

AL-HIKMAH

Jilid	6	ISSN 1985-6822	2014M
No.	1		1435H

- Faktor Gangguan Emosi Alam Fenomena Histeria Massa Remaja Muslim ...3-20
INTAN FARHANA SAPARUDIN, FARIZA MD.SHAM & SALASIAH HANIN HAMJAH
- Pendekatan Dakwah Melalui ‘Konsep Cinta Muslim’ Dalam Menangani Masalah Sosial ...21-34
SYAIDATUN NAZIRAH ABU ZAHRIN, REZKI PERDANI SAWAI, MOHD SHARUL FAIZIE ZAINI & ALLAWATI KASRI
- Kajian Pembangunan Insan Dari Aspek Jati Diri terhadap Pesakit Di Pusat Terapi Pyra Cosmic, Subang, Jaya Selangor ...35-50
ARIFIN MOHAMED & FAKHRUL ADABI ABDUL KADIR
- Nilai Spiritual Dalam Puisi Imam Shāfi‘ī ...51-65
KHAZRI OSMAN & SITI RUGAYAH HJ. TIBEK
- Tahap Kefahaman, Penerimaan Dan Integrasi Golongan Muallaf Cina Terhadap Kebudayaan Masyarakat Melayu Di Negeri Selangor ...66-77
SYAHRUL AZMAN SHAHARUDDIN & RAZALEIGH MUHAMAT @ KAWANGIT
- Penyesuaian Diri Muallaf Terhadap Masyarakat Dalam Kalangan Pelajar Institut Dakwah Islamiah PERKIM (IDIP) ...78-93
MARLON P. GULENG, RAZALEIGH MUHAMAT@KAWANGIT & ABU DARDAA MOHAMAD
- Idea Pembaharuan Agama Birgivi Dalam *Al-Tariqah Al-Muhammadiyah* ...94-106
HASRIZAL ABDUL JAMIL & AZMUL FAHIMI KAMARUZAMAN
- Penilaian Kepada Koperasi Sekolah Dalam Membentuk Gaya Kepimpinan Pelajar Satu Kajian Awalan ...107-121
ROHAIDA MOHAMAD DHALAN & RAZALEIGH MUHAMAD @ KAWANGIT
- إشكالية التطرف السياسي والديني وعلاقته بالإرهاب ...122-135
علي عمر مفتاح ميدن
- ULASAN BUKU/BOOK REVIEW ...136-140



Al-Hikmah 6(1) 2014: 3-20

Faktor Gangguan Emosi Dalam Fenomena Histeria Massa Remaja Muslim

INTAN FARHANA SAPARUDIN
FARIZA MD. SHAM
SALASIAH HANIN HAMJAH

ABSTRAK

Gejala histeria beramai-ramai atau histeria massa adalah satu permasalahan sosial yang telah lama wujud di Malaysia. Histeria massa kebanyakannya terjadi di komuniti sekolah, asrama dan kilang. Di Malaysia, gejala ini lebih kerap ditemui dalam kalangan remaja Muslim di sekolah. Impak histeria massa mengakibatkan pelbagai kesan negatif terutama pada emosi dan keharmonian sosial. Epidemik yang berlaku menyebabkan suasana panik dan tegang serta merencatkan perjalanan aktiviti persekolahan. Oleh itu kajian ini bertujuan mengenal pasti faktor gangguan emosi dalam gejala histeria massa remaja Muslim di sekolah. Kajian menggunakan kaedah kajian tinjauan (*survey*) dengan penggunaan soal selidik sebagai alat kajian. Sampel kajian terdiri daripada 105 orang pelajar yang pernah mengalami histeria daripada beberapa buah sekolah sekitar negeri Selangor. Hasil kajian menunjukkan kejadian histeria massa adalah berpunca dari tekanan dan gangguan emosi yang berada pada tahap sederhana tinggi iaitu apabila ledakan tingkah laku histerikal muncul. Simptom histeria yang ditunjukkan menggambarkan unsur kecelaruan dan gangguan pada fungsi afektif. Di samping itu, kajian juga telah mengenalpasti beberapa jenis gangguan emosi yang boleh menjadi pencetus epidemik histeria dalam kalangan remaja muslim iaitu rasa bersalah atas kesilapan lalu, memendam rasa, membayangkan sesuatu yang menakutkan, kesedihan, kebimbangan, tekanan, panik dan takut. Implikasi daripada kajian ini dapat membantu pihak sekolah dalam menangani histeria massa dari terus berlaku dengan mengenal pasti faktor gangguan emosi tersebut.

Kata kunci: *histeria, epidemik, remaja muslim, gangguan emosi*

PENGENALAN

Pernyataan Masalah

Kajian ini membincangkan gejala histeria massa dan perkaitannya dengan gangguan emosi yang sering melanda para remaja Muslim khususnya di institusi sekolah mutakhir ini. Remaja yang berada dalam fasa peralihan dari zaman kanak-kanak ke alam dewasa mengalami perubahan dan kematangan emosi yang sering berubah-ubah mengikut peredaran masa. Pada zaman transisi ini remaja dihantui oleh lingkaran-lingkaran tekanan dan konflik emosi yang mempengaruhi perkembangan mereka ke peringkat seterusnya. Dalam tempoh tersebut remaja mudah terdedah kepada tekanan dan gangguan emosi apabila tidak dapat mengurus perubahan sosial yang berlaku. Gangguan-gangguan emosi seperti kerunsingan, murung, perasaan resah gelisah dan bimbang serta tekanan perasaan (*stress*) mempengaruhi kefungsi remaja dalam berfungsi sepenuhnya sebagai insan yang produktif. Keadaan ini jika tidak dirawat dan dibiarkan berlarutan akan membawa kepada kecelaruan emosi yang lebih kronik seperti gangguan neurosis dan kecelaruan fungsi. Gangguan neurosis tersebut akhirnya menyebabkan simptom somatik dan psikologi seperti histeria.

Pada perspektif psikologikal, histeria adalah gangguan emosi dan perasaan yang terlalu menekan dalaman individu. Para ahli psikologi melihat simptom histeria melalui aspek psikologikal, iaitu seseorang yang mengalami tekanan atau kebimbangan yang teramat sangat meluahkan tekanan tersebut melalui tingkah laku histeria (Kendell 1982: 28). Histeria merupakan manifestasi tekanan yang dialami dan dizahirkan pada perbuatan. Antara aspek yang tidak dapat dinafikan dalam kejadian histeria massa ialah kewujudan gangguan emosi dalam bentuk tekanan (*stress*), kemurungan (*depression*) atau kebimbangan (*anxiety*) (Dannielle 2007: 44). Apabila seseorang berada dalam tekanan yang melampau, mereka akan berada dalam ketegangan dan bertindak di luar kawalan dengan cara meracau, menjerit dan bertindak agresif. Histeria dilihat sebagai salah satu cara untuk meminta tolong dan menyalurkan gangguan emosi yang dialami.

Gejala histeria massa yang melanda remaja Muslim kebelakangan ini menunjukkan keupayaan daya tindak remaja menghadapi masalah dan berhadapan dengan cabaran. Histeria massa yang berlaku menggambarkan tahap kekuatan diri dan kualiti diri para remaja Muslim menghadapi ledakan histeria. Gejala histeria berkait rapat dengan keadaan emosi dan kekuatan rohani seseorang. Dari pandangan Islam, kekuatan roh atau kekuatan semangat adalah satu unsur penting dalam kehidupan seorang manusia khususnya individu Muslim.

Kekuatan roh yang mantap dapat menangkis serangan gangguan makhluk halus atau dari jin dan syaitan yang boleh menyebabkan histeria (Amran dan Zulkarnain 1994: 164). Walau bagaimanapun, seseorang itu boleh kehilangan semangat apabila mengalami tekanan emosi yang melampau disebabkan tekanan dan ujian kehidupan. Kekuatan roh yang lemah ini menyebabkan mereka akhirnya mengalami rasukan atau histeria. Roh dan semangat yang lemah terjadi kerana mental yang tertekan dan gangguan emosi yang dialami tidak tertanggung lagi oleh individu. Setiap remaja Muslim seharusnya memiliki kekuatan jasmani dan rohani bagi membentengi diri mereka daripada ancaman dan gangguan seperti histeria. Namun gejala histeria massa yang berlaku dalam kalangan mereka menunjukkan kewujudan gangguan emosi dalam diri pelajar dan kesan gejala ini yang boleh mengancam kefungisian dan keperibadian mereka.

Daripada permasalahan yang timbul ini, terdapat beberapa persoalan yang memerlukan pengkajian lanjut iaitu apakah faktor gangguan emosi dalam gejala histeria massa remaja muslim dan apakah jenis gangguan emosi para remaja Muslim yang mengalami histeria. Dengan persoalan ini maka kajian ini dilakukan untuk mengenal pasti faktor gangguan emosi dalam gejala histeria massa dan bentuk gangguan emosi yang wujud dalam histeria massa remaja. Implikasi daripada kajian ini diharapkan dapat mengenal pasti faktor pencetus gejala histeria iaitu gangguan emosi dan langkah pencegahan yang boleh dilakukan terhadap faktor tersebut khususnya dalam konteks Islam kepada remaja Muslim yang mengalami histeria, seterusnya menangani permasalahan ini dari terus berlaku.

TINJAUAN LITERATUR DAN KONSEP HISTERIA MASSA

Histeria dari sudut psikiatri ditakrifkan sebagai kecelaruan somatoforma. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM-IV 2004: 267) yang menyenaraikan pelbagai jenis kecelaruan mental di dalam bidang psikiatri dan klinikal menyatakan histeria adalah kecelaruan somatoforma (*somatoform disorder*). Kecelaruan somatoforma adalah gangguan simptom fizikal tanpa sebab musabab fizikal yang jelas. APA (*American Psychological Association*) *Concise Dictionary of Psychology* (2009: 236) menyatakan histeria merupakan istilah yang tidak asing lagi bagi satu keadaan masa kini yang diklasifikasikan sebagai gangguan somatik. Ia sering digunakan sebagai terma bagi sebarang kecelaruan psikogenik yang dicirikan dengan simptom seperti lumpuh, hilang daya penglihatan, hilang deria rasa, halusinasi, dan sering berada dalam keadaan mudah dipengaruhi. Turut merangkumi di

dalam definisi ini ialah letusan emosi dan perlakuan yang keterlaluan untuk menarik perhatian (*histrionic behavior*).

Symptom histeria menyerupai ciri-ciri orang yang dirasuk bahkan dalam sesetengah keadaan punca histeria adalah gangguan dan rasukan daripada jin dan syaitan (Amran & Zulkarnain 1994: 22). Amran & Haron (1990: 106) dalam kitab *al-Tibb al-Nabawi* (2004: 72) menyebut sakit seperti histeria ini dinamakan *al-sar'u* (rasukan), yang berlaku akibat rasukan roh-roh jahat yang menyerang roh manusia yang boleh memberi kesan buruk kepada fizikal mangsanya. Rasukan roh-roh jahat ini berupa jin dan syaitan yang memasuki tubuh badan manusia lalu menyesatkannya melalui perlakuan di luar kawalan akal dan rohani. Lantaran itu takrifan histeria juga diistilahkan sebagai *al-sar'u* yang bermaksud kemasukan atau rasukan jin dan syaitan. Kewujudan dan kemasukan jin dan syaitan ke dalam tubuh badan manusia terbukti benar dan diakui berdasarkan dalil daripada al-Quran menerusi surah al-Baqarah 2: 275 dan Hadith riwayat al-Bukhari dalam Kitab *al-marda* (55), bab *fadl man yusra'u min al-riyh* (5220).

Konsep histeria dikenali melalui dua jenis simptom iaitu sindrom jelmaan (*conversion*) dan sindrom ceraian (*dissociative*). Selain itu histeria turut berlaku dalam bentuk kumpulan atau beramai-ramai yang dikenali dengan istilah histeria massa atau histeria epidemik. Epidemik didefinisikan sebagai satu gugusan simptom yang ditandai penyakit organik tetapi tidak wujud sebab yang boleh dikenal pasti. Histeria jenis ini berlaku dalam kalangan dua atau lebih orang yang berkongsi kepercayaan sama berkaitan simptom tersebut. Histeria epidemik turut dikenali dengan pelbagai nama sinonim lain termasuk histeria massa (*mass hysteria*), penyakit psikogenik massa (*Mass Psychogenic Illness*) dan penyakit sosiogenik massa (*Mass Sociogenic Illness*) (Boss 1997:233).

Bartholomew & Wessely (2002:305) menggariskan lapan simptom penanda awal kejadian yang berlaku merupakan histeria massa atau epidemik, iaitu kewujudan simptom tanpa asas organik yang munasabah, kejadian yang berlaku bersifat sementara dan kelihatan tidak membahaya, simptom dengan permulaan dan pemulihan yang cepat, berlakunya simptom ini dalam kumpulan tersendiri atau terpencil, kewujudan kebimbangan yang keterlaluan, penyebaran simptom secara penglihatan, bunyi atau komunikasi lisan, kes tersebar mengikut skala umur (bermula pada yang lebih berusia dan status yang lebih tinggi) dan mangsa terlibat kecenderungan berlaku dalam kalangan wanita. Apabila kejadian melibatkan lebih ramai lagi kaum wanita meningkatkan lagi jangkaan terhadap berlakunya histeria massa atau histeria epidemik. Bartholomew & Wesseley (2002: 300) juga menghuraikan histeria massa atau penyakit sosiogenik massa (*Mass Sociogenic Illness*) dalam pengistilahan psikiatri, berada di bawah

kategori *somatoform disorder* (kecelaruan somatoforma) dengan sub kategori sebagai '*Conversion Disorder*', '*Hysterical Neurosis*' atau '*Conversion Type*'.

Kejadian histeria beramai-ramai (epidemik) adalah satu gejala yang bersifat global. Gejala ini juga boleh ditemui di negara lain di dunia seperti di Amerika Syarikat, Britain, Afrika dan Taiwan (Small et al.1991: 1200, Bartholomew & Sirois 1996: 18, Chen et al. 2003: 2). Dalam situasi Malaysia, histeria turut terjadi dalam bentuk kumpulan secara epidemik. Bahkan epidemik histeria di negara ini sering mendapat liputan meluas dan antara isu sosial masyarakat yang sering dilaporkan di dada akhbar. Epidemik histeria di Malaysia telah mula dilaporkan sejak awal tahun 1960-an, walaupun telah lama terdapat dalam kalangan masyarakat Melayu (Ramli 1990: 90). Di Malaysia, epidemik histeria mula dilaporkan pada tahun 1963 di sebuah sekolah Arab di Johor Bahru yang terdiri daripada murid perempuan dan kaum Melayu. Tan, E.S adalah antara yang terawal mengkaji dan melaporkan mengenai kejadian yang berlaku. Tan (1963: 75) merumuskan epidemik yang berlaku disebabkan perasaan tertekan dan tidak puas hati terhadap sikap pilih kasih salah seorang pihak berautoriti di sekolah. Begitu juga kajian terawal oleh Teoh, J.I (1975: 302) yang mendapati gejala histeria selalunya diiringi dengan perkara-perkara yang mengganggu emosi pelajar seperti latihan sukan, peperiksaan, bencana alam, banjir dan sebagainya. Teoh juga mendapati kepercayaan pelajar terhadap kuasa *supernatural* menambah lagi tekanan histeria yang berlaku.

Sebahagian besar kejadian histeria di Malaysia kebanyakannya melibatkan murid perempuan dan sebilangan kecil sahaja melibatkan pelajar lelaki. Ia samaada berlaku di sekolah menengah harian biasa, sekolah berasrama dan tidak terkecuali sekolah-sekolah di luar bandar. Selain itu kejadian histeria turut melibatkan pekerja wanita di kilang-kilang. Kasmini (1992: 39) menyebut kejadian histeria epidemik menunjukkan wujudnya tekanan atau ketegangan dalam institusi yang terlibat, samaada di sekolah, kolej ataupun kilang. Persekitaran keluarga turut terlibat seperti tekanan keluarga terhadap kemajuan pelajaran anak-anak, percanggahan kehendak hati remaja dengan kehendak hati keluarga, ibu bapa, atau kehendak guru-guru di sekolah dan pengubahsuaian peraturan sekolah yang mendadak. Apabila remaja berada jauh daripada kawalan ibu bapa, mereka meluahkan perasaan tertindas ini dalam bentuk jeritan, pengsan, tendang-menendang dan badan menggeletar. Mangsa histeria yang terlibat dalam epidemik mengalami perubahan keadaan kesedaran, menjerit dan berlari-lari ketakutan. Mereka mengalami gangguan fizikal dan kesedaran serta keadaan yang menyerupai sawan.

Dalam konteks di sekolah, histeria dalam kalangan remaja selalunya berlaku secara berkumpulan dan epidemik. Fenomena histeria menonjolkan simptom histrionik seperti menjerit, meraung, menangis, berlari tidak tentu arah, agresif, kekejangan dan pengsan (Teoh 1975: 302; Ramli 1991: 90; Kasmini 1992: 39). Gejala yang berlaku juga tidak mempunyai sebarang unsur patologi, berlaku dalam kelompok tertentu, mencetuskan kebimbangan dan tekanan emosi yang tinggi dan kebanyakan yang menjadi mangsa adalah wanita. Ciri-ciri ini memenuhi lapan petanda awal histeria massa seperti yang digariskan oleh Bartholomew & Wesseley (2002). Laporan-laporan berita yang ditemui di dada akhbar menunjukkan histeria di sekolah adalah sebuah epidemik atau simptom gejala histeria massa dan simptom yang ditunjukkan bagi setiap epidemik adalah *monotonously similar* (simptom yang konsisten dan tidak berubah antara satu sama lain).

Epidemik histeria di sekolah menyebabkan kebimbangan dan kerisauan ramai pihak terutama ibu bapa dan guru kerana epidemik yang berlaku mengganggu proses pengajaran dan pembelajaran (P&P) dan para pelajar tidak dapat menumpukan perhatian dalam pelajaran. Bahkan berlaku kerugian masa dan wang ringgit kerana persekolahan terpaksa ditutup berhari-hari dan ramai pihak perlu terlibat bagi menangani kes yang berlaku. Dalam sesetengah keadaan keselamatan pelajar juga tidak terjamin kerana ada sesetengah kejadian pelajar bertindak ganas dengan cuba mencederakan diri atau pelajar lain (Utusan Malaysia 2011). Perkara yang paling membimbangkan adalah gejala ini kerap berlaku dalam kalangan remaja Muslim yang beragama Islam dan melibatkan gangguan emosi yang kritikal. Fenomena yang melanda remaja Muslim ini menunjukkan histeria massa adalah isu sosial masyarakat Islam yang perlu ditangani dan diberi perhatian serius yang kini merupakan salah satu daripada pelbagai masalah jiwa dan mental masyarakat.

GANGGUAN EMOSI DALAM HISTERIA MASSA

Perkataan *emotional disturbance* (gangguan emosi) antara istilah paling banyak digunakan dalam mengelaskan perbuatan abnormal, tidak lazim atau devian (tingkah laku melencong dari kebiasaan). Ia juga adalah satu istilah umum yang memayungi pelbagai situasi gangguan seperti skizofrenia, autism, kecelaruan psikosomatik, fobia, pengasingan diri, murung, bimbang, sikap menyerang, tingkah laku antisosial dan simptom patologi yang lain. Istilah lain yang kadang-kadang digunakan bagi menggantikannya ialah salah suai emosi, kecelaruan mental, kecelaruan psikologikal, psikopatologi dan penyakit mental. Kepelbagaian variasi di dalam pengistilahan ini

menggambarkan konsep tersebut yang unik kepada profesion tertentu atau keadaan teoritikal tertentu. Dalam penulisan ini, istilah yang digunakan ialah gangguan emosi yang mencirikan gangguan psikologikal atau tekanan mental yang menjadi faktor seseorang itu histeria.

Pandangan psikiatri dan psikologi mengaitkan tekanan psikologi sebagai faktor penyebab gejala histeria. Menurut mereka histeria yang berlaku bukanlah sejenis penyakit organik tetapi disebabkan faktor psikologi (Ma'rof & Haslinda 2004: 313). Dari sudut psikiatri, individu yang dilanda kecelaruan ini akan hilang fungsi deria dan motor pada sebahagian daripada tubuh badannya disebabkan oleh faktor psikologi dan bukan faktor fizikal. Histeria adalah manifestasi konflik psikologi yang dizahirkan oleh seseorang tanpa sedar dan konflik tersebut diluahkan ke dunia realiti melalui kecelaruan somatik. Kecelaruan tersebut menggambarkan gangguan perasaan atau konflik mental yang dialami (Mahmood 2001:409). Faktor utama yang sering menjadi pencetus histeria samaada secara individu atau epidemik adalah faktor konflik psikologi, kebimbangan atau tekanan. Faktor tersebut sentiasa menjadi asas mendasari setiap kejadian histeria (Boss 1997: 236). Tekanan emosi adalah antara ciri dan karekteristik yang sering ditemui dalam setiap kejadian histeria, bahkan tekanan emosi iaitu *stress*, konflik jiwa, kebimbangan, ketakutan dan panik adalah antara gangguan emosi yang mendorong fenomena histeria dalam diri seseorang atau kumpulan (Dannielle 2007: 93). Gangguan emosi yang berlebihan ini mendorong kepada salah satu punca berlakunya histeria. Dalam kebanyakan kes histeria didapati gangguan emosi atau tekanan psikologikal adalah permulaan awal atau asas yang memulakan kejadian histeria (Ramli 1991: 84, Mahmood 2001: 408).

Kasmini (1992:26) menyebut gangguan emosi kanak-kanak merangkumi 'gangguan neurosis' dan 'gangguan emosi khusus kepada kanak-kanak dan remaja' ialah keresahan dan ketakutan, duka atau susah hati dan murung (depresi), perasaan sensitif, rasa malu dan suka mengasingkan diri, masalah pergaulan dan lain-lain yang berkaitan. Ganggguan emosi kemurungan dan kebimbangan juga merupakan emosi dari aspek psikopatologi yang boleh mendorong kepada kecelaruan mental. Gangguan emosi yang sering mencetus kejadian histeria ialah tekanan perasaan (*stress*), kemurungan (*depression*), kebimbangan (*anxiety*), takut (*fear*), panik (*panic*) dan neurotik (*neuroticism*) (Ramli 1991: 10; Dannielle 2007: 44). Faktor psikologi iaitu gangguan emosi terjadi disebabkan kewujudan konflik lama terpendam kesan daripada pengalaman kehidupan yang dilalui. Mereka yang melalui kehidupan dengan penuh perhatian dan kasih sayang dan mempunyai sokongan sosial yang kuat kurang membentuk pergolakan dan krisis dalam dirinya. Konflik dan krisis diri yang bergolak

menyebabkan seseorang menghadapi tekanan psikologikal seterusnya membawa kepada gejala histeria.

Dalam satu penyelidikan mengenai histeria yang berlaku di institusi pendidikan sekolah di Malaysia didapati histeria berhubung dengan faktor psikologi dan aspek psikologi yang memperoleh peratusan tertinggi ialah tekanan perasaan, ragu-ragu, perasaan takut serta bimbang. Aspek psikologi lain yang didapati ada dalam mangsa histeria juga ialah kurang keyakinan diri, kecewa dalam pelajaran dan rasa bersalah atas kesilapan lalu. Emosi-emosi tersebut boleh dikatakan sebahagian daripada gangguan emosi atau perasaan yang sering dikaitkan dengan tercetusnya tingkah laku histerik (Fariza & Siti Norlina et al. 2012: 24). Kajian yang dilakukan di Segamat Johor, menemui mangsa-mangsa histeria dan didapati mereka tidak hanya mengalami histeria disebabkan faktor rasukan makhluk halus tetapi disebabkan oleh faktor psikologi tanpa sebarang kaitan dengan kuasa ghaib. Dalam kejadian histeria berkumpulan, tidak semua mangsa dikatakan dirasuk oleh makhluk ghaib. Mungkin beberapa orang mangsa terawal memang mengalami kerasukan makhluk ghaib, tetapi beberapa orang mangsa terakhir dikatakan selalunya menjadi histerik akibat perasaan takut atau kasihan yang keterlaluan apabila melihat keadaan yang menimpa rakan mereka itu (Amran dan Zulkarnain 1994: 102). Mereka bukan sahaja terlalu takut melihat rakan mereka dirasuk oleh makhluk ghaib, lebih dari itu mereka takut diri mereka juga akan turut dirasuk. Ketegangan emosi yang memuncak secara tiba-tiba ini akhirnya terluah dalam bentuk simptom-simptom fizikal histeria.

Secara umumnya histeria yang berlaku boleh disebabkan tekanan emosi yang tinggi dan juga kemasukan makhluk halus ke dalam diri mangsa. Menurut Amran & Haron (1990: 13) histeria merupakan satu bentuk reaksi terhadap tekanan dan mereka yang mengalami histeria dikatakan terdiri daripada individu yang gagal menerima pelbagai realiti hidup. Menurut pandangan agama Islam, gangguan emosi ini juga disebut gangguan kejiwaan. Jiwa yang tidak tenteram mengganggu kestabilan diri individu dan jika dibiarkan berlarutan membawa kepada gangguan jiwa yang lebih nyata. Gangguan kejiwaan ini berupa gangguan emosi yang berkait dengan psikologi individu. Histeria antaranya adalah gangguan kejiwaan yang berlaku apabila pertimbangan akal dan emosi individu tidak dapat dikawal. Uthman Najati (1992: 67) menjelaskan bahawa manusia menghadapi gangguan jiwa atau emosi yang tidak tenteram apabila berlakunya konflik psikis atau pertembungan antara dua jiwa manusia iaitu jiwa yang beriman kepada Allah SWT dan jiwa yang menurut hawa nafsu. Pelbagai masalah jiwa muncul apabila jiwa manusia tidak beriman kepada Allah SWT dan terlalu mengikut perasaan dan hawa nafsu. Masalah-masalah jiwa tersebut berupa penyakit rohani yang merosak dalaman individu

sehingga memberi kerosakan kepada fizikalnya. Gangguan emosi umpamanya adalah gangguan kejiwaan yang membawa kepada kecelaruan yang lebih kritikal seperti histeria.

Chen et al. (2003: 2) berpendapat bahawa dalam kejadian histeria massa, faktor psikologi boleh menyumbang (62.5%) kepada berlakunya histeria epidemik. Chen juga mendapati wujud ciri neurotik dalam gejala histeria dan para pelajar secara tidak sedar saling meniru dan membina simptom tersebut. Keadaan ini menyebabkan tercetus gejala histeria massa dan ditambah lagi dengan konflik tekanan rakan sebaya yang tidak dapat dibendung lagi. Small & Propper et al. (1991: 1202) dan Small & Feinberg et al. (1994: 71) yang melakukan kajian histeria epidemik terhadap sekumpulan pelajar sekolah di Amerika mendapati faktor psikologi iaitu rasa takut dan panik melihat rakan sakit adalah faktor yang menyebabkan berlakunya histeria dalam kumpulan.

Dannielle (2007: 45) mendapati dalam fenomena histeria massa aspek-aspek psikologi yang paling kerap ditemui ialah gangguan emosi takut (*fear*) yang selalunya diiringi dengan gangguan emosi kebimbangan (*anxiety*). Mangsa yang berada dalam situasi epidemik tidak sedar dengan kemampuan daya tindaknya menghadapi tekanan menyebabkan mereka menunjukkan simptom histerikal yang sama seperti individu lain. Di samping itu gangguan emosi tekanan (*stress*) juga antara yang sering ditemui dalam fenomena histeria massa dan adalah faktor awal sebelum sekumpulan individu menjadi histeria. Tekanan atau *stress* boleh disebabkan oleh faktor diri atau persekitaran. Dalam kajian histeria massa di sebuah sekolah agama katolik didapati apabila tertekan dengan peraturan dan persekitaran sekolah para pelajar menyimpan tekanan perasaan yang ada sehingga suatu ketika, simptom tekanan tersebut diluahkan kepada simptom fizikal (Loa Zavala 2010: 1176).

Pengalaman kehidupan lalu atau tertekan dengan sesuatu perkara juga mempengaruhi tekanan emosi dalam diri seseorang. Dalam satu kajian histeria massa di sebuah sekolah mendapati faktor perceraian ibu bapa dan kehilangan seseorang yang disayangi dalam keluarga menyumbang kepada kejadian histeria massa yang berlaku (Small & Nicholi 1982: 721). Tertekan dengan persekitaran ini seperti mana yang didapati oleh Teoh et al. (1975: 266) dalam kajian terawal mengenai histeria epidemik dalam konteks Malaysia iaitu faktor tekanan psikososial menyebabkan berlaku tekanan emosi dan seterusnya histeria dalam kumpulan pelajar. Konflik lama terpendam dileraiakan melalui letusan histeria apabila para remaja tidak dapat menyampaikan keinginan dan perasaan tidak puas hati mereka.

Teoh et al. (1975: 267) menjelaskan antara sebab pelajar Melayu perempuan ketika itu terdedah kepada histeria adalah perubahan hidup

daripada kehidupan kampung kepada kehidupan di sekolah asrama dan mereka terpaksa berpisah jauh daripada keluarga dan menjalani kehidupan berdikari. Perubahan ini memberi kesan kepada emosi mereka kerana tiada persediaan mengharungi kehidupan remaja dan ibu bapa tidak memberi bimbingan dalam menghadapi perubahan budaya yang bakal berlaku. Sifat diri juga mempengaruhi apabila tidak dapat mengendalikan kebimbangan dan tekanan kehidupan dewasa. Epidemik histeria menurut beliau dalam kalangan pelajar Melayu disebabkan faktor psikologikal iaitu pengubahsuaian keadaan kesedaran kerana tekanan interpersonal dalam sekolah atau asrama.

Pengamatan beberapa kajian tersebut menunjukkan histeria berhubung dengan faktor psikologi dan boleh menjadi salah satu penyebab gejala histeria. Tertekan dengan konflik diri dan persekitaran merupakan salah satu aspek psikologi yang membawa kepada ledakan tingkah laku histerik apabila beban tersebut tidak dapat ditanggung oleh individu. Apabila individu mengalami tekanan, fungsi psikologinya menjadi lemah dan mendorong kepada tingkah laku di luar kawalan. Keadaan emosi yang terganggu dan tidak stabil melemahkan lagi situasi mental seseorang lalu munculnya tingkah laku histeria seperti menangis, meraung atau menjerit secara tiba-tiba. Remaja umpamanya adalah kelompok individu yang paling terdedah kepada permasalahan ini. Mereka mudah dipengaruhi gangguan perasaan disebabkan perubahan fasa dari zaman kanak-kanak ke alam dewasa dan mereka mengalami perubahan dan kematangan emosi yang sering berubah-ubah.

KAEDAH KAJIAN

Tujuan kajian adalah untuk mengetahui faktor dan jenis gangguan emosi dalam kalangan mangsa histeria di sekolah. Kajian berbentuk kajian tinjauan dengan teknik pengumpulan data secara soal selidik yang menggunakan skala Likert 5 poin bagi memperoleh maklumat. Responden terdiri daripada 105 orang pelajar yang pernah mengalami histeria di beberapa sekolah menengah sekitar negeri Selangor. Pelajar-pelajar tersebut dipilih berdasarkan senarai nama yang diberi oleh pihak sekolah dan maklumat mengenai sekolah terlibat adalah daripada Pejabat Pelajaran Daerah. Soal selidik yang digunakan oleh pengkaji telah diuji kebolehpercayaan terlebih dahulu dan memperoleh nilai kebolehpercayaan *Cronbach Alpha* sebanyak 0.913 bagi faktor gangguan emosi. Nilai *Cronbach Alpha* yang diperolehi adalah tinggi iaitu melebihi > 0.9 . Data yang diperolehi dianalisis secara deskriptif menggunakan perisian *SPSS for Windows*.

HASIL KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Responden yang menjawab soal selidik adalah pelajar yang pernah mengalami histeria yang terdiri dari peringkat umur 13 hingga 15 tahun daripada pelbagai jenis aliran sekolah sekitar negeri Selangor iaitu sekolah menengah harian biasa, sekolah menengah berasrama penuh dan sekolah agama menengah bantuan kerajaan. Hasil analisis terhadap soal selidik memperoleh min seperti berikut bagi setiap item gangguan emosi seperti yang dapat dilihat pada jadual 1 di bawah :

Jadual 1 : Gangguan emosi pelajar histeria

Bil.	Tanda-tanda gangguan emosi	Min
1.	Saya sering mengalami <i>stress</i> atau tekanan perasaan	2.58
2.	Saya mudah berasa bimbang tanpa sebab	2.52
3.	Saya menjadi ragu-ragu dan keliru dalam mengambil tindakan /membuat keputusan	2.84
4.	Saya mudah lemah semangat apabila berlaku sesuatu yang menakutkan/menyedihkan	2.98
5.	Saya mengalami ketakutan yang keterlaluan	2.43
6.	Saya mudah berasa tidak tenteram/tidak tenang	2.36
7.	Saya mudah marah dan memberontak	2.54
8.	Saya suka memendam rasa	3.09
9.	Saya mudah berasa sedih yang keterlaluan	2.54
10.	Saya seorang yang sangat sensitif	2.71
11.	Saya lebih suka duduk bersendirian	2.46
12.	Saya mudah merasa tidak puas hati dengan sesuatu perkara	2.55
13.	Saya tertekan dalam pelajaran	2.35
14.	Saya trauma dengan sesuatu peristiwa yang dahsyat seperti kemalangan, kematian dan lain-lain	2.54
15.	Saya merasa marah terhadap sesuatu	2.41
16.	Saya kecewa dalam percintaan	2.03
17.	Saya kecewa terhadap keluarga	2.27
18.	Saya risau tentang kesihatan saya	2.59
19.	Saya tidak berpuas hati dengan bentuk fizikal saya	2.17
20.	Saya rasa bersalah atas kesilapan lalu	3.11
21.	Saya berasa kesunyian di dalam hidup ini	2.17
22.	Saya membenci diri sendiri	1.67
23.	Saya malu dengan diri sendiri	2.06
24.	Saya mudah dipengaruhi oleh orang lain	2.46
25.	Saya cepat panik dan menggelabah	2.67
26.	Saya kurang keyakinan diri	2.70
27.	Saya sering membayangkan sesuatu yang menakutkan (halusinasi)	3.03

Berdasarkan jadual 1 didapati aspek gangguan emosi yang memperoleh min tertinggi adalah rasa bersalah atas kesilapan lalu (min = 3.11) diikuti dengan suka memendam rasa (min = 3.09) dan halusinasi atau membayangkan sesuatu yang menakutkan (min = 3.03). Ketiga-tiga item gangguan emosi tersebut memperoleh min yang paling tinggi bagi keseluruhan gagasan gangguan emosi. Dapatan ini bersamaan dengan penemuan oleh Amran & Zulkarnain (1994) dan Fariza et al. (2012) iaitu remaja yang mengalami histeria massa menunjukkan ciri-ciri memendam rasa dan berhalusinasi tentang sesuatu perkara yang menakutkan. Mereka juga berada dalam kekecewaan kerana rasa bersalah atas kesilapan lalu. Perasaan rasa bersalah atas kesilapan lalu mungkin disebabkan pengalaman buruk atau sesuatu perkara yang pernah dilakukan dan mereka masih memendamnya dalam hati. Sikap memendam dan rasa bersalah dalam diri menjadi tekanan dan gangguan emosi dalam diri mereka dan salah satu aspek yang mendorong simptom histeria dalam diri.

Dalam item membayangkan sesuatu yang menakutkan (min = 3.03), para remaja membayangkan sesuatu yang menakutkan atau berhalusinasi terhadap sesuatu mungkin disebabkan perasaan takut dan stigma pemikiran terhadap punca histeria yang dikatakan berpunca daripada gangguan makhluk halus. Emosi takut menekan kesedaran psikologi pelajar dan menyebabkan mereka membayangkan kehadiran makhluk halus tersebut. Dapatan ini seperti mana yang direkodkan oleh Tan (1963) dan Teoh (1975) dalam kejadian histeria terawal di Malaysia, iaitu para mangsa histeria menjadi histerik disebabkan ketakutan yang keterlaluan terhadap kuasa-kuasa *supernatural* yang dipercayai datang mengancam diri mereka. Para mangsa juga mendakwa melihat makhluk halus atau hantu seperti yang diulas oleh Tan sebagai perasaan halusinasi terhadap sesuatu. Amran (1994) juga mendapati dalam kajian mangsa histeria, seseorang menjadi histeria disebabkan rasa takut akan dirasuk dan akan menjadi histeria seperti rakan-rakan lain. Ketakutan yang memuncak ini akhirnya mencetuskan histeria massa.

Emosi takut ini juga memperoleh min yang sederhana bagi item mengalami ketakutan yang keterlaluan (min=2.43). Para remaja Muslim dalam kejadian histeria massa menunjukkan gangguan emosi takut samaada ketakutan yang sedia ada dalam diri mereka atau perasaan takut ketika histeria berlaku. Ini seperti yang didapati oleh ramai pengkaji lain iaitu Small & Propper et al. (1991) dan Small & Feinberg et al. (1994) yang mendapati faktor psikologi iaitu rasa takut dan panik melihat rakan sakit adalah faktor yang menyebabkan berlakunya histeria dalam kumpulan. Mereka juga mendapati histeria massa yang berlaku boleh tersebar secara rangkaian sosial iaitu simptom histeria saling berpindah dari seseorang kepada individu lain

dalam kelompok yang sama apabila mereka berkongsi rasa takut dan panik tersebut. Bartholomew (2002) berpendapat bahawa simptom histeria boleh tersebar secara lisan, penglihatan atau bunyi. Dannielle (2007: 45) juga mendapati dalam fenomena histeria massa aspek-aspek psikologi yang paling kerap ditemui ialah gangguan emosi takut (*fear*) yang diiringi dengan gangguan emosi kebimbangan (*anxiety*). Kajian Amran & Haron (1990) juga mendapati seseorang menjadi histerik apabila mempunyai perasaan takut atau kasihan yang keterlaluan melihat rakan mereka yang sedang mengalami histeria.

Aspek-aspek gangguan emosi yang memperoleh min tertinggi berikutnya adalah pada item mudah lemah semangat apabila berlaku sesuatu yang menakutkan atau menyedihkan (min=2.98). Dapatan ini seperti yang dinyatakan oleh Small & Nicholi (1982) iaitu para pelajar dalam kumpulan histeria massa menjadi histeria disebabkan tekanan dan kesedihan berikutan peristiwa perceraian ibu bapa atau kehilangan seseorang yang disayangi dalam ahli keluarga. Ini bersamaan dengan gangguan emosi trauma dengan sesuatu peristiwa yang dahsyat (min 2.54). Kejadian yang berlaku menyebabkan mereka lemah semangat dan turut sama terlibat dalam epidemik yang berlaku. Ciri gangguan emosi mudah lemah semangat di atas mungkin disebabkan sesuatu perkara yang menakutkan atau menyedihkan yang menimpa diri mangsa dan mereka tidak dapat menghadapi kejadian tersebut. Sifat mudah lemah semangat juga berkaitan dengan sifat diri pelajar samaada mempunyai semangat yang lemah atau kuat. Kekuatan semangat atau roh ini seperti yang diulas oleh Amran (1994) iaitu salah satu aspek penting dalam fenomena histeria massa yang menyebabkan seseorang itu mudah diserang histeria adalah kekuatan jiwanya. Mereka yang mempunyai semangat yang lemah lebih mudah dipengaruhi atau lebih mudah terlibat dalam gejala histeria.

Perasaan lemah semangat ini juga sering diikuti dengan perasaan sedih keterlaluan. Gangguan emosi merasa sedih yang keterlaluan ini memperoleh min yang sederhana (min=2.54). Perasaan sedih keterlaluan seringkali disebabkan kejadian pahit atau trauma pada peristiwa lalu yang masih dipendam oleh pelajar (Loa Zavala 2010). Perasaan sedih dan trauma merupakan sebahagian daripada gangguan emosi dan didapati wujud dalam diri mangsa histeria. Di samping itu didapati gangguan emosi lain yang memperoleh min sederhana adalah pada item perasaan ragu dan keliru dalam mengambil tindakan atau keputusan (min=2.84), mempunyai perasaan sensitif yang tinggi (min=2.71), kurang keyakinan diri (min=2.70) dan cepat panik dan menggelabah (min=2.67). Gangguan-gangguan emosi tersebut antara ciri-ciri tekanan emosi dalam kalangan remaja seperti yang dinyatakan oleh Kasmini (1992) iaitu gangguan emosi yang khusus kanak-kanak

dan remaja ialah perasaan resah dan keliru, perasaan sensitif, rasa malu, kurang keyakinan diri dan mengasingkan diri.

Cepat panik dan menggelabah adalah ciri-ciri dalam histeria massa iaitu simptom yang ditunjukkan oleh seseorang menimbulkan rasa panik dan takut kepada rakan dan menyebabkan penyebaran simptom secara *non-verbal* kepada rakan yang melihatnya. Ini seperti yang didapati oleh Chen (2003) iaitu kewujudan ciri neurotik dalam gejala histeria pelajar dan mereka secara tidak sedar saling meniru dan membina simptom tersebut. Small (1994) juga mendapati seseorang itu mengalami histeria apabila simptom tersebar secara psikologi. Pelajar mudah meniru dan menunjukkan simptom yang sama mungkin disebabkan kedapatan ciri gangguan emosi mudah dipengaruhi orang lain ($\text{min}=2.46$) yang memperoleh min sederhana. Gangguan emosi panik dan mudah dipengaruhi (*suggestibility*) ini antara yang sering ditemui dalam gejala histeria massa seperti yang didapati oleh Dannielle (2007) iaitu gejala panik merupakan reaksi individu apabila berada dalam kelompok histeria massa.

Perasaan panik dan menggelabah disebabkan rasa bimbang dan tertekan yang dialami apatah lagi dalam kumpulan yang berkongsi simptom yang sama. Gangguan emosi tertekan ($\text{min}=2.58$) dan mudah berasa bimbang ($\text{min}=2.52$), masing-masing memperoleh min yang sederhana. Tertekan dan bimbang merupakan unsur gangguan emosi yang kerap ditemui dalam kebanyakan gejala histeria massa seperti yang didapati oleh Amran & Haron (1990), Boss (1997) dan Dannielle (2007) iaitu gangguan emosi kebimbangan atau tekanan, konflik jiwa, ketakutan dan panik antara faktor psikologikal yang mendasari setiap peristiwa histeria epidemik. Bahkan dalam ciri-ciri histeria massa juga sesuatu kejadian itu dianggap sebagai histeria epidemik adalah apabila kewujudan kebimbangan yang keterlaluan (Bartholomew 2002). Kebimbangan atau *stress* menjadi faktor asas dalam mencetuskan gejala histeria berkumpulan (Boss 1997). Kendell (1982) menyebut seseorang yang mengalami tekanan atau kebimbangan yang teramat sangat meluahkan tekanan tersebut melalui tingkah laku histeria. Tekanan yang amat sangat ini disebabkan masalah yang datang tidak tertanggung oleh individu atau tertekan dengan situasi persekitaran, konflik dengan rakan sebaya dan konflik dalaman diri yang tidak dapat diselesaikan (Amran & Haron 1990; Chen 2003; Loa Zavala 2010).

Gangguan emosi lain yang memperoleh min sederhana adalah risau tentang kesihatan diri, mudah tidak puas hati dengan sesuatu perkara, mudah marah dan memberontak dan suka duduk bersendirian. Gangguan emosi tersebut juga merupakan ciri gangguan emosi mangsa yang mengalami histeria. Keseluruhannya item-item gangguan emosi di atas memperoleh min sederhana dan menunjukkan ciri dan tanda gangguan emosi dalam diri seseorang yang mengalami histeria.

Dapatan yang diperolehi juga mendapati remaja yang mengalami histeria mempunyai gangguan emosi dalam diri dan boleh mendorong kepada faktor penyebab gejala histeria berlaku. Oleh itu faktor gangguan emosi boleh menyebabkan gejala histeria massa remaja Muslim dan didapati wujud dalam fenomena tersebut. Manakala gangguan-gangguan emosi yang paling kerap ditemui dalam kalangan mangsa histeria adalah gangguan emosi rasa bersalah dan suka memendam rasa, berhalusinasi, mudah lemah semangat dan kesedihan, kebimbangan, tekanan, panik dan takut serta mudah dipengaruhi.

KESIMPULAN

Histeria adalah kecelaruan fungsi fizikal yang berkait dengan keadaan emosi seseorang yang mungkin berada dalam keadaan tidak tenteram atau perasaan yang terganggu. Hasil kajian di dalam penyelidikan ini mendapati histeria massa yang berlaku dalam kalangan remaja Muslim disebabkan oleh faktor psikologi iaitu gangguan emosi. Bentuk gangguan emosi yang paling kerap ditemui dalam diri remaja histeria adalah rasa bersalah atas kesilapan lalu, memendam rasa dan membayangkan sesuatu yang menakutkan atau berhalusinasi. Manakala gangguan-gangguan emosi lain yang turut wujud samaadalah mudah lemah semangat apabila berlaku sesuatu yang menakutkan atau menyedihkan, merasa sedih yang keterlaluan, ketakutan yang melampau, panik dan menggelabah dan gangguan emosi tekanan dan kebimbangan. Keseluruhan gangguan emosi di atas berada dalam min sederhana dan hampir kepada tinggi yang menunjukkan kewujudan tanda gangguan emosi dalam diri pelajar yang boleh menjadi salah satu penyebab gejala histeria massa dalam kalangan remaja Muslim.

Kefahaman tentang faktor gangguan emosi ini langkah pencegahan yang sewajarnya dapat dirangka dalam mencegah histeria massa dalam kalangan remaja Muslim di sekolah. Pencegahan awal yang boleh dilaksanakan adalah dengan melakukan rawatan dan pemulihan kepada emosi pelajar. Antaranya dengan menekankan aspek spiritual pelajar yang beragama Islam agar meningkatkan kualiti diri dan ketahanan emosi menghadapi konflik dan krisis. Penekanan ditekankan ke arah mendidik jiwa dan menyucikan rohani (*tazkiyah al-nafs*) serta pemupukan iman yang kukuh. Di samping langkah-langkah pencegahan lain secara komprehensif melalui pendekatan kaunseling, bimbingan, motivasi, latihan psikologi dan sebagainya.

Dapatan yang diperolehi dari kajian ini diharapkan dapat membantu pihak sekolah dalam menangani gangguan emosi pelajar terutamanya tekanan emosi pelajar di sekolah. Para guru dan pentadbiran sekolah seharusnya berwaspada dan mengambil serius simptom-simptom

gangguan emosi dalam kalangan pelajar dan menanganinya dari peringkat awal lagi. Jika ada pelajar yang mengalami tekanan dalam pelajaran, konflik rakan sebaya dan sebagainya, bimbingan diberikan kepada pelajar bagi menghadapi krisis yang berlaku. Pihak sekolah juga perlu menyediakan persekitaran dan prasarana yang membina emosi positif pelajar agar para remaja menerima pengukuhan emosi yang kukuh dan dapat membina personaliti diri dalam meningkatkan kemahiran menghadapi masalah. Ibu bapa pula harus memahami dan memberi sokongan moral kepada pelajar supaya penghargaan dari keluarga meningkatkan keyakinan dan motivasi diri mereka. Seterusnya kajian ini wajar dikembangkan dan diteliti secara lebih mendalam terutama aspek gangguan emosi lain dan diadakan pada responden kajian yang lebih besar bagi mendapatkan dapatan yang lebih baik.

RUJUKAN

- American Psychological Association. 2009. *APA Concise Dictionary of Psychology*. Washington DC
- Amran Kasimin & Haron Din. 1990. *Rawatan Gangguan Makhluk Halus Menurut al-Quran dan al-Sunnah*. Cet. Ke-IV. Kuala Lumpur : Percetakan Watan Sdn. Bhd.
- Amran Kasimin dan Zulkarnain Zakaria. 1994. *Histeria : Pencegahan dan Rawatan*: Kuala Lumpur: Dinie Publisher.
- Anon. 2011. Kecoh pelajar histeria cuba cederakan guru. Utusan, 26 Januari
- Bali, Wahid 'Abd al-Salam. 1971. *Wiqayah al-Insan Min al-Jinn wa al-Shaitan*. al-Qahirah: Maktabah al-Tabi'in
- Bartholomew R.E & Sirois, F. 1996. Epidemic hysteria in school: An international and historical overview. *Educational Studies* 22 (3): 285. <http://search.ebscohost.com>. Diakses pada 16 Oktober 2012)
- Bartholomew R.E & Wesseley, S. 2002. Protean nature of mass sociogenic illness : From possessed nuns to chemical and biological terrorism fears. *The British Journal of Psychiatry*. 180: 300-306. <http://bjp.rcpsych.org/> (16 April 2012)
- Al-Binkani, Abu Anas Majid. 2004. *Sahih al-Tibb al-Nabawi*. Amman: Dar al-Nafa'is
- Boss, Leslie. P. 1997. Epidemic hysteria: A review of the published literature. *Epidemiologic Reviews* 19 (2).www.epirev.oxfordjournals.org. Diakses pada 1 March 2011)

- Chen, Cheng-Sheng M.D; Yen, Cheng-Fang M.D; Lin, Hsiu-Fen M.D; Yang, Pingchen M.D. 2003. Mass hysteria and perceptions of the supernatural among adolescent girl students in Taiwan. *The Journal of Nervous and Mental Disease* 191 (2) : 122-123
- Corsini, R.J (Ed.). 2005. *Encyclopedia of Psychology*. New York: Wiley
- Dannielle. M. 2007. The role of psychological variables in mass hysteria. Tesis Sarjana, University of Canterbury, New Zealand
- Fariza Md. Sham, Siti Norlina Mohamed, Intan Farhana Saparudin, Salasiah Hanin Hamjah, Rozmi Ismail, Mohd Izhar Ariff Mohd Kashim. 2012. Faktor histeria dalam kalangan remaja sekolah. *Jurnal Teknologi (Social Sciences)* 59 : 21-27
- Fariza Md Sham. 2005. Tekanan emosi remaja Islam. *Jurnal Islamiyyat* 27 (1) : 3-24
- First, M.B. Frances, A & Pincus A.H 2004. *DSM-IV-TR Guidebook*. Washington, DC: American Psychiatric Publication
- Kasmini Kassim. 1992. *Psikiatri Kanak-Kanak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Kendell R.E. 1982. *A new look at hysteria*. Dlm. Alec Roy (pnyt.). *Hysteria*, hlm. 28-36. New Delhi. John Wiley & Sons, Ltd
- Loa Zavala, N. 2010. The expulsion of evil and its return : An unconscious fantasy associated with a case of mass hysteria in adolescents. *The International Journal of Psychoanalysis* 91 : 1157-1178
- Ma'rof Redzuan, Haslinda Abdullah. 2004. *Psikologi*. Kuala Lumpur : Mac Graw Hill
- Mahmood Nazar Mohamed. 2001. *Pengantar Psikologi Satu Pengenalan Asas kepada Jiwa dan Tingkah laku Manusia*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Najati, Muhammad Uthman. 1992. *Al-Quran wa 'Ilm al-Nafs*. Beirut : Dar al-Syuruq
- Ramli Hassan. 1991. *Pengantar Psikiatri*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Small, G.W & Nicholi. 1982. Mass hysteria among schoolchildren : Early loss as a predisposing factor. *Archives of General Psychiatry* 39 (6) : 721-724
- Small, G.W; Propper M.W; Randolph, E.T; Eth S. 1991. Mass hysteria among student performers : Social relationship as a symptom predictor. *The American Journal of Psychiatry* 148 : 1200-1205

- Small, G.W; Feinberg D.T; Steinberg, D; Collins, M.T. 1994. A sudden outbreak of illness suggestive of mass hysteria in school children. *Arch Fam Med* 3 : 711-716
- Syed Hassan al-Mashoor & Raihanah Abdullah. 1993. *Gangguan Mental*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn.Bhd
- Syeikh Abdussalam Bali. 2010. *Merawat Kemasukan Jin dan Histeria*. Terj. Mohd Sofwan Amrullah. Selangor: Pustaka Ilmi
- Tan E.S. 1963. Epidemic hysteria. *The Medical Journal of Malaya* 23: 72-76
- Teoh, J.I, Saesmalijah Soewondo & Myra Sidharta. 1975. Epidemic hysteria in Malaysian Schools: An illustrative episode. *Psychiatry* 38 : 258-268
- Teoh, J.I 1975. Epidemic hysteria and social change : An outbreak in a lower secondary school in Malaysia. *Singapore Medical Journal* 16 (4) : 301-306
- Uthman Najati. 1985. *Al-Quran dan Ilmu Jiwa*. Terj. Ahmad Rofi' Usmani. Bandung : Penerbit Pusaka

Pendekatan Dakwah Melalui 'Konsep Cinta Muslim' Dalam Menangani Masalah Sosial Remaja

SYAIDATUN NAZIRAH ABU ZAHIRIN
REZKI PERDANI SAWAI
MOHD SHAHRUL FAIZIE ZAINI
ALLAWATI KASRI

ABSTRAK

Seringkali kita mendengar ungkapan “Cinta itu buta” yang membawa kepada masalah sosial seperti perzinaan, pembuangan bayi dan pembunuhan. Hakikatnya, mereka yang terlibat dalam masalah ini kurang memahami tentang konsep cinta sebenar dari perspektif Islam. Oleh yang demikian, kajian konseptual ini akan membahaskan konsep cinta Muslim serta menghuraikan konsep cinta dari perspektif Islam dengan merujuk kepada Qur'an dan Sunnah. Kefahaman terhadap konsep ini dapat menyedarkan pelbagai lapisan masyarakat mengenai kepentingan untuk kembali kepada ajaran Islam dalam menangani masalah sosial. Mendidik konsep cinta Muslim kepada remaja Islam amatlah penting dan boleh diterapkan melalui pelbagai mekanisme dakwah. Antaranya media cetak, media massa, ceramah, syarahan dan forum, facebook, twitter, instagram dan sebagainya. Dapatan kajian memperlihatkan bagaimana cinta kepada Allah SWT dan cinta kerana Allah SWT akan dapat mengawal perlakuan cinta yang boleh membawa kepada gejala sosial.

Kata kunci: *Konsep Cinta Muslim, masalah sosial, pendekatan dakwah*

PENDAHULUAN

Persoalan tentang istilah cinta sering berlegar-legar di fikiran individu, sama ada golongan remaja, mahupun dewasa. Ingin dicintai, disayangi dan dimiliki merupakan fitrah manusia yang dianugerahkan oleh Allah SWT. Walaupun ada kalanya sukar untuk dilafazkan dengan lidah secara terang-terangan, tetapi jauh di sudut hati terdengar jeritan yang berbunyi “Aku ingin dicintai!”. Inilah hakikat cinta, saban hari manusia mencari pengertian mengenainya, saban hari manusia memburu cinta dengan pelbagai cara, teknik dan pendekatan. Pendek kata, kita tidak dapat menafikan kepentingan cinta dalam kehidupan.

Namun, masalah timbul apabila individu berusaha untuk mencintai dan dicintai sehingga mereka lupa kepada tuntutan syariat dan kepentingan memelihara akhlak sepanjang pencarian tersebut. Cinta romantik yang tidak dilandasi dengan iman membawa kepada perlakuan zina sehingga ada yang sanggup membuang bayi (Utusan Online, 25 Mei 2010, 7 Jun 2010, 29 Jun 2010, 13 Ogos 2010, 15 Ogos 2010), rogol dan sumbang mahram yang kian menjadi-jadi (Utusan Malaysia, 7 Mei 2008, 27 Mei 2008, 6 Jun 2008). Lantaran itu, pengkaji berpendapat betapa pentingnya untuk mendidik generasi muda Islam supaya memahami hakikat cinta sebenar atau hakiki untuk mengelakkan diri mereka dan orang lain dari jatuh ke lembah kehinaan.

DEFINISI KONSEP CINTA MUSLIM

Apa itu Cinta

Menurut Kamus Dewan (1996), cinta ialah perasaan atau berperasaan sangat sayang terhadap sesuatu seperti negara, ibu bapa, kebebasan dan lain-lain. Cinta juga didefinisikan sebagai kecenderungan seluruh hati yang terus-menerus kepada yang dicintai. Cinta dalam erti kata yang sebenar amat global dan umum merangkumi cinta hamba kepada Pencipta-Nya, cinta sesama manusia, bapa dan sebaliknya, cinta sesama saudara se-Islam, cinta kepada kebahagiaan dan cinta kepada kesenangan. Namun hari ini, istilah cinta telah disalahertikan dengan mengatakan bahawa cinta itu hanyalah terbatas kepada percintaan di antara lelaki dan perempuan. Amat menyedihkan lagi apabila cinta tersebut telah disalahgunakan oleh golongan yang belum berkahwin kerana darah dara dan teruna masih panas dan manis dalam diri mereka.

Konsep Cinta Muslim

Konsep Cinta Muslim ini adalah kajian cinta yang dilakukan secara saintifik dan Islamik dengan menghimpunkan ayat-ayat Qur'an, hadith-hadith Rasulullah SAW, penulisan ulama-ulama Islam dan kajian-kajian ahli Psikologi. Konsep Cinta Muslim memberi gambaran yang jelas bahawa cinta mempunyai pelbagai definisi, jenis, tahap dan tingkatan. Sifat cinta juga berbeza mengikut keadaan dan suasana kehidupan. Meskipun pengertian dan definisi cinta adalah pelbagai, cinta menurut Islam adalah berlandaskan kepada kecintaan kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW. Garis panduan bercinta kepada sesama makhluk dan juga Pencipta telah termaktub di dalam Qur'an dan Sunnah.

Di dalam mengkaji Konsep Cinta Muslim, terdapat pelbagai jenis, sifat dan tahap cinta yang telah dapat dikesan dalam kehidupan individu. Berikut dinyatakan beberapa jenis cinta dan aplikasinya dalam kehidupan seharian:

a) Cinta Ibadah

Cinta ibadah adalah merujuk kepada kecintaan yang menyebabkan timbulnya perasaan kehambaan dan merasakan kebesaran Pencipta, mengagungkan-Nya serta bersungguh-sungguh dalam menjalankan segala perintah dan menjauhi segala larangan-Nya (Maszlee 2007). Surah al-Baqarah (2), ayat: 165;

Maksudnya:

“... (Walaupun demikian), ada juga di antara manusia yang mengambil selain daripada Allah (untuk menjadi) sekutu-sekutu (Allah), mereka mencintainya, (memuja dan mentaatinya) sebagaimana mereka mencintai Allah; sedang orang-orang yang beriman itu lebih cinta (taat) kepada Allah...”

Cinta ini juga seharusnya disempurnakan dengan kecintaan yang mendalam terhadap Rasul utusanNya, Nabi Muhammad SAW. Baginda merupakan insan yang amat mencintai serta menyayangi umatnya. Baginda ialah yang akan membantu umat Islam apabila tibanya hari pembalasan yang dijanjikan. Cinta baginda inilah anugerah kudus ciptaan Allah SWT (Nik Abdul Aziz 2008). Surah ali-Imran (3), ayat: 31;

Maksudnya:

“Katakanlah, jika kamu menyintai Allah, maka ikutilah aku nescaya Allah akan mengasihimu...”

Kemuncak kepada cinta ibadah ialah kecintaan kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Cinta yang demikian merupakan pokok keimanan dan tauhid yang mana pelakunya akan dianugerahi keutamaan yang tidak terhingga. Cinta sesama manusia juga dianggap sebagai cinta ibadah, contohnya kasih sayang ibu bapa terhadap anaknya, sayangnya seseorang kepada fakir miskin dan orang sakit, cinta suami kepada isteri, cinta sesama saudara Islam dan sebagainya. Allah SWT telah berfirman dalam surah al-Fath 48: 29;

Maksudnya:

“... Nabi Muhammad SAW ialah Rasul Allah; dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras dan tegas terhadap orang-orang kafir yang

(memusuhi Islam), dan sebaiknya bersikap kasih sayang serta belas kasihan kasihan sesama sendiri (umat Islam)..."

b) Cinta Maksiat

Cinta maksiat membawa maksud cinta yang tidak bersandarkan cinta kepada Allah SWT (Maszlee 2007). Ini dapat difahami dengan jelas bahawa cinta maksiat berlaku apabila seseorang individu mencintai perkara yang dibenci oleh Allah SWT. Contohnya, mencintai pasangan yang bukan mahram tanpa menjaga batas pergaulan. Cinta seperti ini hanya akan membawa kepada kemurkaan Allah SWT. Dalam surah al-Isra' (17), ayat :32;

Maksudnya:

"Dan janganlah kamu menghampiri zina, sesungguhnya zina itu adalah satu perbuatan yang keji dan satu jalan yang jahat (yang membawa kerosakan)"

Cinta seperti inilah yang menjadi ikutan anak muda masa kini. Perasaan ingin bercinta, dicintai dan dimiliki semakin kuat didorong oleh pelbagai faktor seperti pengaruh rakan sebaya, pengaruh media massa dan sebagainya. Remaja disogok dan dibuai keindahan cinta romantik tanpa batasan.

CINTA REMAJA MUSLIM

Terdapat pelbagai hukum bercinta dalam Islam, disamping pandangan berkaitan hal ini, antaranya cinta semasa remaja boleh dijalinkan asalkan masing-masing tahu bagaimana untuk mengawal perasaan cinta tersebut dan dalam masa yang sama menjaga adab dan tidak melangkaui batasan yang telah ditetapkan oleh Syariah. Hubungan cinta di antara lelaki dan wanita merupakan sesuatu yang sukar dielakkan kerana wujudnya daya tarikan di antara mereka yang berlainan jantina (Hanisah et al.2013). Perhubungan ini seharusnya membawa kesan yang positif bagi remaja kerana mereka mempunyai pendorong untuk memberi galakan atau persaingan dalam bidang pelajaran selain daripada ibu bapa mereka yang sentiasa mendoakan kejayaan mereka.

Namun, remaja haruslah mengamalkan sikap berhati-hati dan tidak melanggar batasan adat timur dan agama semasa bercinta. Akhlak percintaan perlu sentiasa dijaga dan dipertahankan. Ramai pasangan yang melafazkan cinta, tetapi sebenarnya mereka tidak mengetahui

mengapa mereka bercinta dan bagaimana untuk menjaga akhlak mereka supaya tidak terjerumus ke lembah perzinaan. Masih ramai yang tidak mengetahui apakah hakikat cinta sebenar dan bagaimana untuk menjadikan ikatan cinta yang dijalin berkekalan sehingga ke jinjang pelamin. Kekurangan pemahaman mengenai konsep cinta sebenar menyebabkan segelintir pasangan muda menyatakan perasaan cinta dan keinginan untuk disayangi dengan cara salah yang mengarah mereka kepada perbuatan haram khususnya zina (Hanisal et al. 2013). Justeru, kefahaman tentang konsep cinta di antara lelaki dan wanita perlu diketahui secara mendalam agar hubungan cinta yang dijalin tidak membawa kepada kekecewaan dan kemusnahan.

Ajaran Islam telah diturunkan oleh Allah SWT untuk memasang bingkai agar kemahuan manusia itu dapat disalurkan dengan cara yang terbaik melalui perkahwinan. Islam menutup rapat jalan kemaksiatan dan membuka seluas-luasnya jalan menuju ketaatan serta memberi dorongan kuat ke arah perlaksanaannya. Rasulullah SAW pernah mengecam salah seorang sahabat yang bertekad untuk tidak bernikah. Sebaik-baik cinta adalah cinta yang berputik dan berkembang selepas perkahwinan kerana mereka akan dapat menjaga kehormatan diri serta beroleh keberkatan dalam perkahwinan kerana mengikut Sunnah Rasulullah SAW.

KONSEP CINTA MUSLIM SEBAGAI INTIPATI DAKWAH

Bagaimana kita mampu menjadikan kefahaman terhadap konsep cinta Muslim sebagai intipati dakwah kepada masyarakat? Para pendakwah perlu melengkapkan diri dengan sebaiknya dalam mengharungi tribulasi cinta “fitrah” ini. Para pendakwah perlu bersikap lebih terbuka dalam membincangkan soal cinta terutamanya apabila berhadapan dengan remaja. Kempen “Anda bijak, jauhi zina” yang dipelopori oleh pengasas Raudahatus Sakinah merupakan salah satu cara terbaik dalam menyampaikan konsep cinta sebenar kepada remaja. Pendekatan dakwah yang ingin dilaksanakan haruslah mampu menarik perhatian remaja melalui penggunaan ICT yang semakin canggih pada hari ini.

KESEDARAN CINTA SEBAGAI BENTENG GEJALA MAKSIAT

Pendekatan contoh ialah usaha dakwah dalam menjuruskan perbuatan sebagai agen untuk menarik masyarakat (al-Bayanuni 2007). Bagi pasangan yang bercinta, mereka seharusnya menjadikan cinta mereka sebagai aset dakwah. Bagaimana ia dapat dijadikan sebagai aset dakwah? Menurut Al-Bayanuni (2007), *mad'u* atau masyarakat akan mudah terpengaruh dengan tindak-tanduk seseorang yang dilihatnya

sesuai. Ini bermakna sekiranya pasangan remaja Muslim yang sudah melafazkan cinta sesama mereka menjaga kesucian cinta dengan mematuhi hukum dan batasan pergaulan serta bercinta berpaksikan cinta kepada Allah SWT, nescaya masyarakat akan terikut dan mencontohi perlakuan mereka. Terdapat beberapa perkara yang perlu dititikberatkan oleh pasangan remaja yang sedang bercinta. Islam mesti diambil seawal langkah yang pertama (Hasrizal 2009). Firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah (2), ayat: 208;

Maksudnya:

“Wahai orang-orang yang beriman! Masuklah kamu ke dalam agama Islam (dengan mematuhi) segala hukum-hukumnya; dan janganlah kamu menurut jejak langkah Syaitan. Sesungguhnya Syaitan itu musuh bagi kamu yang terang nyata”.

Pasangan remaja yang ingin bercinta dan memelihara cinta tersebut di samping menjadikan cinta mereka sebagai agen dakwah haruslah melaksanakan beberapa panduan yang telah diatitkan dengan cukup sempurna oleh Allah SWT iaitu:

a) Menundukkan pandangan

Menundukkan pandangan bermaksud memelihara penglihatan daripada melihat perkara yang haram, merangsang nafsu dan mengundang diri kepada zina. Firman Allah SWT dalam surah al-Nur (24), ayat:30;

Maksudnya:

“Katakanlah (wahai Muhammad) kepada orang-orang lelaki yang beriman supaya mereka menyekat pandangan mereka (daripada memandang yang haram), dan memelihara kehormatan mereka. Yang demikian itu lebih suci bagi mereka; sesungguhnya Allah amat mendalam pengetahuannya tentang apa yang mereka kerjakan”

Wanita-wanita yang beriman juga diberikan saranan yang sama. Di dalam ayat yang menyusul perintah di atas, Allah SWT memerintahkan kaum wanita seperti kaum lelaki, sama-sama memelihara pandangan daripada melihat apa yang tidak diharuskan baginya melihat.

b) Memelihara aurat

Menundukkan pandangan daripada perkara haram menjadi lebih mudah apabila perkara haram itu tercegah dalam daerah halalnya. Menjaga aurat adalah cara seseorang memuliakan dirinya sendiri dan

menghormati orang lain. Allah SWT berfirman dalam surah al-Nur (24), ayat:31;

Maksudnya:

“Dan janganlah mereka memperlihatkan perhiasan tubuh mereka kecuali yang zahir daripadanya; dan hendaklah mereka menutup belahan leher bajunya dengan tudung kepala mereka...”

c) Tidak menonjolkan kecantikan Secara Ringkas

Menutup aurat adalah salah satu cara bagaimana Allah SWT mengajar kita membentuk diri. Dengan menutup aurat kita belajar sifat malu dan belajar mengenal batas-batas diri yang mewujudkan rasa berTuhan dalam kehidupan. Firman Allah SWT dalam surah al-Ahzaab (33), ayat: 33;

Maksudnya:

“Dan hendaklah kamu melazimkan diri berada di rumah kamu serta janganlah kamu mendedah, menghias dan menonjolkan diri seperti yang dilakukan oleh orang-orang Jahiliyah zaman dahulu”

Mungkin ada yang mengatakan mereka sudah bertudung, tetapi pada waktu yang sama solekan di bibir dan kelopak matanya begitu keterlaluan, kakinya memakai rantai berloceng hingga menarik perhatian sesiapa sahaja yang mendengarnya. Maka, sebagai individu yang takut kepada Allah SWT, seharusnya dia meninggalkan solekan, pakaian yang tidak bersesuaian dan barang kemas yang boleh menimbulkan fitnah ke atas dirinya.

d) Berurusan dengan batasan

Bagi pasangan yang sedang bercinta, pastinya mereka akan mencari peluang untuk bertemu. Bekerja, belajar, bermesyuarat, berjiran dan bermasyarakat, semuanya harus mengikut garis panduan Islam. Silang jantina perlulah mengenali matlamat dan tujuan. Kehendak atau kemahuan haruslah dikawal agar perhubungan yang suci terpelihara. Firman Allah SWT dalam surah al-Ahzaab (33), ayat: 53;

Maksudnya:

“Dan apabila kamu meminta sesuatu yang harus diminta daripada mereka maka mintalah kepada mereka dengan perantaraan hijab. Cara yang demikian lebih suci bagi hati kamu dan hati mereka”

Hijab yang dimaksudkan oleh ayat di atas sama ada berupa tabir yang fizikal atau sekurang-kurangnya mengekalkan batas pergaulan di antara lelaki dan perempuan. Islam tidak melarang untuk kita bermesyuarat tetapi biarlah tertakluk kepada batasan waktu, batasan aurat dan batasan pergaulan. Ketika berinteraksi dengan berlainan jantina, maka sewajarnya dielakkan suasana yang boleh menimbulkan fitnah seperti bergurau senda yang keterlaluan, ketawa berdekah-dekah, menaikkan suara secara keterlaluan demi menegakkan satu-satu pandangan serta bermesyuarat hingga lewat malam.

e) Tidak melunakkan suara

Suara juga merupakan aurat bagi wanita. Jangan lunakkan suara semasa berbicara. Berbicaralah dengan nada bersahaja, sederhana dan tidak dibuat-buat. Allah SWT telah berfirman dalam surah al-Ahzaab (33), ayat: 32;

Maksudnya:

“Andaikata kamu benar-benar beriman, maka janganlah kamu lunak-lunakkan suara semasa berbicara. Nantinya orang-orang yang hatinya berpenyakit menjadi tamak. Justeru berbicaralah dengan perbincangan yang maaruf”

Apabila segala peraturan dan panduan yang telah diaturkan oleh Allah SWT ini dapat dilaksanakan dengan baik, nescaya jalinan cinta sesama manusia yang berpaksikan cinta kepada Allah SWT akan terpelihara daripada godaan nafsu dan syaitan yang tidak jemu-jemu ingin menyesatkan manusia. Justeru, amat penting bagi pasangan remaja Muslim memelihara kesucian cinta mereka kerana *mad'u* atau masyarakat yang melihat aturan serta perjalanan cinta pasangan tersebut pasti akan tertarik dan mengikutinya. Inilah yang dimaksudkan cinta remaja Muslim sebagai agen dakwah kepada masyarakat. Firman Allah SWT dalam surah al-Furqan 25:43-44;

Maksudnya:

“Nampakkah kamu keburukan keadaan orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan yang dipuja lagi ditaati? Maka dapatkah engkau menjadi pengawas yang menjaganya jangan sesat? Atau adakah engkau menyangka bahawa kebanyakan mereka mendengar atau memahami (apa yang engkau sampaikan kepada mereka)? Mereka hanyalah seperti binatang ternak, bahkan (bawaan) mereka lebih sesat lagi”.

MEKANISMA DAKWAH UNTUK MENDIDIK CINTA

Terdapat pelbagai cara yang boleh digunakan bagi mendidik masyarakat mengenai konsep cinta Muslim. Antaranya ialah melalui penulisan, ceramah, syarahan dan forum. Bermula alaf ke-21, semakin ramai pakar motivasi dan pendakwah bebas di Malaysia yang mula memperkatakan soal cinta melalui buku-buku penulisan popular, ceramah, syarahan dan forum di media massa. Sebagai contoh, Dato' Dr. Mohd Fadhilah Kamsah (2004, 2005, 2006), Dr. HM Tuah Iskandar al-Haj (2002, 2005, 2008), Hasrizal Abdul Jamil (2008, 2009, 2010), Pahrol Juio (2006, 2009, 2010) dan Dato' Siti Nor Bahiyah (2005, 2006, 2009). Kehadiran pakar-pakar motivasi dan penceramah-penceramah bebas yang membahaskan soal cinta telah berjaya menarik pelbagai lapisan masyarakat untuk menghadiri forum-forum, ceramah, kursus-kursus kekeluargaan dan aktiviti-aktiviti kemasyarakatan.

Di samping penulisan buku, novel Islam yang berkisar kepada pelbagai bentuk cinta juga mampu mendidik golongan masyarakat khususnya remaja mengenai konsep cinta Muslim. Contoh novel Islam terkenal yang membicarakan tentang cinta Muslim ialah novel *Ketika Cinta Bertasbih* dan novel *Ayat-ayat Cinta* karangan Habiburrahman el-Shirazy. Kedua-dua novel ini lebih banyak menceritakan tentang cinta kepada Allah SWT yang melebihi segalanya, termasuklah cinta sesama manusia. Selain itu, ia juga memaparkan akhlak Islam dalam menjaga hubungan di antara bukan mahram seperti menutup aurat, menjaga pandangan, redha dan bertawakal dalam menghadapi ujian Allah SWT (Siti Isnaniah 2013). Namun, perlu diketahui bahawa media dari perspektif Islam itu haruslah bersifat menyeru kepada kebaikan dan mencegah kepada kemungkaran. Selain itu, media juga harus bersifat menyatakan sesuatu yang benar dan tidak memutarbelitkan kebenaran untuk kepentingan peribadi atau kumpulan tertentu (Zulkiple 2001; Najdah & Abu Dardaa 2013).

Mekanisma dakwah untuk mendidik cinta tidak terhad kepada media cetak dan media massa, malah khutbah juga dikenalpasti sebagai salah satu mekanisma dakwah yang berkesan untuk menyampaikan mesej cinta yang terkandung dalam Qur'an dan Sunnah. Khutbah khusus bagi mendidik kaum lelaki, kerana lazimnya program-program seperti seminar, kursus dan kelas-kelas pengajian lebih kerap dihadiri oleh kaum wanita. Mesej cinta boleh disampaikan melalui khutbah dan ia boleh dikupas dari pelbagai sudut Ilmu Islam yang merangkumi aqidah, fiqh, tasawwuf, ibadah, syariah dan muamalah. Syaidatun Nazirah (2010) mendapati lebih dari 100 jenis cinta; lebih dari 70 ayat dalam al-Qur'an yang membicarakan soal cinta dan benci serta lebih dari 300 buah hadis Rasulullah SAW yang membicarakan soal cinta dan benci.

Membicarakan soal cinta di masjid-masjid dan surau-surau akan dapat menanamkan rasa kecintaan kepada tempat peribadatan dan ini boleh melahirkan remaja yang cintakan masjid dan cintakan ibadah.

Pendidikan kekeluargaan dan kaunseling turut dikenalpasti sebagai mekanisme dakwah yang boleh mendidik pelbagai peringkat masyarakat mengenai cinta. Secara umumnya, keluarga memiliki peranan yang sangat penting dalam mendidik anggotanya jika dibandingkan dengan peranan institusi atau pihak lain kerana keluarga merupakan lingkungan pertama di mana setiap individu mula berinteraksi. Dari interaksi lingkungan pertama inilah individu memperoleh unsur dan ciri tertentu yang mendasari keperibadiannya. Keluarga juga merupakan simbol atas nilai-nilai mulia seperti keimanan dan kecintaan kepada Allah SWT, cinta kepada kebaikan dan sebagainya (Fachrudin 2011). Sehubungan dengan itu, ayat-ayat cinta dalam Qur'an dan hadis-hadis cinta boleh diterapkan sejak anak-anak kecil lagi. Sebagai contohnya membudayakan pengucapan salam, mengimarahkan majlis-majlis ilmu dan menanamkan kecintaan kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW lebih daripada cinta kepada artis-artis ataupun tokoh-tokoh duniawi. Kaunseling kepada golongan remaja dan dewasa pula perlulah diselitkan dengan kefahaman konsep cinta Muslim di mana kefahaman tersebut akan dapat meluaskan horizon pemikiran mereka terhadap cinta dan implikasinya dalam kehidupan (Syaidatun Nazirah, 2010).

Dalam kepesatan teknologi hari ini, para pendakwah moden tidak seharusnya melepaskan peluang untuk mendidik remaja berkaitan konsep cinta Muslim melalui blog dan media sosial. Hasil kajian yang dilakukan oleh Wan Norina et al. (2013) menunjukkan melayari laman web merupakan aktiviti yang paling digemari oleh remaja, terutama dalam melayari laman web untuk bersantai berbanding aktiviti yang melibatkan media massa lain, sama ada televisyen, radio ataupun majalah. Mereka menghabiskan masa lebih daripada tiga jam untuk melayari laman web tersebut dalam tempoh sehari. Justeru, pendakwah yang bijak seharusnya menggunakan laman-laman sesawang dengan memanfaatkan facebook, blogspot, twitter, istagram, ruangan *chatting* atau diskusi maya, telefon bimbit dan sebagainya untuk memupuk dan menerapkan kepada golongan remaja mengenai cinta Muslim. Memandangkan kebanyakan isi kandungan dalam internet memaparkan urusanniaga, informasi, pornografi dan hubungan sosial serata dunia, maka para pendakwah cinta haruslah mengambil peluang untuk menyebarkan ayat-ayat cinta dan hadis-hadis cinta dalam usaha untuk mendidik masyarakat, di samping menyediakan kupasan-kupasan ilmu yang bernas dan bermanfaat.

CINTA KEPADA ALLAH SWT DAN CINTA KERANA ALLAH SWT

Cinta kepada Allah SWT adalah matlamat utama, manakala cinta kerana Allah SWT membuahkan keikhlasan dalam diri. Dengan memahami hakikat kepelbagaian cinta, bahawa terdapat banyak jenis, tahap dan sifat cinta yang ada dalam kehidupan di dunia ini, kita tidak harus terkeliru bahawa matlamat percintaan yang utama sekali ialah untuk mendapat cinta Allah SWT. Cinta-cinta yang lain akan menyusul dan menyerikan kehidupan kita kerana ia adalah satu keperluan manusiawi yang tidak sewajarnya dipertikaikan kepentingannya. Semua individu Muslim layak untuk menggapai cinta Ilahi, meskipun ia adalah rahsia dan perhubungan hati, jasmani dan rohani di antara hamba dan pencipta-Nya. Mungkin sahaja seseorang itu pernah melakukan dosa besar, akan tetapi rahmat dan pengampunan Allah itu Maha Luas, maka tidak mustahil daripada memiliki status sebagai seorang pendosa, dia boleh bertukar menjadi seorang pencinta Ilahi.

Cinta kerana Allah SWT akan menjadikan kita ikhlas. Contohnya, sebagai anak kita ikhlas mencintai ibu bapa kita dengan mencurahkan kebaktian kepada mereka; sebagai penuntut ilmu kita ikhlas mencintai para pendidik dan ilmu yang ditimba supaya ia berkat dan dapat digunakan zaman berzaman; sebagai kekasih kita ikhlas untuk membina rumah tangga dengan insan yang telah diselidiki dan diperhalusi akhlak, budi pekerti dan imannya; sebagai anggota keluarga, kita ikhlas untuk membimbing pasangan hidup, adik-beradik dan saudara mara dengan akhlak islami; sebagai anggota masyarakat kita ikhlas untuk mencurahkan bakti dan kepakaran demi untuk kemaslahatan ummah dan sebagai hamba Allah, kita ikhlas melakukan segala-galanya kerana cinta kita pada-Nya (Syaidatun Nazirah, 2010).

IMPLIKASI KONSEP CINTA MUSLIM

Konsep Cinta Muslim diketengahkan dalam penulisan ini adalah untuk memberikan kefahaman yang jelas kepada masyarakat mengenai cinta yang terkandung di dalam Qur'an dan Sunnah. Kefahaman yang lebih terbuka terhadap cinta boleh membentuk individu yang berfikir waras dan rasional ketika bercinta, berdaya saing dan bermotivasi tinggi serta keikhlasan dalam bercinta yang akan mendatangkan keberkatan dalam kehidupan. Keberkatan inilah yang diperlukan dalam sesebuah keluarga kerana ia akan menjadi pengikat kepada kasih sayang dan cinta di antara suami isteri, kelangsungan cinta di antara ibu bapa dan anak-anak serta keabadian cinta kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW. Selain dari itu, kecintaan terhadap ilmu dan

kebaikan akan menjadikan kita individu yang berjaya di dunia dan di akhirat serta dijanjikan oleh-Nya dengan keselamatan dan kebahagiaan yang abadi.

Menurut Syaidatun Nazirah et al. (2012), wujud hubungan yang signifikan di antara kefahaman konsep cinta, pemikiran rasional dan akhlak percintaan. Di samping itu, terdapat juga sumbangan yang diberikan oleh ketiga-tiga aspek tersebut. Apabila seseorang individu mempunyai kefahaman terhadap konsep cinta menurut Islam dan tahap pemikiran rasional yang tinggi dalam percintaan, maka ia akan memberi kesan yang signifikan dan positif kepada akhlak percintaan. Individu yang lebih rasional akan lebih baik akhlak percintaannya, begitu juga bagi individu yang lebih memahami konsep cinta menurut Islam.

Kajian-kajian saintifik mengenai cinta di universiti-universiti tempatan masih terlalu sedikit, lebih-lebih lagi apabila ia dikaitkan dengan ajaran Islam. Tidak dinafikan, cinta banyak dikaji dalam bidang Tasawwuf, tetapi perlulah difahami bahawa persoalan cinta tidak hanya berlegar dalam bidang tersebut sahaja, malahan ia bersifat menyeluruh dan turut menyentuh soal aqidah, fiqh, muamalah dan syariah. Maka dalam hal ini, pengkaji menyeru semua pihak yang terpenggil untuk membantu menangani masalah sosial yang semakin parah pada hari ini untuk bersama-sama memaksimumkan peluang dakwah yang ada untuk mendidik generasi muda mengenai cinta yang berlandaskan Qur'an dan Sunnah.

Dalam kertas pembentangan ini, pengkaji berbesar hati untuk turut berkongsi dapatan-dapatan dari kajian terdahulu mengenai kepelbagaian cinta dari sudut Islam dan Barat (lampiran 1), senarai nama-nama Surah dan ayat-ayat yang berkaitan dengan cinta dan benci (lampiran 2), serta beberapa kompilasi sunnah dan hadis-hadis yang berkaitan cinta (lampiran 3). Dapatan-dapatan ini adalah bukti kepada hujah yang menyatakan bahawa terdapat pelbagai jenis cinta dan sebahagian daripada kepelbagaian jenis cinta tersebut ada dinyatakan dengan jelas di dalam Qur'an dan Sunnah.

KESIMPULAN

“Amal yang paling dicintai oleh Allah ialah beriman kepada Allah, bersilaturahmi dan *amar ma'ruf nahi mungkar*” (HR Bukhari). Cinta kepada Allah SWT akan menjadikan kita individu beriman yang ikhlas, di mana keseluruhan hidup berfokuskan kepada usaha-usaha untuk mendapatkan keredaan-Nya. Mendapatkan keredaan-Nya adalah benteng yang kuat untuk memelihara diri dari kemaksiatan dan menjalinkan hubungan sillaturahmi dengan batasan-batasan akhlak

yang dijaga rapi. Manakala cinta kepada Rasulullah SAW adalah manifestasi kepada keimanan yang teguh kepada Allah SWT. Dengan memahami dan menghayati konsep cinta Muslim, diharapkan kita akan dapat melahirkan generasi muda yang mempunyai jati diri dan berupaya untuk memelihara diri dari terlibat dalam masalah sosial

RUJUKAN

Al-Quran

- Al-Bayanuni, Mnhd Abu Al-Fath. 2007. *Al-Madkhal ila 'Ilm Al-Da'wah*. Muassasah Risalah Nashirun.
- Fachrudin. 2011. Peranan Pendidikan Agama dalam Keluarga Terhadap Pembentukan Kepribadian Anak-anak. *Jurnal Pendidikan Agama Islam- Ta'lim*. 9(1):1-16.
- Hanisah Osman, Latifah Abdul Majid, Fazilah Idris, Ahmad Munawar Ismail & Haziyah Hussin. 2013. Islamic View on the Muslim Ethics of Loving. *World Applied Sciences Journal*. 27 (10): 1380-1384.
- Hasrizal Abdul Jamil. 2008. *Aku Terima Nikahnya*. Selangor: Galeri Ilmu Sdn. Bhd.
- Hasrizal Abdul Jamil. 2009. *Bercinta Sampai Ke Syurga*. Selangor: Galeri Ilmu Sdn. Bhd.
- Hasrizal Abdul Jamil. 2010. *Murabbi Cinta*. Galeri Ilmu Sdn. Bhd.
- HM Tuah Iskandar al-Haj & Zanariah Sheikh Ahmad. 2002. *Membina Hati Bahagia: Membina Imajinasi Wanita Cemerlang*. Selangor: Karya Bestari Sdn. Bhd.
- HM Tuah Iskandar al-Haj. 2005. *Membina Rasa Cinta*. Selangor: Karya Bestari Sdn. Bhd.
- HM Tuah Iskandar al-Haj. 2008. *Membina Rasa Sayang*. Selangor: Karya Bestari Sdn. Bhd.
- Kamus Dewan. 1996. Edisi ke-3 . Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kitab-kitab Hadis Rasulullah SAW dan Jami' Shaghir.
- Maszlee Malik. 2007. *Cinta IPT*. Kuala Lumpur. Edusystem Sdn. Bhd.
- Mohd Fadhilah Kamsah. 2005. *Petua Membentuk Cinta Abadi..* Bentong: PTS Millenia.
- Mohd Fadhilah Kamsah & Noralina Omar. 2006. *Soal Jawab Pra Perkahwinan*. PTS Millenia.
- Nik Abdul Aziz Nik Mat. 2008. *Kisah Cinta dalam Al-Quran*. Selangor. Anbakri Publika Sdn. Bhd.
- Pahrol Mohd Juoi. 2006. *Tentang Cinta*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd.

- Pahrol Mohd Juoi. 2007. *Satu Rasa Dua Hati*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd.
- Pahrol Mohd Juoi. 2010. *Dimanakah Dia di Hatiku?* Selangor: Karya Bestari Sdn. Bhd.
- Siti Isnaniah. 2013. The Representation of Islamic Teaching in The Novels by Habiburrahman El Shirazy. *Jurnal Pengajian Media Malaysia*. 15(1): 119-127.
- Siti Nor Bahyah Mahamood. 2005. *Cakar Harimau: Tips Kebahagiaan Rumahtangga*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd.
- Siti Nor Bahyah Mahamood.& Zulina Hassan. 2006. *31 Ciri Suami Idaman*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd.
- Siti Nor Bahyah Mahamood & Siti Nur Fatimah Hasan. *10 Terminal Syurga Rumahtangga*. 2009. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd.
- Syaidatun Nazirah. 2010. *Konsep Cinta Muslim: Mekanisme Menangani Masalah Psikologi dan Sosial* (dalam penerbitan).
- Syaidatun Nazirah Abu Zahrin, Fazilah Idris & Rozmi Ismail. 2012. Kefahaman Remaja IPT Terhadap Konsep Cinta Menurut Islam dan Hubungannya dengan Pemikiran Rasional dan Akhlak Percintaan. *MALIM – SEA Journal of General Studies*. 13: 13-30.
- Utusan Malaysia. *Penganggur rogol anak saudara dipenjara 15 tahun, sebatan*. 7 Mei 2008.
- Utusan Malaysia. *Abang rogol adik akibat gemar tonton filem lucu*. 27 Mei 2008.
- Utusan Malaysia. *Tragedi ngeri mangsa*. 6 Jun 2008.
- Utusan Online. *Mayat bayi ditanam ditemui*. 25 Mei 2010.
- Utusan Online. *Siswazah dipenjara setahun dan denda kerana buang bayi*. 7 Jun 2010.
- Utusan Online. *Remaja perempuan ditahan disyaki buang bayi*. 29 Jun 2010.
- Utusan Online. *Tiga kes buang bayi dilaporkan dalam tempoh 24 jam*. 13 Ogos 2010.
- Utusan Online. *Mayat bayi perempuan ditemui terperangkap dalam sungai*. 15 Ogos 2010.
- Wan Norina Wan Hamat, Zaharah Hussin, Ahmad Fkrudin Mohamed Yusoff & Ahmad Arifin Sapar. 2013. Pengaruh Media Massa Terhadap Penampilan Akhlak Pelajar Islam Politeknik Malaysia. *The Online Journal of Islamic Education*. 1(1): 17-27.
- Zulkiple Abd Ghani. 2001. Komunikasi Islam Sebagai Komunikasi Alternatif. *Jurnal Islamiyyat*. 22: 79- 89.

Kajian Pembangunan Insan Dari Aspek Jati Diri Terhadap Pesakit Di Pusat Terapi Pyra Cosmic, Subang Jaya, Selangor

ARIFFIN MOHAMED,
FAKHRUL ADABI BIN ABDUL KADIR

ABSTRAK

Dewasa ini, adakalanya pesakit yang mengalami penyakit kronik seperti Diabetes dan lain-lain, kadang-kala berjaya diubati apabila pesakit mencuba Kaedah Rawatan Alternatif. Kajian ini bertujuan untuk meneliti dari aspek jati diri terhadap pesakit dan kaitannya dengan elemen fizikal, minda, rohani dan emosi serta menganalisis faktor-faktor yang memberi kesan positif kepada penyembuhan penyakitnya. Kajian ini menggunakan metodologi “*Analytical Hierarchy Process (AHP)*” daripada Thomas (2008) sebagai satu kaedah membuat keputusan. Kajian ini diolah dari data temu bual bagi 10 responden pesakit. Kajian ini dilakukan di Pusat Terapi Pyra Cosmic, Subang Jaya. Hasil kajian ini mendapati bahawa ketika seorang itu sakit, elemen fizikal memperoleh 29.95 peratus dan tertinggi berbanding dengan elemen-elemen yang lain manakala bagi aspek Jati Diri pesakit pula, elemen Rohani memperoleh 28.78 peratus yang merupakan elemen yang penting dalam proses penyembuhan.

Kata kunci: *Rawatan Alternatif, Aspek Jati Diri, Keseimbangan Elemen Diri Pesakit*

PENDAHULUAN

Faktor kehidupan yang sihat merupakan kunci utama kepada kesejahteraan insan hari ini. Apabila insan berada dalam keadaan yang sihat, pastinya ia dapat memainkan peranan yang aktif terhadap pembangunan dirinya, agamanya, bangsa dan negara. Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO 1946) telah menjelaskan bahawa kesihatan itu merupakan suatu keadaan fizikal, minda, rohani dan emosi yang sihat, cergas, cerdas serta bebas dari sebarang penyakit. Penerangan

ini menjelaskan dan menegaskan bahawa status kesihatan bagi seseorang pesakit adalah dipengaruhi oleh faktor-faktor keseimbangan pada elemen fizikal, minda, rohani dan emosi yang sihat dan cergas serta tidak diganggu oleh sebarang penyakit yang boleh melemahkan setiap diri manusia itu.

Pada umumnya, manusia yang sihat dan cergas dapat menjalani kehidupan ini dengan melihat, menilai dan menggunakan setiap yang ada di alam ini yang cipta oleh Allah SWT dengan penuh kesempurnaan penciptaan-Nya. Namun begitu manusia yang sebaik-baik ciptaan-Nya ini akan diuji juga untuk menilai sejauh mana tahap keimanan yang telah diakuinya. Salah satu ujian Allah kepada manusia itu dengan mendatangkan sakit. Adakalanya apabila ujian bagi penyakit ini amat perit untuk dilalui oleh di dunia ini. Dalam keadaan begini, terdapat juga pesakit yang mengalami penyakit yang kronik seperti Diabetes, Eczema dan lain-lain kadang-kala berjaya diubati dengan menggunakan kaedah Rawatan Alternatif seperti Rawatan Metafizikal Islam. Apakah yang membantu pesakit itu sehingga penyakit yang dihadapinya sembuh semula walaupun ada waktunya doktor mengatakan bahawa penyakitnya sudah tiada harapan lagi untuk disembuhkan.

Persoalan kajian membincangkan konsep pembangunan Insan (UNDP1990), ia merupakan satu konsep pembangunan insan yang menyediakan asas konsep bagi alternatif dan pendekatan pembangunan insan. Ianya lebih luas ditakrifkan sebagai satu proses untuk membesarkan pilihan kita dan meningkatkan keupayaan manusia dan kebebasan sendiri serta membolehkan kita menjalani kehidupan yang panjang dan sihat, mempunyai akses kepada pengetahuan dan kualiti kehidupan yang lebih baik, dan mengambil bahagian dalam kehidupan bersama masyarakat. Ntogwa Bundala (2013) berpendapat bahawa pembangunan insan merujuk kepada pencapaian seseorang insan yang berjaya menjalani kehidupannya yang panjang dan sihat sejahtera semula walaupun setelah berjaya menghadapi penyakit yang kronik sebelum ini. Analisis ini akan meneliti aspek Jati diri melalui hubungannya dengan elemen fizikal, rohani, minda dan emosi bagi pesakit serta faktor-faktor positif yang membantunya semasa proses penyembuhan. Kajian ini menggunakan metodologi AHP sebagai satu kaedah membuat keputusan.

PEMBANGUNAN INSAN DALAM ASPEK JATI DIRI

Pembentukan jati diri merupakan satu proses untuk memantapkan keyakinan diri dan berpegang teguh pada prinsip diri (Ismail 2010). Jati diri atau “huwiyah” bermaksud sifat-sifat atau ciri-ciri atau

watak asli yang dimiliki oleh seseorang membentuk kekuatan identiti diri (Ahmad 2009). Jati Diri adalah sifat atau ciri yang unik dan istimewa yang membawa maksud keteguhan (Abdullah 2009). Dalam diri manusia itu bukan pula fizikal atau mental (akal) manusia sahaja malah Ia adalah berkaitan bagi hakikat diri manusia itu sendiri iaitu jasadnya, hatinya, jiwanya dan rohnya. Oleh itu dalam erti kata lain, jati diri juga bermaksud ketahanan hati, keteguhan jiwa, ketenangan rohani dan kekuatan fizikal menghadapi sesuatu. Fokus pembangunan insan ialah satu proses di mana manusia mencapai sesuatu pembangunan diri dalam kehidupannya dan diantaranya adalah kekuatan jati diri dan pembangunan sahsiah. Oleh itu dalam erti kata lain, jati diri juga bermaksud ketahanan hati, keteguhan jiwa, ketenangan rohani dan kekuatan fizikal menghadapi sesuatu. Kebanyakan manusia lalai dari mengingati Allah SWT. ketika berada dalam keadaan sihat dan senang. Namun bila ditimpa sakit, ia seringkali dapat menyedarkan manusia kembali akan nikmat-nikmat yang telah Allah berikan kepadanya ketika beliau sihat. Ia juga dapat menyedarkan seseorang tentang betapa lemah dirinya yang tidak mampu menahan kesakitan yang menyimpannya berbanding keagungan Allah SWT yang berkuasa sepenuhnya ke atas hamba-hamba-Nya. Peranan jati diri seseorang itu dapat menggerakkan diri dengan kekuatan dan keteguhan jiwa bagi menghadapi penyakit yang sedang melanda.

RAWATAN METAFIZIKA ISLAM SEBAGAI SATU RAWATAN ALTERNATIF

Rawatan alternatif yang juga dikenali sebagai Rawatan tradisional (TCM-MOH 2007) dirujuk sebagai amalan, pendekatan, pengetahuan dan kepercayaan terhadap kesihatan yang melibatkan tumbuh-tumbuhan, haiwan dan ubat-ubatan berasaskan mineral, terapi-terapi spiritual, teknik-teknik manual dan senaman, yang diaplikasikan secara khusus mahupun gabungan bagi merawat, diagnosis serta mencegah penyakit dan mengekalkan kesihatan. Dengan itu, rawatan alternatif adalah merupakan apa-apa amalan perubatan yang mempunyai kesan penyembuhan pada pesakit tetapi tidak berdasarkan bukti yang dapat dikumpulkan menggunakan kaedah saintifik. Contoh rawatan alternatif termasuk homeopati, naturopati, Rawatan Islam, Natural metafizik, kirop praktik, dan akupunktur.

Pelbagai hasil penulisan telah dihasilkan dan membincangkan konsep dan teori mengenai Rawatan dan Metafizik. Craig Edwand (1998) perkataan Meta merujuk kepada kata-kata dari bahasa Yunani, "Meta" dengan makna "selepas itu," atau "di luar," Daripada Ibn Al-

Arabi (Mohd Sani 2008) pula bahawa sememangnya kita tidak dapat menafikan akan wujudnya jasmani dan rohani atau wujudnya fizik dan wujudnya metafizik. Daripada Ibnu Khaldun (Franz 1967) pula, metafizik adalah satu ilmu “al’ilm al-illahiyyah” iaitu satu ilmu sains yang mengkaji wujud sebagai apa-apa perkara dan umum yang melibatkan perkara-perkara jasmani dan rohani seperti ketuhanan, kesatuan, keperluan, dan sebagainya.

Kajian Fizik (Shahidan 2008) adalah satu proses mencerap, mentaakul dan menghuraikan sesuatu fenomena alam fizikal berdasarkan kepada hukum-hukum tabii yang ditemui manakala Metafizik pula adalah kajian tentang alam ghaib, fenomenanya yang dicerap di alam nyata (secara langsung atau tidak) dan kaitannya dengan hukum-hukum tabii alam fizikal. Disebabkan alam ghaib itu lebih luas, lebih tidak diketahui dan sukar diketahui atau kita katakan bahawa alam fizikal (tabii) ini tertanam (embedded) dalam alam ghaib ini dalam topologi yang kita masih tidak ketahui, maka sudah pastinya kajian metafizik menjadi begitu “sukar” mungkin untuk disaintifikasikan.

Oleh itu, Rawatan Metafizik Islam (Al-Kindi 2007) adalah satu kaedah rawatan yang berdasarkan gabungan konsep “Illahiyyah”(Al-Miftah 2010) dan konsep alam semulajadi. Konsep “Ilahiyyah” daripada perkataan Arab yang bermaksud meletakkan unsur-unsur ketuhanan sebagai prinsip keyakinan diri ketika proses perawatan. Konsep alam semulajadi (Ömer 2006) pula yang bermaksud menggunakan bahan-bahan semula jadi atau sumber-sumber alam semula jadi sebagai salah satu medium pemangkin dalam rawatan. Konsep rawatan ini adalah berasal dari al-Quran dan As-Sunnah sebagai sumber rujukan bagi ahli terapi Islam. Amalan asas terapi Metafizika Islam adalah memulakan rawatan dengan niat yang ikhlas, menyatakan maksud dan tujuan penyembuhan penyakit dengan kesungguhan, konsep berserah dalam berusaha, bermula dengan doa dan di akhiri juga dengan doa, mencuba dan terus mencuba dengan usaha dan ikhtiar serta menyerah sepenuhnya dengan tawakkal kepada Allah.

HUBUNGAN ANTARA ASPEK JATI DIRI INSAN DENGAN RAWATAN METAFIZIKA ISLAM

Konsep Terapi Metafizik Islam menganggap bahawa diri kita ini adalah manusia yang memiliki keseimbangan minda, tubuh, rohani dan emosi (Avicenna 1987) .Oleh itu, hubungan diantara aspek jati diri seseorang pesakit itu memainkan peranan yang penting dimana rawatan metafizika Islam sebagai pemangkin dalam menggerakkan jati diri insan. Dalam kajian ini, dengan menggunakan kaedah rawatan

alternatif dalam merawat penyakit iaitu dengan mencuba kaedah rawatan metafizik Islam yang menggabungkan konsep " Illayyiyah " dan gabungan sumber alam semulajadi dalam rawatan boleh membantu mendorong pesakit ke arah penyembuhan penyakit. Berhubung dengan kajian ini bahawa aspek jati diri adalah apabila kita mempunyai keupayaan untuk mendapatkan diri kita bermula dengan mana-mana matlamat dalam hidup khususnya untuk kembali kepada sihat iaitu seperti keadaan sebelum sakit.

Jika diri kita sendiri mempunyai jati diri, kita tidak akan membiarkan apa-apa yang menghalang jalan sedang dilalui atau tindakan kita terutama ketika menghadapi penyakit. Dalam menghayati tajuk kajian ini yang membawa maksud pembangunan insan itu wujud khususnya pada aspek jati diri pesakit tersebut dimana ia akan cuba sedaya upaya untuk melawan penyakitnya agar ia dapat kembali sembuh seperti keadaan normal apabila melalui proses rawatannya. Kajian ini akan menjelaskan faktor-faktor positif yang membantu tahap keberkesanan rawatan metafizika Islam dalam aspek jati diri pesakit yang kental dan menyebabkan berlakunya proses pembangunan insaniah. Peranan jati diri seseorang itu pula dapat menggerakkan diri dengan kekuatan dan keteguhan jiwa bagi menghadapi penyakit yang sedang melanda.

METODOLOGI KAJIAN

Reka Bentuk Kajian

AHP digunakan untuk menyelesaikan masalah "*Multi Criteria Decision Making* (MCDM)" daripada (Triantaphyllou 2000) yang meneliti elemen yang berkaitan dalam pembentukan struktur sesuatu hirarki (rujuk rajah 1.0). Menurut Thomas (1990), AHP adalah satu kaedah matematik sains dan dapat menyelesaikan suatu masalah yang kompleks dapat diuraikan ke dalam kelompok-kelompoknya yang kemudian diatur menjadi suatu bentuk hirarki sehingga permasalahan akan nampak lebih berstruktur dan bersistematik. AHP adalah satu teori ukuran umum yang menggabungkan konsep-konsep tertentu dari bidang Matematik dan Psikologi. Data yang berkaitan yang diperolehi dengan menggunakan satu set perbandingan berpasangan. Perbandingan ini digunakan untuk mendapatkan berat kepentingan kriteria keputusan, dan langkah-langkah prestasi relatif alternatif dari segi setiap individu kriteria keputusan. Jika perbandingan tidak sempurna konsisten, maka ia menyediakan satu mekanisme untuk meningkatkan konsisten.

AHP adalah pandangan daripada pelbagai faktor atau kompleks multi-kriteria ke dalam hirarki. Dengan hirarki, masalah kompleks boleh diuraikan kepada kelompok kemudian disusun dalam bentuk hierarki sehingga masalah-masalah yang lebih tersusun dan sistematik. AHP memasukkan pertimbangan dan nilai-nilai peribadi secara logik yang bergantung pada imaginasi, perasaan, pengalaman dan pengetahuan untuk menyusun hirarki suatu masalah juga pada intuisi serta pengalaman secara logik. AHP tidak hanya memberikan pembuat keputusan untuk menyusun kerumitan dan melatih penilaian, tetapi membuat pertimbangan subjektif dan objektif dalam menganalisa keputusan (Dyer.J.S 1990). Dasar AHP mempunyai tiga prinsip iaitu: Prinsip menyusun hirarki, Prinsip menetapkan keutamaan dan prinsip konsistensi logik.

Kaedah Pengumpulan Data

Pada penelitian ini, data yang telah terkumpul dalam tahap pengumpulan data diolah dengan menggunakan Perisian AHP-Bsure (Razali 2010). Data diperolehi dengan cara temubual bersemuka dimana kaedah kajian terhadap item-item yang digunakan melalui temubual dengan menggunakan pendekatan “*Purposive Sampling*” (Idris 2008).

Demografi Responden

Pemilihan responden adalah berdasarkan kepada konsep teori persampelan dilakukan berdasarkan pilihan responden yang telah disembuhkan melalui kaedah rawatan alternatif iaitu dengan menggunakan kaedah rawatan metafizika Islam. Data yang diambil bermula dari penubuhan Pusat Terapi Pyracosmic, Subang Jaya dari tahun 2006 dan sehingga tahun 2012.

Persampelan Kajian

Sebanyak sepuluh (10) responden yang dipilih dalam kajian ini adalah dua pesakit kronik kencing manis, pesakit fibroid, pesakit SLE, pesakit Slip-Disc, pesakit Tekanan yang melampau, seorang pesakit tulang belakang yang serius, pesakit (Virus Dalam Darah-ICU) dan pesakit saraf kronik. Pemilihan responden secara teorinya telah didasarkan kepada konsep persampelan yang dilakukan berdasarkan pemilihan responden yang telah sembuh melalui rawatan yang telah dilakukan.

Analisis Data

Kerangka kerja AHP terdiri dari 8 langkah utama. Penjelasan bagi setiap langkah adalah seperti berikut:

1. Mendefinisikan persoalan kajian dan memperincikan setiap pecahan persoalan kajian yang diinginkan pada analisa yang mempengaruhi faktor-faktor yang terlibat.
2. Mereka bentuk struktur hiraki secara menyeluruh. Reka bentuk Model Struktur Hiraki kajian dirujuk pada Rajah 1.0
3. Menyusun matriks bandingan berpasangan untuk melakukan perbandingan berpasangan antara elemen Fizikal, Minda, Rohani dan Emosi dengan faktor-faktor yang terlibat. Pasangan-pasangan bagi setiap elemen telah dikenal pasti mengikut Elemen yang sesuai dengan faktor-faktor yang mempengaruhinya. Sebagai contohnya, bagi faktor mempengaruhi responden semasa menghadapi penyakitnya bagi elemen Fizikal adalah Lesu, Letih dan Lemah dan bagi elemen Minda pula iaitu Kusut, Tak Terkawal dan Terganggu. Begitulah dilakukan pada elemen-elemen seterusnya. Data bandingan bagi elemen dan faktor-faktor yang terlibat ini boleh dirujuk pada Jadual 1 dan Jadual 2.

Jadual 1: Faktor Mempengaruhi Responden Semasa Menghadapi penyakitnya.

Fizikal	Minda	Rohani	Emosi
Lesu	Kusut	Takut	Cemas
Letih	Tak Terkawal	Tak Tenteram	Tak Ceria
Lemah	Terganggu	Bimbang	Tak Selera Makan

Jadual 2: Faktor Asas Elemen-elemen Kekuatan Jati Diri Pesakit

Fizikal	Minda	Rohani	Emosi
Itqan	Iltizam	Berharap	Keinginan
Dedikasi	Fokus	Berdoa	Hasrat
Konsistensi	Matlamat	Tawakkal	Tabah

4. Mengumpulkan semua perbandingan berpasangan antara elemen. Contoh tiga faktor matriks perbandingan dalam Jadual 1 dan Jadual 2 diolah dan diatur seperti elemen perbandingan dibawah :

Elemen : Fizikal	A : Letih	B : Lesu	C : Lemah	Prioriti
A : Letih	1	0.5	1	0.2500
B : Lesu	2	1	2	0.5000
C : Lemah	1	0.5	1	0.2500

Elemen perbandingan pasangan ini diatur bagi semua elemen dan faktor yang terlibat seperti dalam jadual 1 dan jadual 2. Setelah matriks perbandingan berpasangan antara elemen dibuat, dilakukan perbandingan berpasangan antara setiap element pada kolom ke-i dengan setiap faktor pada baris ke-j (Jadual 1.0 & Jadual 2.0).

Pembandingan berpasangan antara elemen tersebut dilakukan dengan pertanyaan kepada responden. Proses seterusnya berdasarkan 2 proses iaitu Pertanyaan kepada responden mengenai keadaannya sebelum mendapat rawatan metafizika Islam berdasarkan Jadual 1 dan mengenai aspek jati diri ketika proses penyembuhan penyakitnya dalam Jadual 2 dan Tentukan Keutamaan (prioriti) matlamat dan alternatif penyelesaian dengan menggunakan pembandingan berpasangan berdasarkan petunjuk pengisian skala Saaty (Thomas L.Saaty,1977) dalam jadual 3.

Petunjuk Pengisian Skala Saaty. Apabila “A” jelas lebih penting dari “B” maka dibulatkan pada angka/nombor dibahagian A.

Jadual 3 : Petunjuk Pengisian Skala Saaty

← Semakin penting						Semakin penting →				
A	9	7	5	3	1	3	5	7	9	B

Jadual Isian Pembandingan Berpasangan

Pembandingan Berpasangan antara elemen-elemen dengan mempertimbangkan fokus utama kajian dan kepentingan setiap faktor-faktor yang dianalisa dengan merujuk pada Jadual 4.

Darjah Kepentingan	Definasi
1	Sama penting
3	Sedikit lebih penting
5	Jelas Lebih penting
7	Sangat jelas (nyata sekali) lebih penting
9	Pasti/mutlak lebih penting (kepentingan yang ekstrim)
2,4,6,8	Jika ragu-ragu/agak-agak antara dua nilai yang berdekatan
Kebalikan 1/(1-9)	Jika untuk aktiviti i mendapat satu angka bila dibandingkan dengan Aktiviti j, maka j memiliki nilai keterbalikan bila dibandingkan dengan i.

- Memasukkan nilai-nilai keterbalikan berserta bilangan 1 sepanjang diagonal utama. Menurut AHP, satu elemen yang di sebelah kiri penguasaan subjek yang diperiksa di sebelah kanan di bahagian atas elemen matriks. Semua matriks perbandingan faktor-faktor yang akan berikut dengan sewajarnya kepada semua kriteria dan sub-kriteria dari data akan diulang dan dibentuk mengikut bandingan elemen dan faktor-faktor positif dalam jadual 1 dan jadual 2.

6. Melaksanakan langkah 3, 4, dan 5 untuk semua tingkatan dalam hirarki tersebut. Skor keutamaan keseluruhan bagi setiap kriteria adalah jumlah kriteria skor kedudukan mengikut berat keutamaan yang sama bagi setiap sub-kriteria dari peringkat yang paling rendah dalam hierarki. Data yang konsisten juga boleh dinilai dalam analisis. Rujuk dalam semua jadual dimana P1, P2, P3 dan sehingga P10 yang dinyatakan dalam jadual adalah 10 responden yang telah ditemubual.
7. Mensintesis prioriti (keutamaan). Tahapan perhitungan yang dilakukan pada pengolahan horizontal adalah Perhitungan Vektor Prioriti (*Vektor Eigen*) (λ_{max}) untuk mendapatkan nilai darjah keberkesanan dan prioriti bagi pesakit. Nilai darjah keberkesanan di setiap aras struktur akan menerangkan kedudukan atau nilai darjah kepentingan/keberkesanan setiap aspek yang dinilai. Keputusan diambil hasil isian data kepada perisian yang digunakan daripada hasil temu bual bagi 10 orang pesakit. Hasil yang diperoleh adalah (λ_{max}) diantara 2.9997 - 3.0687. Keseluruhan (λ_{max}) adalah konsisten pada nilai prioriti 3.000. Data juga menunjukkan bahawa keutamaan mereka kekal tidak berubah pada tahap yang seterusnya dalam hirarki tersebut.
8. Menilai konsistensi (CR) untuk seluruh hirarki. Hanya perhitungan yang memberikan nilai nisbah konsistensi (*consistency ratio*) iaitu CR dibawah atau sama dengan 0.10 yang boleh digunakan. Jika tidak memenuhi, maka jawapan responden atau pesakit harus diulang/diperbaiki hingga memenuhi nilai nisbah konsistensi (*consistency ratio*) yang dibolehkan. Hasil keputusan data memperolehi CR bagi Responden dari Pesakit 1 hingga 10 menunjuk CR di bawah atau sama dengan 0.10 iaitu diantara 0.000 hingga 0.088. Secara umumnya, tingkat konsistensi adalah sangat memuaskan pada ($CI/RI \leq 0.10$). Struktur kajian menjadi dasar dan sekaligus bahan dari soal selidik. Nilai Darjah ini juga akan menerangkan prioriti setiap alternatif aspek yang ada. Setelah semua nilai darjah kepentingan/keberkesanan diperolehi, program perisian AHP-BSure akan memberikan penilaian dan analisis sensitiviti atas setiap hasil perhitungan.

HASIL DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

- a) Faktor faktor yang mengganggu keadaan pesakit semasa menghadapi penyakitnya dalam jadual 7:

Jadual 7: Hasil data daripada perisian *AHP-BSure* bagi faktor-faktor yang mengganggu keadaan pesakit semasa menghadapi penyakitnya

	P1	P2	P3	P4	P5	P6	P7	P8	P9	P10
Lesu	0.06 25	0.13 49	0.06 25	0.07 42	0.05 96	0.05 96	0.12 50	0.08 33	0.04 09	0.12 50
Letih	0.06 25	0.07 42	0.06 25	0.04 09	0.15 63	0.15 63	0.06 25	0.08 33	0.13 49	0.06 25
Lemah	0.12 50	0.04 09	0.12 50	0.13 49	0.03 41	0.03 41	0.06 25	0.08 33	0.07 42	0.06 25
Kusut	0.04 00	0.06 25	0.07 42	0.04 09	0.13 49	0.13 49	0.05 00	0.06 25	0.08 33	0.08 33
Tak Terkawal	0.07 38	0.12 50	0.13 49	0.07 42	0.04 09	0.04 09	0.10 00	0.06 25	0.08 33	0.08 33
Terganggu	0.13 63	0.06 25	0.04 09	0.13 49	0.07 42	0.07 42	0.10 00	0.12 50	0.08 33	0.08 33
Takut	0.06 25	0.13 49	0.13 49	0.06 25	0.02 43	0.02 43	0.08 33	0.08 33	0.06 25	0.08 33
Tak Tenteram	0.12 50	0.04 09	0.04 09	0.06 25	0.08 33	0.08 33	0.08 33	0.08 33	0.12 50	0.08 33
Bimbang	0.06 25	0.07 42	0.07 42	0.12 50	0.14 24	0.14 24	0.08 33	0.08 33	0.06 25	0.08 33
Cemas	0.13 49	0.07 99	0.04 09	0.15 92	0.05 00	0.05 00	0.04 09	0.08 33	0.05 00	0.08 33
Tak Ceria	0.07 42	0.13 96	0.07 42	0.06 46	0.17 08	0.17 08	0.13 49	0.08 33	0.10 00	0.08 33
Tak Selera Makan	0.04 09	0.03 05	0.13 49	0.02 62	0.02 92	0.02 92	0.07 42	0.08 33	0.10 00	0.08 33

Sumber : Hasil Perisian *AHP B-Sure*

Beberapa pandangan yang boleh dirumuskan daripada hasil Jadual 7 yang berkaitan mengenai kepentingan hubungan kriteria dan sub-kriteria bawah pertimbangan keutamaan faktor-faktor yang mengganggu pesakit semasa penyakit. Berdasarkan Jadual 5, menunjukkan kedudukan yang konsisten di kalangan semua kriteria dan sub-kriteria, seperti yang ditunjukkan oleh semua CR (Nisbah Konsistensi) adalah kurang daripada 0.1 dan sesuai untuk membuat keputusan dalam dapatan hasil kajian. Dalam bahagian ini, yang secara ringkas boleh menggambarkan dan menganalisis andaian berasaskan faktor yang mempengaruhi kepada keadaan pesakit semasa sakit.

Hasil daripada data yang diperolehi dalam jadual 7 menunjukkan dan menerangkan faktor tertinggi dan faktor yang

teredah yang mempengaruhi pesakit semasa sakit. Data bandingan ini adalah hasil daripada elemen perbandingan yang diproses dengan menggunakan perisian *AHP-Bsure*. Daripada hasil kajian yang diperoleh dapat disimpulkan bahawa nombor yang lebih besar adalah lebih baik. Keputusan ini menunjukkan bahawa bagi Faktor TakCeria (kriteria untuk Pesakit 2: P2), seperti yang ditunjukkan merupakan faktor tertinggi keseluruhan nilai keutamaan (*Priority*) adalah 0.1396, diikuti oleh Faktor Terganggu (kriteria untuk Pesakit 1: P1) dengan nilai keutamaan (*priority*) pada 0.1363. Seterusnya untuk (kriteria untuk P3 Pesakit: P3), Faktor yang Tak Terkawal, Takut dan Tak Selera menunjukkan faktor-faktor yang tinggi pada nilai keutamaan (*priority*) 0.1349. Lain-lain data juga boleh dirujuk dalam Jadual 7. Merujuk kepada hasil dari Jadual 7, maka semua data dari setiap pesakit dikira sekali lagi untuk mendapatkan nilai purata bagi sub-kriteria. Oleh itu, maka keputusan faktor-faktor yang mempengaruhi responden yang dapat ditunjukkan dalam Jadual 8 seperti berikut:

Jadual 8 : Nilai Purata bagi faktor-faktor yang mempengaruhi responden semasa sakit adalah:

Fizikal		Minda		Rohani		Emosi	
Lesu		Kusut		Takut		Cemas	
0.8275	8.28%	0.7665	7.67%	0.7558	7.56%	0.7724	7.72%
Letih		Tak Terkawal		Tak Tenteram		Tak Ceria	
0.8959	8.96%	0.8188	8.19%	0.8108	8.11%	1.0957	10.96%
Lemah		Terganggu		Bimbang		Tak Selera Makan	
0.7765	7.77%	0.9146	9.15%	0.9331	9.33%	0.6137	6.14%

Sumber: Nilai Purata (Min)

Hasil dapatan kajian mendapati bahawa ketika mengalami kesakitan, peratus kriteia Tak Ceria (Elemen Emosi) menunjukkan peratus yang tertinggi sekali iaitu 10.96 peratus di mana kesan penyakit itu menyebabkan emosi pesakit tidak ceria ketika menjalani kehidupan sehariannya dan diikuti elemen rohani pesakit memperoleh tahap kriteria kebimbangan sebanyak 9.33 peratus dan bagi elemen minda pesakit iaitu kriteria terganggu pada 9.15 peratus. Daripada data yang diperoleh, nilai purata keseluruhan bagi mendapatkan elemen-elemen yang tak seimbang ketika seseorang itu sakit adalah seperti berikut:

Fizikal		Minda		Rohani		Emosi	
1.146	29.95%	1.038	27.13%	0.850	22.22%	0.792	20.70%

Sumber: Nilai Purata (Min) Keseluruhan

Hasil dapatan kajian mendapati dengan jelas menunjukkan bahawa peratus Fizikal pesakit amat tinggi iaitu 29.95 peratus ketika mengalami kesakitannya. Namun begitu, peratus minda pesakit iaitu 27.13peratus juga mengganggu pesakit ketika penyakit sedang melandanya. Kita dapati jua bahawa pesakit mengalami tekanan kerohanian iaitu pada 22.22 peratus dan juga tekanan emosi pada 20.70 peratus Data-data ini menunjukkan tahap ketidakseimbangan tubuh badan ketika seseorang sedang mengalami penyakitnya. Daripada data yang diperolehi, menunjukkan bahawa ketika kita mengalami sesuatu penyakit yang kronik, walaupun secara fizikalnya kita nampak kesakitannya, namun begitu elemen minda, rohani dan emosi juga turut mengganggu pesakit. Ini bermakna bahawa, jika kita mengalami kesakitan yang kronik seperti diabetes dan lain-lain, maka elemen-elemen lain seperti minda, rohani dan emosi turut mengalami kesakitan.

- b) Faktor-faktor positif dalam membantu kekuatan Jati Diri pesakit dalam jadual 9

Jadual 9 : Hasil Data daripada perisian *AHP-Bsure* bagi faktor-faktor positif yang membantu aspek Jati Diri pesakit

	P1	P2	P3	P4	P5	P6	P7	P8	P9	P10
Itqan	0.1250	0.0596	0.0500	0.1429	0.0833	0.0799	0.0833	0.1000	0.0625	0.0833
Dedikasi	0.0625	0.0341	0.0500	0.0357	0.0833	0.0305	0.0833	0.0500	0.0625	0.0833
Konsisten	0.0625	0.1563	0.1500	0.0714	0.0833	0.1396	0.0833	0.1000	0.1250	0.0833
Iltizam	0.0742	0.0341	0.0833	0.0625	0.0500	0.1071	0.1000	0.1000	0.0833	0.0833
Fokus	0.0409	0.0596	0.0833	0.0625	0.1000	0.0357	0.0500	0.1000	0.0833	0.0833
Matlamat	0.1349	0.1563	0.0833	0.1250	0.1000	0.1071	0.1000	0.0500	0.0833	0.0833
Berharap	0.0406	0.0742	0.0833	0.0742	0.0625	0.0500	0.0833	0.0625	0.0833	0.0833
Berdoa	0.0720	0.0409	0.0833	0.0409	0.0625	0.1000	0.0833	0.0625	0.0833	0.0833
Tawakkal	0.1374	0.1349	0.0833	0.1349	0.1250	0.1000	0.0833	0.1250	0.0833	0.0833

bersambung...

Keinginan	0.0596	0.0742	0.0833	0.1000	0.0625	0.0409	0.0833	0.1250	0.0833	0.0833
Hasrat	0.0341	0.1349	0.0833	0.0500	0.0625	0.0742	0.0833	0.0625	0.0833	0.0833
Tabah	0.1563	0.0409	0.0833	0.1000	0.1250	0.1346	0.0833	0.0625	0.0833	0.0833

Sumber : Hasil Perisian AHP B-Sure

Data dalam jadual 9 menunjukkan faktor-faktor positif yang membantu responden dalam aspek jati diri semasa proses penyembuhan. Data-data ini diperolehi hasil daripada perisian *AHP-Bsure* yang telah membuat analisis melalui elemen perbandingan berpasangan daripada jadual 2. Hasil daripada Jadual 6 juga menunjukkan kedudukan yang konsisten di kalangan semua kriteria dan sub-kriteria, seperti yang ditunjukkan oleh semua CR (Nisbah Konsistensi) adalah kurang daripada 0.1 dan sesuai untuk membuat keputusan. Hasil daripada data yang diperolehi dalam jadual 9 menunjukkan dan menerangkan faktor tertinggi dan faktor yang terendah yang positif yang membantu dalam aspek jati diri pesakit. Daripada hasil ini, kita dapat membuat kesimpulan untuk mencapai objektif kajian. Dari hasil dapat dijelaskan bahawa nombor yang lebih besar adalah lebih baik.

Dalam Jadual 9, hasil dapatan kajian menunjukkan faktor-faktor positif bagi aspek jati diri yang membantu responden-responden dalam proses penyembuhan penyakitnya. Data menunjukkan bahawa pada P1, faktor kriteria Tabah memperoleh nilai yang tinggi dengan nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1563. Bagi P2, faktor kriteria Konsistensi adalah tertinggi pada nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1563. Begitu juga pada P3 iaitu faktor kriteria konsistensi pada nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1500. Pada P4 pula, faktor kriteria Itqan memperoleh nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1429. Pada P5, data tertinggi diperoleh ialah faktor kriteria Tawakal dan kriteria Tabah pada nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1250 dan Pada P6 pula mencatat faktor kriteria Konsistensi dan kriteria Tabah dengan nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1396.

Bagi P7 pula, faktor kriteria Iltizam dan kriteria Matlamat mencatat nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1000 manakala P8 pula faktor kriteria Tawakal dan kriteria Keinginan memperoleh nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1250. Pada P9 pula, faktor kriteria Konsistensi memperoleh nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.1250 dan pada P10, semua faktor kriteria memperoleh data iaitu nilai keutamaan (*Priority*) pada 0.0833. Dengan menggunakan kaedah kiraan nilai purata (*Min*), maka hasil dapatan kajian bagi faktor-faktor positif yang membantu responden-responden ke arah penyembuhan penyakitnya adalah seperti dalam

jadual 10 : Nilai Purata bagi faktor-faktor positif dalam membantu kekuatan Jati Diri pesakit adalah seperti berikut :-

Fizikal		Minda		Rohani		Emosi	
Itqan		Iltizam		Berharap		Keinginan	
0.8698	8.70%	0.7778	7.78%	0.6972	6.97%	0.7954	7.95%
Dedikasi		Fokus		Berdoa		Hasrat	
0.5752	5.75%	0.6986	6.99%	0.7120	7.12%	0.7514	7.51%
Konsistensi		Matlamat		Tawakal		Tabah	
1.0547	10.55%	1.0232	10.23%	1.0904	10.90%	0.9528	9.53%

Sumber: Nilai Purata (Min)

Hasil data perisian *AHP-BSure* mendapati, bahawa faktor kriteria Tawakal bagi elemen Rohani memperoleh peratus yang tinggi iaitu 10.90 peratus dan kemudian diikuti faktor kriteria Konsistensi iaitu 10.55peratus dan faktor kriteria Matlamat sebanyak 10.23 peratus yang menjadikan antara faktor-faktor positif yang menggerakkan dalam aspek kekuatan Jati diri pesakit. Data menunjukkan bahawa bagi menghadapi sesuatu penyakit yang kronik itu, ianya bermula dengan elemen Rohani iaitu kriteria (Tawakal), elemen Fizikal iaitu kriteria (Konsistensi) dan sentiasa menetapkan bagi kriteria Matlamat ke arah kesembuhan penyakit merupakan faktor-faktor positif yang membantu kekuatan jati diri pesakit. Faktor-faktor lain juga membantu antaranya kriteria Tabah yang memperoleh 9.53 peratus, faktor kriteria Itqan dan kriteria Keinginan memperoleh peratus sebanyak 8.70 peratus dan 7.95peratus. Hasil data yang diperoleh ini boleh disimpulkan lagi dengan mengklasifikasikan hasil dapatan faktor-faktor ini dengan menggunakan kaedah kiraan nilai purata (Min) keseluruhan. Oleh itu, hasil kiraan Nilai Purata (Min) keseluruhan bagi elemen-elemen dalam pembinaan aspek jati diri adalah seperti berikut:

Fizikal		Minda		Rohani		Emosi	
1.666	22.55%	1.726	23.36%	2.126	28.78%	1.870	25.31%

Sumber: Nilai Purata (Min) Keseluruhan

Hasil dapatan kajian mendapati bahawa elemen Rohani mencatat keputusan peratus yang tinggi iaitu 28.78 peratus dan diikuti elemen Emosi 25.31 peratus, elemen Minda pada 23.36 peratus dan akhirnya elemen Fizikal hanya memperoleh peratus sebanyak 22.55 peratus.

KESIMPULAN

Hasil dapatan kajian ini bahawa ketika kita sakit, peratus keadaan fizikal adalah tinggi bagi seseorang itu sehingga mengganggu dirinya untuk bergerak bebas. Oleh itu, peranan elemen Rohani sebagai elemen utama yang menggerakkan aspek kekuatan Jati Diri bagi membantu memberi dorongan kepada pesakit untuk berusaha sedaya upaya bagi mencapai semula kesembuhan pada dirinya. Data kajian jelas menunjukkan bahawa rohani pesakit yang tinggi akan meletakkan sepenuh usaha untuk mendapat semula kesihatan diri kembali normal. Dalam aspek kekuatan jati diri bermula apabila seseorang mengenalpasti keinginan atau keperluannya dimana suatu tenaga yang menggerakkan tindakan bagi mencapai sesuatu matlamat yang tertentu. Dengan bantuan kaedah Rawatan Metafizik Islam adalah satu kaedah rawatan alternatif sebagai pemangkin yang dapat membantu merawat pesakit dalam aspek jati dirinya bagi mencapai keseimbangan kesihatan diri melalui Elemen Fizikal, Minda, Rohani dan Emosi. Keseimbangan Fizikal bermakna pesakit akan berusaha dibantu dengan kegigihan dan beriktihar mencari penawar penyakitnya. Keseimbangan Minda terhasil apabila kita menjuruskan kepada pemikiran yang positif, terbuka dan redha keatas apa yang terjadi kepada kita. Keseimbangan Rohani dengan bersyukur disamping melakukan amalan-amalan berzikir dan berniat agar kesihatan kembali sihat. Manakala keseimbangan Emosi dengan diri berada dalam keadaan yang tenang, yakin pada diri mengenai kesembuhan adalah daripada Allah dan bersabar menghadapi ujian yang sedang menimpa.

RUJUKAN

- Abdullah Hassan. 2009. Bahasa Melayu di persimpangan: Antara jati diri dengan rempuhan globalisasi. *Jurnal Kemanusian*.V(16): hlm 59-81
- Ahmad Mohamed Said. 2009. *Jati Diri dan Psikik Melayu : lintasan sejarah bangsa*. Selangor: Kolej Dar al-Hikmah.
- Adamson, Peter, 2007. *Al-Kindī*. UK: Oxford University
- Al-Miftah. 2010. *A Modern Dictionary–Arabic-Malay-English*. Edisi ke- 4. Negeri Sembilan: Al-Azhar Media,
- Avicenna. 1987. *Metaphysics*, Encyclopaedia Iranica, Article, Vol. III, Fasc.1, Dec 15, h 76 [http:// www.iranicaonline.org / articles / avicenna-iv](http://www.iranicaonline.org/articles/avicenna-iv)
- TCM-MOH. 2007. Bahagian Perubatan Tradisional dan Komplementari, Kementerian Kesihatan Malaysia, *Dasar*

- Perubatan Tradisional dan Komplementari Kebangsaan*, diakses daripada: <http://tcm.moh.gov.my/v4/pdf/NationalPolicy.pdf>
- Craig, Edward. 1998. *Metaphysics*. (Routledge Encyclopedia Of Philosophy London). Diakses daripada <http://www.Rep.Routledge.Com/Article/N095>
- Dyer.J.S. 1990. Remarks on the Analytic Hierarchy Process. *Management Science*, V36(3): h 249-258.
- Ibn Khaldun.1967. *The Muqaddimah, an Introduction to History*. Terj. Franz.Rosenthal. Princeton University Press
- Ismail Bakar. 2010. *Sejarah kepimpinan dan politik ke arah pembentukan jati diri kebangsaan*. Dlm. Mohd Yusof Osman. Jati Diri Kebangsaan Manhaj Islam Hadhari Bangi: Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia, h197-120.
- Idris Awang. 2008. Purposive Sampling, Research Methodology. APIUM, Universiti Malaya, 12 Julai 2008. hlm 3
- Mohd Sani Badron. 2008. Menghargai Kepustakaan Metafizik Islam: Merujuk Khusus Al-Futuhah Al-Makkiyyah Karya Ibn Al-'Arabi. *Jurnal Afkar*. V(9): h 1-38
- Ntogwa Bundala.2013. *Economic Growth and Human Development; A Link Mechanism: An Empirical Approach*. Munich Personal RePEc Archive, MPRA. No.47648
- Omer Mahir Alper. 2006. *Avicenna's Conception Of The Scope Of Metaphysics: Did He Really Misunderstand Aristotle?*. Kertas Kerja International Conference on Ancient and Medieval Philosophy. New York. USA. 20-22 October. hlm 85-103.
- Razali Hussain. 2010. *Presiden of AHP-BSure Solution Software-1Decision- timbang tara*. AHP Software.Ver 1.3. diakses daripada:<http://www.bsurededitions.com>.
- Shahidan Radiman. 2008. Fizik dan Metafizik: Jembatan Yang Dihurai oleh Sufisme dan Mekanik Kuantum. Kertas kerja pembentangan Wacana Hadhari, Institut Islam Hadhari. Universiti Kebangsaan Malaysia. Isnin 14 Julai. hlm-2
- Thomas L. Saaty. 1990. How to Make a Decision: The Analytic Decision Process. *European Journal of Operations Research*. V(48): hlm 9-26.
- Triantaphyllou.E. 2000. *Multi-Criteria Decision Making: A Comparative Study*. Kluwer Academic Publishers
- UNDP (United Nations Development Programme). 1990. Human development Report.1 UN Plaza, New York, NY 10017. USA
- WHO. (World Health Organization). 1946. Definition of Health. adopted by the International Health Conference. New York, 19-22 June.

Nilai Spiritual Dalam Puisi Imam Shāfiʿī

KHAZRI OSMAN
SITI RUGAYAH HJ. TIBEK

ABSTRAK

Kajian ini bertujuan menjelaskan konsep nilai menurut Islam dan mengenal pasti nilai-nilai akhlak khususnya aspek spiritual yang terdapat dalam puisi Imam Shāfiʿī, salah seorang ulama dan pendakwah yang masyhur pada kurun kedua hijrah. Kesarjanaan beliau meliputi bidang fiqah dan bahasa Arab. Meskipun begitu masyarakat lebih mengenali beliau selaku seorang faqih berbanding pemuisi. Sebahagian besar isi kandungan puisi beliau soal moral, nasihat dan keadaan masyarakatnya pada zaman tersebut. Kajian ini menggunakan metode kualitatif dengan menjadikan analisis kandungan sebagai reka bentuk kajian. Pengumpulan data dilakukan terhadap puisi-puisi dalam antologi puisi Imam Shāfiʿī yang berkaitan akhlak seterusnya menganalisis data-data tersebut. Bait-bait puisi diterjemah menggunakan kaedah parafrasa. Hasil kajian ini mendapati antara nilai-nilai spiritual yang terdapat dalam antologi puisi beliau ialah keredaan terhadap ketentuan Allah SWT, tawakal, *khawf*, sangkaan baik terhadap Allah SWT, kecintaan terhadap akhirat, dan mempersiapkan diri untuk hari akhirat.

Kata kunci: *Nilai, akhlak, puisi Imam Shāfiʿī, spiritual*

PENGENALAN

Bidang tarbiah sangat prihatin terhadap peranan nilai dan etika (*qīmah* atau *qiyam*) sama ada dalam kehidupan individu mahupun masyarakat. Dengan adanya nilai, sesebuah masyarakat atau individu mampu untuk merealisasi matlamat yang dirancang. Nilai sangat berkait rapat dengan akhlak insan kerana peranannya dalam membimbing manusia dalam segenap kehidupannya. Ia berperanan di sebalik semua aktiviti manusia dan organisasi sosial, ekonomi dan politik. Nilai menjadi lambang hubungan manusia dengan alam sekitar, dan mengajar bagaimana ia memandang ke arah dirinya dan orang lain dari aspek tingkah laku, di samping menjadi pengukur kedudukannya dalam masyarakat (ʿAḥḥī 1974). Justeru, untuk melahirkan tingkah laku luaran yang hebat, jiwa manusia sewajibnya ditarbiah terlebih dahulu. Di sinilah peranan roh,

hakikat yang memerlukan makanan yang baik untuk membina kekuatan khususnya dalam menjalinkan hubungannya dengan Allah SWT.

OBJEKTIF KAJIAN

1. Menjelaskan konsep nilai menurut Islam.
2. Menganalisis nilai spiritual yang terdapat dalam puisi-puisi Imam Shāfiʿī .

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan metode kualitatif dengan menjadikan analisis kandungan sebagai reka bentuk kajian. Tumpuannya ialah terhadap nilai spiritual yang terdapat dalam bait-bait puisi *Dīwān* Imam Shāfiʿī. Langkah-langkah kajian adalah seperti berikut :

1. Memilih bait-bait puisi yang mengandungi nilai spiritual daripada *Dīwān* Imam Shāfiʿī;
2. Menterjemah bait-bait puisi yang dipilih ke dalam bahasa Melayu menggunakan kaedah parafrasa, iaitu terjemahan yang mengikuti karya asal dengan rapat, tetapi yang diikuti ialah maknanya bukan perkataannya;
3. Menganalisis bait puisi yang dipilih bagi mengenal pasti nilai spiritual yang terkandung di dalamnya.

TINJAUAN LITERATUR

Terdapat beberapa kajian lepas yang mempunyai kaitan dengan topik ini. Antaranya ialah kajian *Al-Qiyam al-Rūhiyyah Fi Shiʿr ʿUmar Bahāiddin* oleh ʿArīnī (2007) yang merupakan tesis sarjana dari Fakulti Sastera, Universiti Islam Gaza. Kajian kualitatif ini berjaya mengetengahkan nilai-nilai spiritual dalam puisi ʿUmar Bahāiddin al-Amīrī dan menjelaskan bagaimana ia menyumbang ke arah kehidupan manusia yang lebih baik. Kajian ini lebih tertumpu pada puisi-puisi terpilih daripada pemuisi puisi ʿUmar Bahāiddin al-Amīrī yang hidup pada abad ke 19 atau *ʿasr al-ḥadīth*, sedangkan Imam Shāfiʿī ialah pemuisi pada zaman ʿAbbāsiyyah.

Kajian oleh Kanʿān (2009) *Al-Ghurbah Wa Al-Ightirāb Fi Shiʿr Al-Imām al-Shāfiʿī*, merupakan jurnal terbitan al-Majallah al-Urduniyyah Fi al-Lughah al-ʿArabiyyah Wa Adābiha. Kajian ini terbatas kepada menganalisis unsur-unsur pengembaraan yang terdapat dalam antologi puisi Imam Shāfiʿī. Ia turut mempamerkan kehebatan beliau yang berjaya mengungkapkan perasaannya melalui puisi yang memiliki

unsur-unsur *balāghah* seperti *isti‘ārah*, *jumal khabariyyah*, *asālīb al-inshā’* dan sebagainya. Kajian ini tidak menjurus aspek nilai akhlak dalam puisi, sebaliknya lebih tertumpu pada aspek gaya bahasa Arab.

Tesis Doktor Falsafah dari Fakulti Pengajian Islam, UKM oleh Baṭṭāḥ (2013), *Antologi Puisi Imam Shāfi‘ī Antara yang Benar an Yang Palsu Satu Kajian Retorika*, telah berjaya membuktikan terdapat sembilan belas rangkap puisi yang dikatakan milik Imam Shāfi‘ī sedangkan pada hakikatnya ia tidak dituturkan oleh beliau. Kajian kualitatif ini menganalisis puisi-puisi dari sudut *balāghah* merangkumi ilmu *ma‘ānī*, *bayān* serta *badī‘* dan tidak mengaitkannya dengan nilai akhlak.

Makalah dalam prosiding oleh Najihah Abdul Wahid (2013), *Pengaruh Al-Quran dalam Ungkapan Puisi Imam Shāfi‘ī* yang dibentangkan dalam Seminar Wahyu Asas Tamadun Peringkat Antarabangsa, mengetengahkan kewibawaan Imam Shāfi‘ī dalam bahasa Arab. Beliau berupaya menggabungkan bahasa al-Quran dengan irama puisi. Pendekatan kajian yang menggunakan metode kualitatif ini membuktikan Imam Shāfi‘ī banyak menggunakan secara praktik gaya bahasa al-Quran dalam ungkapan puisi beliau dengan nilai estetika yang tinggi, sekali gus mencerminkan keunggulan mutu puisinya. Kajian ini turut menumpukan aspek *balāghah* dalam analisisnya.

Tesis sarjana dari Universiti Gadjah Mada oleh Ahmad Khoironi Ariyanto (2013), *Metafora Dalam Puisi Imam Shāfi‘ī*. Kajian kualitatif ini menjelaskan fenomena bahasa kiasan dalam puisi beliau membuktikan perkaitan metafora dalam antologi puisi Imam Shāfi‘ī dengan budaya Arab. Ia juga memperlihatkan pemuisinya banyak menyesuaikan diri dengan kehidupan bangsa Arab ketika itu dan kehidupan generasi sebelumnya yang penuh dengan peperangan. Kajian ini tidak membincangkan nilai akhlak mahupun spiritual dalam puisi beliau, sebaliknya menganalisis dari aspek gaya bahasa, khususnya *balaghah*.

Berdasarkan perbincangan di atas, jelas bahawa satu kajian perlu dilakukan untuk membincangkan secara khusus aspek spiritual dalam puisi Imam Shāfi‘ī.

DEFINISI NILAI

Setiap aspek kehidupan manusia adalah berkaitan dengan sistem nilai. Nilai berkait rapat dengan pengalaman dan pendirian seorang individu serta boleh mempengaruhi motif, alasan dan justifikasi setiap tindakan individu tersebut (Zurina Mahadi & Hukil Sino 2007). Nilai atau disebut dalam bahasa Arab sebagai *qīmah* dan dijamakkan sebagai

qiyam, secara etimologinya berasal daripada *qa – wa – ma*, dimaknakan oleh Ibn Fāris (2002) sebagai keazaman untuk melakukan sesuatu, tegak, berdiri kuat, dan istiqamah. (قومت المئاع) bermakna membuat penilaian terhadap barangan. *Qiwām al-din* pula bererti perkara yang mendirikan agama. Ini dapat dilihat penggunaannya dalam firman Allah SWT surah al-Rum (30), ayat 43; Maksudnya:

“(Jika demikian keadaannya) Maka hadapkanlah dirimu (Wahai Muhammad) ke arah agama yang betul.”

Qurtūbī (1964) berpandangan, agama yang betul dalam ayat di atas ialah agama Islam. Hadapkanlah dirimu pula bererti bersungguh dalam melakukan perintah agama. Shaʿrāwī (t.th.) menambah, agama yang lurus itu ialah Islam yang mendominasi agama-agama sebelumnya. Berdasarkan definisi dari sudut bahasa di atas, boleh disimpulkan bahawa *qiyam* mempunyai tiga maksud; istiqamah, harga, dan tetap (ثبات) atau konsisten dalam melakukan sesuatu. Didapati maksud yang terakhir ini mempunyai kaitan dengan topik kajian ini.

Dari sudut istilah, nilai mempunyai kaitan dengan ukuran untuk masyarakat atau individu dari segi moraliti, akhlak dan sifat ketinggian. Ṣalība (1994) berpendapat ia sifat sesuatu perkara yang menjadikan seseorang wajar dipuji dan dimuliakan serta menarik perhatian pihak lain. Manakala Hawlī (2003) berpandangan ia adalah sifat sahsiah yang disukai dan diminati oleh sebahagian manusia dalam budaya tertentu. Abu al-ʿAynayn (1988) mengumpulkan nilai dalam satu definisi merangkumi ciri-ciri yang terdapat pada individu berdasarkan interaksinya terhadap situasi, pengalaman individu dan masyarakat yang dilihat mampu untuk dilaksanakan bagi membolehkannya menentukan hala tuju kehidupan. Dalam hal ini, didapati Kāzim (1970) mempunyai definisi lebih mudah iaitu ukuran atau tahap yang menjadi matlamat dalam kehidupan, seharusnya ia dilihat sama ada disukai atau sebaliknya. Melihat nilai dari perspektif Islam, Ṣāwī (1999) mentakrifkannya sebagai prinsip yang menggalakkan kebaikan pada diri manusia demi kesejahteraan dirinya dan masyarakat. Dapat disimpulkan bahawa nilai ialah ukuran yang digunakan untuk mengukur sifat, sikap, atau situasi individu mahu pun kumpulan. Jika ia menatijahkan sesuatu yang baik maka sewajarnya diikuti dan jika sebaliknya, ia hendaklah dijaui.

PERANAN NILAI

Nilai berperanan untuk mempengaruhi akhlak seseorang samada dari sudut kata-kata atau perbuatan, selain ia mampu memberi kesan terhadap masyarakat dalam masa yang sama. Dalam kajian yang dilakukan oleh ⁴Arīnī (2007) digariskan antara peranannya ialah :

1. Membentuk sahsiah seseorang dan menetapkan matlamat hidupnya;
2. Melahirkan perasaan reda ada diri seseorang;
3. Memberikan individu perasaan tenteram di saat dia merasa lemah sekali gus membantunya menghadapi cabaran;
4. Memperbaiki jiwa dan akhlak individu ke arah kebaikan;
5. Membantu individu mengawal nafsu syahwatnya agar dibatasi oleh akal fikirannya yang waras;
6. Membantu individu mengatasi sifat kekurangan dalam diri yang biasanya menjadikan kehidupan dirasakan terlalu sukar;
7. Menjadikan manusia berkedudukan tinggi yang mampu meneguhkan sifat-sifat kehaiwanan dalam diri.

SUMBER PEMBENTUKAN NILAI DALAM ISLAM

Berdasarkan fungsian nilai di atas, ternyata ia berhubung kaitan dengan akhlak secara langsung. Sebagaimana akhlak boleh dibentuk, maka nilai juga melalui cara yang sama. Sumber asas pembentukan akhlak dalam Islam sebagaimana ditegaskan oleh Saqqāf (2012) :

1. Al-Quran al-Karim: Merupakan sumber pertama kerana antara isi kandungannya menekankan dua aspek utama iaitu nilai akidah yang berkaitan dengan keimanan kepada Allah SWT, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul dan hari Akhirat, serta nilai moral, yang bersangkutan dengan akhlak terpuji.
2. Sunnah Rasulullah SAW: Semua yang terdapat pada diri baginda dari aspek kata-kata dan perbuatan dianggap sebagai sumber ikutan bagi tujuan pembentukan nilai.

PEMBAHAGIAN NILAI

Para sarjana mempunyai pandangan tersendiri dalam menentukan pembahagian nilai. Diyāb (1966) membahagikannya kepada nilai umum seperti kekuatan, kebersihan, kekayaan, menjaga maruah, pengetahuan dan keimanan. Nilai khusus pula seperti yang berkaitan dengan perkahwinan dan perayaan.

Meskipun begitu, Abū al-ʿAynayn (1988) pula mengemukakan pandangannya yang tersendiri di mana nilai menurut beliau dikategorikan kepada :

1. Nilai spiritual dan akidah, seperti cintakan Allah, beriman kepada-Nya, dan berjihad.
2. Nilai akhlak, seperti adil, amanah, benar, memuliakan tetamu, dan bekerjasama.
3. Nilai intelektual yang berkait rapat dengan ilmu pengetahuan dan cara bagaimana memperolehnya seperti melakukan kajian dan pemikiran kritis.
4. Nilai sosial, seperti berbuat baik kepada ibu bapa, bantu-membantu antara sama lain dan berbuat baik kepada jiran.
5. Nilai material yang berkait rapat dengan kebendaan seperti prihatin terhadap kesihatan tubuh badan dan berekonomi dalam perbelanjaan.
6. Nilai keindahan, yang berkaitan dengan penghayatan terhadap sesuatu yang indah, prihatin terhadap penampilan, dan kebersihan.

Berdasarkan pengklasifikasian oleh sarjana di atas, jelas bahawa spiritual termasuk dalam salah satu dalam kategori nilai. Dalam Islam, nilai spiritual mengukur sejauh mana seseorang mempunyai hubungan yang utuh dengan Yang Maha Pencipta.

DEFINISI SPIRITUAL (KEROHANIAN)

Peter McGhee & Patricia Grant (2008) mengutip kajian Carrete dan King mendapati, para pengkaji menghadapi kesulitan untuk mendefinisikan spiritual secara tepat. Bahkan biasanya mereka hanya membuat pendefinisian secara umum sahaja, kemudiannya merumuskan spiritual ialah luahan individu terhadap perkara yang menjadi perhatian utama dalam hidupnya. Sebelum itu Tillich (1952) telah mengkaji maksud perkara yang menjadi perhatian utama itu dan ternyata ia adalah nilai-nilai ketuhanan dalam kehidupan kita yang mempunyai sewajarnya pemusatan kuasa. Kajian oleh Elkins menyokong pandangan ini. Menurut mereka, manusia rohani ialah individu yang memiliki asas pengalaman tersendiri terhadap aspek keagungan dalam dirinya. Ia mungkin berbeza menurut tuhan masing-masing seperti kepercayaan terhadap tuhan oleh penganut Kristian atau Buddha. Insan rohani berusaha mencari bagaimana mendapatkan satu kehidupan yang benar-benar sejati serta mempunyai hubungan yang penuh makna.

Rohani atau kerohanian adalah sesuatu berkaitan dengan roh yang didefinisikan oleh Ibn Manzūr (1993) sebagai sesuatu yang menjadi tempat bergantungnya jasad agar terhasilnya kehidupan. Salasiah Hanin Hamjah et. al. (2012) memetik pandangan al-Ghazzālī yang merujuk kerohanian tidak lari daripada empat elemen utama iaitu *ruh*, *qalb*, *'aql* dan *nafs*. Manusia dengan keterbatasan fikirannya, tidak mengetahui hakikat roh dan sifatnya berdasarkan firman Allah SWT surah al-Isra' (17), ayat 85:

“Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakan: "Roh itu dari perkara urusan Tuhanku; dan kamu tidak diberikan ilmu pengetahuan melainkan sedikit sahaja"”.

Yuseri Ahmad et.al (2007) merumuskan bahawa roh adalah sesuatu yang menakjubkan datang daripada Allah SWT di mana akal tidak mampu menyelami hakikatnya. Manusia dapat menggunakan roh untuk memahami dan mengerti. Disebabkan hakikat roh tidak dinyatakan dalam al-Quran atau hadis, maka para ulama mengehendkan perbincangan mereka tentang roh kepada dua aspek :

1. Mengembalikan roh kepada pengetahuannya yang asal.
2. Mengembalikan kesempurnaan pengabdianya kepada Tuhannya.

Roh pada asal kejadiannya mengenal Allah SWT selaku Maha Pencipta. Tetapi setelah bercampur dengan jasad dan dipengaruhi oleh anasir luaran, ia semakin berubah dan jauh daripada Allah SWT dan melakukan maksiat. Untuk kembali ke pangkal jalan, roh memerlukan mujahadah dan mengikut jalan yang diajar oleh Allah SWT, para rasul dan ulama pewaris nabi.

Selain definisi di atas, perkataan roh turut mempunyai makna lain berdasarkan penggunaannya dalam al-Quran :

1. Malaikat Jibrail. Firman Allah SWT:
“dan sesungguhnya Al-Quran (yang di antara isinya kisah-kisah yang tersebut) adalah diturunkan oleh Allah Tuhan sekalian alam. Ia dibawa turun oleh malaikat Jibrail yang amanah.” (al-Quran, al-Shu'arā' 26 : 192-193)
2. Pertolongan. Firman Allah SWT:
“Mereka (yang setia) itu, Allah telah menetapkan iman dalam hati mereka, dan telah menguatkan mereka dengan semangat pertolongan daripadanya.” (al-Quran, al-Mujādalah 58 : 22)
3. Al-Quran. Firman Allah SWT:
“dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) - Al-Quran sebagai roh (yang menghidupkan hati perintah kami).” (al-Quran, al-Shura 42 : 52).

Berdasarkan definisi-definisi di atas, dapat dirumuskan bahawa nilai spiritual ialah ukuran terhadap sifat-sifat yang berkaitan dengan hati, yang mampu mendekatkan dan menguatkan keyakinan seseorang terhadap pencipta roh yakni Allah SWT.

Pengenalan Terhadap Imam Shāfiʿī

Nama sebenar beliau ialah Muhammad bin Idrīs bin al-ʿAbbās bin ʿUthmān, bin Shāfiʿ, bin al-Saib, bin ʿUbayd, bin ʿAbd Yazīd, bin Hāshim, bin ʿAbd al-Muṭṭalib bin ʿAbd Manāf (Aṣbahānī 1974 : 67). Beliau berketurunan Bani Hāshim berdasarkan nasabah dengan keturunan Rasulullah SAW pada datuknya yang keempat iaitu ʿAbd Manāf.

Beliau dilahirkan dalam tahun 150 Hijrah bersamaan 767 Masihi di Gaza, Palestin, pada tahun yang sama dengan kematian Imam Aʿzam Abu Hanifah al-Nuʿman RA Membesar sebagai anak yatim di bawah penjagaan ibunya Fatimah binti Abdullah yang berasal dari kabilah Azd. Kemudian, beliau dibawa oleh ibunya ke ʿAsqalān, berhampiran Gaza. Ketika berusia dua tahun, ibunya memindahkan beliau ke Ḥijāz dan selanjutnya ke Makkah al-Mukarramah kerana khuatir susur-galur keturunannya akan hilang (Ḥamawī 1993: 2394)

Demi mendalami ilmu bahasa Arab, Imam Shāfiʿī menetap selama tujuh belas tahun bersama kabilah Hudhayl, sebuah kabilah ini cukup terkenal mempunyai tahap kefasihan bahasa Arab yang tinggi. Beliau mempelajari bahasa, pertuturan dan cara hidup mereka. Apabila kembali ke Makkah, beliau terus berpuisi, sastera dan kisah orang Arab zaman silam. Seterusnya Imam Shāfiʿī pergi ke Madinah Munawwarah untuk menjadi pelajar Imam Mālik bin Anas khusus mempelajari kitab al-Muwatṭāʾ dan berjaya menghafaznya dalam tempoh sembilan hari. Beliau terus menjadi pelajar Imam Mālik sehingga Imam Mālik kembali ke rahmatullah pada tahun 179 Hijrah ketika Imam Shāfiʿī berusia tiga puluh tahun.

Al-Rābī bin Sulaymān, salah seorang anak murid Imam Shāfiʿī di Baghdād meriwayatkan bahawa beliau meninggal dunia pada hari Khamis malam Jumaat, hari terakhir bulan Rejab tahun 204 Hijrah bersamaan 819 Masihi di Mesir, ketika berusia 54 tahun (Nawawī 2007: 45).

PUISI IMAM SHĀFIʿĪ

Populariti Imam Shāfiʿī dalam medan puisi tidak mengatasi kemasyhurannya dalam fiqah, sekalipun minatnya bermula daripada ilmu bahasa Arab dan cabang-cabangnya berbanding ilmu-ilmu lain.

Walaupun berubah haluan daripada sastera Arab kepada fiqah, majlis ilmunya tetap menjadi tumpuan. Unsur-unsur sastera dan puisi turut diselitkan dalam pengajarannya menyebabkan para penuntut menjadi amat berminat. Perkara ini diakui oleh al-Rābiʿ bin Sulayman bahawa selepas solat Subuh sehingga matahari terbit, majlis ilmunya dihadiri oleh ahli-ahli al-Quran. Kemudian disusuli oleh ahli-ahli hadis sehingga waktu duha. Selepas itu datang pula ahli-ahli bahasa Arab, *ʿarud*, nahu, dan *sarf*, sehingga waktu tengah hari. Sesudah semuanya selesai, Imam Shāfiʿī bergerak meninggalkan majlis (Ḥamawī 1993).

Para sarjana telah berusaha untuk mengumpul, menyunting dan menyelenggarakan puisi-puisi yang pernah disampaikan oleh beliau. Bahjat (1999) merumuskan sarjana yang terkemudian mendapat manfaat daripada golongan terdahulu. Kebanyakan puisinya menjurus kepada hikmah, nasihat dan bimbingan. Dipersembahkan dalam bentuk yang senang difahami, ringkas, perkataan yang mudah dan ayat yang jelas. Tiada *qasīdah* yang panjang kerana puisinya disampaikan secara spontan.

NILAI SPIRITUAL DALAM PUISI IMAM SHĀFIʿĪ

1. Zuʿbī (1971) memetik kata-kata Imam Shāfiʿī :

إِذَا أَصْبَحْتُ عِنْدِي قُوْتُ يَوْمِي فَخَلَّ الِهَمَّ عَنِّي يَا سَعِيدُ
وَلَا تُخْطِرْ هُمُومَ عَدِّ بِنَالِي فَإِنَّ عَدًّا لَهُ رِزْقٌ جَدِيدُ
أُسَلِّمُ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ أَمْرًا فَأَتْرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا يُرِيدُ

Maksudnya:

Jika aku mempunyai makanan pada waktu pagi, tinggalkan kesedihanku wahai orang yang bahagia.

Aku tidak memikirkan rezeki untuk esok hari, kerana esok akan ada rezeki baharu.

Aku menyerahkan urusan kepada Allah SWT, dengan menjadikan kehendakku menurut apa sahaja kemahuan Allah SWT.

Nilai spiritual yang terdapat dalam bait puisi di atas ialah tawakal kepada Allah SWT dalam urusan rezeki.

Apa yang disebutkan oleh Imam Shāfi‘ī sangat bertepatan dengan hadis Rasulullah SAW :

“Seandainya kamu bertawakal kepada Allah dengan sebenar-benar tawakal, pasti kamu akan diberi rezeki sebagaimana burung diberi rezeki, keluar di pagi hari dalam keadaan perut kosong, pulang di petang hari dalam keadaan kenyang.” (Ibn Mājah, Sunan Ibn Majah, kitab al-Zuhd, bab al-Tawakkul Wa al-Yaqin, juz (2) : 1394)

Orang Islam seharusnya memiliki keyakinan yang utuh bahawa hanya Allah SWT Maha Pemberi rezeki. Dalam masa yang sama, janganlah ditinggalkan *akhdh bi al-asbāb* kerana ia berjalan seiring dengan tawakal. Jika seseorang itu hanya percaya kepada *akhdh bi al-asbab* tanpa meletakkan pergantungannya kepada Allah SWT ini dikhuatiri boleh membawa kepada syirik kerana dia seolah-olah membelakangkan kuasa-Nya. Meskipun begitu, jika mengabaikan *akhdh bi al-asbāb*, ini juga boleh membawa kepada berlakunya kezaliman terhadap dirinya, kerana dianggap ingkar perintah Allah SWT yang menyuruh demikian. Sewajarnya seseorang hamba menggabungkan kedua-duanya sekali (Şallābī 2001).

2. Zu‘bī (1971) memetik kata-kata Imam Shāfi‘ī :

وَلَوْلَا الشُّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزِي لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرُ مِنْ لَبِيدٍ
وَأَشْجَعُ فِي الْوَعَى مِنْ كُلِّ لَيْثٍ وَآلَ مُهَلَّبٍ وَبَنِي يَزِيدٍ
وَلَوْلَا خَشْيَةُ الرَّحْمَنِ رَبِّي حَسِبْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِبِيدِي

Maksudnya:

Kalaulah tidak disebabkan puisi boleh mengaibkan ulama, sudah tentu hari ini aku lebih bijak berpuisi dari Labīd. Aku juga lebih berani daripada singa, Āli Muhallab dan Bani Yazīd di medan perang. Jika tidak kerana takutkan Tuhanku Allah al-Rahmān, sudah tentu aku anggap manusia itu semuanya hambaku.

Nilai spiritual yang terdapat dalam bait puisi di atas ialah takut kepada Allah SWT.

Takutkan Allah merupakan natijah kegentaran hati kerana takutkan sesuatu yang dikhuatiri akan berlaku pada masa akan datang. Setiap kali bertambahnya kefahaman agama seseorang itu, semakin takutlah dia kepada Allah SWT (Zaydān 2001). Perkara ini dapat dilihat dengan jelas bagaimana para sahabat r.a. seperti Abu Bakar RA ketika mendirikan solat, *qiyamnya* umpama kayu yang tegak, semata-mata kerana takutkan Allah SWT. Pernah satu ketika ‘Umar RA menangis teresak-esak sehingga jatuh sakit dan diziarahi oleh orang ramai. Beliau menyuruh anaknya meletakkan mukanya ke tanah sambil berkata “Semoga Allah merahmatiku.” (Aḥmad Farīd 1993). Ketakutan ini terjadi selepas Umar RA membaca firman Allah SWT dalam surah al-Tūr 52 : 7:

Maksudnya:

“Sesungguhnya azab Tuhanmu tetap berlaku.”

Sikap merendah diri Imam Shāfi‘ī ini pernah diakui oleh ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ās :

Maksudnya:

“Menangis kerana takutkan Allah SWT lebih aku sukai berbanding bersedekah seribu dinar.” (Bayhaqī, Al-Sunan al-Kubrā, Kitab al-Īmān, bab al-Khawf Min Allah, juz (2): 253)

3. Zu‘bī (1971) memetik kata-kata Imam Shāfi‘ī:

وَتَخَافُ فِي يَوْمِ الْمَعَادِ وَعَيْدًا	إِنْ كُنْتَ تَعْدُو فِي الذُّنُوبِ جَلِيدًا
وَأَفَاضَ مِنْ نِعَمِ عَلَيْكَ مَزِيدًا	فَلَقَدْ أَتَاكَ مِنَ الْمُهْمِيمِ عَفْوَ
فِي بَطْنِ أُمِّكَ مُضَعَّةً وَوَلِيدًا	لَا تَيْأَسَنَّ مِنْ لُطْفِ رَبِّكَ فِي الْحَشَا
مَا كَانَ أَلْهَمَ قُلُوبَكَ التَّوْحِيدًا	لَوْ شَاءَ أَنْ تَصْلَى جَهَنَّمَ خَالِدًا

Maksudnya:

Jika engkau mampu bersabar terhadap dosa, dan bimbangkan balasan buruk pada hari Akhirat. Ini bermakna Allah SWT telah memberikan keampunan dan menambah nikmat-Nya kepadamu.

Jangan sekali-kali berputus asa daripada rahmat Tuhanmu, yang telah menjadikan kamu dalam perut ibumu bermula daripada segumpal darah sehingga menjadi seorang bayi.

Jika Allah menghendaki kamu masuk ke dalam neraka dan kekal di dalamnya, bagaimana mungkin Dia memberi ilham kepadamu agar mentauhidkan-Nya.

Nilai spiritual yang terdapat dalam bait puisi di atas ialah bersangka baik terhadap Allah SWT. Jika Berputus asa (يأس) daripada rahmat Allah SWT bermaksud seseorang hamba merasakan Allah SWT tidak akan mengampunkannya sekali pun bertaubat (Najdī 1986), maka bersangka baik maksudnya meletakkan keyakinan bahawa Allah merahmati dan mengampunkan dosanya. Ini terserlah sewaktu kesabaran seseorang di saat ditimpa ujian sebelum kematian. Jika ini dapat dilakukan bermakna ia meraih *ḥusn al-khātimah* kerana Allah mengikut sangkaan hamba-Nya. Dia sama sekali tidak menzalimi makhluk-Nya. Rasulullah SAW pernah bersabda:

Maksudnya:

“Janganlah mati seseorang dalam kalangan kamu kecuali dia bersangka baik terhadap Allah SWT.” (Ibn Mājah, Sunan Ibn Mājah, kitab al-Zuhd, bab al-Tawakkul Wa al-Yaqīn, juz (2) : 1395)

4. Zuʿbī (1971) memetik kata-kata Imam Shāfiʿī :

يا مَنْ يُعَانِقُ دُنْيَا لَا بَقَاءَ لَهُ يُمَسِّي وَيُصْبِحُ فِي دُنْيَاهُ سَقَارَا
هَلَّا تَرَكْتَ لِلدُّنْيَا مُعَانِقَةً حَتَّى تُعَانِقَ فِي الْفَرْدَوْسِ أَبْكَارَا
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي جَنَّاتِ الْخُلْدِ تَسْكُنُهَا فَيَبْغِي لَكَ أَنْ لَا تَأْمَنَ النَّارَا

Maksudnya:

Wahai orang yang kasihkan dunia yang tidak kekal, menghabiskan masa pagi dan petang laksana musafir. Alangkah eloknya jika engkau tinggalkan kasihkan dunia ini, agar dapat memeluk gadis-gadis di syurga. Jika engkau ingin tinggal di syurga yang kekal, sewajarnya engkau tidak memilih jalan ke neraka.

Nilai spiritual yang terdapat dalam bait puisi di atas ialah cintakan akhirat. Ironinya, apabila seseorang itu tidak memiliki perasaan kasih terhadap akhirat maka dengan sendirinya dia cintakan dunia (*ḥubb al-dunyā*) yang merangkumi sikap panjang angan-angan, kedekut untuk mendermakan harta pada jalan Allah SWT, gemar melakukan dosa, gilakan pangkat dan kuasa tetapi tidak mampu menunaikannya. Rasulullah SAW mengingatkan perkara ini dalam hadis baginda :

Maksudnya:

Hampir sahaja manusia ini akan diserang oleh golongan kuffar yang membenci Islam sama seperti orang yang lapar

menuju kepada pinggan yang dihidangi makanan. Sahabat Nabi SAW bertanya, ‘Adakah kami pada ketika itu berada dalam kelompok yang kecil sehingga kami diserang sedemikian rupa?’ Jawab Nabi SAW, ‘Tidak, bahkan kalian ramai jumlahnya tetapi kalian ibarat buih di lautan (tidak bermanfaat). Pada hari itu Allah tanggalkan dari hati musuh-musuh Allah perasaan hormat kepada kalian dan Allah campakkan ke dalam hati kalian penyakit *al-wahn*.’ Sahabat bertanya, ‘Apakah itu *al-wahn*?’ Kata Nabi SAW : “Cintakan dunia dan takut mati”. (Abū Dāwud, Sunan Abi Dāwud, kitab al-Malāḥim, bab Tadāʿī al-Umam ‘Alā al-Islām, juz (4) : 111)

Pada hari ini dapat dilihat banyak hasad dengki segenap lapisan masyarakat; abid dengki kepada alim, alim dengki terhadap abid, peniaga dengki sesama peniaga, pengusaha dengki sesama pengusaha dan sebagainya. Hasad berlaku kerana berebut matlamat yang satu di dunia yang sempit, dan ini semua puncanya *ḥubb al-dunyā* (Ibn Qudāmah al-Maqdisi 1978).

Ubat terbaik bagi merawat hati yang telah dijajah oleh *ḥubb al-dunyā* ialah; membanyakkan zikrullah, membaca al-Quran dan menziarahi kubur agar dapat mengambil iktibar terhadap apa yang terjadi kepada orang-orang yang pernah berkuasa di dunia, diktator, raja-raja yang zalim. Mereka dahulu takbur di dunia yang luas tetapi kini terbujur dalam tanah yang sempit (Salmān 2004) .

KESIMPULAN

Puisi Imam Shāfiʿī mengandungi nilai-nilai spiritual seperti keredaan terhadap ketentuan Allah SWT, tawakal, *khawf*, sangkaan baik terhadap Allah SWT, kecintaan terhadap akhirat, dan mempersiapkan diri untuk hari akhirat. Nilai-nilai ini boleh dijadikan panduan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Ia mempunyai kaitan rapat dengan ayat al-Quran dan hadis Rasulullah SAW. Ini menunjukkan ketinggian ilmu beliau yang menjadikan kedua-duanya sebagai sumber rujukan sebelum mengungkap bait-bait puisi. Bahasa yang digunakan oleh beliau juga mudah difahami dan ini sesuai dengan sifat seorang sarjana dan pendakwah.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

- Abu al-ʿAynayn, ʿAli Khalīl. 1988. *Al-Qiyam Al-Islamiyyah Wa Al-Tarbiyah*. Beirut: Dār al-Fikr al-ʿArabī.
- Abū Dāwud, Sulaymān al-Ashʿath. 2009. *Sunan Abi Dāwud*. Shuʿayb Arnaut (pnyt.). Dār al-Risālah al-Ḥadīthah.
- Afifi, Muhammad al-Hādī. 1974. *Fi Uṣūl Al-Tarbiyah Al-Uṣūl Al-Falsafiyyah Li Al-Tarbiyah*. Kaherah: Maktabah al-Anjlu al-Misriyah.
- Aḥmad Farīd. 1993. *Tazkiyah Al-Nafūs*. Mesir: Dār al-Aqīdah Li al-Turāth.
- Ahmad Khoironi Ariyanto. 2013. Metafora dalam puisi imam shāfi'ī. Gadjah Mada.
- Aṣbahānī, Ahmad Abdullah. 1974. *Ḥilyah Al-Awliyā'*. Kaherah: Al-Saʿādah.
- Baṭṭāḥ, ʿImād Ṣubḥī. 2013. Antologi Puisi Imam Shafi'i Antara Yang Benar Dan Yang Palsu Satu Kajian Retorika. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Bayhaqī, Ahmad al-Husayn. 2003. *Al-Sunan Al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- ʿArīnī, Wāil Miṣbāḥ. 2007. *Al-Qiyam al-Rūhiyyah Fi Shi'R Umar Bahā' al-Dīn al-Āmiri*. Tesis Sarjana. Universiti Islam Gaza.
- Diyāb, Fawziyyah. 1966. *Al-Qiyam Wa Al-ʿAdāt Al-Ijtima'iyyah*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Ḥamawī, Yāqūt Abdullah. 1993. *Muʿjam Al-Udabā'*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Hawlī, ʿAliyān Abdullah. 2003. *Al-Uṣūl Al-Ijtima'iyyah Wa Al-Falsafiyyah Li Al-Tarbiyah*. Gaza: Maktabah Āfāq.
- Ibn Mājah, Muhammad Yazid. t.th. *Sunan Ibn Mājah*. Muhammd Fuad ʿAbd Al-Bāqī (pnyt.). Damsyik: Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabiyah.
- Ibn Manẓūr, Muhammad Mukarram. 1993. *Lisān Al-ʿArab*. Beirut: Dār Sādir.
- Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Ahmad Abdul Rahman. 1978. *Mukhtaṣar Minhāj Al-Qāsidīn*. Damsyik: Dār al-Bayān.
- Kāzim, Muhammad Ibrahim. 1970. *Al-Tatawwur al-Qīmi Wa Tanmiyah al-Qiyam al-Rīfiyyah. Al-Majallah al-Ijtima'iyyah al-Qawmiyyah* 3 12.
- Najdī, Abdul Rahman Muhammad. 1986. *Ḥāshiyah Kitāb Al-Tawḥīd*. t.tp : t.pt
- Najihah Abdul Wahid. 2013. Pengaruh Al-Quran Dalam Ungkapan Puisi Imam Shāfi'ī. Dlm. *Seminar Wahyu Asas Tamadun Peringkat Antarabangsa*, Universiti Sains Islam Malaysia.
- Nawawī, Yahya Sharaf. 2007. *Tahdhīb Al-Asmā' Wa Al-Lughāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

- Peter McGhee & Patricia Grant. 2008. Spirituality And Ethical Behaviour In The Workplace: wishful thinking or authentic reality. *Business Ethics and Organization Studies* 13. http://ejbo.jyu.fi/pdf/ejbo_vol13_no2_pages_61-69.pdf.
- Qurṭūbī, Muhammad Ahmad. 1964. *Tafsīr Al-Qurṭūbī*. Ahmad al-Bardūni (pnyt.). Kaherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- Salasiah Hanin Hamjah, Ermy Azziaty Rozali Rasit, Rosmawati Mohamad & Zainab Ismail. 2012. Perkaitan amalan spiritual dengan pencapaian akademik pelajar. *ASEAN Journal of Teaching & Learning in Higher Education* 4(2) 51–60. <http://www.ukm.my/jtlhe/pdf/4 AJTLHE 93 .pdf>.
- Ṣalība, Jamīl. 1994. *Al-Muḥjam Al-Falsafī*. Beirut: Sharīkah al-ʿĀlamīyah.
- Ṣallābī, Ali Muhammad. 2001. *Tabṣīr Al-Mu'minīn Bi Fiqh Al-Naṣr Wa Al-Tamkīn*. Emiriah Arab Bersatu: Dār al-Shariqah.
- Salmān, ʿAbdul ʿAzīz Muhammad. 2004. *Mawārid Al-Ḍamān*.
- Saqqāf, ʿAlawī ʿAbdul Qādir et. al. 2012. *Mawsūʿah Al-Akhlāq Al-Islāmiyyah*. Mawqīʿ al-Durar al-Saniyyah.
- Ṣāwī, Muhammad. 1999. *Dirāsāt Fi Al-Fikr Al-Tarbawī*. Kuwait: Maktabah al-Falāḥ.
- Shaʿrāwī, Muhammad Mutawallī. t.th. *Al-Taḥsīn Al-Shaʿrāwī*. Kaherah: Maṭbaʿah al-Akḥbār al-Yawm.
- Yuseri Ahmad, Sapora Sipon & Marina Munira Abdul Talib. 2007. Peranan Kerohanian Dalam Menangani Gejala Dadah. *Jurnal AntiDadah Malaysia*.
- Zaydān, Abdul Karim. 2001. *Uṣūl Al-Daʿwah*. beirut: Muassasah al-Risālah.
- Zuʿbī, Muhammad ʿAfīf. 1971. *Dīwān Al-Shāfiʿī*. Beirut: Al-Maktabah al-Thaqafiyyah.
- Zurina Mahadi Hukil Sino. 2007. Hubungan nilai masyarakat & pembangunan : satu analisa. *Jurnal Pengajian Umum* 8 2. http://www.ukm.my/jmalim/images/vol_08_2007/artikel 5 - zurina - 77-94.pdf.

Tahap Kefahaman, Penerimaan Dan Integrasi Golongan *Mualaf* Cina Terhadap Kebudayaan Masyarakat Melayu Di Negeri Selangor

SYARUL AZMAN SHAHARUDDIN
RAZALEIGH MUHAMAT @ KAWANGIT

ABSTRAK

Masyarakat di Malaysia masih terperangkap dengan sifat '*assabiyah*' antara kaum akibat daripada polisi dan sistem pendidikan yang diperkenalkan oleh pihak British. Justeru, kajian tinjauan deskriptif ini bertujuan untuk mengenal pasti tahap kefahaman, penerimaan dan integrasi golongan *Mualaf* Cina terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor. Soal selidik diedarkan kepada 408 MC di Negeri Selangor. Dapatan kajian telah mendapati nilai min bagi tahap kefahaman golongan *Mualaf* Cina terhadap kebudayaan masyarakat Melayu (min = 2.85) berada pada tahap yang sederhana. Di samping itu, nilai min bagi tahap penerimaan golongan MC terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor (min = 2.75) berada pada tahap sederhana. Manakala, min tahap integrasi golongan *Mualaf* Cina terhadap budaya masyarakat Melayu (min = 2.80) berada pada tahap sederhana. Dapatan ini menunjukkan bahawa kesemua tahap menunjukkan golongan *Mualaf* Cina memberi respons yang positif terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor.

Kata kunci: *Tahap kefahaman, tahap penerimaan, tahap integrasi, mualaf cina, kebudayaan masyarakat Melayu*

PENGENALAN

Malaysia merupakan sebuah negara yang terdiri daripada pelbagai bangsa, budaya dan agama. Meskipun bangsa Melayu merupakan golongan majoriti, tetapi keterlibatan golongan *Mualaf* Cina dalam bidang ekonomi, pendidikan dan sebagainya mengatasi bangsa-bangsa lain. Melihat pada hari ini, sifat '*assabiyah*' antara kaum masih kuat.

Hal ini kerana, menurut Shamsul (2007) sejak kemerdekaan, walaupun Sekolah Rendah Kebangsaan menyatukan kesemua bangsa, namun, terdapat juga sekolah-sekolah yang berunsurkan etnik di kalangan kaum Cina dan India. Begitu juga, sekolah pondok yang hanya menempatkan golongan Muslim sahaja. Justeru, pengasingan etnik terhadap golongan individu masih lagi dirasai di mana ‘Melayu untuk Melayu’ atau ‘Cina untuk Cina’.

Menurut Che Ku Shalihah (2004), masyarakat bukan Islam menganggap golongan *mualaf* ini telah mengkhianati asal-usul, keturunan, budaya, warisan dan agama nenek moyang mereka. Ibu bapa mereka merasa marah akibat daripada perbuatan mereka ‘masuk Melayu’ adalah sama seperti meninggalkan kehidupan silam mereka.

Golongan *mualaf* juga terpaksa bersedia untuk menerima perubahan identiti seperti menukar nama dan tabiat lama mereka seperti makanan, permainan, perayaan dan sebagainya. Al Qaradawi (2005) berhujah dari segi perkahwinan pula, golongan Muslim hanya boleh mengahwini Muslim sahaja dan ini merupakan ketetapan hukum yang terdapat dalam undang-undang kekeluargaan Islam. Di Malaysia, sudah menjadi kebiasaan bagi seorang Muslim untuk berkahwin dengan golongan etnik mereka sendiri. Memang terdapat di Malaysia perkahwinan antara dua etnik namun jumlahnya amat sedikit.

Di Malaysia, kaum Melayu itu sinonim untuk orang yang beragama Islam. Apabila golongan *Mualaf Cina* memeluk agama Islam, secara tidak langsung, mereka perlu memahami dan menerima kebudayaan Melayu sedikit demi sedikit. Namun, perkara ini bukan perkara yang sukar bagi seorang mualaf untuk menerimanya kerana Malaysia sendiri sudah terkenal dengan bangsa berbilang kaum yang bebas untuk mengamalkan budaya kaum masing-masing. Walaupun begitu, mereka juga perlu didedahkan dengan perbezaan antara budaya Melayu dan agama Islam itu sendiri.

Masalah integrasi kebudayaan Islam di negara kita sukar berkembang pada umumnya jika kita melihat kepada masyarakat yang mempunyai pelbagai etnik, ianya disebabkan munculnya isu-isu perkauman di negara kita yang perlu diselesaikan dengan kadar segera. Isu-isu perkauman dan pelbagai anggapan seolah-olah telah dapat mempengaruhi perasaan, pemikiran dan tindakan antara golongan. Maka, masalah pencapaian integrasi nasional sentiasa mendapat perhatian utama dalam pembinaan sejak awal kemerdekaan hingga sekarang (Sanusi 1986).

Pengajaran daripada peristiwa 13 Mei 1969 telah memberi beberapa pengajaran penting kepada kerajaan, ahli-ahli politik dan setiap rakyat Malaysia, bak kata pepatah “yang baik buat teladan, yang buruk buat sempadan.” Pertama, rusuhan kaum tidak menguntungkan sesiapa. Malahan, rusuhan kaum merugikan semua pihak dengan kehilangan

nyawa dan kerosakan harta benda. Kedua, langkah-langkah konkrit harus diambil untuk mengeratkan perpaduan nasional dan keharmonian antara kaum. Ketiga, perpaduan nasional tidak akan tercapai sekiranya terdapat sebilangan besar rakyat yang miskin. Keempat dan akhir sekali, peristiwa 13 Mei telah memberi pengajaran bahawa setiap rakyat harus menghormati satu sama lain. Kita harus bersikap toleransi dan menghormati adat resam kumpulan-kumpulan etnik lain (Ranjit 2005).

Jadi, timbul satu kesan daripada peristiwa tersebut maka lahirlah pelbagai usaha-usaha integrasi kaum bukan sahaja di peringkat kerajaan bahkan bukan kerajaan pun turut serta dalam pembinaan masyarakat yang harmoni. Integrasi yang dimaksudkan di sini ialah, integrasi pendidikan, sosial, wilayah, ekonomi, kebudayaan, politik dan agama.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini bertujuan untuk mencapai objektif berikut :-

- a) Mengenal pasti tahap kefahaman golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor.
- b) Mengenal pasti tahap penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor
- c) Mengenal pasti tahap integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor.

PERSOALAN KAJIAN

Berdasarkan objektif kajian, maka terhasil tiga persoalan kajian seperti berikut :-

- a) Apakah tahap kefahaman golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor?
- b) Apakah tahap penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor?
- c) Apakah tahap integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor?

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini adalah kajian tinjauan berbentuk deskriptif yang bertujuan mengkaji tahap kefahaman, penerimaan dan integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu di Negeri Selangor.

Responden yang terlibat dalam kajian ini ialah seramai 408 orang *Mualaf Cina*. Kajian ini menggunakan instrumen soal selidik. Bagi mendapat data, satu set soal selidik telah disediakan untuk mendapatkan maklumat berkaitan demografi responden, tahap kefahaman golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu, tahap penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu dan tahap integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu.

Untuk tujuan menganalisis data, pengkaji menggunakan perisian SPSS (Statistical Packages for Social Sciences 19.0. Data dianalisis secara deskriptif untuk menunjukkan maklumat dalam bentuk jadual dengan menggunakan min. Kajian ini mengkategorikan skor min kepada tiga mata iaitu min = 1.00 hingga 2.00 ialah rendah, min = 2.01 hingga 3.00 ialah sederhana dan min = 3.00 hingga 4.00 ialah tinggi.

DAPATAN KAJIAN

Jadual 1 menunjukkan kekerapan, peratusan, dan min tahap kefahaman golongan MC terhadap budaya masyarakat Melayu. Analisis menunjukkan bahawa setiap item dalam kefahaman golongan MC terhadap budaya masyarakat Melayu berada pada tahap tinggi dan sederhana. Item yang mempunyai min yang paling tinggi ialah 'Saya dapat mengenali budaya masyarakat Melayu melalui pembacaan, pemerhatian dan pergaulan dengan mereka' (min = 3.29) berada pada tahap tinggi. Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 227 orang (55.6%) MC menyatakan setuju, seramai 150 orang (36.8%) MC menyatakan sangat setuju, seramai 29 orang (7.1%) MC menyatakan tidak setuju dan seramai 2 orang (0.5%) MC menyatakan sangat tidak setuju. Manakala item yang mempunyai min yang paling rendah ialah 'Budaya masyarakat Melayu banyak mempengaruhi gaya hidup saya' (min = 2.56). Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 154 orang (37.7%) *Mualaf Cina* menyatakan tidak setuju, seramai 143 orang (35.0%) *Mualaf Cina* menyatakan setuju, seramai 66 orang (16.2%) MC menyatakan sangat setuju dan seramai 45 orang (11.0%) MC menyatakan sangat tidak setuju. Secara keseluruhannya menunjukkan bahawa kefahaman golongan MC terhadap budaya masyarakat Melayu berada pada tahap sederhana (min = 2.85).

Jadual 1 Tahap kefahaman golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu

Bil	Item	STS	TS	S	SS	Min	Interpretasi
1	Saya dapat mengenali budaya masyarakat Melayu melalui	2 (0.5%)	29 (7.1%)	227 (55.6%)	150 (36.8%)	3.29	Tinggi

bersambung...

	pembacaan, pemerhatian dan pergaulan dengan mereka/ <i>I can get to know about Malay cultures through reading, observation and involvement in their social activities.</i>						
2	Saya dapat membezakan budaya Islam dengan budaya masyarakat Melayu/ <i>I can differentiate between Islamic practices and Malay culture exercises.</i>	5 (1.2%)	48 (11.8%)	231 (56.6%)	124 (30.4%)	3.16	Tinggi
3	Saya mengetahui bahawa terdapat budaya masyarakat Melayu yang bertentangan dengan tuntutan ajaran Islam/ <i>I know that there are some Malay cultures that oppose to Islamic teaching.</i>	22 (5.4%)	53 (13.0%)	184 (45.1%)	149 (36.5%)	3.13	Tinggi
4	Saya mengetahui budaya masyarakat Melayu/ <i>I know Malay cultures.</i>	5 (1.2%)	68 (16.7%)	241 (59.1%)	94 (23.0%)	3.04	Tinggi
5	Budaya masyarakat Melayu merupakan budaya yang mudah diikuti oleh bangsa lain/ <i>Malay culture is easily followed by other races.</i>	21 (5.1%)	134 (32.8%)	185 (45.3%)	68 (16.7%)	2.74	Sederhana
6	Saya tahu, dengan mengamalkan budaya masyarakat Melayu dapat mengekalkan perpaduan kaum di Malaysia/ <i>I know by practicing Malay cultures could maintain race integrity in Malaysia.</i>	19 (4.7%)	149 (36.5%)	174 (42.6%)	66 (16.2%)	2.70	Sederhana
7	Terdapat banyak persamaan di antara budaya tradisional dan budaya moden masyarakat Melayu/ <i>There are great similarities between traditional and modern Malay cultures.</i>	16 (3.9%)	146 (35.8%)	199 (48.8%)	47 (11.5%)	2.68	Sederhana
8	Terdapat banyak persamaan di antara	16 (3.9%)	146 (35.8%)	199 (48.8%)	47 (11.5%)	2.68	Sederhana

bersambung...

	budaya tradisional dan budaya moden masyarakat Melayu/There are great similarities between traditional and modern Malay cultures.						
9	Saya mengetahui budaya masyarakat Melayu adalah bersumberkan ajaran Islam/I know that the Malay cultures are inherited by Islamic teaching.	42 (10.3%)	151 (37.0%)	128 (31.4%)	87 (21.3%)	2.64	Sederhana
10	Budaya masyarakat Melayu adalah relevan untuk diamalkan oleh semua golongan pada masa kini/Malay cultures are relevant to be practiced by all group of people in current period of time.	30 (7.4%)	140 (34.3%)	199 (48.8%)	39 (9.6%)	2.61	Sederhana
Keseluruhan						2.85	Sederhana

Jadual 2 menunjukkan kekerapan, peratusan dan min bagi tahap penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu. Analisis menunjukkan bahawa setiap item dalam penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu berada pada tahap tinggi dan sederhana. Item yang mempunyai min yang paling tinggi ialah 'saya bersyukur dan gembira kerana mengenali kebudayaan Melayu' (min = 3.19) berada pada tahap tinggi. Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 210 orang (51.5%) *Mualaf Cina* menyatakan setuju, seramai 143 orang (35.0%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat setuju, seramai 43 orang (10.5%) *Mualaf Cina* menyatakan tidak setuju dan seramai 12 orang (2.9%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat tidak setuju. Manakala item yang mempunyai min yang paling rendah ialah 'saya tertarik dengan Islam disebabkan dengan kebudayaan Melayu' (min = 2.42). Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 165 orang (40.4%) *Mualaf Cina* menyatakan tidak setuju, seramai 117 orang (28.7%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat setuju, seramai 66 orang (16.2%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat tidak setuju dan seramai 60 orang (14.7%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat setuju. Secara keseluruhannya menunjukkan bahawa penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu berada pada tahap sederhana (min = 2.75).

Jadual 2 Tahap penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu

Bil	Item	STS	TS	S	SS	Min	Interpretasi
1	Saya bersyukur dan gembira kerana mengenali kebudayaan Melayu/ <i>I am thankful and happy in knowing the Malay cultures</i>	12 (2.9%)	43 (10.5%)	210 (51.5%)	143 (35.0%)	3.19	Tinggi bersambung...
2	Saya mampu menyesuaikan diri di kalangan masyarakat Melayu/ <i>I can adjust myself within the Malay society</i>	9 (2.2%)	51 (12.5%)	212 (52.0%)	136 (33.3%)	3.16	Tinggi
3	Kebudayaan Melayu mampu memupuk persefahaman yang baik di kalangan masyarakat/ <i>Malay cultures can inculcate good understanding with the society</i>	9 (2.2%)	78 (19.1%)	234 (57.4%)	87 (21.3%)	2.98	Sederhana
4	Saya tidak mengalami sebarang masalah sepanjang beramal dengan kebudayaan Melayu/ <i>I do not encounter any problem since practicing Malay cultures</i>	18 (4.4%)	97 (23.8%)	222 (54.4%)	71 (17.4%)	2.85	Sederhana
5	Saya suka beramal dengan kebudayaan Melayu/ <i>I love to practiced Malay cultures</i>	18 (4.4%)	133 (32.6%)	201 (49.3%)	56 (13.7%)	2.72	Sederhana
6	Saya berpuashati dengan kehidupan baru selepas memeluk Islam dengan mengamalkan kebudayaan masyarakat Melayu/ <i>I am satisfied with my new life after converting in Islam by practicing Malay cultures</i>	29 (7.1%)	153 (37.5%)	142 (34.8%)	84 (20.6%)	2.69	Sederhana
7	Saya mampu membina hubungan sosial yang baik dalam pergaulan bersama ahli keluarga yang bukan Muslim dengan menerapkan kebudayaan masyarakat Melayu/ <i>I am able to build good relationship with my non-Muslims family members in practicing Malay cultures</i>	40 (9.8%)	171 (41.9%)	142 (34.8%)	55 (13.5%)	2.52	Sederhana bersambung...

8	Hidup saya dipengaruhi oleh kebudayaan Melayu/ <i>My life is influenced by Malay cultures</i>	39 (9.6%)	175 (42.9%)	146 (35.8%)	48 (11.8%)	2.50	Sederhana
9	Saya bersedia untuk mengubah gaya hidup dengan mengamalkan kebudayaan masyarakat Melayu/ <i>I am willing to change my life style by practicing Malay cultures</i>	45 (11.0%)	179 (43.9%)	138 (33.8%)	46 (11.3%)	2.45	Sederhana
10	Saya tertarik dengan Islam disebabkan dengan kebudayaan Melayu/ <i>I am admired to Islam because of Malay cultures</i>	66 (16.2%)	165 (40.4%)	117 (28.7%)	60 (14.7%)	2.42	Sederhana
Keseluruhan						2.75	Sederhana

Jadual 3 menunjukkan kekerapan, peratusan dan min bagi tahap integrasi golongan MC terhadap budaya masyarakat Melayu. Berdasarkan jadual 3, setiap item dalam integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu berada pada tahap tinggi dan sederhana. Item yang mempunyai min yang paling tinggi ialah ‘saya sering melafazkan salam bukan sahaja sebagai tanggungjawab sosial tetapi sebagai salah satu cara hidup asas seorang Muslim’ (min = 3.48) berada pada tahap tinggi. Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 234 orang (57.4%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat setuju, seramai 140 orang (34.3%) *Mualaf Cina* menyatakan setuju, seramai 31 orang (7.6%) *Mualaf Cina* menyatakan tidak setuju dan seramai 3 orang (0.7%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat tidak setuju. Manakala item yang mempunyai min yang paling rendah ialah ‘saya selalu hadir dalam majlis ‘Cukur Jambul’ yang dianjurkan oleh masyarakat Melayu sebagai tanggungjawab sosial saya’ (min = 2.35). Dari kekerapan dan peratusan menunjukkan seramai 172 orang (42.2%) *Mualaf Cina* menyatakan tidak setuju, seramai 127 orang (31.1%) *Mualaf Cina* menyatakan setuju, seramai 68 orang (16.7%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat tidak setuju dan seramai 41 orang (10.0%) *Mualaf Cina* menyatakan sangat setuju. Secara keseluruhannya menunjukkan bahawa integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu berada pada tahap sederhana (min = 2.80).

Jadual 3 Tahap integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu

Bil	Item	STS	T S	S	SS	Min	Interpretasi
1	Saya sering melafazkan salam bukan sahaja sebagai tanggungjawab sosial tetapi	3 (0.7%)	31 (7.6%)	140 (34.3%)	234 (57.4%)	3.48	Tinggi

bersambung...

	sebagai salah satu cara hidup asas seorang Muslim/ <i>I do practice salam not only for social reasons but also as a fundamental element in Muslim life.</i>						
2	Nasi Lemak merupakan salah satu daripada makanan kegemaran saya/ <i>Nasi Lemak is one of my favorite food.</i>	7 (1.7%)	64 (15.7%)	175 (42.9%)	162 (39.7%)	3.21	Tinggi
3	Saya meraikan Hari Raya 'Aidil Fitri dan 'Aidil Adha sama seperti masyarakat Melayu/ <i>I celebrate 'Hari Raya Aidilfitri' and 'Aidiladha' in the same way as Malays do.</i>	8 (2.0%)	52 (12.7%)	201 (49.3%)	147 (36.0%)	3.19	Tinggi
	Saya selalu mencium tangan kedua ibu bapa, guru-guru serta golongan yang lebih tua daripada saya / <i>I always kiss the hands of my parents, teachers and older people.</i>	12 (2.9%)	111 (27.2%)	161 (39.5%)	124 (30.4%)	2.97	Sederhana
4	Saya menghadirkan diri dalam program Nuzul al-Quran yang disambut oleh masyarakat Melayu sebagai sebahagian tanggungjawab keagamaan/ <i>I frequently attend Nuzul al- Quran which is commonly practiced by Malays as a part of my religious responsibility.</i>	51 (12.5%)	114 (27.9%)	162 (39.7%)	81 (19.9%)	2.67	Sederhana
5	Saya sering mempraktikkan penggunaan lafaz ijab dan qabul (saya beli atau saya jual) ketika mengadakan urusan jual beli/ <i>I always used 'ijab' (I sell) and 'qabul' (I buy) in my business transactions.</i>	36 (8.8%)	158 (38.7%)	153 (37.5%)	61 (15.0%)	2.59	Sederhana
6	Saya sering mempraktikkan penggunaan lafaz ijab dan qabul (saya beli atau saya jual) ketika mengadakan urusan jual beli/ <i>I always used 'ijab' (I sell) and 'qabul' (I buy) in my business transactions.</i>	36 (8.8%)	158 (38.7%)	153 (37.5%)	61 (15.0%)	2.59	Sederhana
7	Saya suka mendengar lagu-lagu nasyid sebagai penghibur jiwa saya ketika bersendirian/ <i>I love to listen to the nasyid song as my soul enjoyment especially when I am alone.</i>	67 (16.4%)	124 (30.4%)	141 (34.6%)	76 (18.6%)	2.55	Sederhana
8	Saya bergaul dengan rakan- rakan Melayu ketika saya menghadiri majlis Aqiqah/ <i>I join well with my Malay counterparts when I attend Aqiqah event.</i>	63 (15.4%)	139 (34.1%)	141 (34.6%)	65 (15.9%)	2.51	Sederhana
9	Saya sering menghadiri perarakan Maulidul Rasul sebagai acara tahunan saya/ <i>I often attend Maulidul Rasul as</i>	50 (12.3%)	163 (40.0%)	137 (33.6%)	58 (14.2%)	2.50	Sederhana

bersambung...

<i>one of my annual events.</i>							
10	Saya selalu hadir dalam majlis 'Cukur Jambul' yang dianjurkan oleh masyarakat Melayu sebagai tanggungjawab sosial saya/I always attend 'Cukur Jambul' been organized by Malays as a sort of my social responsibility.	68 (16.7%)	172 (42.2%)	127 (31.1%)	41 (10.0%)	2.35	Sederhana
Keseluruhan						2.80	Sederhana

PERBINCANGAN

Dapatan kajian mendapati tahap kefahaman golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya Melayu berada pada tahap sederhana (min keseluruhan = 2.85). Ini menunjukkan golongan *Mualaf Cina* masih membina kefahaman terhadap kebudayaan masyarakat Melayu. Item 1 yang menyatakan "saya dapat mengenali budaya masyarakat Melayu melalui pembacaan, pemerhatian dan pergaulan dengan mereka" mendapat min yang paling tinggi iaitu 3.29. Ini menunjukkan dengan pembacaan, pemerhatian dan pergaulan dapat meningkatkan kefahaman golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu. Ini selari dengan kajian Amran (1985) di mana golongan *Mualaf Cina* ini tertarik dengan budaya Melayu apabila mereka tinggal di kampung-kampung dengan memerhati masyarakat Melayu yang sering tolong-menolong, bekerjasama dan bergotong-royong ketika mengadakan kenduri kahwin, kematian, kenduri- kendara dan sebagainya. Tambahan lagi, golongan *Mualaf Cina* juga dapat meningkatkan kefahaman terhadap budaya masyarakat Melayu apabila mereka bergaul dengan kawan-kawan Melayu dan kawan-kawan mereka yang telah memeluk Islam sebelum mereka (Zainab & Wan Ibrahim 2009).

Bukan itu sahaja, golongan *Mualaf Cina* dapat membezakan budaya Islam dengan budaya masyarakat Melayu. Hal ini kerana, menurut Mohd Asin (1993), saudara Muslim akan melalui lima fasa sebelum memeluk Islam secara sepenuhnya. Pada tahap kedua, kebiasaannya seseorang yang ingin memeluk Islam akan membina kefahaman dan kepercayaan pada Islam secara mendalam sehingga dapat membina kekuatan akidah dalam mempercayai ketuhanan yang sebenar. Jadi, mereka tidak mempunyai masalah yang besar dalam membezakan budaya Islam dengan budaya masyarakat Melayu.

Walaupun begitu, Athiroh & Fariza (2009) berhujah bahawa masyarakat Melayu masih tidak dapat memberi kefahaman kepada golongan *Mualaf Cina* tentang perbezaan budaya Melayu dengan agama Islam kepada golongan *Mualaf Cina*. Namun, item 9 mendapat min yang tinggi (3.13) yang mana golongan *Mualaf Cina* mengetahui

bahawa terdapat budaya masyarakat Melayu yang bertentangan dengan tuntutan ajaran agama Islam. Jika dilihat pada dapatan kajian ini, golongan *Mualaf Cina* sudah mengkaji serba sedikit tentang perbezaan antara budaya Melayu dengan agama Islam itu sendiri sebelum mereka memeluk agama Islam.

Dapatan kajian juga mendapati bahawa tahap penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan masyarakat Melayu berada pada tahap sederhana dengan min keseluruhannya 2.75. Ini menunjukkan, golongan *Mualaf Cina* dapat menerima dan menyesuaikan diri mereka terhadap kebudayaan masyarakat Melayu. Item 1 menunjukkan min tertinggi berbanding item lain di mana golongan *Mualaf Cina* bersyukur dan gembira kerana mengenali kebudayaan Melayu. Bukan itu sahaja, item 4 juga menunjukkan min yang tinggi di mana mereka mampu menyesuaikan diri mereka di kalangan masyarakat Melayu. Jika dilihat, penerimaan golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu dalam tahap yang positif, walaupun begitu, masyarakat Melayu perlu mengalu-alukan golongan *Mualaf Cina* dalam mengenali Islam dan memberi penjelasan dengan jelas tentang Islam itu sendiri.

Min bagi tahap integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu secara keseluruhannya ialah 2.80 berada pada tahap sederhana. Dapatan item 1 menunjukkan min tertinggi bagi tahap integrasi golongan MC terhadap budaya masyarakat Melayu. Mereka sering melafazkan salam bukan sahaja sebagai tanggungjawab sosial tetapi sebagai salah satu cara hidup asas orang seorang Muslim. Ini menunjukkan integrasi di mana golongan MC mewujudkan satu identiti nasional dalam diri mereka yang terpisah dari segi kebudayaan, sosial dan lokasi dari kebudayaan mereka terdahulu (Shamsul Amri 2007). Dapatan item 2 menunjukkan 42.9% golongan *Mualaf Cina* bersetuju menyatakan nasi lemak merupakan salah satu daripada makanan kegemaran mereka. Ini juga menunjukkan mereka dapat mengamalkan satu budaya dari segi pemakanan orang Melayu. Selain itu, antara integrasi yang mendapat min tinggi (3.19) ialah golongan *Mualaf Cina* meraikan Hari Raya Aidilfitri dan Aidiladha sama seperti masyarakat Melayu. Tahap integrasi ini dapat dipertingkatkan lagi apabila fahaman '*assobiyah*' antara kaum itu dapat dihapuskan. Bukan itu sahaja, secara tidak langsung, penyertaan mereka dalam kebudayaan Melayu ini dapat membina perpaduan antara kaum.

KESIMPULAN

Kajian ini menjelaskan bahawa tahap kefahaman, penerimaan dan integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap budaya masyarakat Melayu

masih berada di tahap sederhana. Tahap kefahaman, penerimaan dan integrasi golongan *Mualaf Cina* terhadap kebudayaan Melayu dapat dipertingkatkan lagi sekiranya kedua-dua kaum tidak menunjukkan sifat '*assobiyah*' antara mereka. Masyarakat Melayu perlu membawa identiti yang mengamalkan ajaran agama Islam, iaitu melaksanakan suruhan dan meninggalkan larangan Allah SWT serta melaksanakan kehidupan berlandaskan nilai-nilai Islam. Hal ini bukan sahaja dapat menarik agama lain untuk memeluk Islam, bahkan ia dapat memberi pemahaman kepada golongan *Mualaf Cina* itu sendiri mengenai Islam melalui pemerhatian dan pergaulan sahaja. Pengintegrasian juga perlu dipertingkatkan lagi dalam membentuk perpaduan antara kaum. Bukan sahaja kedamaian dapat dicapai, bahkan kemajuan dan kemakmuran negara juga dapat ditingkatkan selari dengan nilai-nilai murni yang telah digariskan oleh Islam

RUJUKAN

- Amran Kasimin. 1985. *Saudara Baru Cina di Wilayah Persekutuan dan Selangor*. Selangor: UKM Bangi
- Che Ku Shalihah bt. Che Ku Abdul Satar. 2004. *Hubungan Kekeluargaan Saudara Kita. Tesis B.A., Pengajian Islam*. Johor Baharu: Universiti Teknologi Malaysia.
- Mohd Asin Dolah. 1993. *Konversi Agama: Pengertian dan Bentuknya. Isu-isu dalam Usuluddin dan Falsafah*. Bangi: Penerbit UKM
- Nur Athiroh Masyaa'il Tan Abdullah & Fariza Md Sham. 2009. *Keperluan Memahami Psikologi Saudara Muslim. Jurnal Hadhari*.
- Ranjit Singh Malhi. 2006. *Pengajian Am: Kenegaraan Malaysia*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Sanusi Osman. 1986. *Ikatan Etnik dan Ras di Malaysia*. Bangi: UKM.
- Shamsul Amri Baharuddin. 2007. *Modul Hubungan Etnik*. Shah Alam: Pusat Penerbitan Universiti Universiti Teknologi MARA.
- Yusuf al-Qaradawi. 2005. *Fatawa Qaradawi*. Selangor: Crescent News (KL) Sdn Bhd.
- Zainab Ismail & Wan Ibrahim Wan Ahmad. 2009. *Populasi Cina di Malaysia: Kepelbagaian Agama dan Penerimaan ke atas Cina Muslim. The Journal of Al-Hikmah*.

Penyesuaian Diri Mualaf Terhadap Masyarakat Dalam Kalangan Pelajar Institut Dakwah Islamiah PERKIM (IDIP)

MARLON P. GULENG
RAZALEIGH MUHAMAT@KAWANGIT
ABU DARDAA MOHAMAD

ABSTRAK

Penyesuaian diri diertikan sebagai interaksi seseorang individu terhadap dirinya, orang lain, masyarakat dan dunia luar secara terus menerus. Isu cabaran *mualaf* dalam penyesuaian diri terhadap masyarakat sering dikaitkan dengan kejadian murtad disebabkan keyakinan mereka terhadap Islam masih tidak begitu kukuh dan mereka gagal menyesuaikan diri serta kecewa dengan situasi baru yang dihadapi. Kajian ini bertujuan menganalisis jenis cabaran yang dihadapi oleh golongan *mualaf* dan bentuk pendidikan serta latihan amali yang dilaksanakan oleh Institut Dakwah Islamiah PERKIM (IDIP) dalam mendidik dan melatih golongan ini. Objektif utama kajian ini adalah untuk menganalisis tahap penyesuaian diri *mualaf* terhadap masyarakat. Metodologi kajian adalah berbentuk kuantitatif yang menggunakan kaedah tinjauan terhadap 100 responden *mualaf* di IDIP Pengkalan Chepa, Kota Bharu, Kelantan. Soal selidik telah diedarkan menggunakan persampelan rawak mudah (*Simple Random Sampling*). Data yang diperoleh diproses dan dianalisa secara kuantitatif dengan menggunakan perisian *Statistical Packages for Social Sciences* versi 20. Terdapat dua bentuk cabaran utama yang dihadapi oleh golongan *mualaf* selepas memeluk Islam. Antaranya ialah disindir oleh keluarga kerana memeluk Islam dan dilabel sebagai masuk Melayu. Manakala dapatan kajian berkaitan pendidikan dan latihan yang dilaksanakan oleh IDIP terhadap golongan *mualaf* memberikan keputusan yang positif di mana keberkesanannya dapat dilihat menerusi kemampuan golongan ini dalam menyesuaikan diri terhadap masyarakat dengan nilai dapatan skor yang tinggi. Kajian ini memberi implikasi yang baik terhadap perkembangan dakwah dalam mencari satu kaedah baru bagi membantu para pendakwah Muslim dalam penyebaran dakwah Islamiah di kalangan bukan Islam di negara Malaysia khususnya.

Kata kunci: *penyesuaian diri; cabaran; mualaf; masyarakat; pendidikan; latihan amali*

PENDAHULUAN

Masyarakat pernah digemparkan dengan pengumuman oleh Mufti Perak Tan Sri Harussani Zakaria mengenai bilangan mereka yang murtad sehingga mencapai hampir suku juta pada tahun 2008. Jika perkara ini benar, maka gejala murtad di kalangan orang Islam di negara ini sudah sampai ke tahap kritikal. Permohonan untuk menukar agama di kalangan orang Melayu atau kembali kepada agama asal di kalangan muallaf meningkat tahun demi tahun (Juhaidi 2012: 8). Manakala Mufti Negeri Selangor, Datuk Tamyas Abdul Wahid memberitahu, banyak permohonan untuk keluar Islam dibuat oleh golongan muallaf yang baru memeluk Islam. Beliau bagaimanapun tidak mempunyai butiran terperinci berhubung pendedahannya itu sehingga Malaysiakini melaporkan, permohonan untuk murtad adalah sebanyak 686 manakala permohonan yang diluluskan oleh Mahkamah Syariah bagi seluruh negara adalah 135 orang antara tahun 2000 hingga 2010. Laporan itu berdasarkan statistik yang diberikan Menteri di Jabatan Perdana Menteri Datuk Seri Jamil Khir Baharom di Dewan Rakyat yang menyatakan permohonan menukar status agama oleh orang Islam adalah 863 kes dan sebanyak 168 diluluskan (Norain 2011). Isu penyesuaian diri terhadap cabaran yang dihadapi oleh golongan muallaf bukanlah isu remeh bahkan memerlukan kajian yang mendalam supaya dapat mencari jawapan yang mampu menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang dihadapi oleh golongan ini. Misalnya, Utusan Melayu melaporkan satu kes seorang muallaf iaitu Siti Rohani Chong Abdullah, bergenang apabila bercerita tentang keperitan dialaminya. Lima belas tahun dahulu Siti Rohani pernah disisih, malah dibuang oleh keluarga sendiri apabila menyuarakan hasrat untuk memeluk Islam. Episod sedih itu berlarutan apabila beliau mengahwini seorang lelaki Melayu yang diharapkan dapat membimbing ke jalan kebenaran namun diabaikan. Manakala seorang lagi muallaf, Johaimi Lee Abdullah memberitahu, cabaran yang harus ditempuhi oleh muallaf sepertinya sangat getir dan tanpa kekuatan iman bukan sesuatu yang menghairankan jika ada yang kembali kepada agama asal. Banyak yang menjadi sebatang kara apabila memeluk Islam dan jika tidak dibimbing dengan cara betul tentu ada yang terpesong daripada landasan Islam. Beliau menambah lagi, kebanyakan golongan muallaf disisih oleh keluarga ketika mula-mula memeluk Islam (Md Shahjehan 2009).

Masyarakat Muslim harus berganding bahu mengambil langkah pro-aktif dalam memberikan motivasi, membantu dan mencukupkan keperluan mereka, menunaikan hak dan memberikan perhatian yang serius kepada golongan ini supaya akidah mereka dapat dikekalkan

dalam agama Islam. Proses penyesuaian diri dengan agama baru memang mencabar kehidupan golongan muallaf. Ia merupakan cabaran kepada mental dan emosi mereka bagi yang baru berjinak-jinak dengan Islam.

PENGERTIAN PENYESUAIAN DIRI

Penyesuaian diri merujuk kepada usaha manusia untuk mencapai keharmonian pada diri sendiri dan pada persekitarannya sehingga rasa permusuhan, hasad dengki, iri hati, prasangka, prejudis, kemaharan dan lain-lain emosi negatif sebagai interaksi hubungan sosial yang tidak sesuai dapat dikikis atau dihilangkan (Kartini 2002: 56).

Menurut Calhoun dan Acocella, penyesuaian diri diertikan sebagai interaksi seseorang individu terhadap dirinya, orang lain, masyarakat dan dunia luar secara terus menerus (Alex 2003: 526). Manakala Schneiders pula, menjelaskan penyesuaian diri sebagai suatu proses yang mencakupi tindak balas mental dan tingkah laku manusia, individu berusaha untuk mengatasi keperluan-keperluan dalam dirinya seperti konflik, ketegangan, permasalahan dan kekecewaan yang dialami sehingga wujudnya keselarasan atau harmoni antara tuntutan dalam diri seseorang dengan apa yang diharapkan oleh persekitaran atau lingkungan di mana seseorang individu itu menetap (Desmita 2009: 192). Dengan kata lain, penyesuaian diri melibatkan aspek keperibadian seseorang individu dalam interaksi terhadap dirinya dengan masyarakat.

BENTUK-BENTUK PENYESUAIAN DIRI

Menurut Gunarsa t.tn (dlm. Alex 2003) bentuk-bentuk penyesuaian diri terbahagi kepada dua; antaranya ialah:

a) *Adaptive*

Bentuk penyesuaian diri yang sering dikenal dengan istilah adaptasi. Bentuk penyesuaian diri ini bersifat fizikal, ertinya perubahan-perubahan dalam fizikal untuk menyesuaikan diri terhadap keadaan lingkungannya. Misalnya, bersenam adalah usaha seseorang individu untuk memanaskan badan dari suhu sejuk atau dirasakan terlalu sejuk (Alex 2003: 529).

Dalam kes seperti ini, struktur jasmani merupakan alat ukur utama yang menentukan perubahan tingkah laku bagi proses penyesuaian diri seseorang dan ini dinamakan fisiologis (Nofiana 2010: 17).

b) *Adjustive*

Bentuk penyesuaian diri seperti ini lebih kepada peranan psikologi, ertinya penyesuaian diri tingkah laku seseorang individu terhadap persekitarannya iaitu terdapat aturan-aturan atau norma yang perlu dipatuhi. Misalnya, jika kita menghadiri acara pengebumian jenazah dan lingkungan yang kita hadiri semuanya bersedih maka sebagai tanda ikut serta dalam keadaan tersebut perlulah menampilkan wajah sedih dan duka (Alex Sobur 2003: 530).

Dalam kes ini, banyak faktor psikologi yang mempengaruhi penyesuaian diri yang melibatkan pengalaman, tekanan, kekecewaan, kegembiraan yang bersifat positif atau negatif (Nofiana 2010: 17). Menurut Enung (2003), penyesuaian diri memiliki sifat yang perlu diketengahkan, antaranya ialah:

- a. Tidak menunjukkan adanya ketegangan emosional yang berlebihan. Iaitu mampu mengawal emosi dan memiliki kesabaran dalam menghadapi berbagai kejadian dalam hidup.
- b. Tidak menunjukkan adanya mekanisme pertahanan diri yang salah. Iaitu diri seseorang individu haruslah bersifat positif sehingga masalah dan cabaran yang dihadapi terasa ringan.
- c. Tidak menunjukkan adanya kekecewaan dalam diri sendiri. Iaitu tidak mengalami kekecewaan dan tekanan mental yang mampu merosakkan dirinya sehingga menyebabkan dirinya menjadi gila.
- d. Memiliki pertimbangan yang rasional. Setiap langkah yang diambil perlu kepada pertimbangan yang rasional dan bukannya bertindak mengikut emosi dan amarah yang didasarkan melalui nafsu.
- e. Mampu belajar daripada pengalaman. Iaitu, kemahiran mengambil pengajaran dan iktibar daripada pengalaman lepas. Pengalaman lepas mampu memberikan motivasi pada dirinya untuk bangkit semula dan menjadi lebih kuat sebelumnya.
- f. Bersikap realistik dan objektif. Iaitu, melihat kepada kejadian dan permasalahan yang dialami didasarkan kepada kehidupan sebenar dan berfikiran objektif (Nofiana Sari 2010)

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian adalah berbentuk kuantitatif yang menggunakan kaedah tinjauan terhadap 100 responden *mualaf* di IDIP Pengkalan Chepa, Kota Bharu, Kelantan. Soal selidik telah diedarkan menggunakan persampelan rawak mudah (*Simple Random Sampling*). Data yang diperoleh diproses dan dianalisa secara kuantitatif dengan menggunakan perisian *Statistical Packages for Social Sciences* versi 20.

HASIL KAJIAN

CABARAN GOLONGAN MUALAF DALAM MASYARAKAT

Cabaran golongan mualaf yang dimaksudkan di sini terbahagi kepada tiga kategori, antaranya ialah cabaran keluarga, cabaran dalam masyarakat dan cabaran terhadap agama Islam.

a) Cabaran Keluarga

Hasil kajian berkaitan cabaran keluarga golongan mualaf di IDIP, penulis mendapati bahawa item B7 “Disindir oleh keluarga kerana memeluk Islam” dan item B10 “Dilabel sebagai masuk Melayu” sebagai dua item yang paling menonjol. Misalnya, item B7, sebanyak 71 orang responden (71%) yang setuju dan sangat setuju berkaitan item tersebut. Manakala item B10 pula, 70 orang responden (70%) yang setuju dan sangat setuju yang menghadapi cabaran tersebut. Sebanyak 10 item yang ditanyakan namun hanya dua item sahaja yang mendapat purata tertinggi yang menjawab setuju dan sangat setuju terhadap cabaran yang ditanyakan. Untuk melihat keseluruhan jawapan yang diberikan boleh rujuk pada Jadual 1.8.

Jadual 1.8 Taburan Cabaran Keluarga Responden
Golongan Mualaf Di IDIP

BIL	PERKARA	Sangat Tidak Setuju F (%)	Tidak Setuju F (%)	Setuju F (%)	Sangat Setuju F (%)
B1	Sikap pemulauan oleh keluarga kandung	36 (36%)	25 (25%)	30 (30%)	9 (9%)
B2	Tidak mengakui anak kandung oleh ibu bapa	55 (55%)	32 (32%)	6 (6%)	7 (7%)
B3	Terputusnya hubungan kekeluargaan	48 (48%)	41 (41%)	4 (4%)	7 (7%)
B4	Terputusnya bantuan kewangan dan sumber pendapatan	43 (43%)	33 (33%)	12 (12%)	12 (12%)
B5	Pernah dikurung dalam rumah	53 (53%)	34 (34%)	5 (5%)	8 (8%)
B6	Pernah dipukul kerana tidak keluar dari Islam	55 (55%)	31 (31%)	5 (5%)	9 (9%)
B7	Disindir oleh keluarga kerana memeluk Islam	14 (14%)	15 (15%)	48 (48%)	23 (23%)
B8	Diugut untuk dibunuh	47 (47%)	40 (40%)	6 (6%)	7 (7%)
B9	Hilang pewarisan harta pusaka	37 (37%)	46 (46%)	8 (8%)	9 (9%)
B10	Dilabel sebagai masuk Melayu	13 (13%)	17 (17%)	40 (40%)	30 (30%)

Sumber: Soal Selidik (2014)

Dengan melihat kepada *mean* (min) dan *mode* (mod) dalam analisis hasil kajian berkaitan cabaran keluarga yang dihadapi oleh golongan mualaf di IDIP dapat dikenalpasti item mana yang paling banyak dipilih oleh responden terhadap sesuatu pertanyaan. Dalam Jadual 1.9, jelas menggambarkan bahawa item B7 dan B10 merupakan item yang paling ketara dihadapi oleh golongan mualaf di IDIP.

Jadual 1.9 Taburan Cabaran Keluarga Responden
Golongan Mualaf Di IDIP

Perkara	Minimum	Maksimum	Min	Mod
Sikap pemuluan oleh keluarga kandung	1	4	2.12	1
Tidak mengakui anak kandung oleh ibu bapa	1	4	1.65	1
Terputusnya hubungan kekeluargaan	1	4	1.70	1
Terputusnya bantuan kewangan dan sumber pendapatan	1	4	1.93	1
Pernah dikurung dalam rumah	1	4	1.68	1
Pernah dipukul kerana tidak keluar dari Islam	1	4	1.68	1
Disindir oleh keluarga kerana memeluk Islam	1	4	2.80	3
Diugut untuk dibunuh	1	4	1.73	1
Hilang pewarisan harta pusaka	1	4	1.89	2
Dilabel sebagai masuk Melayu	1	4	2.87	3

Sumber: Soal Selidik (2014)

b) Cabaran Dalam Masyarakat

Hasil kajian berkaitan cabaran golongan mualaf dalam kalangan pelajar IDIP terhadap masyarakat mendapati bahawa dalam purata antara 17 orang responden (17%) sehingga 33 orang responden (33%) daripada jumlah 100 orang responden (100%) yang mengatakan mereka mengalami cabaran dalam masyarakat terhadap 10 item pembolehubah yang dinyatakan dalam set soal selidik. Ini bererti majoriti daripada responden iaitu dalam purata 67 orang responden (67%) sehingga 83 orang responden (83%) tidak berhadapan cabaran dalam masyarakat. Dalam dapatan yang dinyatakan dalam Jadual 1.10 sangat jelas bahawa

sebilangan besar responden tidak mempunyai banyak cabaran yang dihadapi dalam masyarakat. Perkara ini dapat dibuktikan melalui respon yang dijawab melalui soal selidik yang diperoleh daripada mereka.

Jadual 1.10 Taburan Cabaran Dalam Masyarakat Responden Golongan Mualaf Di IDIP

PERKARA	Sangat Tidak Setuju F (%)	Tidak Setuju F (%)	Setuju F (%)	Sangat Setuju F (%)
Masyarakat menganaktirikan mualaf	28 (28%)	50 (50%)	14 (14%)	8 (8%)
Keluarga angkat tidak memberi didikan agama	33 (33%)	48 (48%)	10 (10%)	9 (9%)
Masyarakat memandang serong kepada golongan mualaf	31 (31%)	36 (36%)	23 (23%)	10 (10%)
Masyarakat tidak membantu dalam pembangunan mualaf	32 (32%)	43 (43%)	14 (14%)	11 (11%)
Masyarakat mempertikaikan niat memeluk Islam	26 (26%)	44 (44%)	19 (19%)	11 (11%)
Masyarakat prejudis dengan tujuan saya memeluk Islam	28 (28%)	46 (46%)	16 (16%)	1 (1%)
Disindir oleh masyarakat kerana memeluk Islam	29 (29%)	47 (47%)	18 (18%)	6 (6%)
Masyarakat tidak mampu membela nasib mualaf	25 (25%)	57 (57%)	11 (11%)	7 (7%)
Ketiadaan tempat mengadu masalah	25 (25%)	43 (43%)	22 (22%)	10 (10%)
Ketiadaan tempat merujuk berkaitan ilmu-ilmu agama Islam	30 (30%)	45 (45%)	17 (17%)	8 (8%)

Sumber: Soal Selidik (2014)

Dalam Jadual 1.11, purata *mean* (min) dan *mode* (mod) dalam dapatan kajian berkaitan cabaran golongan mualaf dalam masyarakat menunjukkan berada dalam purata yang rendah. Sebanyak 10 item pembolehubah yang ditanyakan kepada responden mendapat skor yang rendah iaitu purata “tidak setuju” terhadap kesemua pembolehubah dalam set soal selidik. Dapatan kajian jelas mendapati bahawa golongan mualaf IDIP tidak menghadapi cabaran dalam masyarakat kecuali sedikit sahaja daripada responden.

Jadual 1.11 Taburan Cabaran Dalam Masyarakat Responden
Golongan Mualaf Di IDIP

Bil	Perkara	Minimum	Maksimum	Min	Mode
B11	Masyarakat menganaktirikan mualaf	1	4	2.02	2
B12	Keluarga angkat tidak memberi didikan agama	1	4	1.95	2
B13	Masyarakat memandang serong kepada golongan mualaf	1	4	2.12	2
B14	Masyarakat tidak membantu dalam pembangunan mualaf	1	4	2.04	2
B15	Masyarakat mempertikaikan niat memeluk Islam	1	4	2.15	2
B16	Masyarakat prejudis dengan tujuan saya memeluk Islam	1	4	2.06	2
B17	Disindir oleh masyarakat kerana memeluk Islam	1	4	2.01	2
B18	Masyarakat tidak mampu membela nasib mualaf	1	4	2.00	2
B19	Ketiadaan tempat mengadu masalah	1	4	2.17	2
B20	Ketiadaan tempat merujuk berkaitan ilmu-ilmu agama Islam	1	4	2.03	2

Sumber: Soal Selidik (2014)

c) Cabaran Integrasi Budaya Islam

Hasil kajian terhadap cabaran integrasi budaya Islam mendapati bahawa terdapat tiga item pembolehubah yang mendapat skor tertinggi secara keseluruhan daripada 10 item pembolehubah yang ditanyakan kepada golongan mualaf di IDIP. Antara item tersebut ialah item B27 “Sukar untuk istiqamah dalam beramal dengan Islam”, B28 “Sukar untuk membezakan amalan masyarakat Melayu dengan ajaran Islam” dan B29 “Sukar untuk menyebut huruf-huruf dalam bahasa Arab”. Ketiga-tiga pembolehubah ini merupakan antara item yang mendapat

skor yang tertinggi di antara keseluruhan pembolehubah yang ditanyakan kepada responden. Secara puratanya, responden yang menjawab ‘setuju’ dan ‘sangat setuju’ bagi item B27 mendapat sebanyak 49 orang responden (49%) manakala item B28 sebanyak 52 orang responden (52%) dan item B29 sebanyak 57 orang responden (57%). Perkara ini dibuktikan melalui dapatan kajian dalam Jadual 1.12.

Jadual 1.12 Taburan Cabaran Integrasi Budaya Islam Responden Golongan Mualaf Di IDIP

PERKARA	Sangat Tidak Setuju F (%)	Tidak Setuju F (%)	Setuju F (%)	Sangat Setuju F (%)
Sukar untuk meninggalkan amalan lama sebelum memeluk Islam	34 (34%)	40 (40%)	19 (19%)	7 (7%)
Masih berpegang dengan pantang-larang masyarakat lama	35 (35%)	43 (43%)	16 (16%)	6 (6%)
Masih beramal dengan adat-istiadat lama yang tidak bercanggah dengan ajaran Islam	28 (28%)	39 (39%)	22 (22%)	11 (11%)
Sukar untuk melakukan solat fardu	31 (31%)	45 (45%)	16 (16%)	8 (8%)
Sukar untuk berpuasa di bulan Ramadan	32 (32%)	48 (48%)	16 (16%)	4 (4%)
Sukar untuk mempelajari al-Quran	24 (24%)	43 (43%)	22 (22%)	11 (11%)
Sukar untuk istiqamah dalam beramal dengan Islam	13 (13%)	38 (38%)	42 (42%)	7 (7%)
Sukar untuk membezakan amalan masyarakat Melayu dengan ajaran Islam	14 (14%)	34 (34%)	39 (39%)	13 (13%)
Sukar untuk menyebut huruf-huruf dalam bahasa Arab	15 (15%)	28 (28%)	39 (39%)	18 (18%)
Sukar untuk mempraktikkan ajaran-ajaran yang dituntut dalam Islam	26 (26%)	45 (45%)	20 (20%)	9 (9%)

Sumber: Soal Selidik (2014)

Dalam Jadual 1.13, purata *mean* (min) dan *mode* (mod) dalam dapatan kajian berkaitan cabaran golongan mualaf dalam integrasi budaya Islam menunjukkan berada dalam purata yang rendah kecuali 3 item, iaitu item B27, B28 dan B29. Sebanyak 7 item pembolehubah yang ditanyakan kepada responden mendapat skor yang rendah iaitu purata “tidak setuju” terhadap 7 item pembolehubah dalam set soal selidik B21 sehingga B30. Dapatan kajian jelas menunjukkan bahawa item B27 mempunyai purata *mean* (min) sebanyak 2.43 dan skor nilai *mode* (mod) sebanyak 3. Manakala bagi item B28 mempunyai purata *mean* (min) sebanyak 2.51 dan skor nilai *mode* (mod) sebanyak 3 dan bagi item B29 pula mempunyai purata *mean* (min) sebanyak 2.60 dan skor nilai *mode* (mod) sebanyak 3. Ketiga-tiga item pembolehubah ini mendapat respon yang tertinggi antara kesemua pembolehubah yang dinyatakan dalam kumpulan B21 sehingga B30 set soal selidik.

Jadual 1.13 Taburan Cabaran Integrasi Budaya Islam Responden Golongan Mualaf Di IDIP

Perkara	Minimum	Maksimum	Min	Mod
Sukar untuk meninggalkan amalan lama sebelum memeluk Islam	1	4	1.99	2
Masih berpegang dengan pantang-larang masyarakat lama	1	4	1.93	2
Masih beramal dengan adat-istiadat lama yang tidak bercanggah dengan ajaran Islam	1	4	2.16	2
Sukar untuk melakukan solat fardu	1	4	2.01	2
Sukar untuk berpuasa di bulan Ramadan	1	4	1.92	2
Sukar untuk mempelajari al-Quran	1	4	2.20	2
Sukar untuk istiqamah dalam beramal dengan Islam	1	4	2.43	3
Sukar untuk	1	4	2.51	3

bersambung...

membezakan
amalan masyarakat
Melayu dengan
ajaran Islam

Sukar untuk menyebut huruf-huruf dalam bahasa Arab	1	4	2.60	3
--	---	---	------	---

Sukar untuk mempraktikkan ajaran-ajaran yang dituntut dalam Islam	1	4	2.12	2
---	---	---	------	---

Sumber: Soal Selidik (2014)

TAHAP PENYESUAIAN DIRI MUALAF DALAM MASYARAKAT

Analisis deskriptif yang melibatkan kekerapan (F), peratusan (%) dan skor min dijalankan bagi menentukan tahap penyesuaian diri mualaf terhadap masyarakat dalam kalangan pelajar IDIP. Hasil analisis diskriptif tersebut seperti Jadual 1.14 menjelaskan bahawa secara keseluruhannya golongan mualaf IDIP mampu menyesuaikan diri dalam masyarakat. Perkara ini dapat dibuktikan melalui jawapan yang diberikan dengan mengatakan bahawa mereka ‘setuju’ dan ‘sangat bersetuju’ di atas 15 set pembolehubah yang ditanyakan. Secara keseluruhan dapatan kajian menunjukkan antara 87 orang responden (87%) sehingga 100 orang responden (100%) yang memberikan jawapan bersetuju dan sangat setuju terhadap pembolehubah-pembolehubah yang ditanyakan kepada golongan mualaf di IDIP.

Jadual 1.14 Taburan Tahap Penyesuaian Diri Mualaf
Dalam Masyarakat

PERKARA	Sangat Tidak Setuju F (%)	Tidak Setuju F (%)	Setuju F (%)	Sangat Setuju F (%)
Dapat mengamalkan ajaran Islam secara sempurna tanpa paksaan	1 (1%)	1 (1%)	51 (51%)	47 (47%)
Saya bersikap reda, tawakkal dan sabar dalam mengharungi ujian Allah SWT	1 (1%)	3 (3%)	42 (42%)	54 (54%)
Saya mempunyai	0 (0%)	0 (0%)	41 (41%)	59 (59%)

bersambung...

semangat untuk mendalami ilmu agama				
Dapat bergaul dengan masyarakat dan bangsa-bangsa lain	0 (0%)	3 (3%)	35 (35%)	62 (62%)
Saya masih berhubung dengan keluarga kandung dan sanak saudara yang belum Islam	4 (4%)	3 (3%)	33 (33%)	60 (60%)
Saya turut meraikan perayaan dan adat yang jelas tidak bertentangan dengan Islam	6 (6%)	7 (7%)	37 (37%)	50 (50%)
Saya dapat menjalinkan hubungan silaturrahim yang baik dengan masyarakat sekeliling	0 (0%)	5 (5%)	36 (36%)	59 (59%)
Saya menghadiri aktiviti-aktiviti keagamaan	1 (1%)	2 (2%)	42 (42%)	55 (55%)
Saya dapat berkongsi masalah dengan saudara baru lain	1 (1%)	4 (4%)	35 (35%)	60 (60%)
Saya bergaul dengan mereka yang dapat meningkatkan kefahaman saya kepada Islam	2 (2%)	1 (1%)	34 (34%)	63 (63%)
Saya dapat menyesuaikan diri dengan persekitaran baru	0 (0%)	1 (1%)	43 (43%)	56 (56%)
Bergaul mesra dengan masyarakat setempat	0 (0%)	1 (1%)	41 (41%)	58 (58%)
Memupuk persefahaman yang baik dengan masyarakat setempat	0 (0%)	0 (0%)	44 (44%)	56 (56%)
Menghormati budaya masyarakat setempat	1 (1%)	0 (0%)	41 (41%)	58 (58%)
Bertoleransi terhadap kepelbagaian cara hidup masyarakat setempat	0 (0%)	0 (0%)	36 (36%)	643 (64%)

Sumber: Soal Selidik (2014)

Jadual 1.15 menjelaskan tahap skor min penyesuaian diri mualaf dalam masyarakat dan hasil kajian mendapati bahawa kesemua 15 item pembolehubah yang ditanyakan kepada responden berada di tahap yang tinggi. Secara puratanya nilai skor min setiap pembolehubah bermula dari 3.31 (item D6) sehingga 3.64 (D15) dan ini menunjukkan bahawa golongan mualaf mampu menyesuaikan diri dalam masyarakat.

Jadual 1.15 Tahap Skor Penyesuaian Diri Mualaf Dalam Masyarakat

PERKARA	Nilai Min	Skor Minimum	Skor Maksimum	Tahap
Dapat mengamalkan ajaran Islam secara sempurna tanpa paksaan	3.44	1	4	Tinggi
Saya bersikap reda, tawakkal dan sabar dalam mengharungi ujian Allah SWT	3.49	1	4	Tinggi
Saya mempunyai semangat untuk mendalami ilmu agama	3.59	1	4	Tinggi
Dapat bergaul dengan masyarakat dan bangsa-bangsa lain	3.59	1	4	Tinggi
Saya masih berhubung dengan keluarga kandung dan sanak saudara yang belum Islam	3.49	1	4	Tinggi
Saya turut meraikan perayaan dan adat yang jelas tidak bertentangan dengan Islam	3.31	1	4	Tinggi
Saya dapat menjalin hubungan silaturrahim yang baik dengan masyarakat sekeliling	3.54	1	4	Tinggi
Saya menghadiri aktiviti-aktiviti keagamaan	3.51	1	4	Tinggi
Saya dapat berkongsi masalah dengan saudara baru lain	3.54	1	4	Tinggi
Saya bergaul dengan mereka yang dapat	3.58	1	4	Tinggi

bersambung...

meningkatkan kefahaman saya kepada Islam				
Saya dapat menyesuaikan diri dengan persekitaran baru	3.55	1	4	Tinggi
Bergaul mesra dengan masyarakat setempat	3.57	1	4	Tinggi
Memupuk persefahaman yang baik dengan masyarakat setempat	3.56	1	4	Tinggi
Menghormati budaya masyarakat setempat	3.56	1	4	Tinggi
Bertoleransi terhadap kepelbagaian cara hidup masyarakat setempat	3.64	1	4	Tinggi
Nilai min keseluruhan	52.96	15	60	Tinggi

Sumber: Soal Selidik (2014)

PENUTUP

Kajian dijalankan bagi menentukan penyesuaian diri mualaf terhadap masyarakat dalam kalangan pelajar Institut Dakwah Islamiah PERKIM (IDIP). Dapatan kajian menunjukkan bahawa cabaran golongan mualaf terhadap masyarakat dalam kalangan pelajar Institut Dakwah Islamiah PERKIM (IDIP) terbahagi kepada tiga kategori cabaran. Antaranya ialah cabaran terhadap keluarga, cabaran terhadap masyarakat dan cabaran terhadap integrasi budaya Islam. Dapatan kajian menunjukkan bahawa cabaran ketara golongan mualaf ialah cabaran terhadap keluarga. Item B7 “Disindir oleh keluarga kerana memeluk Islam” dan item B10 “Dilabel sebagai masuk Melayu” mendapat nilai min tertinggi dan mod dapatan kajian adalah 3. Ini menunjukkan bahawa majoriti di kalangan responden menghadapi cabaran tersebut. Manakala cabaran dalam masyarakat berada di tahap yang rendah kerana hasil kajian menunjukkan bahawa skor min berada pada tahap 2 (rendah) dan mod kajian adalah 2 pada tahap yang “tidak setuju”

terhadap 10 item pembolehubah yang ditanyakan. Cabaran terhadap integrasi budaya Islam pula menunjukkan bahawa skor min berada pada tahap yang rendah dan mod kajian pula adalah 2 (tidak setuju) kecuali 3 item iaitu B27, B28 dan B29 iaitu berada pada mod 3 (setuju). Walau bagaimanapun, sebanyak 30 item pembolehubah cabaran yang ditanyakan namun hanya sedikit sahaja yang menjadi cabaran kepada golongan mualaf ketika memeluk Islam. Dapatan kajian berkaitan skor tahap penyesuaian diri mualaf terhadap masyarakat berada pada tahap yang tinggi dan ini menunjukkan bahawa golongan mualaf di IDIP mampu menyesuaikan diri dalam masyarakat selepas memilih Islam sebagai anutan baru mereka.

RUJUKAN

- Abdul Ghafar Haji Don, Anuar Puteh & Ahmad Redzuwan Mohd Yunus. 2009. *Islam dan Saudara Kita*. Shah Alam: BPI, MAIS.
- Adha Ghazali. 2013. *Mualaf Maut Didera*. [http:// www.sinarharian.com.my/edisi/utara/mualaf-maut-didera-1.222725](http://www.sinarharian.com.my/edisi/utara/mualaf-maut-didera-1.222725). (Tarikh Akses 20 November).
- Ahmad Redzuwan Mohd Yunus, et.al. 2011. Penghayatan Islam Saudara Baru Orang Asli Kg. Sg. Berua Terengganu. Dlm. Razaleigh Muhamat@Kawangit (pnyt.). *Isu-isu Pengurusan Saudara Muslim*, hlm. 14-68. Bangi: UKM.
- Alex Sobur. 2003. *Psikologi Umum*. Bandung: Pustaka Setia.
- Ann Wan Seng. 2009. *Murtad Jangan Pandang Sebelah Mata*. Kuala Lumpur: Must Read Sdn. Bhd.
- Anuar Puteh. 1999. *Program Kefahaman Islam Saudara Baru Cina di Kuala Lumpur*. Tesis Sarjana Jabatan Dakwah & Kepimpinan, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Desmita. 2009. *Psikologi Perkembangan*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Enung Asmaya. 2003. *Dai Sejuk Dalam Masyarakat Majemuk*. (Peng) Din Shamsuddin. Jakarta: PT Mizan Publika
- Juhaidi Yean Abdullah. 2012. Isu Murtad di Malaysia: Perlunya Kaedah Inovatif dan Tegas, dlm. Mohd Shauki Abd Majid et. al. (pynt). *Dakwah Jendela Pemikiran Ummah*. Kuala Lumpur: YADIM.
- Ibn Manzur. t.th. *Lisan al-Arab*. Birut: Dar al-Sadir.
- Kamus Dewan. 1997. Ed.3. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kartini Kartono. 2002. *Psikologi Perkembangan*. Jakarta: Rineka Cipta.

- Mariam Abdul Majid. 2011. *Mualaf Di Negeri Selangor Darul Ehsan: Kajian Tentang Kepuasan Diri Dalam Kehidupan Islam*. Tesis Doktor Falsafah Jabatan Dakwah dan Pembangunan Insan Universiti Malaya.
- Md Rosli Bin Haji Ismail. 2007. *Interaksi dan Adaptasi Budaya Golongan Ekspatriat Jepun di Malaysia*. Tesis Sarjana Institut Kajian Antarabangsa dan Malaysia, UKM.
- Md Shahjehan Maamin. 2009. *Cabaran Getir Saudara Baru*. Utusan Melayu (Oktober 27).
- Nawi Jusoh. 2006. *Mengapa Kami Memeluk Islam*. Selangor: DNJ Consultant Sdn. Bhd.
- Nofiana Sari. 2010. *Pengaruh Rasa Percaya Diri dan Penyesuaian Diri Terhadap Kemampuan Berinteraksi Sosial Siswi Kelas X di SMK Negeri 2 Pacitan*. Madium: Madium.
- Nur A'thiroh Masyaa'il Tan Binti Abdullah @ Tan Ai Pao & Fariza Md Sham. 2009. *Keperluan Memahami Psikologi Saudara Muslim*. Jurnal Hadhari (2): 83-98.
- Norain Saleh. 2011. *Ramai Mualaf Pohon Murtad*. <http://malaysiakini.com> (Tarikh akses 18 Oktober 2013).
- Al-Razi, Muhammad Abu Bakar. 1979. *Mukhtar al-Sihah*. Beirut: Kitab al-Arabi.
- The Concise Oxford Dictionary*. 1995. New York: Oxford University Press.
- Ting, Chew Peh. 1979. *Konsep Asas Sosiologi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Zainal Abidin Safarwan. 1995. *Kamu Besar Bahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Idea Pembaharuan Agama Birgivi Dalam *Al-Tariqah Al-Muhammadiyah*

HASRIZAL ABDUL JAMIL
AZMUL FAHIMI KAMARUZAMAN

ABSTRAK

Sosioekonomi Dawlah Uthmaniyyah pada abad ke-16 menyaksikan berlakunya ketidakstabilan dalam sistem kehidupan masyarakat. Birgivi Mehmet Efendi (1573M) merupakan pemikir Uthmaniyyah yang memberi respon kepada perkembangan tersebut melalui idea pembaharuan agama dalam adikaryanya berjudul *al-Tariqah al-Muhammadiyah fi Bayan al-Sirah al-Nabawiyyah al-Ahmadiyyah*. Artikel ini bertujuan memerihalkan biografi Birgivi dan menggariskan prinsip asas pembaharuan agama dalam *al-Tariqah al-Muhammadiyah*. Artikel ini menggunakan metode analisis teks dan dokumen untuk memaparkan konteks biografi dan millieu Birgivi serta bagaimana beliau mengartikulasikan pembaharuan agama dalam teks *al-Tariqah al-Muhammadiyah*. Dapatan menunjukkan Birgivi menggagaskan tiga prinsip asas pembaharuan agama dalam *al-Tariqah al-Muhammadiyah* iaitu komitmen kepada al-Quran dan al-Sunnah menjauhi bid'ah dan khurafat, serta menjadikan ilmu sebagai kekuatan utama, sebagai jawapan kepada krisis dan kemerosotan sosioekonomi Dawlah Uthmaniyyah. Perspektif pemikiran Birgivi yang berkembang selepas kematiannya menjustifikasikan bahawa idea pembaharuan beliau perlu dipetakan dalam kalangan para pemikir *islah* dan *tajdid* di dunia Islam.

Kata kunci: *idea pembaharuan, agama Birgivi, al-Tariqah al-Muhammadiyah, pemikir Uthmaniyyah*

PENGENALAN

Pembaharuan agama menurut John L Esposito (2005) merupakan komponen penting dalam kehidupan Islam berasaskan al-Quran dan al-Sunnah. Voll (1983) merumuskan bahawa pembaharuan dalam Islam berteraskan tiga tema iaitu Kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah, menggalakkan ijtihad dan menekankan keistimewaan dan ketulenan mesej-mesej al-Quran.

Berdasarkan tema tersebut, proses perkembangan idea dan gerakan pembaharuan agama dalam Islam muncul seiring dengan tokoh-tokoh

dalam sejarah awal Islam merentasi abad pertengahan hingga pada zaman moden seperti ‘Umar Abd al-Aziz (720M), al-Ghazali (1111M), Ibn Taimiyyah (1263M), Rifa’a Badawi Rafi al-Tahtawi (1873M), Khayr al-Din al-Tunisi (1890M), Jamal al-Din al-Afghani (1897M), Sulaymān al-Bustānī (1925M), Muhammad Abduh, Rashid Rida (1935M), Hasan al-Banna (1949M), Badi’ al-Zaman Sa’id al-Nursi (1960M), dan Abul A’la Mawdudi (1979M). Kemunculan setiap tokoh tersebut dianggap mewakili konteks zaman berbeza. Bahkan idea dipelopori setiap tokoh pembaharuan agama adalah berbeza mengikut perkembangan politik, ekonomi dan sosial setempat. Namun matlamat kepada kewujudan setiap idea pembaharuan yang didukung setiap tokoh adalah sama iaitu sebagai respon dan jawapan kepada pelbagai polemik yang muncul dalam negara dan masyarakat Islam. Dalam konteks ini, supremasi Dawlah Uthmaniyyah sebagai kuasa besar pada abad ke 16 pada zaman pemerintahan Sultan Sulaiman al-Qanuni turut melahirkan seorang tokoh pembaharuan bernama Birgivi Mehmed Efendi. Beliau dilihat cuba merangkumkan pandangan pembaharuan agama beliau sebagai jawapan kepada polemik keagamaan yang dihadapi Dawlah Uthmaniyyah dalam karyanya *al-Tariqah al-Muhammadiyah*. Artikel ini cuba menilai bentuk kemelut zaman yang dihadapi oleh Dawlah Uthmaniyyah dan apakah idea pembaharuan agama digagaskan Birgivi dalam *al-Tariqah* sebagai respon kepada perkembangan tersebut.

KECEMERLANGAN SÜLEYMAN I (AL-QANUNI) DAN KEMUNCULAN BIRGIVI

Dawlah Uthmaniyyah pada abad ke-16 berada di kemuncak kegemilangannya sebagai kuasa besar dunia. Wilayahnya meliputi Crimea ke Sudan dan Kota Vienna ke Teluk Basrah serta seluruh Afrika Utara kecuali Fas. Kemajuan Dawlah Uthmaniyyah di era ini terserlah pada perkembangan intelektual, perundangan serta kematangan seni bina yang monumental di kota seperti Bursa, Edirne dan Istanbul. Selain gaya hidup yang menjadi lebih elegan, masyarakat turut menikmati toleransi beragama. Interaksi kaum Turki, Byzantine dan Itali menjadikan era Sultan Süleyman I (1520-1566) sebagai era kemuncak kegemilangan Dawlah Uthmaniyyah (Soulas 1939).

Süleyman I telah memanfaatkan 46 tahun pemerintahannya untuk mengangkat Dawlah Uthmaniyyah ke taraf kuasa besar dunia mencakupi aspek politik, ketenteraan, sosial, ekonomi, kebudayaan dan cabang-cabang yang berkaitan (Duran 1988). Tetapi era ini juga menyaksikan permulaan kepada beberapa masalah sosial dan ekonomi yang utama (İhsanoğlu 2001). Sempadan negara yang begitu luas,

menjadi cabaran yang besar buat Süleyman I untuk mengekalkan keamanan. Süleyman I berhadapan dengan siri pemberontakan dalaman seperti pemberontakan Gabenor Sham, Canberdi Gazali (1521), pemberontakan kaum Druze (1523) dan serangan Kalender Çelebi (1526-7). Selain konflik dalaman, Süleyman I juga berhadapan dengan ancaman lanun di kepulauan Rhodes yang sangat menjejaskan trafik makanan, emas juga jemaah haji antara negara Arab dan Istanbul (Shaw&Shaw 1977).

Cabaran yang mengundang reaksi langsung Birgivi, banyak tertumpu kepada perkembangan yang berlaku kepada kepincangan intelektual di kalangan agamawan semasa. Dr Mehmet İpşirli menjelaskan bahawa sistem pendidikan yang sempurna dengan penubuhan *Süleymaniye Medreseleri* telah menyaksikan pertambahan jumlah graduan berpendidikan tinggi secara mendadak. Ia menimbulkan masalah pengangguran dalam kalangan mereka. Süleyman I mencetuskan solusi segera kepada masalah ini dengan memperkenalkan sistem *mülazemet* iaitu program latihan percubaan tanpa gaji. Graduan yang terpilih akan bertugas di bawah seliaan tokoh-tokoh penting dan sebahagiannya beroleh peluang untuk bertugas sebagai kadi di mahkamah (kadiasker). Kepincangan terhadap pengurusan program ini, menjadi simptom kepada konflik dalaman yang tersebar di kalangan ulama dan institusi yang mereka kendalikan. Di dalam suasana nilai integriti ulama dan upaya keserjanaan telah mengakibatkan mereka mengalami kemerosotan seperti yang dirakamkan oleh Taşköprülüzade sebagai pemerhati kontemporari era berkenaan, juga Katib Çelebi yang menulis kira-kira satu kurun selepasnya (Duran 1988).

Pemerintahan Süleyman I yang berakhir pada tahun 1566, diteruskan oleh anaknya Selim II yang memerintah hingga ke tahun 1574. Cabaran memuncak apabila Selim II tidak berminat dengan urusan pemerintahan dan ketenteraan. Beliau menyerahkan urusan berkenaan kepada para menteri, khususnya Sadr-ı Azam Sokulu Mehmed Paşa. Manakala urusan agama pula diserahkan kepada Şeyhülislam Ebussuud Efendi. Selim II menghabiskan masanya hidup berpoya-poya dan memiliki tabiat gemar minum arak (Süreyya 1996). Pemerintahan beliau dianggap sebagai permulaan kepada era kemerosotan kuasa politik dan ketenteraan Dawlah Uthmaniyyah, khususnya dengan kekalahan besar di dalam Perang Lepanto pada tahun 1571 (Kinross 1979).

Di dalam suasana ini, Birgivi Mehmed Efendi memainkan peranan secara signifikan sebagai seorang pemikir Uthmaniyyah yang memberikan respon kepada perkembangan tersebut. Era berkenaan meletakkan Birgivi di titik transisi antara kemuncak kegemilangan kuasa politik dan ketenteraan. Namun, mengalami kejatuhan apabila

berlakunya peralihan kuasa daripada Süleyman I kepada anaknya, Selim II pada tahun 1566.

BIOGRAFI BIRGIVI

Birgivi telah dilahirkan pada tahun 1523M, dua tahun selepas pertabalan Sultan Süleyman I. Hampir keseluruhan hidup beliau adalah di bawah era sultan ini, dengan dua tahun terakhir hayatnya adalah di bawah pemerintahan Sultan Selim. Beliau dilahirkan di Balıkesir, sebuah pekan kecil di barat Anatolia, di dalam sebuah keluarga yang kukuh latar belakang tradisi Sufi dan kesarjanaan Islam (Martı 2008). Bapanya, Pîr Ali, merupakan seorang tenaga pengajar (müderis) dan shaykh di dalam gerakan Bayramî. Tidak banyak yang diketahui tentang bapa kepada Pîr Ali, İskender. Ajaran Bayramî diperkenalkan di Balıkesir oleh datuk kepada Pîr Ali, Shaykh Lütfullah, yang bertemu sendiri serta menjadi tetamu kepada pengasaskan gerakan Sufi tersebut, Hacı Bayram-ı Velî (meninggal dunia 1429). Shaykh Lütfullah telah dilantik sendiri oleh Hacı Bayram-ı Velî sebagai Syakh Tarikat di Balıkesir.

Selepas mendapat pendidikan awal daripada bapanya, Pîr Ali, di Balıkesir, Birgivi telah bermusafir ke Istanbul. Di sana, Birgivi telah menuntut ilmu dengan tokoh-tokoh besar era berkenaan. Antaranya adalah Küçük Şemseddin Efendi (meninggal dunia 1550/1551), Ahizade Mehmed Efendi (meninggal dunia 1563/1564), dan Kızıl Abdurrahman (meninggal dunia 1575). Birgivi memperolehi *icâzet* (diploma) dan *mülâzemet* untuk satu tempoh selepas tahun 1542. Selepas beberapa ketika, Birgivi telah memulakan kerjayanya mengajar di *medrese* sehingga beliau beralih kepada perkhidmatan awam sebagai Kassâm-ı Askerî di Edirne sekitar tahun 1551. Ini berikutan daripada kenaikan pangkat gurunya Kızıl Abdurrahman kepada Kazasker (Ketua Hakim Tentera) bagi Rumeli (Martı 2008). Ketika itu, Birgivi baru berusia sekitar 28 tahun. Akan tetapi, selepas empat tahun di dalam perkhidmatan, beliau telah melepaskan jawatannya (1556) dan kembali ke Istanbul, bagi mendapatkan bimbingan kerohanian seorang shaykh Sufi.

Seterusnya Birgivi dibimbing oleh seorang Shaykh Sufi yang bernama Abdullah el-Karamânî (meninggal dunia 1564/1565). Di bawah bimbingan Karamânî, Birgivi telah mendedikasikan dirinya kepada kehidupan uzlah. Pada masa yang sama, atas nasihat gurunya, Karamânî, Birgivi telah memulangkan seluruh gaji yang pernah diterimanya selama tempoh perkhidmatan kembali ke Edirne. Birgivi juga nekad untuk tidak lagi kembali memegang jawatan. Tetapi tidak lama kemudian, Birgivi kembali kepada kerjaya mengajar dan

menyampaikan dakwah atas arahan gurunya itu. Hal ini kerana, Karamânî tidak mahu Birgivi meninggalkan dunia kesarjanaan (Kaylı 2010).

Dalam tempoh ini, Birgivi juga telah bertindak meninggalkan Istanbul dan berhijrah ke Birgi (kini merupakan sebuah perkampungan kecil di daerah Ödemiş/Izmir), sebuah bandar di barat Anatolia, tidak jauh daripada kampung asalnya di Balıkesir. Sumber menunjukkan bahawa semasa di Istanbul, tidak lama selepas beliau meletakkan jawatan dan menyertai aktiviti uzlah. Setelah itu, Birgivi telah berkenalan dan membina persahabatan dengan Ataullah Ahmed Efendi, seorang müderris yang berasal dari Birgi. Ataullah merupakan seorang guru yang dilantik untuk Şehzade Selim pada tahun 1550, jawatan tersebut kekal sehingga beliau meninggal dunia pada tahun 1571, dua tahun sebelum kematian Birgivi.

Ataullah telah membina sebuah *medrese* (*dâru'l-hadîs*) di bandar kelahirannya, Birgi. Beliau telah melantik Birgivi menjadi profesor di *medrese* ini dengan upah harian sebanyak 60 akçe. Birgivi berpindah ke Birgi tidak lewat daripada tahun 1562/1563. Beliau terus kekal memakai gelaran Birgivi yang merujuk kepada bandar ini, tempat di mana beliau menghabiskan seluruh hayatnya yang berbaki dan menghasilkan kebanyakan karyanya, termasuk *al-Tariqah al-Muhammadiyah fi Bayan al-Sirah al-Nabawiyyah al-Ahmadiyah*, sebagai karya utamanya yang disempurnakan kira-kira setahun sebelum beliau meninggal dunia.

Sembilan tahun selepas beliau berpindah ke bandar tersebut, Birgivi telah menulis surat kepada Ataullah Efendi yang antara lainnya mengadu tentang keadaan kesihatan dan penglihatan matanya yang merosot. Birgivi juga menceritakan tentang krisis kewangan yang beliau hadapi dan dalam beberapa siri surat menyurat yang lain, beliau ada menyatakan ucapan terima kasihnya kepada Ataullah Efendi atas bantuan kewangan yang beliau bekalkan. Interaksi yang berterusan antara Birgivi dan Ataullah Efendi dapat dikesan di dalam beberapa karya beliau yang lain, antaranya ialah *Cilâu'l-kulub*, *Tercumetu Inkâzî'l-hâlikîn* dan *Mektûb*.

Di dalam beberapa karya yang lain, Birgivi juga memberikan nasihat serta teguran kepada Ataullah Efendi dalam beberapa isu. Beliau menyuarakannya secara serius namun dalam bahasa yang sopan (Arslan 1983). Birgivi juga beberapa kali melakukan lawatan ke Istanbul dan di hujung-hujung usianya, Birgivi dinyatakan oleh sumber-sumber sejarah, telah masuk ke Istana dan menasihati Sadr-ı Azam, Sokullu Mehmed Paşa (memegang jawatan antara 1565-1565) tentang beberapa salah laku yang terjadi di zaman itu. Pada 21 September 1573, dua tahun selepas kematian Ataullah Efendi, Birgivi telah menghembuskan nafasnya yang terakhir akibat wabak yang

melanda ketika itu, dalam perjalanan beliau menuju ke Istanbul. Jenazahnya telah dibawa pulang ke Birgi dan dikebumikan di sana.

Biografi Birgivi Mehmed Efendi telah dihasilkan dengan kemas kini semasa oleh Huriye Martı (2008) di dalam bukunya *Birgivi Mehmed Efendi*. Biografi beliau juga boleh dirujuk kepada tulisan Ahmet Turan (1992) bertajuk *Imam Birgivi: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. Biografi yang dikemukakan di dalam kajian ini adalah berdasarkan kepada kedua-dua rujukan tersebut.

BIRGIVI DAN AL-TARIQAH AL-MUHAMMADIYYAH

Kepelbagaian genre penulisan Birgivi, membolehkan beliau dikenali sebagai tokoh di dalam pelbagai bidang. Sehingga kini ketokohan beliau telah dikaji di dalam bidang-bidang seperti Nahu Arab (Erdoğan 2002), pendidikan Bahasa Arab (Arslan 1983), pedagogi (Arpacı 1992), Pengajian al-Sunnah (Yücel 1995), Tafsir (Düzenli 1987), Ilmu Kalam (Türkmen 1995), Fiqh Hanafi (Yıldırım 2009), dan Undang-undang (Demircigil 2001).

Walaupun begitu, Birgivi Mehmed Efendi dikenali melalui perbahasannya di dalam tiga isu iaitu (1) hukum wakaf manqul yang menjadi perdebatan keras dengan Seyhul Islam Ebussuud Efendi (meninggal dunia 1574), (2) hukum mengambil upah daripada membaca al-Quran (3) kritikan beliau kepada beberapa amalan kelompok Sufi seperti menari (devran), zikir secara bersuara kuat dan berlebih-lebihan dalam melagukan bacaan al-Quran. Kesemua ini dianggap sebagai bid'ah dan bertentangan dengan ajaran Islam.

Idea-idea yang Birgivi sarankan dijadikan nasihat kepada orang ramai dan menepati tema pembaharuan agama. Beliau konsisten mengajak kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah, membuka ruang kepada ijtihad dan menjauhi taqlid serta sentiasa menekankan tentang pentingnya kesahihan sesuatu kepercayaan dan amalan yang hendak dibuat. Hal ini membuka ruang kepada kajian mengenai Birgivi Mehmed Efendi di dalam konteks seruan pembaharuan agama.

‘Abd al-Muta‘āl al-Ša‘īdī telah menyenaraikan Birgivi Mehmed Efendi sebagai salah seorang mujaddid di dalam karyanya *Al-Mujaddidūn fil-Islām Min al-Qarn al-Awwal ilā al-Rābi‘ ‘Ashar*, tetapi perbincangan mengenainya tidak mendalam. Malah al-Ša‘īdī mempersoalkan kredibiliti Birgivi sebagai seorang tokoh tajdid dan islah, yang menurut beliau hanya boleh dirasionalkan oleh ketegasan Birgivi menentang kemungkaran. al-Ša‘īdī menganggap pemikiran Birgivi sebagai jumud. Beliau menyenaraikan Birgivi di dalam karyanya kerana menghormati pandangan Rashid Ridha yang menganggap Birgivi sebagai seorang mujaddid (Al-Ša‘īdī 1996).

Buku *al-Tariqah al-Muhammadiyah* telah disempurnakan penulisannya pada malam Rabu, 17 Sha'ban 980H bersamaan dengan 24 Disember 1572, hanya beberapa bulan sebelum beliau meninggal dunia (Čelebī 1941). Ia merupakan rumusan Birgivi kepada sebuah masyarakat ideal yang hidup berpandukan ajaran Islam sebenar seperti yang ditunjukkan oleh Rasulullah sallallaahu alayhi wa sallam.

Di dalam *Al-Tariqah al-Muhammadiyah*, Birgivi banyak menekankan tentang pertentangan dan kesedihan beliau terhadap berleluasanya bid'ah dan khurafat dalam amalan masyarakat. Beliau khuatir tidak bertindak menangani cabaran berkenaan dan inilah motif utama Birgivi menulis kitab *Al-Tariqah al-Muhammadiyah*. Beliau menyebut, "Maka aku berhasrat menulis *Al-Tariqah al-Muhammadiyah* ini kerana aku suka untuk menjelaskan tentang jalan Muhammad yang lebih terpuji (al-Sirah al-Ahmadiyah) agar menjadi rujukan amalan masyarakat. Dengan itu seseorang boleh membezakan di antara yang betul dengan yang salah, antara yang mengundang keselamatan dengan yang mendatangkan kebinasaan..." (Birgivi)

Al-Tariqah al-Muhammadiyah terbahagi kepada tiga bab yang masing-masingnya terpecah kepada beberapa fasal.

- i. Bab 1 mengenai kepentingan berpegang dengan al-Quran dan al-Sunnah
 - a. Fasal berpegang dengan al-Quran dan al-Sunnah
 - b. Fasal berkenaan bid'ah
 - c. Fasal berkenaan sifat bersederhana dalam beramal
- ii. Bab 2 mengenai beberapa permasalahan penting dalam Shariah Muhammadiyah
 - a. Fasal membetulkan iktikad dan perlaksanaannya menurut mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah
 - b. Fasal berkaitan ilmu pembahagian amal kepada tiga iaitu perintah, larangan dan galakan (mandub)
 - c. Fasal berkenaan taqwa.
- iii. Bab 3 berkaitan perkara-perkara yang disangka sebagai taqwa dan wara' kerana adanya justifikasi serta persamaan.
 - a. Fasal berkenaan perincian bersuci (taharah) dan najis
 - b. Fasal berkenaan sifat wara' dan taqwa daripada perbuatan mengambil bahagian wakaf oleh petugas.
 - c. Fasal berkenaan perkara-perkara bid'ah yang batil namun menjadi rebutan orang ramai dengan sangkaan ia mendekat dengan Allah

Ketiga-tiga bab ini dibentangkan oleh Birgivi di dalam format yang memperlihatkan orientasi Salaf iaitu pada membentuk setiap bab dengan nas-nas al-Quran serta hadith-hadith Nabi Muhammad SAW, dan diikuti dengan pendapat para sahabat serta tokoh-tokoh Islam yang selanjutnya. Kemudian barulah beliau mendatangkan pendapatnya berhubung dengan topik yang dibincangkan.

Kepentingan Berpegang Dengan al-Quran dan al-Sunnah

Bab pertama ini merupakan dasar utama kepada idea pembaharuan agama oleh Birgivi. Beliau memulakan Kitab *Al-Tariqah al-Muhammadiyah* ini dengan pengenalan:

“... Maka sesungguhnya akal dan naqal itu saling bersesuaian. Al-Kitab dan al-Sunnah juga saling bertepatan. Sesungguhnya dunia ini sementara, segera hilang dan binasa. Kemegahannya adalah kehinaan, kenikmatannya adalah kebencanaan. Tegukan airnya pula adalah fatamorgana. Sesungguhnya negeri Akhirat itulah kehidupan yang sebenar, disediakan untuk golongan yang bertaqwa daripada ahli iman. Kemegahannya kekal abadi. Nikmatnya suci kekal tiada hujungnya. Meneguk bahagiannya tiada dosa mahu pun cela.”

Di dalam bab ini, Birgivi meletakkan asas-asas penting kepada seruannya. Beliau sangat mementingkan kepatuhan umat Islam kepada al-Quran dan al-Sunnah. Kepatuhan semestinya dilengkapi dengan ketegasan menolak bid'ah. Di sinilah Birgivi menekankan tentang pentingnya seorang Muslim melengkapi dirinya dengan ilmu pengetahuan kerana hanya dengan ilmu, seseorang itu terselamat daripada taqlid buta yang menjadi punca utama kepada berleluasanya bid'ah. Sikap yang diambil oleh Birgivi di dalam bab ini yang menjadi sandaran kepada pengkaji-pengkaji semasa pada mengklasifikasi beliau sebagai seorang tokoh Islah (İhsanoğlu 2001).

Beberapa Permasalahan Penting dalam Shariah Muhammadiyyah

Di dalam bab yang kedua, Birgivi memperincikan tentang kepentingan meletakkan landasan ilmu yang benar kepada iktikad serta perbuatan membabitkan amal ibadah umat Islam. Selepas menjelaskan tentang dasar-dasar aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, Birgivi membentangkan tentang pembahagian ilmu kepada ilmu yang wajib

dipelajari oleh umat Islam, ilmu yang dilarang mempelajarinya dan ilmu yang digalakkan bagi umat Islam mempelajarinya.

Ilmu yang wajib dipelajari itu merujuk kepada ilmu berkaitan fardhu ain merangkumi solat, puasa, zakat dan haj. Begitu juga dengan ilmu fardhu kifayah seperti ilmu fiqh ibadat keseluruhannya serta ilmu tafsir, hadith, usul dan qiraat. Birgivi juga mengemukakan pendapatnya tentang kepentingan ilmu matematik untuk membantu mengaplikasikan ilmu faraid.

Seterusnya bab tersebut membincangkan mengenai ilmu yang dilarang umat Islam untuk mempelajarinya, Birgivi telah mengeluarkan beberapa contoh. Contoh yang pertama iaitu ilmu kalam pada kadar yang melebihi keperluan. Beliau memperincikan perbincangan ulama berkenaan ilmu kalam dan menegaskan tentang bahayanya kesalahan niat mempelajari serta mendebatkannya. Demikian juga ilmu astrologi yang bercanggah dengan akidah, serta ilmu sihir yang mencetuskan mudarat.

Kemudian mengenai ilmu yang digalakkan bagi umat Islam mempelajarinya adalah ilmu berkaitan fadilat beramal pada menyempurnakan ilmu fardhu ain yang asas. Demikian juga dengan ilmu-ilmu fardhu kifayah yang memenuhi keperluan hidup umat Islam. Birgivi mendatangkan contoh ilmu perubatan dan cabang-cabangnya sebagai ilmu yang digalakkan bagi umat Islam mempelajarinya.

Pendirian Birgivi di dalam dikotomi ilmu ini memperlihatkan keterbukaan beliau terhadap cabang-cabang ilmu yang diklasifikasikan olehnya berdasarkan motif dan fungsi. Pemahaman terhadap sikap Birgivi kepada dikotomi ilmu penting kerana ia merupakan rujukan kepada gerakan-gerakan pembaharuan selepas zamannya yang merujuk kepada idea beliau.

Perkara-Perkara yang Disangka Sebagai Taqwa dan Wara' Kerana Adanya Justifikasi Serta Persamaan

Di dalam bab ketiga ini, Birgivi membincangkan secara khusus permasalahan-permasalahan yang menjadi kekeliruan di kalangan umat Islam ketika itu. Kebanyakan topik yang diutarakan telah dibahaskan secara terperinci di dalam kitab berasingan yang telah dikarang olehnya sebelum itu. Misalnya, kekeliruan yang timbul berkaitan taharah dan najis, sudah pun dibahaskan oleh Birgivi di dalam *Zuhr el-Muteehhilin ve el-Nisâ fî Tarif el-Ethâri ve el-Dimâ*.

Birgivi juga membicarakan tentang permasalahan yang menjadi titik kontroversi antara beliau dengan ulama sezamannya, khususnya Şeyhülislam Ebussuud Efendi iaitu persoalan pengurusan wakaf dan hukum mengambil upah membaca al-Quran untuk si mati. Birgivi telah mengkhususkan perbincangan mengenai isu ini di dalam karya

sebelumnya iaitu *Īnkâz el-Hâlikîn, Īkaz el-Nâimîn ve Īfhâm el-Kâsirîn* dan *El-Seyf el-Sârim fî ‘Adem Cevâz Vakf el-Menkûl ve el-Derâhîm*.

BIRGI DAN IDEA PEMBAHARUAN AGAMA

Keseluruhan perbahasan Birgivi di dalam *al-Tariqah al-Muhammadiyah* sebagai manual mesej pembaharuan agama boleh dirumuskan seperti berikut:

- i. Berpegang teguh dengan ajaran al-Quran dan al-Sunnah.
- ii. Menjauhi bid'ah dan khurafat yang bertentangan dengan al-Quran dan al-Sunnah
- iii. Menjadikanilmusebagaikekuatanutamapadamerealisasikantuntutanpertamadankeduaitutadi.

Birgivi tidak seharusnya dilihat sebagai seorang *puritan* dengan mensinonimkan beliau dengan Ibn Taimiyah (1263–1328) atau tokoh-tokoh reformis selepasnya seperti Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703- 1792). Sebaliknya, Birgivi telah mengharmonikan kekuatan beliau di dalam Tasawuf dengan komitmen beliau kepada prinsip-prinsip al-Quran dan al-Sunnah. Menanggapi beliau secara sempurna berpandukan kepada perbahasan beliau yang menyeluruh di dalam *al-Tariqah al-Muhammadiyah*, dapat mengelakkan kita daripada mengklasifikasikan Birgivi sebagai puritanis yang menjadi antionis ajaran Tasawuf dan golongan sufi, atau sebagai seorang sufi yang menjadi antionis kepada ajaran Salaf.

Marti (2008) telah melakukan kajian lanjutan tentang hubungan ini mempersoalkan secara serius sejauh manakah benarnya penafsiran sebegini terhadap Birgivi. Apakah benar beliau seorang anti sufi? Sejauh mana Birgivi biasa dengan literatur Ibn Taimiyyah? Setakat manakah persamaan pemikiran yang dibawa oleh Birgivi dengan Kadızade yang mendakwa mendapat inspirasi daripadanya.

Birgivi Mehmed Efendi bermazhab Hanafi di dalam Fikah dan mendukung aliran Maturidiyyah di dalam Aqidah. Kombinasi di antara latar belakangnya sebagai seorang sufi bersama kritikkannya terhadap amalan-amalan Sufi dengan tema tajdid dan islah, menjadikan Birgivi seorang tokoh yang bukan sahaja tersendiri dalam melakukan islah terhadap gerakan Sufi, malah menggunakan pendekatan unik pada mengemukakan gagasan tajdid dan islahnya kepada masyarakat Uthmaniyyah ketika itu. Kita tidak dapat menafikan wujudkan dua bentuk pemahaman terhadap Birgivi, sama ada kesan ideanya kekal mempengaruhi kesemua gerakan anti pemodenan Uthmaniyyah, mahu

pun ideanya sebagai sebuah idea sufi yang progresif seperti yang dipandang oleh gerakan Sufi seperti Tarikat Hallveti-Jerrahi.

Apa yang pasti, kombinasi antara pembawaan Sufi dan pemikiran tajdid dan islah Birgivi, Gottfried Hagen telah merumuskan bahawa inilah pendekatan yang boleh diertikan sebagai Birgivism, iaitu salah satu aliran yang paling berpengaruh dalam Islam-Turki kontemporari.

Apa yang pasti, kombinasi antara pembawaan Sufi dan pemikiran tajdid dan islah Birgivi, Gottfried Hagen telah merumuskan bahawa inilah pendekatan yang boleh diertikan sebagai Birgivism, iaitu salah satu aliran yang paling berpengaruh dalam Islam-Turki kontemporari.

KESIMPULAN

Birgivi tidak membahaskan mesej pembaharuan agamanya sebagai sebuah analisis kritis terhadap politik, ekonomi dan sosial zamannya. Sebaliknya beliau menumpukan perhatian kepada perkara-perkara asas dalam amalan harian umat Islam. Pendekatan ini mungkin dilihat sebagai kekurangan terhadap pemikiran Birgivi, terutamanya apabila dibandingkan dengan gagasan pemikiran yang dibawa oleh tokoh pembaharuan agama yang lain, seperti Ibn Taimiyah. Akan tetapi, tumpuan Birgivi kepada topik yang sangat dekat dengan kefahaman dan amalan masyarakat, menjadi kekuatan utama kepada penerimaan yang meluas terhadap *al-Tariqah al-Muhammadiyah* selepas kematian Birgivi.

Berdasarkan kepada kombinasi antara wacana-wacana tasawuf yang dekat dengan kelompok Sufi dan pemikiran pembaharuan agama Birgivi, Gottfried Hagen telah merumuskan bahawa inilah pendekatan yang boleh diertikan sebagai Birgivism, iaitu salah satu aliran yang paling berpengaruh dalam Islam-Turki kontemporari (Terzioğlu 2013). Perspektif pemikiran Birgivi yang berkembang selepas kematiannya, terutamanya pada kurun ke 17 dan 18 menjustifikasikan bahawa idea pembaharuan beliau perlu dipetakan dalam kalangan para pemikir islah dan tajdid di dunia Islam.

Rujukan

- Arpacı, Ö. 1992. *Birgivi'de Karakter Terbiyesi*. Tesis Sarjana, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Eğitimi Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi.
- Arslan, A. T. 1983. *İmâ Birgivi Ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*. Tesis Dr. Fal, İlâhiyat Fakültesi, Marmara Üniversitesi.
- Al-Şa'īdī, A. a.-M. Ā. 1996. *Al-Mujaddidūn Fi-L-İslām Min Al-Qarn Al-Awwal Ilā Al-Rābi 'Ashar*. Cairo: Maktabat al-Ādāb.

- Bayrak, T. 2005. *The Path of Muhammad*. Indiana: World Wisdom Inc.
- Birgivi, M. *Al-Tariqah Al-Muhammadiyah*. Istanbul: Asitane Matbaası.
- Čelebī, K. 1941. *Kashf Al-Žunūn ‘an Asāmī Al-Kutub Wa-’l-Funūn*.
- Demircigil, B. 2001. Birgivi’nin İslâ Ve Osmanlı Hukukundaki Yeri Ve Ferâiz Risâlesinin Edisyon Kritiği. Tesis Sarjana, Temel İslâm Bilimleri Bölümü İslâm Hukuku Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi.
- Develi, H. 2005. *Osmanlı Türkçesi Kılavuzu*. Genel Dağıtım Kitabevi.
- Duran, T. 1988. *The Ottoman Empire in the Reign of Süleyman the Magnificent*. Historical Research Foundation, Istanbul Research Center.
- Düzenli, Y. 1987. İma Birgivi Ve Tefsirdeki Metodu. Tesis Sarjana, Temel İslâm Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi.
- Erdoğan, G. 2002. İmâ Birgivi’nin El-Emsiletü’l-Fadliyye Şerhi (İnceleme Ve Edisyon Kritik). Tesis Sarjana, Temel İslâm Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi.
- Esposito, J. L. 2005. *Islam: The Straight Path*. Oxford: Oxford University Press.
- İhsanoğlu, E. 2001. *History of the Ottoman State, Society & Civilisation*. Research Center for Islamic History, Art and Culture.
- Kaylı, A. 2010. A Critical Study of Birgivi Mehmed Efendi's (D981/1573) Works and Their Dissemination in Manuscript Form. Tesis Master of Arts in History, Institute for Graduate Studies in Social Sciences, Boğaziçi University.
- Kinross, L. 1979. *Ottoman Centuries*. HarperCollins.
- Lekesiz, M. H. 1997. Xvi. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi Ve Fikirleri. Tesis Dr. Fal, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hacettepe Üniversitesi.
- Martı, H. 2008. *Birgivi Mehmed Efendi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Merad, A. 1978. İslah (I.—the Arab World). *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed.(hereafter EI²)
- Shaw, S. J. & Shaw, E. K. 1977. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge University Press.
- Soulas, J. 1939. *La Turquie Passé Et Présent D'après Marcel Clerget*. *Annales de Géographie*, hlm. 519-520.

- Süreyya, M. 1996. Sicil-I Osmânî-Osmanlı Ünlüleri. Yayına Hazırlayan Nuri Akbayır, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, C 6(1781).
- Terzioğlu, D. 2013. Where 'il-I Hâl Meets Catechism: Islamic Manuals of Religious Instruction in the Ottoman Empire in the Age of Confessionalization*. Past & Present
- Türkmen, Ö. 1995. İma Birgivi (Ö. 981/1573) Ve Risale Fi Ahvâli Etfâli'l-Müslimin Adlı Eserinin Tahkik Ve Tahric. Tesis Sarjana, Temel İslâm Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı, Harran Üniversitesi.
- Yıldırım, M. A. 2009. Birgivî'nin Şeyhayn (Burhânüşşerîa Ve Sadrüşşerîa) Savunması (Risâle Fî Reddi'l-İslâh Ve'l-Îzâh). Tesis Sarjana, Temel İslâm Bilimleri Bölümü İslâm Hukuku Anabilim Dalı, Marmara Üniversitesi
- Yücel, S. 1995. İma Birgivi Ve Sünnet. Tesis Sarjana, Temel İslâm Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı, Atatürk Üniversitesi.

Penilaian Kepada Koperasi Sekolah Dalam Membentuk Gaya Kepimpinan Pelajar

ROHAIDA MOHAMAD DHALAN
RAZALEIGH MUHAMAT @ KAWANGIT

ABSTRAK

Koperasi sekolah adalah koperasi yang ditubuhkan di lingkungan sekolah yang anggota terdiri daripada pelajar, guru-guru dan kakitangan sekolah. Pengurusan dan pengelolaan koperasi sekolah dilakukan oleh para pelajar di bawah bimbingan pengetua sekolah dan guru-guru berdasarkan Undang-undang Kecil Koperasi. Kawal selia terhadap koperasi sekolah dilaksanakan bersama Kementerian Perdagangan dalam Negeri Koperasi dan Kepenggunaan dan Kementerian Pendidikan Malaysia. Peranan koperasi sekolah dan anggota diiktiraf untuk meraih anugerah koperasi atau pemimpin koperasi terbaik samada ada diperingkat sekolah, negeri, kebangsaan dan antarabangsa. Lantaran itu, persoalannya bagaimana koperasi sekolah memainkan peranan dalam melahirkan tokoh-tokoh kepimpinan koperasi? Bagaimanakah koperasi sekolah menjalankan aktiviti yang berkesan dan mampu membentuk gaya kepimpinan pelajar?. Objektif kajian ini ialah untuk mengkaji peranan yang dimainkan oleh koperasi sekolah. Disusuli dengan menilai keberkesanan koperasi sekolah dalam membentuk gaya kepimpinan pelajar. Metodologi kajian ialah merujuk kepada penyelidikan analisis dokumen kandungan dengan merujuk kepada bahan-bahan bertulis yang mempunyai hubungan langsung dengan tajuk perbincangan. Dapatan awal menunjukkan bahawa koperasi sekolah memainkan peranan penting dalam membentuk gaya kepimpinan pelajar dengan menetapkan matlamat, asas dan prinsip yang tertentu di samping mengadakan program yang berkesan dalam menggerakkan aktiviti.

Kata kunci: *koperasi sekolah, Gaya Kepimpinan Pelajar, Undang-undang Kecil Koperasi, Kementerian Perdagangan dalam Negeri Koperasi dan Kepenggunaan*

PENGENALAN

Ramai membuat tanggapan koperasi sekolah hanya menyumbang kepada peningkatan ekonomi atau membantu sesebuah institusi membuat pembangunan hasil daripada jualan kedai koperasi. Sedangkan gerakan koperasi sekolah sekarang lebih banyak membina tokoh-tokoh pemimpin muda yang berasaskan pembinaan ekonomi

yang mantap bermula di bangku sekolah lagi. Tambahan pula koperasi sekolah bukan sahaja menjalankan aktiviti jualan semata-mata kepada ahli tetapi pelbagai aktiviti lain sehingga ke peringkat antarabangsa.

Persoalannya apakah peranan koperasi sekolah dalam melahirkan kepimpinan koperasi sekolah yang dapat membantu pihak sekolah dalam melengkapkan prasarana dan menampung keperluan ahli dalam bidang pendidikan. Bagaimanakah koperasi sekolah memastikan setiap aktiviti yang dijalankan memberi kesan kepada gaya kepimpinan pelajar?. Lantaran itu, koperasi sekolah telah dinilai menyumbang lebih daripada ekonomi terutama dalam membangun modal insan terutamanya dalam bidang kepimpinan. Objektif kajian ialah mengkaji peranan yang dimainkan oleh koperasi sekolah. Disusuli dengan menilai keberkesanan koperasi sekolah dalam membentuk gaya kepimpinan pelajar.

Koperasi sekolah merupakan asas pengamalan koperasi dan bakal mewarisi kepimpinan pentadbiran koperasi dewasa apabila meninggalkan alam persekolahan. Justeru itu, kepimpinan pelajar yang berlaku di persekitaran koperasi sekolah atau institusi tinggi sewajarnya mengambil contoh daripada kepimpinan koperasi dewasa yang telah memberi garis panduan dalam kejayaan memimpin sesebuah organisasi atau kumpulan masyarakat untuk mencapai sesuatu matlamat.

METODOLOGI

Metodologi kajian dihuraikan berdasarkan jenis dan reka bentuk kajian, tatacara pengumpulan data dan tatacara penganalisisan data.

Rekabentuk Kajian

Kajian ini bersifat kualitatif berdasarkan permasalahan kajian yang telah dikemukakan. Menurut Chua Yan Piaw (2012) dan Ahmad Sunawari Long (2009), kaedah kualitatif bermaksud kajian ke atas sesuatu situasi dan individu untuk mendapatkan maklumat secara terperinci serta mendalam. Ia menjelaskan fenomena yang sudah dan sedang berlaku, di samping merupakan alat yang digunakan oleh pengkaji untuk meramal fenomena yang akan berlaku. Melalui metode ini, data dikumpulkan melalui pemerhatian ataupun penganalisaan kandungan dokumen. Pendekatan kajian ini adalah menerusi kajian analisis dokumen kandungan.

Pengumpulan Data

Pengkji telah mendapatkan bahan dan maklumat dalam bentuk kajian kepustakaan dengan meneliti bahan daripada Arkib Negara, buku-buku, kertas kerja, akta, peraturan-peraturan dan undang-undang kecil koperasi bagi mendapatkan data yang diperlukan.

Secara keseluruhannya, penyelidikan ini mendapatkan data melalui analisa kandungan (tekstual). Analisa kandungan yang dibuat adalah terbahagi kepada dua sumber iaitu sumber primer dan sumber sekunder. Fokus penyelidikan analisis kandungan ialah kepada persoalan yang berkaitan dengan koperasi sekolah dan gaya kepimpinan pelajar. Sudah pasti sumber utama bidang kajian menjurus kepada rujukan buku-buku koperasi, tesis, disertasi, prosiding, artikel jurnal, risalah, kertas kerja seminar dan lain-lain yang telah dihasilkan oleh penulis terdahulu sama ada dalam bahasa Melayu atau bahasa Inggeris.

Sesuai dengan peredaran zaman sains dan teknologi serta era telekomunikasi, penggunaan internet melalui carian di laman-laman sesawang dan blog turut digunakan bagi mengumpulkan bahan yang berkaitan dengan tajuk kajian, terutama portal berkaitan koperasi dan kepimpinan.

Penganalisan Data

Manakala untuk tujuan penganalisan data dan ulasan, penulis menggunakan metode yang diperlukan dalam sesuatu penyelidikan iaitu:

Analisis Teks

Kaedah ini digunakan untuk menganalisis data yang dalam bentuk teks yang diperolehi berkaitan dengan peranan koperasi sekolah dan gaya kepimpinan pelajar. Pandangan dari pelbagai sumber akan dianalisis bagi menghasilkan satu keputusan.

ANALISIS TINJAUAN LITERATUR

KOPERASI SEKOLAH

Koperasi Sekolah pula mula diperkenalkan di negara ini sejak tahun 1968 hasil cetusan idea Y.M Prof. Diraja Ungku A.Aziz melalui hasil penubuhan Koperasi Kedai Buku Universiti Malaya. Penubuhan koperasi sekolah merupakan satu fungsi baru yang diharap dapat

menjadi sumber penting ke arah tersebut. Di samping memberi pelbagai faedah kepada para pelajar, guru-guru dan sekolah, koperasi sekolah juga boleh menjadi satu institusi yang membekalkan tenaga, kepimpinan dan ideologi koperasi kepada pertumbuhan generasi pelapis di dalam perkembangan gerakan koperasi masa depan (Hayati et al. 2008: 27-28).

Lantaran itu gerakan koperasi sekolah di Malaysia telah bermula semenjak tahun 1968 melalui penubuhan Sembilan buah koperasi sekolah di beberapa buah negeri di Semenanjung Malaysia. Sehingga Jun 2012, gerakan koperasi sekolah telah mencapai tahap yang cukup membanggakan apabila 2,229 koperasi sekolah telah ditubuhkan dengan bilangan keanggotaannya meningkat sehingga 2,061,715 pelajar sekolah menengah seluruh Malaysia dengan jumlah modal syer/yuran sebanyak RM20, 037, 481 jumlah Aset RM223, 926, 227 serta jumlah perolehan RM215, 752, 450 (Suruhanjaya Koperasi Malaysia 2012).

Koperasi sekolah merupakan sebuah badan berkanun yang didaftarkan mengikut Undang-undang Malaysia, Akta 502, Akta Koperasi 1993 di bawah Jawatankuasa Pembangunan Koperasi. Bagi memastikan pelajar sekolah menengah dapat mengikuti dan melibatkan diri dalam koperasi maka di bawah Seksyen 26, Akta Koperasi 1993 membenarkan pelajar yang berumur melebihi 12 tahun menjadi anggota (Marzuki 2004a : 14).

Koperasi sekolah merupakan salah satu daripada kegiatan kokurikulum dan pengetua sekolah menengah diberi galakan oleh Kementerian Pendidikan Malaysia untuk menubuhkannya berdasarkan surat Pekeliling Ikhtisas KPM KP 8591-Jld II (222) bertarikh 8 Mei 1976 dan KP (BS) 8586/303/(57) bertarikh 20 April 1989. Gerakan Koperasi Sekolah telah diiktiraf sebagai salah satu aktiviti penting kokurikulum sekolah di mana faedah dan kepentingan aktiviti ini dapat merealisasikan Falsafah Pendidikan Negara (Marzuki 2004c :3).

PERANAN KOPERASI SEKOLAH

Bagi memastikan setiap persatuan atau pertubuhan memberi manfaat kepada guru-guru dan para pelajar maka kepentingan penubuhan koperasi sekolah telah menggariskan beberapa matlamat. Mengikut Fasal 8, Undang-undang Kecil Koperasi, koperasi sekolah boleh menjalankan aktiviti berikut:

- a. Menjual peralatan persekolahan serta lain-lain keperluan kepada anggota
- b. Mengadakan aktiviti kelas tambahan atau tuisyen atau kelas komputer untuk faedah kepada anggota

- c. Membeli, menjual , memindah hak milik, mendirikan, menyewa, mencagar, memajak, menggadai dan memiliki harta-harta alih dan harta-harta tak alih
- d. Menyertai usaha sama dan menjadi anggota kepada koperasi lain dan
- e. Mengadakan aktiviti lain yang berfaedah dengan mendapat kebenaran pengetua dan kelulusan mesyuarat agung (ANGKASA 2008c : 13).

Berdasarkan kepada aktiviti yang dijalankan oleh koperasi sekolah di Malaysia, ia boleh dibahagikan kepada dua kategori iaitu bercorak ekonomi dan bercorak sosial. Kebiasaannya, aktiviti yang menjadi fokus koperasi sekolah ialah aktiviti berdasarkan jualan tunai seperti buku tulis, makanan dan minuman ringan. Aktiviti lain yang dijalankan oleh beberapa buah koperasi sekolah di Malaysia seperti perkhidmatan kantin, kelas komputer, bank koperasi, penyewaan tempat letak kereta, pelancongan, pusat motivasi dan perkhidmatan dobi (Marzuki 2004c: 29-30).

Manakala aktiviti yang bercorak sosial perlu berupaya mengeratkan kerjasama sesama anggota dan anggota dengan masyarakat luar. Kebanyakan koperasi sekolah merancang aktiviti sosial dalam dua bentuk iaitu kebajikan dan pendidikan. Aktiviti ini merangkumi bantuan kewangan, penyediaan gelanggang permainan petanq, kemudahan tempat bacaan, kolam ikan, kem motivasi, hari sukan sekolah dan perayaan hari guru. Aktiviti seperti ini mempertahankan konsep koperasi iaitu menolong diri sendiri (Marzuki 2004c:31).

Ungku Aziz (1998) dalam perjumpaan Agung Kumpulan Fungsi Pendidikan, Angkatan Koperasi Kebangsaan Malaysia Berhad (ANGKASA) mendapati peranan dan sumbangan koperasi sekolah semakin nyata dengan memberikan beberapa saranan bagi mencapai matlamat koperasi sekolah ketika itu. Antaranya ialah:

- a. Membentuk amalan jimat cermat dan berdikari.
- b. Membantu dalam mewujudkan suasana latihan amali bagi mempraktikkan teknik-teknik pengurusan dan perdagangan.
- c. Menyemai sifat-sifat serta unsur-unsur demokrasi dalam kalangan generasi muda
- d. Menggalakkan sikap bekerjasama serta saling bantu-membantu antara satu sama lain.
- e. Mengasuh bakat kepimpinan dalam kalangan generasi muda.

Manakala pada tahun 1994, Kementerian Pendidikan Malaysia telah membuat saranan dalam mencapai matlamat dan objektif pergerakan

koperasi sekolah. Dalam kertas kerjanya “Dasar Kementerian Pendidikan Berhubung dengan Perlaksanaan Koperasi Sekolah”, antara cadangannya ialah:

- a. Memajukan kepentingan sosioekonomi ahli-ahli menurut prinsip-prinsip koperasi
- b. Mengamalkan sikap dan amalan jimat cermat.
- c. Mengamalkan cara hidup bermasyarakat secara demokratik.
- d. Mengamalkan prinsip berdikari.
- e. Memberi pengalaman mentadbir, mengurus, membuat keputusan dan memimpin kepada khususnya pemimpin-pemimpin koperasi dalam kalangan pelajar.
- f. Menyertai kaedah dan masalah urusan perniagaan.
- g. Memberi sokongan kepada sekolah dalam usaha-usaha yang memberi faedah kepada pelajar-pelajar.

Berdasarkan saranan Ungku Aziz (1989) dan Kementerian Pendidikan Malaysia (1994), menunjukkan pergerakan koperasi sekolah ke arah melahirkan generasi yang seimbang, mapan dan berketrampilan. Anggota koperasi perlu memahami bahawa dalam memastikan matlamat penubuhan koperasi tercapai ia memerlukan pendekatan bersepadu, mengesan kelebihan dan kekurangan yang ada dalam diri anggota serta mengesan perjalanan koperasi masing-masing. Sekiranya anggota koperasi mengambil berat dan mengambil tahu tentang kepentingan matlamat ini dan memainkan peranan yang digariskan dalam konsep koperasi, ini akan menaikkan imej koperasi sekolah dalam kalangan masyarakat (Marzuki 2004a :9).

Ahli Lembaga Koperasi (ALK) dipertanggungjawab bagi melaksanakan pencapaian matlamat dan objektif koperasi sekolah. Garis panduan dan strategi Ahli Lembaga Koperasi akan memastikan matlamat ini. Manakala warga koperasi sekolah yang terdiri daripada guru-guru, pelajar dan kakitangan sekolah mempunyai peranan tersendiri untuk menentukan pencapaian matlamat penubuhan, menerap nilai-nilai murni dan hala tuju koperasi masing-masing dan berpegang teguh kepada prinsip demokrasi serta menghormati hak asasi manusia (Marzuki 2004a : 20).

KEBERKESANAN KOPERASI SEKOLAH

Keberkesanan koperasi sekolah dalam usaha melahirkan pemimpin dan anggota koperasi yang berwawasan, berdaya saing dan berdaya maju, Ahli Lembaga Koperasi perlu merancang dan mengenal pasti strategi menerapkan konsep, nilai dan prinsip koperasi seperti mengadakan program, menyertai seminar dan mengadakan lawatan sambil belajar

ke Maktab Koperasi Malaysia (MKM) dan ANGKASA (Marzuki 2004c :12).

Walaupun koperasi merupakan suatu institusi ekonomi yang memiliki persamaan dengan bentuk organisasi perniagaan lain, namun ia memiliki ciri-ciri unik sekaligus membezakan dengan bentuk institusi bukan koperasi. Keunikannya ialah koperasi memiliki prinsip-prinsip dan nilai yang menjadi asas sesebuah organisasi. Melalui penglibatan dan kesedaran anggota koperasi, ALK berupaya menerapkan nilai-nilai dan prinsip koperasi yang selari dengan Falsafah Pendidikan Negara (FPN) melalui kegiatan yang dijalankan.

NILAI-NILAI DALAM TADBIR URUS KOPERASI SEKOLAH

Nilai dalam gerakan koperasi merangkumi nilai asas dan nilai etika. Nilai ini merupakan kuasa yang menentukan kejayaan dan kegagalan dalam sesebuah koperasi sekolah.

Nilai Asas

Melalui penglibatan dalam gerakan koperasi sekolah, anggota koperasi dapat menghayati dan mengamalkan sikap saling bekerjasama, bertanggungjawab, demokrasi, perpaduan, kesaksamaan dan persamaan. Mengikut Shuib Ismail dalam kertas kerja “Masa Depan Gerakan Koperasi Sekolah”, nilai-nilai asas ini adalah berteraskan kepada nilai kemanusiaan sejagat yang menjurus kepada pembentukan perilaku dan peribadi diri sendiri, organisasi dan masyarakat. (Shuib 1997). Huraian nilai ini ditunjukkan dalam Jadual 1:

Jadual 1 Nilai-nilai Asas Dalam Koperasi

Nilai Asas	Huraian
Bekerjasama	-Keazaman dan kesungguhan dalam memajukan kegiatan koperasi
Bertanggungjawab	-Pengorbanan anggota dari segi masa dan tenaga -Ke atas keputusan Mesyuarat Agung, Mesyuarat Lembaga dan Mesyuarat Jawatankuasa -Membantu meningkatkan sosioekonomi koperasi -Menunjukkan kesetiaan terhadap koperasi
Demokrasi	-Sentiasa berurus niaga di koperasi -Mempunyai hak yang sama -Tidak ada sekatan atau halangan -Menentukan, perjalanan koperasi
Perpaduan	-Mengeratkan perhubungan sesama anggota tanpa mengira agama, kaum dan jantina
Kesaksamaan	-Keadilan dalam setiap aktiviti -Tidak berat sebelah dalam membuat keputusan

Persamaan -Mempunyai hak dan tanggungjawab yang sama
 -Mempunyai undi yang sama (1Undi)

Sumber: ANGKASA 2008

Nilai Etika

Nilai etika merujuk kepada penubuhan tingkahlaku anggota koperasi melalui penglibatan dalam setiap aktiviti yang dijalankan oleh koperasi sekolah yang mempunyai hubung kait dengan kehendak dan keperluan mereka. Antara nilainya ditunjukkan dalam Jadual 2.

Jadual 2 Nilai Etika dalam Koperasi

Nilai Etika	Huraian
Sadik	a. Menunjukkan sikap kebenaran dalam semua tindakan yang diambil. b. Benar dalam niat, perbuatan, percakapan, aqidah, syarak dan akhlak.
Amanah	a. Melaksanakan tugas dengan jujur sebagaimana yang digariskan b. Terhadap modal, harta dan kepercayaan
Telus	a. Terus terang (jelas) dalam semua tindakan.
Tanggungjawab sosial	a. Kewajipan sosial yang perlu ditanggung dan dilaksanakan
Mengambil berat terhadap masyarakat	a. Menyayangi antara satu sama lain dengan cara bekerjasama, hormat-menghormati dan saling bantu – membantu.

Sumber: ANGKASA 2008

Kedua-dua nilai (asas dan etika) mempunyai hubung kait antara satu sama lain dan kejayaan menerapkannya merupakan salah satu daripada asas kepada kejayaan dalam jati diri koperasi. Keluhuran dan kemurnian yang terdapat dalam kedua-dua nilai dapat membangunkan keperibadian dan pemikiran anggotanya melalui:

- Kesukarelaan anggota menyumbang tenaga, idea dan modal
- Amalan berkoperasi yang adil dan demokratik
- Anggota memastikan sistem pentadbiran dan pengurusan koperasi bergerak dengan betul; dan
- Etika anggota yang prihatin terhadap aktiviti dan perkhidmatan koperasi

Prinsip dalam Tadbir Urus Koperasi Sekolah

Adalah penting pemimpin atau bakal pemimpin koperasi memahami intipati yang terdapat dalam setiap prinsip koperasi yang merupakan nadi kepada pencapaian matlamat penubuhan koperasi dan mengurangkan pergolakan, penyelewengan serta risiko dalam pentadbiran dan pengurusan koperasi. Sehubungan dengan itu, pemimpin koperasi perlu memahami beberapa perkara yang terkandung dalam Akta Koperasi 1993 dan peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh menteri iaitu perkara yang dikehendaki dipatuhi, perkara yang dilarang dilakukan, denda dan penalti serta kuasa anggota koperasi, ALK dan Jawatankuasa Audit Dalaman.

Melalui penyelidikan dan pembacaan buku atau majalah koperasi, ALK dapat merealisasikan prinsip koperasi ke dalam diri anggotanya dengan sebaik mungkin. Dalam usaha menerapkan dan merealisasikan prinsip koperasi dalam diri anggota koperasi sekolah, setiap prinsip koperasi dihuraikan mengikut suasana persekitaran persekolahan di Malaysia (ANGKASA (2) 2008: 6-8). Di antara prinsip-prinsip koperasi ialah:

- a. Keanggotaan Sukarela dan Terbuka
- b. Kawalan Demokrasi oleh Anggota
- c. Penglibatan Ekonomi oleh Anggota
- d. Autonomi dan Kebebasan
- e. Pendidikan, Latihan dan Maklumat.
- f. Bekerjasama di Antara Koperasi
- g. Prihatin Terhadap Masyarakat

Selain daripada itu, pemimpin koperasi perlu mengenal pasti perkara yang perlu dielakkan antaranya ialah yang menyalahi perundangan koperasi, penyelewengan dan pengabaian anggotanya. Pemimpin koperasi yang ingin kekal atau terus memimpin koperasi mesti menitikberatkan perkhidmatan dan keluaran yang berkualiti (Marzuki 2004d : 46).

ANGKASA berjaya menonjolkan koperasi sekolah selaku entiti penting dalam institusi pendidikan negara melalui acara tahunan seperti Sambutan Hari Koperasi Sekolah (HKS) yang diperkenalkan sejak 1995, Pelancongan Koperasi Sekolah (PKS), Program Pembudayaan Keusahawanan Koperasi Sekolah (PPKKS) dan Pertandingan Permainan Petanq kerana program ini dilihat semakin berprestij dan mantap. Kepimpinan utama negara juga melihat Hari Koperasi Sekolah sesuai dijadikan landasan terbaik tranformasi institusi koperasi sekolah dalam aktiviti perniagaan dan perkhidmatan kepada anggotanya. Dalam majlis pelancaran HKS 2010, Timbalan Perdana Menteri merangkap Menteri Pelajaran Malaysia, Tan Sri

Muhyidin Yassin memperlihatkan usaha ANGKASA menyemai nilai-nilai koperasi dalam kalangan anggota disokong kuat oleh kepimpinan utama negara (ANGKASA 2013).

Jelas di sini koperasi sekolah merupakan asas pengamalan koperasi dan bakal mewarisi kepimpinan pentadbiran koperasi dewasa apabila meninggalkan alam persekolahan. Pihak sekolah terutamanya pengetua perlu mengambil berat tentang keperluan penubuhan koperasi yang berupaya melahirkan masyarakat yang sempurna, program demokratik, bertanggungjawab dan seimbang. Keupayaan ini dapat merealisasikan Falsafah Pendidikan Negara iaitu melahirkan insan yang seimbang dari segi jasmani, emosi, rohani dan intelek. Nilai-nilai ini merupakan nilai asas yang berupaya membentuk bangsa yang berdaya maju (Marzuki 2004b:14).

PERANAN KOPERASI SEKOLAH DALAM MEMBENTUK GAYA KEPIMPINAN PELAJAR

Menyentuh kepada konsep kepimpinan pula pada asasnya, perkataan pimpin bermaksud tuntun, bimbing, tunjuk atau pandu. Memimpin pula bererti memegang tangan dan membawa berjalan. Sementara itu, pemimpin ialah orang yang menunjuk jalan atau arah untuk menuju ke sesuatu tempat yang sudah ditetapkan. Justeru, kepemimpinan membawa makna keupayaan mempengaruhi kegiatan orang lain atau sesuatu kumpulan untuk mencapai matlamat yang ditetapkan.

Kepimpinan boleh didefinisikan sebagai kemampuan untuk mempengaruhi sesuatu kumpulan untuk mencapai matlamat (Robbins 2003:314). Pemimpin pula ialah seseorang yang dalam kedudukan untuk mempengaruhi orang lain untuk bertindak, dengan ianya sendiri ada kemahiran-kemahiran moral, intelektual dan sosial yang diperlukan untuk mengambil peluang kedudukan tersebut (Schlechty (1990).

Razaleigh (2010) turut bersetuju dalam mendefinisikan kepimpinan iaitu:

- a. Usaha untuk mempengaruhi individu atau sekumpulan individu untuk melakukan sesuatu tugas bagi mencapai objektif tertentu.
- b. Tingkahlaku individu apabila dia sedang mengarah aktiviti kumpulan ke arah mencapai matlamat yang dikongsi bersama dan
- c. Seni menyusun hubungan antara individu dengan beberapa kumpulan yang mengarah mereka ke arah sesuatu matlamat yang dirancang.

Ringkasnya kepemimpinan ada kaitan dengan seseorang yang mampu mempengaruhi orang lain serta dapat menggerakkan mereka

untuk bertindak mencapai matlamat. Ianya lebih kepada tindakan-tindakan yang dilakukan berbanding kedudukan seseorang. Ini menunjukkan kepimpinan ada kaitan dengan isu moral.

Manakala menyentuh persoalan gaya kepimpinan, Aminuddin (1994) mengulas pendapat Fiedler (1967) gaya kepimpinan didefinisikan sebagai struktur keperluan yang mendasari individu yang memotivasikan tingkah lakunya dalam aneka situasi kepimpinan (Aminuddin 1994: 13).

Gaya kepimpinan merujuk kepada ketekalan matlamat dan keperluan dalam situasi yang berbeza. Perbezaan ini dianggap penting kerana pada ketika tingkahlaku penting seseorang boleh berubah daripada satu situasi ke situasi lain, struktur keperluannya yang memotivasikan tingkahlaku itu mungkin tidak berubah-ubah (Fiedler 1967:36).

Orang yang layak dinamakan pemimpin adalah yang dapat membuat keputusan yang kritis dan dapat bertindak dengan jayanya membawa perubahan yang besar dan tertentu dalam sesuatu organisasi. Jelaslah bahawa untuk menjadi penggerak yang boleh menggerakkan orang lain menuju ke arah dan matlamat yang sama berasaskan kawasan dan kumpulan memerlukan beberapa gaya kepemimpinan. Lazimnya terdapat dua bentuk atau gaya kepemimpinan yang asas.

Pertama ialah gaya yang mementingkan kerja (*task oriented style*) yang membawa maksud pemimpin yang lebih mementingkan tugas para pekerja yang di bawahnya daripada hubungan kemanusiaan. Tugas yang diberi kepada para pekerja yang dibawahnya itu dikehendaki disiapkan. Manakala kedua, ialah gaya kepemimpinan yang mementingkan orang atau pekerja (*human-oriented style*) yang mana ia lebih mementingkan hubungan kemanusiaan daripada beban tugas yang diberi kepada para pekerja (Robiah 2002 : 4-5).

Robiah turut mengulas pendapat beberapa orang yang ahli dalam bidang kepemimpinan, seperti Yulk (1971); Stogdill (1974) dan Lawler (1973) menggariskan tiga gaya kepimpinan secara umum bagi pemimpin, iaitu gaya autoritarian, gaya demokratik, dan gaya *laissez-faire*.

Zahidah (2011) turut bersetuju dan menambah pada gaya kepimpinan yang ditunjukkan oleh pemimpin ke atas orang bawahannya kerana sikapnya dan tingkahlakunya mudah dipengaruhi oleh kehadiran individu-individu lain yang dapat dikesan apabila dia melakukan tugas yang diarahkan dengan menyenaraikan gaya kepimpinan kemanusiaan dan keproduktivitan. Abdullah dan Ainon (2008) membawa pendekatan gaya kepimpinan tradisional kepada empat kategori iaitu pemimpin kerja, pemimpin manusia, pemimpin autokratik dan pemimpin demokratik.

Walaupun banyak pendapat menjelaskan berkaitan dengan gaya kepimpinan, namun ia tidak begitu menepati kepimpinan yang dihasilkan oleh koperasi sekolah. Di dalam badan koperasi sekolah gaya kepimpinan didasari dengan ketaatan anggota kepada nilai dan prinsip koperasi yang telah dijelaskan di atas.

Jaafar (1997) dalam penulisannya ada menyentuh sebahagian nilai etika koperasi dengan menyatakan sebagai pemimpin pelajar dari pandangan Islam mereka mesti mempunyai sifat-sifat yang terpuji. Pelajar juga harus bersifat benar, amanah, adil, tawakkal, sabar, tidak fasik, memelihara kehormatan, berjihad di jalan Allah dan Rasul serta menyeru kepada kebaikan dan mencegah kepada kemungkaran. Pemimpin pelajar yang berkesan dan terpuji seharusnya ,menjauhkan dirinya daripada perbuatan keji dan mungkar serta mereka juga seharusnya mempunyai sahsiah yang tinggi dan terpuji.

Ini membuktikan penulisan dan kajian lepas yang telah dibuat tidak mengaitkan secara khusus dengan gaya kepimpinan yang dicorakkan oleh koperasi sekolah . Penulis berpandangan, satu usaha perlu digerakkan untuk menyatukan idea kepimpinan yang telah wujud dalam membentuk gaya kepimpinan yang mantap dan sesuai diaplikasikan dalam organisasi pelajar di peringkat sekolah.

KESIMPULAN

Keupayaan sesebuah koperasi sekolah bergerak dengan lebih jauh dan berkembang berbanding pada peringkat awal penubuhan koperasi, hendaklah dipimpin oleh pemimpin koperasi yang sentiasa berpegang teguh terhadap jati diri koperasi, tadbir urus koperasi dan perundangan koperasi serta menyesuaikan pendekatannya dari semasa ke semasa. Pembahagian tugas dan tanggungjawab dalam kalangan pemimpin koperasi serta kerja berpasukan memudahkan perancangan yang dibuat dilaksanakan dengan berkesan. Secara tidak langsung, pemimpin koperasi dapat meminimumkan kerugian dalam aktiviti tertentu, mengelakkan penyelewengan dalam pembelian barangan dan memastikan tidak berlaku individu tertentu menguasai kepimpinan koperasi. Implikasi daripada kajian ini membuktikan gaya kepimpinan pelajar yang dicorakkan oleh koperasi sekolah tertakluk kepada ketaatan mereka kepada nilai dan prinsip-prinsip koperasi sama ada melahirkan pemimpin yang benar, amanah atau telus. Seterusnya untuk melihat secara realiti bentuk gaya kepimpinan pelajar yang dihasilkan oleh koperasi sekolah, satu kajian lapangan perlu dijalankan terhadap responden khususnya dalam kalangan pelajar yang terlibat sebagai anggota koperasi sekolah untuk mengukur pengamalan asas dan prinsip tersebut dalam aktiviti yang dijalankan.

RUJUKAN

- Abdul Rahman Abdul Majid. 2010. *Kepemimpinan dan Penyeliaan Instruksional dari Perspektif Pendidikan*. Selangor: Multimedia Sdn. Bhd.
- Abdullah Hassan & Ainon Mohd. 2008. *Bakat dan Kemahiran Memimpin*. Kuala Lumpur: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd.
- Ahmad Marzuki Ismail(a). 2004. *Panduan Asas Gerakan Koperasi Sekolah di Malaysia*. Selangor:Yeohprinco Sdn. Bhd
- Ahmad Marzuki Ismail(c). 2004. *Pelajar Dalam Gerakan Koperasi Sekolah*. Selangor: Yeohprinco Sdn. Bhd.
- Ahmad Marzuki Ismail(d). 2004. *Kepimpinan Koperasi: Memimpin dan Dipimpin*. Selangor: Yeohprinco Sdn. Bhd.
- Ahmad Sunawari Long. 2009. *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*. Edisi ke-5. Bangi: Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Aminuddin Mohd Yusof. 1994. *Kepimpinan, Motivasi dan Prestasi*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- ANGKASA(a). 2008.*Brouser Keluaran Khas Sempena Pelancaran Hari Koperasi Sekolah 2008*. Kelana Jaya: ANGKASA.
- ANGKASA. 2009. *Akta Koperasi 1993 (Akta 502) & Peraturan-peraturan*. Selangor: International Law Book Services.
- ANGKASA(b). 2008. *Kursus Wajib Anggota Lembaga Koperasi :Jati Diri dan Kefahaman Koperasi*. Petaling Jaya: ANGKASA.
- ANGKASA(c). 2008. *Undang-undang Kecil Seragam*. Petaling Jaya: ANGKASA.
- ANGKASA. 2013. *Garis Panduan Sambutan HKS 2013 (Peringkat Sekolah)*. Kelana Jaya: ANGKASA.
- Armi Zainuddin. 2002. MKM Menyediakan Pelbagai Bidang Kursus untuk Koperator. *Pelancar*. Disember. Selangor: ANGKASA.
- Asan Ali Golam Hassan. 1998. *Gerakan Koperasi di Malaysia: Peranan dan Strategi dalam Pembangunan Negara*. Sintok: Universiti Utara Malaysia.
- Chua Yan Piaw. 2011. *Kaedah Penyelidikan*. Edisi ke-2. Malaysia: Mc Graw Hill.
- Dulfer, E. 1979. *Cooperative*. London : Quiler Press
- Fathi Yakan. 1984. *Islamic Movement Problem and Perspectives*. Terj. Maneh al-Johani. Indiana: American Trust Publications.
- Fiedler, F.E. 1967. *A Theory of Leadership Effectiveness*. New York: McGraw Hill.

- Hayati Md Salleh, Asha'ari Arshad, Ahmad Faizal Shaarani & Norbiha Kasmuri. 2008. *Gerakan Koperasi di Malaysia*. Selangor: Maktab Kerjasama Malaysia.
- Husin @Ibrahim Mamat. 2007. *Pemimpin Era Globalisasi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jaafar Muhamad. 1997. *Kelakuan Organisasi*. Edisi Kedua. Kuala Lumpur : Leeds Publications.
- Jabatan Pembangunan Koperasi Malaysia. 1990. *Perancangan Pembangunan Untuk Koperasi Pembangunan Daerah, kertas kerja Bengkel Koperasi Pembangunan Daerah*, 18-19 Ogos.
- Marcuc, L. 1988. *Co-operative and Basic Value*. Review of International Co-Operation. 81(2): 3-16
- Munkner, H. 1973. *Cooperative Principles*. Federal Republic of Germany : University of Marburg.
- Nur Zahidah Binti Muhammad Zain. 2011. *Gaya Kepimpinan Pelajar Dalam Organisasi:Kajian Di Fakulti Pengajian Islam UKM* . Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Omardin Ashaari. 1996. *Pengurusan Sekolah, Suatu Panduan Lengkap*. Kuala Lumpur: Utusan Publication.
- R.Iyeng Wiraputra.1976. *Beberapa Aspek Dalam Kepimpinan Pendidikan*. Jakarta:Bhratara.
- Razaleigh Muhamat @Kawangit. 2010. *Kepimpinan Dan Pengurusan Islam : Sejarah, Teori dan Perlaksanaan*. Selangor: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan.
- Robbins, S. P. 2003. *Organizational Behavior* (10th ed). New Jersey: Prentice Hall.
- Robiah Kulop Hamzah.2002. *Teknik Membimbing Remaja dalam Kepimpinan*. Kuala Lumpur: Cergas (M) Sdn.Bhd.
- Ropke, J. 1989. *The Economic Theory of Cooperative*. West Germany:University of Marburg.
- Schaars, M.A.1975. *Cooperative, Principles and Practices*. Madison: University of Wisconsin.
- Schlechty, P.C. (1990) *Schools for the 21st Century: Leadership Imperatives for Educational Reform*. San Francisco: Jossey Bass.
- Shuib Ismail. 1997. *Masa Depan Gerakan Koperasi Sekolah. Pelancar*. Julai. Selangor: ANGKASA.
- Slamet Widodo. 2002. *Pencapaian Koperasi Unit Desa dan Implikasi Bagi Pembangunan Koperasi Pedesaan Yang Berdaya Maju; Kajian Kes Koperasi Unit Desa di Propinsi Bengkulu Indonesia*. Tesis Dr. Fal, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Suruhanjaya Koperasi Malaysia. 2012. *Data Statistik Gerakan Koperasi Berakhir Jun 2012*.

- Ungku A.Aziz. 1998. *School Cooperatives in Malaysia*. Kuala Lumpur : Arkib Negara Malaysia.
- Zulkarnain Lubis. 2007. Keperluan Kredit Koperasi dan Implikasinya kepada Pengukuhan Ekonomi Rakyat: Kajian Koperasi Unit Desa (KUD) dan *Credit Union* (CU) di KABUPATEN Karo, Sumatera Utara. Tesis Dr. Fal, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Ishkā liyyah al-Taṭ arruf al-Siyā sī Wa al-Dī nī Wa ʿAlā qatuh Bi al-Irhā b

ALI OMAR MOFTAH MEDON

ABSTRAK

Kajian ini membincangkan secara ringkas tentang konflik yang berlaku di antara negara timur dan barat. Kajian ini telah mendapati bahawa konflik di antara timur dan barat bukanlah satu perkara yang baru, bahkan telah pun lama terjadi dan konflik tersebut adalah seumpama letusan gunung berapi yang sesekali mengganas serta akan tenang untuk seketika. Perang Salibiyah yang berlaku pada kurun ke sebelas masihi merupakan salah satu contohnya. Kajian ini juga menerangkan tentang konsep ekstrimisme dari segi bahasa dan istilah dan telah didapati bahawa keganasan merupakan satu fenomena jenayah manakala ekstrimisme adalah satu fenomena penyakit yang mempunyai beberapa tahap. Di peringkat intelektual fenomena ini menghilangkan keupayaan akal untuk berfikir secara sepatutnya. Adapun pada peringkat emosi dan jiwa, seorang yang ekstrimis membawa perbuatan ganas dan menanam rasa benci kepada sesiapa sahaja yang berselisih pendapat dengannya. Kepentingan kajian ini adalah untuk merungkaikan topik ekstrimisme agama berideologi dan keganasan, dalam bentuk perbincangan akademik dan ilmiah. Melalui kajian ini juga, penulis cuba untuk membuka ruang untuk kajian ilmiah susulan, juga sebagai medan perbincangan tentang isu-isu yang berkaitan dengannya yang boleh menyelesaikan konflik dalam masyarakat Timur dan Barat. Kajian ini bertujuan untuk menjelaskan konsep ekstrimisme agama dan politik serta menjelaskan hubungkaitnya dengan keganasan. Bagi merealisasikan tujuan ini, penulis menggunakan kaedah kajian diskriptif analisis iaitu kaedah kajian yang berdasarkan kepada kajian isu yang berlaku secara realiti sebelum membuat analisis mendalam tentangnya. Di antara dapatan kajian ialah bahawa ekstrimisme sebenarnya memang terdapat di dalam setiap masyarakat, parti mahupun kumpulan. Budaya taasub kepada pandangan tertentu, dan menafikan serta tidak menghiraukan pandangan orang lain telah ada semenjak manusia itu diciptakan. Sikap ini akan terus ada selagi manusia masih hidup kerana ia berkaitan dengan sikap manusia, kecenderungan dan peribadi mereka sendiri. Secara umumnya ekstrimisme juga boleh membawa kepada keganasan.

Oleh yang demikian ekstrimisme merupakan permulaan kepada keganasan. Masyarakat yang ekstrim merupakan punca kepada gerakan keganasan.

Kata Kunci: *ekstremisme, keganasan, agama.*

ABSTRACT

This study briefly highlighted the conflict between East and West, it emphasized that the conflict is not a spur of the moment, in fact, but an old one. The conflict between West and East is like a volcano that arises and then calms down; the Crusade Wars in the 11th century was one of the circles of that conflict. The study also shed light on the concept of extremism linguistically and idiomatically. It emphasized that terrorism is a criminal phenomenon while extremism is an illness phenomenon on different levels. On the mind level, there is a disability to properly use mind, and on the emotional level, the extremist carries great hatred and emotions against those who differ with him in opinion. The significance of this research lies in handling the issue of religious and ideological extremism and terrorism in a scientific and academic manner. Thus, it opens the doors to scientific research in this difficult area and areas related to it, i.e. all studies that deal on this phenomenon and its manifestations in the Arab and World community. The aim of the study is to clarify the concept of religious and political extremism and its relation to terror, and in order to achieve this aim the study will utilize the descriptive (analytical) methodology. This methodology is based on studying a phenomenon as it is in reality and describing it accurately. One of the most significant conclusions reached by this study is that extremism exists in every society, party, and group; fanaticism, intolerance and denial of others have existed since the existence of man, and will remain in existence as long as humans exist since extremism is related to humans' nature and psychology. Extremism, in most cases, leads to terrorism, hence, extremism is an introduction to terrorism, and extreme societies are nests for terrorist movements.

Keywords: *extremism, terrorism, religion.*

إشكالية التطرف السياسي والديني وعلاقته بالإرهاب

علي عمر مفتاح

الملخص

تناولت هذه الدراسة نبذة مختصرة عن الصراع بين الغرب والشرق، وأكدت على أن الصراع بين الغرب والشرق لم يكن وليد اللحظة بل كان قديماً، حيث كان الصراع بين الغرب والشرق كالبركان يثور مرة ويهدئ مرة أخرى، وتُعد الحروب الصليبية في القرن الحادي عشر الميلادي إحدى حلقاتها. وأيضاً تناولت هذه الدراسة مفهوم التطرف لغة واصطلاحاً وأكدت على أن الإرهاب ظاهرة إجرامية بينما التطرف ظاهرة مرضية على عدة مستويات فعلى المستوى العقلي تنعدم القدرة على إعمال العقل بما ينبغي، أما على المستوى العاطفي أو الوجداني فالتطرف يحمل انفعال وكراهية شديدين لمن خالفه في الرأي. وتكمن أهمية بحثنا هذا في معالجة موضوع التطرف الديني الإيديولوجي والإرهاب بشكل أكاديمي وعلمي. ونحاول بذلك فتح الأبواب على مصرعيها للبحث العلمي في هذا المجال الصعب وفي المجالات المحاورة له أي كل الأبحاث التي يمكن أن تتقصى أبعاد هذه الظاهرة وتحليلاتها في المجتمع العربي والعالمي. والهدف من الدراسة هو توضيح مفهوم التطرف السياسي والديني وبيان علاقته بالإرهاب ولتحقيق هذا الهدف سوف يتم إتباع المنهج الوصفي (التحليلي) وهو كما تعلمون منهج يعتمد على دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً. ومن أهم النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث هو أن التطرف موجود داخل كل مجتمع وحزب وجماعة فالتعصب للرأي والقناعات، وعلى إلغاء الآخر ونفيه موجودة منذ وجد الإنسان، وتظل موجودة مادامت الحياة البشرية مستمرة، لأنه يتعلق بطبائع البشر وميولهم ونفسياتهم كما إن التطرف يؤدي في الغالب الأعم إلى الإرهاب وبذلك يكون التطرف مقدمة إلى الإرهاب وتكون المجتمعات المتطرفة حواضن للحركات الإرهابية.

مفتاح الكلمات: التطرف، الإرهاب، الدين.

المقدمة

الصراع بين الغرب والشرق قديم جديد ولم يكن وليد أحداث 11 سبتمبر. حيث بدء النزاع بين الفرس واليونانيين أولاً ثم بين الفرس والروم. ولم يكن النزاع دينياً بل له عوامل أخرى أهمها العوامل الحضارية فكان الصراع حضارياً. (محمد ترحيني، 1992، ص220). استمر الصراع بين الغرب والشرق كالبركان يثور مرة ويهدئ مرة أخرى وتعد الحروب الصليبية في القرن الحادي عشر الميلادي إحدى حلقاتها. وكان سببها هذه المرة دينياً ويرى بعض المؤرخين إن الحركة الصليبية التي دعت إليها البابوية بتأييد من الكنيسة لاقت استحساناً من قبل الأوروبيين الطامعين في الخروج من متاهات القرون الوسطى. ولم يكن سببها دينياً فقط بل كان من أسبابها وبواعثها الحالة الاقتصادية السيئة التي تمر بها أوروبا وفرنسا على وجه الخصوص. إضافة إلى الباعث الاجتماعي وما خلفه النظام الإقطاعي من تقسيم المجتمع إلى طبقات ثلاث. وقد وجدت هذه الطبقات في الحروب الصليبية للقضاء على الحروب في أوروبا. يضاف إلى الأسباب المذكورة الباعث السياسي ولسنا بصدد الحديث عن الحروب الصليبية إلا بقدر ما يتعلق بالموضوع (زكريا حسن أبو دامس، 2005، ص78).

ويعتقد البعض إن الحروب الصليبية انتهت عام 1291 باسترداد مدينة عكا من أيدي الغربيين على يد السلطان الأشرف خليل. ولكن الحقيقة إن الحرب اتخذت مساراً آخر يتفق وتطور الأوضاع مثل انشغال أوروبا بنفسها في حروب مع بعضها وأخرى داخلية. وطيلة تلك الفترة ظلت العلاقة مع الشرق هادئة إلى حد ما حتى الحرب العالمية الأولى وما نتج عنها من تقاسم الغرب لتركة الرجل المريض (محمد ترحيني، 1992، ص220).

ثم كانت الحرب الباردة من مخلفات الحرب العالمية الثانية بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي. إضافة إلى السبب الدائم المتمثل بإسرائيل التي تعاونت جميع الأطراف الغربية والشرقية الأوروبية على زراعتها في العالم العربي والتي شغلت الشرق طيلة أكثر من خمسين عاماً ولم يتم التوصل بشأنها إلى حل ولم يتوصلوا في المستقبل رغم تنازل

العرب عن جميع حقوقهم وعقد المعاهدات المنفردة مع هذا الجسم الغريب عن الجسم العربي والإسلامي (أحمد أبو الروس. 2001. ص45).

ما إن انتهت الحرب الباردة باختفاء الاتحاد السوفيتي واختلاء القطب الأوحيد بالعالم وحسب ما رسمت الولايات المتحدة حتى أعلن جورج بوش الأب إعلان النظام العالمي الجديد. ولم تجد أمريكا أمامها عدواً إلا العدو القديم الجديد الذي هو الإسلام والذي يقف أمام إمبراطوريتها فوصفته في تسعينيات القرن الماضي بالأصولية. ولما علمت إن الأصولية تعني في اللغة العربية التمسك بالأصول وهو أمر محمود. استخدمت اصطلاح التطرف الذي يعني التشدد وتجاوز الحد في الدين للنيل من الإسلام (نايل ممدوح أبو زيد. 2005، ص 121 - 138).

بعد إحداث 11 سبتمبر وجهت تهمة الإرهاب إلى جميع المسلمين وهذا يعني أن التهمة موجهة إلى الدين نفسه لأنها عملت جاهدة على أن تكون بعض الشخصيات مصاديق لهذا الدين بعد أن دعمتهم مادياً ومعنوياً. وعندها عاود بركان الحروب الصليبية بالانفجار مرة أخرى حين أعلنها بوش الابن حرباً عالمية ثالثة. بعد هذا الموجز الشديد الاختصار للعلاقة بين الغرب والشرق نود الوقوف على معنى مصطلح التطرف في اللغة والاصطلاح، وعلاقته بالإرهاب.

التطرف لغة واصطلاحاً

أولاً - معنى التطرف في اللغة

التطرف لغة مشتق من الطرف أو نهاية الشيء. فإذا قيل تطرف جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط. وطرف الشيء جوانبه وورد هذا المعنى في القرآن الكريم فقال تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِّنَ اللَّيْلِ} (هود: 114) وقال أيضاً في سورة الرعد: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا} (الرعد: 41). والتطرف بهذا المعنى يستعمل في الحسيات إلا أن له معنى آخر في المعنويات فيقال التطرف الفكري وهو ما جاوز حد الاعتدال أو الوسطية لجهة اليمين أو اليسار (تشريعات مكافحة الإرهاب).

فإذا كان العدل يعني الوسطية فينبغي على الفرد أن يكون كذلك في علمه وعمله وفي فكره ومعتقداته وفي سلوكه. وإذا كان الأمر كذلك فالفضيلة هي الوسط والرذيلة في تجاوزها إلى طرفي اليمين أو الشمال أو بالإفراط أو التفريط. ينبني على ذلك إن ما يقابل كل فضيلة في حالة تجاوزها رذيلتان. إلا إن الملاحظ وجدان الوسط الحقيقي أمر ليس بالسهل وإذا وجد الثبات عليه أصعب. لهذا قال بعضهم: "إصابة نقطة الهدف أخطر من العدول عنها".

وبهذا فالوسط إما أن يكون حقيقياً بحيث تكون نسبته إلى طرفيه متساوية كالأربعة بين الاثنين والستة، أو يكون غير حقيقي ولكنه الأقرب إلى الحقيقي لتعذر وجدان الحقيقي وهو ما عليه غالبية الناس. فلو أخذنا الحكمة، فيما أنها فضيلة ولا شك، فإنها تحتل الوسط وإن تجاوزها إلى أحد الطرفين يكون إما إفراطاً أو تفريطاً. فإذا كان التجاوز إلى جهة الإفراط فستكون الجريرة وتعني استعمال العقل فيما لا ينبغي أن يستعمل أو استعمال العقل بشكل زائد عما ينبغي الاستعمال. وهنا نكون أمام موضوع آخر يختلف تماماً عن الموضوع الأول الذي هو الحكمة (محمد مهدي النراقي، 1963، ص 99).

أما إذا كان تجاوز الحكمة إلى الطرف المعاكس للأول وأعني به طرف التفريط. وفيه يكون الجهل والبله وهو عدم استعمال الفكر فيما ينبغي أن يستعمل فيه أو بأقل مما ينبغي أن يستعمل فيه. وفي كلتا الحالتين الإفراط أو التفريط استعمال للعقل مما يُدْم عليه صاحبه أو على الأقل مما يندم عليه. وموضوع التفريط هذا يختلف تماماً عن موضوع الحكمة التي تمنع صاحبها فيما يُدْم فيه أو يندم عليه (محمد مهدي النراقي، 1963، ص 89).

ونفس الأمر ينطبق على الشجاعة وغيرها من الفضائل ماعدا فضيلة العدل فلها طرف واحد هو التفريط حيث الظلم. فإذا كان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو موضوع يختلف عن موضوع العدل الذي يعني وضع الشيء في موضعه ومهما غالى الإنسان في ذلك فسيبقى عادلاً. أما الشجاعة وهي فضيلة فأمرها يختلف. الإفراط فيها يعني التهور والإقدام على ما لا ينبغي الإقدام عليه. وجانب التفريط فيها هو الجبن وهو عدم الإقدام على ما ينبغي الإقدام عليه وهكذا بقية الفضائل (المصدر السابق).

ويرى الباحث إن اللامبالاة والتطرف يبدوان نقيضين. وما هذا التناقض إلا ظاهرياً ففي الحقيقة يجمع بينهما عامل واحد هو التطرف فاللامبالي يقف عند نهاية الطرف فيما

يقف المتطرف عند نهاية الطرف الآخر. والباعث على كلا الطرفين هو الفساد. لان الفساد هو الذي دفع اللامبالي إلى حافة اليأس، كما دفع المتطرف إلى الغضب على كل شيء محفوظ، بين التدين والتطرف.

مما تقدم نصل إلى الحقيقتين التاليتين:

إن الاعتدال في الوسط وبالعدل تُرد الأطراف إلى الوسط. أي أن العدالة هي الضابط بين الإفراط والتفريط من جهة وبين الوسط من جهة أخرى سواء الوسط كان حقيقيا أو ما هو أقرب إلى الحقيقي. هذه الحقيقة لا تقتصر على جانب من جوانب الإنسان فكما لها دور في الأخلاق لها نفس الدور في الأفعال والأحكام والسياسة والمعاملات وفي علاقات الأفراد سواء مع الخالق أو مع المخلوق.

الحقيقة الثانية إن كمال الفرد لا يكون في تطرفه ذات اليمين أو ذات الشمال إنما في اتخاذ الوسطية لأن العدل والفضيلة لا يكون إلا في الوسط. ونجد تفسير ذلك في قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} (البقرة: 143). ويذهب فريق من المفسرين إلى أن الوسطية التي تعنيها الآية الكريمة هي أن تتخذ الأمة الإسلامية سبيلا وسطا بين الوثنيين الذين يذهبون إلى تقوية الجانب المادي في الإنسان وهو الجسم ولا ينشدون إلا الحياة الدنيا دونما التفات إلى الآخرة. وبين أولئك الذين يرفضون الكمالات الجسمية ويتوجهون إلى الروح فقط ويدعون إلى الرهبانية وكلا الطرفين لم يصل إلى النتيجة التي يبتغيها. فأولئك الذين يؤكدون على الروح أبطلوا النتيجة بأبطال سببها الذي هو الجسم. والفريق الثاني أبطل النتيجة بالوقوف على السبب الذي هو الجسم والجسمود عليه (محمد مهدي النراقي. 1963، ص 120).

كما ذهب فريق آخر إلى إن الأمة الوسط تعني التوازن بين الاتجاه الجماعي الذي يلغي دور الفرد. والاتجاه الآخر الذي يلغي دور المجتمع ويعطي للفرد الذي يحقق به ذاته. فهي إذن الوسطية. أي إن يعطى للفرد دوره وللمجتمع دوره ودون أن يغمض حق أحدهما وهكذا تستمر الوسطية للأمة الإسلامية في كل شأن من شؤونها.

ثانيا - التطرف في الاصطلاح.

لا يكاد يخرج المعنى الاصطلاحي للتطرف عن معناه اللغوي. فيعني التطرف حسب الاصطلاح كما يراه البعض بأنه مجاوزة حد الاعتدال. فيما يراه آخرون تفكير مغلق لا يقبل الرأي الآخر ويرفض التسامح مع المعتقدات والآراء المخالفة له (حسن صادق، 1997، ص 120).

ويرى معتنقوا الفكر المتطرف أن:

- 1- أفكارهم صحيحة وصادقة ولا يتطرق إليها الشك كما أنها أبدية.
 - 2- وبما إن فكاهم صادقة فأفهم ليسوا بحاجة إلى البحث عن أدلة تنفيها أو تؤكدها.
 - 3- أفكارهم صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.
 - 4- كل معتقد آخر يتعارض مع أفكارهم مدان.
 - 5- يترتب على ذلك ترك الحوار واتخاذ العنف وسيلة بديلة، واجهة الأفكار الأخرى.
- وهذا يعني فرض معتقداتهم على الآخرين بالقوة (أحمد زكي بدوي، 1986، ص 117)

وكما إن الإرهاب ظاهرة إجرامية فإن التطرف ظاهرة مرضية على المستويات التالية:

- 1- على المستوى العقلي حيث تنعدم القدرة على إعمال العقل بما ينبغي.
 - 2- على المستوى العاطفي أو الوجداني لما يتصف به المتطرف من شدة الانفعال والكراهية لمن خالفه في الرأي.
 - 3- على المستوى السلوكي بما أن العمل هو نتيجة العلم وإعمال العقل بما لا ينبغي فيكون السلوك كذلك خارجا عما ينبغي (أحمد زكي بدوي، 1986، ص 37)
- يرى الباحث أن التطرف هو الاتجاه إلى الطرف بدلا من الاعتدال والوسطية فيكون التطرف والحالة هذه اتخاذ جانب الإفراط أو التفريط وتختلف شدته بحسب قربه وبعده عن خط الاعتدال. وينشئ التطرف نتيجة الفهم السطحي للمعارف التي يتلقاها المتطرف وعدم قدرته على الوقوف على الفهم الصحيح لها. أو نتيجة حصوله على العلم من غير مصادره الصحيحة مما ينجم عنه عدم إدراكه لحقيقة العلم وسقوطه في مفاهيم خاطئة. فإذا كان العلم الذي حصل عليه المتطرف يتعلق في المعتقد نتج عنه سلوكيات لا تتناسب وما يهدف إليه المعتقد الحقيقي. ومن لا يقف على حقيقة المعتقد ويذهب يمينا أو شمالا

سيستخدم العنف وسيلة له لفرض آرائه على الآخرين، ويكون بذلك سلك مسلك الإرهاب. لأن للإرهاب مقدمات ومقدماته الأفكار الخاطئة.

ويشير رشوان إلى أن هناك اختلاف بين التطرف والتدين المعتدل. ويفسر ذلك بأن التطرف هو المغالاة في فهم النصوص الدينية دون علم ودراية بحقيقة ما تقصده النصوص مما يؤدي إلى سوء فهمها. في حين إن التدين ظاهرة إيجابية مرغوبة اجتماعياً لأن الملتزم به عارفاً بمقاصد النصوص والقيم الأخلاقية لها. سالكا على هدى ما فهمه من النصوص وبذلك يكون قدوة لغيره (أنور ماجد عشقي، 2002، ص 40).

يرى الباحث أن التطرف الفكري التطرف العملي ويكون مقدمة له فلا يمكن للإنسان أن يكون منحرفاً في سلوكه صادقاً في عقيدته. كما إن التطرف الفكري أهون شراً من التطرف العملي. فإذا ما خضع المتطرف فكرياً إلى تربية من قبل تنظيم متشدد. زادت هذه التربية من ترسيخ الأفكار المتطرفة وتقويتها وتصل به إلى حد القناعة والتي بها يسقط التسامح من حساباته ويرفض الرأي الآخر دون أن يكون بحاجة إلى مناقشتها. فهو قد وصل إلى صلب الحقيقة حسب فهمه. حقيقة لا يأتيها الباطل من خلفها ولا من بين يديها. وبما أنه وصل حد القناعة بصحة أفكاره فيجب أن تسود هذه الأفكار المجتمع وأن تقتضى الأمر بالقوة. فليجأ عندئذ إلى العنف لإفزاز المجتمع وإخافته حتى يتخلى عن أفكاره القديمة ويتبنى الأفكار الجديدة التي جاء بها المصلح الجديد (المتطرف). وهكذا يكون التطرف مقدمة إلى الإرهاب وتكون المجتمعات المتطرفة حواضن للحركات الإرهابية. وهذا ما يذهب إليه نجيب محفوظ حيث يرى إن الإرهاب مشكلة تتفاقم وله عواقب تصيب الاقتصاد والاجتماع. وأصل الإرهاب هو التطرف ولا توجد مشكلة في الفكر المتطرف. ففي كل رأي أو مذهب تطرف واعتدال ولكن التطرف ينحرف فيصبح إرهاباً. ويرى إن من أهم أسباب الإرهاب هو انسداد القنوات الشرعية الموصلة للسلطة وما ينتج عن ذلك إحباط وضيق لجيل صاعد يتطلع إلى حقوقه في الحياة، ومن بينها -وربما في مقدمتها- حق تبوء السلطة. (أنور ماجد عشقي، ص 69).

والتطرف بهذا المعنى لا يوجد في بلد دون آخر ولا يقتصر على دين دون غيره. إنما هو ظاهرة منتشرة في دول الشمال والجنوب وفي كل الأديان. فهذا القرآن الكريم يحدثننا عن هذه الحقيقة وإن صم عنها البعض آذانهم وأغمضوا عيونهم حتى لا يروا إثم منبه لها

ومصدر يقول تعالى عن الغلو الذي سبق اليهود والمسيح: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ} (التوبة:30). وهنا تشبيه لليهود والنصارى بمن سبقهم في المغالاة والتطرف وهو دليل عدم إلمامهم بالحقيقة كاملة وذهابهم إلى ما يخالفها فوقعوا نتيجة ذلك في الجهل لبعدهم عن الحقيقة (محمد عبد القادر أبو فارس، 2006، ص43).

وإذا كان الغلو والتطرف عند من سبق اليهود والنصارى فقد وقعوا هم فيه أيضا كما أشار القرآن سابقا وكما أكد هذه الحقيقة في آية أخرى وهي قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ} (البقرة:113). وأدى هذا الغلو إلى استباحة كل طرف لدماء وإعراض الطرف الآخر.

على أن التطرف لا ينحصر بالافراد ولكن يتعداه إلى الدول وهو ما يمكن أن نطلق عليه بالتطرف الرسمي. وكما إن إرهاب الدولة يكون على المستوى الداخلي ضد مواطنيها أو على المستوى الخارجي ضد دول أخرى فكذلك الحال بالنسبة للتطرف الرسمي. فانه يكون تطرف تمارسه الدولة ضد المواطنين وما ينجم عن هذا التطرف من سلوك عنيف ضد المعارضين لها والذي يصل إلى فرض حالة الطوارئ أو الأحكام العرفية. وما لهذين الاجرائين من تأثير سلبي على حقوق الإنسان. كما هو الحال في مصر فقد فرضت حالة الطوارئ منذ أكثر من 25 عاما بشكل متواصل. وإذا كانت مصر تفرضه بشكل رسمي فهناك حكومات تفرضه بشكل غير رسمي طيلة وجودها في السلطة. هذا إذا لم تكن الحكومة من العائلة المالكة، حيث في البلاد العربية عوائل اختصاصها السلطة.

وما حصل ويحصل الآن في العراق من تطرف وإرهاب لم يكن وليد اليوم، بل هو امتداد لحالة عاشها العراق طيلة أكثر من ثلاثة عقود خلت. وممارسات النظام السابق ضد العراقيين في الداخل وخاصة في المناطق الجنوبية والشمالية والحروب التي خاضها في الخارج ما هي إلا تعبير عن التطرف والإرهاب الداخلي والخارجي للدولة.

إن حالة التطرف والإرهاب التي عاشها النظام السابق أدى إلى بناء مؤسسات سمتها الرئيسية التطرف في الأفكار والسلوك. وبعد الانهيار المخزي للنظام لم تستطع مؤسساته المتطرفة إلا أن تمارس نفس السلوكيات السابقة من القتل والتهريب ضد الشعب العراقي

وتحت شعارات المقاومة والدين، وهي الكذبة التي صدقها القوميون العرب، أرادوا فرض أفكارهم على الشعب بالقوة والإرهاب والتخويف. وحيث أنهم فقدوا قوتهم التي كانوا يستمدونها من السلطة لجئوا إلى السيارات المفخخة وغيرها من الأساليب. فالتجربة المريرة التي عاشها الشعب العراقي كان حصيلتها ولادة فرق تحمل الفكر المتطرف والسلوك المنحرف الذي يمارس الآن ما كان يمارسه سابقاً (زكي علي أبو غضة، 2002، ص50). وعلى المستوى الخارجي فتمارسه الدولة ضد دولة أخرى سابقاً وحديثاً وخاصة بعد أحداث 11 سبتمبر التي كشفت عن حقيقة طالما خُدع العالم بها وهو تطرف الولايات المتحدة. اتضح ذلك من تصريحات الرئيس بوش الابن مثل (القضاء على الطفيليات الإرهابية). أو تصريحه (يتعين على كل إرهابي أن يعيش هارياً)، أو قوله (وإن من ليس معنا فهو ضدنا). وما صرح به أحد المسؤولين الإسرائيليين نريد قهر الفلسطينيين وسحقهم حتى يستسلموا وبعد ذلك نفاوضهم. هذا التطرف الرسمي في الفكر والعمل سيقابله حتماً تطرف مشابه له من الجانب الآخر، وهذه حقيقة لا يريد أصحاب التطرف الرسمي فهمها. فهم كما سبقت الإشارة إليه يريدون فرض ما يفهمون على الآخرين حتى لو كان ذلك بالقوة.

وللتطرف أسباب وهي لا تختلف عن أسباب الإرهاب. فهناك دراسة أجريت على عدد من الطلاب في مصر والكويت ونشرتها مجلة مركز البحوث التربوية بجامعة قطر في عددها الثالث عشر من السنة السابعة الصادرة في يناير عام 1998 لخصت أسباب التطرف بما يلي:

- 1- الخلل التربوي.
- 2- الاتجاهات الرافضة للسلطة أو الواقع أو المحيط. والمنتجون لهذه الاتجاهات قد يكونون من المتطرفين دينياً أو من الراغبين في التمرد على السلطة. ولم تذكر الدراسة المعارضين للسلطة والتي شددت في وجوههم كل أبواب الحوار واتبعت الدولة في إسكاتهم القوة.
- 3- المشاكل السياسية والاقتصادية.
- 4- المشاكل الاجتماعية.

5- العوامل الخارجية كالأفكار التي تقوم جهات أو دول ببثها في دول أخرى رغبة منها في تقوية نفوذها وفرض أو زيادة هيمنتها في تلك الدولة. أو لغرض زعزعة النظام فيها كما يحصل الآن في العراق من عدم استقرار والذي أحد أسبابه الأفكار التي تقوم دول الجوار ببثها بين العراقيين لإفشال التجربة الأمريكية في العراق حتى لا يعاد تطبيقها عليهم (الحموي، ماجد ياسين، 2003).

بينما يُرجع البعض الآخر سبب التطرف وما يصحبه من إرهاب إلى:

- 1- إخفاق نظريات القومية العربية في تحقيق الأهداف التي وجدت من أجلها ونادت بها طيلة عشرات السنين. وماحدث هو عكس ما أرادته هذه النظريات حيث تجذرت القطرية وأصبح لكل دولة هويتها وسيادتها.
- 2- سقوط جدار برلين وتفكك دول الاتحاد السوفيتي السابق بعد أن تبين إخفاق النظريات الماركسية في تأسيس مجتمعات اشتراكية.

3- فشل نظام الاقتصاد الحر في تلبية ما تطمح إليه الدول النامية وانعكاس ذلك سلباً على المستوى المعيشي للمواطنين (عشقي، 2005، ص 34).

وما ذكر من أسباب للتطرف رغم صحتها الجزئية فهي ليست كل الأسباب وراء الظاهرة

وبما أن التطرف مقدمة ضرورية إلى الإرهاب فأسبابهما واحدة كما أسلفت.

والمشكلة لم تعد قاصرة على المتطرفين الأفراد بل تشمل الدول أيضاً وبذلك أصبحت مشكلة عالمية ولم تعد كما يزعم البعض قاصرة على شعب أو دين أو بلد معين. ونظراً لتعقيدها وزيادة مخاطرها ولكونها مقدمة للإرهاب الدولي الذي تُعلن ضده حرب لا هوادة فيها ولغيرها من الأسباب. ينبغي وضع الحلول اللازمة لهذا المرض قبل أن تتوسع ارتداداته فتشمل الجميع.

خلاصة القول: إن التطرف رد فعل على تطرف آخر. فالعنف لا يولد إلا عنفاً مضاداً، وسرعان ما يتحول الأمر إلى حلقة مفرغة لا نهاية لها. وما لم تتم معالجة الأسباب التي تشكل أرضاً خصبة لانتشار الأفكار المتشددة في العالم العربي والغربي، فإن أي معالجات أمنية ستكون قاصرة عن مواجهة الظاهرة، بل قد تشكل الأفكار سبباً إضافياً لتناميها ومن هنا فقد باتت الحكومات ملزمة بإدراك أهمية إعطاء الفرصة لحركة مجتمعية تحاصر الفكر

المتطرف، وأن تشرك المجتمع في المعركة ضد الإرهاب، فالإرهاب رغم كل مساوئه، إلا إنه عندما يضرب داخل المجتمع ويهدد استقرار الناس وأمنهم فإنه يدفع المجتمع للتكاتف والتلاحم لمجابهة هذا الخطر، ولا بد أن تستفيد الحكومات من هذا القانون الطبيعي ومن إنجاح هذا التحرك عبر فتح مزيد من الاقنية التي تتيح للمجتمع التعبير عن رؤاه وعن رفضه لمشروع الفوضى وتدمير الذات، عن التفافه حول ثوابته التي تضمن له الاستقرار والأمان وبالتالي ينبغي إعطاء هامش أكبر لحركة المجتمع الأهلي فهو صاحب المصلحة القصوى في تطبيق دوائر التشدد والقضاء على الفكر المتطرف وعلى تجار الموت ومن الضروري أن يتزامن مع هذا التحرك الواسع إطلاق حملات إعلامية شاملة وحزمة متكاملة ومتراصة من البرامج والأنشطة والحملات والفعاليات الإعلامية والثقافية التي تتفاعل مع المجتمع وتحوله من متفرج إلى شريك وليتحمل المجتمع شطراً من المسؤولية في الحرب على الإرهاب، من الضروري إشراك الأسرة والمرأة على وجه الخصوص باعتبارها ذات التأثير الأكبر في تشكيل وصياغة العقول الشابة، مثل تلك البرامج القائمة على أسس حديثة ومدروسة سوف تسهم إلى جانب ما تعكف دول المنطقة الآن عليه في مجال التعليم والأمن إضافة إلى الإجراءات لتطوير البنى الاقتصادية والسياسية سوف تسرع في القضاء على الإرهاب وفكر التطرف وإجهاض مشروعه العدمي، وهو ما سيكون كفيلاً بعدم تكرار إزعاج أهالي مدنا الوادعة.

نتائج البحث

1. التطرف موجود داخل كل مجتمع وحزب وجماعة فالتعصب للرأي والقناعات، وعلى إلغاء الآخر ونفيه والتعامل معه بتشدد وجدّة فكرية أو سلوكية، ليس بالنهج الجديد ولا يختص بفترة زمنية دون أخرى ولا بمجموعة بشرية معينة، بل هو ظاهرة بشرية موجودة طبيعية منذ وجد الإنسان، وستظل موجودة مادامت الحياة البشرية، لأنه يتعلق بطبائع البشر وميولهم ونفسياتهم.
2. التطرف يؤدي في الغالب الأعم إلى الإرهاب فالشخص المتطرف وبما أنه وصل حد القناعة بصحة أفكاره فيجب أن تسود هذه الأفكار المجتمع وإن اقتضى الأمر بالقوة. فيلجأ عندئذ إلى العنف لإفراغ المجتمع وإخافته حتى يتخلى عن أفكاره القديمة ويتبنى

الأفكار الجديدة التي جاء بها المصلح الجديد (المتطرف). وهكذا يكون التطرف مقدمة إلى الإرهاب وتكون المجتمعات المتطرفة حواضن للحركات الإرهابية.

المراجع

- ترحيني، محمد (1992). ملامح من التاريخ الأوروبي الوسيط، بيروت: دار الهادي.
- النراقي، محمد مهدي (1963). مسجد سعادت، ج 1، ط 3، العراق: النجف.
- بدوي، أحمد زكي (1986)، معجم العلوم الاجتماعية، بيروت: مكتبة لبنان.
- شليبي، أحمد (1993). المجموعة الطائفية، القاهرة: الهيئة العربية للكتاب.
- أنور ماجد (2005). العولمة، ندوة الإرهاب والعولمة، أكاديمية نايف الأمنية، الطبعة الأولى.
- صادق، حسن (1997). جذور الفكر الإسلامي في الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- أبو دامس، زكريا حسن (2005). أثر التطور التكنولوجي على الإرهاب. عمان: عالم الكتب.
- أبو الروس، أحمد (2001). الإرهاب والتطرف والعنف الدولي. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث.
- أبو زيد، نايل ممدوح (2005) الإرهاب بين الدفع والاعتداء من منظور قرآني. مجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، الجامعة الأردنية. عدد 1.
- أبو فارس، محمد عبد القادر (2006). الإرهاب: تعريفه نشأته أنواعه تاريخه علاجه. عمان: دار الفرقان.
- أبو غضة، زكي علي (2002). الإرهاب اليهودية والمسيحية والإسلام والسياسات المعاصرة. القاهرة: دار الوفاء.
- الحموي، ماجد ياسين (2003). الإرهاب الدولي في المنظور الشرعي والقانوني وتمييزه عن المقاومة المشروعة. مجلة جامعة الملك سعود، م15، العلوم الإدارية.

Ulasan Buku / Book Review

DIULAS OLEH PROF. MADYA DR. KAMARUDIN SALLEH

Ulasan buku *Islam Embedded: The Historical Development of the Pan-Malaysian Islamic Party PAS (1951-2003)* karya Dr. Farish A Noor, diterbitkan oleh Malaysian Sociological Research Institute (MSRI), 2004 diulas oleh Prof. Madya Dr. Kamarudin Salleh. Buku ini diterbitkan dalam dua jilid besar yang panjang halaman keseluruhannya termasuk bibliografi dan indeks ialah sekitar 842 mukasurat, tetapi tidak termasuk kata-kata penghargaan, pendahuluan penulis, gambar-gambar dan peta-peta serta lambang-lambang dan simbol parti yang jumlah halamannya pula melebihi 70

Pertamanya, meneliti kepada tajuknya pun dan secara sepintas lalu tanpa membaca isi kandungannya, bolehlah buku ini disifatkan berusaha membentangkan sejarah perjuangan dan perkembangan PAS bermula dari tahap awal kemunculan, penubuhan, dan perkembangannya sehinggalah ke tahun-tahun terakhir ini iaitu 2003. Namun perlu dicatatkan seperti dalam mukadimah yang penulisnya sendiri memperingati pembacanya bahawa; “To describe this book as a history of PAS itself would be misleading. It is fundamentally a history of ideas and agents that helped to shape the form and content of the country’s main opposition party today... Too, often talk of PAS and its politics in Malaysia has been distorted by the unstated biases and prejudices of the commentators and analysts themselves”. Maksudnya, Penulis berusaha untuk melakarkan isu di atas dari sudut pandang yang cukup unik dan berbeza dari penceritaan persejarahan biasa. Ini kerana upaya beliau menggabung jalinkan secara serentak soal persejarahan sebagai fokus utama tetapi menyelit dan mengaitkan dengan fakta dan faktor agen lain yang mempunyai saham, peranan dan pengaruh sama ada secara langsung atau tidak langsung atau juga sama ada membantu atau membantut PAS bergerak pada posisi sekarang; “... is meant to be an inclusive history that also charts the parallel developments and intertwined trajectories of other organizations, movements, agent and actors who knowingly or unwittingly helped or hindered the rise of PAS to its present position”.

Keduanya, tulisan ini dibahagikan kepada dua topik besar iaitu (I: Dari kampung kepada jihad di ruang siber; Melakar permulaan lemah PAS dari 1951 hingga sekarang) dengan 6 tajuk utama yang dipersembahkan menurut tempoh waktu tertentu dalam turutan tahun;

- a. 1900-1956: Kemunculan gerakan politik Islam di Malaya dan langkah pertama PAS ke aren politik,
- b. 1956-1969: PAS di bawah kepimpinan Dr. Burhanuddin al-Helmy,
- c. 1970-1982: Pencarian jati diri dan watan Melayu serta era Asri,
- d. 1982-1990: Kembalinya ulama; Yusof Rawa dan kepimpinan baru PAS selepas era Asri,
- e. 1990-1997: Kedatangan kali kedua PAS; Bangkitnya PAS sebagai parti pembangkang paling kuat di Malaysia,
- f. 1997-2002: Avatar terkini; PAS sebagai pendukung hak asasi manusia dan demokrasi?. Perlu dinyatakan di dalam 6 tajuk utama di atas terdapat banyak tajuk-tajuk kecil lain lagi yang dianggap terlalu terperinci untuk disebutkan.

Manakala bahagian kedua pula di bawah topik besar (II: Memahami PAS; Islamisme politik renungan semula) yang hanya ada satu tajuk iaitu Konklusi; Memahami kebangkitan PAS di Malaysia

Ketiganya, buku ini dikatakan telah dimulai kajian rintisnya pada lewat tahun 1999 dan siap sepenuhnya pada pertengahan 2003 selepas beberapa dilakukan revisi dan pengubahsuaian kerana perubahan politik PAS sendiri dan negara amnya. Penyelidikan dilaksanakan di bawah kelolaan organisasi Wissenschaftskolleg Berlin, di mana pengkaji sebagai salah seorang ahli kumpulan peneliti Modeniti dan Islam. Suatu hal yang menarik dalam karya ini kerana usaha dan percubaan yang boleh disifatkan “berjaya” memahami dan menjelaskan fenomena kemunculan, kebangkitan dan perkembangan sebuah parti politik yang “menakjubkan” pada hemat penulis sendiri, dalam sejarah Malaysia. Pengukurannya berdasarkan (i) keupayaan parti ini bertahan lebih dari lima dekad sejak penubuhannya, (ii) merupakan parti Islam pertama di Asia yang mendapat kuasa dan memerintah negeri di Malaysia menerusi jalan konstitutional atau perlembagaan. dan (iii) menstruktur dan “deconstruct” ideologinya untuk dapat diterima dan laksana dalm perjalanan pensejarahannya.

Keempatnya, PAS dalam pemerhatian dan penilaian buku ini, proses perkembangan dan perubahannya selalu dibentuk, diubahsuai dan diarahkan semula (metodologi dan hala tuju politiknya) oleh pemboleh ubah-pemboleh ubah sosio-politik yang tidak dijangkakan. Jadi pemaparan dan penzahiran imej parti ini sama ada oleh PAS sendiri (pemimpin dan anggotanya) mahu pun oleh penentangannya yang bersifat statik dan “simple” adalah salah tafsir dan menyukarkan kerana proses perkembangannya yang kompleks serta dipengaruhi pemboleh ubah dalaman dan luaran yang tidak dapat diramal itu. Contohnya, penyokong PAS mahu menonjolkan kesatuan dan *homogenous* PAS, manakala penentangannya pula secara kontra memberi imej negatif dan

buruk sebagai parti fanatik, militan dan fundamentalis. Sedangkan kedua-dua ini, tidak tepat dan ada kekurangan tersendiri menurut penulis

Kelimanya, berdasarkan kepada jumlah bibliografi yang banyak dan nota kaki bersifat penerangan terperinci bagi setiap perkara, ditambah pula dengan metodologi mendapatkan datanya sama menerusi penyelidikan lapangan, temubual observasi dan menghadiri muktamar dan seminar serta analisis yang dipetik dari berbagai-bagai perspektif sama ada ahli sains politik mahu pun sarjana atau akademik, buku ini memenuhi kriteria penulisan ilmiah yang baik. Dengan kata lain, ianya bolehlah dikatakan memang bersifat diskusi analisis kemas terhadap isu yang dibahas. Tidak ketinggalan, bagi melengkapkan huraianya, penulis menterjemahkan petikan-petikan bahasa Melayu yang agak banyak ke bahasa Inggeris yang dianggap dapat memberi petunjuk dan gambaran yang lebih jelas terhadap pembentangannya.

Akhirnya, jika mahu dibentangkan pemaparan dan pengupasan buku ini, dari bab pertama bermula dengan isu peranan Islam di dalam perkembangan politik Melayu-Muslim moden. Di mana konflik pemahaman dan pendekatan antara Kaum Tua dan Muda menjadi titik tolak penceritaan menerusi tokoh-tokoh seperti Syeikh Tahir Jalaluddin, Syed Syeikh al-Hadi, Haji Abbas Taha dan lain-lain lagi serta media yang mereka gunakan untuk menyebarkan reformasi yang diperjuangkan. Diikuti dengan munculnya gerakan-gerakan radikal di Tanah Melayu dan Hizbul Muslimin yang dianggap sebagai “ibu keponakan” asal kepada PAS yang kemudiannya diharamkan oleh British. PAS adalah parti yang awalnya diperlekehkan kerana ianya hanya disokong oleh Pak Lebai, Tok Imam, Ustaz dan Tok Guru kampung. Di samping tidak mempunyai dana kewangan dan prospek masa depan cerah tetapi akhirnya itulah kekuatan parti sehingga dapat memerintah negeri.

Bab kedua mengulas dan membincang dengan terperinci penglibatan Dr. Burhanuddin al-Helmy dan konsep nasionalisme Islamnya dalam PAS serta idea modenismenya yang banyak meneroka arah tersendiri perjuangan PAS semasa beliau menjadi presiden. Dr. Burhanuddin menolak fahaman dan gambaran yang salah terhadap Islam oleh Barat dan non-Muslim, contoh ungkapnya: “Theocracy Islam itu nyata bukan ‘theocracy’ yang difahamkan Barat. Jika teori sosialisme dan komunisme primitif itu menghendaki suatu ‘collective’. Maka masyarakat primitif juga ada (persaman dengan) suatu ‘theocracy’. Hal ini terbukti dalam sejarah. Maka Islam ada jua theocracy collective atau theocracy sosialisme”. Bab ketiga pula, zaman Asri Muda menerajui pucuk kepimpinan PAS yang banyak memberi fokus kepada realiti bangsa Melayu di tanahair sendiri seperti ucapannya; “Bangsa Melayu seolah-olah seperti ayam mati keparan di

kapok padi, seperti itek mati dahaga dalam ayer. Negara makmur begitu mewah begitu kaya, tetapi sebilangan besar rakyatnya tertindas malah terbiar tertinggal. Pada zaman Asrilah juga PAS bergabung dengan Perikatan yang diketuai UMNO pada 1 Januari 1973 sekalipun isu ini amat kontroversi dan bermasalah bagi PAS dengan pengunduran beberapa tokohnya seperti Amaluddin Darus, pengenejian Ustaz Abu Bakar Hamzah. Sewaktu inilah juga lahirnya beberapa organisasi dan gerakan alternatif sebagai pendesak kepada kerajaan mungkin berfungsi untuk “check and balance” selepas PAS menyertai kerajaan, contohnya Darul Arqam, ABIM dan Majlis Belia Malaysia. Asri akhirnya terpaksa akur dan mengundurkan diri dari jawatan presiden pada tahun 1982 kerana beberapa masalah dalaman PAS, bermula dari penggabungan dengan perikatan, kekalahan teruk PAS di Kelantan pada pilihanraya 1978 dan hilang kepercayaan penyokong PAS terhadapnya sehinggalah pemergiannya tidak ditangisi malah ‘mungkin’ dialu-alukan.

Bab keempat membahaskan PAS di bawah kendalian Haji Yusof Rawa. Satu era baru yang mengembalikan PAS kepada kepimpinan ulama, serentak dengan perubahan besar politik luar negara dengan kejayaan Revolusi Islam Iran oleh Khomeini. Contoh yang acapkali dijadikan rujukan dan inspirasi PAS dalam perjuangan politik mereka. Di samping pandangan dan pendirian gerakan Ikhwan Muslimin dan tokoh-tokohnya seperti Hasan al-Banna dan Syed Qutb serta pertubuhan Jamaati al-Islami, pimpinan al-Maududi. Pada waktu ini, jelas PAS menampilkan pendekatan yang agresif dan keras menentang UMNO dan kerajaan. Misalnya melalui pemakaian istilah dan terma pembeza (decisive) antara fahaman Islam dan bukan seperti jahiliyyah (moden), taghut, kafir, asabiyyah, sekular nasionalis ekstrem, munafiqin, mustad`affin, mustakbirin dan seumpamanya.

Akhir sekali bab kelima, keenam dan konklusi yang boleh dianggap terpenting dalam penganalisisan penulis yang menyentuh kebangkitan semula PAS, pembela hak asasi manusia dan demokrasi serta meneliti kedudukannya dalam politik Malaysia.

Setelah melihat beberapa fakta kelebihan dan kekuatan buku ini, dikemukakan berikutnya komen dan kritikan yang mungkin “terlepas pandang” oleh penulis; pertamanya, tulisan ini, sekalipun menyatakan berusaha untuk menghuraikan isu tentang PAS dan pengaruh persekitaran terhadap pendiriannya namun dalam perspektif pengulas, penulis masih gagal atau tidak dapat membezakan hal-hal yang sememangnya *substance* bagi PAS dan hal-hal yang bersifat *siyasah syar`iyyah* atau *furu`iyyah* di mana PAS boleh bertolak ansur. Dalam kata lainnya aspek *thabat* dan *murunah* dalam pegangan parti.

Keduanya, berhubung langsung dengan persoalan di atas ialah mengenal pasti batasan perkara-perkara “purely religion” atau agama

Islam dan hal-hal yang bersifat siyasah syar'iyah (politik) yang memerlukan ijtihad dan keputusan segera menyentuh *tahaluf al-siyasi* (kompromi politik). Memang pengulas tidak menafikan wujudnya pemahaman dan pendekatan yang berbeza antara ulama dan sarjana dalam menilai aspek-aspek agama dan politik dalam Islam seperti isu negara Islam dan pelaksanaan hukum-hukum Islam atau hudud. Ini adalah perkara fundamental bagi PAS khususnya akhir-akhir ini.

Ketiganya, terdapat sangkaan yang dalam penilaian penulis bahawa PAS sendiri, termasuklah juga para pemimpinnya, lebih-lebih lagi ahlinya tidak atau gagal memahami partinya sendiri. Ini kerana PAS banyak melakukan pengadaptasian dan pengubahsuaian kepada perubahan semasa oleh kerana pengaruh agen dan angkubah dalaman mahupun luaran. Satu kesimpulan yang agak berat dan sukar diterima oleh PAS kerana sepanjang pengetahuan pengulas setiap persoalan yang melibatkan dasar dan hala tuju parti pastinya diputuskan dalam Majlis Syura parti yang tidak mungkin sewenang-wenang dilakukan atau lari dari dasar pokok, contohnya ijtihad bergabung dengan parti-parti lain dalam pilihanraya atau soal *tahaluf al-siyasi*.

Akhirnya, perbincangan menyentuh corak kepimpinan dan sumbangan Fadzil Noor dalam penelitian pengulas tidak begitu ketara dan mendalam dibincangkan dalam tulisan ini sedangkan dalam penilaian penulis sendiri bahawa Fadzil Noor adalah seorang yang banyak berusaha menggerakkan PAS membuat perubahan-perubahan politik apabila berdepan dengan tekanan dan tantangan luar. Contohnya Fadzil Noor dan Dr. Mahathir pernah bersama-sama dalam satu majlis di Dewan Bahasa dan Pustaka mengupas isu Palestin. Fadzil Noor adalah presiden PAS dari tahun 1990-2002. Kematianannya oleh penulis, dianggap sebagai berakhirnya "democratic experiment" dalam PAS.