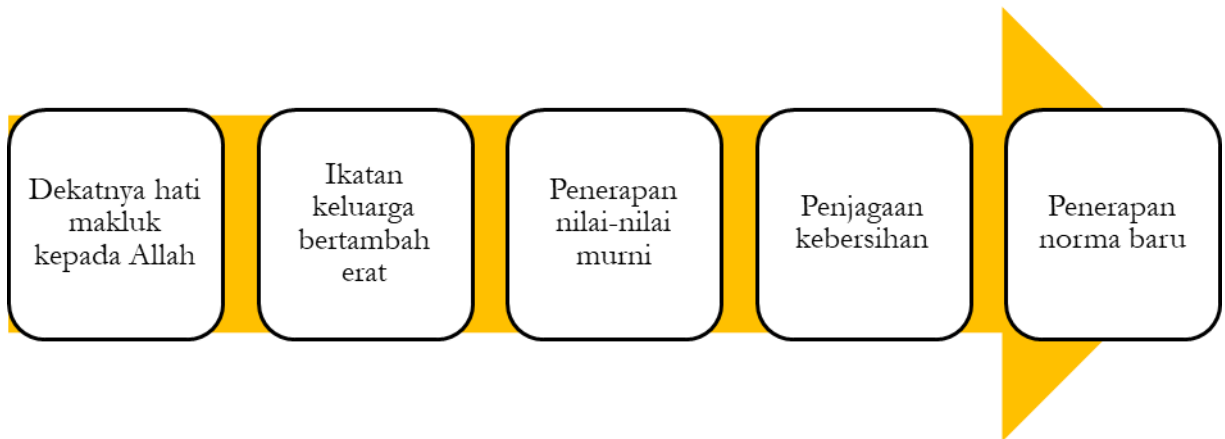
Bahawa sesungguhnya tiap-tiap kesukaran disertai kemudahan.

Sejak timbulnya krisis wabak ini awal bulan lalu, banyak usaha, perubahan, inisiatif dan penyesuaian telah dilakukan. Namun, sebagai seorang mukmin, kita percaya bahawa usaha kita sahaja tidak memadai untuk mencapai apa yang kita hajatkan. Di samping berusaha, peningkatan taqwa dan juga tawakkal amat perlu sebagai bantuan kerohanian yang tidak kurang pentingnya untuk kita miliki. Dengan adanya semangat usaha yang gigih, keutuhan sifat taqwa dan tawakkal yang jitu, kita dapat bersama-sama berjaya mengharungi krisis ini dengan bantuan Ilahi. Tidak lupa juga kepentingan berdoa dan memohon bantuan Allah swt ketika berhadapan dengan krisis ini adalah sesuatu yang tidak harus dilupakan. Menghayati dan menghargai hikmah di sebalik krisis ini merupakan pendekatan yang harus kita ambil dalam usaha kita mengharungi cabaran krisis COVID-19

Sejak kebelakangan ini, kita lihat ramai dalam kalangan masyarakat telah tampil untuk memberi bantuan dan sokongan kepada mereka yang bertugas di barisan hadapan untuk membendung penularan wabak ini. Bantuan dan sokongan masyarakat dihulurkan dalam pelbagai bentuk seperti memberi makanan, hadiah, ucapan terima kasih dan sebagainya. Perbuatan ini mencerminkan sifat ihsan yang harus dimiliki oleh setiap insan ke atas insan lain tidak kira apa latarbelakang mereka. Sifat ihsan, kasih sayang, saling menghormati dan bantu-membantu merupakan antara nilai-nilai utama yang harus ditonjolkan ketika berada dalam krisis sebegini.

Antara hikmah di sebalik penularan wabak ini adalah tabiat murni yang kita boleh mulakan sekarang dan mengekalkannya sepanjang hayat adalah penjagaan kebersihan. Perbuatan semudah membasuh tangan dan mengamalkan kebersihan juga sering ditekankan, dan dalam jangka masa panjang, ini bermanfaat untuk semua. Sejak bermulanya krisis wabak, ini, kita sangat digalakkan untuk meningkatkan tahap kebersihan diri kita ke tahap yang lebih baik. Hakikatnya, tabiat menjaga kebersihan ini bukan hanya perlu diwujudkan ketika kita menghadapi krisis ini. Menjaga kebersihan diri dan tempat awam adalah sesuatu amalan yang seharusnya menjadi sebahagian daripada kehidupan kita. Namun, inilah masanya untuk kita pertingkatkan dan mulakan satu tabiat murni dan cuba mengekalkannya sepanjang hayat.

Penerapan norma baharu juga merupakan hikmah yang tidak boleh dinafikan keberkesannya dan menjadi sebahagian daripada amalan kehidupan masyarakat secara umumnya dek kerana penularan wabak yang sangat merbahaya ini. Perasaan selesa dan mudah semasa mengamalkan aktiviti seharian secara secara dalm talian akan mempercepatkan lagi proses pembudayaan dalam kalangan masyarakat di negara ini. Senario bersesak yang sering dilihat sebelum ini mungkin tidak lagi berlaku selepas PKP ditamatkan kerana masyarakat sudah selesa dengan jarak sosial yang menjadi amalan semasa PKP dilaksanakan. Kecanggihan dan kemudahan teknologi yang ada di negara ini akan memudahkan lagi masyarakat untuk mengamalkan budaya baharu ini. Aktiviti yang dikategorikan sebagai norma baharu ini mungkin menjadi perkara baharu kepada masyarakat masa kini namun bakal menjadi amalan biasa bagi masyarakat masa depan.



Walaupun bagaimanapun, di sebalik hikmah yang berlaku, kita juga menghadapi musibah yang sangat hebat di akhir zaman ini, antaranya wafatnya ulama' dan ilmu-ilmuan Islam yang menjadi pewaris Nabi Muhammad Sallahu 'alaihi wassalam dalam menyampaikan dakwah. Kita melihat kembalinya ke rahmatullah ulama' sama ada di dalam negara mahupun di luar negara asbab dari penyakit COVID-19 dan juga sebab-sebab lain. Yang terbaru, pulangnye ke rahmatullah Mufti Perak Tan Sri Dato' Seri Dr Haji Harussani B Haji Zakaria akibat dari jangkitan COVID-19 pada tanggal 30 Mei 2021. Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), Datuk Dr Zulkifli Mohamad Al-Bakri menyifatkan beberapa tokoh ulama meninggal dunia hampir serentak merupakan musibah dan ia digambarkan seolah-olah rantaian biji tasbih yang jatuh serta terungki sekaligus.

Daripada Abu Darda' RA, berkata:

مَوْتُ الْعَالِمِ مُصِيبَةٌ لَا تَجْبَرُ، وَتَلْمَةٌ لَا تُسَدُّ، وَنَجْمٌ طُمِسَ، مَوْتُ قَبِيلَةٍ أَيْسَرُ مِنْ مَوْتِ عَالِمٍ

Maksudnya: “Kematian seorang alim merupakan musibah yang tidak tertanggung dan patahnya mercu tanda Islam yang tidak dapat ditampungnya, seolah-olah bintang yang terpadam cahayanya dan mati satu qabilah atau kaum lebih ringan daripada mati seorang alim.”

Daripada Ali RA, berkata:

إِذَا مَاتَ الْعَالِمُ تَلَّمَ فِي الْإِسْلَامِ تَلْمَةً لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

Maksudnya: “Apabila matinya seorang alim nescaya dipatahkan mercu tanda Islam yang tidak mungkin dapat ditampungnya oleh sesuatu hingga hari kiamat.”

Selain dari itu, pemimpin politik dengan rakusnya berebut kuasa sesama sendiri sehingga hilang pertimbangan juga merupakan musibah terbesar yang dihadapi rakyat Malaysia khususnya dalam kebimbangan penularan wabak ini. Polemik perbezaan fahaman politik dalam kalangan sebahagian ahli politik yang tidak berkesudahan ini menjadikan rakyat sebagai mangsa. Wang dan kuasa menjadi pertaruhan sehingga integriti tidak lagi menjadi aspek utama dalam sesebuah kepimpinan. Pemimpin hari ini seolah-olah menjadi pendekar yang tidak mahu kalah dalam pertempuran dengan musuh politik berbanding menjadi pejuang melawan musuh yang tidak terlihat oleh panca indera ini. Hadith Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, bahawa Nabi SAW bersabda :

سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ سَنَوَاتٌ حَدَّاعَاتٌ ، يُصَدِّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ ، وَ يُكَذِّبُ فِيهَا الصَّادِقُ ، وَ يُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ ، وَ يُجْحَوْنَ فِيهَا الْأَمِينُ ، وَ يَنْطِقُ فِيهَا الرُّؤْيِيضَةُ . قِيلَ : وَمَا الرُّؤْيِيضَةُ ؟ قَالَ : الرَّجُلُ التَّافَهُ ، يَتَكَلَّمُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ .

Maksudnya: Akan datang kepada manusia tahun-tahun yang penuh dengan penipuan dan tipudaya, kata-kata pendusta dibenarkan (dipercayai) dan didustakan percakapan orang yang benar, diberi amanah kepada pengkhianat dan dikhianati orang-orang yang amanah. Kemudian akan berkata-katalah golongan al-Ruwaibhidhab. Baginda SAW ditanya : Siapakah golongan al-Ruwaibhidhab ? maka baginda SAW menjawab : Orang yang bodoh lagi fasik berbicara (mengurus) berkaitan perkara umum yang besar.

Rasûlullâh SAW bersabda dalam hadith yang diriwayatkan oleh At-Tirmizi RA:

عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا ذُنْبَانِ جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ

Maksudnya: *Dua serigala yang lapar yang dilepas di tengah kumpulan kambing, tidak lebih merosakkan dibandingkan dengan sifat tamak manusia terhadap harta dan kedudukan yang sangat merosakkan agamanya.*

Penutupan masjid dan rumah-rumah ibadah juga menjadi kerungsingan disebabkan tiada dalam lipatan sejarah Malaysia sebelum ini penutupan rumah-rumah ibadah kesan dari pandemik yang menular. Laungan azan menjadi bertambah sayu dengan apabila muazzin melaungkan “solatlah di rumah masing-masing”. Buat pertama kalinya kaum muslimin dan muslimat menghidupkan malam-malam pada bulan Ramadhan pada tahun 2020 dengan beribadah di rumah masing-masing sehinggakan sambutan hari raya Aidil Fitri juga tidak semeriah tahun-tahun sebelumnya dengan perintah kawalan pergerakan yang dilaksanakan. Arab Saudi juga mengambil langkah sewajarnya dengan mengumumkan pembatalan menunaikan fardhu haji pada tahun yang sama untuk mengelak penularan wabak ini. Malah sehingga ke hari ini walaupun telah melewati tempoh setahun, Mekah masih lagi belum membuka pintu untuk ibadah umrah bagi sesetengah negara di dunia.

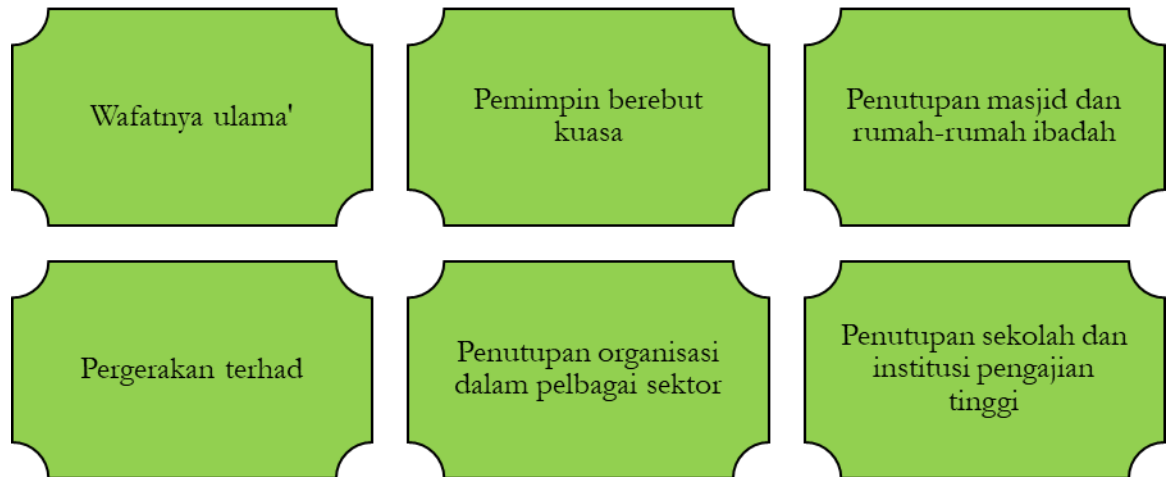
Antara perkara dan kegusaran yang tidak terlintas dalam kalangan rakyat Malaysia pada Mac 2020 juga adalah Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) yang diwujudkan oleh pihak kerajaan untuk memutuskan rantai COVID-19. Bayangkan rakyat disekat pergerakan malah boleh dikatakan kebanyakan organisasi mahupun syarikat melaksanakan Bekerja Dari Rumah (BDR). Kita seolah-olah kembali ke zaman penjajahan yang mana pergerakan fizikal adalah terhad sama sekali dan rakyat terkurung di rumah masing-masing. Kehidupan sebelum virus COVID-19 amatlah berbeza kerana kita bebas ke mana-mana tanpa sekatan, akan tetapi setelah Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) dilaksanakan, rakyat perlu mempunyai dokumen yang lengkap untuk merentas daerah mahupun negeri dengan kebenaran dari balai polis berkaitan. Di mana-mana sahaja pasti ada sekatan jalan raya, malah barisan hadapan ini berkorban tenaga, keringat, masa demi menjamin keselamatan rakyat sejak dari hari pertama tanggal 18 Mac 2020.

Ekoran penutupan organisasi dan syarikat, sektor ekonomi terjejas teruk dengan rakyat hilang pekerjaan dan pendapatan. Betapa ramai dibuang kerja dek kerana syarikat tidak dapat menampung kos pekerja. Ada syarikat gulung tikar dan berada di ambang muflis. Ramai menjadi miskin dalam era moden. Ada berhadapan kemerosotan simpanan, hanya tinggal harapan dan mengharapakan sinaran akan tiba dalam waktu terdekat. Badainya turut menggugat punca pendapatan rakyat. Jumlah rakyat berhadapan masalah emosi dan psikologi tidak harus dipandang remeh. Kehadiran COVID-19 menggugat keharmonian hidup dan sebahagian tidak dapat berhadapan tekanan hidup akibat COVID-19. Masalah ini menyumbang kepada faktor bunuh diri dan jenayah-jenayah lain seiring dengan penularan wabak ekoran dari kemurungan, depresi yang tidak bertanggung.

Bermula Mac 2020 juga, penutupan sekolah di semua peringkat mahupun Institusi Pengajian Tinggi, dan bermulalah pengajaran dan pembelajaran dalam talian yang menyumbang kepada aspek positif dan negatif. Para pelajar yang berada di kawasan pedalaman yang tidak mendapat liputan internet adalah golongan yang terjejas teruk. Keluarga yang berpendapatan rendah dan sederhana juga mengalami masalah untuk menyediakan isi rumah dengan gajet-gajet yang digunakan untuk tujuan pengajaran dan pembelajaran dalam talian. Astro Awani melaporkan sekiranya krisis COVID-19 tidak berakhir dalam jangka masa terdekat, dan sekolah dan Institusi Pengajian Tinggi masih lagi ditutup, ini akan menimbulkan kesukaran bagi pelajar yang tidak mempunyai akses internet, pelajar yang tiada peranti. Malah yang lebih

mengusulkan kesukaran guru dan ibu bapa memantau prestasi pelajar dan tiada proses pembelajaran dua hala sebaliknya hanya membuat kerja rumah. Tidak dinafikan prestasi pembelajaran dalam kalangan pelajar yang berpotensi juga menurun disebabkan oleh masalah keluarga, tidak dapat memberi tumpuan sepenuhnya kerana terikat dengan kerja rumah yang lain malah yang lebih teruk mengundang kepada masalah kemurungan kerana tidak dapat mengawal selia emosi dengan sewajarnya. Terdapat juga pelajar yang berhenti sekolah mahupun pengajian di Institusi Pengajian Tinggi atas faktor terbeban dengan pengajaran dan pembelajaran dalam talian.

Ekoran dari penularan wabak yang tidak berkesudahan ini, Peperiksaan Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) juga ditangguhkan pada tahun 2020, malah Pentaksiran Tingkatan Tiga (PT3) dan Ujian Pencapaian Sekolah Rendah (UPSR) dibatalkan. Menteri Kanan Pendidikan, Datuk Dr Radzi Jidin membuat pengumuman rasmi pada 28 April 2021 bahawa asasnya kerajaan memutuskan Ujian Pencapaian Sekolah Rendah (UPSR) dimansuhkan sepenuhnya mulai tahun ini manakala Pentaksiran Tingkatan Tiga (PT3) dibatalkan untuk tahun ini.



Kesimpulannya, marilah sama-sama kita berdoa semoga Allah SWT memelihara rakyat Malaysia khususnya dan masyarakat dunia umumnya daripada terkena jangkitan COVID-19 ini. Sebagai hamba yang bergelar mukmin, doalah menjadi perisai dan senjata utama di samping usaha-usaha lain. Semoga Allah memberi limpahan ganjaran kebaikan di dunia dan di akhirat kepada barisan hadapan yang tidak kenal erti penat lelah dari hari pertama Malaysia diuji dengan COVID-19. Penghargaan juga diberikan kepada pahlawan perang Dato' Seri Ismail Sabri Bin Yaakob merangkap Menteri Kanan Pertahanan Malaysia dan Tan Sri Dato' Seri Dr Noor Hisham Bin Abdullah, Ketua Pengarah Kesihatan Malaysia atas usaha yang konsisten bagi memastikan Malaysia bebas dari COVID-19. Kita sebagai rakyat Malaysia menyokong usaha kerajaan dengan pemberian vaksin secara percuma kepada warganegara yang berumur 18 tahun ke atas dalam usaha untuk mengekang penyebaran wabak COVID-19 kerana pencegahan adalah lebih baik dari mengubati. Walaupun pemberian vaksin ini bukan

dalam kategori wajib, tapi nasihat dan syor dari pakar kesihatan haruslah diikuti untuk memelihara kemaslahatan bersama seperti mana yang dijelaskan dalam agama:

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

Maksudnya: *Polisi dan tindakan pemerintah mestilah tertakluk kepada masalah terhadap rakyat*

Mungkin kita boleh mencontohi negara jiran Brunei Darussalam yang mengekalkan angka kosong dalam menangani jangkitan COVID-19 sejak setahun yang lalu. Kita tidak mahu senasib dengan negara India yang mencapai kes jangkitan melebihi 26.2 juta seperti yang dilaporkan pada 21 Mei 2021. Semoga hari-hari yang mendatang akan kembali seperti sediakala walaupun kedengaran agak mustahil, akan tetapi sekurang-kurangnya kita tidak berhenti berjuang kerana kita masih belum menang.

RUJUKAN

ChM Dr. Taufiq Yap Yun Hin, *Kesan COVID-19 kepada manusia dan alam*, Tinta Minda BERNAMA

Marina Munira Abdul Mutalib, *Sabar dalam Musibah COVID-19*, In Other Words, Fakulti Kepimpinan

dan Pengurusan Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan

<https://aslibumiayu.net/manusia-lebih-tamak-dari-serigala-lapar-yang-dilepas-kepada-kumpulan-kambing/>

<https://berita.mediacorp.sg/mobilem/commentary/komentar-hikmah-di-sebalik-wabak-covid-19-apa-yang-boleh-kita/4412880.html>

<https://muftiwp.gov.my/artikel/irsyad-al-hadith/1014-irsyad-al-hadith-siri-ke-163-kepentingan-mempelajari-al-quran>

<https://muftiwp.gov.my/en/artikel/irsyad-al-hadith/1553-irsyad-al-hadith-siri-ke-7-maksud-al-ruwaibidhah-di-dalam-hadith>

<https://muftiwp.gov.my/artikel/bayan-linnas/2587-bayan-linnas-siri-ke-12-kematian-ulama>

<https://muftiwp.gov.my/artikel/irsyad-usul-fiqh/4312-irsyad-usul-fiqh-siri-ke-50-hak-pemerintah-untuk-mengehadkan-perkara-yang-harus-taqyid-al-mubah>

<https://www.astroawani.com/berita-malaysia/impak-negatif-covid-19-pelajar-ketinggalan-lost-generation-245384>

<https://muis.gov.sg/officeofthemufti>

<https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2021/04/811621/upsr-mansuh-pt3-dibatalkan>

Mohammad Shatar Sabran, *Norma baharu dalam kehidupan masyarakat*, Tinta Minda BERNAMA

Zalika Adam (2020), <https://today.salamweb.com/ms/pelajar-dan-kaedah-pembelajaran-dalam-talian/>

BAB 11

KESIHATAN MENTAL MENURUT BARAT DAN ISLAM

Rosni Wazir¹, Suriani Sudi², Abdul Hadi Awang³, Kamal Azmi Abd Rahman⁴, Sakinah Salleh⁵,
Auf Iqbal Kamarulzaman⁶

^{1,2,3}Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

⁴ Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

⁵ Universiti Pendidikan Sultan Idris Shah (UPSI)

⁶Calon Sarjana Pengajian Hadis, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

PENDAHULUAN

Isu kesihatan mental adalah sesuatu yang sering diperkatakan sejak kebelakangan ini. Apabila pandemik COVID-19 melanda ia memberi impak yang pelbagai selain menekan kehidupan manusia dalam skala yang lebih serius berbanding sebelum ini. Salah satu impak yang paling besar adalah impak ke atas kesihatan mental. Namun begitu, isu ini belum lagi dipandang serius oleh segelintir masyarakat, apatah lagi dengan statusnya sebagai tabu kerana tidak ramai yang bersedia untuk membincangkan, mendengar dan memahami tentang isu ini. Berdasarkan ini, artikel ini akan membincangkan secara ilmiah tentang isu kesihatan mental dengan melihat sudut pandang Barat dan Islam, sama ada dari segi teori dan konsep dan juga pendekatan. Ia sudah tentunya mempunyai perbezannya tetapi masih mempunyai persamaan yang boleh dikongsi bersama untuk kesejahteraan masyarakat dunia.

KESIHATAN MENTAL DAN GANGGUANNYA

Menurut World Health Organization (WHO) (2007), kesihatan mental merujuk kepada suatu keadaan kesejahteraan di mana seseorang individu menyedari kebolehan mereka sendiri, dapat menghadapi tekanan normal kehidupan, boleh bekerja secara produktif dan mampu menyumbang kepada masyarakat. Kesihatan mental juga ialah suatu keadaan di mana seseorang individu boleh mengawal selia emosi dan kognitifnya dan berkait rapat dengan fikiran, perasaan dan tindakannya apabila berada dalam pelbagai situasi dan berdepan dengan pelbagai tekanan (WHO, 2001).

Apabila membincangkan mengenai isu kesihatan mental, ia sangat berkait rapat dengan bidang psikologi. Kesihatan mental merupakan satu cabang daripada cabang-cabang ilmu dalam psikologi. *Psyche* bererti jiwa dan *logos* bererti kajian tentang sesuatu. Oleh itu, Psikologi adalah satu kajian mengenai tingkah laku manusia yang dijalankan secara sistematik dan saintifik. Ia satu disiplin ilmu yang mengkaji secara saintifik tingkah laku manusia atau haiwan, khususnya pemikiran, sikap, perasaan, naluri, potensi, kecerdasan, keperluan dan tindak balas manusia terhadap rangsangan persekitaran sosial (Yahaya 2010). Atkinson & Hilgard (2003) mendefinisikan psikologi sebagai satu ilmu yang mempelajari manusia “the scientific study of behavior and mental processes”.

Bagi penyakit mental pula definisinya telah berubah sejak setengah abad yang lalu. Penyakit mental merujuk kepada keadaan yang mempengaruhi kognitif, emosi dan tingkah laku (misalnya, skizofrenia, kemurungan, autisme) (Manderscheid 2010). Secara tidak langsung ia merupakan sebahagian dan termasuk dalam teori-teori psikologi sebelum ini. Sarjana barat banyak mengemukakan teori-teori yang berasaskan fikiran, emosi dan tingkah laku manusia mengikut keadaan dan situasi di mana mereka berada. Justeru itu, berkemungkinan teori-teori dan pandangan sarjana barat akan berubah dan bertambah mengikut keadaan dan perkembangan manusia dari semasa ke semasa.

Manakala bagi sudut pandang Islam pula, ia adalah sebagaimana pandangan Dr. Jalaluddin dalam bukunya “Psikologi Agama” menyatakan bahawa: “Kesihatan mental merupakan suatu kondisi batin yang sentiasa berada dalam keadaan tenang, aman dan tenteram, dan upaya untuk menemukan ketenangan batin dapat dilakukan antara lain melalui penyesuaian diri secara resignasi (penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan”. Sekiranya dikaitkan dengan pengertian nama Islam itu sendiri, ia boleh ditakrifkan sebagai suatu kemampuan diri individu dalam mengelola terwujudnya keserasian antara fungsi-fungsi kejiwaan dan terciptanya penyesuaian dengan diri sendiri, orang lain, mahupun lingkungan sekitarnya secara dinamik berdasarkan Al-Qur’an dan as-Sunnah sebagai pedoman hidup menuju ke kebahagiaan dunia dan akhirat (Purmansyah 2013).

Gangguan mental dalam Islam pula dapat dilihat melalui pentakrifan fuqaha’ sebagai “kecelaruan akal sehingga menghalang kebolehfungsian perlakuan atau percakapan mengikut cara yang betul.”. Menurut pandangan sarjana Muslim dalam bidang psikologi, mereka membahagikan masalah mental kepada dua jenis (a) gangguan yang berpanjangan dan kekal (mutbiq) (b) gangguan berbentuk sementara (‘aridh/ghair mutbiq) yang boleh disembuhkan dengan ubat-ubatan dan rawatan-rawatan.

Bagi seseorang yang mempunyai mental yang tidak sihat ia mempunyai ciri-ciri seperti seperti perasaan yang tidak tenteram (inadequacy), rasa tidak aman (insecurity), keyakinan dan kepercayaan diri yang rendah, kurang memahami diri sendiri (selfunderstanding), kurang mendapat kepuasan dalam berhubung sosial, ketidakmatangan emosi, tidak boleh fokus, rasa sedih dan murung yang melampau, rasa risau yang melampau, perubahan mood yang mendadak, rasa bersalah yang melampau, suka menyendiri, sentiasa rasa letih dan tidak bermaya, cenderung untuk melukakan diri atau membahayakan diri sendiri, tidak dapat tidur dengan baik kerana insomnia dan paling teruk sekali adalah keinginan untuk membunuh diri.

ISU KESIHATAN MENTAL DI MALAYSIA

Kesedaran tentang kesihatan mental ni Malaysia masih berada di tahap yang rendah. Satu kajian dijalankan oleh sekumpulan penyelidik terhadap 30 orang pelajar UKM yang berumur di antara 20-25 tahun dari pelbagai jantina, bangsa, agama, status perkahwinan dan status hubungan ibu bapa. Data yang perolehi menunjukkan bahawa tahap pengetahuan mengenai kesihatan mental adalah rendah iaitu 25 orang (83.3%) dan hanya 5 orang (16.7 %) daripada keseluruhan responden yang mempunyai tahap pengetahuan mengenai kesihatan mental adalah tinggi (Intan Nurhaila 2011).

Satu lagi kajian menunjukkan 62.3% dari pesakit mental tidak mahu keadaan mereka diketahui oleh orang lain, 61.01% percaya bahawa pesakit tidak boleh disalahkan atas kondisi yang berlaku, 51.7% percaya bahawa pesakit mental ini selalunya boleh bertindak ganas dan 76.5% tidak mempercayai seseorang boleh mempunyai gangguan mental. Malah kajian juga mendapati sebahagian besar responden tidak memahami terma-terma berkaitan kesihatan mental, bahkan tidak memahami definisi bagi gangguan mental seperti *skizofrenia*, *bipolar disorder*, *depression*, *anxiety* dan lain-lain (Yeap and Low 2009).

Malaysia juga dilihat belum cukup bersedia sepenuhnya untuk berhadapan dengan kes yang berkemungkinan akan meningkat secara mendadak di sebabkan oleh pandemik COVID-19. Penaung Befrienders Kuala Lumpur iaitu Tan Sri Lee Lam Thye menyuarakan kegusaran tentang peruntukan yang disediakan oleh kerajaan dan KKM dalam Bajet 2020 iaitu RM344.82 juta untuk kesihatan mental iaitu lebih dari satu peratus daripada keseluruhan peruntukan kesihatan, lebih rendah berbanding purata 2.8 peratus di peringkat antarabangsa. "Data dari tahun 2018 menunjukkan terdapat 410 psikiatri di negara ini dengan nisbah psikiatri kepada penduduk 1.27 per 100,000. Ini jauh lebih rendah daripada nisbah disyorkan Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) antara satu hingga 10,000," katanya (<https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2020/10/740400/hampir-setengah-juta-rakyat-malaysia-alami-simptom-depresi>)

Ketidaksediaan ini berlaku dengan keadaan kes gangguan mental yang kian meningkat di Malaysia. Sebelum melihat kepada statistik dan data bunuh diri terkini di Malaysia, dipaparkan keputusan tinjauan terhadap kesihatan mental yang telah dilakukan sebelum ini.

Pada tahun 2015, National Health And Morbidity Survey melakukan kajian terhadap tahap kesihatan mental di kalangan orang dewasa. Reponden seramai 29,460 orang dan berusia 16 tahun ke atas telah dipilih dari pelbagai latar belakang dan peratusan respon yang diterima adalah 82% Berikut adalah hasil keputusan tinjauan tersebut yang melibatkan tiga isu utama kesihatan mental iaitu depresi, *anxiety* and stres di kalangan dewasa :

- a. Umur : paling tinggi adalah melibatkan responden berumur 16-19 tahun iaitu sebanyak 34.7% diikuti dengan 20-24 tahun iaitu 32.1% dan 25-29 tahun iaitu 30.5%.
- b. Negeri : paling tinggi adalah Sabah dan WP Labuan iaitu 42.9%, WP Kuala Lumpur 39.8% dan Kelantan 39.1%.
- c. Gender : wanita mencatatkan peratusan yang lebih tinggi iaitu 30.8% berbanding lelaki 27.6%.
Secara umumnya, masalah mental ini adalah lebih tinggi bagi dewasa yang lebih muda umurnya.
- d. Etnik : paling tinggi di kalangan Bumiputera lain-lain iaitu 41.1% yang diikuti oleh etnik yang lain sebanyak 27.8%, India 28.9%, Melayu 28.2% dan Cina 24.2%.
- e. Status perkahwinan : responden yang bujang adalah paling tinggi 32.1% diikuti dengan janda/duda/bercerai sebanyak 29.3% dan status berkahwin 29.3%. Kajian juga menunjukkan keluarga yang berpendapatan rendah lebih berisiko mengalami masalah kesihatan mental berbanding yang lebih tinggi pendapatan.

Data menunjukkan pertambahan dari 10.7% pada 1996 kepada 29.2% pada 2015 dengan gender perempuan, dewasa yang muda, bumiputera lain-lain, tahap pendapatan yang rendah mempunyai risiko mengalami masalah kesihatan mental.

National Health And Morbidity Survey sekali lagi melakukan kajian pada 2017 tetapi melibatkan pelajar sekolah menengah di seluruh Malaysia yang berumur sekitar 13-17 tahun. Seramai 212 buah sekolah dari seluruh Malaysia melibatkan 27,497 soal selidik diedarkan. Keseluruhan respon yang diterima adalah 89.2%. Berikut adalah hasil keputusan tinjauan tersebut yang melibatkan tiga isu utama kesihatan mental iaitu depresi, *anxiety* and stres di kalangan remaja :

Gangguan Mental	Depresi : 18.3%	Anxiety : 39.7%	Stres : 9.6%
Negeri	Negeri yang mencatat peratusan tertinggi adalah Selangor dengan 22.6%.	Negeri yang mencatat peratusan tertinggi adalah Sabah dengan 39.7%.	Negeri yang mencatat peratusan tertinggi adalah Selangor dengan 12.5%.
Lokasi sekolah	Lokasi sekolah di pinggir bandar mencatatkan peratusan tertinggi iaitu 19.2%.	Lokasi sekolah di bandar mencatatkan peratusan tertinggi iaitu 40.1%.	Lokasi sekolah di bandar mencatatkan peratusan tertinggi iaitu 10.3%.
Gender	Remaja lelaki adalah lebih mengalami depresi dengan 18.9% berbanding remaja perempuan.	Remaja perempuan adalah lebih mengalami anxiety dengan 42.3% berbanding remaja lelaki.	Remaja perempuan adalah lebih mengalami anxiety dengan 10.3% berbanding remaja lelaki.
Umur	Pelajar tingkatan 1 (13 tahun) paling tinggi dengan 21.4%.	Pelajar tingkatan 1 (13 tahun) paling tinggi dengan 41.9%.	Pelajar tingkatan 1 (13 tahun) paling tinggi dengan 11.0%.
Etnik	Manakala etnik yang paling tinggi depresi adalah India dengan 33.1%.	Manakala etnik yang paling tinggi anxiety adalah Bumiputera Sabah dengan 47.3%.	Manakala etnik yang paling tinggi stress adalah India dengan 15.3%.
Punca	Punca utama yang dikenalpasti adalah perceraian ibu bapa iaitu sebanyak 30.1%.	Punca utama yang dikenalpasti adalah perceraian ibu bapa iaitu sebanyak 50.1%.	Punca utama yang dikenalpasti adalah perceraian ibu bapa iaitu sebanyak 14.9%.

<p>Risiko gejala sosial</p>	<p>Bagi remaja yang merasa kesunyian sepanjang masa dalam tempoh 12 bulan, 46.7% menunjukkan tanda-tanda depresi; remaja yang merokok sekali atau lebih dalam masa sehari dalam tempoh 30 hari adalah 29.7%; mengambil arak sekali atau lebih dalam masa sehari dalam tempoh 30 hari adalah 36.6%; mengambil dadah 60.3%; melakukan hubungan seks 35.5%; mangsa buli 35.0% sama ada fizikal 37.7% atau verbal 24.6%.</p>	<p>Bagi remaja yang merasa kesunyian sepanjang masa dalam tempoh 12 bulan adalah 63.8% menunjukkan tanda-tanda anxiety; remaja yang merokok sekali atau lebih dalam masa sehari dalam tempoh 30 hari adalah 47.3%; mengambil arak sekali atau lebih dalam masa sehari dalam tempoh 30 hari adalah 52.5%; mengambil dadah 74.3%; melakukan hubungan seks 52.1%; mangsa buli 58.5% sama ada fizikal 58.9% atau verbal 49.7%.</p>	<p>Bagi remaja yang merasa kesunyian sepanjang masa dalam tempoh 12 bulan 28.8% menunjukkan tanda-tanda stress; remaja yang merokok sekali atau lebih dalam masa sehari dalam tempoh 30 hari adalah 13.7%; mengambil arak sekali atau lebih dalam masa sehari dalam tempoh 30 hari adalah 17.4%; mengambil dadah 26.8%; melakukan hubungan seks 17.2%; mangsa buli 19.1% sama ada fizikal 18.7% atau verbal 13.7%.</p>
------------------------------------	--	--	--

Kesimpulannya bagi remaja antara 13 hingga 17 tahun, negeri yang paling tinggi menghadapi depresi dan stress adalah Selangor, manakala Sabah adalah untuk ‘*anxiety*’. Lelaki lebih tinggi mengidap masalah depresi manakala perempuan pula ramai menghadapi *anxiety* dan stres. Remaja tingkatan 1 adalah paling tinggi untuk ketiga-tiganya. Etnik India paling tinggi menghadapi depresi dan stres, manakala etnik Bumiputera Sabah pula untuk anxiety. Depresi, anxiety dan stres adalah paling tinggi untuk responden yang merasa kesunyian, merokok, mengambil alkohol, mengambil dadah, salah laku seksual dan mangsa buli.

Semenjak COVID-19 memerangi dunia pada 2019 sehingga kini, serangan lebih agresif kepada kehidupan manusia telah meninggalkan kesan negatif terhadap kesihatan mental mereka yang terlibat. Data yang dikeluarkan oleh Pengarah Bahagian Operasi Kebombaan dan Penyelamat JBPM, Datuk Nor Hisham Mohammad berkata, kes bunuh diri naik mendadak, melonjak 20 peratus berbanding tahun lepas (2019). Jika dibandingkan dalam tempoh dua tahun ini, tahun 2019 merekodkan 188 kes bunuh diri yang dihadiri oleh bomba manakala tahun 2020 sehingga 30 November, ia telah meningkat kepada 226 kes.

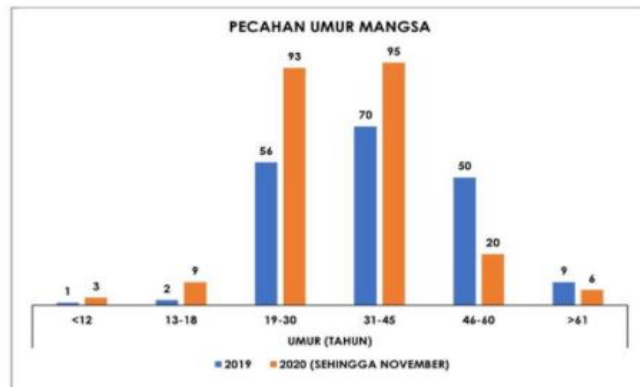
TAHUN	BIL KES
2019	188
2020 (SEHINGGA NOVEMBER)	226



Perbandingan kes bunuh diri tahun 2019 dan 2020 menunjukkan peningkatan sebanyak 20 peratus.

PECAHAN UMUR MANGSA BUNUH DIRI

TAHUN	UMUR (TAHUN)					
	<12	13-18	19-30	31-45	46-60	>61
2019	1	2	56	70	50	9
2020 (SEHINGGA NOVEMBER)	3	9	93	95	20	6



Perbandingan kes bunuh diri tahun lepas dan tahun 2020

“Jadi ia menunjukkan peningkatan sebanyak 20 peratus berbanding tahun lepas. Jika kita bandingkan pula tahun 2020 dengan 2018, peningkatan adalah lebih tinggi kerana pada tahun 2018, kita telah hadir kepada 167 kes. Secara perbandingan dengan tahun ini, peningkatan sebanyak 35 peratus. “Selain daripada itu, saya dapati juga bahawa kalau tengok kepada trend dari segi jantina, tidak berlaku perubahan yang ketara,” Tambah Nor Hisham, peratusan masih menunjukkan kadar yang sama iaitu 55 ke 60 peratus adalah lelaki, manakala selebihnya lebih kurang 40 ke 45 peratus merupakan wanita (<https://www.astroawani.com/berita-malaysia/kes-bunuh-diri-naik-mendadak-melonjak-20-peratus-berbanding-tahun-lepas-272931>).

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini berbentuk kualitatif dengan mengambil pendekatan kajian kepustakaan melalui analisis kandungan (content analysis) untuk mengemukakan teori dan konsep kesihatan mental menurut pandangan barat dan Islam serta pendekatan yang dibawa oleh kedua-dua pihak.

ANALISIS PANDANGAN SERTA PENDEKATAN BARAT DAN ISLAM

Sepanjang sejarah pengkajian Barat terhadap isu psikologi dan mental manusia ini, mereka memfokuskan kepada tingkah laku manusia tanpa melihat sudut kejiwaan kerana ia dilihat sebagai sesuatu yang abstrak dan sukar untuk diukur. Ini menyebabkan mereka tidak mampu menjawab persoalan-persoalan yang berkait dengan jiwa manusia.

Menurut sarjana barat, terdapat beberapa teori yang utama pada ilmu psikologi. Teori berasal dari teori sistem psikologi Barat berasaskan paradigma epistemologi tokoh falsafah zaman Yunani kuno seperti Socrates, Pluto dan Aristotle. Antara teori tersebut ialah Behaviorisme, Kognitif, Humanis, Psikoanalisis dan Neurobiologi.

Umumnya behaviorisme adalah teori pembelajaran yang menumpukan kajian tentang tingkah laku nyata yang boleh diperhatikan dan diukur (Othman Mohamad, 2000, dlm Azizi & Wan Noraini 2010). Ia dilihat satu gerak balas terhadap rangsangan yang boleh dilihat secara kuantitatif. Pendekatan ini juga disebut sebagai rangsangan gerak balas atau psikologi R-G (ringkasan) Contohnya apabila pelajar berdiri ketika diarah oleh guru. Berdiri adalah gerak balas, rangsangan daripada arahan guru. Ahli psikologi dalam perkembangan behaviorisme adalah Pavlov, I, Watson, J.B., Thorndike, E., Skinner, B.F (Azizi & Wan Noraini 2010). Behaviorism juga dikenali sebagai *Behavioral psychology*. Teori tingkah laku menguasai bidang psikologi pada awal abad ke-20 (Schwarzer & Frensch 2010). Pada hari ini, teknik tingkah laku masih digunakan secara meluas oleh ahli terapi untuk menolong pelanggan mereka mempelajari kemahiran dan tingkah laku yang baru.

Teori kognitif dalam psikologi memfokuskan pada keadaan dalaman seperti motivasi, penyelesaian masalah, membuat keputusan, pemikiran, dan perhatian. Teori sedemikian berusaha untuk menjelaskan proses mental yang berbeza termasuk bagaimana minda memproses maklumat. Teori ini menggunakan pengamatan, penyelesaian masalah, ingatan. Ahli psikologi lain yang terkenal ialah Brunner, Ausubel dan Piaget. Teori ini mendapati yang kebanyakan pembelajaran melibatkan penggabungan atau perkaitan yang menggunakan proses ulangan (Azizi & Wan Noraini 2010).

Teori Humanis yang menumpukan apa yang berlaku dalam diri seseorang seperti perasaan atau emosi. Menurut pendekatan ini, kuasa motivasi yang menyebabkan seseorang individu cenderung untuk mencapai kebenaran diri. Setiap individu mempunyai keperluan untuk memperkembangkan potensi sehingga ke tahap maksimum (Konsep Maslow) Pendekatan Psikoanalisis Psikologi yang dipelopori oleh Sigmud Freud. Ia melibatkan diri dalam penyelidikan yang menumpukan kepada kecelaruan saraf-penyakit mental. Dia percaya manusia dilahirkan dengan desakan naluri semula jadi. Fahaman in menyatakan yang manusia

tidak rasional, tidak sosial dan penuh dengan desakan yang merosakkan diri (Othman Mohamed 2000, dlm Azizi & Wan Noraini 2010). Teori psikologi humanistik mula berkembang popular pada tahun 1950-an (Brady & Keefe 2017). Walaupun teori terdahulu sering memfokuskan kepada tingkah laku yang tidak normal dan masalah psikologi, teori humanis sebaliknya menekankan kebaikan asas kemanusiaan.

Teori Neurobiologi ini berkaitan dengan proses biologi yang berlaku di dalam otak dan sistem saraf manusia. Mengkaji aktiviti sel dan saraf di dalam otak ketika mata kita melihat sesuatu. Jadi seseorang ahli psikologi neurobiologi menyiasat jenis perubahan di dalam sistem saraf ketika belajar. Kajian menunjukkan integrasi aktiviti otak (otak kiri dan otak kanan) penting dalam menghasilkan pembelajaran yang optimum. Sel-sel otak boleh dipertingkatkan perkembangannya melalui beberapa aktiviti rangsangan dan saranan (Ab. Fatah Hasan, 1994, dlm Azizi & Wan Noraini 2010). Teori ini sebahagian daripada teori Psikobiologi. Teori Psikobiologi berupaya memberi penjelasan tentang tingkah laku dan perangai manusia dari sudut kaji-hayat serta menerangkan kaitan tingkah laku dengan proses fisiologi manusia seperti hormon dan bahan kimia dalam badan.

Teori psikoanalisis adalah sebahagian daripada psikologi sosial. Psikologi sosial memfokuskan pada membantu manusia memahami dan menerangkan tingkah laku sosial. Teori sosial umumnya berpusat pada fenomena sosial tertentu, termasuk tingkah laku kumpulan, tingkah laku prososial, pengaruh sosial, cinta dan banyak lagi (Rowe 2013). Terdapat juga psikologi personaliti melihat kepada corak pemikiran, perasaan dan tingkah laku yang menjadikan seseorang itu unik. Beberapa teori terkenal dalam psikologi dikhaskan untuk subjek personaliti, termasuk teori sifat personaliti, teori personaliti "big 5" dan teori perkembangan psikososial Erikson (Ellis et al. 2019).

Berkemungkinan, teori Barat sedikit berbeza berbanding Islam yang melihat isu mental ini dari 3 aspek yang berbeza tetapi saling kait-mengait antara satu sama lain iaitu *jismiyah* (fizikal dan biologi), *nafsiyyah* (mental dan psikologi) dan *ruhbiyyah* (spiritual) (Muzdalifah 2015).

Ilmu berkaitan dengan kemanusiaan dan kejiwaan ini telahpun ada dibincangkan oleh para ilmuan Islam sekian lama. Isu psikologi Islam yang begitu kuat gerakannya di kalangan ilmuan psikologi muslim, sebenarnya bukanlah semata-mata suatu dorongan untuk menolak konsepsi psikologi barat sedia ada, namun ianya juga merupakan suatu kesedaran sejarah bahawa Islam telah lama memiliki khazanah pengkajian tentang kejiwaan manusia yang sangat inheren dengan keIslaman itu sendiri.

Secara sejarahnya “jiwa” telah mendapat tempat khusus yang penting untuk diperbincangkan di kalangan ilmuan Islam, khasnya di kalangan para ahli falsafah Islam, seperti Al-Kindi (801-866 M), Ar-Razi (864-925 M), Al-Farabi (872-950 M), Ibnu Miskawaih 1030 M), Ibnu Sina (980-1037 M), Ibnu Hazm (994-1064M), Al-Ghazali 1058- 1111 M), Ibnu Bajah (1082-1138 M), Ibnu Thufail (1185 M), Ibnu Rushd (1126-1198 M), Fakhrudin Al-Razi (1150-1210 M), Ibnu Taimiyah (1263-1328 M), Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (1292-1350 M) dan ahli falasafah Ikhwan ash-Shafa (Utsman Najati, 2002; Badi dan Tajdin, 2004, dlm Khaidzir & Khairil 2017).

Manakala dalam bidang psikologi, lahir tokoh-tokoh seperti al-Farabi yang menulis Risalah fi al-‘aql , Ibn Maskawaih yang menyusun buku Tahdhib al-Akhlak, Ibnu Sina dengan karya al-

Shifa', Al-Mawardi dan al-Ghazali dengan karyanya Ihya' Ulum al-Din. Selain itu terdapat juga Ibn al-Jawzi dengan bukunya al-Tib al-Ridhni dan Ibn al-Qayyim dengan al-Tib al-Nabawi. Pengkajian ahli psikologi Islam yang awal lebih menumpukan kepada ilmu falsafah yang membicarakan tentang jiwa, mental, tingkah laku manusia dan hubungannya dengan konsep tazkiyyah al-nafs bagi mendekatkan diri dengan Allah (Fariza 2016: 76).

Dalam pembahasan psikologi Islam, istilah-istilah penting yang selalu dibahas adalah di sekitar istilah qalb, nafs, ruh dan 'aql. Ini adalah konsep-konsep penting yang menjadi dasar terbentuknya disiplin psikologi Islam. Dari segi keperluan falsafah dan teori telah banyak tulisan dan buku-buku yang membincangkan istilah tersebut. Ertinya, dari perspektif Islamisasi ilmu yang diketengahkan oleh al Attas, keperluan asas-asas falsafah Islamisasi ilmu telah mencukupi. Bahkan apabila dirujuk falsafah Ibnu Sina dan Al-Farabi tentang psikologi manusia terlihat lebih dalam analisisnya berbanding falsafah psikologi barat moden yang hanya setakat membicarakan manusia dalam konteks tingkah laku dan pemikiran yang tampak. Namun psikologi Islam harus lebih jauh lagi melangkah dalam tataran aplikasi keilmuan yang dapat digunapakai (Khaidzir & Khairil 2017).

Sekiranya melihat kepada maqasid al-syariah, kesihatan mental ini berada di bawah kategori keperluan asas (*dharuriyyat*) iaitu *hifz al-'aql* yang mesti dipelihara dan dijaga dengan sebaiknya. Kesihatan mental adalah sebahagian daripada kesihatan fizikal yang merupakan satu nikmat daripada Allah SWT. Nabi SAW bersabda :

مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ ، مُعَافَى فِي جَسَدِهِ ، عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمَهُ ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ
الدُّنْيَا .

Sesiapa di antara kamu yang bangun pada waktu pagi dalam keadaan sihat tubuh badan dan aman pada dirinya, serta memiliki makanan pada hari itu, maka seolah-olah dia diberi segala nikmat dunia (Sunan al-Tirmidhi, Kitab al-Zuhd 'an Rasulullah SAW, no.2346, hasan).

Daripada teori yang dihasilkan oleh Sarjana Barat, boleh difahami bahawa pendekatan yang diambil adalah dengan menangani cara manusia mencari motivasi diri, menyelesaikan masalah, membuat keputusan; menguruskan pemikiran, mencari perhatian meneladani perasaan atau emosi dengan cara betul; membetulkan biologi yang berlaku di dalam otak dan sistem saraf manusia dan memfokuskan pada membantu manusia memahami dan menerangkan tingkah laku sosial.

Oleh itu mereka mencadangkan beberapa bentuk rawatan berbentuk ubat-ubatan dan juga cara hidup yang sihat dan positif seperti melakukan aktiviti-aktiviti fizikal dengan aktif, mencari bantuan dan rakan sekeliling yang boleh menyokong untuk mengatasi gejala-gejala yang timbul, menguruskan masa dengan baik, menguruskan kemahiran komunikasi, mengambil makanan yang berkhasiat, menjauhi rokok dan minum arak, melakukan senaman, bagi masa pada diri sendiri bertenang, tidur yang berkualiti dan jangan terlalu menekan diri sendiri (<https://www.mentalhealth.org.uk/sites/default/files/how-to-manage-and-reduce-stress.pdf>).

Namun begitu kecenderungan untuk melihat sudut pandang spiritual manusia sudah mula mendapat tempat di kalangan pengamal Barat. Abdul Rashid (2020) memetik pandangan Skinner bahawa pengiktirafan terhadap keperluan agama dalam proses membantu individu yang mempunyai masalah kesihatan mental juga semakin mendapat perhatian di barat. Keperluan elemen agama sebagai intervensi juga telah diperakui oleh badan profesional seperti American Psychological Association (APA) dan American Counseling Association yang mengiktiraf dan mengakui bahawa agama merupakan satu elemen yang memberikan sumbangan kepada perkembangan dan kefungsiannya manusia. APA telah meletakkan religiositi pada bahagian ke-36 sebagai salah satu bahagian daripada beberapa bahagian psikologi yang diiktiraf (Abdul Rashid 2020).

Ia juga bertepatan dengan kajian yang dilakukan oleh Kim-Prieto & Diener (2009) yang mengaitkan kecerdasan spiritual seseorang pelajar boleh mempengaruhi pencapaian seseorang pelajar di universiti. Sarjana-sarjana lain seperti Fischer et al., (2010) dan Jung (2014) turut bersetuju bahawa kecerdasan spiritual boleh meningkatkan kemampuan individu untuk melahirkan emosi yang positif membantu dalam berinteraksi sosial dengan orang lain serta kemampuan untuk berdepan dengan tekanan dan cabaran (Rohana Hamzah 2021).

Hakikatnya, psikologi Islam telah melihat isu ini dengan “mata” yang lebih dalam. Allah SWT menyatakan dalam Surah Yunus, ayat 57:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

Wahai umat manusia! Sesungguhnya telah datang kepada kamu al-Qur'an yang menjadi nasihat pengajaran dari Tuhan kamu, dan yang menjadi penawar bagi penyakit-penyakit batin yang ada di dalam dada kamu, dan juga menjadi hidayah petunjuk untuk keselamatan, serta membawa rahmat bagi orang yang beriman.

Islam melihat kepada emosi manusia, psikologi, sosial dan mental adalah dari perspektif yang holistik. Ini bermaksud, segala permasalahan manusia, sama ada dari segi material, emosi dan sosial adalah difahami dan dianalisis bukan sahaja dari sudut luaran sematan-mata tetapi juga dari sudut spiritualnya, iaitu yang berkait rapat dengan keadaan hati seseorang (M.Kamal Hassan 2020).

Rasulullah ﷺ bersabda :

أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْعَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ. أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.

Sesungguhnya dalam tubuh terdapat seketul daging, jika ia baik, maka baiklah keseluruhan jasad. Tetapi jika ia rosak, maka rosaklah keseluruhan jasad. Ketahuilah bahawa ia adalah hati.” (Sabih al-Bukhari, Kitab al-Iman, no.45)

Terdapat sebuah lagi hadis Rasulullah ﷺ yang menekankan tentang peranan hati sebagai neraca kepada kebaikan dan keburukan yang bermaksud: Dari Nawwas bin Sam'an RA dari Rasulullah SAW, beliau bersabda:

الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ.

Kebaikan adalah akhlak yang baik, dan dosa adalah apa yang terasa mengganggu jiwamu dan engkau tidak suka jika diketahui manusia (Sabih Muslim, Kitab al-Birru wa al-Silah, no.6195).

Hadis di atas menunjukkan peranan hati yang sangat besar dalam membantu manusia memilih di antara kebaikan atau keburukan. Oleh itu dalam isu kesihatan mental ini, apa sahaja cara yang ingin dicapai, seseorang itu perlu memastikan hatinya adalah sihat, bersih dan ikhlas kerana ia adalah neraca kepada jalan mana yang ingin dipilih selepas ini. Seseorang itu hendaklah menjauhi perkara terlarang dan haram kerana ia akan merosakkan “neraca” hati, malah merupakan dorongan yang paling kuat ke arah gangguan mental (Rosni 2020).

Ini bermaksud perkara pertama yang mesti dicapai dalam mencapai kesihatan mental yang optimum adalah memperolehi rohani dan jiwa yang sihat. Bagi seseorang yang melakukan sesuatu yang mencemarkan rohani dan jiwa, kecenderungan untuk mendapat gangguan pada mental adalah tinggi. Ia adalah sebagaimana yang dinyatakan dalam laporan National Health And Morbidity Survey (2017) bahawa remaja yang merokok adalah 47.3% akan cenderung mengalami anxiety; yang mengambil arak pula 52.5%, yang mengambil dadah adalah 74.3% dan salah laku seks pula adalah 52.1%.

Data ini menunjukkan kaitan rapat di antara salah laku dalam agama Islam dengan kemungkinan untuk mengalami gangguan mental. Oleh kerana itu Nabi SAW telah menunjukkan kepada umatnya jalan terbaik untuk memperolehi ketenangan jiwa dan kesihatan mental adalah menjauhi perkara yang haram dan terlarang (Rosni 2020).

Namun begitu, perlu difahami juga bahawa tidak semua gangguan mental itu berasal dari salah laku seperti yang dinyatakan sebelum ini. Ciri-ciri atau simpton ini boleh jadi berpunca dari satu atau lebih faktor-faktor berikut (M.Kamal Hassan 2020) :

1. Tidak bekerja atau kehilangan kerja
2. Sakit kronik atau kematian orang terdekat
3. Penderaan semasa kecil, pengabaian atau trauma lampau
4. Kesunyian atau perpisahan dari keluarga
5. Pengalaman didiskriminasi, ketidakadilan, stigma atau salah anggap
6. Stress yang berpanjangan
7. Persekitaran sosial yang tidak sihat
8. Beban kemiskinan, kewangan dan hutang yang kronik

Simpton yang dinyatakan di atas memerlukan rawatan berkesan sama ada dalam bentuk (a) terapi psikospiritual Islam (b) pendekatan psikologikal dan psikiatri (c) ubat-ubatan moden dan tradisional (d) meditasi (e) sesi kaunseling; atau kombinasi antara dua atau lebih rawatan tersebut.

Tanpa menafikan semua pendekatan yang ada sama ada moden atau tradisional, bersumberkan Barat atau tidak, Islam menawarkan rawatannya yang tersendiri yang diambil dari ayat-ayat al-Quran yang mulia. Sebagai contoh adalah satu kajian yang dilakukan oleh Mohd Juraimy dan Ahmad Azan (2014) telah menyenaraikan cara-cara untuk menangani masalah stress dengan mengambil penawar dari ayat al-Quran seperti mengelak dari tekanan

(Surah Luqman : 20), memberi masa untuk penyesuaian (al-Sajadah : 16), bersedia untuk menghadapi tekanan (al-Baqarah : 286), mengubah persepsi (al-Insan : 9), menentukan keutamaan dalam kehidupan dan tugas (al-Fatir : 34), mengawal dan menguruskan masa dengan bijak (al-‘Asr : 1-3), menerima hakikat dan kenyataan (Ali Imran : 173), mengambil wuduk dan bersembahyang (al-Alaq : 19), banyakan berzikir, berdoa dan beristigfar (al-Baqarah : 152) redha dan rasional (al-Ankabut : 2-3).

Pendekatan tasawuf juga telah dilihat sebagai satu alternatif dalam merawat penyakit psikologi dan ia merupakan satu pendekatan yang wajar kerana keseluruhan metodologinya merupakan pendekatan praktis atau amali secara berterusan, konsisten, menyeluruh yang boleh menjamin keberkesanan dalam pembentukan personaliti berpaksikan fitrah insan sebagaimana yang telah dibuktikan oleh perjalanan tamadun Islam (Muhsin, 2012).

Teori dan amali tasawuf Imam al-Ghazali yang menumpukan kepada penyucian jiwa boleh membentuk terapi psikospiritual bagi rawatan gangguan mental. Fokus yang bermula dengan pengukuhan akidah, penyempurnaan ibadah, penyucian sifat mazmumah dan memiliki sifat mahmudah

PENUTUP

Barat dan Islam sudah pastinya mempunyai pandangan serta pendekatan yang berbeza tentang isu kesihatan mental ini.

Bagi Barat, mereka mempunyai konsep psikologi yang berbeza. Paling jelas, mereka tidak berpaksi kepada Al-Quran dan As-Sunnah sebagai panduan. Saintis Barat lebih cenderung kepada kepada teori-teori, prinsip dan pandangan-pandangan akal dan psikologi ilmunan sahaja. Sumber-sumber teori mereka kebanyakannya dihasilkan melalui penemuan daripada eksperimen- eksperimen yang mereka jalankan sendiri. Sumber dan teori mereka berunsurkan *‘imprical* semata-mata.

Paling ketara perbezaannya adalah bagi Islam, Al-Quran dan al-Sunnah adalah rujukan utama dalam setiap kajian di samping kajian empirikal yang ada. Islam melihat isu gangguan mental ini mesti ditangani dari segi rohani dan spritualnya, sama ada ia melibatkan pendekatan rawatan atau pencegahan.

Islam amat meyakini peranan al-Quran dan sabda Nabi SAW mampu menjadi terapi berkesan dalam mengembalikan keseimbangan yang diperlukan oleh pesakit. Meletakkan kesihatan mental sebagai salah satu dari *maqasid al-syariah* menunjukkan keseriusan Islam dalam perkara ini. Penekanan terhadap peranan hati sebagai perkara utama dalam rawatan kesihatan mental adalah bukti keseriusan itu. Ini kerana Islam meyakini ia mampu memulihkan pesakit dengan lebih berkesan serta menjadi neraca kepada kebaikan yang datang selepas itu. Malah, peranan hati bukan sahaja melibatkan isu mental tetapi ia merangkumi sebahagian besar daripada cara hidup Muslim itu sendiri. Bermula dari pengukuhan akidah, penyempurnaan ibadah, penyucian diri dari sifat mazmumah serta menghiiasi diri dengan sifat mahmudah adalah pakej terapi holistik yang dijanjikan oleh Islam.

Sesuatu yang perlu difahami juga bahawa Islam sama sekali tidak menafikan peranan rawatan lain seperti pendekatan psikologikal dan psikiatri, ubat-ubatan moden dan tradisional juga sesi

kaunseling kerana mempercayai bahawa untuk sembuh, pesakit boleh menerima satu atau lebih pendekatan selagi ia diiktiraf oleh pakar dalam bidang berkaitan. Sebagaimana difahami juga bahawa Barat mula mengiktiraf pendekatan rohani atau keagamaan sebagai salah satu cara dalam pencegahan dan rawatan gangguan mental.

PENGHARGAAN

Kertas kerja ini adalah sebahagian daripada penyelidikan yang bertajuk “Model Islamik Daya Tindak Keluarga Dalam Menangani Gejala Gangguan Kesihatan Mental Dalam Kalangan Remaja Di Selangor” dengan Kod : FRGS/1/2020/SSIO/KUIS/03/2. Penghargaan setinggi-tingginya kepada Kementerian Pengajian Tinggi yang telah menaja penyelidikan ini.

RUJUKAN

- Abdul Rashid Abdul Aziz, Amin Al Haadi Shafie, Zuraina Ali, Noor Dahiah Sulhana Dzainal, *Pengamalan Nilai Agama dalam Mengatasi Kemurungan Semasa Pandemik COVID-19*, Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH), Volume 5, Issue 12, (page 31 - 44), 2020.
- Ahmad Rusydi. 2012. Husn Al-Zhann: *Konsep Berpikir Positif Dalam Perspektif Psikologi Islam Dan Manfaatnya Bagi Kesehatan Mental*, Proyeksi, Vol. 7 (1) 2012, 1-31.
- Atkinson & Hilgard's. 2003. *Introduction to Psychology*. Wadsworth.
- Azizi Yahaya & Wan Noraini Wan Razab. 2010. *Konsep Dan Sejarah Perkembangan Psikologi*. In: *Psikologi Pendidikan*. Universiti Teknologi Malaysia, pp. 1-5.
- Brady-Amoon P, Keefe-Cooperman K. 2017. *Psychology, Counseling Psychology, And Professional Counseling: Shared Roots, Challenges, And Opportunities*. Eur J Couns Psychol. 2017;6(1).
- Ellis A, Abrams M, Abrams L. 2019. *Personality Theories: Clinical Perspectives*. Sage Publishing.
- Ismail, K. H., & Anwar, K. 2017. *Psikologi Islam: Suatu Pendekatan Psikometrik Remaja Berisiko (Islamic Psychology: An Approach To Psychometric For At-Risk Adolescence)*. e-Bangi, 8(1).
- Manderscheid, R. W., Ryff, C. D., Freeman, E. J., McKnight-Eily, L. R., Dhingra, S., & Strine, T. W. 2010. *Evolving Definitions Of Mental Illness And Wellness*. Preventing Chronic Disease, 7(1), A19.
- Mohd Juraimy Hj Kadir & Ahmad Azan Ridzuan, *Strategi Menguruskan Tekanan Dari Perspektif Islam*, Jurnal Hadhari 6 (1) (2014) 27-4.
- National Health & Morbidity Survey 2015 : Non Communicable Disease, Risk Factors & Other Health Problems (Volume II), Institute For Public Health, Kementerian Kesihatan Malaysia.
- Noor Izzati Mohd Zawawi, Fariza Md. Sham & A'dawiyah Ismail. 2019. *Stres Menurut Sarjana Barat dan Islam*. *International Journal of Islamic Thought*. Vol. 16: (Dec.) 2019: 85-97.
- Noor Izzati Mohd Zawawi, Fariza Md. Sham & A'dawiyah Ismail, *Stres Menurut Sarjana Barat dan Islam*, *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 16: (Dec.) 2019, e-ISSN 2289-6023/ISSN 2232-1314.
- Norliah binti Lasemang. 2017. *Technical Report, Kesehatan Mental & Fizikal*. Universiti Malaysia Sabah.
- Rohana Hamzah, Hafiz Salehan, Ahmad Muhaimin, Hadijah Ahmad , Mohd. Suhardi Mad Jusoh dan Fatmawati Latada, *Kesihatan Mental Dan Kecerdasan Spiritual Mahasiswa Di*

- Universiti; Satu Perbandingan Antara Tabun Pengajian Dan Agama*, International Journal of Humanities Technology and Civilization (IJHTC) PressISSN: 2289-7216 (PRINT), e-ISSN: 2600-8815 (ONLINE) IJHTC Issue 10, Vol 3 March 2021. pp 18-35 18 1,2,3,4,5,6 Centre for Human Sciences, Universiti Malaysia Pahang.
- Rosni Wazir. 2020. *Tuntutan Kesihatan Mental Menurut Maqasid Al-Sunnah*. e-Proceeding of The 2nd International Conference On Contemporary Issues In Al-Quran And Hadith 2020 (THIQAH 2020) 21-24 Februari; 218-233.
- Rowe M. 2013. *Thinking About Behaviour And Conformity In Groups: Some Social Psychology Resources*. Teach Public Adm. 31(2): 218-225.
- Schwarzer R, Frensch P, eds. 2010. *Personality, Human Development, And Culture: International Perspectives On Psychological Science*, vol. 2. Psychology Press.
- World Health Organization .2001. *Basic Documents(43rd Ed)*. Geneva: World Health Organization. WHO (2007).
- World Health Organization. *What is Mental Health? Online Q&A*. Dipetik daripada URL: <http://www.who.int/>
- Yahaya, Azizi .2010. *Konsep Dan Sejarah Perkembangan Psikologi*. In: *Psikologi Pendidikan*. Universiti Teknologi Malaysia, pp. 1-5.
- Yeap, R & Low. W.Y (2009), *Mental Health Knowledge, Attitude and Help-Seeking Tendency : A Malaysian Context*, Singapore Med J 50 (12), 1169-1176.

BAB 12

KOR AGAMA ANGKATAN TENTERA (KAGAT): PERANAN DAN PERSPEKTIF TERHADAP ISU-ISU TIMUR TENGAH

Burhanuddin Jalal,¹ Badlihisam Mohd Nasir,² Sayuti Ab Ghani,¹ Amnah Saayah Ismail¹

¹ Universiti Pertahanan Nasional Malaysia (UPNM)

² Universiti Teknologi Malaysia (UTM)

PENDAHULUAN

Dakwah Islamiah merupakan ajakan atau seruan ke arah penerimaan dan penghayatan ajaran dan nilai-nilai Islam. Aspirasi ini dapat direalisasikan melalui pengurusan dan perancangan dakwah yang sistematik sesuai dengan saranan al-Quran supaya dakwah disampaikan dan disebar luaskan secara hikmat dan berkesan. Sehubungan dengan itu, atas kesedaran bagi menyampaikan dakwah Islamiah dengan lebih berkesan dan untuk membina anggota tentera yang beriman dan bertakwa sekali gus dapat berkhidmat dengan cemerlang dan berkesan usaha-usaha dakwah Islamiah telah dilaksanakan dalam organisasi Angkatan Tentera Malaysia secara lebih meluas dan tersusun. Kertas ini akan menjelaskan pelaksanaan dakwah yang dilakukan oleh Kor Agama Angkatan Tentera (KAGAT) dalam organisasi Angkatan Tentera Malaysia dalam usaha menyampaikan mesej Islam dan memberi pemahaman dan penghayatan agama Islam kepada seluruh warga Angkatan Tentera Malaysia, hubungan diplomasi ketenteraan dengan negara sahabat serta peranan KAGAT bagi membantu Angkatan Tentera Malaysia untuk membendung kesan negatif dari konflik yang berlaku di Timur Tengah seperti fahaman terorisme, radikalisme, fahaman Syiah dan juga ketidak-fahaman konsep jihad dalam kalangan anggota ATM.

PERKHIDMATAN AGAMA DALAM ANGKATAN TENTERA MALAYSIA

Kor Agama Angkatan Tentera atau lebih sinonim dengan panggilan KAGAT telah ditubuhkan secara rasminya pada 16 April 1985 setelah pelbagai usaha dilakukan untuk mewujudkan sebuah institusi khas yang mengendalikan hal ehwal keagamaan dan kerohanian dalam Angkatan Tentera Malaysia (KAGAT 20 Tahun: 2005). Tugas dan tanggungjawab yang dimainkan oleh KAGAT tidak boleh dianggap mudah kerana peranannya begitu luas yang meliputi ketiga-tiga cabang perkhidmatan Angkatan Tentera Malaysia iaitu Tentera Darat Malaysia (TDM), Tentera Laut Diraja Malaysia (TLDM) dan Tentera Udara Diraja Malaysia (TUDM). Memandangkan keanggotaan di dalam ATM rata-ratanya terdiri daripada orang Melayu beragama Islam. Maka wajarlah sebuah organisasi di bawah ATM diberikan mandat untuk menerapkan nilai-nilai Islam dalam kalangan anggotanya. Malah penubuhan KAGAT pada waktu itu adalah tepat pada masanya kerana berdasarkan sejarah silam, negara telah mewarisi corak kepimpinan dan pentadbiran tentera British sejak sebelum merdeka lagi (Mohammad Rahim Awang 1998).

Perlembagaan Malaysia, dalam perkara 3(1), telah termaktub menyebutkan bahawa, “Agama Islam ialah agama persekutuan, tetapi agama lain boleh diamalkan dengan aman dan damai di mana-mana bahagian Persekutuan” (Perlembagaan Persekutuan 2007). Berdasarkan perkara tersebut, agama merupakan salah satu ciri yang penting bagi negara Malaysia, dan oleh yang demikian wajar untuk berusaha dan menerapkan nilai-nilai Islam kepada tatacara Perkhidmatan Awam negara ini selaras dengan peruntukan Perlembagaan Malaysia seperti yang telah disebut dalam Perkara 3 (1) dalam Perlembagaan Persekutuan Malaysia (Abdul Hamid 1990). Secara amnya, kegiatan-kegiatan Keislaman di Malaysia selepas merdeka terbahagi kepada dua bahagian. Pertamanya ialah kegiatan bersifat rasmi seperti yang dijalankan oleh kerajaan melalui Jabatan Kemajuan Islam Malaysia dan juga kegiatan serta program agama yang dikelolakan oleh Majlis Agama Islam di negeri-negeri. Kedua, kegiatan agama yang dijalankan secara tidak rasmi oleh rakyat dan juga orang ramai menerusi pertubuhan-pertubuhan bukan kerajaan seperti persatuan penduduk, Persatuan Kebajikan Islam Malaysia, Angkatan Belia Islam Malaysia dan sebagainya (Wan Hussein Azmi 1980).

PENUBUHAN KOR AGAMA ANGKATAN TENTERA (KAGAT)

Kesedaran untuk terus meninggikan syiar Islam dalam perkhidmatan Angkatan Tentera Malaysia, khususnya dalam kalangan generasi awal pegawai-pegawai agama di Kementerian Pertahanan tentunya mewarisi kesinambungan perjuangan Rasulullah, para sahabat dan juga para ulama dan ilmuwan Islam terdahulu. Cabaran untuk meneruskan syiar Islam ini memang wujud sejak zaman Rasulullah lagi. Ini seperti yang sebut oleh Majid Khadduri (1969) dalam bukunya *‘War and peace in the law of Islam’*, telah menyebut, *“Allah gave Prophet Muhammad four swords (for fighting the unbelievers): the first against polytheist, which Muhammad himself fought; the second against apostates, which Caliph Abu Bakr fought; the third against the people of the book, which caliph Umar fought with; and the fourth against dissenters, which caliph Ali fought with”*.

Menyorot kembali proses dakwah yang dilakukan oleh Rasulullah, ternyata pada peringkat awal hanya menyebarkan Islam secara ‘senyap’ dalam kalangan kaum keluarga dan sahabat yang terdekat sahaja. Selepas beberapa tahun setelah menerima wahyu yang pertama, Baginda mula berdakwah secara terbuka sehingga Baginda mendapat ancaman dari pihak musuh, serta keselamatan diri Baginda sentiasa terancam dan dihina oleh kaum sendiri. Bentuk perjuangan menyebar, meninggikan syiar Islam serta usaha-usaha penghayatan agama dan dakwah dalam perkhidmatan Angkatan Tentera Malaysia juga mengalami bentuk perjuangan yang sama, cuma yang membezakan ialah dari segi cabaran yang perlu dihadapi.

Seperti mana yang telah disebutkan kesan dari perubahan sosiobudaya dan politik negara dan masyarakat, khususnya menjelang tahun 80-an, terdapat usaha-usaha ke arah proses penerapan nilai-nilai Islam di dalam sektor kerajaan dan usaha penerapan nilai-nilai Islam dalam organisasi ketenteraan turut mengalami proses yang sama seiring dengan sektor-sektor awam yang lain. Ekoran dari perkembangan di atas, idea dan usaha mengembangkan perkhidmatan agama sebagai suatu organisasi dalam satu bentuk kor di bawah perkhidmatan ATM mula digerakkan. Di samping untuk mendekatkan anggota agama ke arah *‘militarization’*, terdapat faktor lain yang mendorong penubuhan KAGAT, iaitu:

- a) Merancang, menyelaras dan melaksanakan usaha-usaha dakwah Islamiah dan penghayatan Islam kepada semua pegawai dan anggota dalam ATM.

- b) Memberi dan mengembangkan pengajaran ilmu-ilmu Islam khususnya penekanan kepada ketinggian akhlak, sikap dan sifat (*spirit de corps*) di samping memberi kefahaman di dalam erti kata sebenar tentang perkhidmatan tentera mengikut pandangan Islam.
- c) Melaksana dan menguatkuasakan segala peraturan, undang-undang dan hukum Islam yang telah diputuskan oleh Majlis Agama Islam Persekutuan dan negeri-negeri.
- d) Memberi bantuan kepada usaha-usaha mempertingkatkan semangat keperwiraan anggota tentera seimbang dengan misi perjuangan ATM (Burhanuddin Jalal, 2018).

Persidangan Majlis Angkatan Tentera ke 238 pada 29 November 1984, telah meluluskan skim perkhidmatan Kor Agama Angkatan Tentera khusus yang merangkumi aspek-aspek teknikal, perjawatan, emolumen dan juga tempoh perkhidmatan pegawai dan anggota lain-lain pangkat (Kertas Minit Mesyuarat Majlis Angkatan Tentera kali 238). Selanjutnya melalui persidangan Majlis Angkatan Tentera ke 249 pada 29 Mac 1986, pihak Majlis Angkatan Tentera (MAT) telah meluluskan syarat-syarat pertukaran perkhidmatan Pegawai Hal Ehwal Islam di bawah Jabatan Perkhidmatan Awam kepada Kementerian Pertahanan di bawah skim perkhidmatan tentera (Kertas Minit Mesyuarat Majlis Angkatan Tentera ke 249 pada 29 Mac 1986). Penubuhan KAGAT pada waktu itu dengan jelas, ia bertujuan untuk mencapai matlamat berikut:

- a) Memenuhi keperluan agama anggota Islam ATM dan keluarga mereka.
- b) Menyediakan kemudahan anggota dan pendidikan agama Islam bagi masyarakat tentera di masa aman, kecemasan atau peperangan.
- c) Membina pendirian akhlak, keteguhan dan disiplin yang kukuh dalam kalangan anggota ATM berasaskan kepada penerapan nilai-nilai Islam yang sesuai dengan masa dan keadaan.
- d) Menyelesaikan masalah-masalah pentadbiran agama Islam mengikut perundangan-perundangan yang dikuatkuasakan dari masa ke masa, khususnya dalam hal ehwal syariah dan hubung kait antara ATM dengan masyarakat awam.
- e) Berusaha mengurus apa jua perkara yang didapati perlu oleh pihak berkuasa demi kebaikan dan perkembangan Islam dalam ATM (Di persada Kegemilangan 2005).

PROGRAM PEMBINAAN MENTAL DAN KEROHANIAN ISLAM

Dalam usaha untuk memberikan pendidikan dan penghayatan Islam yang lebih kukuh kepada setiap warga negara Malaysia yang beragama Islam yang masuk berkhidmat dengan perkhidmatan Angkatan Tentera Malaysia pihak KAGAT telah mengusahakan satu dasar yang dinamakan Dasar Pembinaan Mental dan Kerohanian Islam. Melalui dasar ini setiap anggota Tentera Malaysia yang beragama Islam. Dalam setahun setiap anggota diwajibkan menerima pendidikan dan program penghayatan Islam sebanyak 857 jam bagi tujuan pembinaan mental dan spritual Islam dengan bimbingan-bimbingan dan panduan-panduan tertentu yang akan dikeluarkan dari semasa ke semasa (Markas ATM, PMAT 9/91).

Melalui dasar yang telah diwartakan ini, terdapat dua bentuk pembinaan yang dibentangkan dalam dasar ini sebagai tambahan kepada dasar latihan jasmani yang sedia ada, bertujuan melahirkan perajurit yang memiliki ketahanan fizikal, mental dan spiritual. Bentuk pembinaan tersebut adalah seperti berikut menguasai perkara-perkara berikut:

- a) Ketahanan mental, melalui pengisian ilmu pengetahuan Islam yang mencakupi ilmu-ilmu fardu ain dan ilmu-ilmu fardu kifayah.
- b) Ketahanan spiritual latihan dan penghayatan amal Islam yang sah dan tepat.

Melalui program ketahanan mental, setiap anggota Islam yang berkhidmat dalam perkhidmatan Angkatan Tentera Malaysia, boleh dan mampu melaksanakan tuntutan fardu ain dan fardu kifayah dengan betul dan sempurna. Perlakuan, perbuatan atau amalan menyeleweng dari ajaran agama adalah tidak dibenarkan dalam Angkatan Tentera Malaysia, oleh itu selama seseorang anggota itu berkhidmat dengan perkhidmatan tentera mereka diwajibkan:

- i. Memiliki fikiran keislaman yang matang dan mantap serta bersih dari sebarang unsur-unsur negatif yang terpelihara dari terpengaruh dengan aliran-aliran pemikiran salah yang menyeleweng dari ajaran Islam yang sebenarnya.
- ii. Menerima pendidikan-pendidikan asas keislaman yang merangkumi perkara-perkara berikut:
 1. Pendidikan asas fardu ain.
 2. Pendidikan asas fardu kifayah.
 3. Pendidikan jihad.
 4. Pendidikan kekeluargaan.
 5. Pendidikan akhlak.
 6. Pendidikan kepimpinan.
 7. Pendidikan al-Qur'an dan Sunnah.
 8. Pendidikan ibadah.
 9. Pendidikan tamadun Islam.
 10. Tasawur Islam.

Semua pusat latihan, formasi, dan pasukan hendaklah wajib menyediakan masa tidak kurang dari 857 jam setahun untuk membolehkan anggota-anggota di bawah pemerintahan mereka mendapat pendidikan Islam seperti yang telah ditetapkan. Dalam aspek ketahanan kerohanian pula, semua anggota tentera Malaysia yang beragama Islam, di sepanjang perkhidmatan akan diberikan latihan dan pendidikan agar menjadi tentera yang mempunyai ciri-ciri Muslim, mukmin dan muhsin (Markas ATM, PMAT 9/91).

DASAR PERTAHANAN NEGARA MALAYSIA

Semenjak mencapai kemerdekaan pada tahun 1957, Malaysia telah membangunkan dasar dan angkatan tentera dalam melindungi keselamatan dan mempertahankan kedaulatannya. Pembangunan pertahanan semenjak tahun 1957, dan pemodenan angkatan tentera semenjak tahun 1990, telah membolehkan Malaysia berjaya mengekalkan kedaulatannya (Zainuddin,

2004:53; dan Harun, 2005:3-7). Umumnya, semenjak tahun 1957 hingga 2016, DPN (Dasar Pertahanan Negara) Malaysia telah melalui tempoh jangka masa yang panjang dengan pelbagai dimensi ancaman (Nathan, 2008:9; dan Simpson, 2013:52-58). Perkembangan ancaman keselamatan juga turut berkembang, yang bukan hanya tertakluk kepada ancaman keselamatan berbentuk tradisional seperti konflik, krisis, dan peperangan (*use of force*); sebaliknya, selepas tahun 1991 dan tahun 2000, ancaman keselamatan semakin berkembang yang turut membabitkan ancaman bukan tradisional seperti ancaman pengganas, dadah, ekonomi, penyakit, pertikaian sempadan, dan sebagainya, yang mampu meruntuhkan sesebuah negara. Ancaman keselamatan ketika era Perang Dingin (1950-1991) dan selepas Perang Dingin (1991-sekarang) telah mempengaruhi pembentukan DPN Malaysia (Rahman Adam, 1997:7).

Pembangunan ketenteraan Malaysia turut mempengaruhi Malaysia untuk menghasilkan dokumen rasmi mengenai dasar pertahanan. Usaha ini telah dilaksanakan semenjak tahun 1960-an hingga 1980-an. Pada tahun 1981, kerajaan telah mencadangkan dokumen DPN dan dibentangkan bagi kelulusan kabinet pada tahun 1986, namun ianya gagal (Jeshrun, 1980:11 17). Walau bagaimanapun, cadangan DPN telah diluluskan oleh Majlis Keselamatan Negara sebagai rujukan DPN sehingga tahun 2010.

Secara umumnya kerajaan Malaysia telah menetapkan tiga prinsip utama dalam pertahanan negara, iaitu prinsip pertahanan *self-reliance*, kerjasama serantau, dan bantuan luar. Pengamalan prinsip pertahanan *self-reliance* telah menjadi keutamaan pembangunan DPN (Dasar Pertahanan Negara) dan ketenteraan yang memfokuskan kepada dasar untuk melindungi keselamatan dan kedaulatan negara dengan menggunakan keupayaan sendiri dan tidak bergantung kepada negara luar.

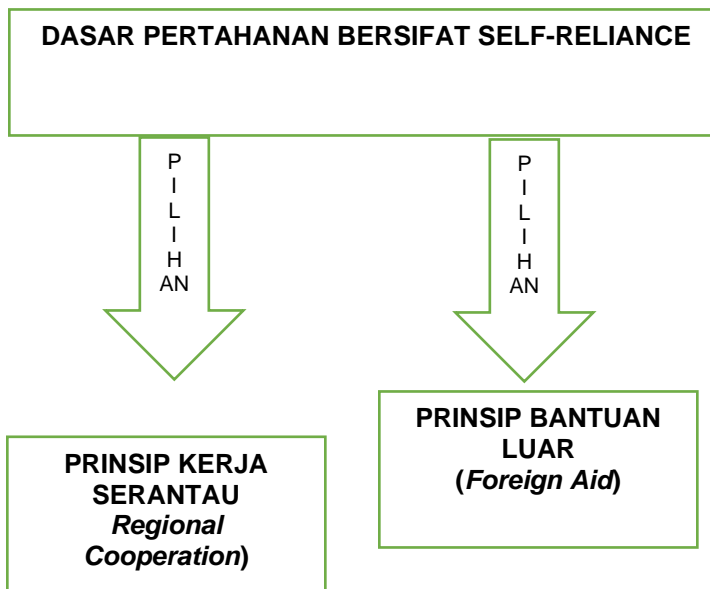
Dalam konteks ini, Shahrudin Othman (2002) menyatakan seperti berikut: Malaysia, sebagai sebuah negara yang merdeka, telah menyedari bahawa pemeliharaan kepentingan nasional dan keselamatan yang terbaik dicapai melalui usaha ke arah keupayaan *self-reliance*, yang merupakan teras dasar pertahanan negara. Prinsip ini menekankan Angkatan Tentera dalam struktur bersifat *self-reliance* negara. Ia tidak hanya melibatkan pasukan tempur, tetapi juga rangkaian sokongan logistik, cetusan kerjasama industri ketenteraan yang sejajar dengan keutamaan program pembangunan negara. *Self-reliance*, dalam hal ini, tidak harus terhad kepada usaha-usaha Angkatan Tentera, tetapi juga harus melibatkan semua agensi-agensi berkaitan kerajaan dan rakyat (Othman, 2002:33).

Prinsip pertahanan *self-reliance* adalah setara dengan prinsip kerjasama serantau dan bantuan luar; sedangkan realisme menganjurkan setiap negara secara semula jadi perlu *self-reliance*, yang membawa maksud bergantung pada diri sendiri dalam soal pertahanan. Perkataan *self-reliance*, atau *self-help* itu sendiri, merupakan konsep yang diamalkan oleh realisme, yang mana setiap negara perlu mempercayai dan bergantung pada diri sendiri dan tidak mempercayai aktor bukan negara. Dalam konteks ini pula, Nasibah Harun (1997) menyatakan seperti berikut: Setelah pasukan British berundur dari rantau ini, dan semenjak hujung tahun 1972, *self-reliance* dan wujudnya kerjasama serantau untuk menghadapi ancaman luar adalah pendekatan yang ada (Harun, 1997:5).

Pertahanan *self-reliance* bermaksud bahawa sesebuah negara perlu bergantung kepada sumber pertahanannya sendiri dan tidak bergantung daripada kuasa luar. Ini bermaksud pula bahawa sesebuah negara, secara asasnya, adalah perlu meletakkan prinsip *self-reliance* sebagai semula-jadi

dan prinsip kerjasama serantau serta bantuan luar adalah hanya pilihan kepada negara untuk mengukuhkan pertahanan. Ertinya, prinsip kerjasama serantau dan bantuan luar hanya bertindak sebagai pilihan kepada sesebuah negara dalam aspek pertahanan; dan negara itu sendiri perlu melaksanakan prinsip pertahanan *self-reliance*. Kelemahan dalam DPN (Dasar Pertahanan Negara) Malaysia, kerana telah menetapkan pengamalan prinsip pertahanan kerjasama serantau dan bantuan luar diletakkan setara dengan prinsip-prinsip pertahanan *self-reliance*; sedangkan setiap negara itu perlu menjadikan negara itu *self-reliance*, manakala prinsip kerjasama serantau dan bantuan luar adalah pilihan kepada negara. Jaafar Kasim (2002) lebih lanjut menyatakan, “*This is Malaysian concept of self-reliance. No doubt, it is a good concept, but its implementation is only made known to the armed forces, whereas the other agencies involved are not knowing it or ignorant of its existence. Self-reliance should be a national commitment, which weaves through various facets of political, social, and economic activities towards the principal objectives of preserving national security. Presently, most of the defence related agencies are going for the economic gains rather than developing the defence need of the nation*”. (Kasim, 2002:36).

Di sini jelas bahawa setiap negara perlu bersifat *self-reliance*, apabila berbincang mengenai aspek keselamatan. Dalam konteks Malaysia, DPN (Dasar Pertahanan Negara) itu sendiri perlulah bersifat *self-reliance*. Manakala prinsip kerjasama serantau dan bantuan luar adalah sebagai pilihan. Ini kerana negara sememangnya perlu bersifat *self-reliance*, manakala tindakan sesebuah negara mengadakan kerjasama dan mendapatkan bantuan luar adalah bersifat pilihan kepada negara itu, contohnya untuk menambahkan atau mengekalkan kuasa dalam memastikan keselamatan dan kelangsungan hidup sesebuah negara dalam sistem antarabangsa. Rajah Dasar Pertahanan Negara yang bersifat *self-reliance* ialah seperti di bawah:



Gambar rajah 1
Dasar Pertahanan Negara dari Perspektif Realisme
(Sumber: Kementerian Pertahanan Malaysia 1995).

DASAR PERTAHANAN NEGARA DAN DIPLOMASI HUBUNGAN KETENTERAAN

Perkembangan semasa di rantau ini telah memperlihatkan sejumlah cabaran baru dan ketidaktentuan dari sudut ancaman kepada pertahanan negara. Bagi menghadapi sebarang kemungkinan yang akan menjejaskan kedaulatan, kemerdekaan dan keutuhan Malaysia.

Sehubungan dengan itu pihak kerajaan Malaysia telah mengeluarkan Dasar Pertahanan Negara pada tahun 2010 dan objektif utama Dasar Pertahanan Negara adalah untuk melindungi dan mempertahankan kepentingan negara yang menjadi teras kepada kedaulatan, keutuhan wilayah dan kesejahteraan ekonomi. Selain dari itu Malaysia menolak penggunaan ancaman atau kekerasan bagi menyelesaikan pertikaian di peringkat antarabangsa. Sebaliknya menyelesaikan secara aman di amalkan. Dasar Pertahanan negara juga menjelaskan amalan mempraktikkan pertahanan bersifat defensif iaitu amalan diplomasi pertahanan, dengan melaksanakan hubungan dua hala dan pelbagai hala (Dasar Pertahanan Negara, 2010).

Malaysia menyedari bahawa diplomasi pertahanan merupakan salah satu usaha penting yang menyumbang ke arah mencegah teretusnya konflik atau menghalang peningkatan satu konflik yang akan menjejaskan keamanan dan kestabilan. Antara tindakan ke arah usaha ini ialah langkah-langkah membina keyakinan, ketelusan, pembentukan norma-norma positif dan pewujudan saluran komunikasi. Usaha ini dilakukan dengan cara melalui latihan bersama, perkongsian maklumat, lawatan pegawai kanan, pertukaran pegawai, penyediaan pendidikan ketenteraan dan latihan (Abdul Razak Baginda, 2009).

Antara kerjasama dua hala yang dilaksanakan ialah di antara negara ASEAN yang sentiasa meningkatkan usaha diplomasi pertahanan melalui program latihan di *Malaysian Defence Cooperation Programme* (MDCP). Selain dari itu Malaysia juga mempunyai hubungan rapat dengan negara sahabat yang lain melalui kerjasama Pakatan Pertahan Bersama Lima Negara atau FPDA (*Five Pact Defence Agreement*). Selain dari itu perkembangan di rantau Asia Pasifik atas terus dipengaruhi oleh hubungan antara Amerika Syarikat, China dan Jepun. Malaysia mengakui bahawa Amerika Syarikat akan terus kekal sebagai kuasa besar yang unggul dan memainkan peranan penting dalam mencorakkan persekitaran strategik serantau. Oleh yang demikian kerjasama pertahanan Malaysia dengan Amerika Syarikat yang sedia terjalin merupakan sokongan usaha-usaha memupuk pembinaan keyakinan selain memastikan kepentingan negara sama ada dari aspek keselamatan dan ekonomi terjamin. Ini terbukti dengan pelaksanaan *Treaty of Amity and Cooperation in Southeast Asia 1976* (TAC) pada tahun 2009. Dalam konteks Asia Timur yang melibatkan hubungan China-Taiwan, Malaysia mengalu-alukan agar ketegangan antara kedua negara tersebut dapat diselesaikan dengan baik. Begitu juga dalam situasi di Asia Selatan yang melibatkan India dan Pakistan, yang mana sentiasa menyokong kestabilan dapat dicapai di rantau tersebut (Dasar Pertahanan Negara, 2010).

Perlu ditegaskan dalam konteks pertahanan Malaysia sentiasa menyokong penuh usaha Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu (PBB) dan masyarakat antarabangsa untuk memelihara keamanan dan keselamatan sejagat. Sejajar dengan Dasar luar, Malaysia mengambil pendekatan yang proaktif ke arah menangani isu-isu global. Penyertaan Malaysia di bawah Panji-panji PBB bermula pada tahun 1960 di Congo. Sehingga kini Malaysia terlibat secara aktif di dalam pelbagai operasi pengaman PBB yang merangkumi pembabitian sebagai

Pemerhati Ketenteraan, Kumpulan Batalion, Kumpulan Staf Markas dan teknikal PBB. Penglibatan Angkatan Tentera Malaysia dalam misi PBB tidak sahaja terhad kepada pelaksanaan tugas pengaman tetapi juga ke arah penguatkuasaan keamanan selain terlibat dengan tugas kemanusiaan. Malaysia turut menganggotai UN Standby Arrangements 1996, yang menyebutkan satu Batalion Infantri perlu dalam keadaan siap sedia untuk digerakkan di bawah PBB jika diperlukan. Sehingga kini seramai 25000 orang anggota ATM telah terlibat dalam pelbagai operasi di bawah PBB (Abdul Razak Baginda, 2009).

KONFLIK TIMUR TENGAH

Konflik Timur Tengah merupakan salah satu konflik yang berpanjangan sifatnya dan hingga kini masih belum berakhir. Usaha-usaha ke arah penyelesaian konflik melibatkan banyak pihak termasuklah Pertubuhan Negara-negara Islam (OIC), Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu (PBB) dan juga kuasa besar seperti Amerika Syarikat dan juga Russia. Secara umumnya konflik ini melibatkan tiga perkara utama iaitu:

- a. **Ekonomi.** Konflik yang berlaku di Asia Barat telah memberi kesan kepada dunia dari segi ekonomi khususnya berkaitan dengan harga minyak mentah dunia, kerana minyak merupakan bahan yang diperlukan dalam industri pada masa kini.
- b. **Sosio-politik.** Secara umumnya terdapat pelbagai suku bangsa Arab yang terdapat di Timur Tengah iaitu Arab, Parsi, Yahudi, Turki dan juga Kurdish. Terdapat perbezaan yang ketara antara kesemua suku bangsa Arab ini dan menyebabkan konflik sukar untuk ditamatkan.
- c. **Ideologi. Konflik** di Asia Barat juga menimbulkan konflik dari segi mazhab dalam Islam iaitu Sunni dan Syiah. Selain dari itu konflik Asia Barat telah ‘menghasilkan’ fahaman takfiri, terorisme juga kumpulan-kumpulan keganasan seperti ISIS, DAESH dan juga kumpulan-kumpulan serpihan ‘keganasan yang lain.

Dalam konflik Timur Tengah secara umumnya Malaysia tidak pernah terlibat secara rasmi dalam konteks hubungan ketenteraan. Namun demikian, kerajaan Malaysia di bawah kepimpinan terdahulu (Barisan Nasional), pernah menghantar sejumlah anggota tentera ke Arab Saudi bagi menyertai pakatan sembilan negara yang diketuai oleh Arab Saudi bagi membantu kerajaan Yamen melawan pemberontak puak Houthi dan pihak yang setia kepada bekas Presiden Ali Abdullah. Namun pasukan ini telah ditarik balik oleh pihak pemerintahan hari ini (Pakatan Harapan) atas faktor pakatan tersebut tidak dibuat secara rasmi dan pakatan tersebut bukan di bawah PBB (Berita Harian, 5 Dec 2018).

Namun demikian, pada masa kini Malaysia ada menempatkan anggota ATM dengan kekuatan satu Batalion bagi menyertai misi pengaman di bawah PBB iaitu United Nation Interim Force in Lebanon (UNIFIL) yang merupakan satu misi pengamanan di bawah Resolusi 425 dan 426 PBB untuk memulihkan semula keselamatan dan keamanan antarabangsa dan memastikan pengunduran Israel dari Lubnan.

PERANAN KAGAT DALAM MENANGANI KESAN DARI ISU KONFLIK TIMUR TENGAH

Secara umumnya tentera memainkan peranan penting bagi menentukan keselamatan, kestabilan, keamanan dan keunggulan sesebuah Negara (Saiful Anuar Ali, 2004). Keperluan ketenteraan bagi sesebuah Negara berkait rapat dengan dua aspek iaitu dalam aspek ancaman keselamatan dan membantu dasar luar sesebuah negara.

Sejajar dengan perkembangan dan kemasukan anasir keganasan atau teroris daripada menyerap masuk dalam organisasi ATM pihak KAGAT telah melaksanakan beberapa pendapat bagi menghalang fahaman keganasan dari menyerap masuk dalam organisasi ATM atau dalam kalangan anggotanya terbabit dalam perkara tersebut. Antara usaha KAGAT ialah:

- a. Pelaksanaan Operasi Perisai Akidah bagi menyekat fahaman dan pengaruh DAESH, ISIS, terorisme, radikalisme, Syiah dan Wahabi.
- b. Pengukuhan amalan fardu ain
- c. Menjelaskan pengertian jihad, Sunnah dan Bidaah.
- d. Menjelaskan isu-isu takfiri.

Berdasarkan penjelasan di atas peranan Kor Agama Angkatan Tentera Malaysia (KAGAT) pada umumnya membantu Angkatan Tentera Malaysia (ATM) dalam menyekat kesan langsung dari konflik Timur Tengah adalah seperti berikut:

i. Pelaksanaan Operasi Perisai Wira dan Operasi Perisai Akidah bagi menyekat fahaman terorisme, radikalisme, Syiah dan Wahabi.

ATM memandang serius setiap ancaman keganasan terutamanya ancaman terkini dari kumpulan militan Daesh @ ISIS. Pelbagai usaha dan tindakan telah dilakukan oleh banyak pihak yang terlibat dengan usaha mengekang elemen-elemen ekstremisme dan radikalisme dari menular dalam organisasi ini serta melawan naratif-naratif serta propaganda *Islamic State in Iraq and Al Sham* (ISIS) yang juga dikenali sebagai *Ad Dawla Al Islamiyyah Fi Iraq Wa Ash Sham* (DAESH). Namun begitu, usaha melawan naratif-naratif ISIS ini dilihat masih kurang berkesan kerana masih ada segelintir umat Islam amnya dan segelintir anggota ATM khususnya yang menunjukkan kecenderungan terhadap fenomena ISIS ini. Melalui kaji selidik yang telah dilaksanakan serta maklum balas dari program-program kesedaran yang telah dilaksanakan oleh *Task Force* PERISAI WIRA, masih ada segelintir anggota ATM yang tidak memahami tentang sejarah penubuhan, ciri-ciri serta ideologi kumpulan militan Daesh @ ISIS ini serta naratif-naratif yang disebarkan melalui saluran propaganda mereka terutamanya melalui platform media sosial (Markas ATM BSPP, 2018).

Berdasarkan aspek tersebut, Pengarah KAGAT, Mejar Jeneral Dato' Kamaruddin Mamat menjelaskan, "*Ops Perisai Wira yang bertujuan untuk membendung penyebaran fahaman oleh kumpulan pengganas antarabangsa, DAESH dan modul selanjutnya ialah Ops Perisai Akidah yang bertujuan untuk memberi penerangan kepada pegawai dan anggota tentera tentang penyelewengan akidah dan juga ajaran sesat yang ada dalam negara kita*" (Temu bual dengan Mej Jen Dato' Kamaruddin Mamat pada 16 Oktober 2019).

KAGAT sentiasa membantu ATM bagi menangani isu ini kerana pihak DAESH atau ISIS menjadikan anggota ATM sebagai sasaran mereka untuk merekrut menjadi ahli mereka berdasarkan faktor berikut:

- 1) Anggota tentera yang terlatih dan mempunyai kepakaran seperti anggota pasukan khas, teknikal, persenjataan dan pakar-pakar bahan letupan.
- 2) Anggota tentera yang mempunyai masalah disiplin, pergolakan rumah tangga, negatif terhadap organisasi dan perkhidmatan.
- 3) Anggota mempunyai pengetahuan agama yang cetek dengan sikap suka beramal mengikut tafsiran sendiri.
- 4) Anggota yang cenderung untuk mengikuti pertubuhan atau kumpulan pendakwah bebas daripada yang dianjurkan oleh organisasi sehingga mereka taasub kepada pemimpin kumpulan tersebut.
- 5) Anggota yang terkeliru atau dikelirukan melalui sentimen, maklumat atau berita dari bahan bacaan yang mudah diperolehi melalui media sosial/bahan bacaan terbuka tanpa bimbingan.
- 6) Anggota yang suka berkhayal untuk menjustifikasikan jati diri, mempunyai masalah bersosial dan bersikap negatif seperti menganggap diri serba kekurangan, diabaikan sehingga mendorong kepada sikap *'antiestablishment'*.
- 7) Anggota yang mempunyai keinginan untuk mendekati dan mendalami agama Islam bagi menebus dosa-dosa lampau yang telah mereka lakukan melalui jalan pintas tanpa mengambil kira hukum dalam ajaran Islam.
- 8) Anggota yang menunjukkan kecenderungan kepada apa yang berlaku di wilayah konflik seperti Afghanistan, Syria, Iraq dan Selatan Mindanao.
- 9) Anggota yang menunjukkan kecenderungan kepada gerakan-gerakan revolusi Islam dan sering melayari laman-laman gerakan Islam yang membincangkan soal jihad dan mati syahid.

ii. **Penjelasan tentang isu jihad dan perang.** Jihad secara bahasa bermaksud *"mengerahkan segala upaya dan kemampuan, baik berupa perkataan mahu pun perbuatan"*. Definisi jihad secara syariat yang paling komprehensif adalah, *"Jihad adalah mengerahkan segala upaya demi mencapai kebenaran yang diinginkan. Hakikat jihad adalah usaha yang bersungguh-sungguh untuk mencapai hal-hal yang diredai oleh Allah seperti iman dan amal soleh, sekali gus untuk menolak hal-hal yang dibenci-Nya seperti kekufuran, kefasiqan dan kemaksiatan."* Definisi tersebut mencakupi semua jenis jihad yang dapat dilakukan oleh seorang umat Islam iaitu meliputi usaha kerasnya dalam mentaati Allah dengan melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Ini termasuk juga usahanya dalam mengajak orang lain (Islam atau kafir) untuk mentaati Allah S.W.T serta usahanya dalam memerangi orang kafir untuk meninggikan kalimat Allah dan sebagainya. Sebuah usaha dikatakan sebagai jihad jika memenuhi syarat, iaitu dilakukan 'di jalan Allah'. Oleh kerana itu, segala usaha yang dilakukan tidak di jalan Allah S.W.T, maka tidak boleh dikategorikan sebagai jihad.

iii. Sepertimana yang diketahui umum, bahawa semua pejuang dalam *Khilafah Islamiyah* Daesh @ ISIS dibayar dengan gaji (upah) serta diberikan dengan pelbagai ganjaran seperti elaun perkahwinan dan boleh berjual beli hamba tawanan perang. Justeru, ia bukan lagi merupakan jihad sebaliknya

berjuang dalam *Khilafah Islamiyah* ciptaan Daesh @ ISIS adalah merupakan satu bidang pekerjaan. Oleh itu, adakah perjuangan sebegini dinamakan jihad? Seperkara lagi yang mesti diketahui oleh umat Islam di seluruh dunia bahawa apa yang berlaku di Iraq dan Syria sekarang adalah **“perang politik”** yang menentukan siapa mendapat kuasa (politik) dan siapa yang mengawal sumber alam (minyak). Justeru, perang politik bukan medan jihad.

iv. Perkataan jihad dengan berbagai makna disebut sebanyak 31 kali di dalam al Quran. Sementara perkataan *Qital* (perang), hanya disebut sebanyak 4 kali sahaja. Jika kita perhatikan, makna jihad dalam al Quran dan Hadis lebih luas dan lebih umum dari sekadar perang. Jika perang bermakna “berhadapan dengan bersenjata”, maka jihad bermakna “mengerahkan segala usaha untuk menghadapi musuh” baik musuh tersebut adalah manusia yang zalim mahupun syaitan yang mana setiap umat Islam wajib menghadapinya termasuklah jika musuh itu adalah dirinya sendiri. Oleh kerana terdapat pelbagai definisi jihad, maka terdapat pelbagai juga cara melaksanakannya. Ada jihad dilakukan dengan jiwa, harta, ucapan, dalam erti lain dengan hujah-hujah atau dengan al-Quran. Semua itu dalam konteks menjelaskan Islam dan mendakwahkan nya kepada masyarakat. Semua jenis dan makna jihad di atas, disebutkan dalam al-Quran dan Sunnah. Umat Islam harus sedar dan mengetahui bahawa jihad dengan jiwa atau harta (seperti perang atau mengikut ketenteraan contohnya) disyaratkan dalam al-Quran mestilah harus di dilaksanakan di jalan Allah S.W.T dan dengan tujuan untuk meninggikan kalimat Allah. Di antara hal yang harus diikuti agar kita tetap berada di dalam aturan Islam, adalah selalu mengaitkan jihad dengan cita-cita kemanusiaan yang tinggi. Salah satu perkara yang harus diperhatikan, bahawa jihad dalam falsafah Islam bukan untuk penaklukan, penjajahan, menguasai kekayaan sumber alam pihak lain, menindas dan merendahkan bangsa lain atau tujuan materialistik lainnya yang telah mencetuskan timbulnya peperangan di peradaban besar dari zaman dulu hingga sekarang (Abdul Aziz Zin,2006).

PENUTUP

Secara keseluruhannya Peranan KAGAT dalam konflik Timur Tengah sebenarnya adalah membantu pihak ATM dengan cara untuk memberi pengetahuan, pendedahan dan panduan kepada warga ATM mengenai bahaya fahaman ekstremisme, radikalisme dan terrorisms yang boleh memudaratkan diri, perkhidmatan dan menjejaskan keselamatan negara. Penerangan yang dilakukan bertujuan untuk membantu pasukan dalam mengenal pasti anggota tentera yang cenderung ke arah menyokong perjuangan militan DAESH atau ISIS dan seterusnya mengekang agar pengaruh ekstremisme dan radikalisme dari menular dalam organisasi ATM. Kesimpulannya. Usaha dakwah Islamiah dalam Angkatan Tentera Malaysia perlu terus di kekalkan dipertingkatkan, dimantapkan dan diperkukuh. Aspek kekuatan doa dan amal ibadah perlu dimantapkan selaras dengan kecanggihan senjata serta kekuatan jiwa dan hati juga perlu kuat seimbang dengan kekuatan fizikal dan mental. Firman Allah (s.w.t.) dalam surah an-Anfal ayat 45 yang memberi panduan bagi mencapai kejayaan dalam menghadapi musuh. Firman Allah dalam Surah al-Anfal (8:45): *“Wahai orang yang beriman! apabila kamu bertemu Dengan sesuatu pasukan (musuh) maka hendaklah kamu tetap teguh menghadapinya, dan sebutlah serta ingatilah Allah (dengan doa) banyak-banyak, supaya kamu berjaya (mencapai kemenangan).*

RUJUKAN

- Al-Quran al-Karim.
- Abdul Aziz Zin. (2006). *Islam dan dakwah*. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Abdul Hamid Mohamad (1990). *Konflik dan Pengharmonian*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn Bhd.
- Abdul Razak Baginda. (2009). *Malaysia's Defence & Security Since 1957*. Kuala Lumpur: Malaysian Strategic Research Centre.
- Abdul Samad Idris. (1983). *50 Tahun askar Melayu*. Kuala Lumpur: Utusan Melayu Publication.
- Abdullah al-Basemeih. (1987). *Tafsir pimpinan Al-Quran kepada pengertian Al-Quran Ar-Rahman Edisi ke lapan. 1987*. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri Malaysia.
- Bahagian Staf Perisikan Pertahanan (2018). *Garis Panduan Pencegahan Fabaman Ekstremisme Dan Radikalisme Dalam Angkatan Tentera Malaysia*. Kuala Lumpur: Markas Angkatan Tentera Malaysia
- Berita Harian. (2018). Isu Keselamatan negara, 5 Disember.
- Burhanuddin Jalal. (2018). *Dakwah Askari di Malaysia*. Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia.
- “Dasar Pertahanan Negara” dalam majalah *Perajurit*. Kuala Lumpur: Julai 2004, ms.55-58.
- Harun, Nasibah. (1997). “Palapes” dalam majalah *Perajurit*. Kuala Lumpur: Julai, ms.8 dan 43.
- Harun, Nasibah. (2002). “Dasar Pertahanan Menyeluruh: Sempena Hari Angkatan Tentera Malaysia” dalam majalah *Perajurit*. Kuala Lumpur: Julai, ms.17.
- Harun, Nasibah. (2005). “Batalion Standart Infantri” dalam majalah *Perajurit*. Kuala Lumpur: November, ms.3-7
- Jabatan Arah KAGAT (1992). *Prosedur pelaksanaan tugas KAGAT*. Kuala Lumpur: Markas Angkatan Tentera Malaysia.
- Jabatan Arah KAGAT (1992). *Profesion ketenteraan dan bimbingan rohani*. Kuala Lumpur: Markas Angkatan Tentera Malaysia.
- Jabatan Arah KAGAT. (1982). *Panduan umum kor*. Kuala Lumpur: Markas Angkatan Tentera Malaysia.
- Jabatan Arah KAGAT. (1986). *Risalah KAGAT*: Kuala Lumpur: Markas Angkatan Tentera Malaysia.
- Jabatan Arah KAGAT. (2005). *Di persada kegemilangan*. Kuala Lumpur: Markas Angkatan Tentera Malaysia.
- Jeshrun, Chandran. (1980). *Malaysia Defence Policy: A Study in Parliament Attitudes, 1963-1974*. Kuala Lumpur: Penerbit [Universiti Malaya].
- Kasim, Jaafar. (2002). “Influence of Bureaucratic Politics on Ministry of Defence Decision Making Process in Policy Formulation?”. *Tesis Master Tidak Diterbitkan*. Bangi: Faculty of Social Science and Humanities
- Kementerian Pertahanan Malaysia. (2010). *Dasar Pertahanan Negara*. Kuala Lumpur: Kementerian Pertahanan Malaysia.
- Majid Khadduri. (1969). *War and peace in the law of Islam*. London: The John Hopkins Press.
- Markas Angkatan Tentera Malaysia. (1991). *Perintah Majlis Angkatan Tentera Malaysia – PMAT 9/91*. Kuala Lumpur: Markas Angkatan Tentera Malaysia
- Mohammed Rahim Awang. (1996). *Pembinaan sabsiah tentera dalam Islam dan kaitannya dengan ketenteraan masa kini*. Tesis Sarjana Pengajian Islam. Bahan Tidak diterbitkan. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

- Nathan, K.S. (2008). "Malaysia and International Security: Role, Commitments, Issues, and Challenges". *Kertas Kerja* dibentang dalam Engaging Malaysian Modernity 50 Years and Beyond in the 6th International Malaysian Studies Conference, di Crowne Plaza Riverside Hotel, Kuching, Sarawak, Malaysia, pada tarikh 5-7 Ogos.
- Othman, Shaharuddin. (2002). "Malaysian Armed Forces Modernisation: Would it Enhance National Development?". *Tesis Master Tidak Diterbitkan*. Bangi: Faculty of Social Sciences and Humanities
- Rahman Adam, Abd. (1997). *Keselamatan dan Kepentingan Nasional*. Bangi: Penerbit UKM [Universiti Kebangsaan Malaysia].
- Saiful Anuar Ali. (2004). Isu-isu keselamatan dan pertahanan dalam *Jurnal Sorotan Darat, Bil 40*. Kuala Lumpur: Markas Pemerintahan Latihan Tentera Darat.
- Simpson, Bradley R. (2013). "Southeast Asia in the Cold War" dalam Robert J. McMahon [ed]. *The Cold War in the Third World*. Oxford: Oxford University Press, ms.52-58.
- Tanpa Pengarang. (2007). *Perlembagaan Persekutuan*. Kuala Lumpur: International Law Book Servis.
- Temubual dengan Mejar Jeneral Dato' Kamaruddin Mamat, 16 Oktober 2019. Markas Angkatan Tentera, Kementerian Pertahanan Malaysia, Kuala Lumpur.
- Wan Hussein Azmi Wan Abd Kadir. 1980. *Islam di Malaysia: kedatangan dan perkembangan (Abad 7-20M)*. Dlm *Tamadun Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.
- Zanuddin, Zulkhairil. (2004). "ATM: Pertahankan Kedaulatan Bumi Bertuah" dalam *Perajurit*, Disember, ms.53.

BAB 13

DHIMMI DAN KEBOLEHANNYA MENJADI PEMERINTAH DI DALAM NEGARA ISLAM: SEBUAH KAJIAN YANG BERKAITAN DENGAN UNDANG-UNDANG PALESTIN

Ahmad Bin Muhammad Husni,¹ Amin Bin Muhammad Husni,²
Muhammad Yosef Niteh,³ Hasliza Talib⁴

¹International Islamic University Malaysia.

²Kolej dar-al Hikmah.

³Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

⁴Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

PENGENALAN

Sistem politik Islam mempunyai ciri-ciri yang fleksible serta prinsip yang tidak tetap. Menurut Aamidi, “Saya pasti bahawa perbincangan berkaitan kepimpinan bukanlah di antara yang tetap dan prinsip kekal di dalam agama maka ia tidak boleh ditinggalkan atau dibiarkan.” (Aamidi 1391) Menurut Shirazi, isu mengenai pemimpin dan kerajaan merupakan dua isu yang tidak berkaitan. Ia berbeza dengan pandangan golongan syiah yang melihat isu pemimpin sebagai satu isu yang tetap di dalam sesebuah negara. (Shirazi, 1403). Ghannouchi berpandangan, ruang lingkup agama adalah kepatuhan dan kewajipan, politik adalah lingkungan pemikiran dan ijtihad. (Ghannouchi, 1993). Rashid Ridha menyatakan bahawa sistem tadbir urus dalam Islam berasaskan budi bicara atau perbincangan. Selagi sistem kontemporari memberi manfaat dan tidak melanggar peraturan umum dalam prinsip Islam maka ia boleh diterima. (Ridha, 1980).

Sistem politik Islam keseluruhannya berpandukan kepada perbincangan yang berpasakkan kepada kepentingan awam dan bersesuaian dengan keadaan semasa. Sebahagian kecil daripadanya adalah di antara perkara-perkara umum yang tetap dan tidak akan berubah. Dr. Awa menyuarakan pandangannya di dalam hal ini dan berkata: “Sistem politik di dalam Negara Islam pada asalnya diberikan kepada orang-orang Muslim untuk memilih apa yang sesuai untuk digunakan pada masa dan keadaan yang berbeza. (Awa, 2008) Perkara ini merupakan satu ciri yang istimewa di dalam Sistem Politik Islam iaitu fleksibel di mana ia tidak menghalang sebarang perubahan ke atasnya untuk tujuan penambahbaikan daripada sistem-sistem lain yang akan meningkatkan statusnya dan seterusnya mencapai kehendak seluruh penduduk negara. Walaubagaimanapun perlu terikat dengan syarat iaitu tidak bercanggah dengan sistem politik Islam yang tetap. Bagi mendepani perkembangan terkini dengan mengambil kira kepada sistem kerajaan, kita harus bersedia menerima peraturan yang ditetapkan. Dalam masa yang sama perlu mempertimbangkan tahap pencapaian kepada *maslahah* (public interest) terhadap prinsip-prinsip umum undang-undang Islam.

Perundangan (*fiqh*) mengandungi cabang-cabang dan isu-isu pentadbiran. Kebanyakan daripada maklumatnya menggunakan nama-nama dan perkataan-perkataan yang terdapat di dalam era isu tersebut dibincangkan. Konsep *ijtihad* (proses penyelidikan yang dilakukan secara bersungguh-sungguh) memberi natijah kepada lahirnya pandangan yang berbeza bergantung kepada keperluan dalam era ia dibincangkan. Walaubagaimanapun ia dipastikan tidak melangari peraturan-peraturan am yang telah disepakati.

Dapat dirumuskan bahawa sistem politik Islam merupakan suatu cabang yang bersifat individu bergantung kepada perubahan masa dan tempat. Walaupun terdapat peraturan-peraturan yang umum dan prinsip-prinsip yang tetap, tetapi ianya adalah sangat sedikit; dan secara keseluruhannya majoriti bersetuju bahawa sistem politik Islam kekal berdiri sendiri bergantung kepada perubahan *maslahah* (public interest) yang meletakkan mereka berlandaskan Shariah.

Tuntasnya, Islam bukanlah agama yang menidakkakan kebajikan ke atas negara dan rakyatnya, tetapi Islam merupakan agama yang mengambil kira negara, politik, ekonomi serta tidak memisahkan antara agama dan negara sebagaimana tuduhan oleh sesetengah orang. Sekiranya tuduhan tersebut berkaitan dengan agama Kristian, ia adalah tidak selari dengan prinsip Islam. Pandangan bahawa Kristian tidak menetapkan undang-undang dan peraturan tadbir urus terhadap urusan manusia and menjadikan agama rohani yang tulen, maka ianya tidak sama dengan prinsip Islam. Islam adalah agama yang mempunyai asas rujukan dalam sistem politik Islam. Ini bermakna pemerintah Islam perlu komited untuk menetapkan peraturan-peraturan am telah dijelaskan dalam al-Quran dan Sunnah merangkumi pelbagai aspek peraturan dalam sistem negara. Walaubagaimanapun ia menjadi fleksibel di dalam cabang-cabang yang berbeza yang mana boleh berubah mengikut masa dan tempat (Ibn al-Arabi, 2003).

PEMIMPIN NEGARA

Perbincangan mengenai jawatan presiden sesebuah Negara adalah melibatkan perbincangan mengenai ketua kuasa sesebuah Negara serta syarat-syarat tertentu yang harus dimiliki untuk menjadi pemimpin. Syarat-syarat ini berbeza diantara sesuatu komuniti dengan komuniti yang lain bergantung kepada adat semasa, agama dan warisan politik negara tersebut.

Berpandukan kepada adat kebiasaan sesebuah negara, setiap negara atau negeri malahan institusi sekalipun mesti mempunyai seorang ketua untuk menguruskan urusan-urusan dan menyusun atur kedudukan pemerintahan serta melaksanakan undang-undang dimana ianya adalah sesuatu yang dilakukan dengan menggunakan akal yang waras. Tidak ada satu masyarakatpun di masa lalu ataupun masa sekarang yang melakukan sesuatu perkara tanpa mempunyai seorang ketua dalam melaksanakan undang-undang ke atas orang-orang yang diketuainya, sekalipun jika terdapat tatanama jawatan yang berbeza seperti raja, putera raja, Imam, khalifah dan sebagainya. Selain itu terdapat juga syarat-syarat khusus yang diperlukan untuk menjadi seorang pemimpin dan semua syarat-syarat tersebut bergantung kepada struktur politik komuniti tersebut. (Haytami, 1983).

Semasa kewujudan negara Islam yang pertama, Nabi Muhammad S.A.W diamanahkan untuk menguruskan pentadbiran sebuah negara, dan baginda S.A.W juga merupakan pesuruh Allah S.W.T. Selain menjadi ketua negara dalam menguruskan hal-hal negara dan menguruskan

urusan-urusan pentadbiran baginda S.A.W juga memastikan umat Islam ketika itu mendapat hak masing-masing, menetapkan hukuman-hukuman kepada pesalah, bertanggungjawab terhadap tentera-tenteranya dengan melindungi mereka dari sebarang serangan. Kesimpulannya, baginda S.A.W adalah contoh yang terbaik untuk dijadikan model bagi menguruskan hal ehwal sesebuah negara.

KEPIMPINAN DALAM ISLAM

Sejarah Islam telah menggunakan pelbagai nama bagi pemerintah negara seperti gelaran Khalifah, Amir al-Muminin dan al-Imam al'azam. Semua nama-nama tersebut membawa maksud yang sama iaitu ketua pemerintah. Selepas kewafatan Rasulullah S.A.W, Saidina Abu Bakar r.a. dipilih sebagai ketua negara Islam dengan menggunakan gelaran Khalifah. Beliau menggantikan Rasulullah S.A.W dalam mengetuai orang-orang Muslim dan menjaga kebajikan mereka. Ibn Khaldun menyatakan pend pandangannya melalui pemilihan nama tersebut dan berkata: "Memanggilnya sebagai khalifah, itu adalah kerana kejayaannya bersama Rasulullah S.A.W dalam pembangunan ummah. Ianya boleh disebutkan sebagai Khalifah dan khalifah kepada Rasulullah S.A.W". (Ibn Khaldun, 2013).

Selepas kewafatan Saidina Abu Bakar r.a., Saidina Umar ibn al-Khattab telah mengambil alih pucuk kepimpinan di dalam negara Islam dan beliau digelar sebagai Amir al-Muminin, dan para sahabat telah berpuas hati dengan gelaran tersebut. Ibn Khaldun berkata "Mereka memanggilnya dengan gelaran tersebut dan telah dikenali dengan gelaran tersebut dalam kalangan masyarakat. (Ibn Khaldun, 2013).

Gelaran al-Imam al-azam telah digunakan di dalam sejarah Islam yang ditujukan kepada pemimpin untuk membezakan mereka dengan imam yang menjadi ketua orang-orang Islam dalam mengerjakan solat. Nama ini boleh didapati dalam buku *fiqh*; dimana mereka membincangkan syarat-syarat untuk menjadi seorang Imam (pemimpin) dan bagaimana mereka akan melepaskan jawatannya, semuanya ada terdapat di dalam al-Imamah al-uzmah (Imam yang hebat (Sunaiki, 2000).

Dalam sejarah Islam, gelaran yang dikenali dan digunapakai sebelumnya adalah hanya semata-mata berasaskan kepada adat dan bukannya berasaskan agama. Ianya bukanlah nama-nama Allah S.W.T. Tidak menjadi satu kesalahan bagi menamakan pemimpin selain nama yang telah diwariskan di dalam sejarah Islam seperti gelaran presiden, perdana menteri, penasihat dan sebagainya selama mana gelaran tersebut tidak bercanggah dengan isu kepercayaan Islam menekankan kepada kandungan sesuatu dan bukan semata-mata kepada gelaran.

Semua nama yang digunakan dalam sejarah Islam membawa maksud yang sama iaitu menjadikan pelindung kepada agama dan menjalankan urusan duniawi. (Ramli, 1984). Oleh yang demikian, Khalifah ataupun Imam adalah pengganti kepada Rasulullah S.A.W dalam menjaga kepentingan dan kebajikan orang-orang Muslim dan masyarakat umum (Adawi, 1994)

Mawardi menjelaskan kejayaan Rasulullah S.A.W ialah dapat memelihara agama dan politik serta melantik calon yang akan menyampaikan dakwah kepada Ummah. Kepimpinan adalah penting sebagai amanah dan perjanjian kepada ummah. (Mawardi, 1999). Ramly menyatakan

bahawa kejayaan Rasulullah S.A.W dalam penubuhan negara serta kemampuan baginda melindungi negara dan rakyat menjadikan seluruh ummah mematuhiya”. (Sunaiqi, 2000).

Ibn Khaldun menyatakan kejayaan Rasulullah S.A.W dalam memelihara agama dan melaksanakan urusan politik keduniaan kerana ia berteraskan syariat Islam.” (Ibn Khaldun, 2013). Penulis buku ‘Caliphate’ menggabungkan antara nama khilafah, al-Imam al-azam dan Imarat al-Muminin. Ketiga-tiga perkataan ini mempunyai maksud yang sama, iaitu merupakan pemimpin-pemimpin Islam yang menggabungkan hal-hal keduniaan dan perkara-perkara untuk hari akhirat”. (Ridha, 1980).

Berdasarkan definisi di atas, dapat difahami bahawa Khalifah atau Imam adalah berkait rapat dengan agama. Seorang khalifah mempunyai dua tanggungjawab yang harus dipikul iaitu memelihara agama dan melaksanakan amanah sebagai pemimpin di sesebuah negara. Dalam erti kata lain melaksanakan tanggungjawab keagamaan dan tanggungjawab sivil. Tanggungjawab yang pertama adalah beliau perlu memudahkan urusan rakyat dan negeri di bawah naungannya dengan melaksanakan mematuhi tuntutan Islam dan mengaplikasikannya di dalam semua urusan. Di samping bersungguh-sungguh melindungi hukum-hukum agama serta tidak meminggirkan mana-mana tuntutan-tuntutan agama. Adapun yang kedua seorang khalifah perlu menjalankan tanggungjawab sebaik mungkin dengan melakukan perkara yang memberikan kebaikan kepada rakyat, menegakkan hak dan melindungi rakyat dari sebarang ketidakadilan. Pada masa yang sama perlu memastikan keperluan rakyat dipenuhi, memberi perlindungan dari sebarang kekerasan dan kezaliman bagi menjamin kehidupan penuh keamanan.

Dapat dirumuskan bahawa fungsi seorang pemimpin merangkumi hal-hal keagamaan dan juga keduniaan. Konsep ini adalah berbeza dengan kepimpinan paderi yang dipraktikkan di Eropah semasa zaman pertengahan bilamana pihak berkuasa gereja mentadbir pengikut-pengikut gereja dan mereka dianggap sebagai perutusan daripada Tuhan. Hal yang sedemikian menyebabkan terjadi perpecahan dan persengketaan dalam kalangan masyarakat dan agama, sehingga menghasilkan idea pemisahan agama daripada negara. Kepimpinan dalam Islam adalah berbeza iaitu seorang khalifah perlu meletakkan komitmen kepada peraturan-peraturan Islam dan membantu kebajikan masyarakat untuk memastikan kepentingan orang-orang di bawah pimpinan mereka terjaga. (Farra, 2000).

SYARAT-SYARAT SEORANG PEMIMPIN DALAM ISLAM

Pakar undang-undang telah mengetengahkan beberapa syarat pemilihan pemimpin. Terdapat syarat yang telah dipersetujui dan juga terdapat syarat-syarat yang tidak dipersetujui sepenuhnya. Syarat-syarat yang telah dipersetujui adalah konsisten dengan pemikiran yang waras. Syarat-syarat yang tidak dipersetujui sepenuhnya dianggap sebagai tambahan yang mana urusan pentadbiran adalah sah walaupun dengan ketiadaannya. Jika dilihat syarat-syarat menjadi seorang Imam di dalam buku *fiqh*, didapati bahawa sangat banyak syarat-syarat yang perlu dipenuhi. (Ibn Hazm, 2001).Penulisan ini hanya menekankan beberapa syarat yang penting sahaja iaitu seorang pemimpin perlu beragama Islam, menegakkan keadilan, seorang yang berilmu, kesungguhan yang tinggi, kemantapan fizikal dan psikologi, mempunyai sifat keberanian, mempunyai pandangan yang kukuh untuk menguruskan orang-orang di bawah pimpinannya dan memastikan kepentingan mereka terjaga. (Rais, 1967:251-258). Seorang pemimpin perlu mempunyai pengetahuan tentang politik dan perkara-perkara mengenai

peperangan, kelayakan untuk memegang jawatan sebagai pemimpin; seorang lelaki, bebas, dewasa dan waras.

PANDANGAN DHIMMI BOLEH DILANTIK MENJADI PEMERINTAH ORANG-ORANG MUSLIM.

Pandangan Pertama: Adalah tidak dibenarkan untuk orang yang bukan beragama Islam untuk memimpin orang-orang Islam.

Pandangan ini telah dibincangkan secara meluas di dalam kitab-kitab lama termasuk di dalam hadis-hadis. Pakar-pakar Islam sangat bersetuju dengan syarat sesiapa yang menjadi pemimpin al-Imamah al-uzmah hendaklah seorang Muslim. Imam an-Nawawi menyatakan persetujuannya dengan menyatakan “Ulama’-ulama’ sangat bersetuju bahawa Imami (pemimpin) tidak boleh diberikan kepada orang-orang kafir, malah sekiranya seseorang yang menjadi pemimpin kemudian dia keluar daripada Islam maka jawatannya akan dilucutkan”. (Nawawi, 1392)

Ibn Qayyim juga menyuarakan persetujuannya dengan berkata: “orang kafir tidak boleh menjadi ketua kepada orang-orang Muslim tidak kira di dalam keadaan apa sekalipun.” (Ibn al-Qayyim, 2002). Golongan ini telah memberikan pelbagai hujjah seperti yang berikut:

Fungsi pemimpin: Fungsi pemimpin adalah untuk memimpin sesebuah negara dengan melaksanakan tanggungjawab kepemimpinan mengikut apa yang telah digariskan dalam Islam. Kejayaan Rasulullah S.A.W memimpin negara Madinah adalah dengan melaksanakan segala tuntutan syariah. Perkara ini hanya boleh dilaksanakan oleh seorang pemerintah Muslim kerana hanya Muslim sahaja yang mengetahui tuntutan-tuntutan dan peraturan-peraturan kepimpinan mengikut panduan syarak. Pemimpin kepada negara Muslim hendaklah seorang Muslim. Sekiranya pemimpin bukan Muslim diperlukan untuk melaksanakan sesuatu tanggungjawab yang dia sendiri tidak mempunyai kepercayaan terhadapnya adalah merupakan suatu bentuk paksaan. (Sherbini 1994).

Bercanggah dengan NAS al-Qur’an: Nas al-Quran menjelaskan bahawa orang bukan Islam tidak boleh dilantik sebagai pemimpin kepada orang Islam. Pemilihan orang bukan Islam untuk menjadi ketua kepada orang Muslim adalah bertentangan dengan tuntutan di dalam al-Quran (Jassaas, 1405).

Firman Allah S.W.T yang bermaksud :

Janganlah orang-orang Mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang Mukmin. Barangsiapa berbuat demikian, nescaya lepaslah ia dari pertolongan Allah. (al-Imran, 3:28).

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. (Taubah, 9:71)

Dan orang-orang kafir, sesetengahnya menjadi penyokong dan pembela bagi sesetengah yang lain. Jika kamu (wahai umat Islam) tidak menjalankan (dasar bantu-membantu sesama sendiri yang diperintahkan oleh Allah) itu, nescaya akan berlakulah fitnah (kekacauan) di muka bumi dan kerosakan yang besar. (Anfal, 8:73).

Persetujuan daripada pakar undang-undang: Para hakim bersetuju bahawa orang bukan Islam tidak sewajarnya menjadi ketua kepada orang-orang Muslim. Sejarah Islam sejak 14 abad tidak menyatakan bahawa bukan Muslim boleh memegang jawatan sebagai Imam-imam besar, yang mana menunjukkan persetujuan telah dicapai dan ianya adalah tidak dibenarkan. Fungsi ketua negara (Imam) adalah untuk menjamin kelangsungan prinsip Islam maka adalah mustahil ia dapat dilaksanakan oleh pemimpin yang bukan beragama Islam. (Qardawi, 1985)

Pandangan kedua: Dibolehkan *dhimmi* untuk menjadi ketua kepada orang-orang Muslim.

Sistem pemerintahan: Terdapat pakar-pakar agama dan ahli akademik berpendapat bahawa tiada sebarang halangan untuk orang bukan Islam menjadi ketua kepada orang-orang Islam. Sistem pemerintahan pada hari ini menetapkan bahawa keputusan dibuat oleh persetujuan ramai phak seperti ahli parlimen, badan perwakilan ataupun majlis presiden. Maka selagi keputusan yang dibuat melibatkan persetujuan ramai dan tidak dilakukan secara individu, orang-orang Muslim dan orang-orang bukan Muslim mempunyai peluang untuk bersama-sama mengambil bahagian di dalam jawatan pemimpin. Ketetapan ini adalah merujuk kepada sistem perundangan di dalam sesebuah negara tersebut.

Fungsi pemimpin mengurus negara: Fungsi seorang presiden adalah menguruskan pentadbiran sesebuah negara dan tidak menfokuskan kepada kehidupan keagamaan. Adalah memadai seseorang mencalonkan diri sebagai presiden sekalipun beliau bukan seorang Muslim memandangkan masyarakat tidak mempunyai sebarang kepentingan ke atas agama seseorang pemimpin melainkan untuk mendapatkan hak dan keadilan terjamin. Terdapat beberapa nas al-Quran yang menjelaskan tentang ciri-ciri keadilan dalam Islam.

Allah S.W.T berfirman yang bermaksud:

"Aku beriman kepada segala kitab yang diturunkan oleh Allah (S.W.T), dan aku diperintahkan supaya berlaku adil antara kamu. Allah (S.W.T) jualah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amal kami dan bagi kamu amal kamu. Tidaklah patut ada sebarang pertengkaran antara kami dengan kamu (sebarang kebenaran telah jelas nyata). Allah (S.W.T) akan menghimpunkan kita bersama (pada hari kiamat), dan kepada-Nyalah tempat kembali semuanya (untuk dibakimi dan diberi balasan)" (Shura, 42:15)

Allah S.W.T berfirman yang bermaksud: *"kami telah menurunkan bersama-sama mereka kitab suci dan keterangan yang menjadi neraca keadilan, supaya manusia dapat menjalankan keadilan."* (Hadid, 57:25).

Maka jelas bahawa tujuan seorang pemimpin di dalam negara Islam adalah berkenaan dengan keadilan di dalam pengurusannya, walaupun beliau bukan beragama Islam. (Hilali, Saad Eddin, 214)

Rakyat dijaga melalui perlembagaan: Pada zaman dahulu raja merupakan individu yang akan menentukan agama rakyat di bawah pimpinannya. Rakyat menganuti agama yang akan dianuti oleh raja mereka. Dengan itu, pandangan yang melarang seseorang yang bukan Islam untuk menjadi presiden mengambil kira kepada perkara-perkara di masa yang lampau. Perkara ini sangat berbeza dengan apa yang berlaku pada masa sekarang. Masyarakat tidak lagi hidup dalam dalam era empayar dan tiada lagi bahaya terhadap Islam sekiranya pemimpin kepada

negara itu bukan seorang Muslim kerana hubungan di antara negara dan agama adalah ditetapkan oleh perlembagaan dan bukan berpandukan kepada kepercayaan dan hal-hal peribadi seseorang pemimpin. Masyarakat pada zaman kini berpegang kepada agama berlandaskan perlembagaan dan bukannya menganuti agama seperti yang dianuti oleh raja mereka. Perkara yang mempunyai kebaikan pada masa lalu tidak semestinya mempunyai kebaikan yang sama pada masa sekarang. Keadilan dan kepentingan awam pada hari ini terletak pada pembangunan sesebuah negara demokrasi dan bebas dimana semua rakyat adalah sama, tanpa mengira bangsa atau kepercayaan. (Shanqeeti, Mohamed Ben Mokhtar, 2010)

Tadbir urus: Sistem tadbir urus dalam Islam adalah menepati sistem tadbir urus yang cekap, cepat dan integriti yang turut dilaksanakan bagi pemimpin bukan Islam. Sistem tadbir urus bukanlah sistem yang tetap seperti soal ibadah, haji, puasa, solat dan ibadah-ibadah khusus yang lain. Sistem ini boleh berubah-ubah mengikut situasi demi menjaga kepentingan awam.

Konsep warganegara: Konsep kewarganegaraan yang dilaksanakan sekarang adalah bersifat umum. Sistem *dhimmi* sudah terhapus dan semua orang telah bersatu dengan konsep kewarganegaraan tanpa mengukir kepada kepercayaan mereka. Setiap ahli warganegara sama-sama terlibat dalam pembangunan dan pentadbiran negara. Setiap individu tidak dihalang untuk menjadi pemimpin negara, walaupun beliau bukanlah merupakan seorang Muslim. Perjanjian sosial pada masa kini berasaskan kepada kewarganegaraan. Agama tidak mempunyai hubungan dengan konsep kewarganegaraan dan perbezaan keagamaan atau bangsa tidak mempunyai sebarang kesan ke atas hak dan tanggungjawab kewarganegaraan ini. Perkara ini bertepatan dengan sejarah negara pertama Islam di Madinah semasa zaman Rasulullah S.A.W. Setiap orang mempunyai hak yang sama untuk menyandang sebarang jawatan dalam negara tanpa mengambil kira perbezaan agamanya.

Persetujuan dan kebebasan untuk membuat pilihan: Di antara tujuan Shariah adalah berasaskan prinsip persetujuan dan kebebasan dalam membuat pilihan. Persetujuan adalah jalan untuk menjelaskan sesuatu perkara dan menghalang sebarang bentuk hasutan. Sama ada seorang pemimpin itu seorang Muslim atau bukan Muslim, mereka mempunyai hak untuk bertanding bagi membuktikan kepakaran dalam menjawat jawatan sebagai pemimpin. Perlindungan kepada agama adalah melalui sistem perlembagaan yang telah dirangka lebih awal disamping pendidikan yang berterusan melalui sistem pendidikan formal atau tidak formal.

Persengketaan perkauman: Menghalang jawatan pemimpin kepada orang-orang bukan Islam merupakan suatu bentuk hasutan dan boleh menimbulkan persengketaan antara Muslim dan bukan Muslim. Dalam masa yang sama orang-orang yang bukan Islam juga mungkin menolak pimpinan daripada orang-orang Muslim dan perkara ini akan menyebabkan kesan yang lebih besar kepada keharmonian negara.

ANALISIS PANDANGAN

Pandangan kedua dilihat masih samar-samar dalam mempertahankan pandangannya bagi membenarkan lantikan pemimpin dari kalangan bukan Muslim. Pandangan ini perlu menjaga sensitiviti apabila membincangkan perkara-perkara yang berkaitan dengan agama, budaya dan status sosial seseorang Muslim. Apabila sesuatu perkara berkaitan dengan Islam maka ia berkait dengan akidah. Perkara ini adalah sesuatu perkara yang tidak boleh dibahaskan.

walaubagaimanapun, perlulah diberikan perhatian kepada bukti-bukti ke atas pandangan ini untuk mencapai sebuah pandangan yang mempunyai hubungan di dalam filisofi sistem undang-undang berdasarkan bukti yang tepat dan jelas.

Punca perbezaan kedua-dua pandangan tersebut adalah disebabkan oleh tiga perkara utama iaitu: Apakah fungsi pemimpin negara Islam tertakluk kepada perkara-perkara keagamaan atau perkara-perkara sivil sahaja? Perubahan sistem politik kontemporari adalah berbeza dengan sistem negara Islam pada masa lalu. Pembangunan dan perkembangan terkini perlu diambil kira dalam membuat sebarang keputusan. Konsep keadilan dan kesamarataan yang dibawa oleh Islam perlu diperhalusi bagi menyatakan ia tidak bercanggah dengan konsep keadilan secara umum.

Selepas mengambil kira kedua-dua pandangan tersebut, penulis berpendapat bahawa pandangan pertama iaitu pemilihan pemerintah perlu dilantik dari kalangan orang Islam adalah pandangan yang lebih kukuh. Ia dilihat lebih bertepatan dengan ajaran dan nilai-nilai Islam. Pandangan daripada kumpulan kedua akan mengubah sistem perundangan yang telah diwarisi sejak pemerintahan Rasulullah S.A.W. Pandangan tersebut juga tidak disokong oleh bukti-bukti kukuh dan sahih seperti yang disebutkan oleh kumpulan pertama

Hujah Penolakan Pandangan

Kenyataan yang membolehkan orang bukan Islam menjadi pemimpin kepada orang-orang Islam adalah bercanggah dengan kenyataan Ibn al-Munzir. Sejarah juga membuktikan bahawa sejak daripada zaman Rasulullah S.A.W seseorang yang bukan beragama Islam tidak pernah menjadi ketua negara Islam. Maka kenyataan bahawa pemimpin boleh dilantik dalam kalangan bukan Islam adalah bertentangan dengan sumber syariah dan sirah.

Pandangan yang mengatakan bahawa bentuk pemerintahan kontemporari adalah berasaskan sistem berparlimen yang terdiri dari ahli dewan rakyat berbeza dengan pemerintahan awal Islam dahulu yang berasaskan kepimpinan individu. Pandangan ini menjelaskan sistem kerajaan sekarang berbentuk perundangan dan keputusan ramai. Pandangan ini boleh disangkal kerana sistem ini boleh diubah berdasarkan kepentingan dan tidak bermaksud ianya meliputi segala aspek. Terdapat prinsip-prinsip umum dan peraturan-peraturan politik Islam yang tidak boleh diubah dan perkara ini termasuk syarat sebagai ketua negara adalah beragama Islam. Penulis tidak menolak banyak kebaikan yang diperolehi daripada sistem yang ada sekarang. Walaubagaimanapun untuk menukar sistem Islam dan meletakkannya setara dengan sistem kontemporari adalah perkara yang tidak boleh diterima. Pandangan yang mengatakan bahawa negara ditadbir oleh sistem kabinet yang terdiri daripada sekelompok individu. Walaubagaimanapun ia tidak menafikan peranan yang dimainkan oleh ketua pimpinan dalam menetapkan halatuju pemerintahan.

Pandangan yang mengatakan bahawa fungsi pemimpin adalah semata-mata berkenaan sivil dan bukannya agama tidak dapat diterima. Hakikatnya, fungsi seorang ketua negara adalah merangkumi perkara-perkara agama dan sivil. Apa yang kita maksudkan dengan agama adalah untuk melaksanakan tuntutan Shariah dan hanyalah Muslim yang boleh melakukannya. Maka untuk mengatakan tugas pemimpin hanyalah untuk perkara-perkara sivil tidak bertepatan dengan ciri-ciri sistem politik Islam. Sebuah negara yang mempunyai undang-undang sivil tetapi sumbernya haruslah berpandukan kepada peraturan-peraturannya dalam prinsip Islam.

Sistem Islam merupakan suatu sistem yang istimewa yang mencipta sebuah negara sivil dengan menggunakan sumber-sumber Islamik. Maka dengan itu, hanya seorang Muslim sahaja yang boleh melaksanakan undang-undang ini. Tambahan pula seorang bukan Muslim tidak mempunyai kepercayaan sistem Islam dan tidak mampu untuk mempertahankannya.

Satu perkara yang munasabah bilamana seorang Muslim menjadi ketua kepada orang-orang Muslim yang lainn, dan ianya adalah sangat tidak munasabah untuk menjadikan sebuah negara yang mempunyai majoriti penduduk beragama Islam dipimpin oleh seseorang yang tidak mempunyai pegangan dan kepercayaan Islam. Berdasarkan kepada prinsip keadilan, golongan minoriti Kristian juga tidak akan menghalang syarat yang ditetapkan bahawa ketua kepada negara Islam haruslah dari kalangan Muslim. Mereka melihat syarat itu sebagai salah satu pengkhususan dalam Islam dan tidak melihatnya sebagai perkara yang bercanggah dengan keadilan dan kesamarataan Dr. Rafiq Habib yang merupakan intelek Coptic, seorang pengkaji di Coptic Evangelical Authority semasa membincangkan berkenaan program berkenaan Persaudaraan Muslim, melarang kepimpinan negara Islam oleh orang bukan Islam. (El-Erian, Essam.2006)

Terdapat banyak perlembagaan kontemporari barat yang menetapkan presiden haruslah mempunyai agama tertentu sebelum beliau boleh menyandang jawatan tersebut. Tiada sebarang bantahan dan tidak bertentangan dengan keadilan dan kesamarataan. (Rais .1967:222). Islam memperkenalkan prinsip kerakyatan untuk semua orang yang terdiri daripada masyarakat pelbagai kaum dan kepercayaan, tetapi ini tidak bermakna negara tersebut tidak mempunyai sebarang privasi di dalam hal-hal keagamaan. Sesebuah negara memerlukan seorang pemimpin dari kalangan Muslim untuk mengekalkan tuntutan Islam dan harus berusaha untuk mempertahankannya. Jika seorang Kristian tidak dapat menerima seorang Muslim sebagai presiden Vatican, maka seorang Muslim juga akan melakukan penolakan yang sama. Akhir sekali, jawatan sebagai pemimpin kepada negara dan kepentingannya, adalah wajib untuk meletakkan Islam sebagai syarat seseorang menyandang jawatan sebagai presiden. Ia merupakan lambang kepada sistem kepimpinan negara, dimana dia mempunyai privasi yang sah untuk menapakkan Islam di dalam negara.

KETUA NEGARA DI DALAM UNDANG-UNDANG PALESTIN.

Undang-undang umum Palestin tidak menyatakan berkenaan agama yang dianuti oleh pemerintah negara serta tidak mensyaratkan untuk menjadi seorang Muslim. Ia merujuk kepada butiran-butiran di dalam peraturan pilihanraya, yang termaktub di dalam Artikel 34 “presiden dan pihak berkusa negara Palestinian seharusnya dipilih terus daripada orang-orang Palestin mengikut tuntutan-tuntutan undang-undang pilihanraya Palestin”. (Palestinian Basic Law, 2003:24) Adalah sewajarnya dikatakan bahawa undang-undang asas Palestin menetapkan bahawa Islam adalah merupakan agama kepada negara, dan peraturan-peraturannya adalah merupakan sumber utama kepada undang-undang. Artiel 4 di bawah undang-undang asas negara, “Islam adalah sebuah agama rasmi di Palestine, dan agama-agama monoteistik lainnya mempunyai kehormatan dan kesuciannya. Undang-undang Islam merupakan sumber utama kepada undang-undang Palestin, manakala Bahasa Arab merupakan bahasa rasmi.” (Undang-undang asas Palestin, 2003: 4). Mungkin terdapat kekeliruan di dalam tafsiran Artikel 4 disebabkan fakta bahawa undang-undang Islam merupakan punca undang-undang yang utama. Sekiranya ianya digunakan untuk mensyaratkan calon pemimpin sebagai Muslim,

kerana undang-undang Islam telah dipersetujui sebulat suara atas ketidakbolehan seseorang yang bukan Muslim untuk menjadi pemimpin kepada negara Islam. Merujuk kepada undang-undang pilihanraya Palestin kita mungkin mengatakan bahawa undang-undang yang sah tidak memerlukan agama seseorang pemimpin, dimana Artikel 36 Akta Pilihanraya dan syarat-syarat untuk menjadi calon presiden menyebutkan:

Syarat-syarat untuk menjadi calon ketua negara (Akta pilihanraya umum Palestinian 2007:36) Pertama; Rakyat Palestin yang dilahirkan oleh pasangan yang juga merupakan rakyat Palestin. Kedua; Mesti genap umur 40 tahun, sekurang-kurangnya berumur 40 tahun semasa hari mengundi. Ketiga; Wajib merupakan penduduk tetap di dalam kawasan-kawasan milik Palestin. Keempat; Didaftarkan dalam rekod akhir sebagai pengundi dan memenuhi syarat-syarat untuk melaksanakan hak mengundi. Kelima; Mematuhi Organisasi Pembebasan Palestin (Palestin Liberation Organization) sebagai wakil orang-orang Palestin dan dokumen Pengishtiharan Kemerdekaan dan undang-undang yang tertakluk dengan undang-undang asas.

Agama tidak disebutkan sebagai sebahagian daripada syarat-syarat untuk mengundi. Jelas bahawa undang-undang Palestin tidak mensyaratkan calon-calon yang ingin menjadi ketua negara perlu beragama Islam.

Kami menyimpulkan bahawa undang-undang Palestin tidak memerlukan pemerintah negaranya untuk beragama Islam. Oleh sebab yang demikian, orang-orang Kristian and Samaritan mempunyai hak untuk bertanding jawatan tersebut sekiranya mereka memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan. Walaupun undang-undang Palestin tidak menghalang pencalonan daripada orang bukan Islam namun tidak pernah terjadi orang yang bukan Islam mencalonkan dirinya dalam pilihanraya Palestin.

Berdasarkan apa yang telah disebutkan di atas, undang-undang Palestin telah melanggar undang-undang Islam yang mencegah orang-orang bukan Muslim daripada menjadi ketua kepada orang-orang Muslim, dan ini adalah merupakan bukti bahawa sistem perundangan Palestin telah memansuhkan syarat ini untuk calon menjadi presiden.

PENUTUP

Selepas penyenaian pandangan-pandangan terhadap isu ini, kita boleh merumuskan bahawa penemuan paling penting di dalam kajian ini adalah seperti berikut :

Sistem politik Islam adalah bukanlah satu sistem yang rigid seperti dalam akidah Islam. Ia sangat bergantung kepada budi bicara dengan peraturan-peraturan umum tetap. Isu dhimmi menjadi pemimpin kepada orang-orang Muslim dibahagikan kepada dua pandangan. Pertama; Ahli perundangan pada zaman dahulu dan majoriti pakar-pakar perundangan pada zaman kini mengatakan bahawa ianya tidak dibolehkan. Kedua; beberapa ahli fikir kontemporari mengatakan bahawa ianya adalah dibolehkan, dan pandangan ini hanya terlahir beberapa tahun yang lalu. Kajian mencadangkan untuk membataskan ketua negara hanya dalam golongan orang-orang Muslim. Pandangan membenarkan *dhimmi* untuk mempengerusikan negara adalah bercanggah dengan sebab dan persetujuan. Kajian ini beranggapan bahawa dengan menghalang minoriti bukan Muslim daripada bertanding untuk jawatan presiden dalam negara Islam tidak bercanggah dengan sistem keadilan Islam.

RUJUKAN

- Aamidi, Ali bin Abi Ali bin Mohammed bin Salim, 1391 A.H, *Gayatul Maram fi ilmil kalam*, Tahqiq: Hassan Mahmoud Abdel Latif, Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs.
- Adawi, Abu al-Hasan, Ali bin Ahmed bin Saidi Makram.1994, *Hashiyat al-Adawi ala Sharh Kifayat at-Talib ar-Rabbabi*, Tahqiq: Yusuf Sheikh Mohammed Biqai, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mugirah, 1987, *al-Jami as-Sahih*, 1st Ed., Cairo: Dar ash-Sha'ab.
- Al-Bushra, al-Mustashar Tariq, the national group dropped the contract of dimmi, interview, and see the World Center for Moderation, Page Link: <http://wasatiaonline.net> site. Date seen: 03/03/2014 m.
- Arab satellite, Press Release entitled: Islam accepts the Christian presidency and respect and not to be considered from the disbelievers 21/06/2010 AD, the history of viewing: 04/05/2014 m.
- Awa, Muhammad Salim. 2008 m, in the political system of the Islamic state, Egypt: Sunrise House.
- El-Erian, Essam.2006, El-Erian prevention of Coptic candidacy for the presidency is customary, the World Center for Moderation, Publication Date: 06/01/2009 AD, the site of the World Center for Moderation, Page Link: <http://wasatiaonline.net>, viewing history: 04/07/2014 AD.
- Farra, Abu Ali Muhammad bin al-Hussein bin Mohammed bin Khalf. 2000, 1st Ed, *al-ahkam as-sultaniyyah lil Farra*, Tahqiq: Mohammed Hamid Al-Faki, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ghannouchi, Rashid.1993, *public freedoms in the Islamic state*, 1st Ed, Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- Haytami, Ahmed bin Mohammed bin Ali bin Hajr.1983, *Tuhfat al-Muhtaj fi Sharh al-Minhaj*, Egypt: major commercial library.
- Hilali, Saad Eddin, the presidential inauguration of a non-Muslim in the Islamic Republic, an article published on his personal blog, and the chairman of Comparative Jurisprudence at Al Azhar University. Page Link: <http://www.saadhelaly>. Date seen: 03/03/2014 m.
- Howeidi, Fahmi .2007, *Brotherhood unjust and oppressed in their party program*, newspaper Middle East October 3, 2007 number 10536.
- Ibn al-Arabi, Mohammed bin Abdullah bin Abu Bakr al-Arab Almaafiri al-Asbili al-Malik 2003, *the provisions of the Koran*, Tahqiq: Atta Mohammed Abdul Qader, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr al-Jauzi, 2002, the provisions of the dhimmis, 2nd Ed. Tahqiq: Taha Abdel Raouf Saad, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Hazm, Abu Mohammad Ali bin Ahmed bin Said bin Hazm, 2001. al-fasl fi al-milal wa al-ahwa wa an-Nahl, Cairo: Khanji library
- Ibn Khaldun, Abdul Rahman bin Mohammed 2013, Introduction of Ibn Khaldun, 2nd Ed., Beirut: Knowledge Library.
- Ibn Mofleh, Abdullah Mohammed bin Mofleh al-Maqdisi, 1999, al-adab ash-Shar'iyyah, 3rd Ed., Tahqiq: Shoaib Arna'oot et al., Beirut: Mu'assasat ar-Risalah.
- Jassaas, Ahmed bin Ali Abu Bakr al-Razi.1405, the provisions of the Koran, Tahqiq: Mohammad Sadiq, Beirut: Revival of Arab heritage House, 4th Ed. P 293.
- Mawardi, Abu Ali al-Hasan ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Habib al-Baghdadi, 1999. al-ahkam as-Sultaniyyah, Tahqiq: Ahmed Gad, Cairo: Dar al-Hadith.
- Muslim, Abu Hussein, Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim Qushayri Alnisabure, the whole right called Sahih Muslim, Beirut: Generation and new horizons House.
- Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Sharaf bin Meri.1392, al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj, 2nd Ed. Beirut: Revival of Arab heritage House.
- Palestinian Basic Law, amended in 2003.
- Palestinian general elections Act of 2007.
- Qaradawi, Yusuf, 1985, non-Muslims in the Muslim community, 4th Ed, Beirut: Message Foundation.
- Rais, Mohammed Ziauddin.1967, Islamic political theories, 4th Ed., Cairo: Dar al-Ma'arif.
- Ramli, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Abbas Hamza Shahabuddin.1984, Nihayat al-Muhtaj ila Sharh al-Minhaj, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ridha, Muhammad Rashid.1980, selections from the political magazine Al-Manar, Tahqiq: Wajih Kawtharani, Beirut: Dar at-Tali'ah.
- Shanqeeti, Mohamed Ben Mokhtar, 2010, the geography of the new social contract and the state of the non-Muslim head of state and the victims of injustice, article published on the site Jazeera Net, Dated: 03/30/2010 m. Impact: <http://www.aljazeera.net> link. Date seen: 03/04/2014.
- Sherbini Shamsuddin, Mohammed bin Ahmed al-Khatib Shafei.1994, Mugni al-Muhtaj ila ma'arifat ma'ani alfaz al-minhaj, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yousef Al-Fayroozabaadi.1403, at-Tabsirah fi Usul al-Fiqh, Tahqiq: Mohammed Hassan Hito, Damascus: Dar al-Fikr.
- Sunaiki, Abu Yahya Zakariya ibn Muhammad ibn Zakariya al-Ansari, Zinedine, 2000. Asna al-Matalib fi Sharh raud at-Talib, Dar al-Kuttab al-Islami.

BAB 14

الإرهاب الدولي.. دراسة في الأشكال والآثار الناجمة عنه

د أنور محمد أحمد أبوجناح

Dr- Anwer Mohamed Ahmed Abujanah
Professor of International Political Relations
State of Libya

dranwer00@gmail.com

مقدمة:

تعد ظاهرة الإرهاب من أخطر الظواهر التي أثرت بشكل سلبي على واقع المجتمعات الإنسانية، ومع أن التاريخ الإنساني لم يخل في أي فترة منه من أعمال الإرهاب بأشكاله المختلفة، إلا أن الإرهاب الحديث تجاوز في حجمه وصوره وآثاره الناجمة عنه جميع ما عرفته العصور البشرية منذ وجود الإنسان على الأرض، لتصبح هذه الظاهرة قيد الدراسة قضية تشغل اهتمام الإنسان أينما كان، فالإرهاب لم يعد يخص طرفا بعينه أو شعبا أو دولة دون أخرى، وإنما تحول إلى ظاهرة عالمية تمس وتؤثر على جميع نواحي الحياة، وعلى الرغم من ذلك يقبل رجال السياسة والاجتماع واساطين القانون والفلسفة، ومختلف المفكرين والكتاب، على حد سواء، وبدون تردد، على الاعتراف بصعوبة الوصول إلى تحديد فكرة الإرهاب ووضعها في إطار جامع مانع، يرضى عنه الجميع، وهذه الصعوبة البالغة التعقيد هي ما يُفسّر ديمومة واستمرارية الخلاف وعدم التفاهم الذي واکب ويواكب كل المحاولات التي جرت-وتجري- لمناقشة موضوع الإرهاب.

لتمحور مشكلة الظاهرة قيد الدراسة بشكل أساسي حول ظاهرة باتت تؤرق مضاجع العالم بأسره، فجاءت هذه الورقة المشاركة تشخيصا لداء عضال يدعي الإرهاب الدولي، لتكشف بعضا من جوانب الغموض والضبائية التي، تعترى هذه الظاهرة قيد الدراسة.

و تكمن أهمية الموضوع حول إبراز الدور الهام والفاعل الذي يقوم به المجتمع الدولي، في مجال مكافحة الارهاب.

كما تهدف هذه الورقة إلى توضيح مفهوم الإرهاب الدولي والتعرف والوقوف على أهم أشكاله ومخاطره الناجمة عنه والتي أصبحت تتزايد بوتيرة متسارعة في الآونة الأخيرة و ما يترتب عنها من تهديد لمنظومة الأمن الإنسانية

المتكاملة، سواء الأمن المعنوي، أو الأمن الاقتصادي، أو الأمن الاجتماعي، أو الأمن السياسي، أو الأمن البيئي.

وجاءت تقسيمات هذه الورقة المشاركة على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم الارهاب

أولاً: لمحة تاريخية عن الإرهاب.

ثانياً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للإرهاب.

ثالثاً: مفهوم الإرهاب في القرآن الكريم.

المبحث الثاني : الإرهاب الدولي.. دراسة في التداعيات والآثار وانعكاساته على النظام العالمي.

كلمات مفتاحية: الإرهاب، أشكال الإرهاب الدولي، الآثار الناجمة عن الإرهاب، التدابير الواجبة لمواجهة الإرهاب.

المبحث الأول: مفهوم الإرهاب الدولي

مدخل:

يعد الارهاب من المواضيع الشائكة والمعقدة، وصعوبة الموضوع تكمن في أنه يتعلق بفكرة يشوبها الغموض، فإذا كان من المجمع عليه، عموماً، أن الإرهاب يهدد أمن الجماعات البشرية واستقرارها وأنه من السمات المشينة للفرد والجماعة التي تمارسه، ولذلك تجب مقاومته ومجابهته بكافة الوسائل والسبل للحيلولة دون تفاقم آثاره بالغة الخطورة على المستويين الوطني والدولي، فإن الاجماع يبقى مصطنعاً تماماً، بالنظر إلى المفهوم النسبي لفكرة الإرهاب، واختلافه من شخص إلى آخر، إضافةً إلى تعدد الثقافات والايديولوجيات وتباينها من مجتمع لآخر، أدى كل ما سبق إلى اجهاض كل محاولة لتحديد فكرة الإرهاب، الأمر الذي جعل من ظاهرة الإرهاب أشد المسائل تعقيداً.

ونتيجةً لعدم التوصل إلى تعريف محدد للإرهاب، رأينا أن نلقي نظرة شاملة على مفهوم الإرهاب من الجانب اللغوي، والاصطلاحي، مروراً بعرض أبرز التعاريف التي تناوها فقهاء القانون والسياسة الغربيين والعرب وجهود المنظمات الدولية والإقليمية في تعريف الإرهاب وصولاً لمعنى المفهوم وفق ما جاءت به الشريعة الإسلامية، وعلى ضوء ما تقدم فإننا نقسم هذا المبحث إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: لمحة تاريخية عن الإرهاب.

المطلب الثاني: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للإرهاب.

المطلب الثالث: مفهوم الإرهاب في القرآن الكريم.

المطلب الأول: الإرهاب عبر العصور المختلفة:

لكي نفهم الإرهاب علينا أن نلج التاريخ الإنساني لرسم صورة وافية عن الإرهاب، وهذا يدفعنا بدوره إلى أن نستعرض المفهوم عبر المراحل التالية:

1- الإرهاب في العصور القديمة: لم تعرف المجتمعات القديمة جريمة الإرهاب بمفهومها الشائع في العصر الحديث، على الرغم من ذلك فإننا نجد أن هذه الظاهرة لها جذور ممتدة عبر التاريخ الإنساني (الخشن، 2007)، بل إنه وُلِدَ منذ ولادة الإنسان أول مرة، و ما واقعة قتل قابيل لأخيه هابيل إلاً دليل على ذلك. (المركز العربي للنشر ، 1988)

ويرجع المهتمون بشؤون الإرهاب إلى الحقب القديمة في التاريخ، حيث وجدت الكثير من الدلائل التي تشير لقيام أفراد و جماعات بممارسة أفعال تهدف إلى زرع الرعب والخوف في قلوب الأفراد والجماعات.

ففي مصر الفرعونية كان هناك صراع دموي بين كهنة المعابد من أجل الدفاع عن افكار آلهتهم، فيلجأ الكهنة إلى ممارسة الإرهاب بوسيلة الضغط والإكراه طريقتاً سهلاً لتحقيق غاياتهم الشخصية، وكانت العقوبات شديدة الردع خصوصاً ضد كل من يتآمر على الحكم بوجود المؤامرات ولم يقيم بإبلاغ السلطات، ومن بين هذه العقوبات: قطع اللسان لمن يفشي للأعداء بأحد اسرار الدولة. (حمودة ، 2006)

أما الدولة الرومانية فقد خلطت بين الإرهاب والمجرم السياسي، حيث ينظر إلى هذا الأخير أنه عدو للأمة، وما يميز معاملة الرومان لأعدائهم وإبان - الحروب الخارجية- العنف والإرهاب . (شهاب ، 2010)

كما شهدت الجمهوريات اليونانية والرومانية القديمة العديد من حوادث الاغتيالات، ويرى البعض من المهتمين بالإرهاب من أنّ حادثة اغتيال القيصر "يوليوس قيصر" 44 ق.م، وما شاكلها من حوادث اغتيال الملوك عند البابليين والرومان وغيرهما من أعمال الاغتيال والعنف تعد مثلاً من أمثلة الإرهاب في تلك الفترة، وهي تنطبق مع حوادث اغتيال رؤساء وملوك الدول في العصر الحديث . (محمد هـ.، 2005)

كذلك في الحضارة العراقية القديمة لم تخلو من الإرهاب، فقد استعملت أسلوب الاغتيال ومارسته بشكل واسع ضد أعدائهم. (سميسم ، 2005)

و في عصر الجاهلية كان يسود عند العرب السيطرة وغزو بعضهم البعض، وبعد ظهور الإسلام ظهر الإرهاب القائم على التطرف الديني، ويرى بعض الباحثين أنه يرجع مع ظهور حركة الخوارج التي انبثت عنها العديد من الحركات المنشقة التي شهدتها العالم الإسلامي (نافع ، 1994)، أشهرها: "الأزارقة"، و"الإسماعيلية"، و"الحشاشون أو الفدائيون"، و"الحنّاقَة أو الرضّاخون"، كما لا يغيب عن بالنا "القرامطة"*. التي عُدّت حركة فكرية انقلابية، اتسمت بالعنف على المجتمع وذات اهداف بعيدة المدى. (محمد هـ.، 2005) (حمودة ، 2006 ،

2- الإرهاب في العصور الوسطى: بمرور الزمن تطورت ظاهرة الإرهاب ولم تعد كما كانت، فقد كان الأمراء الإقطاعيين في أوروبا يلجئون إليه لإرغام العبيد على العمل في مقاطعاتهم حيث كان الإرهابي يواجه بأشد العقوب امثل: الإعدام والمصادرة، و امتدت العقوبات لأهل الإرهابي بجرماتهم من حق الإرث. (حمودة ، 2006

في تلك الفترة عرفت " ثورة العبيد" الذين تشكلوا على شكل مجموعات صغيرة لممارسة الأعمال الإرهابية والسرقه وإشاعة الفوضى والفرع ضد مقاطعات اسياهم من النبلاء الإقطاعيين نتيجةً للظلم والاضطهاد الذي تلقوه على ايديهم وكانت هذه الممارسات الإرهابية من أجل الضغط عليهم لتحقيق مطالبهم الشخصية. (محمد هـ.، 2005)

كما شهدت تلك الفترة أيضاً حدثان رئيسيان يوضّحان مدى تأصيل فكرة الإرهاب في الأيديولوجية العقوبية والتي كان رويسبير احد قادتها، أولهما: مرسوم دانتون الصادر عام 1792م عن قيادة الثورة اليقوبية والذي نصَّ على مدهامة المنازل وتفتيشها لتجريد المواطنين المشتبه فيهم من السلاح، وثانيهما نصيحة مارا ، و مارا هو أحد القادة السياسيين حيث اقترح وقتذاك تكوين جماعات السجنون الباريسية وضواحيها وقتلوا كل المعتقلين بها خشية تعاملهم مع الأعداء. (حمودة ، 2006)

ومن الأعمال الإرهابية في هذا العصر هو القرصنة البحرية التي كانت تُهدد التجارة والملاحة البحرية، فبحلول القرن السادس عشر شهد العالم الإرهاب، وهو ينتقل إلى أعالي البحار، حيث أخذت عصابات خارجة عن القانون ترتكب أعمال القرصنة من نهب واعتقال حيال السفن التجارية، وتمارس ابتزاز الأموال وإرغام السلطات على تحقيق مطالب سياسية وقيل بأن: "القرصان عدو مشترك للبشرية"، كما اعتبرت القرصنة جريمة ضد الشعوب. (حسين ، 2006)

3- الإرهاب في العصر الحديث: تعيّر مفهوم الإرهاب في هذه المرحلة حيث اصبح مرتبطاً بالأيديولوجية الشيوعية التي تدعو لتحرير كل الدول المحتلة في العالم، وسقوط الأنظمة الاستبدادية فأصبحت قاعدة: (أرهب عدوك وانشر قضيتك) هي المسيطرة في العالم على الإرهاب وذلك من أجل جذب الرأي العام العالمي تجاه

مطالب مرتكبي العنف ففي العام 1901 كتب لينين في النضال ويقول: "...نحن نقول مبدئياً لم نرفض الإرهاب أبداً ولا يمكننا رفضه...". (زمان، 2014)

وقد أخذ الإرهاب شكلاً آخر بعد الحرب العالمية الأولى إذ شهدت معظم الدول الأوروبية لوناً جديداً من أعمال العنف والإرهاب شملت الشوارع والمصانع، وعمّت الاضطرابات الدموية والقلاقل أرجاء أوروبا قاطبة. (محمد هـ، 2005)

وفي أواخر النصف الأول من القرن العشرين جاء ستالين و أوضح أن مفهوم الإرهاب مرتبط بالعنف الثوري المنظم الذي يهدف إلى تصفية العدو الإيديولوجي، حيث قبلت فكرة ستالين من قبل العديد من المنظمات الإرهابية وانتقلت العدوى إلى بريطانيا وهذا عائد إلى طلب إيرلندا الشمالية الحكم الذاتي والذي أُعطى لها عام 1921 بموجب اتفاق بينها وبين إنجلترا إلاَّ أنَّه وبالرغم من ذلك بقيت ست مقاطعات شمال إيرلندا خاضعة للتاج البريطاني، الأمر الذي ترتب عليه القيام بأعمال العنف والإرهاب من قبل منظمة الجيش الأيرلندي. (زمان، 2014)

كما امتد الإرهاب ليصل إيطاليا من خلال ممارسات منظمة الألوية الحمراء والتي استقت مبادئها من مبادئ الثورة الشيوعية، وإلى تركيا متمثلة في منظمة الجيش السري الأرمني لاغتيال الدبلوماسيين وتخريب المنشآت التركية بداية من العام 1970، كما تزعمت منظمة الجيش الأحمر الياباني أعمال العنف والإرهاب من أجل إجلاء القوات الأمريكية عن الأرض اليابانية (حمودة ، 2006).

ويمكن القول بأن القرن العشرين يعد نقطة تحول في تاريخ الإرهاب وتوسع نطاقه لما يتميز به هذا القرن من أحداث خطيرة وهائلة كالحرب العالمية الأولى والثانية، وظهور الكيان الصهيوني في الأرض المحتلة، إذ انتقل الإرهاب إلى الشرق الأوسط فذاقت فلسطين مأساته إذ قام اليهود بأعمال عنف وقتل ضد السكان العرب من أجل قيام وطن يهودي يدعى "دولة إسرائيل". هذا من جانب وتولي بعض الديكتاتوريات اليمينية واليسارية الاستبدادية لمقاليده الحكم في بعض الدول الأوروبية من جانب آخر، بالنتيجة أدى إلى اتساع ظاهرة الإرهاب، وتزايد الجماعات الإرهابية في معظم دول العالم (محمد هـ، 2005).

نرى مما تقدم أن الإرهاب ظاهرة اجتماعية سياسية رافقت المجتمع البشري منذ بداية الحياة البشرية على الأرض، وأنها ليس وليدة اليوم، وإنما عرفها العالم منذ وقت طويل، إلاَّ أنَّ الجديد هو زيادة حوادثها واتساع نطاقها وازدياد عدد ضحاياها، وظهور أشكال جديدة و مبتكرة لها مأخوذة من التطور العلمي و التقني.

المطلب الثاني: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للإرهاب:

أولاً: الإرهاب لغة: قبل التطرق إلى تعريف الإرهاب، لابد من التعرف على المعنى اللغوي لكلمة الإرهاب إذ أثبتت الدراسات اللغوية أن اللغة مادة ينعكس عليها الفكر، فاللغة وظيفة اجتماعية، وهذا يعني أن للإنسان صلة وثيقة بينه وبين الألفاظ ودلالاتها، ومن هنا آثرنا أن نحدد الإرهاب لغةً، لمعرفة جذور هذا المصطلح، وماهي دلالتها في القرآن الكريم.

تعود كلمة الإرهاب في اللغة العربية إلى الجذر الثلاثي "رهب"، والذي يشير إلى الذعر والرعب والخوف. وتطلق للدلالة على الخوف والرهبنة كقولهم قديماً: "رهبوت خير من رحموت" أي لأن تذهب خير من أن ترحم (الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 1386هـ).

ويقال أرهبته ورهبته و استرهبه: أخافه وفزعته، واسترهبه: استدعى رهبته، وترهب غيره إذا توعدده، واسترهبوه: أي أرهبوه (الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 1386هـ)، ومنها الترهّب: وهو التعبّد مطلقاً وقيل في صومعة، وترهب الرجل إذا صار راهباً يخشى الله، والراهب: المتعبّد في الصومعة وأحد عبّاد النصارى، ومصدره من الرهبنة والرهبانية والجمع الرهبان (المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب، 1999)، وأصلها من الرهبنة: وهي الخوف، وثمّوا بذلك لأنهم كانوا يترهبون بالتخلي عن أشغال الدنيا وترك ملاذها وأهد فيها والعزلة عن أهلها، حتى أن منهم من كان يخصي نفسه ويضع السلال في عنقه، ومنها الرهبنة: وهي الناقاة الهزيلة الضامر التي كلّ ظهرها من السفر، والرهبنة: هو الكم بلغة حمير، وأرهب الرجل إذا طال كفه، ومنها الأرهاب: وهي بالفتح ما لا يصيد من الطير.

وقد ورد على لسان الزمخشري أن كلمة " رهيب " في اساس البلاغة تعني الرجل الموهوب الذي عدوه منه مرعوب. (اسس البلاغة ، 1979)

والإرهاب مأخوذ من: رهب بالكسر، يرهّب، رهبةً أو رهبا: وهو بمعنى خاف مع تحرز واضطراب (الفيروز آبادي م.، 1979).

وكلمة ارهاب من مصدر الفعل ارهب، يرهّب ارهابا، وفعله المجرد رهب، والإرهاب الخوف والخشية، والوجل، كلمات متقاربة تدل كلها على الخوف (المديني، 2008).

ولم تستعمل الإرهاب بكسر الهمزة والتي هي موضوع دراستنا في معاجم اللغة العربية القديمة والمحتوية على آلاف المفردات المكونة للغة، إلاّ عند بعض علماء اللغة، مثل صاحب بن عباد، والفيروز آبادي، وقد وردت عندهم بمعنى الرد أو قدح الإبل وردها عن الحوض، ومنه قوله: أرهب عنك الإبل أي ردها، و أمّا

معاني الإخافة والذعر ونشر الرعب، الذي تحمله هذه الكلمة، فإننا لا نكاد نعثر عليه إلا عند الزبيدي في القرن الثامن عشر، إذ يقول: "الإرهاب بالكسر الإزعاج والإخافة"، وهو المكان الوحيد الذي وردت فيه منسجمة مع المعنى اللغوي لجذرها الثلاثي الذي ترجع له. (الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 1386هـ)

وتعود لفظة إرهاب Terror في أصلها إلى اللغة اللاتينية، مثلما تشير إليه معاجم اللغة، وهي كلمة تمتد إلى لغات ولهجات المجموعات الرومانية، ومنها انتقل المعنى إلى اللغات الأوروبية الأخرى.

ونوه هنا إلى أن البعض ذهب إلى القول بأن كلمة الرهبة في اللغة العربية تستخدم عادةً للتعبير عن الخوف المقترن بالاحترام، وليس الخوف الناتج عن تهديد قوة مادية أو حيوانية، أو كوارث طبيعية، لأن ذلك يعتبر رعباً أو ذعراً، من هنا فإنهم يرون من أن ترجمة كلمة "Terrorisme" إلى كلمة إرهاب في اللغة العربية غير صحيحة لغوياً، لأن الخوف من القتل أو الخطف أو تدمير المنشآت والممتلكات وهي الأفعال التي يرتكبها الإرهابيون لا يقترن به احترام القائمين عليه، وإنما هو مجرد خوف مادي يعبر عنه بالرعب وليس بالرهبة (المهاري، 2002)، لذا فإن الترجمة الصحيحة لهذه الكلمة هو إرعاب وليس إرهاب، ومع هذا فإن المتعارف عليه هو أن يطلق على هذه الأعمال كلمة إرهاب، وقد أقر المجمع اللغوي هذه الكلمة بهذا المعنى (عز الدين، 1986).

وقد جاء في تعريف Terreur في قاموس الأكاديمية الفرنسية لعام 1694، رعب وخوف شديد، اضطراب عنيف، وهذا التعريف يؤكد عليه بعض القواميس الأوروبية القديمة مثل قاموس فورتير وقاموس ريشيله (رضا هداج، 2010).

إجمالاً يمكن القول بأن كلمتي Terreur و Terrorisme تشتركان في اللغة الفرنسية إلى حد بعيد للدلالة على نفس المعنى، لكن في الحقيقة لكل منهما مميزات خاصة فالأولى تعني الرعب، والخوف الشديد، اضطراب عنيف، أما الثانية فتعني إرهاب.

و يرى الأستاذان beral et Bailly في قاموسهما اللاتيني، أن الأصل اللغوي لكلمة إرهاب جاء من اللاتينية، ويرى الأستاذان أن الفعل اللاتيني Ters أو Tres يدلان على نفس المعنى وهو "الرجفان"، وتكاد تجمع المراجع أن مصدر كلمة Terrorisme في اللغة الإنجليزية هو الفعل اللاتيني Ters الذي استمدت منه كلمة Terreur أي الرعب والخوف الشديد.

نلاحظ أن التعريف اللغوي من حيث المعنى لكلمة إرهاب يتفاوت بين اللغة العربية والغربية، فإذا كانت كلمة إرهاب تفيد الهلع، والفرع والرعب، والترويع، في اللغة الفرنسية مثلاً هي تحمل معنى الخوف، المصاحب

للتقديس، والتعبد والانبهار والخشوع، فقد جاء في تفسير الطبري للآية 90 من سورة الأنبياء، (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَعَبًا وَرَهَبًا ۗ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ).
مما تقدم يتضح جلياً مدى اختلاف المعنى لمفهوم الإرهاب بين كل من دلالات المفهوم العربي والغربي للإرهاب، فما يعتبر رعباً وفرعاً وخوفاً بالمعنى الغربي، يحمل معانٍ أخرى مختلفة بالمفهوم الشرقي كالخشوع أو الرهبة والخوف المصحوب بالتقديس والاعجاب الشديد، والانبهار بالشيء وما يحدث في النفس من تأثير وجداني.

وعليه، فقد أخذت كلمة الإرهاب اليوم في اللغة العربية بتأثير الأحداث والمتغيرات، بمعنى الرعب الدموي والعدوان المادي والمعنوي، والمس بالأبرياء، وهو برأينا ما يتماشى وسياق الأحداث العالمية التي تجري باضطراب متسارع، ومن غير المعقول أن تحتج بعض الدول بأنها لن تحارب الإرهاب كونه يحمل تعريفاً لغويًا مخالفًا للفقهاء الأجانب عنها، وعدم توافق المعنى للكلمة الواحدة لا يعني أبداً الدفاع عن المعنى الخاص، فالنتفجيرات وقتل المدنيين لا يلزم فيه النقاش كثيراً، فهو مُدان من قِبَل المجتمع الدولي بكل اتفاقياته وقراراته، فلا يصح الرجوع إلى تعاريف لا تعبر عن الواقع أو لا تتماشى مع تحدياته وتطوره، وسواء حمل الفعل المسمى إرهاباً أو إرعاباً، لن يغيّر على أرض الواقع شيء، فالعبرة بالنتيجة لا بالتسمية، فالإرعاب أو الإرهاب بمعناه العام هو ذلك التخويف، والتفريغ الصادر عن نزعة عدوانية، وهو يساوي دائماً البطش، كما يتمثل في أساليب اتخذها الاستعمار كوسيلة لبسط نفوذه على البلاد التي يريد احتلالها. (شمس و الشامي، 2003)
ثانياً: الإرهاب اصطلاحاً:

إن معرفة المضامين الحقيقية للمصطلحات توضح لنا معالم البحث، وتساعد على ضبط عملية التأصيل العلمي والمعرفي أثناء الدراسة خاصةً عندما تكون المصطلحات المدروسة من المفاهيم ذات الطبيعة الإشكالية التي تستعصي على التأطير والتحديد بمعنى منضبط وواضح بشكل نهائي وجامع لكل زوايا النظر المتباينة والمتعددة، وهي سمة الكثير من المصطلحات والمفاهيم الاجتماعية والسياسية التي تمتاز بوجود صعوبة تكتنف محاولة ضبطها وتعريفها، وذلك بسبب ما يدور حولها من اختلاف في طبيعة التفكير، وتعدد وجهات النظر، ويُعدُّ مصطلح الإرهاب من الأمثلة البارزة على ذلك.

فقد حاولت العديد من الجامعات الفقهية ومراكز البحوث صياغة تعريف لظاهرة الإرهاب، يمكن أن يعبر عن الرؤية الفقهية لها، إلا أن الملاحظ على مجمل تلك التعريفات عدم تمكنها وكما سنرى من تجاوز ظاهرة الإشكالية التي توسم بها هذه الظاهرة، شأنها في ذلك شأن الكثير من المحاولات التي لم تستطع سوى إضافة رقم جديد لآلاف الأرقام المعبرة عن محاولات تعريف هذه الظاهرة.

وعلى الرغم من الصعوبات الكبيرة التي صاحبت محاولات وضع تعريف للإرهاب إلا أنه يمكن القول من أنّ هناك جهوداً فقهية كثيرة بذلت، سواءً من الفقهاء أو الأكاديميين أو حتى في الممارسة العملية الدولية داخل المنظمات الدولية والإقليمية والاتفاقيات والمؤتمرات الدولية، في إطار تعريف ظاهرة الإرهاب سواء على المستوى العربي أو الغربي أو المنظمات والاتفاقيات الدولية والإقليمية ونستعرض هنا بعضاً من أهم هذه الجهود التي بذلت، أثناء محاولاتهم في تحديد تعريف يحدّد جوهر هذه الظاهرة ويضبط ماهيتها.

أ - الإرهاب في الفقه العربي:

حاول عدد من الفقهاء العرب إيجاد وضع بعض التعريفات للإرهاب من منظور عربي، إذ عرّفه اللواء أحمد جلال عزالدين بأنه: "استراتيجية عنف منظم ومتصل من خلال جملة من أعمال القتل والاعتقال وخطف الطائرات واحتجاز الرهائن وزرع المتفجرات وما شابه ذلك من أفعال أو التهديد بها تهدف إلى خلق حالة من الرعب العام، وذلك بقصد تحقيق أهداف سياسية" (عزالدين ، 1987).

وعرّفه شريف بسيوني بأنه: "استراتيجية عنف محرم دولياً تحفزها بواعث عقائدية ايديولوجية)، وتتوخى إحداث عنف مرعب داخل شريحة خاصة من مجتمع معين لتحقيق الوصول إلى السلطة أو للقيام بدعاية لمطلب أو لمنظمة، بغض النظر عمّا إذا كان مقترفوا العنف يعملون من أجل أنفسهم أو نيابةً عنها، ام نيابة عن دولة من الدول" (عوض ، 1999).

أمّا الجحني فيرى الإرهاب بأنه: "ظاهرة دولية معقدة، وجريمة خطيرة ضد الشعوب والحكومات، ويقوّض دعائم الأمن والاستقرار، ويُعطّل مشروعات التنمية والازدهار، ويسبب أضراراً فادحة على كل المستويات" (1). وينظر أودنيس العكرة للإرهاب على أنه "ظاهرة سياسية، ورأي بأنه مذهب نزاع عنيف يرمي الفاعل بمقتضاه و بواسطة الرهبة الناجمة عن العنف، إلى تغليب رأيه السياسي أو إلى فرض سيطرته على المجتمع أو الدولة من أجل المحافظة على علاقات اجتماعية عامّة، أو من أجل تغييرها أو تدميرها" (العكرة ، 1993).

كما يرى محمد عزيز شكري في كتابه "الإرهاب الدولي، دراسة قانونية نافذة" بأنه: "عمل عنيف وراؤه دافع سياسي أيّاً كانت وسيلته، وهو مخطط، حيث يخلق حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، لتحقيق هدف بالقوة أو لنشر دعاية لمطلب أو ظلامه، سواءً كان الفاعل يعمل لنفسه بنفسه، أو بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة، أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعد العمل الموصوف حدود دولة واحدة إلى دول أخرى سواء ارتكبت العمل في زمن السلم أم في زمن الحرب" (عوض ، 1999).

- ابن فايز، علي. 2001. الإرهاب المفروض للإرهاب المفروض. الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية. ص: 20.¹

وعند آخرين فإن الإرهاب هو: "رعب تحدته أعمال العنف كالقتل وإلقاء المتفجرات أو التخريب". (مسعود ، 1981)

أمّا الموسوعة السياسية فقد عرّفت الإرهاب بأنه: "استخدام العنف غير القانوني أو التهديد به أو بأشكاله المختلفة كالاغتيال والتشويه والتعذيب والتخريب والنسف وغيره بغية تحقيق هدف سياسي معين". (الكيالي ، عب الوهاب ، و وآخرون ، 1985)

كما عرّفه مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة العمل الإسلامي الذي عقد بقطر العام 2003 بأنه: "العدوان الصادر عن الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان- دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله- بغير حق بشتى صنوفه وصور الافساد في الأرض".

ب- الإرهاب في الفقه العربي:

لم يكن باقي فقهاء الغرب أحسن حالاً من غيرهم عند محاولتهم وضع تعريف لهذه الظاهرة المتصدرة في أغلب العلوم والاختصاصات، إذ سرعان ما ظهر على تعريفاتهم التأثير الواضح بالخلفيات الثقافية والسياسية والايديولوجية التي يؤمن بها ذلك الفقيه الذي اقدم على محاولة صياغة التعريف، ونتيجة لهذا جاءت تعريفاتهم بطريقة عمومية، يصعب معها التفريق بينها وبين غيرها من الظاهر والجرائم المخالفة كما يظهر تركيز معظم الفقهاء على البعد السياسي

ففي كتابه "Political Terrorisme" قام "Alex schmid" بمراجعته مائة وتسع تعريفات للإرهاب من طرف الخبراء والباحثين، وخلص إلى وجود عناصر مشتركة بين هذه التعاريف على النحو التالي:

- لا يكفي تعريف واحد لحصر جميع استخدامات مصطلح الإرهاب.
 - العديد من التعريفات المختلفة تشترك في عوامل عامة.
 - معنى الإرهاب مستمد من الضحية المستهدفة. (عوض ، 1999)
- و عرّف أريك موريس "Eric Morris" الإرهاب بأنه استخدام أو التهديد باستخدام عنف غير عادي أو مألوف لتحقيق غايات سياسية، وأفعال الإرهاب عادةً ما تكون رمزية لتحقيق تأثير نفسي أكثر منه تأثير مادي".

أمّا ليسلي غرين "Leslie Green" فيشير إلى أنّ الإرهاب هو "أي نشاط يتضمن تهديداً لأولئك المستهدفين بالفعل العنيف حيث يسعى الفاعل إلى تأمين تحقيق أهدافه".

وعرّفه ريمون آرون "Raymond Aron" بأنه: "عمل من أعمال العنف ترجح فيه كفة التأثير النفسي على كفة النتائج المادية".

أمًا بريان جينيكرز " Brian Jenkis " فيعرف الإرهاب بأنه: " التهديد بالعنف أو الأعمال الفردية للعنف والذي يهدف إلى إشاعة الخوف والرعب " (الغصيني، تأثير الإرهاب على الأنظمة السياسية والاقتصادية للدول في ضوء القانون الدولي العام، 2010).

وعرّفه هوفمان " Bruce Hofman " في كتابه " داخل الإرهاب " " Inside Terrorisme " الصادر

عام 1998 بالقول : " الإرهاب عنف فكري مخطط له، وذلك من خلال استخدام القوة لتحقيق أهداف معينة. (العموش، 2006)

مما سبق تناوله من تعاريف لتحديد مفهوم الإرهاب على المستويين العربي والغربي يتضح لنا تركيز معظم الفقهاء والخبراء على البعد السياسي- وإن كان الأكثر تأثيراً- متجاهلين الأبعاد الأخرى التي تمثل مجمل الأهداف التي يسعى الإرهاب إلى تحقيقها باتخاذ نشر الخوف وإثارة الرعب وسيلة إلى ذلك، والتي منها على سبيل المثال الأهداف والبواعث الاقتصادية والدينية والاجتماعية والأيدولوجية والأثنية والثقافية وغيرها، إضافة أيضاً إلى أنّ مجمل التعريفات لم تميز بين العنف وعدم شرعيته، على الرغم من خطورة ذلك في التفريق بين الأعمال الإرهابية وغيرها.

ج- مفهوم الإرهاب وفق المنظمات الأممية والاتفاقيات الدولية والإقليمية:

أعد المجتمع الدولي الكثير من الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالإرهاب منها ما تم إبرامه في عهد عصبة الأمم ولعل اتفاقية جنيف لمنع ومقاومة الإرهاب عام 1937 كانت أولى المحاولات الجادة على المستوى الدولي لتعريف الأعمال الإرهابية، أعقبها العديد من المعاهدات الدولية التي أقرتها الأمم المتحدة، والتي قامت بتناول عدد من جوانب الإرهاب والتي صيغت دون التعرض لتعريف محدد للإرهاب، مكثفية بتوضيح الرؤى القانونية تجاه تلك الأعمال والصور التي يمكن ادراجها ضمن الدلالة الكلية للإرهاب ومن أهم هذه الاتفاقيات الدولية التي تناولت تعريف الإرهاب (العلي، 2007):

- اتفاقية طوكيو(1963) المتعلقة بالمعاقبة على الجرائم والافعال التي ترتكب على متن الطائرات.
- اتفاقية لاهاي(1970) المتعلقة بقمع الاستيلاء غير المشروع وغير القانوني على الطائرات.
- اتفاقية مونتريال(1971) المتعلقة بقمع الأعمال غير المشروعة الواقعة ضد سلامة الطيران المدني.
- اتفاقية نيويورك الدولية (1973) لمنع ومعاينة الجرائم الموجهة ضد الأشخاص المتمتعين بحماية دولية.
- الاتفاقية الدولية لحظر التفجيرات الإرهابية (1997) .
- الاتفاقية الدولية لحظر تمويل الإرهاب (2000).

هذا فضلاً عن بعض الإعلانات والاتفاقيات الإقليمية الأخرى التي دانت الجرائم الإرهابية المنصوص عليها في بعض اتفاقيات الأمم المتحدة آنفة الذكر، بالإضافة إلى " بعض القرارات الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، والتي تشير إلى الإرهاب الدولي"، وبرز هذه الاتفاقيات الإقليمية :

-الاتفاقية الأوروبية لقمع الإرهاب (1977).

-الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب(1998).

المطلب الثالث : مفهوم الإرهاب في القرآن الكريم:

نلاحظ أنَّ لفظة الإرهاب وردت في القرآن الكريم اثنتا عشرة مرة، وفي صيغ واشتقاقات متعددة وبدلالات مختلفة في عدة مواضع يمكن اجمالها في التالي:

1- ما جاء من الآيات بمعنى الرهبة الكائنة من العبد تجاه ربه وخالقه وهو خوف مقرون بالاحترام، ومنها:

- قوله سبحانه: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ). البقرة:40.

- وقوله سبحانه: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبَ أَخَذَ الْأَلْوَابَ ۗ وَفِي نُسْحَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ). الأعراف: 154.

2- ما جاء بمعنى الخوف والهلع والفرع من الإنسان تجاه الآخر تحقيقاً لغاية محرمة، وهي الصد عن سبيل الله، وتكذيب رسله، والكفر برسالتهم، وذلك متمثل في قصة موسى عليه السلام مع السحرة.

- قال سبحانه: (قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نُحْنُ الْمُلْقِينَ* قَالَ أَلْقُوا ۗ فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ). (الأعراف: 115-116).

3- ما ورد بمعنى الخوف الغريزي بسبب نشوء عارضٍ ما، أو القيام بعمل ينشئ الخوف، كالمعجزة التي وقعت للنبي موسى عليه السلام.

- قوله سبحانه: (اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ۗ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ). القصص: 32 .

4- ما ورد بمعنى تخويف العدو وإضعافه وهزيمه معنوياً وقذف الرعب في أنفس جنوده، قال الله سبحانه آمراً وشاحداً همَّ المسلمين والمجاهدين:

- وقوله سبحانه: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لَكُمْ وَأَخْرَبُوا مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ).
الأفعال: 60.

فهذه الآية تدل معنى التهيب الوقائي، أي أعدوا آلات الحرب حسب طاقتكم وإمكانكم واستطاعتكم، أو ما يعرف باستراتيجية التهيب بالقوة، فالنص القرآني إنما قرر حكم الإعداد فقط، وذكر أنه واجب بهدف التهيب لمن يُحتمل عدوانه لردعه عن التفكير أو المبادرة في مواجهة المسلمين، وهذا أمر مشروع تقره كل الأعراف الدولية، وهو ما يسمى بـ "السلم المسلح" أو "استراتيجية التوازن"، أمّا "الإرهاب الممارس" الذي يعني استخدام السلاح، وما ينجم عنه من قتل للأبرياء، إتلاف الممتلكات فهذا ما لم يشمله البيان القرآني في هذا النص.

عليه فإن ظاهرة الإرهاب تتنافى مع ما أوجبه الشريعة من الحفاظ على النفس وعدم ازهاقها عدواناً و بهتاناً.

المبحث الثاني : أشكال الإرهاب الدولي وتداعياته و الآثار الناجمة عنه:

المطلب الأول: أشكال الإرهاب الدولي:

يشكّل الإرهاب اعظم التهديدات الدولية والمحلية، ولم يعد مقتصرًا على حدود دولة دون الأخرى، ولم يعد شأنًا خاصًا أو داخليًا محضًا، فقد أضحت آفة العصر الحديث، ومنبع الحقد والكراهية، وملجأ العنف لأصحاب الفكر المتطرف في كل أنحاء العالم، فقد أصبح الإرهاب يشكل خطراً على كيانات الدول السياسية وسيادتها على أراضيها، إذ يعمل الإرهابيون على إحداث تغييرات في الديمغرافيا السياسية أو طمس الآثار أو تحويل مناطق سكن مجموعات بعينها إلى مناطق أخرى، كما شهدت مدينتي الموصل في العراق والرقة بسوريا (الفيسي، 2017).

وقد شهد العالم منذ تسعينيات القرن الماضي وبداية الألفية الثالثة أشكالاً جديدة للإرهاب إلى جانب أشكاله التقليدية المختلفة الأخرى، الأمر الذي يجعل من الصعب تركه دون بحث دقيق من قبل الباحثين والمهتمين في أسبابه، وكيفية علاجه، حيث إنه طال كثيراً من مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، منها ما هو علني، وهو ما يمارسه الأقوياء ومن يدور في فلحهم وتحت حمايتهم، وذلك بتطويع القوانين الدولية وتفسيرها وفق مصالحهم، وهو من أسباب الإرهاب إن لم يكن المسبب الحقيقي له، ومنها ما

هو خفي " غير معلن " وهو ما يمارسه الأقوياء أيضا من خلف الستار، وهم يقومون بمحاربة كل من يستعمل هذا السلاح "الإرهاب" رغبة في احتكاره لأن له أثرا فعالا، فتصدر تلك القرارات المكافحة والمعاقبة عليه، في الوقت الذي يقومون باستخدامه مع الآخرين.

ولعل من أبرز أشكال الإرهاب الدولي التالي:

1- الإرهاب الدولي:

وهو ذلك النوع الذي يأخذ طابعاً دولياً، ويتمثل في:

- اختلاف جنسية المشاركين في العمل الإرهابي.

- اختلاف جنسية الضحية عن جنسية مرتكب العمل الإرهابي.

- نطاق حدوث العمل الإرهابي يخضع لسيادة دولة أخرى غير الدولة التي ينتمي إليها مرتكبوا الفعل الإرهابي، وهذا النطاق (الميدان) قد يكون جزءا من إقليم الدولة أو سفارة تابعة لتلك الدولة.

- تباين واختلاف مكان الإعداد والتجهيز والتخطيط للعمل الإرهابي عن مكان التنفيذ كأن يتم التخطيط في دولة ما على حين يقع الفعل الإرهابي في إقليم دولة أخرى.

- وقوع العمل الإرهابي بتحريض من دولة أخرى أو يتم بواسطتها.

- تلقي المجموعة الإرهابية مساعدة أو دعما ماديا أو معنويا خارجيا.

2- الإرهاب البيولوجي (الحجازي ، 2004):

مثَّل انتشار وتنوع الأسلحة البيولوجية المتمثلة في: البكتيريا(واشهرها الجمرة الخبيثة والجمرة الممتوجة والكوليرا والطاعون) والفيروسات(واشهرها الجدري) والتوكسينات السموم البكتيرية(واشهرها البوتولينوم والريسين) تحولا جذريا في طبيعة التهديد الإرهابي البيولوجي، والذي من المحتمل أن يزداد اللجوء لهذا الشكل الإرهابي المتطور خلال المستقبل القريب، وهو ما قد يتسبب في خسائر فادحة.

3- الإرهاب المعلوماتي:

ويرتبط هذا الشكل من أشكال الإرهاب إلى حدٍ كبير بالمستوى المتقدم للغاية، الذي باتت تكنولوجيا المعلومات تلعبه في كافة مجالات الحياة، ويمكن أن يتسبب الإرهاب المعلوماتي في إلحاق الشلل بأنظمة القيادة والسيطرة والاتصالات، أو قطع شبكات الاتصال بين الوحدات والقيادات المركزية وتعطيل أنظمة الدفاع

الجوي، أو اخراج الصواريخ عن مسارها، أو اختراق النظام المصري أو ارباك حركة الطيران المدني أو خروج محطات الطاقة الكبرى عن العمل.

4-الإرهاب الفكري:

ويهدف هذا الشكل إلى محو وجمع مفاهيم قائمة، وفرض مفاهيم جديدة بدلاً منها باستخدام القمع والكبت ووزع ثقافة تروج لها وسائل الإعلام المختلفة بشكل مكثف تصل إلى حد محو الذات وتحويلها إلى آلة فاقدة الإرادة والإحساس، وتعمل بشكلٍ لاشعوري لخدمة النظام المسيطر (عبيدات ، 2007).

5-الإرهاب البيئي: (الباروني و آخرون، 2017)

وهو ذلك النوع الذي يستهدف إلحاق الأذى والضرر بحياة الناس، أو بما يملكونه من ثروات أو تراث أو بالظروف البيئية التي تتأثر بها وظائفهم العضوية أو تفاعلاتهم النفسية والمزاجية، أو بصحة النظم البيئية التي يعتمد عليها في معاشهم.

ويتخذ هذا النوع أشكالاً متعددة مثل: حرق الغابات من خلال مواد اشعاعية أو قتل الأسماك والكائنات البحرية داخل المياه من خلال تلويثها بإلقاء مواد كيميائية ضارة، أو إقامة سدود تمنع جريان المياه إلى الأنهار والبحيرات.

6-الإرهاب النووي:

بات الخوف من الإرهاب النووي يتخذ أبعاداً خطيرة منذ بداية عقد تسعينيات القرن الماضي، ولاسيما ما يتردد عن امكانية حصول جماعات إرهابية على أسلحة متطورة أو مواد نووية من تركة الاتحاد السوفياتي السابق في ظل حالة الفوضى التي أصابت الترسانة النووية التي أعقبت تفكك هذه الدولة، وعلى الرغم من أن المعرفة النووية أصبحت متاحة على نطاق واسع إلا أن التكنولوجيا النووية ذاتها غير متاحة بسهولة. ومع ذلك يمكن للجماعات الإرهابية الحصول على أشكال أكثر بساطة من ذلك، ومن أبرزها ما يعرف بـ " القنبلة القذرة وهي عبارة عن مواد نووية مشعة يمكن وضعها مع متفجرات تقليدية، بحيث يؤدي الانفجار إلى انتشار الإشعاع المتولد عن المواد النووية على مساحات شاسعة، محدثاً بذلك أضراراً بشرية ومادية فادحة." (المهيصمي ، 2005 ،

7-الإرهاب الكيماوي:

يتسم هذا الشكل من أشكال الإرهاب بالبساطة والنسيبية، وسهولة تصنيع مواده واستخدامها، علاوةً على ضخامة الخسائر المترتبة عنه، وتنقسم المواد الكيماوية إلى نوعين رئيسيين ، الأول: وهو المواد الموجهة ضد الأعصاب، مثل السارين والخرذل و في إكس، والثاني: وهو المتمثل في المواد الموجهة ضد الإنزيمات الموجودة داخل الجسم البشري، مثل الإستيل كولين إستريز، وقد كان المثال الأبرز لهذا الشكل من الإرهاب هو قيام طائفة "أوم" الدينية الإرهابية في اليابان باستخدام غاز السيرين في هجوم نفق طوكيو في مارس 1995، مما أسفر عن مقتل عشرة أشخاص وإصابة خمسة آلاف آخرين. (الميصمي ، 2005)

المطلب الثاني: الإرهاب الدولي.. دراسة في التداعيات والآثار وانعكاساته على النظام العالمي:

تفاقت ظاهرة ارتكاب الأعمال الإرهابية في السنوات القليلة الماضية وعلى نحوٍ مختلفٍ متخذة أشكالاً وصوراً عدة، فقد أصبح الإرهاب اليوم سلاحاً تستخدمه بعض الدول كبديل للحروب التقليدية، وفي صراعها واندفاعها نحو تحقيق مصالحها وأهدافها الإستراتيجية، بغض النظر عن مدى مشروعية الوسائل المؤدية إلى ذلك وتلجأ أحياناً إلى ارتكاب أعمال إرهابية بطرق مباشرة وغير مباشرة من أجل تحقيق أهدافها. (نافع ، 1994)

فقد أدى ظهور النظام العالمي الجديد إلى بروز زعزعة من التشنج والحدة وبدأ يسود مناخ من التشاؤم والخوف الذي قد يكون من الأسباب الرئيسية لحدوث الإرهاب، وخاصة بعد أن بدأت الولايات المتحدة تسعى لفرض هيمنتها وسطورتها على العالم (الميصمي ، 2005)، ومحاوله تدخلها السافر في الشؤون الداخلية للدول بصورة مباشرة وأحياناً بالقوة تحت شعار محاربة الإرهاب.

ومن تداعيات الإرهاب الدولي تسلط وهيمنة واستغلال خيرات الشعوب ومقدراتها حيث أنّ التاريخ الحديث شهد موجات استعمارية غاشمة اتجهت من الغرب الشرق المليء بالخيرات والثروات الطبيعية، ولم يكن لهذه الموجات إلاّ أهداف استغلالية هدفها نهب هذه الثروات وجعلها مصدراً مهماً من مصادر المواد اللازمة لثورتها الصناعية وبناء اقتصادها وقوتها وتحسين أوضاع مواطنيها على حساب الآخرين (هايل، 2008)، ناهيك عن جعل هذه البلدان سوقاً استهلاكية ضخمة لترويج بضائعها وصناعاتها، فضلاً عن الهيمنة الاقتصادية والعسكرية والثقافية والاجتماعية.

وللإرهاب الدولي آثاراً اجتماعية كبيرة على الإنسان فقد تلاشت في مرحلة العولمة دور المرحلة القومية واختفت منها القيم الاخلاقية السليمة وأصبحت المصالح المادية هي التي تتحكم بالعلاقات الفردية والجماعية

إذ لعبت دوراً مهماً في ترك آثار اجتماعية كبيرة ووخيمة دفعت إلى زيادة النشاط الإجرامي ودفعت بالعنف والتطرف إلى الظهور والبروز إلى السطح بقوة. (هايل، 2008)

وعلى الرغم من أن الاتفاقيات والقوانين الدولية الخاصة لمكافحة الإرهاب إلاً هناك جملة من الآثار السلبية الأخرى نوجزها في التالي (كليب، 2008):

1- انتهاك حقوق الإنسان من خلال قوانين مكافحة الإرهاب، خصوصاً تلك الصادرة بعد أحداث سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة وفي العالم الغربي وما تبع ذلك من تشديد على الحريات والحقوق في بلدان العالم الإسلامي.

2- قيام الحروب الظالمة على بعض الدول المستضعفة بحجة مكافحة الإرهاب كما حدث في أفغانستان والعراق.

3- التدخلات السافرة في شؤون بعض الدول المستقلة بحجة مكافحة أسباب الإرهاب مثل حجة نشر الديمقراطية وحرية الفكر وحرية الأديان والحفاظ على حقوق الإنسان، والعدالة في توزيع ثروات تلك الدول بين شعوبها.

4- العمل على تغيير قيادات مخصصة لشعوبها، بحجة واهية.

5- التضيق على المنظمات العاملة في حقل الدعوة الإسلامية بمنعها من العمل بذريعة الإرهاب.

6- عدم العدالة في تطبيق القوانين الصادرة في قضايا العالم الرئيسية سبب رئيسي في احتقان الشعوب المظلومة التي تنشأ الحياة الإنسانية الكريمة، مما يؤدي إلى نتائج كارثية.

الاستنتاجات والتوصيات:

-الاستنتاجات:

- ثبت أن الدراسة التاريخية لظاهرة الإرهاب أن الإرهاب ليس وليد هذا العصر فحسب، وإنما هو نتاج أزمنة متعاقبة وتراكمات مختلفة من الأحداث لها جذورها وبعدها التاريخي الممتد عبر مراحل زمنية تشمل معظم الحضارات الإنسانية.
- لا يوجد اتفاق دولي لتحديد الإرهاب، ولهذا كثرت التعاريف مع اختلافها وتنوعها وهي غالباً ما تكون نابعة من مصالح وميول قائلها.
- هنالك جهود دولية عديدة لمكافحة الإرهاب من المنظمات الدولية والإقليمية

- ظاهرة الارهاب الدولي ظاهرة عالمية واتخذ إلى جانب أشكاله التقليدية (خطف الطائرات والسفن، والأعمال التخريبية، والاعتقالات، وغيرها) أشكالاً جديدة ومتنوعة كالإرهاب التكنولوجي والكيميائي والنووي والمعلوماتي و البيئي .
- للإرهاب الدولي العديد من التأثيرات السلبية والتي منها تأثيرها السلبي على حقوق الإنسان وتهميش الحريات.

-التوصيات:

- على الدول الإسلامية الوقوف في وجه الحملات الإعلامية العدائية التي تستهدف الاسلام والمسلمين وذلك من خلال تفعيل دور المؤسسات الدينية في توصيل الفهم الصحيح للدين الإسلامي.
- إقامة حياة ديمقراطية في مجتمع يسوده العدل والمساواة بين جميع أفرادها والابتعاد عن التهميش.
- التأكيد على أهمية استمرار الجامعات المتخصصة وغيرها من المؤسسات العلمية بصفة دورية لبحث هذه الظاهرة التي تهم المجتمعات الدولية والمحلية.
- إنشاء مراكز بحثية خاصة لمكافحة الإرهاب، وذلك للتعرف على أسباب ودوافع الإرهاب ووضع طرق لمكافحته.
- زيادة التواصل العلمي والفكري والحضاري بين الشرق والغرب من خلال تبادل الزيارات العلمية .

قائمة المراجع:

- الرسائل الجامعية:

رضا هدا ج. (2010). المقاومة والارهاب الدولي.

العلي , ي . (2007). الإرهاب (مفهومه وأحكامه في الشريعة الإسلامية.

الفيسي , م . (2017). مفهوم جريمة الإرهاب وفقا للقوانين الوطنية الدولية.

كليب , ع . (2008). ظاهرة الإرهاب دراسة قانونية شرعية.

- الكتب:

ابن فايز , ع . (2001). *الإرهاب المفروض للإرهاب المفروض*. الرياض, السعودية : أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

اسس البلاغة . (1979). لبنان : دار المعرفة.

الحجازي , خ . (2004). *الإرهاب...الخطر القادم*. منشورات مركز الإعلام العربي.

الحشن, م . ع . (2007). *الإرهاب الدولي بين الاعتبارات السياسية و الاعتبارات الموضوعية*. الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة.

الزبيدي , ه . (1386هـ). *تاج العروس من جواهر القاموس* In . ع . هلال . (Ed.) الكويت: مطبعة الكويت الحكومية.

الزبيدي, م (هـ. 1386) . *تاج العروس من جواهر القاموس* In . هلال . الكويت : مطبعة الكويت الحكومية.

العكرة , أ . (1993). *الإرهاب السياسي: بحث في أصول الظاهرة وابعادها السياسية*. بيروت: دار الطليعة.

العموش , أ . (2006). *مستقبل الإرهاب في هذا القرن*. الرياض: مركز الدراسات والبحوث.

الفيروز آبادي & , محمد بن يعقوب . (1987). *القاموس المحيط* .

الفيروز آبادي, م . (1979). *القاموس المحيط*.

الكيالي , عب الوهاب & , وآخرون . (1985). *الموسوعة السياسية*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

المديني , ت . (2008). *القضية الفلسطينية أمام حكم التصفية*. دمشق.

المركز العربي للنشر . (1988). *الارهاب الدولي بين الواقع والتشوية*. باريس: المركز العربي للنشر والتوزيع والدراسات.

المطرزي , ن . (1999). *المغرب في ترتيب المغرب*. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

المطرزي , ن . (1999). *المغرب في ترتيب المغرب* . م . فاخوري (Ed.) , بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

الهوري , ع . (2002). *التعريف بالإرهاب وأشكاله أعمال ندوة الإرهاب والعمولة*. الرياض: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية-مركز الدراسات والبحوث.

الهيصمي , خ . (2005). *مفهوم الإرهاب في عالم متغير*. الكويت : مؤسسة التقدم العلمي.

- حجازي , خ . (2004). الإرهاب... الخطر القادم. القاهرة, مصر: منشورات مركز الإعلام العربي.
- حريز , ع . (1997). النظام السياسي الإرهابي الإسرائيلي (دراسة مقارنة). القاهرة, مصر : مكتبة مدبولي.
- حسين , ع . (2006). الإرهاب الدولي القانونية والسياسية في ضوء أحكام القانون الدولي العام. أربيل: مطبع المنارة.
- حمودة , م . (2006). الإرهاب الدولي). د. ش. العرفة (Ed.), الإسكندرية: دار الجامعة الجديد.
- زمان , ح . (2014). علاقة الإرهاب بالجريمة المنظمة. جامعة العربي بن مهيدي . (p. 7) كلة الحقوق والعلوم السياسة.
- سميسم , ح . (2005). الحرب النفسية في العراق القديم. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- شمس , م . ز & ., الشامي , ع . (2003). الإرهاب الدولي و زيف أمريكا وإسرائيل في ظل قانون العقوبات والقانون الدولي العام. دمشق, سوريا : مطبعة الداودي.
- شهاب , ه . (2010). الإرهاب وسبيل مقاومته. عمان: دار الثقافة.
- عبيدات , خ . (2007). الإرهاب يسيطر على العالم: دراسة موضوعية سياسية علمية ناقدة غير منحازة. عمان, الأردن : مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان.
- عز الدين , أ . (1986). الإرهاب والعنف السياسي. القاهرة, مصر: دار الحرية للصحافة والنشر.
- عزالدين , أ . (1987). تعرف الإرهاب. الندوة العلمية الخمسون حل تشريعا مكافحة الإرهاب في الوطن العربي (p. 54) أكاديمية نايف للعلوم الأمنية.
- عوض , م . (1999). تعريف الإرهاب. الندوة العلمية الخمسون حول تشريعات مكافحة الإرهاب في الوطن العربي. الرياض: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية.
- محمد , ه . (2005). مفهوم الإرهاب في الشريعة الإسلامية. بيروت: دار الكتب العلمية.
- مسعود , ج . (1981). معجم عربي لغوي عصري In (الرائد ط2). ed., p. 88). بيروت, لبنان: دار اعلم للملايين.
- نافع , ا . (1994). كابوس الإرهاب وسقوط الأفتنة. القاهرة, مصر: مركز الأهرام للترجمة والنشر.

هايل, ع. (2008). الإرهاب.. حقيقته ومعناه. القاهرة, مصر: دار الكندي للنشر والتوزيع.

المجلات الدورية

الأصور, خ. (2002). صورة الإسلام في العالم الغربي. السياسة الدولية. p. 147,

الباروني, إ. & آخرون. (2017). الإرهاب تعريفه وآثاره في العالم الإسلامي. دراسة المفاهيم والأشكال. مجلة الدراسات الإسلامية والفكر والبحوث التخصصية. 3,

محمد, ح. (2011). الإرهاب الدولي وتداعياته على الأمن والسلم العالمي: دراسة تحليلية من منظور اجتماعي. مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية.

الغصيني, ع. (2010). تأثير الإرهاب على الأنظمة السياسية والاقتصادية للدول في ضوء القانون الدولي العام. بيروت: كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة بيروت العربية.