

AL-HIKMAH

Jilid
Volume 5

ISSN 1985-6822

2013M
1434H

- FAKTOR PENULISAN ILMU DAKWAH DALAM ISLAM... 3-14
Mohamad Zulkifli Abdul Ghani, Nora Ahmad @Aziz, Abdul Ghafar Don & 'Adawiyah Ismail
- JATI DIRI KEBANGSAAN DALAM FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAM... 15-28
Ari Kurniawan Abdul Ghaffar, Muhamad Faisal Ashaari & Azizi Umar
- KEDUDUKAN TAWASSUL DALAM ISLAM... 29-43
Nozira Salleh
- IDEA- IDEA PENDIDIKAN DALAM SYAIR IMAM AL-SHAFI'I... 44-53
Haryati Adni & Tengku Ghani Tengku Jusoh
- PERANAN ULAMA DALAM DAKWAH MASA PENJAJAHAN TANAH MELAYU... 54-63
Sholeh Fikri Nasiruddin & Siti Rugayah Hj.Tibek
- PENGGUNAAN TASHBIH DALAM GAMBARAN HARI KIAMAT DALAM SURAH AL-QARI'AH... 64-73
Nazri Atoh & Zamri Arifin
- PENGAMALAN IBU HAMIL TERHADAP PENDIDIKAN BAYI SEMASA DALAM KANDUNGAN DI BANDAR BARU BANGI... 74-82
Syifak Mohd Rodzi & 'Adawiyah Ismail
- MEDIA SEBAGAI WASILAH DAKWAH... 83-91
Najidah Zakariya & Abu Dardaa Mohamad
- PARTICIPATION OF MUALLAF IN THE MOSQUE ACTIVITIES IN ENHANCING ISLAMIC TOLERANCE...92-106
Razaleigh Muhamat @ Kawangit, Anuar Puteh & Nur A'thiroh Masya'il Tan Abdullah
- COMMUNICATION OF ORANG ASLI MUALLAF WITH THEIR MALAY COUNTERPARTS... 107-123
Razaleigh Muhamat @Kawangit, Abdul Ghafar Don & Anuar Puteh
- THE ROLE OF SELF EFFICACY IN FORMING PROSOCIAL PERSONALITY THROUGH THE VIEWING OF ISLAMIC BASED FILMS... 124-137
Rosmawati Mohamad Rasit

• الفرق بين الإعلام الإسلامي والإعلام الدعوي... 144-138

عبد الإله حسونه بلوي ومحمد فيصل أشعري

• موقف الإسلام من التطرف... 155-145

علي عمر مفتاح ميدن

• التنصير في المغرب مفهومه وتاريخه ... 161-156

أحمد إرضاء مختار، سهام بوشطيط و بدلي هشام محمد ناصر



Faktor Penulisan Ilmu Dakwah Dalam Islam

MOHAMAD ZULKIFLI ABDUL GHANI
NORA AHMAD @ AZIZ
ABDUL GHAFAR DON
ADAWIYAH ISMAIL

ABSTRAK

Penulisan ini bertujuan untuk mengenalpasti faktor penulisan ilmu dakwah dalam kalangan para ulama. Perbincangan ini memfokuskan mengenai penulisan ilmu dalam pelbagai kecenderungan terutamanya penyebaran dan pembentukan pelaksanaan dakwah secara menyeluruh. Faktor mengenai penulisan ilmu dakwah dalam Islam ini boleh diaplikasikan dalam penerapan ilmu dakwah kepada masyarakat majmuk di Malaysia.

Kata Kunci: *dakwah, ilmu dakwah, faktor, ulama', pelaksanaan*

PENDAHULUAN

Berdakwah adalah sebahagian dari perintah syarak dan menjadi kewajipan kepada setiap orang Islam supaya berdakwah dengan cara, keupayaan dan kemampuan masing-masing pada bila-bila dan di mana sahaja asalkan ada peluang menyampaikan ajaran agama Islam. Pada dasarnya, menyampaikan ilmu dakwah adalah kegiatan mempengaruhi individu lain supaya mengubah mana-mana kepercayaan, sikap dan tingkah lakunya yang tidak selaras dengan Islam. Usaha ke arah pengisian keilmuan adalah agenda penting ke arah pembinaan generasi Rabbani yang baik. Ia merupakan tugas dan amanah yang besar yang terpikul di atas bahu setiap mukallaf menurut kadar kemampuan masing-masing. Apatah lagi, generasi masa kini sedang berdepan dengan serangan pemikiran yang amat mencemaskan. Tiada senjata yang lebih ampuh untuk menghadapinya melainkan dengan persiapan ilmu dan iman kerana dua elemen inilah yang mampu membawa manusia ke mercu kegemilangan.

Dakwah yang diperlukan pada waktu ini sudah tidak terhad dalam batas dan ruang lingkup yang sempit, dakwah kini memerlukan ilmu pengetahuan dan rahsianya sesuai dengan perkembangan yang berlaku disekelilingnya. Pendakwah harus berhati-hati dan waspada, jangan sampai diselewengkan oleh pengaruh hawa nafsu hingga tersasar jauh dari falsafah dakwah itu sendiri. Setiap perilaku dan aktiviti pendakwah adalah terikat dengan hukum syarak. Sekiranya dakwah yang dilakukan tanpa ilmu

mengenaiknya, ia boleh menjadi rusak dan membuka ruang kepada pihak musuh agar campur tangan mengenai agama Islam. Contohnya dakwah Rasulullah SAW yang menggunakan metod dan teori yang betul untuk dipraktikkan demi kejayaan agama Allah.

PENGERTIAN ILMU DAKWAH

Ilmu dakwah yang dimaksudkan dalam penulisan ini ialah suatu ilmu khusus yang muncul pada zaman akhir-akhir ini yang mengkaji secara khusus bagaimana cara dan teknik penyebaran agama Islam lebih-lebih lagi pada era globalisasi. Dakwah muncul semenjak Allah mengutuskan para nabi dan rasulNya untuk menyampaikan dakwah Islam kepada seluruh masyarakat. Para Nabi dan Rasul telah melaksanakan tugas menyampaikan dakwah kepada kaum mereka dengan pelbagai teknik dan cara. Teknik dan cara tersebut boleh dijadikan panduan kepada semua umat Islam dalam melaksanakan tugas dakwah. Namun pada ketika itu belum dikenali lagi dengan nama khusus sebagai ilmu dakwah. Nama yang terkenal ketika itu sebagai dakwah dan penyebaran Islam. Berlaluinya masa dan manusia semakin jauh dengan Islam yang sebenar, maka timbullah ilmu khusus untuk mengajak manusia kembali kepada Islam lebih-lebih lagi selepas kejatuhan khilafah Islam.

Para ulama telah mendefinisikan ilmu dakwah dengan pelbagai pengertian. Antara pengertian para pengkaji Islam terhadap ilmu dakwah seperti berikut:

1. Al-Bayanuniy (2010) menerangkan bahawa ilmu dakwah bererti sejumlah kaedah dan ajaran yang dapat menyampaikan Islam kepada manusia, mengajar dan mempraktikkannya. Adapun jika dilihat dari pengertian ilmu dakwah, objek kajiannya mencakupi pelbagai komponen dengan kegiatan dalam dakwah yang seiring dengan prinsip perbahasan ilmiah. Rumusan beliau ialah:
 - a. Sejarah dakwah menjelaskan tentang perkembangan dakwah sejak masa kenabian hingga sekarang.
 - b. *Usul al-Da'wah* yang merupakan perbahasan dalil-dalil tentang dakwah beserta sumbernya yang diambil dari al-Quran dan As-Sunnah, termasuk perbahasan tentang rukun dakwah, juru dakwah, sasaran dakwah dan tujuan dakwah.
 - c. *Manahij al-Da'wah* yang berkaitan langkah-langkah serta program dakwah.
 - d. *Asalib al- Da'wah* tentang cara penerapan langkah-langkah dan program dakwah.
 - e. *Wasail al-Da'wah* iaitu media yang digunakan dalam berdakwah.

- f. *Masyakil al-Da'wah* iaitu masalah yang dihadapi dalam dakwah dan cara mengatasinya.
2. Menurut Rauf Shalabi menerangkan bahawa ilmu dakwah adalah ilmu yang membawa masyarakat kepada keadaan kegelapan kepada keadaan cahaya dan dari keadaan sempit kepada keadaan lapang, di dunia dan di akhirat (Ab. Aziz 1997:2)
3. Menurut Wahidin (2011), ilmu dakwah adalah ilmu yang berisi cara-cara dan tuntutan untuk menarik perhatian orang lain supaya menganut, mengikut, menyetujui atau melaksanakan satu ideologi, agama, pendapat atau pekerjaan tertentu.
4. Menurut Toha Yahya (1983) menerangkan bahawa ilmu dakwah adalah ilmu yang mempelajari proses penyampaian ajaran Islam kepada umat Islam, ilmu yang berisi cara-cara dan tuntutan tentang bagaimana seharusnya menarik perhatian manusia untuk menganut, melaksanakan ideologi, pendapat, pekerjaan tertentu. Beliau juga mentakrifkan ilmu dakwah ini terbahagi kepada dua iaitu secara umum ialah suatu ilmu pengetahuan yang berisi cara-cara tuntutan bagaimana seharusnya menarik perhatian manusia untuk menganut, menyetujui dan melaksanakan sesuatu. Manakala secara khusus pula ialah ilmu dakwah ini mengajak manusia dengan cara bijaksana dengan cara dan jalan yang benar dan sesuai dengan perintah Allah untuk kemaslahatan dan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Ruang lingkup ilmu dakwah dirumuskan bahawa:
 - a. Manusia sebagai pelaku dakwah dan manusia jugalah sebagai penerima dakwah.
 - b. Agama Islam sebagai pesanan dakwah yang harus disampaikan.
 - c. Allah yang menciptakan manusia dan alam serta menurunkan agama Islam.
 - d. Lingkungan alam tempat terjadinya proses dakwah.
5. Menurut Amrullah (1995) ilmu dakwah ini dijadikan objek material dan objek formal. Objek material adalah semua aspek ajaran Islam yang terdapat dalam al-Quran dan al-Hadis, sejarah dan peradaban Islam. Objek formal adalah mengkaji salah satu sisi dari objek material tersebut yakni kegiatan mengajak umat manusia supaya masuk ke jalan Allah dalam aspek kehidupan. Bentuk kegiatan mengajak itu jika dilihat dari media dan cara yang dipakai iaitu:
 - a. Mengajak dengan lisan dan tulisan (*da'wah bil lisan wabil qalam*).
 - b. Mengajak dengan perbuatan (*da'wah bil hal*).
 - c. Mengajak dengan mengelola hasil-hasil dakwah dalam bentuk lembaga dakwah untuk mencapai sasaran dan tujuan dakwah Islam.

SUMBER RUJUKAN ILMU DAKWAH

Ilmu dakwah merupakan ilmu yang amat penting supaya memastikan ajaran Islam sentiasa disebarkan kepada semua manusia. Ilmu dakwah juga merupakan ilmu yang bertunjangkan kepada syariat Islam. Sehubungan dengan itu ilmu ini bertunjangkan kepada sumber-sumber rujukan yang disepakati bersama. Sumber rujukan ilmu dakwah ialah:

Pertama: Al-Quranul Karim. Ini kerana al-Quran itu sendiri merupakan sumber utama ajaran Islam. Sayyid Qutb ada menulis: *“Al-Quran merupakan kitab dakwah, yang memiliki ruh pembangkit, yang berfungsi sebagai penguat, yang berperanan sebagai penjaga dan penjelas, yang merupakan satu undang-undang dan konsep global dan merupakan tempat kembalinya satu-satu para penyeru dakwah dalam mengambil rujukan dalam melakukan kegiatan dakwah dan dalam menyusun suatu konsep gerakan dakwah selanjutnya”*. Setelah Rasulullah wafat, maka terputuslah wahyu atau al-Quran yang telah diturunkan telah pun ditulis tetapi belum dibukukan lagi pada zaman Rasulullah SAW.

Kedua: Al-Hadis. Hadis adalah apa yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad SAW baik berupa perkataan, perbuatan, pengakuan, sifat jasmaninya, akhlaknya, perjalanan dan setelah diangkat menjadi Nabi. Hadis ini juga pelengkap kepada kitab al-Quran. Apa-apa yang tidak nyata di dalam al-Quran akan diterangkan dengan jelas di dalam Hadis yang berkaitan dan dua sumber inilah yang dijadikan panduan hidup umat Islam seluruhnya.

Ketiga: Sirah Nabi Muhammad SAW juga dijadikan sebagai rujukan supaya dapat mengetahui cara perjuangan Rasulullah SAW dalam menegakkan risalahnya, mengetahui peringkat-peringkat dakwah di Mekah dengan menyeru kaum kerabat dan sahabat yang terdekat. Manakala dakwah di Madinah pula dengan mendirikan masyarakat Islam dengan mendirikan masjid, mempersaudarakan kaum Muhajirin dan Ansar, membentuk piagam Madinah dan meletakkan dasar-dasar politik, ekonomi dan sosial bagi menjamin keadilan dan kemakmuran penganutnya dan juga mempelajari prinsip-prinsip dan langkah-langkah perjuangan juga mempelajari metod dan teknik apa sahaja yang digunakan Nabi dalam berdakwah semasa hayatnya sehingga Baginda wafat. Nabi adalah contoh terbaik dan paling ideal bagi para *daie* dalam menyeru kepada agama Allah dan Baginda pembawa rahmat kepada sekalian alam.

Keempat: Sirah Sahabat dan *Khulafa' al-Rasyidin*. Bagi meneruskan kesinambungan berdakwah, para sahabat *Khulafa' al-Rasyidin* diterajui oleh empat orang sahabat yang agung iaitu Saidina Abu Bakar al-Siddiq, Umar al-Khattab, Uthman Affan dan Ali Abi Talib. Mereka digelar *Rijal al-Dakwah* hasil didikan Rasulullah SAW dan mereka bertanggungjawab

menanggung *taklif* ini setelah Rasulullah wafat. Mereka berpegang kepada prinsip dan kaedah yang telah digariskan oleh Rasul dan dikembangkan serta boleh diguna pakai pada setiap zaman. Di antara aktiviti pendakwaan di zaman mereka adalah seperti berikut:

- a. Memerangi orang murtad iaitu golongan mereka yang menuturkan keimanan tetapi tidak melaksanakannya.
- b. Pengumpulan al-Quran kerana ianya merupakan isi kandungan kepada dakwah itu sendiri. al-Quran ditulis pada pelepah tamar, tulang, kulit binatang dan sebagainya dan dihimpun dalam satu mashaf.
- c. Perluasan dan pengukuhan kekuasaan Islam. Perluasan ini lebih menonjol di zaman Saidina Umar, di mana perluasan wilayah Islam telah tersebar luas sehingga meliputi *Jazirah Arabiah*, Palestin, Syria dan sebahagian wilayah Persia dan Mesir. Bagi urusan pentadbiran Negara, maka beliau telah memmbina Baitulmal (Ahmad Redzuwan 2001: 3-17).

Kelima:Perjalanan dakwah ulama' masa kini. Para ulama' telah memainkan peranan mereka dalam menyebarkan dakwah Islamiyyah kepada madunya, mereka telah menggunakan pelbagai cara dalam menyelesaikan masalah ummat dengan penyelesaian yang sesuai kepada masa masalah itu berlaku, sasaran dakwah, isu yang diketengahkan dan mengikut panduan dari perjalanan dakwah para nabi. Setiap zaman dan masa ada masalahnya, penyelesaian terhadap masalah yang berlaku mestilah bersesuaian dengan keadaan masa dan tempat. Oleh yang demikian, apa yang telah dilakukan oleh para ulama' silam boleh dijadikan panduan terbaik dalam menyelesaikan masalah yang berlaku dengan mengkaji dan meneliti kesesuaian tindakan mereka dan apakah kesan yang berlaku selepas tindakan tersebut.

SEJARAH ILMU DAKWAH

Dakwah bermula sejak dahulu lagi, ia diamalkan oleh para Nabi dan Rasul. Mereka telah menyampaikan Islam yang syumul dengan bantuan wahyu Allah SWT. Mereka berhadapan dengan cabaran yang pelbagai, namun cabaran tersebut tidak sedikitpun melemahkan semangat mereka dalam misi menyampaikan dakwah Islamiyyah kepada seluruh manusia.

Rasul terakhir umat Islam juga telah melaksanakan tugas dakwah dengan sempurna. Nabi SAW telah menyampaikan amanah Allah dan telah sempurna ajaran yang telah disampaikan oleh baginda. Selepas kewafatan Rasulullah SAW, dakwah telah diteruskan oleh para sahabat, para tabiin, dan manusia selepasnya. Ketika itu mereka masih menikmati pelaksanaan

Islam yang menyeluruh dengan adanya sistem khalifah yang diterajui oleh umat Islam. Namun nikmat ini hilang daripada umat Islam pada tahun 1924. Dengan itu berakhirnya sebuah kepimpinan bersatu bagi muslim untuk 1300 tahun.

Selepas kejatuhan khilafah, umat Islam semakin jauh dengan ajaran Islam yang sempurna hingga ada di kalangan mereka yang amat jauh dengan Islam. Iaitu mereka mencampuradukkan ajaran Islam dengan yang lain dan cuai dalam melaksanakan tanggungjawab sebagai seorang Muslim. Maka dengan sebab itulah, bermulanya kesedaran umat Islam tentang pentingnya berpegang teguh kepada ajaran Islam yang sebenar. Justeru itu, bangkitlah para ulamak samada melalui individu atau jemaah menulis tentang dakwah, menyedarkan umat Islam dari lena. Oleh yang demikian maka muncullah ilmu baru dinamakan sebagai ilmu dakwah untuk mengembalikan semula manusia kepada Islam yang syumul. Usaha murni ini diteruskan sehinggalah kini (Al-Bayanuniyy 2010: 22-23).

Berbekalkan usaha yang dilakukan oleh para ulama' dalam usaha untuk mengembalikan semula umat Islam pada landasan Islam yang sebenar dan mengembalikan sistem khilafah yang boleh memberikan keamanan kepada semua pihak, maka muncullah ilmu baru dengan nama ilmu dakwah yang membincangkan strategi dan pengurusan dakwah yang berkesan untuk kegemilangan Islam. Pada peringkat permulaannya ilmu ini ada pada penulisan para ulama' terutamanya ulama' haraki, ceramah-ceramah yang disampaikan, gerakan khusus untuk mengatur strategi dakwah mengikut peredaran zaman dan sebagainya. Akhir-akhir ini pula perkembangan dakwah semakin meluas dengan munculnya jabatan-jabatan khusus berkaitan dengan dakwah, badan kerajaan dan NGO yang mengutamakan pelaksanaan dakwah, gerakan dakwah yang pelbagai dan sehinggalah tertubuhnya universiti khusus untuk mengkaji ilmu dakwah dan merealisasikannya kepada masyarakat keseluruhannya.

FAKTOR PENULISAN ILMU DAKWAH

Penulisan ilmu dakwah mula berkembang dengan meluas selepas kejatuhan khilafah Islamiyyah untuk mengembalikan semula umat Islam dari lenanya, menguatkan semula kelemahan umat Islam, mengembalikan kesatuan umat Islam dan melihat Islam dari kacamata keseluruhannya dan bukan pada urusan tertentu sahaja. Oleh yang demikian antara faktor penulisan ilmu dakwah sebagaimana berikut:

Menstruktur Dakwah Secara Tersusun

Toha Yahya (1983) penulisan beliau mengenai ilmu dakwah ini agar masyarakat kini mengetahui tentang cara, metod dan teknik penyampaian dengan bijaksana yang boleh memandu manusia ke jalan kebenaran. Salah satu disiplin dalam ilmu dakwah ialah mengetahui cara yang ditempuhi dengan cara:

- a. Cara dakwah dalam bentuk global.
- b. Cara merumuskan masalah sasaran dakwah.
- c. Cara menentukan teknik dakwah yang relevan dengan masalah yang timbul.
- d. Cara memperolehi pemahaman, pengamalan dan perlembagaan Islam dalam kehidupan.
- e. Cara memperhitungkan dan menganalisis medan dakwah.
- f. Cara memperincikan tujuan operasional dakwah dalam kegiatan tertentu dalam kerangka keseluruhan proses metodologi dakwah.

Ada juga pendapat yang menemui bahawa melalui penulisan ilmu dakwah ini juga dapat di kenal pasti bahawa berdakwah secara bergerak dalam kumpulan lebih relevan daripada berdakwah secara perseorangan di mana apabila timbul sebarang cabaran, dapat memberi kekuatan untuk menangkis cabaran tersebut dengan mudah hasil paduan tenaga ramai dan tidak terdedah kepada risiko dan memudaratkan keselamatan diri dan keluarga.

Natijah Kepada Kecintaan Kepada Ilmu

Al-Bayanuniyy (2010) berhujah bahawa ilmu dakwah ini dapat mengingatkan fungsi dan peranan dakwah. Ia penting dalam hala tuju dakwah agar difahami dengan tepat dan benar, seiring dengan kehendak al-Quran dan Hadis, sirah Nabi yang mengandungi petunjuk tentang bagaimana dakwah itu seharusnya dilaksanakan. Ini mampu menghasilkan peribadi yang istiqamah serta membina sebuah masyarakat yang mengamalkan cara hidup Islam dan penyambung warisan peninggalan Rasulullah SAW.

Ibn Taimiyyah (1984) pula membahaskan mengenai dalil-dalil tentang masyarakat ideal, teknik amar makruf nahi mungkar dan beliau telah menemui bahawa kaedah kedua dalam berdakwah ialah dengan mendahulukan maslahat kerana Allah tidak suka kepada kerosakan dan kekacauan iaitu dengan pendekatan induktif bererti meneliti persoalan-persoalan yang lebih spesifik lagi. Metod historis juga ditemui dengan meneliti kegiatan dakwah yang dilakukan sejak zaman Nabi sehinggalah kini. Katanya lagi, ilmu dakwah adalah himpunan kaedah dan prinsip yang membawa kepada pembawaan Islam kepada manusia dengan mengajarkannya dan dipraktikkan dalam situasi harian. Ilmu dakwah ini meliputi tiga aspek iaitu:

- a. *Al-Tablighiyah* – menerangkan dan menjelaskan Islam.
- b. *Al-Takwiniyah* – mengajarkan dan mendidik kefahaman Islam.
- c. *Al-Tatbiqiyah* – mempraktikkan ilmu.

Berdasarkan ketiga-tiga aspek tersebut, langkah penting yang dilakukan untuk mengembangkan ilmu dakwah adalah dengan menelusuri terlebih dahulu unsur ilmiah yang mungkin dapat dibangunkan kerana kedudukan ilmu dakwah ditulis sebagai satu ilmu baru dalam kajian keilmuan Islam (Ibn Taimiyyah 1984: 18).

Membina Minda dan Jiwa Masyarakat

Menurut Rauf Shalabi, beliau menulis buku ilmu dakwah ini untuk memberi kesedaran kepada masyarakat agar keluar daripada keadaan gelap kepada keadaan cahaya yang boleh menerangi hidup orang lain (Ab. Aziz 1997: 2).

Menurut Amrullah (1995) penulisan ilmu dakwah ini penting agar manusia dapat sentiasa mengkaji ilmu Allah dalam menyiapkan sumber kader *daie* yang profesional dengan memahami betul-betul matlamat dan tujuan asal penciptaan manusia disamping mengabdikan diri kepada Allah juga sebagai khalifah di muka bumi ini. Golongan yang mengingkari dan enggan mendengar peringatan ini dan mengambil sambil lewa sahaja adalah benar-benar golongan yang rugi.

Para ulama mengatakan bahawa melalui penulisan juga kita dapat melihat produk generasi terdahulu dengan melakukan kegiatan ilmiah, maka hendaklah kita sentiasa mendalami ilmu secara berterusan, sentiasa mengkaji dan mempraktikkan serta menyampaikan kepada orang lain dan dapat mengatasi masalah kecelaruan ilmu dan sebagai penangkis khurafat dan kesesatan yang berlaku di sekeliling masyarakat. Penulisan juga menyumbang kepada pembangunan intelektual yang bersandarkan hukum syarak ke arah pembentukan akhlak yang mulia, menambah ibadah, mendekatkan makhluk dengan PenciptaNya yang mana matlamat akhir segala amal ibadah adalah untuk mendapat keredaan Allah. Semoga suatu hari nanti kita tergolong dalam golongan mereka yang akan mendapat perlindungan dan kerahmatan dari Allah.

Menyedarkan Manusia Tentang Agama Islam

Manakala Wahidin (2011) pula menulis ilmu dakwah ini sebagai daya perhatian dan tarikan yang kuat agar orang lain menganut agama Islam yang merupakan agama yang syumul dan universal yang boleh diterima pakai oleh semua orang pada semua keadaan. Hasil pertemuan para Sarjana Fakulti Dakwah Jawa tahun 1978, mereka mengatakan bahawa penulisan ilmu dakwah ini berupaya bangunkan tamadun terutamanya

tamadun masyarakat Islam yang boleh dijadikan rujukan untuk generasi yang akan datang (Wahidin 2011).

Menyedarkan Manusia Tentang Kesyumulan Islam

Menurut Ahmad (1994) faktor penulisan ilmu dakwah juga menunjukkan kesyumulan Islam yang mana Islam merupakan satu ajaran yang berteraskan kepada prinsip yang menyeluruh, merangkumi aspek kehidupan manusia, adanya nilai-nilai kemanusiaan yang sebenar, aspek peribadatan, sosial, ekonomi, politik, akhlak dan sebagainya. Mengajak supaya beriman kepada Allah tanpa mengenal putus asa dan yakin bahawa Allah bersama-sama dengan orang-orang yang sabar.

Zaydan (1975) mengatakan bahawa penulisan ilmu dakwah beliau ialah dengan menyelusuri ayat-ayat dan dalil-dalil tentang sifat dan perilaku sabar dan menekankan bahawa daie perlu ada sifat ini bahkan mesti memiliki akhlak yang baik sebagai role model kepada orang lain. Berdakwah dengan penuh sabar dengan menolak segala kejahatan dengan cara yang baik sebagaimana yang pernah dicontohkan oleh Rasulullah SAW ketika berdakwah kepada kaum Quraisy yang selalu menentang dakwahnya dan berusaha menyakiti Baginda. Sikap Baginda yang sentiasa sabar dan memaafkan kejahatan itu dengan perlakuan yang baik akhirnya menyebabkan musuh tertarik dengan Islam.

Mengembalikan *Khilāfah Islāmiyyah*

Punca gugurnya kerajaan Uthmaniyyah begitu banyak antaranya tidak melaksanakan hukum Allah kepada individu, masyarakat dan umat keseluruhannya dengan mengutamakan kehidupan dunia yang sementara. Kesan peninggalan mereka terhadap hukum Allah jelas pada urusan agama, kemasyarakatan, politik dan ekonomi. Kesan ini merebak sehingga kepada semua urusan mereka dengan menjauhkan hukum Allah.

Perkara ini amat jelas pada akhir-akhir pemerintahan mereka dengan menjauhkan Islam daripada kehidupan mereka sehingga masyarakat merasakan diri mereka berada dalam kesempitan, ketakutan, kebingungan, kerana hanya mengutamakan kehidupan dunia dan mengamalkan konsep jahiliyyah. Ketika itu mereka takut kepada golongan kristian dan bukan lagi mereka hebat dihadapan mereka. Apabila mereka di motivasikan dengan peperangan, hati mereka rasa lemah longlai, tidak terdaya untuk berhadapan dengan musuh kerana terlalu banyak maksiat sehingga menggelapkan hati mereka.

Ketika itu mereka amat mementingkan urusan peribadi dan mereka tidak melaksanakan amar makruf dan nahi mungkar, maka nasib mereka sama dengan kaum bani Israil yang meninggalakn amar makruf dan nahi mungkar.

Begitu juga banyak berlaku gejala sosial antaranya permusuhan antara umat Islam, merompak, merogol dan menyebarkan fitnah sehingga boleh menyebabkan mereka lemah untuk melawan diri sendiri lebih-lebih lagi berhadapan dengan musuh luaran daripada musuh-musuh (Al-Solabi 2001: 494-495).

Oleh yang demikian para ulama cuba sedaya upaya untuk mengembalikan semula sistem khalifah dalam pemerintahan Islam. Mereka telah banyak menulis dan mengkaji tentang Islam, mencari teknik dan cara yang berkesan untuk mengajak mereka kemabali pada pangkal jalan. Dengan itu mereka telah menggiatkan penilsan berkaitan dengan dakwah dan cara-caranya supaya dapat diketengahkan kedalam masyarakat (Al-Bayanuniyy 2010: 22).

Berdasarkan kepada faktor penulisan ilmu dakwah di atas, banyak yang boleh kita pelajari dan mengambil iktibar dalam persiapan diri menjadi seorang daie penyambung perjuangan Rasulullah SAW. Bersiap sedialah kerana urusan menyampaikan ilmu dakwah ini adalah satu perkara yang serius. Usaha dakwah tidak akan mendapat pertolongan Allah sekiranya dilakukan dengan sambil lewa tanpa kesungguhan dan benar-benar iltizam dengan perencanaan dakwah. Bahkan menjadi kewajipan kepada kita untuk jadikan al-Quran sebagai rujukan, dakwah Nabi sebagai ikutan. *Jihad fi sabilillah* sebagai cita-cita perjuangan. Oleh yang demikian, dakwah tetap diteruskan oleh para daie masakini sebagaimana realitinya seperti berikut:

- a. Gerakan dakwah tetap diteruskan sehingga kini bagi memastikan perkembangan agama Islam terus dijalankan.
- b. Gerakan dakwah zaman kini dengan menggunakan pelbagai bentuk samada secara individu, berkumpulan dan sebagainya.
- c. Bagi memastikan kejayaan dakwah pelbagai *manhaj* dan *uslub* pakai diguna pakai sekarang.
- d. Gerakan dakwah secara individu dan kumpulan banyak terdapat kesalahan seperti berdakwah kepada golongan yang tertentu sahaja, sepatutnya dakwah ini terdiri daripada masyarakat umum.
- e. Gerakan dakwah juga mendapat saingan daripada gerakan dakwah yang lain, yang mana pendakwah perlulah menggunakan pelbagai uslub dakwah.
- f. Dakwah kita juga sentiasa berhadapan dengan musuh-musuh atau gerakan bukan Islam yang ingin menghancurkan kesatuan.
- g. Harus diingat bahawa apabila kita menjalankan aktiviti dakwah, maka Allah akan memberikan natijah yang baik kepada mereka yang mendirikan agamaNya.
- h. Sebagai akhirnya, ingatlah janji Allah bahawa sebelum meraih kejayaan dalam kerja-keja dakwah ini, kita akan diuji dengan ujian

dan dugaan yang datang dalam pelbagai bentuk kerana manusia yang bersabar boleh menambahkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah dan Allah akan memberikan ganjaran pahala atas setiap kebaikan yang dilakukan dan akan beroleh kejayaan dengan mendapat balasan di syurga dan pastikan agar kerja-kerja dakwah ini berjalan sehingga ke hari ini (Al-Bayanuniyy 2010: 107-113).

KESIMPULAN

Sesungguhnya dakwah Islamiah adalah landasan utama dalam perjuangan membina dan mendidik umat sejagat ke arah satu kehidupan yang berdasarkan kepada konsep *al-falah* (kejayaan) di dunia dan di akhirat. Rasulullah SAW telah berjaya membina peribadi dan anggota masyarakat yang unggul dan mempunyai komitmen yang tinggi terhadap Islam. Kejayaan yang dicapai tersebut adalah berteraskan kepada keupayaan menyusun gerak kerja dakwah yang teratur di samping manhaj yang rapi dan pelaksanaan dakwah secara berterusan. Seandainya diimbangi kembali sejarah penyebaran dakwah Rasulullah SAW merupakan peringkat dakwah yang paling mencabar dan getir. Namun begitu, di atas bimbingan wahyu dan ketelusan jiwa, Baginda berjaya menangkis segala dugaan yang mendatang yang telah menyebabkan Islam berkembang. Benarlah bahawa Islam itu tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi daripadanya. Ini bererti bahawa Islam akan menjadi tinggi sekiranya umat Islam menegakkan komitmen terhadap Islam.

Jika sekiranya perjalanan dakwah mengambil kira aspek-aspek kekuatan dan kejayaan dakwah pada zaman Rasulullah SAW dan selepasnya, maka kegemilangan dan kecemerlangan dakwah adalah tanggung jawab para *daie* sekarang dengan bersandarkan kepada keikhlasan dan pengorbanan mereka. Pendakwah juga hendaklah peka dengan perubahan sosial yang berlaku dari satu keadaan kepada satu keadaan yang lain. Masyarakat Islam tidak seharusnya menjadi masyarakat pinggiran yang tidak berperanan. Posisi dan peranan mereka seharusnya di tengah-tengah umat manusia sebagai tulang belakang dan paksi kepada perubahan sosio budaya. Masyarakat Islam dalam alaf baru ini hendaklah lebih berorientasikan tindakan (amal) kerana mereka yang berorientasikan tindakan ini lebih berjaya dan mendahului masyarakat yang pandai menyebut kegemilangan yang lampau.

Masyarakat Islam pada hari ini hendaklah menjadi insan yang mampu memikul amanah dan menjadi umat contoh kepada masyarakat lain yang sanggup berkorban demi agama dan tidak gentar dengan serangan musuh dan yakin bahawa Allah sentiasa bersama dengan kita setiap masa.

Penggembelangan tenaga dari semua pihak sudah pasti kegemilangan dakwah akan tetap terserlah di muka bumi Allah.

RUJUKAN

- Al-Quran al-Karim.
- Ab. Aziz Mohd Zin. 1997. *Pengantar Dakwah Islamiah*. Kuala Lumpur.
- Ahmad E.Bemat. 1994. *Insan Teladan Sepanjang Zaman*. Kuala Lumpur: Darul Nu'man.
- Ahmad Redzuwan Mohd Yunus. 2001. *Sejarah Dakwah*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.
- Amrullah Ahmad. 1995. *Materi Metode Penyiapan Disiplin Dakwah Islam*. Kurikulum IAIN.
- Al-Bayanuniyy, Muhammad Abu al-Fath. 2010. *Al-Madkhal Ilā'Ilm al-Da'wah*. Beirut, Lubnan: Dar al-Risālah al-ʿAlamiyyah.
- Ibn Taimiyyah. 1984. *Al-Amr Bi al-Ma'ruf Wa al-Nahy'An al-Munkar*. Beirut: Darul Kitab al-Jadid.
- Al-Solabi, Ali Muhamad Muhammad. 2001. *Al-Daulah al-Islamiyyah Awamil al-Nuhud wa Asbab al-Suquth*. Dar al-Tauzi' wa al-Nashr al-Islamiyyah. al-Qohirah.
- Toha Yahya Omar. 1983. *Ilmu Dakwah*. Jakarta: Widjaja Indonesia.
- Wahidin Saputra. 2011. *Pengantar Ilmu Dakwah*. Bandung: Rajawali Pers.
- Zaydan, ʿAbd. al-Karim. 1975. *Usul al-Da'wah*. Beirut.

Jati Diri Kebangsaan Dalam Falsafah Pendidikan Islam

ARI KURNIAWAN
MUHAMAD FAISAL ASHAARI
AZIZI UMAR

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk membincangkan konsep jati diri kebangsaan dalam Falsafah Pendidikan Islam melalui sistem pendidikan di sekolah. Ia juga akan mengupas asas-asas utama jati diri kebangsaan yang berkait dengan perspektif Islam. Artikel ini memfokuskan hasil tinjauan literatur yang menjelaskan maksud jati diri kebangsaan untuk mendapatkangambaran menyeluruh tentang konsep ini. Perbincangan ini mendapati terdapat dua dimensi yang berbeza dalam memahami jati diri kebangsaan iaitu dimensi acuan pendidikan yang berasaskan ideologi negara, dimensi perspektif Islam yang melihat kebangsaan sebagai satu aspek di dalamnya kerana Islam bersifat ummah. Namun dimensi yang difokuskan dalam kajian ini ialah dari sudut sistem pendidikan yang bakal membentuk seseorang pelajar di peringkat menengah dan seterusnya.

Kata kunci: *jati diri kebangsaan, falsafah pendidikan Islam*

PENDAHULUAN

Dewasa ini, kita sering diperdengarkan dengan pelbagai masalah keruntuhan jati diri dan akhlak dalam kalangan masyarakat Melayu. Ia berlaku sama ada pada peringkat kanak-kanak, remaja atau dewasa. Kebanyakan mereka terjebak dengan pelbagai masalah sosial dan gejala-gejala negatif yang datang dari negara Barat sehingga tidak lagi menggambarkan ciri-ciri sebagai seorang Melayu yang asli. Orang Melayu pada hari ini begitu kagum dengan Barat sehingga menyebabkan kelunturan jati diri dalam kalangan bangsa Melayu itu sendiri. Ini dijelaskan oleh Abdullah Nasih Ulwan (2003) bahawa umat Islam terlalu gemar kepada hiburan berbanding menghayati aqidah uluhiyyah. Perkara ini berlaku kerana budaya yang datang dari dunia Barat selalu dianggap suatu kemajuan yang perlu dicontohi, manakala apa yang wujud dalam kalangan masyarakat Melayu dianggap suatu perkara yang mundur dan ketinggalan zaman.

Menurut Ismail (2010), keteguhan jati diri dalam kalangan generasi muda sering kali menjadi kebimbangan masyarakat. Perkara

tersebut memandangkan generasi muda lazimnya terkenal dengan sifat ingin mencuba suatu yang baru dan mudah terikut-ikut. Dari sudut yang lain, generasi muda juga merupakan generasi harapan bangsa yang bakal menerajui negara pada masa akan datang. Jati diri selalunya dikaitkan dengan akhlak dan maruah individu, masyarakat atau negara. Pembentukan Jati Diri Kebangsaan pula adalah suatu yang asasi dan menjadi agenda utama bagi setiap negara bangsa dengan tujuan untuk membina identiti yang tulen dan murni yang boleh menjadi teras dan lambang keagungan dan keunggulan sesebuah negara. Pembentukan jati diri merupakan proses untuk memantapkan keyakinan masyarakat terhadap sistem kepercayaan yang dianuti masyarakat kerana apabila setiap anggota masyarakat berpegang teguh pada ajaran agama, maka mereka tidak akan melakukan perkara yang tidak baik.

Dalam konteks di negara Malaysia, Kementerian Pendidikan telah mengambil daya usaha serta beberapa langkah positif ke arah mewujudkan pendidikan bersepadu dan ilmu bersepadu. Ini dapat dilihat apabila langkah penyatuan dualisme pendidikan bermula dengan Laporan Kabinet 1979, penyusunan Falsafah Pendidikan Negara (FPN) dan Falsafah Pendidikan Islam (FPI) pada tahun 1987 (Ab. Halim et al. 2004) seterusnya pelaksanaan Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM) pada tahun 1989. Selain itu, pelaksanaan Falsafah Pendidikan Islam (FPI) dan Falsafah Pendidikan Negara (FPN) yang menjadi tunjang dalam sistem pendidikan negara telah meletakkan Islam sebagai roh pendidikan dan aspek pembangunan insan.

Justeru itu, penting kepada kita pada hari ini untuk menanam kembali semangat jati diri dan akhlak yang mulia dalam kalangan masyarakat Melayu terutamanya semenjak peringkat kanak-kanak lagi. Sistem pendidikan, melalui sistem persekolahan merupakan elemen yang penting bagi sesebuah negara dalam usaha membentuk dan memperkasakan semula jati diri kebangsaan dalam diri anak-anak bangsa.

DEFINISI JATI DIRI

Jati diri merupakan perkataan yang baru sahaja disebut sejak beberapa tahun kebelakangan ini. Perkataan jati diri ini diambil dari dua kalimah iaitu 'jati' dan 'diri'. Menurut Kamus Dewan (2010: 612 & 354), 'jati' disini adalah membawa maksud asli, murni, tulen atau tidak bercampur manakala perkataan 'diri' pula ialah seorang atau empunya badan.

Umumnya, jati diri ialah sifat atau ciri yang unik dan istimewa dari banyak segi seperti adat, bahasa, budaya dan agama yang menjadi teras dalam membentuk sahsiah dan lambang keperibadian seseorang individu atau sesuatu bangsa. Penggunaan istilah Jati Diri Kebangsaan ini banyak

digunakan untuk menggambarkan tentang kecintaan seseorang kepada negaranya, semangat patriotisme yang wujud dalam diri dan pengahayatan agama dalam sehari-hari.

Menurut Siddiq (2009), jati diri bermakna sifat-sifat atau watak yang asli yang dimiliki oleh seseorang atau sesuatu bangsa yang membentuk identiti serta perwatakan bangsa itu. Banyak faktor yang mempengaruhi pembentukan jati diri sesuatu bangsa seperti keadaan alam, persekitaran, pengalaman sejarah dan kepercayaan. Walaubagaimanapun, faktor yang paling utama sekali ialah faktor kepercayaan atau agama. Agama menunjang dan mendasar ke dalam minda dan jiwa serta menyerap ke seluruh jiwa raga. Agama memberi manusia itu *world-view* atau pandangan sarwa yang jelas dan menyeluruh tentang diri, Pencipta dan alam serta kedudukan dan peranannya dalam skema kejadian dan kehidupan.

Setelah dua kalimah ini digabungkan sebagai 'jati diri', maka ia membawa maksud sifat atau ciri yang unik dan istimewa sama ada dari segi adat, bahasa, budaya dan agama yang boleh menjadi teras dan lambang keperibadian seseorang individu atau sesuatu bangsa (Kamus Dewan 2010: 613).

Manakala Abdullah (2009) pula menjelaskan, jati diri sesebuah bangsa merujuk kepada ciri-ciri yang membezakan sesuatu kumpulan manusia dengan kumpulan manusia yang lain dan rasa semangat kekitaan individu dalam kumpulan itu.

Wan Muhamad (2010) menyatakan jati diri juga disebut sebagai identiti yang merujuk kepada identiti diri atau keperibadian diri sebenar yang dimiliki oleh seseorang, bukan sahaja terlihat secara lahiriah, tetapi termasuk juga nilai-nilai yang menjadi pegangannya.

Dalam penulisan di negara-negara lain, maksud yang paling hampir dengan jati diri ialah *national identity* atau jati diri bangsa. Chi-Huang (2005) berpendapat identiti ialah kategori keahlian yang terbina secara sosial manakala jati diri melibatkan perkara-perkara seperti kedaulatan, bidang kuasa wilayah dan kewarganegaraan. De La Torre (1997) dan Matera et al. (2005, hlm. 83) mentakrifkan *national identity* sebagai "*socio-psychological space of belonging, as an identification with some significant traits, and as a consciousness, more or less elaborated, of sharing a space of life*". *National identity* juga ditakrifkan sebagai apa sahaja ciri-ciri budaya sesebuah masyarakat yang boleh dikongsi bersama dan membezakan mereka dengan kumpulan lain (Desai 2006). Bagi Mendelsohn (2002), identiti boleh merujuk kepada dua perkara iaitu; kualiti dan ciri yang dikongsi bersama dalam komuniti dan bagaimana individu mentakrifkan diri mereka.

SOROTAN JATI DIRI KEBANGSAAN

Penelitian terhadap kajian-kajian lepas mendapati bahawa kajian mengenai Jati Diri Kebangsaan selalunya dikaitkan dengan bangsa atau negara. Ini memandangkan jati diri berkait rapat dengan acuan bagi membangun suatu bangsa, budaya dan pemerintahan sesebuah negara. Ini disokong oleh Burbank (2010) dalam kajiannya ke atas 795 responden daripada 2 kohort umur yang berbeza mendapati generasi tua di negara German mempunyai tahap patriotisme, identiti kebangsaan dan etnosentrisme yang lebih tinggi berbanding generasi muda.

Dari segi kumpulan etnik pula, kajian Tartakovsky (2010) terhadap remaja di Rusia dan Ukraine mendapati remaja dari kumpulan majoriti mempunyai sikap yang lebih positif terhadap negara dan jati diri yang lebih kuat.

Dalam konteks Malaysia, identiti kebangsaan perlu dikaitkan dengan etnik memandangkan identiti kebangsaan selalunya digambarkan secara berbeza oleh kumpulan etnik yang berbeza bagi sesebuah negeri (Tan 2000). Menurut Desai (2006), identiti kebangsaan dalam konteks Malaysia berkait rapat dengan komposisi etnik memandangkan Malaysia adalah sebuah negara multi-etnik.

Sementara itu, Collet (2007) berpendapat bahawa pendidikan formal yang diperolehi di sekolah-sekolah kerajaan seharusnya merupakan tempat untuk belajar dan mempraktikkan jati diri kebangsaan.

Berikut dipaparkan beberapa hasil kajian berhubung isu jati diri yang berkaitan dengan cintakan negara, semangat patriotik dan mengambil tahu tentang sejarah negara serta warisan bangsa. Unit Khas Utusan Malaysia pernah menjalankan kajian ke atas 200 orang responden yang mana 89.5 peratus daripadanya terdiri daripada generasi muda yang berada dalam lingkungan 15 hingga 30 tahun berhubung sejarah dan pengetahuan am negara Malaysia (Utusan Malaysia, 28 Oktober 2010). Kajian tersebut menyimpulkan bahawa remaja masa kini kurang menghayati sejarah, tidak peduli soal kenegaraan dan mengambil mudah soal patriotisme. Oleh yang demikian, sejauh manakah keberkesanan sistem pendidikan di negara ini dalam menanam sifat jati diri di kalangan penduduknya?

Kajian Ramlah (2005) pula mendapati hanya 70 peratus responden yang terdiri daripada pelajar institusi pengajian tinggi di negara ini mampu menghafal Rukun Negara dengan baik. Sementara itu, pengetahuan terhadap Rukun Negara adalah lebih baik di kalangan responden perempuan dan responden yang berasal dari bandar. Selain itu, kajian tersebut juga mendapati bahawa tahap kesediaan responden untuk berkorban demi negara masih rendah (Ramlah 2005). Pelajar dari jurusan

sastera lebih banyak menerima pendedahan berkait dengan Rukun Negara dalam kursus-kursus pengajian mereka (Ramlah 2005).

Secara keseluruhan, isu-isu berhubung jati diri terutama yang bersifat kebangsaan yang dihuraikan di atas dapat memberi gambaran betapa perlunya tahap jati diri dalam kalangan generasi muda masa kini dikaji. Antara elemen yang dicadangkan untuk pembinaan jati diri kebangsaan ialah pegangan terhadap prinsip Islam dan moral, menjiwai semangat patriotisme, mempertahankan warisan bangsa dan budaya, menghormati kesepaduan sosial, berani dan bijak dalam menghadapi cabaran globalisasi.

PELAKSANAAN FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAM

Secara etimologi, falsafah berasal daripada perkataan Yunani iaitu *philosophia* di mana *philo* bermaksud cinta dan *sophia* bermaksud pengetahuan. Oleh itu, falsafah bermaksud kecintaan terhadap hikmah atau kebenaran. Dengan kata lain, kebijaksanaan atau hikmah adalah pengertian dan pencarian utama dalam falsafah. Kalimah yang disebut falsafah ini menurut Abdullah (1995) memberi erti suatu usaha mencari sesuatu kebenaran atau keyakinan yang berhubung dengan suatu perkara dengan menggunakan akal fikiran. Oleh itu menurut Choong (2008) mereka yang cinta kepada ilmu pengetahuan sehingga sanggup mengabdikan diri kepadanya digelar sebagai ahli falsafah.

Dari aspek pendidikan, al-Syaibani (1991) telah mendefinisikan falsafah pendidikan sebagai satu usaha bagi melaksanakan teori dan kaedah yang berhubung dengan pengalaman. Ianya bertujuan untuk menyediakan manusia dengan pengalaman dan ilmu pengetahuan yang cukup agar dia kenal dirinya serta tugas dan tanggungjawabnya, mengetahui cara menjalankan tugas sebagai hamba dan khalifah agar menjadi insan yang soleh. Ia juga bertujuan menilai, memperbaiki dan menganalisa masalah serta isu-isu yang berkaitan dengan pendidikan dan kehidupan yang merangkumi pandangan yang berbeza, menerangkan tentang maksud-maksud dan terma di dalam pendidikan. Ia juga menentukan elemen utama yang menghubungkan bidang-bidang lain dan kehidupan manusia.

Falsafah Pendidikan Islam diasaskan kepada empat prinsip iaitu rukun iman, nilai akhlak yang mulia, ilmu pengetahuan dan perbuatan yang baik dunia dan akhirat. Oleh itu menurut Ahmad (1997), Falsafah Pendidikan Islam menekankan konsep pendidikan sepanjang hayat, keyakinan kepada Allah SWT melalui pengabdian dan kekhalifahan, pembangunan roh, minda dan fizikal sebagai satu unit yang mencakupi aspek kognitif, efektif dan kebolehan membuat keputusan untuk diri

sendiri, membawa keamanan kepada dunia, mengintegrasikan antara ilmu, iman dan amal serta kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Falsafah Pendidikan Islam memfokuskan kepada konsep ketuhanan kepada Allah SWT. Ahmad (1997) menyebut bahawa konsep ketuhanan iaitu *rububiyyah* dan *uluhiyyah* adalah merupakan kepatuhan yang menyeluruh kepada Allah SWT, pencipta manusia dan alam seluruhnya. *Rububiyyah* bermaksud meyakini dengan sesungguhnya bahawa Allah SWT adalah *Rab* atau pencipta dan penguasa terhadap segala sesuatu di alam ini. Mengimani dengan sesungguhnya bahawa tiada sesuatu pun yang menyaingi Allah SWT dalam pemerintahannya. Allah SWT adalah pemberi segala-galanya dan tiada sesiapa yang dapat melakukan sesuatu kebaikan atau keburukan melainkan dengan kudrat dan iradatNya (Mohd Asri et.al 2006). Sesuai dengan firman Allah SWT dalam surah Yunus ayat 107 yang bermaksud:

“Jika Allah menimpakan sesuatu kemudharatan kepadamu, maka tidak ada yang dapat menghilangkannya kecuali Dia. Dan jika Allah menghendaki kebaikan bagi kamu, maka tidak ada yang dapat menolak kurniaNya. Dia memberikan kebaikan itu kepada sesiapa yang dikehendakiNya di antara hamba-hamba-Nya dan Dialah yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Beriman dengan *uluhiyyah* pula adalah beriktihad dengan sesungguhnya bahawa hanya Allah SWT sahaja yang berhak disembah, dicintai, dipatuhi dan tempat untuk memohon serta meminta. Ini bererti meletakkan seluruh percakapan, perbuatan dan tingkahlaku di atas petunjuk dan perintah Allah SWT semata-mata (Mohd Asri et al. 2006). Firman Allah SWT dalam surah al-An'am ayat 162-163 yang bermaksud:

“Katakanlah: Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tiada sekutu bagiNya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah)”.

Konsep kemanusiaan juga menjadi fokus dalam Falsafah Pendidikan Islam. Manusia adalah sebahagian daripada alam tetapi alam diciptakan untuk kemudahan manusia. Allah SWT telah menyediakan pelbagai sumber kepada manusia, agar manusia dapat menjadi hamba yang patuh. Sesuai seperti firman Allah SWT dalam surah Ibrahim ayat 32 yang bermaksud:

“Allahlah yang telah menciptakan langit dan bumi dan menurunkan air hujan dari langit. Kemudian Dia mengeluarkan dengan air hujan itu berbagai buah-buahan yang menjadi rezeki

untukmu; dan Dia telah menundukkan bahtera bagimu supaya bahtera itu belayar di lautan dengan kehendakNya. Dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu sungai-sungai”.

Ahmad (1997) menegaskan bahawa konsep ini menyokong pendapat yang menyatakan bahawa manusia adalah khalifah Allah SWT di muka bumi. Oleh itu, keperluan kewujudan manusia adalah untuk menyembah Allah SWT dan mempercayai bahawa tiada tuhan melainkan Dia sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Zaariyat ayat 56 yang bermaksud:

“Tidak Aku (Allah) jadikan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepadaKu”.

HUBUNGKAIT ANTARA JATI DIRI KEBANGSAAN DAN FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAM

Falsafah pendidikan memainkan peranan yang begitu penting dalam sesuatu sistem pendidikan terutama dalam melakukan reformasi dan kemajuan serta membina asas-asas yang kukuh. Menurut Abdullah (1995) peranan falsafah pendidikan dapat dilihat dalam usaha membentuk fikiran yang sempurna sesuai dengan sifat semulajadi operasi dan motif serta peranan pendidikan. Ia juga mampu mengatasi masalah-masalah dan polisi pendidikan selain dapat membantu memperbaiki tahap pelaksanaan, kaedah dan sistem pembelajaran.

Falsafah Pendidikan Islam yang digubal oleh Kementerian Pendidikan Malaysia pada tahun 1977 menyatakan Pendidikan Islam adalah suatu usaha berterusan untuk menyampaikan ilmu, kemahiran dan penghayatan Islam berdasarkan al-Quran dan al-Sunnah, bagi membentuk sikap, kemahiran keperibadian dan pandangan hidup sebagai hamba Allah yang mempunyai tanggungjawab untuk membantu diri, masyarakat, alam sekitar dan negara ke arah mencapai kebaikan di dunia dan kesejahteraan abadi di akhirat.

Mengulas falsafah pendidikan tersebut, Abdullah (1995) menyatakan sumber utama bagi Falsafah Pendidikan Islam ini ialah kitab al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW. Ghazali (2001) juga menyatakan perkara yang sama bahawa Falsafah Pendidikan Islam membawa maksud satu usaha berterusan dalam menyampaikan ilmu, membentuk kemahiran dan memupuk penghayatan Islam berdasarkan al-Quran dan al-Sunnah sepanjang hayat. Ia bermatlamat melahirkan insan yang berilmu, berkeperibadian mulia, berkemahiran dan bersikap positif untuk membangunkan diri, masyarakat, alam sekitar dan negara ke arah mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Falsafah Pendidikan Islam yang bersumberkan al-Quran dan al-Sunnah menurut Hasan Langgulung (1997) adalah bertujuan untuk menjadikan individu-individu muslim sebagai manusia yang berakhlak dan khalifah Allah SWT di muka bumi. Imam al-Syafie menyatakan bahawa Falsafah Pendidikan Islam mampu melahirkan individu yang celik al-Quran dan al-Sunnah di samping berkemampuan juga menguasai pelbagai jenis ilmu selain mampu membina akal dan juga fikiran. Ghazali (2001) menyatakan bahawa menurut Imam Abu Hanifah, Falsafah Pendidikan Islam juga dapat membina ummah yang menegakkan al-Quran dan Sunnah serta berkemampuan membina daya intelek dan daya fikir yang tinggi hingga ke peringkat ijtihad.

Kenyataan ini disokong oleh Sidek (2003) dengan menyatakan bahawa dengan falsafah tersebut dapat difahami bahawa Pendidikan Islam bukan sekadar pemindahan ilmu dan transformasi diri, malah ia membawa makna yang luas iaitu membangunkan kecemerlangan akal, sahsiah dan ketangkasan jasmaniah. Justeru, Falsafah Pendidikan Islam menyentuh pembangunan manusia secara sempurna. Tidak hanya melihat elemen penambahan ilmu malah amat menekankan pembinaan karakteristik individu sesuai dan selaras dengan kehendak Allah SWT. Pembinaan dan pembangunan insan secara total merupakan hasrat Falsafah Pendidikan Islam. Manusia diciptakan oleh Allah SWT dengan segala kesempurnaan, maka status khalifah yang diamanahkan olehNya akan terserlah dengan adanya kesempurnaan ilmu dan amal seperti yang dikehendaki oleh pendidikan Islam.

Pendidikan Islam yang berteraskan al-Quran dan al-Sunnah sudah pasti mengandungi unsur akidah dan ibadah sebagai pengabdian diri kepada Allah, di samping membentuk akhlak yang mahmudah dan juga ke arah membasmi sifat mazmumah. Segala yang terkandung dalam pendidikan Islam ini adalah untuk mencapai matlamat hidup bahagia di dunia dan akhirat. Ini kerana unsur akhlak itu sendiri terkandung dalam empat cabang utama Islam iaitu akidah, ibadat, muamalat dan akhlak. Pembentukan akhlak berdasarkan al-Quran ini menepati jawapan saidatina Aisyah ra apabila ditanya mengenai akhlak baginda dengan menjelaskan bahawa sesungguhnya akhlak Rasulullah adalah menurut al-Quran.

Pandangan al-Attas (1999) pula menekankan bahawa matlamat pendidikan dalam Islam bukan sekadar untuk melahirkan tenaga kerja mahir atau warganegara yang baik. Lebih daripada itu, tujuan pendidikan Islam ialah untuk melaksanakan kurikulum menyeluruh bagi melahirkan manusia muslim yang berilmu, beriman dan beramal soleh. Pendidikan Islam lebih tepat merupakan proses *ta'dib* meliputi unsur-unsur ilmu, pengajaran dan tarbiyyah. Pandangan ini selari dengan pandangan Imam al-Ghazali yang menyatakan bahawa pendidikan Islam membekalkan

individu dengan kemantapan akidah dan amalan ibadah, membentuk akhlak mahmudah dalam diri dan menjauhi sifat-sifat mazmumah, melatih menjauhkan diri daripada perkara shubhah dan haram, berani menghadapi rintangan hidup serta mengutamakan nilai-nilai kerohanian yang akan mendekatkan diri kepada Allah swt supaya dapat mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat (H.A Syaefuddin 2005).

Maka, natijah daripada matlamat yang terkandung dalam Falsafah Pendidikan Islam ini akan lahirnya generasi Muslim yang seimbang dari segi material dan spiritual iaitu individu yang warak, ikhlas, jujur, istiqamah dan berbuat baik sesama insan. Ia juga melahirkan muslim yang berilmu, beriman, berketrampilan, beramal soleh dan berakhlak mulia berdasarkan al-Quran dan al-Sunnah ke arah menjadi hamba dan khalifah Allah SWT yang bertaqwa. Ini bermaksud ia bukan hanya mendidik insan yang kamil dengan ilmu pengetahuan duniawi sahaja, malah ia turut menanamkan unsur-unsur *rabbaniyyah* dan *uluhiyyah* dalam diri insan yang akan membawa kebahagiaan hidup bukan sahaja di dunia malah juga di akhirat. Jadi, insan yang dididik melalui Falsafah Pendidikan Islam yang bertauhidkan kepada Allah SWT, dan berakhlak mulia mengikut roh dan acuan Islam ini, tidak hanya akan menjadi warga negara yang baik dan bermanfaat kepada negara sahaja, malah turut akan menjadi insan yang beramal soleh dan bertaqwa kepada Allah SWT.

Dalam hal ini, Khadijah (2006) berpendapat sekolah dan pendidikan merupakan medium yang boleh memainkan peranan dalam memupuk nilai akhlak mulia manusia. Ini kerana pendidikan akhlak merupakan elemen yang penting dan menjadi teras dalam pembentukan insan yang seimbang. Menurutnya lagi, matlamat pendidikan akhlak mengarah kepada pembentukan tingkah laku yang baik seiring dengan hasrat yang terkandung dalam Falsafah Pendidikan Kebangsaan.

Falsafah Pendidikan Islam juga menuntut kepada Islamisasi di mana ilmu-ilmu pengetahuan moden dalam pelbagai bidang itu disemak semula dan diberi input Islam. Menurut Ishaq (1989) proses Islamisasi diperlukan untuk mengekalkan identiti dan warisan Islam daripada dicemari kerana pendidikan adalah proses untuk membina jati diri dan masa depan umat Islam yang bersatu padu. Justeru itu, beliau menegaskan sepatutnya dalam proses pengembalian semula kegemilangan ilmu-ilmu Islam proses pembuangan unsur-unsur barat di dalam disiplin ilmu dan pengetahuan perlu dilakukan barulah diikuti dengan proses Islamisasi ilmu-ilmu tersebut. Beliau mencadangkan supaya kurikulum pendidikan sekolah rendah, menengah dan universiti diislamisasikan dan subjek al-Quran dan al-Sunnah dijadikan subjek utama di dalam Pendidikan Islam. Oleh itu, kurikulum yang dinamik dan relevan dengan keperluan semasa dapat dibina dan akan menghasilkan insan yang berakhlak mulia dan

terpuji seterusnya menjadi individu, ahli masyarakat dan warga negara yang baik.

FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAM MEMBENTUK JATI DIRI KEBANGSAAN

Falsafah Pendidikan Islam (FPI) berbeza dengan falsafah yang lain kerana berteraskan wahyu. Zawawi (1988) menyatakan Falsafah Pendidikan Islam (FPI) masih lagi bersifat terbuka kerana di dalamnya terdapat banyak ruang yang boleh menerima ciri-ciri falsafah yang dihasilkan oleh fikiran manusia seperti falsafah idealisme, realisme natural dan humanisme intelektual. Di samping itu, Pendidikan Islam merupakan satu usaha ke arah pembentukan insan kamil. Jaminan kesempurnaan hidup sama ada di dunia dan akhirat merupakan matlamat yang ingin dicapai melalui usaha melahirkan warganegara yang baik dan soleh. Menurut Wan Abdullah (1989), walaupun matlamat akhir adalah memiliki insan kamil namun atas dasar kesejagatan sifat wahyu, kepentingan masyarakat serta makhluk yang lain tidak akan diabaikan.

Selain itu, pembentukan jati diri adalah memenuhi keperluan *aqli*, jasmani dan rohani. Sabariah et al. (2008) menjelaskan pembentukan jati diri akan terus menjadi antara agenda utama program pembangunan negara selepas usaha membentuk individu berketrampilan dan berkualiti dalam melahirkan masyarakat yang cemerlang. Untuk menjayakan aspirasi negara tersebut, langkah untuk membentuk jati diri yang berpengetahuan, berkemahiran, inovatif, memiliki nilai jati diri, beretika, mempunyai pendidikan, terlatih dan mempunyai pekerjaan sewajarnya adalah usaha dan tindakan yang perlu dilaksanakan di dalam ruang lingkup Falsafah Pendidikan Islam (FPI).

Jika diamati, aspek pembentukan jati diri yang ingin dicapai akan berjaya melalui usaha menggalakkan setiap anggota masyarakat untuk menampilkan rekapipta dan hasil yang baru setiap masa. Penekanan kepada budaya intelektual akan menimbulkan keinginan untuk terus belajar dan kesediaan meninggalkan perkara-perkara yang sudah lapuk. Ariffin (2008) turut mengakui bahawa usaha membentuk jati diri kebangsaan dalam diri belia memerlukan proses pengisian minda dengan ilmu pengetahuan. Abdul Razak (2006) menjelaskan bahawa pada masa yang sama budaya perkongsian ilmu akan membawa kepada kesepakatan bersama dalam melakukan aktiviti. Budaya pembangunan diri ini hanya akan terhasil menerusi satu bentuk pendidikan yang ditunjangi model pendidikan yang menitikberatkan semua aspek keperluan insan yang terdiri dari aspek perkembangan kognitif, fizikal dan rohani. Sebagai memenuhi

keperluan tersebut, maka Falsafah Pendidikan Islam terus unggul mengatasi falsafah- falsafah yang lain.

Melalui medium pendidikan, jati diri dapat dibentuk dan segala kegiatan yang tidak bermoral akan dapat dikawal dan dihapuskan. Justeru, Pendidikan Islam sewajarnya menjadi teras dalam membangunkan sikap dan mental individu, cara berfikir, keinsafan diri, ketahanan perjuangan dan kefahaman tentang hala tuju realiti sezaman yang pantas berubah (Faridah et al. 2008). Pendapat ini adalah sinonim dengan pendapat Asmawati (2007) yang menyatakan Pendidikan Islam adalah pendidikan yang lebih bersifat holistik kerana perbincangannya meliputi seluruh ruang kehidupan seterusnya dapat mewujudkan sifat taqwa kepada Allah SWT. Berbanding falsafah Barat, pendekatannya hanya bersifat jangka pendek dan tidak menyeluruh.

Jelas kepada kita bahawa peranan Falsafah Pendidikan Islam (FPI) yang diterjemahkan melalui pendidikan adalah sangat besar. Membentuk keluhuran rohani, memberi keutamaan kepada jiwa, membentuk kemuliaan akhlak dan keperibadian yang sempurna adalah peranan pendidikan yang harus difahami. Hasrat kerajaan membentuk jati diri bangsa kelas pertama akan dinikmati jika segala pendekatan, kaedah dan teknik di samping penyusunan kurikulum yang selaras dengan hasrat Falsafah Pendidikan Islam (FPI) serta Falsafah Pendidikan Negara (FPN) dibentuk seterusnya dilaksanakan dalam bilik darjah.

KESIMPULAN

Hasil daripada perbincangan yang dibuat secara ringkas mengenai jati diri kebangsaan di atas, dapat difahami bahawa penerapan jati diri ke dalam jiwa rakyat Malaysia amat penting ke dalam jiwa sesuatu bangsa terutamanya dalam kalangan pelajar melalui pendidikan. Hal ini kerana jati diri amat penting untuk melahirkan generasi yang cemerlang pada masa hadapan. Jati diri ini juga penting bagi mencerminkan nilai sesebuah bangsa kepada bangsa lain. Dalam usaha membentuk jati diri kebangsaan, terdapat beberapa perkara yang penting yang harus dilakukan terutamanya mempelajari ilmu agama Islam. Perkara ini jelas kerana hubungan jati diri kebangsaan tidak boleh terpisah dari komponen utamanya iaitu agama Islam itu sendiri. Justeru, agama Islam memainkan peranan yang penting sebagai penasihat dan pendidik utama dalam pembentukan jati diri Kebangsaan bagi melahirkan masyarakat yang berakhlak mulia. Maka untuk mengembalikan jati diri yang sebenar kita harus meletakkan kepercayaan, ajaran dan falsafah Islam dalam semua aspek kehidupan seharian. Oleh itu, bagi mengembalikan semula jati diri kebangsaan yang sebenar, pendidikan merupakan medium yang penting untuk

menyampaikan amanah ini, terutama sekali pendidikan Islam kerana ia merupakan pendidikan yang berteraskan kepada Islam.

RUJUKAN

- Al-Qur'an al-Karim.
- Ab. Halim Tamuri, Adnan Yusop, Kamisah Osman, Shahrin Awaluddin, Zamri Abdul Rahim & Khadijah Abdul Razak. 2004. *Keberkesanan P&P Pendidikan Islam ke Atas Pembangunan Diri Pelajar*. Laporan Penyelidikan Fakulti Pendidikan, UKM dan Jabatan Pendidikan Islam dan Moral (JAPIM), KPM.
- Abdullah Hassan. 2009. Bahasa Melayu di persimpangan: Antara jati diri dengan rempuhan globalisasi. *Jurnal Kemanusiaan* 16 (2009): 59-81.
- Abdullah Ishak. 1995. *Pendidikan Islam dan Pengaruhnya di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdullah Nasih Ulwan. 2003. *Generasi Muda Islam & Cabaran Globalisasi*. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.
- Abdul Razak Ahmad. 2006. *Pembangunan Modal Insan Apa dan Kenapa Perlu Dalam Konteks Organisasi di Malaysia*. Kuala Lumpur: Human Resources Academy.
- Ahmad Mohd. Salleh. 1997. *Pendidikan Islam: Falsafah, Pedagogi dan Metodologi*. Shah Alam: Fajar Bakti Sdn Bhd.
- Arifin Mamat. 2008. *Pendekatan al-Quran dalam Pembangunan Modal Insan*. Prosiding Wacana Pendidikan Islam Peringkat Kebangsaan Siri Ke-6, hlm. 29- 34.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1999. *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Asmawati Suhid. 2007. Pengajaran Adab & Akhlak Islam Dalam Membangunkan Modal Insan. *Jurnal Pengajian Umum* 8:167-178.
- Burbank, H. 2010. German National Identity: Patriotism and Stigma. *Stanford Undergraduate Research Journal* 9.
- Chi-Huang. 2005. Dimension of Taiwanese/Chinese Identity and National Identity in Taiwan: A Latent Class Analysis. *Journal of Asian and African Studies* 40: 51-70.
- Choong Lean Keow. 2008. *Falsafah dan Pendidikan di Malaysia*. Kuala Lumpur: Kumpulan Budiman Sdn Bhd.
- Collet. B. A. 2007. Islam, National Identity and Public Secondary Education: Perspectives From The Somali Diaspora in Toronto. *Race, Ethnicity and Education* 10(2): 131-153.

- De La Torre, C. 1997. La Identidad Nacional Del cubano. Logos y Encrucijadas De Un Proyecto. *Revista Latinoamericana de Psicología* 29: 223-241.
- Desai, C. M. 2006. National Identity In A Multicultural Society: Malaysian Children's Literature in English. *Children Literature in Education* 37(2): 163-184.
- Faridah Che Husain, Zawiah Mat, Khairul Hamimah Mohamad Jodi & Fuadah Johari. 2008. Pembinaan Modal Insan Melalui Pembentukan Akhlak Individu ke Arah Kemantapan Tamadun Ummah. *Prosiding Wacana Pendidikan Islam Peringkat Kebangsaan Siri Ke-6*, hlm. 35-42.
- Ghazali Darusalam. 2001. *Pedagogi Pendidikan Islam*. Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors Sdn. Bhd.
- Hassan Langgulung. 1997. *Pendidikan Islam*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- H.A Syaefuddin. 2005. *Percikan Pemikiran Imam al-Ghazali dalam Pengembangan Pendidikan Islam Berdasarkan Prinsip al-Quran dan as-Sunnah*. Bandung: Penerbit Pustaka Setia.
- Ishaq Farhan. 1989. Islamization of The Discipline Of Education. *The American Journal of Islamic Social Sciences* 6(2):307-318.
- Ismail Bakar. 2010. Sejarah Kepimpinan dan Politik Ke Arah Pembentukan Jati Diri Kebangsaan. Dlm. Mohd Yusof Osman (pnyt.). *Jati Diri Kebangsaan Manhaj Islam Hadhari*, hlm.197-120. Bangi: Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Kamus Dewan. (2010). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khadijah Abdul Razak. 2006. Pendidikan Akhlak dan Peranannya Dalam Pembentukan Insan. Dlm. *Pendidikan Islam dan Bahasa Arab Pemangkin Peradaban Ummah*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Matera, C., Giannini, M., Blanco, A. & Smith, P. B. 2005. Autostereotyping and National Identity in The Spanish Context. *Interamerican Journal of Psychology* 39(1): 83-92.
- Mendelsohn, M. 2002. Measuring National Identity and Patterns Of Attachment: Quebec and Nationalist Mobilization. *Nationalism and Ethnic Politics* 8(3): 72-94.
- Mohd Asri Abdullah et al. 2006. *Prinsip-Prinsip Asas Islam: Islam dan Akidah*. Shah Alam: UPENA Universiti Teknologi Mara.
- Omar al-Syaibani. 1991. *Falsafah Pendidikan Islam*. Terj. Hasan Langgulung. Shah Alam: Hizbi.
- Ramlah Adam. 2005. *Kajian Tahap Pemahaman, Penghayatan dan Pengamalan Rukun Negara di Kalangan Pelajar IPT*. Geran Penyelidikan Jabatan Perpaduan Negara dan Integriti Nasional.

- Sabariah Sulaiman, Maimun Aqsha Lubis & Nooraini Sulaiman. 2008. Keunggulan Falsafah Pendidikan Islam Berbanding Falsafah Pendidikan Barat Dalam Menjana Modal Insan Cemerlang. *Prosiding Wacana Pendidikan Islam Peringkat Kebangsaan Siri Ke-6*, hlm. 157-165.
- Siddiq Fadzil. 2009. *Jati Diri dan Psikik Melayu*. Kajang: Kolej Dar al-Hikmah.
- Sidek Baba. 2003. Globalisasi dan pendidikan Islam. Dlm. Suzalie Mohamad (pnyt). *Memahami Isu-isu Pendidikan Islam di Malaysia*, hlm. 3-13. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.
- Tan Chee-Beng. 2000. Ethnic Identities and National Identities: Some Examples From Malaysia. *Identities* 6(4): 441-480.
- Tartakovsky, E. 2009. National Identity of High-School Adolescents In An Era of Socio-Economic Change: Russia and Ukraine in the Post-Perestroika period. *Journal of Youth and Adolescence* 39.DOI: 10.1007/s10964- 010-9509-6.
- Utusan Malaysia. 28 Oktober 2010.Orang Muda Buta Sejarah, hlm.3.
- Wan Abdullah Wan Mahmood. 1989. *Arah Pendidikan Dalam Islam*. Kuala Lumpur: Pustaka Bina Jaya.
- Wan Muhamad, S. A. A. 2010. Strategi, Kaedah dan Pelaksanaan Dakwah Dalam Membina Jati Diri Kebangsaan. Dlm. Mohd Yusof Osman (pnyt.). *Jati Diri Kebangsaan Manhaj Islam Hadhari*, hlm. 85-96. Bangi: Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Zawawi Ahmad. 1988. Teras dan Falsafah Pendidikan Islam. *Jurnal Pendidikan Islam* 2(8):1-10.

Kedudukan Tawassul Dalam Islam

NOZIRA SALLEH

ABSTRAK

Tawassul merupakan salah satu kaedah berdoa kepada Allah SWT. Sejak kebelakangan ini, persoalan tawassul muncul kembali dalam kalangan masyarakat Islam kerana ia telah dikontroversikan oleh sesetengah pihak yang tidak bertanggungjawab bagi mengelirukan kefahaman umat Islam terhadap pegangan mereka. Lantaran itu, persoalan-persoalan tawassul sebagai salah satu elemen yang berkaitan dengan akidah, atau ia tergolong dalam isu kaedah berdoa, atau ia adalah sebahagian daripada bid'ah yang membawa kepada kesesatan, atau ia sebenarnya adalah sebahagian daripada sunnah Rasulullah SAW telah berlegar dalam masyarakat Islam sehingga mengelirukan mereka antara tawassul yang sah dan batil. Justeru itu, artikel ini adalah satu wadah yang baik buat umat Islam bagi meneliti kembali kedudukan tawassul dalam Islam agar kefahaman dan keyakinan mereka kepada konsep tawassul yang sebenar dapat dijernihkan dan diperkukuhkan dengan jitu sebagaimana yang dikehendaki oleh al-Qur'an dan Hadis, atau dengan kata lain, ia diharap dapat dijadikan panduan mudah untuk umat Islam membezakan antara tawassul yang sah dan batil.

Kata Kunci: *tawassul, masyarakat, al-Qur'an, al-Hadis, akidah*

PENDAHULUAN

Konsep tawassul pada hakikatnya mempunyai beberapa elemen perbincangan, di mana ia bukan sahaja terhad kepada kaedah berdoa antara seorang muslim kepada Allah. Pada lazimnya, konsep tersebut juga dapat dikaitkan dengan kehidupan seharian manusia kerana ia merupakan keperluan semulajadi yang difitrahkan oleh Allah kepada setiap manusia di dunia ini. Maka, konsep tawassul ini dipanggil *tabi'i* atau semulajadi atau *wasilah kauniyah* (الوسيلة الكونية). Contoh yang dapat dilihat pada konsep tawassul ini ialah air, di mana ia adalah wasilah untuk menghilangkan haus. Begitu juga dengan makanan, yang mana ia adalah berwasilah dengan perkara-perkara tersebut adalah fitrah yang berlaku dan terjadi kepada setiap kehidupan manusia yang tidak dapat dielakkan. Maka, bertawassul dengan sesuatu yang telah difitrahkan pada kehidupan manusia, tidak pernah dipertikaikan oleh sesiapa pun di muka bumi ini.

Selain itu, terdapat juga kategori tawassul lain yang lebih menarik untuk diteliti oleh setiap umat Islam dan ia sentiasa diperdebatkan antara

ulama, sarjana dan cendekiawan Islam iaitu tawassul dalam berdoa, yang mana ia adalah perkara-perkara yang dapat dijadikan sebagai sebab dan pendekatan antara seseorang Muslim dengan Allah SWT dalam doa supaya doa tersebut lebih mustajab dan dikabulkan oleh Allah SWT dengan mudah. Antara contoh yang dapat diberikan pada jenis tawassul ini ialah “Wahai Allah yang maha pengampun, ampunkanlah aku”. Di dalam doa ini, si pendoa menjadikan sifat Allah Yang Maha Pengampun, sebagai wasilah (jalan) agar Allah mengampunkan doanya.

Walaupun demikian, konsep tawassul dalam Islam mempunyai beberapa bentuk iaitu tawassul yang disepakati oleh para ulama Islam kerana ia mempunyai dalil-dalil yang jelas dan nyata, tawassul yang disepakati haram dilakukan oleh setiap umat Islam kerana ia akan membawa kepada kesyirikan dan tawassul yang diperselisihkan oleh para ulama Islam, sama ada ia boleh dilakukan atau tidak boleh dilakukan.

DEFINISI TAWASSUL

Tawassul adalah perkataan Arab yang terdapat banyak dalam Qur'an, hadis, syair Arab dan sebagainya lagi. Al-Qaradhawi (2006) menjelaskan bahawa tawassul dari segi bahasa ialah, mengambil wasilah (perantaraan) bagi mencapai sesuatu yang diinginkan. Selain itu, tawassul juga didefinisikan sebagai mendekatkan diri kepada yang diminta permohonan dan ia juga dikenali sebagai *wasilah* atau perantaraan (Albani 1977). Menurut Ibn Faris (1979), tawassul atau wasilah adalah keinginan dan permintaan.

Manakala secara terminologi pula, tawassul adalah satu usaha untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan menggunakan wasilah ataupun dengan kata lain, tawassul ialah memohon pertolongan atau memohon diterima doa dengan bergantung kepada seseorang yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Allah. Secara umumnya, tawassul boleh juga diertikan sebagai perantaraan untuk mendapatkan keredhaan Allah SWT dan mendapat pahala dengan mengambil jalan perantaraan dan sebab yang membawa kepadaNya.

Di samping itu, maksud tawassul juga dapat dilihat menerusi dua ayat Quran menggambarkan secara jelas tentang pensyariatannya. Firman Allah SWT yang bermaksud:

“Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang boleh menyampaikan kepadaNya (dengan mematuhi perintahNya dan meninggalkan laranganNya); dan berjuanglah pada jalan Allah (untuk menegakkan Islam) supaya kamu beroleh kejayaan”. (Al-Mā'idah: 35).

Kalimah wasilah pada ayat Qur'an tersebut bermaksud mendekatkan diri dengan segala amal yang berupa ketaatan dan meninggalkan segala maksiat (Makhluf 1995). Ibn Kathir (1993) dan Ibn Abbas r.a. memberi makna wasilah pada ayat di atas sebagai *al-qurbah* iaitu pendekatan (mendekatkan diri kepada Allah). Secara mudahnya dapat dikatakan bahawa para ahli tafsir menafsirkan perkataan *wasilah* pada ayat Qur'an di atas sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan melakukan perintahNya dan menjauhi laranganNya. Manakala al-Asfahani (2010) pula menyatakan bahawa perkataan wasilah tersebut bermaksud meraikan jalan Allah dengan ilmu, ibadat dan mencari atau menyelidiki kemuliaan syariat. Ini bermakna, ayat Qur'an tersebut jelas menyatakan bahawa bertawassul melalui pelaksanaan amal soleh adalah jalan yang baik untuk bertawassul kepadaNya, dan ia adalah perkara yang dituntut oleh Allah s.w.t.

Kemudian, maksud tawassul dapat juga dilihat dengan nyata pada ayat Qur'an yang kedua, sebagaimana maksudnya:

"Katakanlah, serulah mereka yang kamu anggap (Tuhan) selain Allah maka mereka tidak akan mempunyai kekuasaan untuk menghilangkan bahaya daripadamu dan tidak pula mampu menghindarkannya. Orang-orang yang kamu seru mereka itu sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka yang lebih dekat (kepada Allah), mengharapkan rahmatNya dan takut akan azabNya, sesungguhnya azab Tuhanmu adalah yang patut ditakuti". (Al-Isra':56-57).

Diriwayatkan daripada Abdullah bin Masud r.a. mengenai ayat tersebut (Orang-orang yang kamu seru mereka itu sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka yang lebih dekat (kepada Allah):

"Itulah mereka yang mendakwa bahawa mereka mencari jalan penghubung kepada Tuhannya. Siapakah dikalangan mereka yang paling dekat dengan tuhan mereka dengan katanya: Ada sekelompok jin yang telah masuk Islam, dan sebelum ini mereka disembah oleh manusia, maka orang-orang yang menyembah itu tetap sahaja menyembah mereka iaitu jin walaupun jin tersebut telah memeluk Islam" (Sahih Bukhari).

Kemudian berkata Ibn Hajar:

"Manusia yang menyembah (dengan cara bertawassul/wasilah) kepada jin terus menyembah jin-jin tersebut. Jin-jin tidak reda dengan perbuatan manusia tersebut kerana mereka telah memeluk Islam. Adapun manusia meneruskan penyembahannya terhadap jin kerana inginkan wasilah (mendekatkan diri kepada Allah)". (Ibn Hajar).

Kefahaman daripada ayat Qur'an tersebut telah menjelaskan bahawa tawassul atau wasilah dengan jin atau apa sahaja benda sehingga menyembahnya, adalah perbuatan syirik dan dimurkai oleh Allah. Dalam Islam, tawassul sedemikian adalah haram. Manakala tawassul dengan mendekatkan diri kepada Allah melalui jalan mentaatiNya, beribadah kepadaNya, mengikuti RasulNya dan dengan apa sahaja amalan atau cara yang disukai oleh Allah adalah dibenarkan.

KEDUDUKAN TAWASSUL DALAM ISLAM

Para ulama Ahlus Sunnah wal Jamaah telah membahagikan tawassul ini kepada dua jenis utama. Pertama, tawassul yang selari dengan syarak iaitu tawassul yang mempunyai dalil-dalil daripada Qur'an atau Sunnah yang jelas dan sahih. Kedua, tawassul yang tidak dibenarkan iaitu bertawassul kepada Allah SWT dengan sesuatu yang tidak ditetapkan sebagai *wasilah* oleh syarak. Selain itu, terdapat juga jenis tawassul yang banyak diperselisihkan oleh para ulama Islam dalam menilainya sebagai suatu amalan yang dapat dilakukan atau tidak dapat dilakukan.

Tawassul yang Disepakati oleh Ulama-ulama Islam

Tawassul yang disepakati oleh ulama-ulama Islam bermakna tawassul dengan cara yang tidak menyalahi atau bertentangan dengan syarak dan mempunyai dalil-dalil yang jelas dan nyata daripada Qur'an atau Sunnah atau kedua-duanya sekali. Ia juga dikenali sebagai *al-wasilah al-syar'iyah* (الوسيلة الشرعية). Pada lazimnya, tawassul ini hanya bertujuan untuk mencapai sesuatu maksud dengan cara yang tidak membawa syirik kepada Allah Taala. Maka, kaedah-kaedah tawassul tersebut ialah melalui keimanan kepada Allah dan Rasul serta taat padaNya, menggunakan nama-nama atau sifat-sifat Allah Yang Maha Sempurna dan Agung, amal-amal soleh dan memohon pertolongan kepada orang-orang soleh untuk mendoakannya.

Jenis tawassul pertama yang dibenarkan dalam Islam ialah melalui keimanan kepada Allah dan Rasulullah s.a.w. serta taat perintahNya. Perkara ini adalah asas iman dan Islam bagi seseorang Muslim. Dalil kepada pensyariatannya ialah melalui ayat Qur'an dan Hadis sebagaimana berikut:

“Ya Tuhan kami, kami telah beriman kepada apa yang telah Engkau turunkan dan telah kami ikuti Rasul kerana itu masukkanlah kami ke dalam golongan orang-orang yang menjadi saksi (tentang keesaan Allah)”. (Al-‘Imrān: 53).

“Wahai Tuhan kami, sesungguhnya kami beriman, maka ampunilah kami”. (Al- Imrān: 10).

“Sayyidul istighfar ialah bahawa seorang hamba mengucapkan: Ya Allah! Engkau adalah Tuhanku, tidak ada yang disembah selain Engkau. Engkau telah menjadikan aku dan aku adalah hambaMu. Aku tetap di atas perjanjian kepadaMu (untuk tidak mengabdikan diri selain kepadaMu) seboleh yang terdaya olehku. Aku berindung kepadaMu daripada kejahatan yang aku buat sendiri. Aku mengakui segala kenikmatan yang Engkau telah berikan kepadaku dan aku mengakui dosa-dosaku”. (Imam Ahmad, Bukhari, al-Tirmizi dan al-Nasa’i).

Ayat-ayat Qur’an dan Hadis tersebut menunjukkan dengan jelas tentang tawassul kepada Allah dengan menyatakan keimanan kepada Allah dan mutaba‘ah (mengikut) Sunnah Rasul.

Di samping itu, seseorang Muslim juga dibenarkan untuk bertawassul dengan amal-amal soleh yang dilakukan. Pada lazimnya, seseorang Muslim bertaubat dan memohon keampunan kepada Allah dengan meninggalkan maksiat dan menggantikannya dengan amal soleh adalah *wasilah* untuk diampunkan segala dosa dan dibalas dengan dimasukkan ke syurga sebagaimana firman Allah yang bermaksud:

“Dan orang yang bertaubat dan mengerjakan amal soleh, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya”. (Al-Furqān:71)

Kemudian, terdapat juga Hadis-hadis Rasulullah SAW sebagai dalil pensyariatannya, sebagaimana berikut hadis Ibnu Umar yang menceritakan kisah tiga orang lelaki yang terperangkap didalam gua yang tertutup dengan batu besar, menyebabkan mereka tidak dapat keluar, mereka berdoa dan menjadikan amalan soleh mereka sebagai wasilah agar Allah melepaskan mereka dari gua tersebut. Yang pertama berdoa dengan amalan solehnya iaitu berbuat baik kepada kedua ibu bapa, yang kedua pula berdoa dengan ketakutannya dari melakukan zina ketika sudah berada di tengah kedua peha wanita, dan yang ketiga pula bertawassul dengan sifat amanahnya. Maka, Allah melepaskan mereka daripada terperangkap di dalam gua tersebut. (Sahih Bukhari & Muslim).

Semua dalil tersebut menyatakan dengan jelas bahawa seseorang Muslim itu dibenarkan untuk menggunakan amal-amal soleh yang dilakukan seperti sembahyang, puasa, bacaan Qur’an, zakat, sedekah, zikir dan lain-lain lagi sebagai tawassul dalam doanya kepada Allah agar

permohonan dan permintaan yang diinginkan tersebut dapat dimakbul dan diterima oleh Allah dengan mudah dan cepat.

Kemudian, jenis tawassul seterusnya yang disepakati oleh para ulama Islam ialah melalui doa yang dipinta terus kepada Allah dengan sifat atau nama-namaNya (*Asmā' al-Husnā*) yang sempurna. Tawassul ini dikatakan sebagai tawassul yang paling mulia di sisi Allah SWT kerana seseorang Muslim itu menggunakan nama-nama atau sifat-sifat Allah sendiri sebagai tawassul dalam doanya. Perintah agar manusia bermohon menggunakan nama-nama atau sifat-sifatNya dapat dilihat pada ayat-ayat Qur'an berikut:

"Hanya milik Allah Asmā' al-Husnā, maka bermohonlah kepadaNya dengan menyebut Asmā' al-Husnā". (Al-A'rāf:180)

"Bersabarlah, dan tidaklah sabar kamu melainkan dengan Allah". (Al-Nahl: 127)

Di samping itu, terdapat juga beberapa hadis yang menunjukkan bertawassul serta meminta pertolongan dengan sifat dan nama-nama Allah dibolehkan kepada umat Islam. Hadis-hadis tersebut adalah sebagaimana berikut:

"Sesungguhnya apabila Baginda (Nabi SAW) bersedih kerana sesuatu perkara, maka Baginda mengucapkan: wahai Yang Maha Hidup, wahai Zat Yang Maha Berdiri sendiri dengan rahmatMu aku memohon pertolongan". (al-Tirmizi)

"Aku hanya meminta kepada Allah Azza wa Jalla dengan namaNya yang agung". (Imam Ahmad).

"Saya memohon kepadaMu dengan setiap nama yang menjadi milikMu, yang Engkau sendiri menamakan diriMu dengannya, atau yang Engkau turunkan ilmuNya di dalam KitabMu, atau yang Engkau ajarkan kepada salah seorang daripada hambaMu, atau yang Engkau simpan dalam ilmu ghaib di sisiMu". (Imam Ahmad).

"Ya Allah, dengan ilmu ghaibMu dan takdirMu terhadap makhluk, hidupkanlah aku selagi Engkau tahu bahawa hidup itu lebih baik bagiku dan matikanlah aku selagi Engkau tahu bahawa mati itu lebih baik bagiku". (al-Nasa'i).

Justeru itu, setiap umat Islam digalakkan untuk berdoa dan memohon terus kepada Allah s.w.t dengan nama-nama dan sifat-sifatNya Yang Maha Sempurna dan Agung. Di samping itu, umat Islam juga disarankan untuk

menggunakan nama-nama atau sifat-sifat Allah yang sesuai dan munasabah dengan permohonannya seperti jika hendak memohon rezeki maka hendaklah menyeru: “Ya Razzaq! Berilah aku rezeki! Ya Maha pengampun, ampunilah segala dosaku!”

Jenis tawassul keempat yang disepakati oleh para ulama Islam ialah bertawassul dengan memohon kepada orang-orang soleh yang masih hidup agar mendoakan kepada Allah untuknya atau Muslim-muslim yang lain. Maka, bertawassul melalui doa orang yang masih hidup seperti ini telah diizinkan oleh syarak kerana terdapat dalil-dalil yang membolehkannya sebagaimana Allah berfirman, maksudnya;

“Mereka berkata: Wahai ayah kami! Pohonkanlah ampun bagi kami, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang bersalah. Nabi Ya'qub berkata: Aku akan memintakan ampunan bagimu dari Tuhanku. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Mengasihani”. (Yūsuf:97-98)

Selain itu, ia turut dilakukan oleh Rasulullah SAW sewaktu Umar ibn al-Khattab meminta izin kepada Baginda untuk mengerjakan umrah. Lalu, Baginda berpesan kepadanya yang bermaksudnya:

“Wahai saudaraku, kongsi kanlah kami di dalam doamu dan jangan lupakan kami”. (al-Tirmizi)

Maka, keempat-empat bentuk tawassul tersebut adalah tawassul yang dibenarkan oleh syariat dan tiada keraguan lagi buat umat Islam untuk mengamalkannya dalam doa-doa mereka.

Tawassul yang Haram

Tawassul yang haram ialah tawassul yang tidak disyariatkan, yang mana ia menggunakan perantara yang tiada dalil atau dasar dalam Islam. Pada lazimnya, kaedah tawassul ini lebih menjurus kepada penggunaan binatang atau apa sahaja yang boleh membawa kepada syirik. Ia dilakukan dengan menggunakan burung sebagaimana yang dilakukan oleh para tukang tilik untuk menentukan nasib dan sebagainya. Selain itu, terdapat juga orang Islam yang menyalahi cara bertawassul ini dengan menggunakan kubur, batu-batuan, pokok-pokok, kayu-kayan dan yang paling hebat, ada lagi segelintir orang Islam yang percaya dan bertawassul dengan dewa laut, dewa angin, jin dan sebagainya lagi. Begitu juga Islam melarang keras bertawassul dengan barang-barang atau tempat peninggalan para nabi dan para wali kerana semuanya itu tidak memiliki dan memberi sebarang kelebihan sama sekali.

Contohnya, seseorang pergi ke kubur seseorang yang dianggap soleh dan sembahyang diatasnya kemudian bertawassul kepada Allah

melalui orang tersebut. Maka, ia tiada khilaf tegahannya kerana jelas larangan melakukan sembahyang di atas kubur. Dalam hal ini, Imam Abu Hanifah tidak membenarkan orang Islam bersumpah dengan Ka'bah dan Masjidil Haram. Begitu juga yang dilakukan oleh Umar bin Khattab r.a. Diriwayatkan bahawa Umar setelah menunaikan sembahyang subuh, beliau berjalan-jalan ke suatu tempat di mana banyak manusia datang ke situ. Lalu orang-orang itu berkata kepada Umar: "Rasulullah s.a.w. menunaikan sembahyang di tempat ini". Kemudian Umar berkata: "Sungguh, telah binasa orang-orang *ahlul Kitab* kerana mereka menjadikan bekas-bekas para nabi mereka sebagai tempat ibadah". (Daripada Syu'bah). Imam Malik juga melarang orang yang datang ke makam Rasulullah s.a.w. untuk tujuan tawassul. Ketika ditanya seseorang yang mendatangi kuburan Nabi, dia berkata: "Jika bermaksud ke kuburan janganlah dan jika bermaksud ke masjid maka lakukanlah". (Al-Mabsuth, Isma'il bin Ishaq).

Selain itu, tawassul yang diharamkan juga seperti meminta kepada Rasul atau orang soleh untuk disembuhkan atau apa sahaja permintaan seperti katanya: "Wahai Rasulullah, ampunilah dosaku, atau wahai sipolan, sembuhkanlah penyakitku". Semua jenis tawassul ini adalah haram sama sekali untuk dilakukan oleh umat Islam kerana ia adalah syirik yang membawa kepada kesesatan.

Tawassul yang Diperselisihkan Antara Ulama Islam

Tawassul yang dipertikaikan adalah tawassul yang tidak disepakati oleh para ulama Islam daripada sudut keharusannya. Justeru itu, ada ulama-ulama Islam yang mengharuskannya, ada juga yang mengharamkannya, ada juga yang tidak menerimanya secara keseluruhan dan tidak juga menolaknya secara keseluruhan. Semua mereka mempunyai hujah dan dalil-dalilnya yang tersendiri. Bertawassul dengan Nabi SAW jika dengan makna mencari jalan kepada Allah dengan cara beriman kepada Baginda SAW dan mentaatinya atau dengan makna memohon hajat kepada Allah dengan doa dan syafaat Baginda (ketika hayatnya), maka tawassul sebegini adalah harus menurut ijmak para ulama. Adapun bertawassul dengan makna memohon kepada Allah dengan menyebutkan kemuliaan Baginda atau para wali atau para ahli soleh yang lain, maka ia diikhtilafkan di kalangan para ulama.

Menurut al-Qaradhawi (2006), sebenarnya ulama empat mazhab dan kebanyakan ulama lain telah mengharuskan bertawassul dengan Rasulullah SAW dan orang-orang soleh. Imam Ahmad bin Hanbal r.a. dan Imam Izzuddin Ibnu Abdissalam mengharuskan bertawassul kepada Rasulullah SAW sahaja, namun, dengan orang lain (termasuk para sahabat, wali-wali Allah dan sebagainya) adalah tidak harus (Albani 1977). Dalam hal ini, al-Qardhawi (2006) berpendapat bahawa golongan ini

membenarkan tawassul kepada Rasulullah SAW sahaja kerana mereka percaya bahawa Rasulullah SAW telah dijamin sebagai ahli syurga dan diredhai Allah SWT, sedangkan orang-orang soleh yang lain belum pasti diredhai oleh Allah SWT. Maka, beliau menolak qiyas ini dan menganggapnya tidak tepat kerana mereka menghukum tentang sesuatu perkara yang ghaib. Manakala Imam Shawkani mengharuskan bertawassul dengan Rasulullah SAW, para nabi lain dan orang-orang soleh (Albani 1977). Maka, al-Qaradhawi (2006) menyatakan pula bahawa seseorang Muslim yang bertawassul kepada orang-orang yang soleh kerana *husnu-zon* (bersangka baik) mereka terhadap Allah SWT dan para solihin agar mudah-mudahan Allah SWT meredhai mereka. Syeikh Ali Jum'ah (*Mufti al-Diyar al-Misriyya*) juga sealiran dengan pendapat al-Qaradhawi dan mengatakan bahawa semua empat mazhab bersetuju atas keharusan tawassul (*jawaz*) dengan Nabi SAW bahkan digalakkan (*istihbab*), serta ianya tidak membezakan di antara semasa hidup Baginda SAW atau selepas kewafatannya.

Semua pendapat tersebut berbeza dengan Ibn Taymiyyah (1970) yang menolak bertawassul dengan makhluk sama ada dengan Rasulullah atau yang lain. Ini kerana Ibn Taymiyyah melihat konsep tawassul tersebut sama dengan konsep sumpah yang mana adalah haram untuk bersumpah selain daripada Allah. Maka, konsep sumpah itu diqiyaskan dengan konsep tawassul dan hasilnya beliau melihat kedua-duanya adalah haram untuk diamalkan.

Secara mudahnya, tawassul melalui Rasulullah SAW dan orang-orang soleh dalam berdoa telah mengundang perselisihan yang agak hebat di kalangan para ulama Islam kerana setiap daripada mereka didokong oleh dalil-dalil dan hujah-hujah yang berbeza untuk menyokong pendapat dan kepercayaan mereka itu.

Hujah Golongan Ulama Islam yang Membolehkan Tawassul

Bagi golongan yang mengharuskan bertawassul dengan Nabi sama ada semasa Baginda hidup atau wafat, mereka telah mengemukakan beberapa dalil daripada hadis-hadis Nabi SAW sebagaimana berikut:

“Seorang buta bertemu Rasulullah SAW lalu meminta agar Rasulullah s.a.w. berdoa kepada Allah supaya Allah menyembuhkannya. Rasulullah SAW kemudiannya mengajarkannya tentang suatu amalan, agar Allah SWT memperkenankan hajatnya. Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud: “Ambillah wuduk dan perelokannya, kemudian solat dua rakaat. Setelah itu, berdoalah dengan doa ini: “Wahai Tuhanku, aku berdoa meminta kepadaMu dengan Nabimu, Nabi rahmat, wahai Muhammad, aku mengadap TuhanKu dengan (perantaraan) mu, dalam meminta hajatku, maka

perkenankanlah hajatku...” Setelah lelaki buta itu berdoa dengan doa itu, Allah SWT menyembuhkan penyakitnya”. (Imam Ahmad, al-Nasa’i, Ibn Majah dan Ibn Huzaimah).

Mereka menegaskan bahawa hadis tersebut menunjukkan secara jelas, tentang kebolehan atau keharusan berdoa kepada Allah SWT dengan bertawassul kepada Rasulullah SAW secara mutlak, tanpa terbatas dengan kehidupan Baginda SAW semata-mata, tidak kira sama ada ketika Baginda SAW hidup ataupun setelah Baginda SAW wafat. Selain itu, terdapat dalil lain iaitu tawassul Adam dengan Rasulullah SAW. Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

“Takkala Nabi Adam A.S melakukan kesilapan, beliau berkata: “Wahai Allah, dengan hak Muhammad, ampunkanlah aku”. Allah SWT berfirman: “Wahai Adam, bagaimana engkau mengenali Muhammad, sedangkan aku belum menciptakannya lagi? Nabi Adam A.S menjawab, takkala engkau menciptakan aku dengan tanganMu (kekuasaanMu), dan meniupkan ke dalamku rohMu, aku mengangkatkan kepalaku lantas terlihat di arasy ada tertulis, “Tiada Tuhan selain Allah, Muhammad ialah Rasulullah”. Maka, aku tahu, engkau tidak akan meletakkan suatu nama beriringan dengan namaMu, melainkan engkau teramat mencintainya”. Allah s.w.t. berfirman: “Benar wahai Adam. Dia (Muhammad) sangat kucintai. Berdoalah dengan haknya sesungguhnya aku telah mengampunimu. Ketahuilah bahawasanya, kalau tidak kerananya (Rasulullah SAW) nescaya aku tidak menciptamu”. (Al-Hakim, Al-Suyuti dan Al-Baihaqi).

Majoriti golongan ulama Islam ini juga mengharuskan bertawassul kepada para solihin dan para wali Allah, selain daripada bertawassul dengan Rasulullah s.a.w. Terdapat dalil tentang keharusan bertawassul dengan manusia lain selain daripada Rasulullah SAW. Hal ini seperti yang dijelaskan di dalam hadis sahih al-Bukhari:

“Saidina Umar pernah berdoa meminta hujan kepada Allah SWT dengan menyebut “Wahai Tuhan kami, kami pernah bertawassul (meminta hujan) dengan (perantaraan) Nabimu, maka Engkau menurunkan hujan, kini, kami bertawassul dengan bapa saudara Nabimu (Al-Abbas), maka turunkanlah hujan kepada kami”.

Hadis ini dikatakan jelas menunjukkan bahawa keharusan berdoa dengan Rasulullah, bapa saudara Nabi dan juga orang-orang soleh lain (Udah 1998). Menurut sesetengah ulama Islam, sebenarnya Saidina Umar r.a. tidak bertawassul kepada Allah dengan Rasulullah SAW untuk meminta

hujan dalam hadis tersebut kerana beliau ingin menunjukkan bahawa sesiapa sahaja boleh bertawassul dengan orang lain selain daripada Rasulullah SAW. Selain itu, beliau juga tidak bertawassul dengan Rasulullah SAW dalam perkara meminta hujan kerana hujan merupakan rahmat dan keperluan untuk makhluk yang masih hidup, bukan bagi yang telah tiada. Maka, Saidina Umar dikatakan bertawassul dengan al-Abbas kerana beliau masih lagi hidup, dan sangat memerlukan kepada air pada musim kemarau tersebut. Jadi kefahaman Saidina Umar r.a. dalam situasi tersebut yang sangat jelas, telah menyebabkan beliau bertawassul kepada Allah s.w.t. dengan kedudukan al-Abbas di sisi Allah SWT.

Dalil yang lain tentang keharusan bertawassul dengan orang-orang soleh ialah seperti yang diriwayatkan oleh Ibn Majah r.a. tentang doa sewaktu keluar dari rumah menuju solat iaitu:

"Wahai Tuhanku, aku meminta kepadaMu, dengan hak orang-orang yang berjalan (di atas jalan) menujumu, dengan hak orang yang berjalan ini, maka jauhilah kami dari azab neraka". (Ibn Majah)

Selain hadis-hadis tersebut, golongan yang membenarkan tawassul seperti itu juga telah mengemukakan athar sahabat, antaranya:

"Telah berlaku kemarau yang teruk pada zaman Umar r.a. Lalu seorang lelaki pergi ke kubur Nabi SAW lalu ia berkata; Wahai Rasulullah! Mohonlah hujan (dari Tuhanmu) untuk umatmu kerana sesungguhnya mereka telah mengalami kemusnahan (kerana kemarau). Pada malamnya, lelaki itu bermimpi Rasulullah datang kepadanya dan berkata; Pergilah kepada Umar, sampaikan salamku kepadanya dan khabarkan kepadanya bahawa mereka akan dikurniakan hujan (oleh Allah)". (Ibnu Hajar)

Menurut Ibn Hajar (1986), lelaki tersebut bernama Bilal bin al-Harith al-Muzani dan beliau merupakan seorang sahabat. Peristiwa di atas berlaku pada zaman Saidina Umar dan tidak ada seorang pun di kalangan para sahabat yang mengingkarinya. Berdasarkan hadis-hadis tersebut, jelaslah bahawa berdoa kepada Allah dengan bertawassul kepada Rasulullah SAW dan para solihin dibenarkan di dalam Islam. Di samping itu, golongan yang mengharuskannya juga menegaskan bahawa mereka sememangnya tahu bahawa tawassul tersebut bukanlah jalan wajib untuk Allah menerima sesuatu doa. Ia tidak dapat dinafikan bahawa Allah SWT mampu menunaikan sebarang hajat manusia tanpa tawassul. Doa seseorang Muslim akan sampai kepada Allah sama ada dia bertawassul atau tidak selagimana dia ikhlas dan menyerahkan segalanya pada Allah. Ini bermakna tawassul tidak pernah menjadi cara untuk mewajibkan Allah

menunaikan hajat dan permintaan seseorang Muslim. Namun begitu, tawassul tersebut diyakini hanyalah sekadar kaedah dan adab berdoa dengan menjadikan kedudukan seseorang di sisi Allah SWT supaya Allah menerima hajat dan doa mereka. Ia bukanlah sempadan antara manusia dengan Tuhan dan bukanlah perantaraan dalam pengabdian manusia kepada Tuhan.

Hujah-hujah Golongan Ulama Islam yang Tidak Mengharuskannya

Bagi golongan ulama yang menolak tawassul yang diperselisihkan ini iaitu tawassul pada kemuliaan Rasulullah, para anbiya, para wali atau sesiapa sahaja orang soleh, mereka berpegang kepada konsep bahawa tawassul dengan zat dan peribadi seseorang adalah amalan yang tidak disyariatkan kerana tidak pernah diperintah oleh Allah atau disampaikan oleh Rasulullah SAW. Bagi mereka, tidak ada satu dalil pun daripada Qur'an atau hadis Nabi yang mengizinkan untuk melakukan perbuatan sebegini. Justeru itu, mereka menggunakan dalil Saidina Umar al-Khattab yang bertawassul dengan Ibn Abbas setelah kewafatan Rasulullah SAW dalam memohon hujan kepada Allah SWT. Keadaan tersebut bagi mereka adalah petanda baik daripada Saidina Umar bahawa umat Islam perlu memohon melalui orang yang hidup dan bukanlah Nabi yang telah wafat (Ibn Taymiyyah 1970). Kemudian, mereka mengutarakan bahawa dalam hadis-hadis yang berkaitan dengan hujan, tidak ada satu pun hadis menerangkan para sahabat berdoa kepada Allah dengan berkata: "Ya Allah, dengan NabiMu Muhammad dan ketinggiannya di sisi Engkau, turunkanlah hujan kepada kami". Tetapi apa yang mereka lakukan ialah mereka datang menemui Nabi dan meminta kepada Nabi supaya berdoa kepada Allah supaya diturunkan hujan. Oleh itu, mereka yakin bahawa maksud perkataan Saidina Umar tentang 'kami bertawassul kepada Engkau dengan NabiMu' ialah dengan doa NabiMu. Manakala maksud 'kami bertawassul kepada Engkau dengan bapa saudara Nabi' ialah dengan doa bapa saudara Nabi sahaja (Albani 1977). Maka, mereka meyakini bahawa berpalingnya Umar r.a. daripada bertawassul dengan Nabi s.a.w kepada bapa saudaranya Ibn Abbas r.a. selepas wafatnya Nabi Muhammad merupakan dalil yang kukuh untuk menyatakan bahawa bertawassul dengan Nabi SAW selepas kewafatan Baginda adalah tidak diharus dilakukan.

Begitu juga dengan Ibnu Taimiyyah (1970) yang menolak tawassul seperti ini kerana beliau berpendapat bahawa tawassul mempunyai tiga cara sahaja iaitu bertawassul kepada Allah dengan cara beriman kepada Rasulullah s.a.w. dan mentaati Baginda, bertawassul dengan doa dan syafaat Baginda (kedua-dua bentuk tawassul ini telah disepakati keharusannya oleh ijmak ulama) dan ketiga tawassul dengan makna bersumpah kepada Allah dengan zat Rasulullah SAW atau memohon

kepada Allah dengan zat Baginda (ia dikatakan tidak pernah dilakukan oleh para sahabat sama ada ketika Baginda masih hidup atau setelah Baginda mati, sama ada di sisi kubur Baginda atau di sisi kubur orang lain). Manakala dalam ruangan yang lain, beliau amat tegas dengan mengatakan bahawa tawassul dengan diri Rasulullah SAW sama ada Baginda ada bersama-sama atau tidak, sama ada Baginda masih hidup atau setelah wafat, hukumnya samalah dengan bersumpah dengan diri Baginda dan bersumpah dengan diri para anbiya. Ini bermakna, Ibnu Taimiyyah melarang keras sebarang tawassul dengan makhluk sama ada kepada Rasulullah ataupun yang lain.

Di samping itu, golongan ulama Islam menolak keharusan bertawassul dengan para nabi dan orang-orang soleh kerana kebanyakan hadis yang dikemukakan oleh golongan ulama Islam yang mengharuskannya adalah daif dan mawdu seperti hadis riwayat Ibn Majah tentang doa sewaktu keluar dari rumah menuju solat dan hadis yang diriwayatkan oleh Umar tentang kesalahan yang dilakukan oleh Nabi Adam di mana Baginda memohon keampunan kepada Allah dengan berwasilahkan Nabi Muhammad SAW. Semua kecacatan pada dalil-dalil tersebut dilihat sebagai bukti yang kukuh bahawa bertawassul dengan para nabi dan orang-orang soleh adalah tidak harus diamalkan oleh sesiapa sahaja.

KESIMPULAN

Dalam Islam, konsep tawassul (*al-wasilah al-syar'iyah*) pada hakikatnya telah diperakui dan diamalkan oleh nabi-nabi, *salaf al-soleh*, para wali, para sufi dan ulama-ulama Islam yang lain. Ia mempunyai asas dan dasar yang kukuh dalam Qur'an dan Hadis. Maka, ia bukanlah bidaah yang membawa kepada syirik dan tidak bercanggah dengan akidah Islam. Namun, tawassul (yang dikhilafkan) perlulah difahami dengan sebaik-baiknya supaya amalan itu tidak tergelincir kepada syirik kerana seseorang Muslim itu mungkin terpedaya atau menyangka kekuasaan para wali itu atau orang soleh itu melebihi kekuasaan Allah Taala atau sebagainya.

Dalam Islam, terdapat tiga kedudukan tawassul iaitu tawassul yang disyariatkan, tawassul yang haram dan tawassul yang diperselisihkan. Tawassul yang disyariatkan adalah tawassul yang mempunyai dalil-dalil yang nyata dan kukuh daripada Qur'an dan Hadis. Kaedah berdoa pada Allah dengan bertawassul melalui keimanan kepada Allah dan Rasul serta patuh perintahNya, melalui nama-nama atau sifat-sifat Allah Yang Maha Agung dan Sempurna serta amal-amal soleh yang disempurnakan adalah pendekatan yang terbaik dalam memohon sesuatu daripada Allah. Begitu juga dengan meminta orang-orang soleh untuk mendoakan kepada Allah

untuknya adalah dibenarkan dalam Islam. Manakala tawassul dengan binatang, pokok-pokok, kubur-kubur orang mati atau barang peninggalan orang soleh adalah haram di sisi Islam kerana ia sangat bercanggah dengan akidah Islam. Kemudian, tawassul dengan nabi-nabi atau para wali atau orang-orang soleh lain adalah tawassul yang diperselisihkan oleh para ulama Islam. Bagi golongan ulama Islam yang menyatakan ia dibolehkan dalam berdoa kepada Allah, mereka mempunyai hujah-hujah yang tersendiri bagi menyokong keharusannya. Begitu juga dengan para ulama Islam yang menolaknya, mereka juga mempunyai hujah-hujah yang tersendiri dalam mempertahankan pendapat mereka.

Setelah meneliti kepada dalil-dalil dan hujah-hujah golongan yang mengharuskan dan golongan yang tidak mengharuskan bertawassul dengan para nabi atau orang-orang soleh, dapat disimpulkan bahawa setiap Muslim perlu memahami terlebih dahulu hakikat konsep tawassul dalam Islam sebelum mengamalkannya dalam doa harian. Sememangnya golongan ulama Islam yang mengharuskannya ini amat memahami konsep tawassul ini sehinggakan mereka yakin bahawa Allah sahajalah yang berhak memberi dan menolak doa hambaNya, dan mereka sesekali tidak memohon kepada selain Allah. Namun, apa yang dibimbangi ialah umat Islam yang kurang memahami ajaran agama atau kurang arif tentang konsep tawassul dalam Islam tetapi mereka suka mengamalkan tawassul dalam doa-doa mereka. Hal ini menimbulkan kebimbangan kerana ia boleh menjerumuskan diri mereka kepada syirik. Justeru itu, bagi mereka yang kurang arif tentang konsep tawassul ini, mereka dinasihatkan untuk tidak bertawassul langsung dalam doa-doa mereka. Di samping itu, bagi mereka yang tidak ingin atau menolak tawassul melalui Nabi dan orang-orang soleh, mereka haruslah menghormati ulama-ulama Islam yang berpegang bahawa tawassul dibolehkan dalam berdoa dan begitu juga dengan umat Islam yang mengamalkan tawassul seperti itu kerana mereka tentunya mempunyai dalil dan landasan yang cukup kuat daripada Qur'an dan Hadis, serta tidak menuduh mereka mengamalkan sesuatu amalan yang bidaah dan sesat. Jelasnya, yang diminta dalam bertawassul ialah Allah yang Maha Esa tanpa ada yang menyekutuiNya bukan kepada Nabi, wali dan kepada orang-orang yang soleh atau mati.

Apa yang paling penting, konsep tawassul merupakan satu khazanah amalan warisan Islam yang diamalkan sejak sekian lama oleh para ulama dan umat Islam kerana ia mempunyai asas daripada Qur'an dan Sunnah. Ia muncul daripada pemikiran Islam yang sederhana (*wasatiyy*) setelah memahami Qur'an dan Sunnah secara mendalam berasaskan akal yang waras dan fikiran yang luas.

RUJUKAN

- Al-Qur'an.
- Al-Albani, Mohd. Nasiruddin. 1977. *Al-Tawassul wa Anwā'uhu wa Ahkāmuhu*. Lubnan:Beirut.
- Al-'Asqalani, Ahmad Ibn 'Ali Ibn Hajar. 1986. *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*. Kaherah: Dar al-Matba'ah as-Salafiyyah.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. 2006. *Fusul fi Al-Aqidah baina As-Salaf wa Al-Khalaf*. Terj. Arif Munanda Riswonto. Indonesia: Pustaka al-Kauthar.
- Ibn Faris, Abu al-Husain Ahmad. 1979. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. t.th: Darul Fikir.
- Ibn Kathir, Imam Hafiz Abu al-Fida' Ismail. 1993. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Kaherah: Dar al-Hadis.
- Ibn Taimiyyah. 1970. *Qa'idah Jalilah fi al-Tawassul wa al-Wasilah*. Beirut: Dar al-Arabiyyah.
- Makhluf, Hasanain Muhammad. 1995. *Kalimat al-Quran: Tafsir wa Bayan*. Arab Saudi: Hai'ah al-Ighthah al-Islāmiyyah.
- Udah Mohsin. 1998. Tawassul: antara yang disyariatkan dan yang dipertikaikan. *Islamiyyat: Jurnal Antarabangsa Pengajian Islam* 18: 35-45.

Idea-Idea Pendidikan Dalam Syair Imam Al-Shafi'i

HARYATI ADNI
TENGKU GHANI TENGKU JUSOH

ABSTRAK

Ketokohan Imam al-Shafi'i dalam bidang sastera Arab sememangnya cukup dikenali. Diwan al-Shafi'i atau Antologi Imam al-Shafi'i membuktikan bahawa beliau adalah antara ulama yang banyak mengungkapkan syair-syair bertemakan ilmu dan pendidikan. Syair-syair al-Shafi'i yang bertemakan ilmu, padat dengan idea-idea pendidikan yang realistik dan berpaksikan kepada al-Quran dan Hadith. Syair Imam al-Shafi'i amat mudah difahami dan menggunakan laras bahasa yang indah di samping mesej yang padat dan semasa. Untuk ini, pendekatan yang digunakan dalam kajian ini ialah analisis teks. Dapatan kajian ini turut membuktikan bahawa syair adalah antara medium komunikasi yang digunakan oleh Imam al-Shafi'i untuk melontarkan ideologi pendidikannya di samping kata-kata hikmah dan penulisan buku. Gagasan dan idea beliau boleh dijadikan rujukan serta panduan dalam meningkatkan pemahaman tentang konsep ilmu.

Kata kunci: *idea-idea pendidikan, syair, imam al-shafi'i, diwan al-shafi'i*

PENDAHULUAN

Al-Imam al-Shafi'i adalah antara tokoh agung yang dilahirkan hasil wujudnya tamadun keilmuan Islam di zaman pemerintahan Kerajaan Abbasiyyah. Beliau menjadi ikutan umat kerana memiliki ketokohan, kemantapan ilmu dan keperibadian yang dikagumi oleh masyarakat di zamannya. Semua keperitan hidup yang dilaluinya dan pengalaman ilmiah yang digarapinya semasa remaja melahirkan satu jalinan nasihat yang menarik dan unik yang disampaikan menerusi ucapan dan penulisan khususnya dalam bentuk syair (Mat Saad 2011).

KETOKOHAN IMAM AL-SHAFI'I DALAM KESUSASTERAAN ARAB

Ketokohan Imam al-Shafi'i dalam bidang bahasa, sastera, ilmu nahu dan syair Arab amat terserlah sepertimana keunggulan beliau di bidang Fiqh, Hadith dan Usul Fiqh. Kepakaran beliau telah diperakui oleh ulamak-

ulamak terdahulu dari kalangan pakar bahasa dan sastera (Ahmad Nahrawi 1988). Walaupun dunia sastera dan bahasa Arab tidak berpeluang memilikinya sebagai seorang sasterawan termasyhur kerana beliau lebih dikenali dalam bidang syariah atau perundangan sebagai seorang mujtahid besar, tetapi kebijaksanaannya mengolah, penguasaannya terhadap bahasa kaumnya, hafalannya yang meliputi sastera dan syairnya serta keahliannya berkaitan dengan kitab suci al-Quran menjadikannya sebagai seorang yang tiada bandingan (Mat Saad 2011).
Imam Fakhr al-Razi (1993) telah mengatakan bahawa:

Apa yang telah membuktikan kekuatan dan kemantapan ilmu bahasa Imam al-Shafi'i ialah bilamana Imam Abu al-Mansur al-Azhari salah seorang ulama besar dalam bahasa Arab telah mengiktiraf kesempurnaan dan kesyumulan Imam al-Shafi'i dalam ilmu bahasa Arab dan beliau telah mengarang sebuah buku yang menghuraikan permasalahan perkataan yang asing dalam bahasa yang digunakan oleh al-Shafi'i khususnya dalam bab Fiqh, iaitu "*al-Zahir fi gharib al-faz al-Shafi'i*". Dalam buku ini beliau telah memulakannya dengan pujian terhadap ketinggian bahasa yang tiada tandingannya.

Imam al-Shafi'i telah diakui sebagai seorang ahli bahasa yang ulung. Oleh kerana itu, tidak hairan beliau turut dikenali sebagai seorang ahli sastera dan penyair yang handal pada zamannya. Sesiapa yang membaca bait-bait syair Imam al-Shafi'i akan dapat merasakan kehalusan bahasa, keindahan nada dan ketinggian makna. Minatnya terhadap syair begitu mendalam, sehingga beliau pernah mengatakan bahawa:

فلولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

Ertinya:

Sekiranya syair itu tidak menimbulkan derhaka menurut ulama, nescaya pada hari ini saya lebih pandai dalam bidang syair daripada Labid (al-Dhahabiy 1990).

Al-Sayyid Rizki al-Tawil di dalam kertas kerjanya yang bertajuk, Bahasa al-Imam al-Shafi'i dan kesannya dalam permasalahan fiqh dan usul yang telah dibukukan di dalam buku Imam al-Shafi'i Seorang Faqih dan Mujtahid mengatakan bahawa (Dlm. Muhammad Tawfiq Abu 'Ali & Ruhi To'imuhu 2001):

Sekiranya Imam al-Shafi'i tidak menjadi seorang mujtahid maka beliau akan menjadi seorang penyair unggul di kalangan

sasterawan-sasterawan Arab pada zamannya. Ini adalah kerana Imam al-Shafi'i telah memulakan kehidupannya selepas menghafal al-Quran dengan menghafal syair-syair Arab dan meriwayatkannya. Beliau telah keluar ke pedalaman Arab semata-mata untuk mempelajari bahasa Arab dan bertutur dengan mereka. Beliau telah mendengar terus dari mereka dan menghafalnya serta bertutur dengan menggunakan gaya bahasa mereka sehingga beliau menjadi fasih.

Syair-syair Imam al-Shafi'i menunjukkan bahawa beliau tidak terpengaruh oleh penyair-penyair yang lain. Beliau telah banyak mengambil pengajaran dari kejadian sehari-hari dan telah menjadikannya butiran mutiara akhlak menuju kesempurnaan (al-Za'biy 1971).

Dari antologi puisinya, terbukti al-Shafi'i mempunyai kekuatan lafaz yang diakui, laras kesusasteraan yang tinggi mutunya dan tidak menggunakan bahasa yang sukar difahami. Ketepatan pemilihan perkataan dalam syairnya amat ketara, erti yang mudah difahami dan gaya bahasa yang mudah. Ruh seorang penyair amat jelas sepanjang menelusuri bait-bait syairnya. Beliau tidak menyusun syair-syairnya melainkan untuk tujuan ilmu, nasihat dan tunjuk ajar (Muhammad Rabi 2005).

Syair Imam al-Shafi'i tersusun secara *maqta'at* iaitu terdiri daripada 3 hingga 6 rangkap, di mana qasidahnya tidak terlalu panjang dan ia memudahkan pengkaji-pengkaji untuk mengadaptasi dan menghuraikannya. Disebabkan perawi yang ramai dalam menukilkan syair Imam al-Shafi'i, maka lafaz perkataan yang disampaikan kadang-kadang berbeza antara satu kitab dengan yang lain, atau ada kalanya pula berbeza dalam bentuk susunan rangkap-rangkap puisi (rangkap puisi yang mengandungi dua keratan yang disusun mengikut kaedah *'arud*).

Sebahagian besar idea-idea Imam al-Shafi'i yang dapat diperolehi dari hasil nukilan beliau dari bukunya seperti al-Um dan al-Risalah, kata-kata hikmah dan syair adalah berkisar tentang kelebihan ilmu dan pendidikan. Himpunan syairnya yang terhimpun di dalam *Diwan al-Shafi'i* atau Antologi Syair, adalah antara peninggalan beliau yang amat bernilai kerana beliau telah menggariskan beberapa elemen penting mengenai ilmu dan pendidikan secara tersirat dan tersurat.

KONSEP ILMU MENURUT IMAM AL-SHAFI'I

Antologi syair Imam al-Shafi'i telah memuatkan beberapa pandangan umum beliau tentang ilmu dan kepentingannya yang berpaksikan kepada prinsip beliau yang masyhur, "Barangsiapa yang menghendaki kehidupan di dunia maka hendaklah dengan ilmu, dan barangsiapa yang menghendaki

kehidupan di akhirat maka hendaklah dengan ilmu” (al-Nawawi 2006). Kata beliau lagi, “Menuntut ilmu itu lebih baik dari menunaikan solat sunat” (al-Asfahani 1988). Antara pandangan umum beliau tentang ilmu dan pendidikan yang dapat diadaptasi daripada syair-syair beliau adalah seperti berikut:

Ilmu Penghapus Kejahilan

Imam al-Shafi'i telah meletakkan kewajipan menuntut ilmu mendahului solat sunat (al-Asfahani 1988). Baginya seorang alim akan ditanya apa-apa yang dia ketahui dan apa-apa yang tidak diketahuinya dan akan mempelajari apa-apa yang tidak diketahuinya. Manakala orang yang jahil akan bersikap sombong untuk mengajarkan sesuatu dan sombong untuk belajar sesuatu (al-Dhahabiy 1990).

Kejahilan yang dimaksudkan oleh Imam al-Shafi'i dalam syairnya ialah lebih kepada jahil dari sudut pengetahuan tentang ilmu agama terutama tentang ilmu Syariah berkaitan dengan halal dan haram. Beliau menyifatkan ilmu ibarat penyinar bagi hati yang buta dan penyelamat bagi permasalahan agama manakala kejahilan adalah sesuatu yang mengaibkan (Muhammad Hisni 2010). Pada hakikatnya, jelas bagi Imam al-Shafi'i, bahawa sifat jahil itu merupakan kematian bagi pemiliknya yang dikatakan mati dahulu sebelum mati. Inilah yang ditegaskan dalam syairnya:

اصبر على مر الجفا من معلم	فإن رسوب العلم من نغراته
ومن لم يذق ذل التعلم ساعة	تجرع ذل الجهل طول حياته
ومن فاتته التعليم وقت شبابه	فكبر عليه أربعا لوفاته
حياة الفتى -الله- بالعلم والتقى	إذا لم يكونا لا اعتبار لذاته

Ertinya:

Terimalah teguran gurumu dengan hati yang lapang dan penuh kesabaran, kerana ilmu gurumu hanya akan dapat engkau terima dengan cara mengabdikan dirimu sepenuhnya kepadanya.

Sesiapa yang tidak pernah merasakan pahit-getirnya menuntut ilmu, meskipun sedetik, tentulah ia akan terjerumus ke dalam kejahilan seumur hidupnya.

Sesiapa tidak memanfaatkan masa mudanya untuk menuntut ilmu, maka bertakbirlah empat kali untuknya sebagai tanda kematiannya.

Pemuda sejati di hadapan Allah SWT adalah pemuda yang berbekal ilmu dan takwa. Jika dua bekalan itu tidak dimiliki, maka ia bukanlah pemuda sejati.

Ilmu dan Takwa Asas Kebahagiaan Hidup

Tindakan berasaskan ilmu pengetahuan akan mewujudkan keadilan dalam semua aspek kehidupan. Dalam pandangan hidup Islam, keadilan adalah sesuatu yang paling hampir dengan takwa; satu ciri kerohanian tertinggi dalam sistem nilainya. Takwa pula bergantung kepada faktor ilmu (Wan Mohd Nor 2007).

Kebenaran sesuatu ilmu itu ialah apabila merujuk kepada Allah sebagai sumber asas segala ilmu (Rashidi 2008). Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas telah merumuskan tentang ilmu seperti berikut: “Merujuk kepada Allah sebagai asal segala ilmu, ia (ilmu) adalah ketibaan makna sesuatu ke dalam diri seseorang. Apabila merujuk kepada diri sebagai pentafsir, ilmu adalah ketibaan diri seseorang kepada makna tentang sesuatu.” Takrif ini membayangkan peranan Allah SWT sebagai sumber sebenar ilmu, serta diri manusia sebagai makhluk aktif dalam usaha mendapatkan ilmu (Wan Mohd Nor 2007). Seorang Muslim dinilai dari ilmu dan amalan sebagai manifestasi ketakwaannya, bukan dari segi keturunan dan asal-usulnya (Rashidi 2008).

Menerusi syairnya, Imam al-Shafi'i telah membenarkan apa yang telah dikatakan oleh Allah SWT dalam firmanNya yang bermaksudnya:

Supaya Allah meninggikan darjat orang-orang yang beriman di antara kamu dan Allah meninggikan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan agama (dari kalangan kamu) beberapa darjat dan (ingatlah) Allah amat mendalam pengetahuan tentang apa yang kamu lakukan. (Al-Mujadalah: 11)

Ilmu Pembentuk Keperibadian Unggul

Imam al-Shafi'i amat menitikberatkan pembentukan peribadi insan yang unggul. Baginya pendidikan atau ilmu dapat membentuk keperibadian seseorang dan dapat diakui sebagai kekuatan yang dapat menentukan prestasi dan produktiviti seseorang (Mohammad Ahsanuddin & Hanik 2008). Ilmu yang dimaksudkan oleh beliau dalam himpunan syairnya, ialah ilmu yang didasari di atas landasan iman dan akhlak. Baginya ilmu merupakan timbangan bagi membezakan antara perkara yang baik dan buruk menurut Syarak (Hikmat Soleh 1984). Baginya lagi, martabat seseorangberilmu itu terletak pada sifat *wara'* dan berlemah lembut (Mat Saad 2011). Bukan pada banyaknya ilmu tetapi tidak diamalkan dan diaplikasikan dalam kehidupan seharian.

Bagi Imam al-Shafi'i, kebijaksanaan dapat dipupuk apabila seseorang itu menyibukkan dirinya dengan menuntut ilmu yang berguna. Keperibadian unggul seperti Luqman al-Hakim akan dapat dilahirkan dengan kesungguhan dalam pencarian ilmu. Menurut pandangan beliau,

ilmu yang sah dan benar akan melahirkan insan yang adil dan berakhlak mulia.

إذا لم يزد علم الفتى قلبه هدى وسيرته عدلا وأخلاقه حسنا
فبشره أن الله أولاه نعمة يساء بما مثل الذي عبد الوثنا

Ertinya:

Seandainya ilmu seorang pemuda tidak membuatkan hatinya diberi petunjuk, dan menjadikan perjalanan hidupnya adil dan baik akhlaknya.

Maka khabarkanlah berita gembira buatnya sesungguhnya siksaan Allah paling layak buatnya dan akan dikeji, sepertimana keadaan di penyembah berhala.

Imam al-Shafi'i melihat bahawa insan *kamil* yang baik akhlaknya adalah tujuan utama pendidikan selain melahirkan insan kamil yang bertakwa kepada Allah S.W.T. Ini turut diperakui oleh Imam al-Ghazali bahawa pendidikan bukanlah sekadar memenuhi otak dengan segala ilmu yang belum diketahui, tetapi bermaksud mendidik akhlak dan jiwa, menanam kesedaran, membiasakan pelajar dengan kesopanan yang tinggi dan mempersiapkan mereka untuk suatu kehidupan yang suci serta ikhlas dan jujur (Abd Salam 2010).

Ilmu Penjana Kegemilangan Tamadun Ummah

Kepentingan budaya ilmu kepada tamadun di dunia ini tidak pernah dipertikai. Sejarah telah membuktikan bahawa kecemerlangan tamadun sesuatu bangsa sejagat adalah bergantung erat dengan kemajuan ilmu pengetahuan yang wujud pada bangsa itu sendiri (Rashidi 2008). Sejarah juga telah membuktikan bahawa kekuatan tamadun sesuatu bangsa bukan terletak pada bilangan. Zaman kegemilangan Islam amat mementingkan ilmu. Hidup hanyalah untuk Allah dan ilmu dikaji secara sepadu antara ilmu wahyu, ilmu kejadian manusia dan ilmu alam (Tajul Arifin 1990).

Imam al-Shafi'i pernah menyebutkan bahawa: "Barangsiapa yang hendak mendapatkan kebaikan dan kecemerlangan di dunia hendaklah dengan ilmu" (al-Nawawi 2006). Beliau melihat pendidikan, memikul satu tanggungjawab yang besar untuk memindahkan warisan ilmu, ideologi serta tamadun kepada generasi seterusnya. Baginya sesuatu bangsa atau ummah itu hanya akan dihormati dan dikagumi dengan kemuliaan ilmu yang mereka miliki dan satu-satu bangsa akan runtuh bilamana kejahilan menakluki akal dan sanubari (Hikmat Soleh 1984).

Ini bermakna peribadi dan masyarakat tidak berbudaya ilmu akan mewarisi budaya kejahilan atau bebal. Kedua-dua perkataan ini telah lama digunakan dalam masyarakat Islam sebagai lawan kepada perkataan ilmu

(Wan Mohd Nor 2007). Pemikiran “*bebalisme*” menurut Prof. Syed Hussein Naquib al-Attas (1977), boleh disimpulkan dalam beberapa ciri yang berikut:

1. Tidak mampu mengenali masalah
2. Jika diberitahu, dia tidak berupaya menyelesaikannya.
3. Tidak mampu mempelajari apa yang diperlukan, malah tidak memiliki kemahiran belajar.
4. Tidak mengaku kebalannya.
5. Tidak boleh menghubungkan sesuatu dalam konteks ruang dan waktu dan dengan faktor yang lain.
6. Hanya memberikan tindak balas kepada suasana sementara tetapi tidak memikirkan akibat perkiraan jangka panjang
7. Berfikir hanya melalui sebab terhad dan tidak melalui urusan sebab- akibat.
8. Terpenjara dengan tabiat sendiri tanpa berfikir secara kritis tentang asas pemikirannya.
9. Tidak berfikir dengan mendalam
10. Tidak konsisten
11. Tidak mempunyai tenaga akal dan hanya menurut apa yang mudah
12. Tidak berupaya berbicara dengan abstraksi yang tinggi tanpa menentang hakikat.

Imam al-Ghazali ketika membicarakan tentang pentingnya ilmu dalam membina ketamadunan sesuatu ummah beliau pernah berkata: “dengan ilmu diangkat Allah beberapa kaum, lalu dijadikanNya mereka pemimpin, penghulu dan petunjuk jalan kebaikan. Jejak mereka diikuti, perbuatan mereka diperhati” (Rashidi 2008). Inilah yang ditegaskan oleh Imam al-Shafi'i dalam syairnya.

وليس أخو علم كمن هو جاهل	تعلم فليس المرء يولد علما
صغير إذا التفت عليه الجحافل	وإن كبير القوم لا علم عنده
كبير إذا ردت إليه المحافل	وإن صغير القوم إن كان علما

Ertinya:

Belajarlah! Tidak ada bayi yang lahir terus berilmu, dan tidak sama antara orang yang berilmu dengan jahil.

Sebesar mana sekalipun sebuah negara itu, ia tidak akan bernilai jika penduduknya tidak berilmu, apabila dibandingkan dengan negara kecil yang rata-rata penduduknya berilmu.

Walaupun negara itu kecil, akan menjadi lebih kuat jika penduduknya berilmu. Sesungguhnya negara itu besar jika dibandingkan dengan negara yang penduduknya tidak berilmu.

Ilmu Fardhu Ain Wajib Dipelajari

Segala yang wujud berasal dari Allah dan hal ini tidak terkecuali ilmu. Tuhan mendidik makhlukNya melalui fitrah atau naluri serta melalui wahyu. Justeru gagasan bahawa Dialah yang mengajar insan sering disebut dalam al-Quran antaranya, surah al-Baqarah 2:31, surah al-Rahman 55:2, surah al-‘Alaq 96: 4-5, surah al-Baqarah 2: 239, surah al-Maidah 5: 1-4 dan lain-lain (Wan Mohd Nor 2007). Wahyu yang diterima oleh para nabi daripada sumber Ilahi ialah ilmu yang pasti. Al-Quran juga menegaskan bahawa sumber ilmu lain jika diiringi dengan kajian dan orientasi yang betul akan menyempurnakan kebenaran ilmu wahyu kerana ilmu ini berasal dari sumber yang sama iaitu Allah SWT (Abdul Salam 2010).

Imam al-Shafi‘i amat menitikberatkan pembelajaran al-Quran, Hadith dan Fiqh di samping ilmu-ilmu lain yang bersandarkan kepada dalil dan hujah yang kuat. Justeru beliau berpendapat ilmu Fardhu Ain wajib dipelajari, di samping ilmu Fardhu Kifayah yang bersumber dan berpaksikan kepada al-Quran dan Hadith. Ilmu-ilmu yang meleakakan dan melalaikan adalah hasutan syaitan dan perlu dijauhi.

كُلُّ الْعُلُومِ سِوَى الْقُرْآنِ مَشْغَلَةٌ إِلَّا الْحَدِيثَ وَعِلْمَ الْفَقْهِ فِي الدِّينِ
الْعِلْمُ مَا كَانَ فِيهِ قَالٌ حَدَّثَنَا وَمَا سِوَى ذَلِكَ وَسَوَاسُ الشَّيَاطِينِ

Ertinya:

Semua ilmu kecuali Al-Quran, Hadith dan Ilmu Fiqh menyibukkan orang dan meleakakan.

Ilmu yang tiada diriwayatkan (iaitu benar dari Rasulullah SAW) adalah ilmu yang sesat dan datangnya dari syaitan.

Pandangan beliau dalam syair ini diperincikan lagi dalam kata-katanya yang masyhur (Ibn al-Subki 1965):

Ketahuilah, sesiapa yang mempelajari al-Quran besar nilainya, sesiapa yang menulis Hadith kuat hujahnya sesiapa yang mendalami Fiqh mulia kedudukannya, sesiapa yang mendalami bahasa halus cita rasanya, sesiapa yang mendalami hisab cerdas mindanya, sesiapa yang tidak memelihara dirinya, tidak berguna ilmunya dan pemilik kepada semuanya ini ialah sifat taqwa.

Kata beliau lagi (al-Zarnuji 2008):

Ilmu itu ada dua jenis iaitu ilmu Fiqh bagi memperbaiki agama-agama dan ilmu perubatan bagi memperbaiki anggota tubuh badan dan yang lainnya itu perhiasan majlis jua.

KESIMPULAN

Gagasan pendidikan Imam al-Shafi'i amat terserlah dalam himpunan syair-syairnya. Beliau telah menjadikan syair sebagai medium penting setelah buku-bukunya yang terkenal seperti al-Um dan al-Risalah dan himpunan kata-kata hikmahnya, untuk menyebarkan idea-idea dan gagasan pendidikan beliau yang kebanyakannya disandarkan kepada al-Quran dan hadith Nabi SAW. Konsep ilmu yang diadaptasi dari syair Imam al-Shafi'i ini merupakan sebahagian kecil dari hasil kajian pengkaji dalam kajian ilmiahnya untuk mendapatkan ijazah sarjana.

RUJUKAN

- Al-Quran al-Karim.
- Abdul Salam Yussof. 2010. *Idea-Idea Pendidikan Berkesan al-Ghazali & Konfusius*. Bangi: Penerbit UKM.
- Ahmad Nahrawi 'Abd al-Salam. 1988. *Al-Imam al-Shafi'i fi Mazhabaihi Al-Qadim wa al-Jadid*. Kaherah: Maktabah al-Syabab.
- Al-Asfahani, Abu Na'im Ahmad bin 'Abdullah. 1988. *Hilyatu al-Awliya' wa Tobaqat al-Ashfiya'*. Beirut: Dar al- Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Dhahabiy, al-Imam Shamsuddin Muhammad bin Ahmad bin Uthman. 1990. *Siyar A'lam al-Nubala'*. Jil.10. Shu'ib al-Arnawut. (pnyt). Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Sharaf al-Damashqi. 2006. *Tahdhib al-Asma' wa al- Lughat*. 'Abduh 'Ali Kushk(pnyt). Damsyiq: Dar al-Faiha.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. 1993. *Manaqib al-Imam al-Shafi'i*. Beirut: Dar al-Jayl.
- Al-Za'biy, Muhammad 'Afif. 1971. *Diwan al-Shafi'i*. Beirut: al-Maktabah al-Thaqafiah.
- Al-Zarnuji. 2008. *Cahaya Pencinta Ilmu*. Terj. Faqir Muhammad Shafi'i bin Abdullah. Johor Bahru: Perniagaan Jahabersa.
- Hikmat Soleh. 1984. *Dirasat al-Fanniyyah fi Shi'r al-Shafi'i*. Beirut: 'Alam al-Kutub.
- Ibn al-Subki, Taj al-Din Abu Nasr 'Abd al-Wahhab bin 'Ali bin 'Abd Al-Kafi al-Subki, 1965. *Tabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra*. Jil. 2. Kaherah: Matba'ah 'Isa al-Babi al-Halabi wa Shurakauhu.
- Mat Saad Abdul Rahman. 2011. *Unggulnya Seorang Alim Quraish Abu Abdullah Muhammad bin Idris al-Mutallibi al-Shafi'i*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

- Mohammad Ahsanuddin & Hanik Mahliatussikah. 2008. Representasi nilai pendidikan moral dalam syi'ir (puisi) Imam Syafi'i. *Jurnal Penelitian Kependidikan* 8(1): 43.
- Muhammad Hisni Mustafa Na'isah. 2010. *Shi'r al-Fuqaha': Nashatuhu wa Tatawwaruhu Hatta nihayat al-^casr al-^cAbbasiy al-Awwal*. Damshiq: al-Dar al-Amirah.
- Muhammad Rabi^c. 2005. *Diwan al-Shafi^ci*.^cAmman: Dar al-Isra'.
- Muhammad Tawfiq Abu ^cAli. 2001. *Al-Imam Al-Shafi^ci Faqihan wa Mujtahidan*. Beirut: Dar al-Taqrif Baina al-Mazahib al-Islamiyyah.
- Rashidi Abbas. 2008. *Kemahiran Insaniah Meneroka Metodologi Rasulullah SAW*. Kuantan: Penerbit Universiti Malaysia Pahang.
- Tajul Ariffin Noordin. 1990. *Pendidikan: Satu Pemikiran Semula*. KualaLumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 2007. *Budaya Ilmu: Satu Penjelasan*. Singapura: Pustaka Nasional.

Al-Hikmah 5(2013): 54-63

Peranan Ulama Dalam Dakwah Semasa Penjajahan Tanah Melayu

SHOLEH FIKRI NASIRUDDIN
SITI RUGAYAH HJ.TIBEK

ABSTRAK

Dakwah yang dilakukan oleh ulama di Tanah Melayu pada masa penjajahan disesuaikan dengan keadaan semasa. Demikian juga strategi dalam dakwah turut diselarikan dengan kepentingan pada masa itu. Pada masa penjajahan, dakwah telah dijalankan oleh ulama dengan pelbagai cara, tujuannya adalah untuk membangkitkan kesedaran masyarakat untuk melawan penjajah dengan apa jua cara yang dapat dilakukan. Kajian buku-buku tentang sejarah perjuangan ulama Melayu dalam melawan penjajah dan buku-buku tentang dakwah mendapati bahawa wujud peranan ulama dalam dakwah di bidang pendidikan dan politik.

Kata Kunci: *dakwah, ulama, penjajah*

PENDAHULUAN

Ulama adalah individu yang berilmu dan berbudi luhur, memiliki komitmen tinggi untuk menyampaikan kebenaran kepada umat manusia, sama ada diminta mahupun tidak diminta. Mereka melakukan kebajikan tersebut semata-mata kerana mengharapkan keredaan Allah SWT semata-mata. Dalam salah satu Hadith disebutkan bahawa “ulama adalah pewaris para Nabi”. Perjuangan yang dilakukan oleh ulama tidak terhad kepada *amar makruf nahi munkar* sahaja akan tetapi ulama menjadi tunggak utama dalam menggerakkan keperluan masyarakat yang pelbagai. Ini kerana manusia menghadapi pelbagai masalah dalam kehidupan sama ada dari aspek sosial, ekonomi, agama, hukum-hakam mahupun masalah individu dalam keluarga.

Dalam bidang dakwah, ulama terdahulu telah berjaya menyampaikan dakwah mereka dengan cemerlangnya sehingga terbukti Islam dapat tersebar ke seluruh penjuru dunia. Mereka meneruskan misi yang dibawa oleh Nabi SAW, para sahabat, para tabiin dan para ulama sehingga Islam dapat disampaikan kepada orang-orang yang berada di tempat yang jauh di atas gunung, di seberang lautan dan di seberang samudera. Bukti lainnya Islam dapat sampai ke Tanah Melayu kerana

perjuangan daripada para ulama yang denganikhlasnya mereka menyampaikan risalah Nabi Muhammad SAW itu.

Tulisan ini akan mendedahkan peranan ulama yang besar dalam menyebarkan dakwah Islam di Tanah Melayu semasa ia masih dikuasai oleh penjajah serta menjelaskan sumbangan ulama di dalam bidang tertentu pada ketika itu.

ISLAM DI TANAH MELAYU

Pada peringkat permulaan kedatangan Islam di Tanah Melayu, penyebarannya dijalankan oleh para pendakwah secara perseorangan. Perkembangan Islam pada ketika itu kurang meluas. Seterusnya, Islam tersebar dengan meluas apabila seorang pemimpin di Tanah Melayu memeluk agama Islam. Beliau ialah Parameswara yang merupakan raja pertama kerajaan Melaka. Beliau telah berkahwin dengan seorang puteri yang beragama Islam pada tahun 1414 Masihi (Dusuki 1980). Dalam buku sejarah Melayu, raja Melaka itu bernama Raja Kecil Besar, diislamkan oleh Syed Abdul Aziz yang datang dari Juddah, setelah memeluk Islam beliau diberi nama Sultan Muhammad Shah (Abdullah 1992). Pengislaman raja Melaka telah menjadikan Melaka pusat penyebaran agama Islam terbesar di Asia Tenggara pada tahun 1459-1477 khususnya setelah Sultan Mansor Shah menjadi raja di Melaka (Dusuki 1980). Namun pendapat yang menyatakan bahawa Melaka menjadi pusat penyebaran Islam terbesar di Asia Tenggara tidak memiliki asas kerana penulisan kitab ilmu-ilmu Islam di peringkat awal terutama mulai abad ke-16 hingga ke-19 Masihi tidak ada bukti yang dihasilkan oleh ulama yang berasal dari Melaka ataupun Johor, yang terbanyak ialah dihasilkan oleh ulama-ulama Aceh dan Patani (Wan Mohd Shaghir 2001). Namun pendapat awal dikuatkan lagi oleh sejarawan Barat yang menyatakan bahawa Islam datang ke Tanah Melayu bermula di Melaka pada kurun ke 15 Masihi (Abdullah 1992).

Sejarah kedatangan Islam ke Tanah Melayu menjadi perbincangan panjang dalam kalangan para sarjana bahkan beberapa daerah memiliki bukti yang sama kuat yang menunjukkan kedatangan Islam yang lebih awal berbanding daerah-daerah lain. Menurut buku *al-Tarikh* Salasilah Negeri Kedah, raja Kedah iaitu Maharaja Derbar Raja II yang bersemayam di Bukit Meriam, Kota Kuala Muda telah diislamkan oleh Sheikh Abdullah bin Sheikh Ahmad al-Qaumiri yang berketurunan Arab dari Yaman pada tahun 531 Hijriyah (1111 hingga 1115 M). Setelah memeluk Islam, nama baginda ditukar kepada Sultan Muzaffar Shah dan negeri Kedah mendapat gelaran negeri Darul Aman (Abdullah 1992). Fakta lain yang menguatkan bahawa Islam datang ke Kedah dilaporkan paling lambat pada kurun ke 12 Masihi, kerana selain pengislaman raja Kedah, Kota Bukit Meriam Padang

Tok Sheikh ialah “Kota Sungai Mas”, menurut sejarah kota ini didirikan pada tahun 576 Hijrah dianggarkan bersamaan dengan 1180 Masihi. Kota tersebut didirikan pada zaman Sultan Muzaffar Shah. Kota ini dijadikan sebagai ibu kota negeri Kedah selepas Kota Bukit Meriam, terletak lebih kurang dua batu dari Bukit Meriam (Abdullah 1992). Dari fakta sejarah yang sedia ada bahawa Islam datang ke Tanah Melayu ini khasnya ke negeri Kedah lebih awal iaitu pada kurun ke-9 Masihi dan selewat-lewatnya pada kurun 12 atau 13 Masihi dan bukan pada kurun 15 seperti yang dianggarkan oleh sarjana Barat yang menyatakan bahawa Islam datang pada kurun ke-15 pertama di Melaka.

Fakta lain yang menyatakan bahawa Islam telah datang ke negeri Kedah lebih awal adalah Kedah telah melakukan hubungan dengan negeri-negeri di Asia Barat dan Farsi dan telah bermula selewat-lewatnya pada kurun ke 12 Masihi. Hubungan tersebut memudahkan raja Kedah menerima Islam, raja Kedah juga dikatakan berketurunan Farsi. Kebenaran sejarah mengenainya boleh dipegang kerana sebelum memeluk Islam, raja tersebut dikenali dengan Maharaja Derbar II. Perkataan “Derbar” adalah perkataan yang terdapat dalam bahasa Farsi yang bererti “Mulia”. Setelah memeluk Islam, Maharaja Derbar II digelar Muzaffar Shah. Perkataan “Shah” pula dikatakan dari bahasa Farsi yang bererti Agong atau Mulia (Abdullah 1992).

Negeri lain yang juga mempunyai bukti sejarah akan datangnya Islam ke wilayah tersebut lebih awal dari anggaran sarjana Barat adalah negeri Terengganu. Ini berdasarkan penemuan batu bersurat Terengganu di hulu Sungai Berang pada tahun 1899 Masihi. Batu tersebut bertulis Jawi yang menerangkan secara ringkas hukum-hukum Islam, bertarikh 4hb.Rejab tahun 702 Hijrah. Menurut Syed Naquib al-Attas, tarikh yang terdapat pada batu tersebut adalah bersamaan dengan 22hb. Februari tahun 1303 Masihi. Manakala Harrison melaporkan pada batu tersebut terdapat tulisan Arab (Arab Jawi), tarikh yang dianggarkannya adalah bersamaan dengan tahun 1326 atau 1386 Masihi (Abdullah 1992).

Kedatangan Islam ke Terengganu berkait rapat dengan aktiviti dakwah yang dilakukan oleh pedagang-pedagang Asia Barat yang menjadikan daerah ini sebagai tempat persinggahan antara India dan China. Di samping menjalankan perniagaan mereka juga berdakwah, kerana pada akhir abad ke-13 Masihi, Terengganu telahpun mempunyai sebuah kerajaan yang berpusat di Kuala Berang. Kenyataan tersebut dapat diperkuatkan lagi dengan wujudnya hubungan dagangan ketika itu antara Terengganu dan China, ada kemungkinan menerusi kegiatan itu juga membantu perkembangan Islam di Terengganu.

Dijelaskan dalam buku bertajuk *Ling Wai Tai Ta* yang disusun oleh seorang pengarang dan pengembara China pada tahun 1178 Masihi,

raja Mandalika yang memerintah sebuah kerajaan di Kuala Berang yang dikenali sebagai Fo-Lo-An telah diislamkan bersamaan dengan pengislaman di Champa dan Khmir di wilayah Kemboja yang berlaku pada abad ke-10 Masihi. Pendapat tersebut adalah berpandu pada Batu Bersurat di Terengganu, di mana dikatakan terdapat persamaan bentuk dengan batu bersurat yang pernah dijumpai di daerah Phang Rang di Kemboja. Di samping meneliti batu bersurat, sejarawan perlu melihat tentang kewujudan sebuah kerajaan Fo-Lo-An di Kuala Berang, Terengganu pada tahun 1178 Masihi, yang dikatakan telahpun membuat hubungan diplomatik dengan kerajaan Melayu Jambi dalam waktu yang sama. Menurut laporan sejarah, kerajaan Fo-Lo-An merupakan sebuah pelabuhan yang sering disinggahi oleh pedagang-pedagang Islam Asia Barat dalam aktiviti perdagangan mereka ke China di sekitar abad sebelum ke-13 Masihi. Besar kemungkinan kalau ditinjau dari aspek wujud, para sejarawan turut bersetuju, bahawa kedatangan Agama Islam ke Tanah Melayu khususnya ke Terengganu selewat-lewatnya berlaku pada abad ke-13 Masihi, bukan pada abad ke-15 Masihi sebagaimana yang didakwa. Ini membuktikan Islam mula masuk ke Terengganu dan kemudian disusuli oleh Melaka.

Fakta kedatangan Islam yang telah disebutkan di atas menjelaskan bahawa pergerakan dakwah Islam memang sangat lambat, dan jika dilihat berdasarkan tarikh kedatangan Islam, Islam mula sampai ke negeri Kedah pada abad ke-9 kemudian bergerak ke negeri Terengganu pada abad ke-13 dan seterusnya masuk ke Melaka pada abad ke-15. Walaupun lambat tapi pergerakan Islam tetap berjalan seiring dengan perkembangan zaman pada ketika itu. Cabaran dari luar belum lagi berlaku justeru itu masyarakat tetap aman dengan agama Islam.

Pengislaman para raja khususnya di Melaka, Kedah dan Terengganu adalah hasil daripada peranan ulama yang gigih menyampaikan dakwah. Pengislaman para raja telah menarik hati rakyat untuk memeluk agama Islam. Dengan Islamnya para raja, rakyat turut memeluk agama Islam. Dapatlah disimpulkan bahawa ulama berperanan penting dalam mengislamkan masyarakat Tanah Melayu.

KEDATANGAN PENJAJAH KE TANAH MELAYU

Keadaan yang damai di bawah panji Islam ini tidak berkekalan lama kerana kedatangan penjajah dari Barat yang telah menjajah Tanah Melayu. Portugis berjaya menguasai Tanah Melayu pada bulan Ogos 1511 Masihi. Namun demikian, Portugis tidak kekal lama berkuasa di Tanah Melayu disebabkan oleh kedatangan penjajah lain iaitu Belanda. Belanda dapat mengusir Portugis pada awal tahun 1641 Masihi. Pada mulanya penjajah

tersebut datang ke Tanah Melayu untuk kegiatan perdagangan namun kemudian mereka menjadikan Tanah Melayu sebagai tanah jajahan dan menyebarkan fahaman agama mereka (Dusuki 1980).

Walaupun Belanda telah berjaya menguasai Tanah Melayu dan wilayah Indonesia sekarang namun penjajah ini tidak mendapat sokongan daripada masyarakat dan juga raja-raja. Perkara ini berlaku kerana raja-raja dan sebahagian besar masyarakat Melayu telah memeluk agama Islam dan itu bercanggah dengan agama yang dibawa oleh penjajah iaitu agama kristian. Masyarakat Melayu amat patuh kepada apa yang diputuskan oleh raja mereka. Jika raja sudah menyatakan masuk Islam maka masyarakat turut menganut Islam (Nor Adina & Mohd Roslan 2012:1259).

Di bawah pemerintahan penjajah, agama Kristian mula bertapak dan mendapat perlindungan dengan keistimewaan tertentu sehingga tertubuhnya gereja-gereja, sekolah missionari dan lembaga-lembaga Kristian lainnya. Kaum penjajah telah meresapkan fahaman Kristian kepada orang-orang bukan Melayu dan orang-orang Asli. Orang-orang bukan Melayu memberi sambutan yang hangat dengan alasan "beragama Kristian bererti termasuk golongan superior dan elite", sedangkan orang-orang Melayu (Islam) adalah golongan yang dijajah dan "inferior" kerana dijajah (Dusuki 1980).

Di sisi lain keadaan umat Islam mengalami kemunduran dalam bidang ilmu dan sains berbanding dengan negara barat seperti negara-negara Eropah yang menjajah Tanah Melayu. Kemunduran umat Islam dalam bidang sains ini menurut hemat penulis disebabkan oleh masalah internal umat Islam yang tidak menyedari kepentingan ilmu meskipun Al-Qur'an menganjurkan umat Islam untuk mempelajari ilmu. Perkara ini memberi impak yang buruk bagi orang Islam dalam pelbagai aspek kehidupan termasuklah psikologi, ekonomi dan politik.

Penjajah telah memberi tekanan kepada masyarakat dalam pelbagai aspek terutamanya pendidikan. Kegiatan pendidikan tidak dihalang dan disekat malah pengajian-pengajian agama seperti ilmu Tauhid, ilmu Fiqah, ilmu Tafsir turut dilarang untuk diadakan. Sekatan dan halangan ini dilakukan oleh penjajah bagi menutup fikiran masyarakat. Ini kerana sekiranya fikiran masyarakat berkembang dan terbuka, ia akan membahayakan penjajah dan kepentingan mereka.

Keadaan masyarakat yang sentiasa ditekan oleh penjajah ini membuat sebahagian ulama berfikir untuk mencari jalan keluar bagi menyelesaikan masalah masyarakat yang ada. Dalam perkara ini memang ulamalah yang memikirkan masyarakat, mereka menjadi hujung tombak untuk menghadapi penjajah yang telah membodohkan masyarakat. Selain daripada itu orang yang sangat membenci penjajah adalah ulama, disebabkan oleh tekanan yang dikenakan oleh penjajah terhadap

masyarakat dalam bidang ekonomi, sosial. Selain itu, penjajah turut menyebarkan agama yang bercanggah dengan agama Islam yang dianuti oleh masyarakat. Pada masa yang sama pemimpin yang terdiri dari para raja dan pimpinan masyarakat lainnya tidak melakukan sebarang tindakan terhadap penyebaran agama ini kerana sebahagian daripada mereka telah masuk dalam perangkap penjajah yang menyediakan pelbagai keperluan hidup dan kemewahan kepada mereka.

Antara cabaran yang dihadapi oleh ulama dalam dakwah mereka adalah mereka terpaksa menghadapi penjajah yang telah merosak dan mengganggu kehidupan sosial masyarakat. Ulama juga berperanan membaiki ekonomi yang telah dikuasai oleh penjajah serta membangun kembali institusi-institusi pendidikan untuk meningkatkan ilmu dan mengatasi kemunduran dalam kalangan masyarakat. Di samping itu, ulama berperanan penting dalam menyebarkan agama Islam ke seluruh Nusantara. Permasalahan masyarakat yang kompleks inilah yang dihadapi oleh ulama untuk dapat diselesaikan. Inilah cabaran dakwah yang dihadapi oleh ulama ketika itu. Menurut ulama, tindakan penjajah terhadap rakyat merupakan suatu kebatilan, oleh itu ulama tidak akan berdiam diri melihat kejadian itu berlaku di depan matanya. Ulama bukan orang biasa tapi seorang ulama itu ialah seorang cendekiawan atau intelektual Islam yang mengenali Allah, bekerja dan berjuang mengikut luns-luns Islam yang berkonsepkan takwa. Mereka ini berkhidmat untuk kebenaran dan menghapuskan kebatilan (Dusuki 1980).

PERANAN ULAMA DALAM DAKWAH SEMASA PENJAJAHAN

Dakwah yang dilakukan oleh ulama untuk melawan penjajah ada yang dilakukan secara langsung dan secara tidak langsung. Dakwah secara langsung bererti ulama menentang dengan keras terhadap kelicikan tindakan penjajah yang dapat merugikan masyarakat. Kemudian ulama menghimpun masyarakat untuk melakukan penentangan terhadap penjajah secara bersama-sama. Cara yang pertama ini lebih dikenali sebagai cara politik. Langkah kedua iaitu dakwah secara tidak langsung iaitu ulama akan berdakwah dengan cara mendidik dan mengajarkan ilmu-ilmu yang bermanfaat bagi kehidupan masyarakat. Cara dakwah yang kedua ini memiliki kesan yang besar bagi perjuangan walaupun cara ini memerlukan masa yang panjang. Cara ini banyak dilakukan oleh para ulama dengan mendirikan tempat-tempat untuk pengajian dan pengajaran yang berbentuk pondok-pondok. Dari tempat inilah para ulama mempersiapkan kader-kader untuk menjalankan misi perjuangan mereka di masa hadapan.

Peranan Ulama Dalam Politik

Penjajah bagi seorang ulama adalah sekumpulan orang yang merampas hak-hak kehidupan orang lain dengan menguasai wilayah itu kemudian mengendalikan semua kepentingan hidup masyarakat yang ada menjadi miliknya dan memaksakan kehendaknya untuk boleh diikuti oleh masyarakat yang dijajahnya. Keadaan yang sedemikian dianggap oleh ulama sebagai suatu kebatilan. Justeru itu, ulama akan segera melawannya. Kedatangan penjajah dengan membawa agama yang berbeza dengan agama yang dianut oleh majoriti masyarakat menambahkan kebencian para ulama kepada penjajah. Ulama dalam sejarah Melayu selalunya menentang penjajah yang datang ke Tanah Melayu ini samada penjajah Portugis, Belanda mahupun British. Tidak sedikit ulama yang syahid dalam perang melawan penjajah kerana mempertahankan kemurnian agama Islam seperti contohnya Syeikh Yusuf Tajul Khalwati al-Mankatsi yang wafat di Zandfliet, Cape Town Afrika Selatan pada 3 Mei 1699 M di negeri pembuangannya oleh pemerintah Belanda, Raja Haji bin Upu Daeng Celak Riau bersama hampir 500 orang dalam pasukannya gugur di medan perang melawan Belanda di Melaka pada 18 Jun 1784 M. Setelah wafat beliau diberi nama Raja Haji asy-Syahidu fi Sabilillah kerana wafat sebagai syahid berjuang untuk Islam dan daulah bangsa Melayu (Wan Mohd Shaghir 2001). Penentangan para ulama terhadap penjajah terus dilakukan di beberapa wilayah lainnya.

Di negeri Terengganu berlaku peristiwa di mana polisi Sultan Omar (1839-1876) yang enggan tunduk kepada kekuasaan Siam mempunyai kaitan dengan alim ulama yang menentang perluasan pengaruh politik oleh kuasa di sebelah Utara itu. Apabila British membuat perjanjian dengan Siam pada 1826 yang mengenakan syarat bahawa kerajaan Terengganu hendaklah tunduk kepada kerajaan Siam (Muhammad 1991).

Haji Abdul Rahman Limbong adalah satu-satunya nama yang sering dihubungkan dengan kebangkitan 1921-1928 di Terengganu, dan sampai kini pun ketokohan beliau sebagai ulama boleh dikatakan tidak pernah dipisahkan oleh pengkaji dari penglibatannya dalam peristiwa tersebut (Muhammad 1991). Haji Abdul Rahman Limbong merupakan seorang ulama yang telah membangunkan masyarakat dalam bidang ilmu pengetahuan dan ekonomi masyarakat petani. Tindakan beliau ini telah menimbulkan kebimbangan kepada pemerintah British. Kebimbangan pemerintah British ini telah menyebabkan munculnya peraturan pemerintah yang membataskan pengusahaan tanah yang dilakukan oleh petani melalui penguatkuasaan Undang-undang Tanah pada akhir tahun 1921. Undang-undang ini menyatakan bahawa apa saja tanah yang hendak diduduki walaupun tanah penempatan sementara dan tanah yang dibersihkan, mestilah mendapat kebenaran dari Pejabat Tanah terlebih

dahulu. Kedua, tidak dibenarkan menebang pokok-pokok kayu yang berumur kurang daripada tujuh tahun (Muhammad 1991). Undang-undang ini tentunya membebankan pihak petani sehingga ia dibawa ke Mahkamah dengan bantuan Haji Abdul Rahman. Ia kemudiannya dimenangi oleh Haji Abdul Rahman Limbong. Menurut penilaian British, perkara ini merupakan ancaman yang akan mengurangkan kekuasaan British di Tanah Melayu terutamanya di Terengganu sehinggakan Haji Abdul Rahman Limbong didatangi oleh pihak berkuasa British yang merayu dan memujuk beliau untuk berpihak kepada British. Pesuruhjaya Polis Negeri Cheers cuba untuk merayu beliau namun gagal kemudian dilanjutkan oleh Humphreys yang juga gagal memujuk beliau (Muhammad 1991).

Kedudukan ulama dalam masyarakat adalah sebagai penyalur aspirasi mereka justeru itu ulama selalu dekat dengan masyarakat. Menurut sebahagian ulama, ulama akan dinilai baik dan mulia bila dekat dengan masyarakat, dan ulama akan dinilai buruk dan jahat oleh masyarakat bila dekat dengan pemerintah. Adapun pemerintah yang baik ialah pemerintah yang hendak mendekati ulama (Muhammad 1991). Keadaan ini tidak bererti ulama memusuhi pemerintah akan tetapi ulama menjaga hubungannya dengan masyarakat.

Peranan Ulama dalam Pendidikan

Bidang pendidikan merupakan lapangan perjuangan para ulama kerana di sanalah mereka mempersiapkan generasi penerus bagi melanjutkan perjuangan mereka kelak. Selain menjadi lapangan perjuangan, bidang pendidikan merupakan sumber yang telah menjadikan mereka sebagai ulama. Untuk memperjelaskan huraian ini, akan disebutkan beberapa nama tokoh ulama yang berdakwah dengan menubuhkan pusat pendidikan di kampung asal mereka.

Pada akhir abad ke-19 seorang ulama dari Terengganu telah terlibat dalam usaha menyediakan tapak kepada perkembangan Islam di awal kurun ke-20. Beliau ialah Hj. Mohammad bin Abdul Malek (1837-1909) yang merupakan keturunan kepada Sheikh Abdul Malek atau Tok Pulau Manis. Hj. Mohammad yang terkenal dengan gelaran Tok Kali telah meneruskan kegiatan pendidikan Islam yang diasaskan oleh Tok Pulau Manis di samping menjadi mufti di zaman Sultan Omar (Muhammad Abu Bakar 1991:171).

Sayyid 'Alwi Bin Tahir Al-Haddad (1934-1961) adalah seorang ulama keturunan Hadhrami Arab yang mahsyur dalam ilmu di wilayah Afrika Selatan, Indonesia dan Malaysia. Beliau lahir di Hadramaut, Yaman pada 7hb Ogos 1884. Kedua orang tuanya adalah berketurunan Arab Hadramaut. Beliau telah menetap di Johor Bharu selama beberapa masa. Beliau merupakan seorang ulama yang telah banyak berjasa ke atas negeri

Johor kerana beliau telah menjalankan pelbagai kegiatan meliputi aspek keagamaan, ekonomi mahupun peningkatan keilmuan. Pada asasnya perkara-perkara yang telah beliau lakukan selama dalam tekanan penjajah pada masa itu adalah reformasi dalam media cetak, pendidikan, organisasi dan pengajaran dalam bidang agama. Perkara kedua yang telah dilakukan adalah menjana idea reformasi bagi umat Islam tempatan mahupun umat Islam secara keseluruhan (Nurul Wahidah et al. 2013).

Sayyid 'Alwi merupakan seorang ulama yang pakar dalam bidang hukum Islam dan pendidikan Islam. Beliau juga memiliki peranan penting dalam kajian kitab-kitab Islam, politik dan sejarah. Sumbangan Beliau turut menyumbang dalam transformasi pengurusan hal ehwal Islam dan pendidikan Islam bagi masyarakat Melayu Johor khususnya pada akhir abad 19 Masihi. Sayyid 'Alwi aktif menulis dalam majalah berbahasa Arab iaitu *Sawt Hadramawt*, *Majalah Rabitah 'Alam al-Islamiyyah* dan lain-lain (Nurul Wahidah et al. 2013).

Pada tahun 1934 beliau dilantik sebagai Mufti Negeri Johor, dan dilantik semula menjadi mufti negeri Johor pada 28 Februari 1952 dan berakhir pada 1 Disember 1961. Selama tempoh waktu 1934-1961, beliau mencatatkan 7274 fatwa dan urusan kemasyarakatan yang telah disampaikan ataupun ditanyakan oleh masyarakat kepada beliau merangkumi masalah tauhid dan aqidah, fiqh, muamalat, pernikahan, ibadah dan masalah sosial lainnya (Nurul Wahidah et al. 2013).

Selain daripada ulama-ulama yang disebutkan di atas, masih ramai lagi ulama yang mungkin memiliki peranan yang lebih besar dari yang telah disebutkan di dalam penulisan ini. Bahkan juga, pendedahan tentang peranan ulama yang disebutkan di atas mungkin lebih besar lagi dari apa yang telah dituliskan, namun itulah yang dikatakan keterbatasan.

KESIMPULAN

Ulama yang ada di Tanah Melayu ramai jumlahnya, jika disebutkan dan diuraikan satu-persatu maka tidaklah akan cukup artikel yang sederhana ini, namun dapat digambarkan bahawa yang telah disebutkan di atas merupakan satu contoh kegigihan mereka dalam membela masyarakat. Mereka berperanan besar dalam mengajarkan ilmu agama, mengajarkan erti kemerdekaan dan kebebasan dari penjajah serta mengajarkan makna perjuangan dan pengorbanan.

RUJUKAN

- Abdullah Ishak. 1992. *Islam di Nusantara (Khususnya di Tanah Melayu)*. Kuala Lumpur: Maskha Sdn Bhd.
- Dusuki Haji Ahmad. 1980. *Islam di Malaysia Kebangkitan dan Masa Depan*. Kuala Lumpur: Adabi Sdn.Bhd.
- Muhammad Abu Bakar. 1991. *Ulama Terengganu Suatu Sorotan*. Terengganu: Utusan Publications & Distributors Sdn.Bhd.
- Nor Adina Abdul Kadir dan Mohd Roslan Mohd Nor. 2012. The Role of Ulama in Reconstructing of Religious Education in Malaysia during Early 20th century. *Middle East Journal of Scientific and Research* 11 (9) 1257-1265.
- Nurul Wahidah Fauzi, Abdullah Yusuf, Tarek Ladjal, and Mohd Roslan Mohd Nor. 2013. Hadhrami "Ulama" Within The Malay-Johor Activism: The Role Of Sayyid 'Alwi bin Tahir al-Haddad (1934-1961), *Middle East Journal of Scientific and Research* 13 (3) :354-362.
- Wahba dan Hafiz Hamzah. 2007. *Ulama Membina Tamadun Manusia*. Kuala Lumpur: Progressive Publishing House Sdn.Bhd.
- Wan Mohd. Shaghir Abdullah. 2001. *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu*. Kuala Lumpur: Persatuan Pengkajian Khazanah Klasik Nusantara dan Khazanah Fathaniyah.

Penggunaan *Tashbih* Dalam Gambaran Hari Kiamat Dalam Surah Al-Qari'ah

NAZRI ATOH
ZAMRI ARIFIN

ABSTRAK

Keindahan gaya bahasa yang terkandung di dalam al-Qur'an mengandung unsur al-i'jaz. Gambaran hari kiamat dalam al-Qur'an turut diungkap dengan gaya bahasa *al-tashbih* untuk menerangkan keadaan tersebut. Oleh itu, kajian ini dijalankan untuk menganalisis gambaran tersebut di dalam surah al-Qari'ah. Pendekatan analisis kandungan digunakan untuk menganalisis gaya bahasa *al-tashbih* yang terkandung dalam surah al-Qari'ah bersandarkan kepada pelbagai sumber. Kajian ini mendapati bahawa penggunaan kata-kata untuk gambaran tersebut mempunyai hubungan dengan persekitaran, umpamanya kelkatu, gunung-gunung dan bulu-bulu. Selain daripada itu, perkhabaran di masa akan datang merupakan al-i'jaz kerana manusia yang beriman sahaja mempercayai semua yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Hadis tanpa rasa ragu.

Kata kunci: *hari kiamat, al-tashbih, persekitaran, al-i'jaz*

PENDAHULUAN

Beriman kepada hari kiamat merupakan salah satu daripada rukun iman. Hal ini dijelaskan dalam al-Qur'an pada surah al-Baqarah ayat ke-77 yang bermaksud "Kebajikan itu bukan hanya kamu menghadapkan muka ke arah timur dan barat, tetapi kebajikan itu berimannya seseorang kepada Allah, hari akhirat, segala malaikat, segala kitab, sekalian nabi dan mendermakan hartanya yang dicintai kepada: kaum kerabat, anak-anak yatim, orang miskin, orang yang sedang musafir (yang memerlukan pertolongan), kepada orang yang meminta dan untuk memerdekakan hamba-hamba abdi serta mendirikan solat, mengeluarkan zakat dan orang yang menyempurnakan janjinya apabila mereka berjanji dan ketabahan orang yang sabar dalam keadaan kesempitan (kemiskinan yang melarat) dan dalam peperangan. Mereka (yang bersifat demikian) itulah orang yang benar (dalam keimanan dan kebaktian) dan mereka itulah juga orang yang bertaqwa (Abdul Latif 2011).

Dalam surah an-Nisa' ayat 162 Allah berfirman yang bermaksud: "Tetapi orang yang teguh serta mendalam ilmu pengetahuannya antara mereka dan orang yang beriman, sekaliannya beriman dengan apa yang

telah diturunkan kepadamu (al-Qur'an), dan kepada apa yang telah diturunkan sebelummu, khususnya orang yang mendirikan solat, menunaikan zakat serta yang beriman kepada Allah dan hari akhirat, mereka itulah yang Kami akan berikan kepada mereka pahala (balasan) yang amat besar (Abdul Latif 2011).

Kedua-dua ayat di atas menjelaskan bahawa beriman kepada hari kiamat adalah perkara ghaib yang wajib diyakini oleh setiap orang yang beriman. Kepercayaan kepada hari kiamat ini menjadi garis perbezaan antara manusia dan haiwan (Abdul Hadi 2008). Hal ini disebabkan manusia dikurniakan akal fikiran untuk memahami perkara-perkara ghaib dan yang tidak diketahui hakikatnya melainkan Allah SWT. Perkara ini dijelaskan dalam surah al-Nahl ayat 65 – 66 seperti berikut:

Ayat di atas bermaksud: "Katakanlah (wahai Muhammad): "Tidak ada sesuatu pun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib, kecuali Allah. Dan mereka tidak mengetahui bila mereka akan dibangkitkan (65) Bahkan pengetahuan mereka tentang akhirat tidak sampai (ke sana). Bahkan mereka ragu-ragu tentangnya (akhirat itu). Bahkan mereka buta tentang itu (66)" (Surah al-Nahl: 65-66).

Dalam surah al-A'raf, Allah SWT turut menjelaskan tentang perkara yang ghaib ini dengan firmanNya yang bermaksud:

"Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang kiamat: bilakah terjadinya? Katakanlah: Sesungguhnya pengetahuan tentang kiamat itu adalah di sisi Tuhanku; tidak seorang pun yang dapat menjelaskan waktu kedatangannya selain Dia. Kiamat itu amat berat (huru-harunya bagi makhluk) yang di langit dan di bumi. Kiamat itu tidak akan datang kepadamu melainkan dengan tiba-tiba. Mereka bertanya kepadamu seakan-akan kamu benar-benar mengetahuinya. Katakanlah (Muhammad): Sesungguhnya pengetahuan tentang hari kiamat itu adalah di sisi Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." (Surah al-A'raf:187).

Hari kiamat ini diungkap dengan pelbagai nama, antaranya *yaum al-hisab* (hari perhitungan), *yaum al-jaza'* (hari pembalasan) dan *yaum al-akhir* (hari kemudian). Nama-nama hari kiamat yang pelbagai ini adalah sebagai satu bayangan tentang betapa dahsyatnya hari tersebut, dengan harapan manusia tersentuh hati agar beramal untuk keselamatan di akhirat kelak (Abdul Aziz 1986).

Terdapat tanda-tanda hari kiamat yang dibahagikan kepada tanda-tanda kecil kiamat dan tanda-tanda besar kiamat (Abu Sann 2001: 11). Tanda-tanda kecil kiamat ini terjadi pada tempoh masa yang berterusan sehingga terjadi tanda-tanda kiamat yang besar. Antara tanda-tanda kecil

kiamat termasuklah pembohongan yang berleluasa, persaksian palsu dan penutupan terhadap kesaksian yang hak, bilangan wanita yang lebih ramai daripada lelaki dan ramai yang mati mengejut (al-Wabil 2007). Tanda-tanda besar kiamat pula merupakan perkara-perkara yang menjadi petanda kepada waktu berlakunya hari kiamat itu adalah terlalu hampir. Antara tanda-tanda besar kiamat adalah timbulnya Dajjal, turunnya Nabi Isa a.s., keluarnya Yakjuj dan Makjuj dan terbitnya matahari dari barat (Marbuk 2000).

Pernyataan di atas menjelaskan bahawa penggunaan perkataan dalam al-Qur'an berbeza dengan perkataan-perkataan yang diungkapkan dalam karya kesusasteraan sama ada puisi atau prosa. Kata-kata dalam al-Qur'an ini adalah sangat teliti bersesuaian dengan makna yang ingin disampaikan. Hal ini disebabkan al-Qur'an merupakan mukjizat daripada Allah SWT.

Puisi ialah kata-kata yang dipilih berdasarkan perasaan manakala prosa pula adalah kata-katanya dipilih menggunakan logik. Walau bagaimanapun, perkataan-perkataan di dalam al-Qur'an bersesuaian dengan makna yang ingin disampaikan, di samping membawa al-i'jaz bagi mematahkan hujah musyrikin yang berpendapat al-Qur'an adalah ciptaan dan rekaan nabi Muhammad SAW.

Al-Qur'an mengandungi unsur al-i'jaz yang merupakan ketinggian kedudukan al-Qur'an yang dapat melemahkan kemampuan manusia untuk membawa seumpamanya sama ada dari sudut jelasnya, retoriknya, kefasihannya, hukum-hukum yang terkandung padanya atau perkhabaran akan datang dan masa lampau (Hussin 2005). Allah SWT mencabar manusia untuk mendatangkan seumpama al-Qur'an dalam Surah al-Isra' ayat 88 yang bermaksud:

"Katakanlah: Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan al-Qur'an ini, nescaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebahagian mereka menjadi pembantu bagi sebahagian yang lain" (Surah al-Isra' :88).

Allah SWT turut mencabar keupayaan manusia untuk mendatangkan sekadar sepuluh surah yang menandingi al-Qur'an. Perkara ini dijelaskan oleh Allah s.w.t dalam surah Hud ayat 13 yang bermaksud:

"Bahkan mereka mengatakan: "Dia (Muhammad) telah mereka-reka al-Quran itu." Katakanlah: "(Kalau demikian), datangkanlah sepuluh surah yang direka-reka yang menyamainya dan panggilah orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang yang benar." (Surah Hud: 13).

Dalam surah al-Baqarah ayat 23-24, Allah telah mencabar mereka yang enggan mengakui kebenaran al-Qur'an agar mendatangkan satu surah sahaja yang menyamai surah dalam al-Qur'an. Walau bagaimanapun, mereka tetap gagal untuk menandingi kehebatan al-Qur'an yang nyata daripada Allah SWT. Cabaran tersebut terkandung dalam ayat yang berikut yang bermaksud:

“Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surah (sahaja) yang seumpama al-Qur'an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang yang benar (23) Maka jika kamu tidak dapat membuat(nya) dan pasti kamu tidak akan dapat membuat(nya), peliharalah dirimu dari neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu yang disediakan untuk orang kafir.” (Surah al-Baqarah: 23-24).

Konsep al-i'jaz dalam al-Qur'an ini mencakupi perkataan dan susunannya yang setiap perkataan diletakkan pada tempat yang sangat tepat untuk sesuatu makna. Al-i'jaz dalam al-Qur'an juga terkandung dalam gaya bahasanya yang membuat pembaca al-Qur'an mendapati satu gambaran yang jelas tentang kehidupan melalui pengamatannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Al-Qur'an juga mengandungi ilmu-ilmu yang tidak mampu dicapai oleh pemikiran manusia seperti perkara-perkara ghaib. Keterbatasan manusia untuk mengetahui perkara-perkara ghaib tersebut adalah al-i'jaz dalam al-Qur'an. Syariat yang terkandung dalam al-Qur'an juga merupakan al-i'jaz yang memandu manusia ke arah masyarakat mithali yang mampu membangunkan dunia dalam keadaan aman (al-Qattan 1998).

Kesimpulannya, al-Qur'an merupakan mukjizat agung yang menjadi petunjuk kepada sekalian alam. Ayat-ayat yang terkandung dalamnya dapat menyelesaikan semua permasalahan manusia sama ada dari sudut rohani, pemikiran, kemasyarakatan dan sebagainya. Kandungannya itu turut membawa peringatan kepada manusia, antaranya hari kiamat yang bakal menjelang sebagai hari pembalasan kepada semua amal baik dan buruk yang telah dilakukan. Unsur al-i'jaz dalam al-Qur'an melemahkan manusia untuk menyangkal kehebatan al-Qur'an.

PERNYATAAN MASALAH

Keindahan gaya bahasa yang terkandung di dalam al-Qur'an mengandungi unsur al-i'jaz. Hal ini pastinya untuk menolak tanggapan yang menyatakan al-Qur'an merupakan rekaan dan ciptaan. Oleh itu, dalam kajian ini, gambaran hari kiamat yang diungkapkan dengan gaya bahasa *al-tashbih*

dalam surah al-Qari'ah dipilih. Hal ini untuk memahami maksud yang ingin disampaikan dengan gaya bahasa *al-tashbih* tersebut. Oleh itu, persoalan berikut diselesaikan dengan mencari jawabannya melalui kajian ini:

1. Bagaimanakah gaya bahasa *al-tashbih* dalam Surah al-Qari'ah menggambarkan hari kiamat?
2. Apakah unsur al-i'jaz yang terdapat dalam ungkapan *al-tashbih* Surah al-Qari'ah?

TUJUAN KAJIAN

Kajian ini dijalankan untuk menganalisis gaya bahasa *al-tashbih* yang terkandung dalam Surah al-Qari'ah yang membawa gambaran tentang hari kiamat. Selain daripada itu, penyelidikan ini turut melihat ungkapan yang digunakan dan hubungannya dengan persekitaran.

METODOLOGI KAJIAN

Pendekatan yang digunakan untuk mencapai tujuan kajian ini adalah metode analisis kandungan. Metode analisis kandungan digunakan untuk menganalisis gaya bahasa *al-tashbih* yang terkandung dalam surah al-Qari'ah bersandarkan kepada pelbagai sumber. Selain daripada itu, perumpamaan yang digunakan untuk menggambarkan hari kiamat dalam surah tersebut dianalisis untuk melihat hubungannya dengan persekitaran.

AL-TASHBIH

Al-Tashbih merupakan ungkapan yang menghubungkan sesuatu (*mushabbah*) dengan yang lain (*mushabbah bih*) pada satu makna yang mempunyai persamaan antara keduanya (*wajh al-shabah*) menggunakan pertikel (*adah al-tashbih*) untuk tujuan tertentu (al-Maraghi 2007). Al-Jarim dan Amin (t.th.) pula menjelaskan *al-tashbih* sebagai menerangkan satu perkara atau pelbagai yang mempunyai persamaan dengan yang perkara yang lain pada satu sifat atau banyak dengan menggunakan kata perbandingan sama ada kata perbandingan tersebut diungkapkan atau sebaliknya (al-Jarim & Amin t.th.).

Gaya bahasa *al-tashbih* ini mempunyai pelbagai bentuk bersandarkan kepada rukunnya yang empat iaitu *mushabbah*, *mushabbah bih*, *adah al-tashbih* dan *wajh al-shabah*. Oleh itu, pembahagian pertama bersandarkan kepada *mushabbah* dan *mushabbah bih* yang terdiri daripada *tashbih mahsus* (yang boleh dicapai pancaindera) dengan *mahsus*, *tashbih ma'qul* (abstrak) dengan *ma'qul*, *tashbih mahsus* dengan *ma'qul* dan

tashbih ma'qul dengan *mahsus* (al-Zawba'i & Halawi 1996). *Tashbih* mengikut *adah al-tashbih* terdiri daripada *tashbih mursal* yang dinyatakan kata perbandingan dalam ungkapan *tashbih*, juga *tashbih mu'akkad* yang tidak dinyatakan kata perbandingan dalamnya (Shu'aib 2008: 30-31). Sultani (2008) pula membahagikan *al-tashbih* berdasarkan *wajh al-shabah* kepada *tashbih mufassal* yang dinyatakan *wajh al-shabah* dalam ungkapan *al-tashbih*, manakala *tashbih mujmal* merupakan *tashbih* yang tidak mengandungi *wajh al-shabah*. Ungkapan *al-tashbih* yang hanya terdiri daripada *mushabbah* dan *mushabbah bih* pula dikenal sebagai *tashbih baligh*.

Daripada penjelasan tersebut dapatlah disimpulkan bahawa *al-tashbih* ini diungkap dengan empat ciri iaitu *mushabbah*, *mushabbah bih*, *adah al-tashbih* dan *wajh al-shabah*. Gaya bahasa *al-tashbih* ini digunakan untuk membandingkan dua perkara yang mempunyai persamaan dengan menggunakan kata perbandingan ataupun tanpa kata tersebut dengan tujuan yang tertentu.

KORPUS KAJIAN

Teks yang dipilih untuk kajian ini adalah Surah al-Qari'ah. Surah ini merupakan surah yang ke 101. Surah ini adalah surah makkiyyah yang mengandungi 11 ayat. Menurut Sayyid Qutb (2000) kata "al-Qari'ah" ini membawa makna ledakan yang menggemparkan dan menggentarkan hati dengan peristiwa-peristiwa yang dahsyat. Oleh itu, surah ini berkisar tentang gambaran hari kiamat yang berlaku. Keadaan manusia yang huru-hara, serta gunung-ganang yang hancur lebur diceritakan dalam surah ini. Perkara yang turut dinyatakan dalam surah ini adalah berkaitan amalan manusia dan balasan yang bakal diterima mengikut berat dan ringan amalan tersebut. Terjemahannya adalah seperti berikut:

"1. Hari yang menggemparkan; 2. Apa dia hari yang menggemparkan itu? ; 3. Dan apa jalannya engkau dapat mengetahui kedahsyatan hari yang menggemparkan itu?; 4. (Hari itu ialah: Hari kiamat), hari manusia menjadi seperti kelkatu yang terbang berkeliaran, ; 5. Dan gunung-ganang menjadi seperti bulu yang dibusar berterbangan; 6. Setelah berlaku demikian, maka (manusia akan diberikan tempatnya menurut amal masing-masing); adapun orang yang berat timbangan amal baiknya; 7. Maka dia berada dalam kehidupan yang senang lenang. 8. Sebaliknya orang yang ringan timbangan amal baiknya; 9. Maka tempat kembalinya ialah "Haawiyah"; 10. Dan apa jalannya engkau dapat mengetahui, apa dia "Haawiyah" itu?; 11. (Haawiyah itu ialah): Api yang panas membakar (Maruwiah Ahmat 2008:34-35).

ANALISIS TEKS

Gambaran hari kiamat yang dinyatakan dalam bentuk gaya bahasa *al-tashbih* terdapat pada ayat keempat dan ayat kelima surah al-Qari'ah.

Dalam ayat keempat surah al-Qari'ah, Allah berfirman yang bermaksud: (Hari itu ialah: Hari kiamat), hari manusia menjadi seperti kelkatu yang terbang berkeliaran (Maruwiah Ahmat 2008:34). Dalam ayat tersebut Allah menjelaskan keadaan hari kiamat dengan keadaan manusia pada waktu itu yang tidak tentu arah. Allah menggambarkan situasi manusia dengan keadaan kelkatu yang berterbangan tanpa arah dan tanpa matlamat Sayyid Qutb (2000). Menurut Muhammad Nasib ar-Rifa'I (1999), keadaan manusia yang bertebaran seperti kelkatu ini kerana suasana galau yang mereka alami. Hal ini menunjukkan bahawa keadaan manusia ketika hari tersebut diserupakan dengan kelkatu kerana mereka bertebaran di mana-mana, bingung, tiada arah tujuan, tertanya-tanya apa yang akan dilakukan dan tujuan apa mereka dikumpulkan.

Daripada keterangan tersebut, dapatlah dilihat bahawa gaya bahasa *al-tashbih* dalam ayat tersebut telah menyamakan keadaan huru-hara manusia ketika hari kiamat dengan kelkatu yang berterbangan tanpa arah tujuan. Keadaan sebegini boleh disaksikan sendiri ketika hari hampir hujan. Kelkatu akan mengerumuni lampu-lampu dengan banyaknya, mendekati lampu-lampu tersebut sehingga akhirnya sayap-sayapnya terlerai dari badannya, jatuh ke bawa. Keadaan kelkatu yang banyak ini disamakan dalam ayat keempat surah al-Qari'ah tersebut dengan keadaan manusia di hari kiamat yang huru-hara. Perbandingan yang digunakan dalam ayat tersebut bersesuaian dengan persekitaran manusia yang memerlukan cahaya lampu ketika gelap. Apabila keadaan hampir hujan, kelkatu akan mengerumuni lampu tersebut dengan banyaknya, berterbangan ke sana sini tanpa tujuan. Betapa tingginya kalam Allah yang mengandungi perkhabaran tentang sesuatu situasi yang bakal berlaku adalah al-i'jaz kerana hal-hal seperti ini adalah termasuk dalam *al-ghaibiyat*.

Dalam ayat tersebut, gaya bahasa *al-tashbih* terletak pada الناس

الفراش الميثوث, كالفراش الميثوث (manusia) adalah *mushabbah*, الفراش الميثوث (kelkatu yang berterbangan) merupakan *mushabbah bih*. Manakala partikel ك (seperti) adalah *adah al-tashbih*. Ungkapan *tashbih* dalam ayat tersebut dikategorikan sebagai *mahsus bi mahsus*, kerana manusia dan kelkatu dapat dilihat. Selain daripada itu, *tashbih* tersebut juga dikelompokkan dalam *tashbih mursal* kerana kata perbandingan iaitu (ك) dinyatakan, manakala *wajh al-shabah* yang tidak dinyatakan secara jelas menjadikan *tashbih* tersebut dikenal juga sebagai *tashbih mujmal*.

Dalam ayat berikutnya iaitu ayat kelima surah al-Qari'ah, Allah berfirman yang bermaksud: “Dan gunung-ganang menjadi seperti bulu yang dibusur berterbangan” (Maruwiah Ahmat 2008:34). Gambaran kehancuran gunung-ganang dalam ayat tersebut merupakan antara peristiwa-peristiwa yang berlaku pada hari kiamat. Menurut Hafizh (1993), dalam ayat tersebut Allah SWT mengungkapkan bahawa gunung-gunung yang telah hancur itu berterbangan dari tempatnya seperti bulu yang halus diterbangkan oleh angin. Bulu dalam ayat ini menurut Muhammad ‘Abduh (1998: 296) merupakan bulu haiwan ternakan yang diceraikan sehingga terpisah bahagian-bahagiannya sehingga mudah berterbangan hingga hilang tanpa berbekas. Keadaan seperti ini pasti mengerutkan manusia kerana gunung yang besar dan kukuh seharusnya tetap pada tempatnya dan tidak dapat digerakkan. Namun tanggapan semacam ini pasti meleset kerana pada hari kiamat gunung-ganang yang merupakan pasak bumi akan hancur lebur seperti bulu-bulu yang berterbangan.

Gaya bahasa *al-tashbih* dalam ayat tersebut terdapat pada الجبال (gunung-ganang) adalah *mushabbah*, العهن المنفوش (bulu yang dihambur-hamburkan) merupakan *mushabbah bih*, manakala partikel ك (seperti) adalah *adah al-tashbih*. Ungkapan *tashbih* dalam ayat tersebut adalah dalam kategori *tashbih mahsus bi mahsus*, kerana gunung-ganang dan bulu dapat dicapai oleh pancaindera. Selain daripada itu, *tashbih* dalam ayat tersebut dikelompokkan dalam *tashbih mursal* kerana kata perbandingan iaitu ك (seperti) dinyatakan, manakala *wajh al-shabah* yang tidak dinyatakan dan menjadikan *tashbih* tersebut dikenal juga sebagai *tashbih mujmal*.

Perbandingan dalam ayat tersebut menjadikan persekitaran untuk menjelaskan sesuatu keadaan. Hal ini disebabkan manusia berinteraksi secara langsung dengan alam sekitar. Dalam ayat ini gunung-ganang merupakan ciptaan Allah yang berfungsi sebagai pasak bumi yang tetap pada tempatnya. Gunung-ganang ini pula diumpamakan seperti bulu-bulu yang berterbangan kala hari kiamat kerana gunung-ganang tersebut hancur lebur. Keadaan bulu-bulu yang berterbangan ini dapat dilihat apabila bulu-bulu tersebut dilepaskan ketika angin bertiup. Oleh itu, rasa gerun pada jiwa seseorang itu akan tercuik apabila menyaksikan bulu-bulu yang berterbangan sebagai gambaran kepada gunung-ganang yang akan hancur lebur pada hari kiamat. Jika gunung-ganang yang besar dan kukuh itu hancur seperti bulu-bulu yang berterbangan, apatah lagi manusia yang kecil dan lemah. Perbandingan keadaan dalam ayat ini mengandungi al-i'jaz kerana peristiwa kehancuran tersebut hanya berlaku pada masa akan datang yang termasuk dalam perkara-perkara *al-ghaybiyyat*.

KESIMPULAN

Maha suci Allah SWT yang mengkhabarkan peristiwa hari kiamat melalui wahyu yang diturunkanNya kepada Nabi Muhammad SAW sebagai peringatan kepada hambaNya. Dalam kedua-dua ayat tersebut, dapatlah dilihat bahawa penggunaan gaya bahasa *al-tashbih* tersebut adalah untuk menjelaskan gambaran hari kiamat. Penggunaan kata-kata untuk gambaran tersebut mempunyai hubungan dengan persekitaran umpamanya kelkatu, gunung-ganang dan bulu-bulu. Kata-kata yang digunakan untuk gaya bahasa *al-tashbih* dalam surah al-Qari'ah ini membawa gambaran yang mampu dirasakan oleh manusia itu sendiri dan dapat dicapai oleh pancaindera akan bentuknya. Sesungguhnya, perkhabaran mengenai perkara yang akan berlaku pada masa akan datang merupakan al-i'jaz dan hanya manusia yang beriman sahaja mempercayainya kerana ia datang daripada firman Allah SWT dan Sunnah Nabi Muhammad SAW tanpa pembuktian saintifik.

RUJUKAN

- Al-Qur'an.
- Abdul Aziz. 1986. *Hari Kiamat Hari Akhir Hari Pembalasan*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd.
- Abdul Hadi Awang. 2008. *Beriman kepada Hari Akhirat*. Batu Caves: PTS Islamika.
- Abdul Latif bin Mirasa et. al. 2011. *Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan Terjemahan*. Shah Alam: Yayasan Restu.
- Abu Sann, Ahmad Ibrahim. 2001. *Yaum al-Qiyamah: Kayfa Yabda' wa Kayfa Yantahi?*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- Hafizh Dasuki, HA. et. al (pentashih). 1993. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Semarang: PT Citra Effhar.
- Hussin, Nasr Eldin Ibrahim Ahmad. 2005. *Wujuh al-I'jaz fi al-Khitab al-Uslubi wa al-Macrifi li al-Qur'an al-Karim*. Kuala Lumpur: IIUM.
- Al-Jarim, Ali, Amin dan Mustafa. t.th. *al-Balaghah al-Wadihah: al-Bayan, wa al-Ma'ani, wa al-Badi'*. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyah.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. 2007. *Ulum al-Balaghah: al-Bayan wa al-Ma'ani wa al-Badi'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Marbuk, Laily. 2000. *Tanda-tanda Kiamat*. Terj. Syahrin Nasution. Kuala Lumpur: al-Hidayah Publishers.
- Maruwiah Ahmat. 2008. *Juz Amma: Terjemahan Juz Terakhir al-Quran*. Kuala Lumpur: Synergy Media.

- Muhammad ‘Abduh. 1998. *Tafsir Juz ‘Amma*. Terj. Muhammad Bagir. Bandung: Penerbit Mizan.
- Muhammad Nasib ar-Rifa‘i. 2000. *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*. Jakarta: Gema Insani.
- Al-Qattan, Manna‘. 1998. *Mabahith fi ‘Ulum al-Qur’an*. Beirut: Mu’assasah al-Risalah.
- Sayyid Qutb. 2000. *Tafsir fi Zilalil Qur’an*. Terj. Yusoff Zaki Haji Yacob. Kota Bharu: Pustaka Aman Press.
- Shu‘aib, Ibn ‘Abd Allah Ahmad. 2008. *Al-Muyassar fi al-Balaghah al ‘Arabiyyah*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Sultani, Muhammad ‘Ali. 2008. *Al-Mukhtar min ‘Ulum al-Balaghah wa al-‘Arud*. Damsyik: Dar al-‘Asma’.
- Al-Wabil, Yusuf bin ‘Abd Allah bin Yusuf. 2007. *Ashrat al-Sa‘ah*. Al-Dimam: Dar Ibn al-Jauzi.
- Al-Zawba‘i, Talib Muhammad & Halawi, Nasir. 1996. *Al-Balaghah al-‘Arabiyyah*. Beirut: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyyah.

Pengamalan Ibu Hamil Terhadap Pendidikan Bayi Semasa Dalam Kandungan di Bandar Baru Bangi

SYIFAK MOHD RODZI
'ADAWIYAH ISMAIL

ABSTRAK

Gejala sosial yang berlaku dalam kalangan remaja hari ini antaranya berpunca daripada pengabaian didikan agama oleh ibu bapa sejak kecil. Justeru, artikel ini membincangkan tentang pengamalan wanita hamil terhadap pendidikan anak semasa dalam kandungan. Objektif kajian ini adalah untuk menganalisis tahap pengamalan spiritual ibu-ibu hamil bagi mendidik bayi semasa dalam kandungan. Kajian ini menggunakan kaedah tinjauan. Data diperolehi daripada pengedaran borang soal selidik yang diedarkan kepada ibu-ibu hamil iaitu 137 orang sebagai responden di Klinik Kesihatan Bandar Baru Bangi. Data dianalisis secara analisis deskriptif menggunakan perisian SPSS 20.0. Hasil kajian mendapati bahawa 83.3 peratus wanita hamil di Bangi mengamalkan amalan spiritual. Pengamalan semasa hamil menurut Islam ternyata memberi kesan yang mendalam kepada pendidikan Islam terhadap anak semasa dalam kandungan ibu. Usaha untuk melahirkan generasi Islam yang bertaqwa pasti akan tercapai berdasarkan pendidikan awal semasa dalam kandungan. Hakikatnya, sikap ibu semasa mengandung akan memberi kesan kepada anak yang bakal dilahirkan. Oleh itu, ibu-ibu yang mengalami proses kehamilan bertanggungjawab mendidik anak-anak semasa dalam kandungan.

Kata kunci: *ibu hamil, pendidikan awal kandungan*

PENDAHULUAN

Akhir-akhir ini kita dikejutkan dengan pelbagai gejala sosial yang melibatkan remaja khususnya yang beragama Islam. Gejala-gejala yang tidak bermoral seperti membuang anak, penzinaan, rogol, dadah, arak dan sebagainya kian menular di negara kita. Statistik Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) mencatatkan 81,000 anak luar nikah telah didaftarkan. Manakala kajian sekumpulan penyelidik Universiti Putra Malaysia (UPM) pula mendapati 300 remaja Melayu berusia 13 hingga 25 tahun terlibat dengan salah laku seksual dan seks bebas serta 85 peratus daripada mereka yang melakukan perbuatan tersebut langsung tidak menyesal, malu atau takut malah menyifatkan pengalaman berkenaan sebagai menyeronokkan.

Statistik Polis Diraja Malaysia pula mencatatkan kes pembuangan bayi yang dilaporkan antara 2000 sehingga 2006 ialah 580 orang, majoriti sebanyak 92 peratus adalah bayi baru dilahirkan, manakala 8 peratus adalah janin. Di Lembah Klang saja hasil laporan Persidangan Kependudukan Kebangsaan 2007 mendedahkan seorang bayi dibuang setiap sepuluh hari (<http://www.metro.com.my>).

Statistik yang dikeluarkan oleh Polis Diraja Malaysia (PDRM) pada 2010 pula menunjukkan kes remaja lari dari rumah meningkat dengan angka mencatatkan sebanyak 4,097 remaja yang membabitkan seawal usia 13 hingga 17 tahun (<http://www.utusan.com.my>).

Persoalannya, apakah gejala keruntuhan akhlak ini sering berlaku dalam kalangan remaja Islam disebabkan pengabaian amalan kerohanian ibu mengandung terhadap anak-anak sejak dalam kandungan. Justeru, kajian ini mendapati bahawa keruntuhan akhlak remaja berlaku akibat daripada pengabaian ibu bapa di dalam mendidik anak dan kurang pengamalan ibu hamil secara positif sejak seawal kandungan. Hakikatnya untuk melahirkan generasi anak-anak yang baik dan berkualiti bermula dari pendidikan anak sejak dalam kandungan dan pengamalan spiritual ibu sepanjang kehamilan. Menurut Abdullah Nasih 'Ulwan (1998), ibu sebagai wanita dapat melaksanakan bidang ikhtisasnya sesuai dengan tabiat kewanitaan untuk urusan rumah tangga dan mendidik anak.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini merupakan kajian tinjauan dengan menggunakan borang soal selidik sebagai instrumen bagi mendapatkan maklumat kajian. Dalam kajian ini, maklumat diperolehi daripada 137 orang responden yang terdiri daripada ibu-ibu hamil yang membuat pemeriksaan berkala di Klinik Kesihatan Bandar Baru Bangi. Pemilihan sampel berdasarkan kaedah persampelan secara kebetulan. Data kajian yang diperolehi telah dianalisis secara deskriptif menggunakan SPSS (Version 20.0). Soalan yang dikemukakan berbentuk skala likert iaitu sangat tidak setuju (1), tidak setuju (2), tidak pasti (3), setuju (4) dan sangat setuju (5). Terdapat dua bahagian iaitu bahagian (A) adalah demografi responden, bahagian (B) adalah amalan spiritual yang dilakukan di mana dibahagikan kepada dua iaitu pengamalan ibu hamil dan pengamalan bacaan surah dalam al-Quran. Bahagian (A) mempunyai 7 soalan yang terdiri daripada umur, pendidikan tertinggi, tahap pendidikan agama, pekerjaan, anggaran pendapatan sebulan, kandungan yang ke berapa dan jumlah kandungan. Manakala pengamalan ibu hamil pula mempunyai 10 soalan dan pengamalan bacaan surah dalam al-Quran sebanyak 12 soalan.

Demografi Responden

Daripada 137 orang responden, 23 orang responden adalah berumur dari 19 tahun hingga 25 tahun (16.8%), 26 tahun hingga 30 tahun 61 orang (44.5%), 31 tahun hingga 35 tahun 37 orang (27.0%), 36 tahun hingga 40 tahun pula 14 orang (9.5%) dan 41 tahun hingga 45 tahun 2 orang (1.4%). Majoriti responden adalah dalam kalangan yang berumur 26 tahun hingga 30 tahun. Kebanyakan responden adalah berkelulusan ijazah iaitu 59 orang (43.1%), diikuti 37 orang (27.0%) berkelulusan SPM, 31 orang (22.6%) kalangan diploma/sijil, 2 orang (1.5%) berkelulusan STPM/STAM, lain-lain mewakili peringkat sarjana dan UPSR masing-masing mewakili 6 orang (4.4%) dan seorang (0.7%). Majoriti responden adalah berpendidikan agama pada peringkat sekolah menengah iaitu 62.8% (81 orang) dan diikuti dengan pendidikan agama peringkat ijazah 18 orang iaitu 14.0% (18 orang). Kebanyakan responden adalah terdiri daripada pekerja swasta iaitu 38.7% (53 orang), diikuti tidak bekerja iaitu suri rumah sepenuh masa 41 orang (29.9). Responden yang bekerja sendiri merupakan catatan yang paling kecil bilangannya iaitu 9 orang sahaja. Kebanyakan responden adalah bergaji kecil iaitu 54 orang (40.9%) berpendapatan sekitar RM 1000 dan ke bawah. Peratusan kedua tertinggi menunjukkan responden berpendapatan dari RM 1001- RM 1500 iaitu 20 orang (15.2%). Sementara itu, terdapat responden yang mempunyai pendapatan mewah iaitu RM 5000 ke atas iaitu seorang. Kebanyakan responden sedang hamil anak pertama iaitu seramai 59 orang (43.4%). Sementara itu, terdapat hanya dua orang (1.5%) yang sedang mengandung anak ke tujuh. Seterusnya ialah berkenaan maklumat mengenai jumlah tanggungan, kebanyakan mereka masih belum mempunyai apa-apa tanggungan anak iaitu seramai 56 orang (41.8%) yang sedang mengandungkan anak pertama. Diikuti pula responden yang mempunyai hanya seorang tanggungan iaitu 42 orang (31.3 %) manakala terdapat seorang (0.7%) responden yang mempunyai 7 orang tanggungan.

PENGAMALAN SPIRITUAL IBU HAMIL TERHADAP PENDIDIKAN BAYI

Bahagian ini adalah berkenaan amalan spiritual secara umum yang disarankan oleh Islam ketika ibu hamil. Bahagian ini terbahagi kepada dua untuk memudahkan pengkaji menganalisis secara khusus akan bentuk pengamalan wanita hamil di Bandar Baru Bangi iaitu pengamalan spiritual secara umum yang amat disarankan oleh Islam untuk diamalkan semasa hamil untuk ibu dan bayi serta surah-surah khusus yang sangat baik diamalkan semasa hamil sebagai pendidikan secara tidak langsung dari ibu

kepada bayi agar bayi yang dilahirkan kelak menjadi anak yang soleh. Jadual yang menunjukkan pengamalan ibu hamil adalah seperti di bawah:

Jadual 1 Taburan Peratusan Tahap Pengamalan Ibu Hamil

Pengamalan Hamil	Ibu	Sangat tidak setuju	Tidak setuju	Tidak pasti	Setuju	Sangat setuju
Melaksanakan solat fardhu lima waktu tepat pada waktunya		-	-	3.6%	33.6%	62.8%
Memastikan solat dalam keadaan khusyuk		-	-	2.2%	33.8%	64.0%
Mengamalkan membaca al-Quran setiap hari		-	-	3.6%	35.8%	60.6%
Saya berusaha meningkatkan kualiti ibadah wajib dan sunat seharian		-	-	3.6%	39.4%	56.9%
Saya sentiasa melakukan ibadah sunat seperti berpuasa sunat pada hari Isnin dan Khamis		-	5.1%	22.8%	55.9%	16.2%
Saya mengikuti majlis-majlis ilmu bagi memperbanyakkan pengetahuan khususnya dalam bidang agama		-	1.5%	13.9%	59.9%	24.8%
Saya membaca buku berbentuk keagamaan bagi meningkatkan pengetahuan ilmu Fardhu Ain dan Kifayah		-	-	4.4%	57.7%	38.0%
Bersifat mahmudah(terpuji)		-	-	4.4%	41.6%	54.0%

Bersambung...

seperti sabar, ikhlas, pemurah dan lain-lain					
Sentiasa memohon ampun dan bertaubat kepada Allah	-	-	-	28.5%	71.5%
Sentiasa melakukan kebaikan dan meninggalkan segala kemungkaran	-	-	1.5%	32.1%	66.4%

Jadual 1 menunjukkan taburan skor bagi bentuk amalan spiritual ibu hamil. Purata keseluruhan bahagian ini menunjukkan kebanyakan ibu hamil melakukan amalan-amalan kerohanian. Dapatan peratusan tertinggi bagi setiap soalan menunjukkan responden menyatakan sangat setuju dan setuju pada bahagian ini. Namun begitu, bagi soalan berkaitan pengamalan ibu hamil iaitu pada soalan 5-7, kebanyakan responden hanya menyatakan setuju iaitu bagi amalan melakukan ibadah sunat iaitu berpuasa Isnin dan Khamis (55.9%), mengikuti majlis ilmu (59.9%) dan membaca buku-buku berbentuk keagamaan masing-masing (57.7%) . Semasa hamil, ibu-ibu akan sentiasa berasa lapar kerana berkongsi makanan bersama bayi. Tambahan pula bagi mereka yang mempunyai alahan seperti morning sickness dan sebagainya tentulah sukar untuk melakukan amalan berpuasa Isnin dan Khamis. Sejumlah 22 orang (16.2%) responden menyatakan sangat setuju dengan amalan ini, tidak pasti sebanyak 31 orang (22.8%) dan tidak setuju sebanyak 7 orang (5.1 %). Bagi item mengikuti majlis-majlis ilmu bagi memperbanyakkan pengetahuan khususnya dalam bidang agama majoriti responden setuju dengan pernyataan ini iaitu 82 orang (59.9%) berbanding dengan sangat setuju iaitu hanya 34 orang (24.8%).

Terdapat 2 orang (1.5%) responden tidak bersetuju dengan pernyataan ini. Seterusnya, bagi amalan membaca buku-buku berbentuk keagamaan semasa hamil menunjukkan bahawa seramai 6 orang (4.4%) ibu hamil tidak pasti melakukan amalan ini. Ini kerana ruang masa untuk membaca yang terhad atau bersikap kurang berminat untuk membaca. Membaca merupakan amalan yang membantu seseorang menambahkan ilmu pengetahuan. Minat membaca seharusnya dipupuk di dalam diri khususnya bagi seorang ibu bagi mendidik anak-anak cintakan ilmu khususnya ilmu agama apabila dewasa kelak (Azhar 2012). Wanita yang berjiwa sensitif selalu menjaga mindanya, seperti juga menjaga tubuh kerana minda sama penting dengan tubuh. Mengisi minda dengan pelbagai ilmu yang bermanfaat itu penting. Wanita dan lelaki mukmin bertanggungjawab mencari ilmu pengetahuan, sama ada ilmu itu berbentuk

agama ataupun ilmu keduniaan yang akan memberi manfaat kepada diri dan anak-anak di dunia dan akhirat (Muhammad Ali 2011).

Seterusnya, amalan mahmudah seperti sabar, ikhlas dan pemurah, kebanyakan responden menyatakan sangat setuju dan setuju iaitu masing-masing seramai 74 orang (54%) dan 57 orang (41.6%). Ini membuktikan bahawa ibu-ibu hamil berusaha untuk memiliki sifat mahmudah ini agar anak yang bakal dilahirkan kelak berakhlak mulia. Pengaruh sifat ibu semasa hamil sedikit sebanyak memberi kesan kepada bayi di dalam kandungan. Setiap ibu bapa, bahkan di antara keduanya, ibulah yang paling dekat dan berkesan pengaruhnya terhadap anak-anak. Ibu sangat berperanan di dalam memainkan peranan membentuk watak dan peribadi manusia iaitu anak mereka semenjak kecil lagi (Fatimah 2010). Justeru, ibu seharusnya berusaha memperbaiki diri dalam amalan spiritual khususnya dari masa ke semasa agar anak yang bakal di lahirkan akan mewarisi sifat yang baik daripada ibunya kelak. Kebanyakan ibu hamil mengamalkan amar maruf nahi mungkar iaitu seramai 91 orang (66.4%). Namun, terdapat 2 orang (1.5%) responden yang tidak pasti akan amalan ini. Secara keseluruhannya, pengkaji mendapati kebanyakan responden sentiasa mengamalkan amalan-amalan kerohanian semasa hamil bagi melahirkan zuriat yang soleh di samping berusaha mendekatkan diri kepada Allah agar diri dan bayi sentiasa tenang semasa tempoh kehamilan sehinggalah detik kelahiran.

Jadual 2 Taburan Peratusan Tahap Pengamalan Bacaan Surah dalam al-Quran

Pengamalan Bacaan Surah dalam al-Quran	Sangat tidak setuju	Tidak setuju	Tidak pasti	Setuju	Sangat setuju
Al-Fatihah	-	-	-	16.2%	83.8%
Ayat Kursi	-	-	0.7%	17.6%	81.6%
Tiga Qul	-	0.7%	0.7%	22.1%	76.5%
Surah Yasin	-	-	3.7%	29.4%	66.9%
Surah Yusuf	-	1.5%	7.4%	36.3%	54.8%
Surah Luqman	-	1.5%	9.6%	36.0%	52.9%
Surah Maryam	-	1.5%	7.4%	32.4%	58.8%
Surah al-Hujurat	0.7%	2.2%	17.0%	52.6%	27.4%
Surah al-	-	2.2%	11.1%	45.2%	41.5%

bersambung...

Taubah						
Surah Al-Nahl	Al-	0.7%	2.2%	16.3%	50.4%	30.4%
(ayat 78)	(ayat					
Surah al-A'raf		0.7%	1.5%	17.2%	50.0%	30.6%
(ayat 189)						
Berselawat ke atas Nabi dan berzikir	-	-	1.5%	20.7%	77.8%	

Sumber: Soal Selidik 2013

Jadual 2 menunjukkan taburan pengamalan bacaan surah dalam al-Quran. Dapatan menunjukkan kebanyakan responden melaksanakan amalan bacaan al-Quran secara keseluruhan semasa mengandung. Surah yang banyak dibaca oleh responden ialah surah al-Fatihah iaitu sebanyak 114 orang (83.8%) menyatakan sangat setuju manakala selebihnya setuju dengan pernyataan ini. Surah al-Fatihah merupakan penghulu kepada surah-surah yang terdapat di dalam al-Quran. Surah ini juga merupakan surah yang penting dan wajib dibaca ketika menunaikan solat dan sebaiknya menjadi amalan semasa mengandung (Khairun Nisa' et al. 2010). Bagi surah kedua tertinggi menjadi amalan responden iaitu ayat kursi. Ayat kursi ini adalah dari surah al-Baqarah ayat 255. Surah ini merupakan pendinding yang paling mujarab untuk menghindari diri dari bisikan syaitan. Wanita hamil sememangnya lemah dan mudah terpedaya dengan tipu daya syaitan yang sentiasa berusaha menyesatkan manusia. Ayat ini begitu mujarab untuk keselamatan ibu dan anak sehingga dilahirkan kelak (Sharhan 2012).

Namun begitu, terdapat juga ibu-ibu hamil yang tidak bersetuju dan pasti akan mengamalkan surah-surah tertentu ini. Antaranya ialah surah al-Ikhlash, surah al-Falaq dan surah al-Nas iaitu masing-masing seorang responden (0.7%) yang menyatakan tidak pasti dan tidak setuju akan amalan ini. Surah ini merupakan surah yang paling mudah dan ringkas untuk dibaca dan dihafal. Tidak sepatutnya diabaikan akan amalan surah ini. Bagi surah al-Taubah, surah al-Nahl (ayat 78), surah al-A'raf (ayat 189) menunjukkan terdapat sebilangan responden yang menyatakan tidak pasti, tidak setuju dan sangat tidak setuju bagi amalan surah ini. Hal ini menunjukkan masih terdapat segelintir yang tidak mengamalkan surah ini disebabkan tidak tahu akan fadhilat mengamalkan surah ini.

Berdasarkan kajian yang telah di lakukan oleh Maimun (2006), hasil kajiannya mendapati bahawa ibu-ibu hamil yang tidak mengamalkan surah-surah tertentu ini adalah disebabkan tidak tahu kelebihan surah-surah

tersebut. Secara keseluruhannya, pengkaji mendapati majoriti responden membaca surah-surah tertentu ini walaupun terdapat juga surah-surah yang tidak diamalkan. Jika anak tidak dibesarkan tanpa memberikan sentuhan ayat-ayat suci al-Quran di dalam roh dan jasad mereka sejak kecil lagi, lama kelamaan anak itu tidak mempunyai roh atau jiwa agama. Oleh itu, tidak hairanlah terdapat ramai umat Islam khususnya golongan remaja yang murtad pada hari ini adalah disebabkan mereka tidak mempunyai sifat cintakan al-Quran dan Allah (Saodah 2007). Kesedaran responden akan kelebihan membaca al-Quran semasa mengandung haruslah diteruskan sehingga bayi membesar kelak.

KESIMPULAN

Daripada kajian yang diperolehi pengkaji mendapati bahawa tahap kesedaran dan pengetahuan ibu-ibu hamil di Bandar Baru Bangi ini berada pada tahap yang memuaskan. Kebanyakan responden adalah golongan terpelajar serta mempunyai pengetahuan yang tinggi akan amalan-amalan semasa mengandung. Namun, terdapat juga segelintir responden yang tidak mengetahui akan amalan-amalan kerohanian tertentu yang baik diamalkan berbanding dengan amalan yang lain seperti pemakanan, kesihatan, hubungan bersama pasangan dan gaya kehidupan. Ternyata, ibu-ibu hamil di sekitar Bangi ini mempunyai tahap pengetahuan dan amalan yang baik semasa mengandung bagi melahirkan anak yang sihat, soleh dan solehah kelak. Justeru, pengkaji menyimpulkan bahawa tahap pengamalan dalam kalangan ibu-ibu hamil di kawasan Bandar Baru Bangi adalah sangat memuaskan kerana tahap pendidikan yang tinggi sesuai dengan kemasyhuran Bandar Perbukitan Ilmu di Negeri Selangor. Diharapkan amalan yang dilakukan ini berterusan sehingga bayi dilahirkan dan seterusnya dewasa dan ia menjadi teras utama pendidikan awal semasa dalam kandungan.

RUJUKAN

- Abdullah Nasih 'Ulwan. 1998. *Pendidikan Anak-anak Menurut Pandangan Islam*. Jil.1. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Azhar Tuarno. 2012. *Membentuk Peribadi Anak-anak Syurga*. Seri Dewi & Keluarga.
- Fatimah Omar. 2010. *Personaliti Wanita yang Disayangi Allah & Rasul*. Petaling Jaya: Mulia Terang Sdn.Bhd.
- Khairun Nisa' Zakaria, Muhd. Mawardi Zakaria & Khulwana Hanapi. 2010. *Diari Hamil*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn.Bhd.

- Maimun Sulaiman. 2006. Pengaruh Amalan Wanita Hamil Terhadap Pembentukan Minda dan Sahsiah Anak: Kajian di Shah Alam. Tesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Muhammad Ali Hashimi. 2011. *Kemuliaan Akhlak dan Amalan Wanita Solehah*. Johor: Pustaka Azhar.
- Saodah Abd. Rahman. 2007. *Panduan Hidup Wanita & Keluarga*. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.
- Sharhan Safie. 2012. *Seindah Nama Semurni Peribadi*. Petaling Jaya: Vesselmas Sdn. Bhd.
- <http://www.hmetro.com.my>
- <http://www.utusan.com.my>

Media Sebagai Wasilah Dakwah

NAJIDAH ZAKARIYA
ABU DARDAA MOHAMAD

ABSTRAK

Dakwah bukan suatu perkara yang baru dalam peradaban Islam. Wasilah dakwah dalam Islam tidak hanya tertumpu kepada suatu cara yang khusus sahaja. Dalam melaksanakan tuntutan di medan dakwah, pendakwah harus menggunakan segala metod yang ada mengikut kesesuaian zaman. Gelombang modenisasi pada masa kini memperlihatkan bahawa media merupakan salah satu sumber ilmu yang sangat rapat dengan manusia. Malah, dengan adanya media pada hari ini, masyarakat mampu memperoleh maklumat dan berbincang di alam maya walaupun dalam jarak yang sangat jauh. Media merupakan satu saluran yang membawa kepada perjalanan maklumat daripada satu sumber kepada satu sumber yang lain. Kejayaan Islam masa lalu yang bermula daripada agama berasaskan ilmu dan nilai-nilai luhur hingga mencapai satu tahap ketamadunan dimensi sejarah yang begitu gemilang. Berdakwah menerusi media telah wujud sejak dari zaman Rasulullah SAW namun melalui wasilah yang berbeza berbanding pada masa kini. Kajian ini membincangkan mengenai konsep berdakwah menerusi media, syarat-syarat dakwah menerusi media dan juga peranan yang harus dimainkan oleh media dalam Islam.

Kata kunci: *dakwah, wasilah dakwah, media, Islam, modenisasi*

PENDAHULUAN

Dakwah merupakan ajakan atau seruan ke arah penerimaan, penghayatan ajaran dan nilai-nilai Islam. Aspirasi ini dapat direalisasikan melalui pengurusan dan perancangan yang sistematik sesuai dengan saranan Al-Quran supaya dakwah disampaikan dan disebarluaskan secara hikmah dan teratur. Sebagaimana firman Allah SWT dalam Surah al-Nahl 16:125 yang bermaksud:

“Serulah ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmat kebijaksanaan dan nasihat pengajaran yang baik dan berbahaslah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalannya, dan Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang-orang yang mendapat hidayah petunjuk.”

Ayat ini menuntut pendakwah untuk menyeru manusia ke arah kebaikan dengan pendekatan hikmah iaitu bijaksana. Hikmah di sini membawa maksud hikmah dari sudut pendekatan dakwah, isi kandungan dan metodologi yang bersesuaian. Menurut Ruzain (2011) kaedah dakwah yang dituntut juga haruslah mengikut keperluan zaman dan sesuai dengan kemampuan masyarakat. Hikmah mungkin boleh difahami sebagai kepelbagaian dalam menggunakan wasilah yang paling sesuai bagi mencapai sesuatu tujuan. Oleh itu, media sebagai alat komunikasi dan sebaran masa kini sangat menepati ciri-ciri hikmah yang dinyatakan.

KEDUDUKAN MEDIA DALAM ISLAM

Badlihasham (2012) berhujah bahawa Islam dan dakwah adalah satu kebangkitan yang seiring dan menuju destinasi yang sama. Lebih jelas lagi jika dikatakan bahawa dakwah adalah sebahagian dari Islam yang tidak boleh dipisahkan. Simbiosis yang kukuh di antara Islam dan dakwah membuka suatu penelitian dan panduan yang berguna kepada semua pihak yang terlibat dalam perjuangan suci ini. Media dakwah bererti saluran dakwah atau saluran sesuatu isi dakwah untuk disampaikan kepada sasaran. Dalam bahasa Arab ia disebut wasilah al-da'wah – wasilah dakwah (Abdullah et al. 1997). Berdakwah dalam Islam bukan sekadar berceramah semata-mata. Ianya meliputi aspek bagaimana dakwah itu harus diatur, disusun menjadi suatu program yang harus dijalankan secara sistematik (Mahfudh et al. 1994). Media menjadi salah satu wasilah dakwah yang digunakan oleh para pendakwah pada masa kini. Sebagaimana media banyak membantu komunikasi dan sebaran maklumat di kalangan masyarakat, ia juga banyak membantu gerakan dakwah dalam sesuatu organisasi mahupun individu itu sendiri dalam memperjuangkan amanah Allah di muka bumi.

Media dalam Islam juga banyak membantu pendakwah dalam memahami sasaran dakwahnya. Etika dalam komunikasi media yang berkesan akan membuatkan sasaran dakwah percaya kepada pendakwah dan akan menceritakan permasalahannya yang wujud (Izwah 2010). Adalah menjadi satu kewajipan kepada para pendakwah untuk menyumbang kepada dakwah melalui pendekatan yang sesuai dan selaras dengan tahap golongan sasaran melalui saluran media yang berkesan pada abad ini yang disebabkan oleh populariti dan peranannya sebagai senjata yang mempunyai serampang dua mata (Badlihasham 2012). Penggunaan media telah lama digunakan dalam Islam dan ianya telah muncul sejak awal zaman Rasulullah SAW. Sebagai contoh, al-Quran mendatangkan cerita-cerita zaman dahulu yang boleh digambarkan seolah cerita-cerita drama. Begitu juga Rasulullah telah menugaskan beberapa orang sahabat

untuk berseni di pentas-pentas syair sebagai cara menyebarkan dakwah dan juga membalas tohmahan para musyrikin seperti mana baginda mengarahkan Hassan bin Tsabit ketika perang Bani Quraizhah: “Seranglah kaum Musyrikin (dengan syairmu), kerana Jibril bersamamu” (al-Bukhari, no. 6153 dan Muslim no. 2486). Ini kerana pentas syair boleh dianggap sebagai media utama masyarakat Arab ketika itu.

SYARAT-SYARAT MEDIA DALAM ISLAM

Penggunaan media seperti internet yang meluas melalui laman blog, Facebook, Twitter, Skype, Instagram dan lain-lain di samping media massa yang sedia ada seperti akhbar, radio dan televisyen merancakkan lagi penyebaran maklumat dan informasi dalam kalangan masyarakat. Justeru itu, media massa memainkan peranan dan tanggungjawab yang penting serta amanah yang sangat berat dalam menyampaikan maklumat yang benar, tepat dan berfaedah kepada masyarakat. Bukan itu sahaja, bahkan maklumat yang disebarkan oleh media massa juga perlu mengambil kira tanggungjawab untuk mendidik masyarakat ke arah kebaikan dan menjauhi kemungkaran. Oleh itu, persiapan atau persediaan perlu diurus dengan sebaiknya agar dapat meyakinkan tentang topik yang akan dibicarakan (S. Salahuddin 2011).

Ghazali (2007) berpendapat bahawa dalam membentuk komunikasi Islam yang sesuai dengan kehendak yang telah ditetapkan oleh Islam, maka beberapa syarat-syarat dalam penggunaan media yang perlu dituruti oleh media yang selari dengan syariat Islam adalah seperti berikut:

1. Membetulkan niat melakukan usaha penerbitan media semata-mata kerana Allah.

Dalam melaksanakan tuntutan dalam berdakwah, setiap perkara yang dilakukan hendaklah semata-mata kerana Allah. Niat yang betul akan membuahkan hasil yang dapat memberi natijah yang berkesan kepada golongan sasaran. Tugas menyebarkan dakwah ini bukanlah sesuatu yang boleh dilakukan sambil lewa sahaja. Ianya memerlukan kepada niat dan juga pengisian yang bermatlamatkan untuk menyumbang kepada pembangunan ummah.

Media dari perspektif Islam haruslah bersifat menyuruh atau menyeru kepada yang makruf dan mencegah yang mungkar. Media juga harus bersifat menyatakan sesuatu yang benar dan tidak memutarbelitkan keadaan dan kebenaran untuk kepentingan diri sendiri atau kumpulan (Zulkiple Abd Ghani 2001:30).

2. Perkara yang diterbitkan mestilah yang dibenarkan oleh syarak.

Perkara yang diterbitkan oleh pihak yang menggunakan metod media sebagai wasilah untuk berdakwah haruslah yang halal dan tidak cenderung kepada sesetengah pendapat sahaja. Ianya haruslah bersifat menyeluruh dan tidak lari dari ajaran Islam. Saluran maklumat yang diberikan juga haruslah tepat dan menepati ajaran Islam agar masyarakat tidak keliru dan mudah memahami isi dakwah yang disampaikan.

3. Pelaksanaan media hendaklah mengikut lunas-lunas yang dibenarkan oleh syariat, tidak menyalahi hukum-hakam dan bertugas menyebarkan dakwah Islam sebagai melaksanakan tugas fardu kifayah.

Penggunaan media untuk penyiaran agama sangat penting terutama pada zaman teknologi maklumat masa kini. Menurut Ahmad (2006) media Islam pada hari ini juga perlu tampil sebagai pembina budaya dengan melakukan islah budaya yang berjiwa tauhid dalam kerangka dan batas syariat. Penggunaan media amat membantu kepada perkembangan Islam di Malaysia. Melalui medium ini, mesej Islam dapat disampaikan secara lebih berkesan. Kehidupan pada masa kini dipengaruhi oleh teknologi moden dan masyarakat terbudaya dengan media di mana kebanyakan ideologi budaya dan penerapan nilai diturunkan dari satu generasi ke generasi yang lain melalui media seperti televisyen, muzik dan internet.

Kemajuan media yang berkembang pesat membawa kepada perubahan sosial yang pelbagai. Masyarakat Muslim kini sedang berhadapan dengan perubahan era teknologi maklumat dan komunikasi yang rata-ratanya mempengaruhi kehidupan seharian. Justeru, perkembangan dakwah juga harus seiring dengan perkembangan zaman supaya turut sama cenderung menggunakan metodologi kontemporari. Pendakwah harus lebih berani mengaplikasi apa jua teknologi bagi memperkukuh metodologi dakwah sedia ada supaya lebih mantap dan berkesan (Ruzain 2011).

4. Natijah daripada usaha itu disalurkan kembali ke jalan Allah untuk terus mengembangkan ajaran Islam dalam bentuk-bentuk perjuangan yang lain seperti penglibatan dalam sektor ekonomi, siasah, seni secara Islam dan lain-lain.

Penggunaan media amat membantu kepada perkembangan Islam di Malaysia. Melalui medium ini, mesej Islam dapat disampaikan secara lebih berkesan. Kehidupan pada masa kini dipengaruhi oleh teknologi moden dan masyarakat terbudaya dengan media di mana kebanyakan ideologi budaya dan penerapan nilai diturunkan dari satu generasi ke generasi yang lain melalui media seperti televisyen, muzik dan internet. Kemajuan media yang berkembang pesat membawa kepada perubahan sosial yang pelbagai.

Masyarakat Muslim kini sedang berhadapan dengan perubahan era teknologi maklumat dan komunikasi yang rata-ratanya mempengaruhi kehidupan seharian. Justeru, perkembangan dakwah juga harus seiring dengan perkembangan zaman supaya turut sama cenderung menggunakan metodologi kontemporari. Pendakwah harus lebih berani mengaplikasi apa jua teknologi bagi memperkukuh metodologi dakwah sedia ada supaya lebih mantap dan berkesan (Ruzain 2011).

5. Tidak meninggalkan perkara-perkara asas yang menjadi teras keimanan seseorang sepanjang proses penyediaan media berkenaan.

Dalam menjalankan aktiviti dakwah, para pendakwah diingatkan supaya tidak sesekali meninggalkan perkara asas yang menjadi pasak keimanan umat Islam. Melalui penggunaan media, pelbagai keperluan semasa umat Islam dapat dicurahkan oleh umat Islam itu sendiri mengikut citarasa kontemporari yang sesuai dengan ajaran Islam dan yang sentiasa menjadi pilihan alternatif umat Islam sekarang. Penggunaan media dalam Islam seharusnya lebih menekankan konsep tauhid dan menjadikan Islam sebagai acuan hidup mereka.

Peranan media dalam Islam mestilah menonjolkan prinsip yang selari dengan ajaran yang telah ditetapkan oleh Islam. Dalam konteks komunikasi Islam yang mempunyai ruang lingkup yang lebih luas tentang media, Islam telah menetapkan bahawa media Islam mestilah selari dengan peranan agama Islam.

Berdasarkan kepada syarat-syarat yang di atas, dapat disimpulkan bahawa prinsip media dalam Islam itu haruslah berpandukan kepada ajaran Islam yang sebenar. Di samping itu, para daie juga harus menitikberatkan isi-isi dakwah yang terkandung agar tidak menyakiti hati golongan sasaran dalam proses berdakwah melalui saluran media ini. Saluran maklumat yang diberikan juga haruslah tepat dan menepati ajaran Islam agar masyarakat tidak keliru dan dengan mudah boleh memahami isi dakwah yang disampaikan. Syarat-syarat yang telah ditetapkan itu sebenarnya memberi faedah kepada manusia sejagat yang terkandung di dalamnya konsep menyuruh kepada yang makruf dan menegah kepada yang mungkar. Melalui syarat yang digariskan, para pengamal media seharusnya dapat membina dan mendidik masyarakat menjadi lebih berilmu.

PERANAN MEDIA DALAM ISLAM

Manusia diciptakan oleh Allah SWT dengan kemampuan untuk berfikir. Dengan anugerah akal tersebut, manusia berusaha menyesuaikan diri dengan persekitaran yang sentiasa berubah-ubah termasuk penciptaan teknologi maklumat yang boleh membantu dalam aspek kehidupan

(Muhammed 2012). Teknologi yang dicipta oleh manusia merupakan satu peluang dan kebaikan kepada manusia. Ini kerana, melalui penciptaan teknologi kita dapat menyebarkan pelbagai maklumat kepada umum apatah lagi untuk tujuan murni seperti dakwah.

Melalui penggunaan media, pelbagai keperluan semasa umat Islam dapat dicurahkan oleh umat Islam itu sendiri mengikut citarasa kontemporari yang sesuai dengan ajaran Islam dan yang sentiasa menjadi pilihan alternatif umat Islam sekarang. Penggunaan media dalam Islam seharusnya lebih menekankan konsep tauhid dan menjadikan Islam sebagai acuan hidup mereka. Peranan media dalam Islam mesti menonjolkan prinsip yang selari dengan ajaran yang telah ditetapkan oleh Islam. Dalam konteks komunikasi Islam yang mempunyai ruang lingkup yang lebih luas tentang media, Islam telah menetapkan bahawa media Islam mestilah selari dengan peranan agama Islam itu sendiri. Ianya terkandung dalam al-Quran Surah al-Hujurat ayat 6 dengan maksud:

“Wahai orang-orang yang beriman! Jika datang kepada kamu seorang fasik membawa sesuatu berita, maka selidikilah untuk menentukan kebenarannya, supaya kamu tidak menimpakan sesuatu kaum dengan perkara yang tidak diingini dengan sebab kejahilan kamu mengenainya sehingga menjadikan kamu menyesali apa yang kamu telah lakukan”.

Namun demikian, menurut Ghazali (2007) dalam menghadapi realiti semasa umat Islam dan cabarannya, peranan media informasi Islam ditumpukan kepada lima aspek terpenting iaitu:

1. Menyebarkan Islam dan menjelaskan kebenaran kepada orang ramai.
2. Mempertahankan isu-isu yang berkaitan dengan kehidupan ummah.
3. Menggunakan pendekatan dan kaedah yang bijaksana dalam menjayakan proses komunikasi yang berkesan.
4. Melancarkan perang saraf terhadap musuh sebagai salah satu cara dakwah menangkis serangan media Barat serta melemahkan hujah dan posisi mereka di samping mengukuhkan sasaran dan perspektif Islam.
5. Menghadapi perang media propaganda asing serta melindungi ummah dari usaha yang menyesatkan.

Jelas di sini bahawa peranan media yang dibawa harus berdasarkan dan bercorakkan kepada prinsip kebenaran dengan disokong oleh fakta dan bukti yang jelas. Tanpa bukti dan fakta yang jelas, ianya akan merosakkan perpaduan malah akan mengakibatkan perpecahan antara umat Islam. Berita yang disampaikan atas dasar sangkaan, khabar angin ataupun pendustaan atau penipuan mesti ditolak sama sekali. Peranan yang ditetapkan dalam Islam perlu digalas oleh pengamal media yang

menjadikan media sebagai salah satu platform dalam mengembangkan ilmu agama. Ianya harus disampaikan dengan bijaksana dan bersistematik agar dapat membantu masyarakat lain dalam memahami kehendak Islam.

Manakala menurut Zulkiple (2001) lima peranan utama media yang digariskan oleh pengkaji media dari Barat tidak banyak berbeza dengan hasrat yang dikehendaki oleh Islam walaupun diakui perkara ini jarang-jarang dibincangkan secara terperinci dan serius oleh intelektual Muslim. Abu Hassan (2012) pula mengutarakan lima peranan media Islam iaitu:

1. Media Islam berperanan sebagai pendidik (Muaddib) kepada masyarakat agar melaksanakan segala perintah yang datang dari Allah dan menjauhi segala laranganNya. Tugas pendidik yang dipikul oleh mereka haruslah berlandaskan syariat dan ajaran Islam yang syumul.
2. Sebagai agen informasi (Musaddid) iaitu mereka menjadi penghalang dalam menangkis maklumat yang sering disalah tafsir oleh pihak orientalis Barat dalam memutarbelitkan fakta Islam kepada masyarakat. Oeh itu, tugas pengamal media Islam adalah sebagai agen informasi yang menyampaikan maklumat yang benar tentang Islam dan bertanggungjawab meningkatkan masyarakat tentang kafahaman Islam.
3. Sebagai pembaharu (Mujaddid) iaitu penyebar fahaman pembaharuan akan pemahaman dan pengajaran amalan Islam.
4. Sebagai penyatu (Muwahhid) yang mana harus mampu menjadi jambatan yang menyatupadukan umat Islam. Dalam keadaan masyarakat yang tidak bersatu padu, mereka ini mampu membina kembali hubungan diantara kedua belah pihak yang bertelagah.
5. Sebagai pejuang (Mujahid) iaitu berjuang dan membela Islam. Melalui media, pengamal media seharusnya bekerja keras membentuk pendapat umum yang mendorong tertegaknya nilai-nilai Islam.

Sebagai media Islam, peranan yang telah digariskan dalam menyebar maklumat kepada umum haruslah dituruti. Ianya harus menjadi matlamat dalam konteks penyebaran maklumat itu sendiri.

KESIMPULAN

Dakwah dalam konteks masa kini haruslah lebih praktikal. Para pendakwah haruslah menggunakan kesemua uslub dan wasilah yang ada pada hari ini dalam usaha mengembangkan Islam kepada umum. Kesemua metod yang digunakan oleh Rasulullah dan para sahabat pada zaman dahulu menjadi pemangkin pembakar semangat umat sekarang dalam gerakan dakwah yang lebih efektif dan efisien. Kemunculan pelbagai domain dakwah yang menyediakan pelbagai platform untuk menyampaikan

ilmu menjadi teras dalam pembangunan sahsiah individu mengenai Islam dengan lebih terperinci. Penggunaan teknologi maklumat dan komunikasi dalam dakwah adalah sangat penting dan dimanfaatkan sebaik dan sebijak mungkin. Kewujudan laman sosial seperti Facebook, Twitter dan lain-lain menjadi wasilah kepada para daie pada hari ini untuk berkomunikasi dengan golongan sasaran mereka dengan lebih rapat dan mesra. Dakwah merupakan satu usaha sesetengah golongan dalam menyeru dan menyampaikan ajaran Islam secara bijaksana kepada manusia yang lain. Kepesatan pembangunan teknologi merupakan satu penjurong yang tidak harus dipinggirkan dalam memartabatkan dakwah agar pengajaran dan maklumatnya sampai kepada khalayak dengan cepat, tepat dan berkesan. Kombinasi antara elemen dakwah dan teknologi mewujudkan satu fenomena yang mampu mencetuskan natijah untuk pembangunan jiwa ummah. Justeru, penggunaan media sebagai wasilah dakwah masa kini adalah amat penting dan bersesuaian dengan keperluan masyarakat.

RUJUKAN

- Al-Quran.
- Abdullah Muhammad Zin, Che Yusof Che Mamat & Ideris Endot. 1997. *Prinsip Dakwah dalam Arus Pembangunan Malaysia*. Kuala Lumpur: Percetakan Watan.
- Abu Hasan Hasbullah. 2012. *Teknologi Makin Maju, Pemikiran Makin Mundur*. Selangor: Utusan Karya.
- Ahmad Zaki Abdul Latiff. 2006. *Transformasi Gerakan Islam dan Dakwah Timur Tengah dan di Malaysia*. Shah Alam: UPENA.
- Badlihisam Mohd Nasir. 2012. Islam dan Dakwah Dalam Zaman Kebangkitan Awal Islam dan Era Penjajahan Barat di Tanah Melayu. *Jurnal Islamiyyat* 34: 5-12.
- Ghazali Sulaiman, S.Salahudin Suyurno, Huzaimah Hj Ismail & Aini Faezah Ramlan (pnyt.). 2007. *Media Komunikasi Islam*. Shah Alam: UITM.
- Izwah Saudi. 2010. *Penerimaan Remaja Terhadap Unsur-Unsur Dakwah Dalam Drama Di TV1*. Tesis Sarjana, Jabatan Dakwah dan Kepimpinan, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mahfudh Syamsul Hadi, H. Muaddib Aminan & Cholil Uman. 1994. K.H Zainuddin MZ. *Figura Da'i Berjuta Umat*. Surabaya: Penerbit Karunia.
- Muhammed Bin Yusof. 2012. Nasyid di Radio Dakwah: Kajian Terhadap Nasyid di Radio IKIM.FM. Tesis Doktor Falsafah, Jabatan Dakwah dan Pembangunan Insan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Ruzain Syukor Mansor. 2011. *Dakwah dan Teknologi Maklumat*. Putrajaya: Penerbit JAKIM.

- S.Salahudin Suyurno. 2011. *Akhlak Komunikasi Islam dan Penghayatan Kehidupan Beragama: Kajian Kes di Universiti Teknologi Mara Pantai Barat Semenanjung Malaysia*. Tesis Doktor Falsafah, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Zulkiple Abd Ghani. 2001. Komunikasi Islam Sebagai Komunikasi Alternatif. *Jurnal Islamiyyat* 22: 79- 89.

Participation of Muallaf in the Mosque Activities in Enhancing Islamic Tolerance

RAZALEIGH MUHAMAT@KAWANGIT
ANUAR PUTEH
NUR A'THIROH MASYA'IL TAN ABDULLAH

ABSTRACT

In the development of Muslim community, mosque is considered a nerve centre. Though varying in dimensions and structures, the mosque becomes a place of worship five times a day as well as a symbol for the diffusion of 'truly' Islamic knowledge. Since the approach of Islamic tolerance values was introduced by the Malaysian government in 2004, the mosques throughout the country have actively promoted the new ways of improving the life of Muslims, especially among Muallaf. This study is an attempt to examine the administration and activities of the mosques in supporting the ideas of Islamic tolerance values. Friday's khutbah (sermons), religious preaching, forums as well as the celebration of various events in the Islamic calendar will be analysed in order to illustrate how the new understanding of Islam is being promoted to the Muallaf. This paper argues that the mosque, where the believers assemble for prayers as well as for the spiritual upliftment, is the respectable premise that should be utilised extensively for the changing of Muslim minds towards this worldly life.

Keywords: *Islamic tolerance value, muallaf, mosque, social, Malaysia*

INTRODUCTION

In every Muslim community, the mosque is considered as a place of worship as well as a centre for the Muslim community. 'Mosque' or 'masjid' in Arabic refers to all types of buildings where Muslims assemble for daily prayers. Literally, 'masjid' means "to bow" or "to kneel" in reference to the prostrations performed during prayers. The importance of mosque in the life of Muslims is not just for prayers as demonstrated by the Prophet Muhammad s.a.w. From the sirah, the first thing the Prophet did upon arriving near Medina after the emigration from Mecca in 622 was built the Quba Mosque and shortly later he established the Masjid al-Nabawi. As a centre for Muslims' community development, these two early mosques were not just devoted for prayers but became a place for learning about Islam as well as the place planned for military action, the meeting and negotiations, the settling of disputes and even the place where

some people lived (Faisal et al. 2012). In Islam, the three most holiest mosques are the Masjidil Haram in Mecca, the Masjid Nabawi in Medina and Masjid al-Aqsa in Jerusalem. However, other mosques are also considered sacred although each may have different features and adapting to various cultures around the world.

In Malaysia, the mosque is a common building found in most urban and rural areas in the country. Many new mosques have been built throughout the country to cater for the increasing number of Muslim population, particularly in new housing estates. The construction of the mosques, like many mosques around the world, has been associated with the signs of purity and the intention to serve Allah The Almighty, particularly through the prayers and acts of remembrance knowing that Allah presence pervades and hollows the atmosphere. Besides prayers, education is a primary function of mosques in the forms of formal and non-formal. Some mosques have full time schools that teach traditional Islamic contents and general knowledge while some have non-formal classes (Abdul Ghafar et al. 2012). Since the introduction of the concept of Islamic tolerance values, mosques throughout the country have been looked upon as a proper premise to have been involved in promoting that concept. Mosques' functions and activities therefore have been channeled to change the minds of Muslims towards the betterment of this worldly life.

APPROACH OF ISLAMIC TOLERANCE VALUES AND THE ROLE OF THE MOSQUE

As soon as he assumed the mantle of the premiership of Malaysia in late 2003, Abdullah Ahmad Badawi announced the new framework policy known as "Islamic Tolerance Values Approach", a programme to enhance the Islamic development of the country. Islamic tolerance values is projected as a "wholesome approach towards developing the human, society and country based on the perspective of Islamic civilization. It is a comprehensive and holistic approach towards creating a civilisation particularly in Malaysia" (Abdullah 2007). In order to achieve the objective of the programme, he outlined the 10 principles as a framework to create a developed and modern Malaysian society as follows:

1. Believing in and obedience to Allah
2. A fair and just government
3. The independence of the human life
4. The acquisition of knowledge
5. A balance and comprehensive economic development in Islamic perspective
6. A quality standard of living

7. The protection of women's and minority groups' rights
8. Culturally and morally strong
9. The preservation of the environment
10. A robust and resilient defense system

The Premier's programme has been elaborated and explained further by many leaders of the government as follows:

1. The then Minister in the Prime Minister Department (2004-2007), Abdullah Md. Zain explained that:

Islamic tolerance values are an Islamic concept which emphasises on the developmental aspect, such as Islamic education, good management, superior civilisation attributes, positive growth, not only in the physical sense but also spiritual, in the development of religion, education as well as economy.

2. Nakhaie Hj. Ahmad from the Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (Malaysian Islamic Dakwah Foundation) stated that:

Through Islamic tolerance values, this country will be developed to become the first Islamic country to reach developed nation status using its own mold. This country is now entering a new phase of growth; a development policy that will lead to the formation of a contemporary Islamic civilisation.

3. Dr. Ghafarullahuddin Haji Din of the Centre for Islamic Thought and Understanding (CITU), Universiti Teknologi Mara opined that (Musa Ahmad et al. 2005):

In general, Islamic tolerance values are a system and a method which is progressive, advanced, dynamic and civilised. The adaptation of this concept will produce a society that is knowledgeable and highly cultured based on virtuous moral values, thus enabling them to meet contemporary challenges. The concept has a clear vision, which is to build Malaysia as a model of an Islamic country.

"Islamic tolerance values mean Islam with the attributes of a well-developed civilisation; it is the opposite of Islam raj'i, which means Islam is backward and obsolete. In other word, Islam emerges with positive values: Islam is just, Islam is freedom, Islam is merciful, Islam is loving and caring"

In a more critical view, especially on the implementation of the new agenda of Islam in Malaysia, Ismail Haji Ibrahim, former director of the government's Institute of Islamic Understanding Malaysia (IKIM) stressed more on the abused religious issues and became "worthless and empty speeches, or purely symbolic and rhetorical". He posed several challenges and questions that should be carefully addressed and organised such as the question of "how can we develop a dynamic Islam which is liberal, advanced and based on the knowledge of this world and the Hereafter in our society today, such that this development is made to be more

meaningful compared to the period before, where the society in general have never even heard of the term Islamic tolerance values?” He also emphasised on the conflicts and inconsistencies on the implementation of Islamic law; various elements that lead to the nation’s moral degradation; some sort of wild entertainment that caters to lust in which he said should have no place in Islamic tolerance values; a huge mistake if the public believes that Islamic tolerance values has achieved its aims after a few speeches and sermons or just after organising one or two forums and discussions; and the challenge to the arena of education to change and integrate the concept of knowledge and Islamic education including re-evaluation of the present curriculum to make it relevant to the concept of Islamic tolerance values (Musa 2005).

Having declared that Islamic tolerance values approach can be a compass that points to success in this world and the Hereafter cannot be accomplished without a Muslims’ understanding of the concept (Razaleigh et al. 2012). Therefore, some researches have been carried out in order to measure whether Muslims throughout the country can come to terms with the concept or not. For instance, Abdul Ghaffar (2008) from the Department of Islamic Development Malaysia (JAKIM) has surveyed 191 respondents who were the staff of the department on their perceived of the concept. Most of the respondents have involved directly in the implementation of Islamic tolerance value programmes and supposed to be familiar with the concept. The finding was surprising as 128 respondents (55.5%) revealed that the term “Islamic tolerance values” is confusing. On the other hand, 128 respondents (55.5%) acknowledged that the 10 principles outlines as a framework of the Islamic tolerance values approach are consistent with Islamic teachings. This finding shows that the main problems of Islamic tolerance values is the term used and not the content. Without the adjective “tolerance”, Islam as a religion has already encouraged Muslims to be progressive and dynamic. Therefore, though Islamic tolerance value programmes do not change the basic principles and core teachings of Islam, quite a big number of respondents (44.5%) viewed that Islamic tolerance values approach initiated by the government has a political motif. In other words, the sincerity of the government to pursue the agenda of Islam through Islamic tolerance values are questionable.

Another research done by Md. Yunus et al. (2006) from Islamic Science University of Malaysia (USIM) surveyed 566 respondents in Klang Valley on their perceived understanding on the concept of Islamic tolerance values. The result revealed that 52.5 percent of the respondents indicate that they do not understand what Islamic tolerance values are meant. Meanwhile, 68.7 percent admitted that they were either not sure or

agree that Islamic tolerance values are instituted by the government to gain political mileage.

Based on some of the above findings, it is important to measure the mosque congregation perceived on the concept of Islamic tolerance values. Assuming that they are the religious people who always gather in the mosques, their understanding of Islamic tolerance values are crucial to achieve the objectives outlined by the government (Razaleigh et al. 2012). This study was done in the state of Selangor because some findings revealed that Selangor has a good management of Islamic affairs including the mosques programmes. Moreover, the number of mosques in this state are bigger compared with other provinces in Malaysia. So, the finding of this research will represent for the whole country of Malaysia.

CONCEPT OF MUALLAF IN ISLAM AND MALAYSIA

The word ‘Muallaf’ means those who are changed from their previous religions to Islām and become Muslim. The Encyclopedia of Islām explains that the word Muallaf comes from the Arabic ‘Al-Muallafa Qulūbuhum’ which means “those whose hearts are won over” or “those hearts that need softening” (Bosworth et al. 1993). The term applied to those former opponents of the Prophet Muhammad who are said to have been reconciled to the cause of Islām by gifts of 100 or 50 camels from the Prophet Muḥammad’s share of the spoils of the battle of Hunayn, after Muḥammad’s forces had defeated the Hawāzin confederation, and which were divided out at the al-Dijrana. The list included the Meccan Leader Abū Sufyān and his sons Mua’wiyya and Yazīd and various Bedouin chiefs from the tribes of western A’rabia (Abdul Ghafar et al. 2012). On the other hand, the actual phrase is connected with the Qurān in the Sūra Al-Tauba: 60, which means: “Zakāt is for: the poor, the destitute, those who collect it, reconciling people’s hearts (Muallaf), frees slaves, spending in the way of Allah, and travellers. It is legal obligation from Allah. Allah is all knowing, all wise”

From the above phrase, Muallaf should be given Zakāt in order ‘to win’ and ‘to soften’ their hearts to follow Islām as a way of life. To give better understanding about Muallaf, especially their categories according to the Islamic view, the word should be discussed together with Zakāt. These two things are determined in Islam as being included within the category of Fiqh. Several discussions among Islamic scholars showed that the term Muallaf also includes non-Muslims, but only for the purpose of turning their hearts to Islām; for example, al-Qarādāwī states, where there is a group of non-Muslim being courted in the hope that they will accept Islam, such as the case of Safwān. During the opening (al-futūh) of Mecca,

Safwān was given a period of four months by the Prophet Muhammad to consider accepting Islām. When the battle of Hunayn occurred, he took part in it. The Prophet then lent Safwān his sword and gave him a few camels, taken from a valley. Consequently, after that incident, Safwān became a good Muslim (al-Qarādāwī 1986). The ḥadīth *Sohīh* referring to the event appears in the *Sunan al-Tirmīdhī*, which means: “From Safwān, son of Umayya, who said: “On the day of the Hunayn war, the Prophet had given me something. Truly, he was the person whom I hated most but he always gave me (something) until he really became the person that I love most”

The ḥadīth mentioned above explained that Prophet Muhammad had transformed Safwān who hated him most at first, but through love, care and material showered on him by the Prophet, his hatred changed to love. Similarly, there is another ḥadīth *Sohīh* collected by Shawkānī and cited by Ahmad with the sanad from Anas: “Truly, the Prophet never asks something except for the importance of Islām unless he was definitely able to fulfil it. Once, a man come and asked him something, he then was told to take a large part of the Zakāt, (goats) which occupied land between two mountains. So, the men went back to his people and said: My people, all of you should embrace Islām, for Muhammad (loves) gave something as though a person was afraid of hunger” (Al-Shawkānī 1987: 120-121).

As a result, almost all of the Islamic scholars agree the non-Muslim as a part of Muallaf as a way to persuade them to embrace Islām. Unfortunately, they do not verify the categories clearly. Only al-Qurtubī mentioned three of them, which are:

1. Those who have just embraced Islām. They need support in order to build up their confidence towards Islām. al-Qurtubī quoted from al-Zuhri, who was of the opinion that those included in this group were the Jews and Christians who had newly accepted Islām, even though they were rich.
2. Leaders and public figures amongst them who had many friends whowere non-Muslims. By giving them a part of the Zakāt, it was hoped to be able to attract them and their friends and get them to embrace Islām as was in the case when Abū Bakar gave Zakāt to Uday bin Hatīm and Zabarqan bin Bdr. Both of them were of high social standing in their society.
3. The middle-men who can persuade other non-Muslims to embrace and accept Islam such as an act of war. In this matter, they received a part of the Zakāt to become such a middle-man (al-Qurtubī 1954: 180).

After the death of Prophet Muḥammad, the companions directed their attention to the rights of the Muallaf in receiving Zakāt. They do not explain further the meaning of the group, and these were the reasons,

categorising the Muallaf. For example, during the time of Prophet Muḥammad, Uyayna bin Hisn, al-Aqra' bin Habīs and Abbas bin Mirdās were each given a guarantee (a letter) from the Prophet and Abū Bakr that they were to be given a portion of the Zakāt collection. When the letter was brought to the notice of Umar, he immediately tore up the letter. He said: "The Prophet gave you that portion to entice you to Islām. Now Allah has exalted Islām and there are no longer any bonds between you and us. If you are still in Islām, then we accept you but if you are not, then our tie is through the sword" (Amiur 1991: 141-142).

After that Umar read al-Qurān, Sūra al-Kahf: 29, says: "It is the truth from your lord, so let whoever wishes have īmān and whoever wishes be kāfir". They went back to Abū Bakr and told him what had happened and thus asked: "Are you the Caliph or Umar?" Abū Bakr answered: "Umar!" (Razaleigh & Salasiah 2013: 404-411). Abū Bakr did not refute the sayings and actions of Umar, nor did the other companions until that matter achieved the consensus of opinion (ijma') of them all, according to some scholars. There were no comments from Uthman and Ali about that portion hitherto meant for the Muallaf being taken away from them. When Abū Bakr was caliph, he continued giving the part to Uday bin Hatīm and the people on his area.

After the era of the companions, there are a few differences of opinion among the Fiqh Scholars (Ahlu al-fiqh), for example, Hanafī Fiqh scholars were of the opinion that the portion for Muallaf should be abrogated; they thus lost all rights after the death of Prophet Muḥammad. They based their opinion on the ijma' of the companions of the Prophet, since Abū Bakr and the other companions did not question the action and sayings of Umar. However according to al-Qurtubī, the Malikī scholars had two differences of views on this matter, which are that the loss of Muallaf rights was due to the strength and the expansion of Islām and the rights of the Muallaf are permanent as long as they have done their work in persuading other non-Muslims to embrace Islām. According to Shāfi'ī, there are two opinions on the problem of giving Zakāt to the Muallaf:

1. The new converts to Islām could be given part of Zakāt because Allah has commanded Zakāt taken from Muslims to be given back to Muslims and not to be given to people of other religions.
2. The non-Muslim should not receive any part of the Zakāt even to attract them to Islām. Although the Prophet had once given part of the Zakāt to some non-Muslim in the Hunayn War, it was actually from the property of 'ghanīma' (acquired without the use of force or struggle) and more specifically from the Prophet's own property.

Al-Nawāwī was in complete agreement with Shāfi‘ī’s opinion that in order to attract the hearts of non-believers to Islām, ghanīma’s property, or any other, could be used, but not out of the Zakāt collection. Meanwhile according to al-Qarādāwī, the Muallaf includes both non-Muslim and Muslims, giving the portion of the Zakāt to them would be in order if it could attract the non-Muslim to Islām. The prohibition concerns giving a part of Zakāt specifically to them. New converts, however, should receive their part as prescribed.

However, there are two things not really clear from the above discussion. Firstly; the period which somebody who has newly embraced Islām can be called Muallaf. The second is related to integration, or in other words, how the Muallaf integrate with the Muslims. If the period referred to the stand of Umar in relation to Umayyah bin Hisn, al-Aqra‘ bin Habīs and Abbas bin Mirdās, the period is only two years. This is based on the term which Abū Bakr has been a caliph until the early term of U‘mar. Unfortunately, some subsequent Islamic scholars followed basically what Prophet Muhammad did during his life in giving Zakāt to Muallaf (including those who were non-Muslims) as long as they enhance Islām. That means, they will continue to be called Muallaf and will receive the Zakāt collection.

The way Muallaf integrate with ordinary Muslims probably can be seen best through a consideration Islamic education or sometimes the discussion can be found in the ‘da’wa Islāmīa’ section. For example, according to al-Qurtubī the reason to give attention and guidance to Muallaf in the way of Islām is part of da’wa methodology since it is obligatory for Muslims to propagate Islām, to save them from the swords of the Muslims here on earth and the fire in the life after death. After that, al-Qurtubī gave some emphasis by giving them priority in guidance, briefly as follows:

1. To prevent them from deeds that may spark social unrest.
2. To make them realise the wholesomeness (Shumūl) of Islām as their constant guide on the right path.
3. To encourage them to hope for the blessing of Allah, so that their hearts are open to accept the teaching of Islām.
4. To show them how Islām always cares for and loves the Muallaf and that the Prophet Muhammad is a blessing for all and especially the new convert.

Meanwhile, according to Ibn Hishām the purpose of providing guidance to the Muallaf in the basic knowledge of the ‘Dīn’ (religion) and instilling them with qualities of correct moral behaviour is to encourage them to willingly embrace Islām, and to avoid evil deeds. Ibn Hishām said that the best example of love and guidance can come from ‘Hijra’. The companions

were ever willing to sacrifice themselves, their nation, home, wealth, friends and families to migrate to Yathrib (Medina). As an example, Ali bin Abī Tālib willingly took the place of Prophet Muhammad, lying on his bed even though he knew the pagan Quraish had already designed to kill the Prophet. Abū Bakr, constantly looked ahead to ensure that he had chosen the best way for the Prophet Muḥammad; and at the same time looked back to see no danger coming from behind in order to protect the Prophet whilst on their journey to Yathrib (Ibn Hishām t.t).

In Malaysia, the concept of conversion followed from what was discussed as the Islamic view above. This was strongly reflected with the rule of Zakāt. However, in certain areas unrelated to the rule of Zakāt, there are several different practices concerned with the concept, which can be summarised in two parts:

1. The Malay Muslims call the Muallaf ‘our brother’ (or ‘Saudara Kita’ in the Malay language) and ‘new brother’ (known in the Malay language as ‘Saudara Baru’). The word ‘new brother’ (Saudara Baru), used in the Malay Muslim society in Malaysia, is to indicate and state that someone has embraced Islām. Referring to them as such is a way to enhance Islamic brotherhood’s care for and love of the converts. However, this also may alienate the converts and cause them to become separated from the mainstream of the Muslim umma as the converts may feel that they are not one of the born Muslims. This can divide Muslims into born Muslims and converts. This is not good for integration, that is, to encourage them to socialise and mix freely as Muslim brothers (Razaleigh 2013).
2. In general, instead of the words ‘Saudara Kita’ and ‘Saudara Baru’, Malay Muslims categorised all the converts in one category called ‘Muallaf’ which referred to those who are not Malay. It happens because, as Malays, they do not know whether the Muallaf was born as a Muslim or just embraced Islām. Then, this also invited some problems. For example, the word seems to indicate there are gaps between them, and for sure it will be considered a racism issue. On the other hand, the Muallaf have prior complex feelings because they assume they are on their own, without any support from their surroundings. All this makes the integration between Malays as a majority, and the Muallaf as ‘new comers’ to Islām, get worse. The problem appeared to be not a simple matter, and it was faced not only by Muallaf but also by other minorities. The difference was that what was happening to Muallaf was considered as being between Muslims, for the others it was between different races (Razaleigh 2013).

MOSQUE'S ADMINISTRATION IN THE STATE OF SELANGOR

The administration of Islam in Malaysia is rather complex. While the Yang Dipertuan Agong continues to be the Head of the Muslim religion in his own state and in Malacca, Penang, the Federal Territories, Sabah and Sarawak, there is no head of the Muslim religion for the whole of the Federation. Each of the other States including Selangor has its own Ruler as the Head of Islam. Though in some aspects the administration of Islam may differ from state to state, efforts have been taken continuously to coordinate, particularly by the Department of Islamic Development Malaysia, under the Prime Minister's Office.

The administrations of the mosque, such as the appointment of mosque's officers and the enforcement of the rules regulating it come under the State Enactment. Majlis Agama Islam Selangor (MAIS - Islamic Religious Council of Selangor) and Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS - The Islamic Religious Department of Selangor) are both the state government agencies which are responsible directly to the Ruler of Selangor. According the Selangor's Mosque Administration Division (1999), seven committees have been set up to manage daily matters and programmes as follows:

1. Committee for economy and finance
2. Committee for education and missionary
3. Committee for social and culture
4. Committee for cleanliness and environment
5. Committee for the Qur'an and takmir's programme
6. Committee for women affairs
7. Committee for youth and recreation

Besides congregational prayers held daily in the mosques, the committees have been directed to organise the following programmes:

1. Religious speeches
2. Religious forums
3. The course for funeral management
4. The course for understanding Islam
5. The course for family's sakinah (kindhearted)
6. The course for imam and bilal
7. The course for hajj and 'umrah (pilgrimage)
8. The course for pre-married
9. Marriage ceremony
10. Tahlil and feast programme
11. Other programmes directed by the Department

According to *Senarai Masjid Negeri Selangor Tahun 2005-2010*, there are 772 mosques and 1,417 surau (small mosque) throughout the State and more than 20,000 officials have been elected to manage the mosques and surau.

METHODOLOGY

The primary purpose of the study was to assess the effectiveness of mosques' programmes on the upliftment of 'religiousity' among congregants, especially Muallaf. However, for the purpose of this presentation, the perceived mosques' congregants on the agenda of Islamic tolerance values will be discussed. This study was carried out through a survey conducted in 20 selected mosques located at Selangor in July-October 2012. The primary data collected consists of the mosque's congregants in which a sample of 200 Muallaf respondents who are the regular mosque attendees were chosen. The sampling unit was individual, who was given a set of questionnaires. In the section E of the questionnaire, the respondents were asked to indicate their perceived understanding of Islamic tolerance values. Data gathered were analyzed using SPSS WIN 12 for the descriptive and inferential statistics to answer the objectives of the study.

FINDINGS AND DISCUSSION

Table 1 revealed some demographic characteristics of the Muallaf respondents. The majority of Muallaf respondents were male (77.5%) compared to female (22.5%). Most Muallaf respondents were Indian Muslim (99.5%) and the majority of them (51.5%) age between 46-60 years old and above. In terms of marital status, 74% of them were married. With regard to their education level, 49 % were studying at secondary school and 27 % were university graduates. In terms of income earned per month, 38 % of the respondents got less than RM 1000.00; 40 % between RM1000.00 - 2000.00 and 13.5 % between RM2001.00 – 3000.00. Only 5% got more that RM 3001.00 and above. The distance between respondents' house and the mosques will also reflect the frequencies of attending mosques' programmes. Data showed that 150 (75.5%) of the respondents resided less than 1 km from mosques.

Table 1 Demographic characteristics of the Muallaf respondents

Demographics variable	Number	Percentage (%)
Male	155	77.5

continued...

Female	45	22.5
Total	200	100
	Ethnics	
Indian Muslim	199	99.5
Chinese Muslim	1	0.5
Total	200	100
	Age	
15-30	45	22.5
31-45	52	26.0
46-60 and above	103	51.5
Total	200	100
	Status	
Single	46	23.0
Married	148	74.0
Widowed	6	3.0
Total	200	100
	Educational level	
Primary	48	24.0
Secondary	98	49.0
Tertiary	27	27.0
Total	200	100
	Income	
<RM 1000.00	76	38.00
1000.00-2000	81	40.00
2001-3000	27	13.5
>3001 and above	10	5.0
Others	6	3.0
Total	200	100
	Distance to mosque	
<500 m	80	40.00
501- 1 km	70	35.5
>1 km	46	23.0
Not answered	3	1.5
Total	200	100

Table 2 below showed the effectiveness of mosque programme to the understanding of Islamic tolerance values principles. The respondents were asked to indicate the effectiveness of the programmes based on the five scale points as follows: 1= not at all effective; 2=not effective; 3= less effective; 4= effective; and, 5= most effective. According to table 2, the overall mean score of perceived understanding of Islamic tolerance values is 3.6435 meanwhile the standard deviation is 0.70765. The value of mean score acquired shown that the understanding of respondents is at a fair or moderate level. From the 10 principles of Islamic tolerance values, only the first principle “Believing in and obedience to Allah” get higher score mean (4.0). Meanwhile “The preservation of the environment” obtain the least mean score (3.41).

Table 2 Effectiveness of the mosque programmes towards the understanding of Islamic tolerance values principles (n=200)

	<i>Min</i>	<i>Max</i>	<i>Means</i>	<i>SD</i>
1. Believing in and obedience to Allah	1.00	5.00	4.000	.79572
2. A fair and just government	1.00	5.00	3.6750	.86784
3. The independence of the human life	1.00	5.00	3.6250	.89351
4. The acquisition of knowledge	1.00	5.00	3.8100	.82297
5. A balance and comprehensive economic development in Islamic perspective	1.00	5.00	3.5700	.85366
6. A quality standard of living	1.00	5.00	3.6750	.82361
7. The protection of women's and minority groups' rights	1.00	5.00	3.6000	.81444
8. Culturally and morally strong	1.00	5.00	3.4200	.97897
9. The preservation of the environment	1.00	5.00	3.4100	.96777
10. A robust and resilient defense system	1.00	5.00	3.6500	.92291

Note: Overall mean score =3.6435; standard deviation =0.70765

Source: survey 2012

What can be derived from the data above is that the diffusion of Islamic messages through the mosques has not been comprehensively conveyed. All spheres of al-din, including the issues of protecting the environment; economic growth; managing the right of women, disable and minority groups; establishing a fair and just government; enhancing the quality of life; and building resilient defense system in the country have not yet been communicated properly to the people through mosques. Islam, as a way of

life, is not only aimed to produce a new outlook of faith but also to develop a new order, i.e. to become a perfect Muslim and establish a dynamic community that can stand facing the contemporary challenges.

CONCLUSION

As Islamic tolerance values is projected to change the minds of Muslims towards a well-balanced material and spiritual development of the country, the potential of the thousands of mosques throughout the country should be properly utilised. In order to build a nation whose citizens, particularly Muslims, are strong and committed to the highest standards of ethical and moral values, mosques throughout the country should be managed according to the Islamic tolerance values objective. The messages of Islam, as a way of life, should be emphasised and promoted through the platform of mosques.

REFERENCES

- Abdullah Ahmad Badawi. 2007. *Islam Hadhari Approach: Towards A progressive Islamic Civilisation*. Kuala Lumpur: JAKIM
- Abdul Ghafar Don, Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Salasiah Hanin Hamjah. 2012. *Da'wah Among Non-Muslims: A View From Sri Lanka*. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 534-540. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/534-540>
- Abdul Ghafar Don, Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Salasiah Hanin Hamjah. 2012. *Teaching Da'wah as Islamic Studies (Teds) in Higher Learning Institutions: Malaysian*
- Abdul Ghaffar Surip & Badlihihsam Mohd. Nasir. 2008. Konsep Islam Hadhari: Perspektif Pegawai Hal Ehwal Islam JAKIM. A paper presented at Seminar Dakwah, Kerohanian dan Qiyadah, Residen Hotel Uniten, 24 January 2008.
- al-Qurtubī. 1954. *Al-Jami' Li Ahkām al-Quran*. Volume 8. Misr: Dar al Kutub Misriyya.
- al-Shawkānī, Muḥammad bin Ali. 1987. *Nayl al-Awthar (trns: Maammal Hamidy)*. Volume III. Kuala Lumpur: Pustaka alAzhar.
- Amiur Nuruddin. 1991. *Al-Ijtihād Min Umar Ibn al-Khattab*. Jakarta: PN Rajawali Press.
- Bosworth, C.E., Donzel, E. Van Heinrichs, W.P. & Pellat, C.H. 1993. The Encyclopedia of Islām. New Edition. Volume VII. New York: Leiden. Experience. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 521-523. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/521-523>
- Ibn Hishām, Abd al-Mālik al-Himyarī. *Al-Sira al-Nabawiyya*. Beirut: Dar

- al-Jil.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. 2007. *Prosiding Konvensyen Islam Hadhari Peringkat Kebangsaan 2006*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Jabatan Agama Islam Selangor. 2007. *Senarai Masjid Negeri Selangor 2005-2010*. Shah Alam.
- Muhamad Faisal Asha'ari, Abdul Ghafar Don & Razaleigh Muhamat @ Kawangit. 2012. The Model of Online Al-Dac'wah Al-Fardiyyah: A Hybrid Model of Doing Al-Dac'wah on The Internet. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 511-520. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/511-520>
- Md. Yunus Abdul Aziz. 2006. Persepsi masyarakat Islam Terhadap Konsep Islam Hadhari : Tinjauan Awal. *Jurnal Penyelidikan Islam*. 19.
- Musa Ahmad et al., 2005. *Towards the Development of Hadhari Society in Malaysia*. Shah Alam: Pusat Penerbitan University, UiTM.
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit. 2013. *Stereotyping of Muslim Converts: A Preliminary Study on Chinese Muallaf*. <http://www.scribd.com/doc/185387964/Stereotyping-of-Muslim-Converts-A-Preliminary-Study-on-Chinese-Muallaf>
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit. 2013. *Dakwah Muallaf: A Study of Indian Muslim*. <http://www.scribd.com/doc/186072515/Dakwah-Muallaf-A-Study-of-Indian-Muslim>
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Salasiah Hanin Hamjah. 2013. Assimilation of Indian Muslim in Malaysia. *Medwell Journals* 2013. The Social Sciences 8(5): 404-411. <http://docsdrive.com/pdfs/medwelljournals/sscience/2013/404-411>
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit, Abdul Ghafar Don & Salasiah Hanin Hamjah. 2012. Assimilation Level of Chinese Muallaf In Kuala Lumpur. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 524-533. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/524-533>
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit, Abdul Ghafar Don, Salasiah Hanin Hamjah. et.al.. 2012. The History of Ethnic Relationship in Malaysia. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 504-510. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/504-510>

Communication of Orang Asli Muallaf with Their Malay Counterparts

RAZALEIGH MUHAMAT @ KAWANGIT
ABDUL GHAFAR DON
ANUAR PUTEH

ABSTRACT

This research set outs to explore the exact level of interaction between Orang Asli Muallaf and their Malay counterparts in Malaysia. It was sure that interaction in social aspect becomes dilemma when the Muallaf convert from their own religion to Islām. It suggests that when these converts begin to practise Islām, their behaviour changes in line with the identity of the Malays. This is because Islām equates to Malay in the Malaysian context. Whilst they are welcomed by their Malay counterparts, it is nevertheless hypothesised that they may not interact fully into the Malay culture.

Keywords: *social, interaction, orang asli muallaf, malays, Malaysia*

STATEMENT ON THE FOCUS OF THE RESEARCH

Malaysia is a typical multi-racial and multi-religious country. It is a prime example of a multi-racial society. One of the outstanding characteristics of its multi-ethnic population today is its highly variegated ethnic mix. The ethnic groups of Malaysia consist mainly of the Malay community, the Chinese community and the Indian community (Malaysian Year book 1980: 15). Malaysia also has other ethnic groups like the Eurasians and Orang Asli. Because of the multi-racial character of the population, it also has a variety of culture, religion, social norms and values. This makes the country a rich field for studying the interaction of the various ethnic groups. It is important to appreciate the recent level of interaction in a multi-racial context such as Malaysia in order to make possible the development of policies that could sustain solidarity within the community. Without this information the country will face a serious troubled situation, created by the feelings of disaffection between all races (Abdul Ghafar et al. 2012).

This research set outs to measure the level or the degree of interaction between Orang Asli Muallaf and the dominant Malay

community. These Orang Asli Muallaf falls into two district groups: the majority group has rejected their previous customs, traditions and 'way of life' in order to embrace Islām; the remaining (smaller) group is 'born into' the Orang Asli Muslim community, and are therefore not confronted with decisions which divide them from their former ethnic ties (Abdul Ghafar et al. 2012). As a result, Orang Asli Muallaf confront the dilemma that they are disliked by their own ethnic community because they differ socially from them after 'conversion' to Islām, particularly, in the new 'behavior' needed across specific areas of conduct such as prayer, fasting, observance of ritual, alcohol prohibition, eating only 'ḥalāl' meat and so on. On the other hand, they need to adapt their social norms and values to that of the Malay community since they dominate the social aspect as Muslim.

In effect this new 'behavior' results in a 'loss of ethnic identity', which instead moves closer to that of the Malays themselves. That Islām equates to 'Malay' in Malaysia is deeply influential in this. However, these social pressures to conform to the norms of 'Malay' Islam create considerable confusion for Orang Asli Muallaf. Not only is their previous ethnic identity eroded, but their 'new' identity is uncertain. Should they regard themselves as Orang Asli, Malay or Muslim? It also creates a new problem related to their interaction integration with the Malays. Should they avoid interacting with the Malays in order to avoid the assumption that they are being Malay even if in reality they are Orang Asli? (Abdul Ghafar et al. 2012).

The above questions relate directly to the heart of this research, which will focus upon measurement of actual levels of interaction. In other words, the 'unclear situation' in which the Orang Asli Muallaf find themselves will affect their interaction with the Malays. There is also the motive that discovering their level and degree of interaction can help bring about appropriate policies to help them.

THE OBJECTIVES OF THE RESEARCH

The general objective of this research is to look into the social interaction of the Orang Asli Muallaf with the Malay Muslims in Malaysia by measuring the level of such interaction. The level here means the statistical results affected from testing and analysis made by the researcher through the Statistical Package for Social Science (SPSS) software.

This research task is to evaluate this level in the context of various situations of the Orang Asli Muallaf in Malaysia. Therefore, it is interesting to find out about interaction between them and the Malays. It is interesting to know the exact level of their interaction. The group of Orang Asli Muallaf will be divided according to selected criteria. Therefore, the

general statement of the problem of this research is: if Islām is equated to Malay, based on the Constitution of Malaysia, do the Orang Asli Muallaf change their social aspect in line with the identity of Malays. This means, do they interact with the Malays and what is the exact level or degree of their interaction?

Specifically, the objective of the research is to look into the practices of social aspects such as language, culture, norms and values of the Malays and to examine and analyse whether Orang Asli Muallaf interact with such things. Therefore, these researches focus on the achievement of studying the level of social interaction of Orang Asli Muallaf with the Malays by using several Malay practices.

BACKGROUND OF ORANG ASLI IN MALAYSIA

The term of Orion Asli refers to aboriginal people in Malaysia. Orang Asli normally live in the jungle or very remote areas. Nowadays, there are approximately 6,000 Orang Asli Muallaf (converted to Islam and registered with the State Religious Department) out of 147,556 Orang Asli population in Malaysia. Most of them are from the State of Pahang which has 54,293 populations of Orang Asli.

The existence of Orang Asli in Malaysia has become one of a source of attraction for tourists from outside to visit Malaysia. Visitors from outside are keen to visit Orang Asli village due to their unique lifestyle. It is interesting to note that, even though their life is simple, but they are rich with tradition. Orang Asli is believed to have many potentials. Living in the jungle make them closer to various resources to be exploited. They can perform good song, mastering in handicraft and works related to their surrounding area (Razaleigh et al. 2012). Various agencies whether government or non-government are taking initiative to help to develop and enhance life quality of Orang Asli through different approaches. Among the agencies which are concerned on Orang Asli affairs are Jabatan Hal Ehwal Orang Asli /JHEOA(Department of Orang Asli Affairs of Malaysia.), Jabatan Kemajuan Islam Malaysia/JAKIM (Department of Islamic Advancement of Malaysia), States Religious Department, Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (Muslim Welfare Organisation of Malaysia) and also Islamic Youth Movement Malaysia (ABIM). The efforts of those agencies generally can be seen in the following aspects:

1. Education, Intellectual and Spiritual Development

Research conducted by Faculty of Economics and Business, National University of Malaysia shows that 50% of Orang Asli are having dropped out problem. The data show that the Orang Asli's education is in a critical

situation. Therefore, to uplift the standard quality of education among Orang Asli, JHEOA for example has taken initiatives to encourage educational programmes, training and mind development amongst children, teenagers and aboriginal youth as a preparation towards leaving their dependency towards land-based economy (www.jheoa.gov.my 2012). For the adult, several steps have been taken to change the life of Orang Asli. Pendidikan Kesejahteraan Keluarga (PKK) (Harmonious Education for Family) and Pendidikan Literasi Kefungsian (PLF) (Functional Literacy Education) are an example of such efforts. Generally, it is a fact that Orang Asli still left far behind the other ethnic groups in Malaysia in terms of educational achievement. This is due to among other less infrastructure particularly school. It is the responsibility of the government to provide sufficient educational infrastructure for the betterment of Orang Asli education.

Besides JHEOA, JAKIM also plays its role in terms of religious education. In order to change the way of Orang Asli thinking, JAKIM has done various initiatives to educate Orang asli usually related to religious education. For example, Penggerak Masyarakat Orang Asli/PMOA which might be considered as muballigh (Preacher) to teach Orang Asli basic teachings of Islam and teaching the art of reciting the Qur'an.

2. Infrastructure

Compared to other ethnic group in Malaysia, Orang Asli also still left far behind in terms of standard quality of life. Some of them live in a very remote area or in the jungle. Most of their villages far away from town. In order to upgrade the standard life of Orang Asli, Malaysian Government in 2007 has allocated some of RM83,887,000.00 to relocate Orang Asli in a proper village with sufficient infrastructure (under integrated development projects) such as Poor Housing Citizens Project, a community centre, multi-purpose hall, tap water and electricity supply. Under year 2009 budget, the Government of Malaysia has increased the allocation for development of Orang Asli. RM160 million been allocated for this purpose. This kind of development projects is in line with the strategy of the JHEOA with emphasised to promote a more modern and progressive aboriginal and eliminate any negative stereotypes (www.jheo.gov.my 2012).

3. Socio-Economy

As to uplift their socio-economic aspect, the Malaysian government has taken initiatives to help Orang Asli having a better life. The government gives more emphasis on projects related to socio-economic development and human development. The government is of the opinion that Orang Asli

should not depend anymore on the traditional form/source of economy like hunting, forest product, fishing and other. They should be encouraged to be involved in business likes commercialised the jungle products. Therefore, the Government focused on land development activities, encouraged small scale industry, agricultural machinery assistance, entrepreneurship training and planting palm oil commercially. These particular efforts are part of government commitment to help to develop Orang Asli (Muhamad Faisal et al. 2012).

CONCEPT OF MUALLAF IN ISLAM AND MALAYSIA

The word ‘Muslim converts’ means those who are changed from their previous religions to Islām and become Muslim. In Islām, they are called ‘Muallaf’. The Encyclopedia of Islām explains that the word Muallaf comes from the Arabic ‘Al-Muallafa Qulūbuhum’ which means “those whose hearts are won over” or “those hearts that need softening” (Bosworth et al. 1993). The term applied to those former opponents of the Prophet Muhammad who are said to have been reconciled to the cause of Islām by gifts of 100 or 50 camels from the Prophet Muḥammad’s share of the spoils of the battle of Hunayn, after Muḥammad’s forces had defeated the Hawāzin confederation, and which were divided out at the al-Dijrana. The list included the Meccan Leader Abū Sufyān and his sons Mua’wiyya and Yazīd and various Bedouin chiefs from the tribes of western A‘rabia. On the other hand, the actual phrase is connected with the Qurān in the Sūra Al-Tauba: 60, which means: “Zakāt is for: the poor, the destitute, those who collect it, reconciling people’s hearts (Muallaf), frees slaves, spending in the way of Allah, and travellers. It is legal obligation from Allah. Allah is all knowing, all wise”.

From the above phrase, Muallaf should be given Zakāt in order ‘to win’ and ‘to soften’ their hearts to follow Islām as a way of life. To give better understanding about Muallaf, especially their categories according to the Islamic view, the word should be discussed together with Zakāt. These two things are determined in Islam as being included within the category of Fiqf (Kamali 1991). Several discussions among Islamic scholars showed that the term Muallaf also includes non-Muslims, but only for the purpose of turning their hearts to Islām; for example, al-Qarādāwī states, where there is a group of non-Muslim being courted in the hope that they will accept Islam, such as the case of Safwān. During the opening (al-futūh) of Mecca, Safwān was given a period of four months by the Prophet Muhammad to consider accepting Islām. When the battle of Hunayn occurred, he took part in it. The Prophet then lent Safwān his sword and gave him a few camels, taken from a valley. Consequently, after that

incident, Safwān became a good Muslim (al-Qarādāwī 1986: 595). The ḥadīth Sohīh referring to the event appears in the Sunan al-Tirmīdhī, which means: “From Safwān, son of Umayya, who said: “On the day of the Hunayn war, the Prophet had given me something. Truly, he was the person whom I hated most but he always gave me (something) until he really became the person that I love most”.

The ḥadīth mentioned above explained that Prophet Muhammad had transformed Safwān who hated him most at first, but through love, care and material showered on him by the Prophet, his hatred changed to love. Similarly, there is another ḥadīth Sohīh collected by Shawkānī and cited by Ahmad with the sanad from Anas: “Truly, the Prophet never asks something except for the importance of Islām unless he was definitely able to fulfil it. Once, a man come and asked him something, he then was told to take a large part of the Zakāt, (goats) which occupied land between two mountains. So, the men went back to his people and said: My people, all of you should embrace Islām, for Muhammad (loves) gave something as though a person was afraid of hunger” (Al-Shawkānī & Ali 1987: 120-121).

As a result, almost all of the Islamic scholars agree the non-Muslim as a part of Muallaf as a way to persuade them to embrace Islām. Unfortunately, they do not verify the categories clearly. Only al-Qurtubī mentioned three of them, which are:

1. Those who have just embraced Islām. They need support in order to build up their confidence towards Islām. al-Qurtubī quoted from al-Zuhri, who was of the opinion that those included in this group were the Jews and Christians who had newly accepted Islām, even though they were rich.
2. Leaders and public figures amongst them who had many friends who were non-Muslims. By giving them a part of the Zakāt, it was hoped to be able to attract them and their friends and get them to embrace Islām as was in the case when Abū Bakar gave Zakāt to Uday bin Hatīm and Zabarqan bin Bdr. Both of them were of high social standing in their society.
3. The middle-men who can persuade other non-Muslims to embrace and accept Islam such as an act of war. In this matter, they received a part of the Zakāt to become such a middle-man (al-Qurtubī 1954).

After the death of Prophet Muḥammad, the companions directed their attention to the rights of the Muallaf in receiving Zakāt. They do not explain further the meaning of the group, and these were the reasons, categorising the Muallaf. For example, during the time of Prophet Muḥammad, Uyayna bin Hisn, al-Aqra' bin Habīs and Abbas bin Mirdās

were each given a guarantee (a letter) from the Prophet and Abū Bakr that they were to be given a portion of the Zakāt collection (Razaleigh & Salasiah 2012: 410). When the letter was brought to the notice of Umar, he immediately tore up the letter. He said: “The Prophet gave you that portion to entice you to Islām. Now Allah has exalted Islām and there are no longer any bonds between you and us. If you are still in Islām, then we accept you but if you are not, then our tie is through the sword” (Amiur Nuruddin 1991: 141-142). After that Umar read al-Qurān, Sūra al-Kahf: 29, says: “It is the truth from your lord, so let whoever wishes have īmān and whoever wishes be kāfir”. They went back to Abū Bakr and told him what had happened and thus asked: “Are you the Caliph or Umar?” Abū Bakr answered: “Umar!” Abū Bakr did not refute the sayings and actions of Umar, nor did the other companions until that matter achieved the consensus of opinion (ijma’) of them all, according to some scholars. There were no comments from Uthman and Ali about that portion hitherto meant for the Muallaf being taken away from them. When Abū Bakr was caliph, he continued giving the part to Uday bin Hatīm and the people on his area.

After the era of the companions, there are a few differences of opinion among the Fiqh Scholars (Ahlu al-fiqh), for example, Hanafī Fiqh scholars were of the opinion that the portion for Muallaf should be abrogated; they thus lost all rights after the death of Prophet Muḥammad. They based their opinion on the ijma’ of the companions of the Prophet, since Abū Bakr and the other companions did not question the action and sayings of Umar. However according to al-Qurtubī, the Malikī scholars had two differences of views on this matter, which are that the loss of Muallaf rights was due to the strength and the expansion of Islām and the rights of the Muallaf are permanent as long as they have done their work in persuading other non-Muslims to embrace Islām. According to Shāfi’ī, there are two opinions on the problem of giving Zakāt to the Muallaf:

1. The new converts to Islām could be given part of Zakāt because Allah has commanded Zakāt taken from Muslims to be given back to Muslims and not to be given to people of other religions.
2. The non-Muslim should not receive any part of the Zakāt even to attract them to Islām. Although the Prophet had once given part of the Zakāt to some non-Muslim in the Hunayn War, it was actually from the property of ‘ghanīma’ (acquired without the use of force or struggle) and more specifically from the Prophet’s own property.

Al-Nawāwī was in complete agreement with Shāfi’ī’s opinion that in order to attract the hearts of non-believers to Islām, ghanīma’s property, or any other, could be used, but not out of the Zakāt collection. Meanwhile

according to al-Qarādāwī, the Muallaf includes both non-Muslim and Muslims, giving the portion of the Zakāt to them would be in order if it could attract the non-Muslim to Islām. The prohibition concerns giving a part of Zakāt specifically to them. New converts, however, should receive their part as prescribed.

However, there are two things not really clear from the above discussion. Firstly; the period which somebody who has newly embraced Islām can be called Muallaf. The second is related to integration, or in other words, how the Muallaf integrate with the Muslims. If the period referred to the stand of Umar in relation to Umayyah bin Hisn, al-Aqra' bin Habīs and Abbas bin Mirdās, the period is only two years. This is based on the term which Abū Bakr has been a caliph until the early term of U'mar. Unfortunately, some subsequent Islamic scholars followed basically what Prophet Muhammad did during his life in giving Zakāt to Muallaf (including those who were non-Muslims) as long as they enhance Islām. That means, they will continued to be called Muallaf and will receive the Zakāt collection (Razaleigh et al. 2012).

The way Muallaf interact and integrate with ordinary Muslims probably can be seen best through a consideration Islamic education or sometimes the discussion can be found in the 'da'wa Islāmia' section. For example, according to al-Qurtubī the reason to give attention and guidance to Muallaf in the way of Islām is part of da'wa methodology since it is obligatory for Muslims to propagate Islām, to save them from the swords of the Muslims here on earth and the fire in the life after death. After that, al-Qurtubī gave some emphasis by giving them priority in guidance, briefly as follows:

1. To prevent them from deeds that may spark social unrest.
2. To make them realise the wholesomeness (Shumūl) of Islām as their constant guide on the right path.
3. To encourage them to hope for the blessing of Allah, so that their hearts are open to accept the teaching of Islām.
4. To show them how Islām always cares for and loves the Muallaf and that the Prophet Muhammad is a blessing for all and especially the new convert.

Meanwhile, according to Ibn Hishām the purpose of providing guidance to the Muallaf in the basic knowledge of the 'Dīn' (religion) and instilling them with qualities of correct moral behaviour is to encourage them to willingly embrace Islām, and to avoid evil deeds. Ibn Hishām said that the best example of love and guidance can come from 'Hijra'. The companions were ever willing to sacrifice themselves, their nation, home, wealth, friends and families to migrate to Yathrib (Medina). As an example, Ali

bin Abī Tālib willingly took the place of Prophet Muhammad, lying on his bed even though he knew the pagan Quraish had already designed to kill the Prophet. Abū Bakr, constantly looked ahead to ensure that he had chosen the best way for the Prophet Muḥammad; and at the same time looked back to see no danger coming from behind in order to protect the Prophet whilst on their journey to Yathrib (Ibn Hishām t.th: 98-123).

In Malaysia, the concept of conversion followed from what was discussed as the Islamic view above. This was strongly reflected with the rule of Zakāt. However, in certain areas unrelated to the rule of Zakāt, there are several different practices concerned with the concept, which can be summarised in two parts:

1. The Malay Muslims call the Muallaf ‘our brother’ (or ‘Saudara Kita’ in the Malay language) and ‘new brother’ (known in the Malay language as ‘Saudara Baru’). The word ‘new brother’ (Saudara Baru), used in the Malay Muslim society in Malaysia, is to indicate and state that someone has embraced Islām. Referring to them as such is a way to enhance Islamic brotherhood’s care for and love of the converts. However, this also may alienate the converts and cause them to become separated from the mainstream of the Muslim umma as the converts may feel that they are not one of the born Muslims. This can divide Muslims into born Muslims and converts. This is not good for interaction, that is, to encourage them to socialise and mix freely as Muslim brothers (Abdul Ghafar et al. 2012).
2. In general, instead of the words ‘Saudara Kita’ and ‘Saudara Baru’, Malay Muslims categorised all the converts in one category called ‘Muallaf’ which referred to those who are not Malay. It happens because, as Malays, they do not know whether the Muallaf was born as a Muslim or just embraced Islām. Then, this also invited some problems. For example, the word seems to indicate there are gaps between them, and for sure it will be considered a racism issue. On the other hand, the Muallaf have prior complex feelings because they assume they are on their own, without any support from their surroundings. All this makes the interaction between Malays as a majority, and the Muallaf as ‘new comers’ to Islām, get worse. The problem appeared to be not a simple matter, and it was faced not only by Muallaf but also by other minorities. The difference was that what was happening to Muallaf was considered as being between Muslims, for the others it was between different races.

In this research, the term Muallaf will be used with the same meaning as ‘convert’. It is also applied in the Constitution of Malaysia to refer to a person who has changed his religion, and to some regulations especially

concerning the Zakāt funds by State Religious Departments in Malaysia who usually refer to such a term.

CRITERIA'S FOR COLLECTING AND MEASURING DATA

For this research, 600 questionnaires were distributed to Orang Asli Muallaf to measure their actual interaction. This 600 respondents represent around 10 percent of Orang Asli Muallaf (from 6,000 strong populations in Malaysia who was embraced Islam). The criteria's for collection data including level of age, gender, occupational and educational background, monthly income basis and marital status. Meanwhile twelve Malay practices were determined as criteria's for measuring the data, which are:

1. Baju Kurung/Melayu: a national costume of Malaysia worn by Malaysian in official events.
2. Batik: wearing Batik means to wear cloths with local concepts decoration.
3. Songkok: a traditional Malay cap and this headdress worn with the traditional outfit for Malay.
4. The Malay wedding: The ceremony is a traditional Malay culture.
5. Kenduri (feasts): is a customary occasion where people are invited and gathered to celebrate something.
6. Kompang: is the most popular Malay traditional instrument which widely used for all sorts of social occasion
7. Nasi Lemak: a rice cooked with coconut milk and served with anchovies, nuts, cucumbers, a chili paste known as 'Sambal' and a choice of curries.
8. Jawi script: a traditional Malay writing. It is an adapted Arabic alphabet for writing the Malay language particularly in religious contexts.
9. Salam: used in Malaysia equivalent with a handshake.
10. Bersunat: means circumcision
11. Khatam al-Qurān: a ceremony of completion of the reading of the whole holy Quran.
12. Eid celebration: will be started when millions of Muslim gathered at mosques in early morning on the first of Shawāl (one of the months in Muslim calendar).

RESPONDENTS' DEMOGRAPHY, INSTRUMENT RELIABILITY AND RESEARCH FINDING

The whole respondents' demography can be referred from Table 1 below. Meanwhile, reliability in this research means consistency, or the degree to

which an instrument will give similar results for the same individuals at different times. The best quotation to explain the instrument reliability in research is through the definition the term given by Joppe (2000). She defined the reliability as “...the extent to which results are consistent over time and an accurate representation of the total population under study is referred to as reliability and if the results of a study can be reproduced under a similar methodology, then the research instrument is considered to be reliable” (Joppe 2000). The result of such things can be followed at Table 2.

Table 1 Respondents' Demography

	Criteria background	Number of data gathered	Percentage
Age	15-17 years-old	120	20
	18-24 years-old	60	10
	25-30 years-old	80	13
	31-35 years-old	60	10
	36-40 years-old	60	10
	41-45 years-old	110	18
	46-54 years-old	70	12
	55 years-old and above	40	7
Total		600	100
Gender	Male	300	50
	Female	300	50
Total		600	100
Occupational background	General workers	431	71.8
	Semi-skilled workers	169	28.2
	Skilled workers	0	0
	Professional workers	0	0
Total		600	100
Educational background	Primary school	503	83.8
	Secondary school	97	16.2
	College/Institute/Pre-University Classes	0	0
	University	0	0
Total		600	100
Monthly income	Upper income group (RM 5,000.00 and	47	7.8

continued...

	above)		
	Middle income group	433	72.2
	(From RM 1, 000.00 to RM 4,000.00)		
	Lower income group	120	20
	(RM 200.00 to RM 900.00)		
Total		600	100
Marital status	Single	405	67.5
	Married (including single parent and widow)	195	32.5
Total		600	100

Table 2 Reliability Analysis Results

Item/question number	Item/question total correlation	Alpha (α) analysis result
Q7	0.9724	0.9990
Q8	0.9710	0.9990
Q9	0.9640	0.9990
Q10	0.9891	0.9989
Q11	0.9862	0.9990
Q12	0.9909	0.9989
Q13	0.9886	0.9989
Q14	0.9916	0.9989
Q15	0.9913	0.9989
Q16	0.9643	0.9990
Q17	0.9892	0.9989
Q18	0.9891	0.9989
Q19	0.9922	0.9989
Q20	0.9922	0.9990
Q21	0.9925	0.9990
Q22	0.9874	0.9991
Q23	0.9897	0.9990
Q24	0.9744	0.9989
Q25	0.9239	0.9989
Q26	0.9642	0.9990
Q27	0.9891	0.9990
Q28	0.9899	0.9989
Q29	0.9917	0.9990
Q30	0.9876	0.9989

continued...

Q31	0.9834	0.9989
Q32	0.9886	0.9989
Q33	0.9657	0.9990
Q34	0.9872	0.9990
Q35	0.9921	0.9990
Q36	0.9929	0.9989
Q37	0.9901	0.9998
Q38	0.9936	0.9989
Q39	0.9932	0.9989
Q40	0.9907	0.9989

(Source: Reliability analysis through SPSS)

However, the researcher cannot be sure of unchanging elements in extraneous influences, such as something that might cause an attitude transformation among the respondents. This could lead to a difference in the responses provided. In spite of this, any attitude change that can be considered as unexpected cannot be counted as a cause of an unreliable instrument (Uma Sekaran 2003). Following on what Joppe (2000) illustrated in reliability analysis by using the alpha (α) method, she concluded that an alpha (α) score of 0.6000 and above has a good reliability. The result of reliability testing of this research, after using the same method of testing as Joppe (2000) is shown in the Table 2. The result shows that each of the instruments (questions) has alpha 0.9000 and above or alpha 0.9990 in percentage. It means the instruments or the questions used in this research are reliable and can be validly applied in the questionnaire.

The word 'level' in this research can be interpreted as certain numbers within the measurement which allows one to conclude that interaction is at the high or low levels. Apparently, the usual formula used to get the levels is by looking at the 'Median'(Y) value score, comparing it with the 'Mean'(X) value score; if the 'Median' (Y) value score is higher than the 'Mean' (X) value score ($Y > X$), it means one can come to the conclusion that the level of interaction at the highest level. On the other hand, if the $Y < X$, this means the degree is at the low level. The testing and analysis of the level are summarised in the Table 3. Clearly, derived from Table 3 above, the (Y) value score less than the (X) value score ($Y (2.6667) < X (2.8883)$). This leads to the conclusion that the level of interaction of Orang Asli Muallaf is at the low level. The exact numbers and percentages relating to this low level can be obtained from the Table 4. Noticeably, the (Y) value score of interaction of Orang Asli Muallaf is 2.6667 and it was close to 2.67 from the (Y) value score level at Table 3. Commonly, the close value from the score level can be used to conclude

the precise percentage of the certain level (in this case, the percentage of interaction of Orang Asli Muallaf). Therefore, from the cumulative percentage of the 2.67 (Y) score level is 51.8 percent. It means, 51.8 percent of the 600 respondents of Orang Asli Muallaf or 311 of them are not interacting socially with the Malays.

Table 3 Testing and analysing results of the interaction level

INTERACTION LEVEL		
Respondents	Valid	600
	Missing	0
Mean (X)		2.8441
Median (Y)		2.6667
Mode		1.00
Std. Deviation		1.3782
Variance		1.8994
Range		4.00
Minimum		1.00
Maximum		5.00
Sum		1706.44
Percentiles	25	1.6944
	50	2.6667
	75	4.0000

Table 4: Testing and analysing results of of social interaction

(Y) value score level	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid 1.00	118	19.7	19.7	19.7
1.11	2	.3	.3	20.0
1.44	1	.2	.2	20.2
1.67	29	4.8	4.8	25.0
1.78	10	1.7	1.7	26.7
1.89	23	3.8	3.8	30.5
2.00	52	8.7	8.7	39.2
2.11	5	.8	.8	40.0
2.33	2	.3	.3	40.3
2.44	11	1.8	1.8	42.2
2.56	2	.3	.3	42.5

continued...

2.67	56	9.3	9.3	51.8
2.78	22	3.7	3.7	55.5
2.89	29	4.8	4.8	60.3
3.00	1	.2	.2	60.5
3.11	5	.8	.8	61.3
3.22	15	2.5	2.5	63.8
3.33	3	.5	.5	64.3
3.44	1	.2	.2	64.5
3.56	2	.3	.3	64.8
3.67	8	1.3	1.3	66.2
3.78	7	1.2	1.2	67.3
3.89	1	.2	.2	67.5
4.00	76	12.7	12.7	80.2
4.11	3	.5	.5	80.7
4.22	8	1.3	1.3	82.0
4.33	1	.2	.2	82.2
4.44	1	.2	.2	82.3
4.56	11	1.8	1.8	84.2
4.67	1	.2	.2	84.3
4.78	2	.3	.3	84.7
4.89	5	.8	.8	85.5
5.00	87	14.5	14.5	100.0
Total	600	100.0	100.0	

CONCLUSION

Briefly, in the side of interaction, through Mean (X) and Median (Y) testing and analysing, enclosed the degree is in the low level. It was proved on such testing, the Median (Y) value smaller than Mean (X) value to reach the conclusion mentioned. In number, 311 respondents are not interacting with the Malays via social practices, norms and values transferred into a document from questions in the questionnaire, while 51.8 percent represented them in percentage. It shows that Orang Asli Muallaf are not fully socially interacted into the mainstream of Malaysia which was dominated by the Malays.

REFERENCES

Abdul Ghafar Don, Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Salasiah Hanin Hamjah 2012. Enhancing Life Quality of Aboriginal People in

- Malaysia and its Relationship with Cultural Tourism. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 549-551. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/549-551>, p.550.
- Abdul Ghafar Don, Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Salasiah HaninHamjah 2012. Da'wah Through Social Services Method: The Experience of the Department of Da'wah and Leadership Studies, National University of Malaysia. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 545-548. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/545-548>.
- Abdul Ghafar Don, Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Salasiah HaninHamjah 2012. Teaching Da'wah as Islamic Studies (Teds) in Higher Learning Institutions: Malaysian Experience. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 521-523. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/521-523>.
- Abdul Ghafar Don, Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Salasiah HaninHamjah 2012. Da'wah Among Non-Muslims: A View From Sri Lanka. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 534-540. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/534-540>.
- al-Qurtubī. 1954. *Al-Jami' Li Ahkām al-Quran*. Volume 8. Misr: Dar al-Kutub Misriyya.
- al-Shawkānī, Muḥammad bin Ali. 1987. *Nayl al-Awthar* (trns: Maammal Hamidy). Volume III. Kuala Lumpur: Pustaka alAzhar.
- Amiur Nuruddin. 1991. *Al-Ijtihād Min Umar Ibn al-Khattab*. Jakarta: PN Rajawali Press.
- Anon. *Encyclopedia of Malaysia: Languages and Literature* 2004. Kuala Lumpur: Edition of Dedier Millet.
- Asmah Hj. Omar. 1989. The Malay Spelling Reform. *Journal of the Simplified Spelling Society*. Volume 11.
- Bosworth, C.E., Donzel, E. Van., Heinrichs, W.P and Pellat, C.H. 1993. *The Encyclopedia of Islām. New Edition*. Volume VII. New York: Leiden.
- Ibn Hishām, Abd al-Mālik al-Himyarī. *Al-Sira al-Nabawiyya*. Beirut: Dar al-Jil.
- Joppe, M. 2000. The Research Process. <http://www.ryerson.ca/~mjoppe/rp.htm>
- Kamali, Mohammad Hashim. 1991. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge, U.K.: Islamic Texts Society. Malaysian Year book, 1980
- M. Kamal Hassan & Ghazali Basri. 2005. *The Encyclopedia of Malaysia*. Volume 10: Religion and Beliefs. Singapore.
- Muhamad Faisal Asha'ari, Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Abdul Ghafar Don 2012. The Model of Online Al-Dac'wah Al-Fardiyyah:

- A Hybrid Model of Doing Al-Dac'wah on The Internet. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 511-520. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/511-520>.
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit, Abdul Ghafar Don & Salasiah Hanin Hamjah 2012. The History of Ethnic Relationship in Malaysia. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 504-510. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/504-510>
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit & Salasiah Hanin Hamjah. 2012. Assimilation Level of Indian Muslim in Malaysia. *Medwell Journals* 2013. The Social Sciences 8(5): 404-411. <http://docsdrive.com/pdfs/medwelljournals/sscience/2013/404-411>.
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit, Abdul Ghafar Don, Salasiah Hanin Hamjah, et.al. 2012. Assimilation Level of Chinese Muallaf In Kuala Lumpur. *Advances in Natural and Applied Sciences* 6(4): 524-533. <http://www.aensiweb.com/anas/2012/524-533>
- Uma Sekaran. 2003. *Research Methods for Business, A Skill Building Approach*. Fourth Edition. U.S: John Wiley and Sons Inc.
- Yūsuf al-Qarādāwī. 1986. *Fiqh al-Zakāt*. Volume I & II. Lebanon: Mu'assasat al-Risalah.

The Role of Self Efficacy in Forming Prosocial Personality through The Viewing Of Islamic Based Films

ROSMAWATI MOHAMAD RASIT

ABSTRACT

Pro-social personality can be associated with the positive behaviours that are commonly practised in the socio-surrounding of a cultured community. For example the action of helping, loving and empathy development with each other. Through the viewing of the Islamic based films, this study was looking at the opportunity in forming the values of pro-social that are seen parallel with the religion (Islam) itself. The study was also analysing the importance of the self-efficacy factors towards the pro-social personality among the audience who were watching the Islamic based films. Therefore, the audience also needs to have good self-efficacy level in choosing the films genre that they will be watching. Hence, the study was conducted to analyse the role of the self-efficacy as the mediating factor that can control the formation of the pro-social personality through watching the Islamic based films. The study used survey method. There were 1028 respondents chosen randomly through the stratified random sampling technique within 6 institutions from the Public Higher Education Institution in the Klang Valley. Data were collected through the distribution of questionnaire and were analysed by using descriptive analysis and partial correlational test. The study found out that the interest level towards watching Islamic based films was high and the partial correlation test established the results of the self-efficacy factor was controlled as the controlled variable. There was also a positive significant relationship between watching the Islamic based films and the prosocial personality. The study also showed that the self efficacy as the mediator has a significant relationship with the formation of the prosocial personality.

Keywords: *pro-social personality, Islamic based films, self-efficacy, film genres*

INTRODUCTION

Films are not only mirror the taste of the filmmakers, but it is also the power to move to the changing orientation, attitude and behaviour of this modern community (Mohamad 1992). This is accurate with the functionalism perspectives that see the role of films in creating value and culture through the community social system (McQuail 2005; Karthigesu & Tan 2003). Films, besides they can contribute to the negative effects and

influences (Steinberg & Monahan 2010; Shadel et al. 2010), they can also bring the positive attitudes and behaviour to the centre through the learning of the pro-social especially among the teenagers and kids (Gentile et al. 2009; Strasburger et al. 2009; Ostrov et al. 2006).

The formation of the pro-social behaviour also has a connection with one's self-efficacy. The individual's mastery of their self-efficacy can contribute to the differences towards how they are behaving themselves. Carlo et al. (2003) studied on the pro-social attitude based on Social Cognitive Theory through the role of self-efficacy to prove the teenage respondents' characteristics in portraying the pro-social attitudes. Naim (2010) said that films industry is the right channel to be used for the purpose of da'wah – a call to maintain what is right and forbid what is wrong. Therefore, this study aims to analyse the relationship of watching Islamic based films in the formation of the pro-social personality among youth by controlling the self-efficacy factors as the controlled mediator.

Community Pro-social Value

All the good values in every religion explains about life as helping one another and living peacefully in the community. Hence, the pro-social values are still near with what is taught to the community by the religion (Norenzayan & Shariff 2008). Preston et al. (2010) and Hardy & Carlo (2005) connect religion with values and the standard moral exists in the community and Saroglou et al. (2005) and Norenzayan & Shariff (2008) argued that religion is a part of culture that determines values to the community that practices it with the pro-social values. To the Muslims, Islam is referred to ad-deen which can be explained as the submission to Allah as a lifestyle through the strengthen of aqidah; believing in Allah (one and only), worship, muamalah and demeanour in Islam. Islam as a peaceful religion invites all Muslims to live in loving and caring with each other. The attitudes of helping one and another is what Islam wants based on al-Quran from the surah al-Hujurat verse 10, which explains that every Muslim and mu'min are connected based on ukhuwah fii Allah.

"The believers are but brothers, so make settlement between your brothers. And fear Allah that you may receive mercy". (al-Hujurat:10)

The arguments from the verses in the al-Quran al-Karim show that Islam is indeed a very peaceful and safe religion that supports pro-social values. Furthermore, studies on the pro-social values proven by the researchers are empirically and scientifically parallel with what Islam has recommended as Muslims' lifestyle. Nevertheless, Gusni (2012) has proven that the organic social values that have been existing among the people in the community,

the city people especially treat self business as more important than their surroundings. This is because, according to Gusni (2012) and Aswati (2007), people nowadays have undergone some social changes to be the individualistic and materialistic community. Among the changing factors are films media and psychological factors like the arguments presented by McQuail (2005) and Bandura (2001). They said that films play the role in forming thought, social and cultural changes. Thus, researcher also believe that pro-social personality must be the main content in making any films these days. This is because the role of a film is seen as the main contribution in taking the people to a more focused lifestyle through delivering ideas and the da'wah messages. Norenzayan & Shariff (2008), connect the religion aspects with the inclination towards pro-social. Thus, religious people accept these pro-social values as a part of their life style.

Self-efficacy

Bandura (1986) discussed the self-efficacy concept based on the Social Cognitive Theory which effects human's behaviour. Self-efficacy can be explained as believing and considering individual's abilities and self efficiency in performing tasks to achieve the targeted objective (Bandura 1994; Bandura 1986; Bandura 1977). In other words, self-efficacy is a self-confidence exists to measure how far is the reaction could react to self abilities. This self efficiency is important in the process of foring the cognitive, motivation and health aspects (Bandura, 1977). Bandura (1977) argued that an individual that is confident in their self-effiacy could achieve victory in their life and will always be performing positive actions. To those who do not have self-efficacy, they are normally associated with failure and having no confidence in achieving their objectives. According to Bandura (1977), the ability to master the cognitive skills and good thinking skills could control matters that give effects in the individuals. Self-efficacy could become the mediator that determines attitude and behaviour of an individual. Individuals play important role in controlling their actions through self-efficacy control. Self-efficacy is related closely with excellence in achieving good achievements which are assessed as cognitive determination. According to Bandura (2005), humans can act as agents in determining objectives and attitudes that are parallel with the personal values attested to their own abilities. Caprara & Steca (2007) have showed what self-efficacy could contribute to the pro-social behaviour as the discussion goes:

“Yet, we believe that social cognitive theory provides a solid theoretical anchorage to design further studies aimed at clarifying how values and self-efficacy beliefs operate in concert to promote prosocial behavior” (Caprara & Steca 2007: 235).

Penner et al. (1995) also argued that the pro-social behaviour like offering helps have strong relationship with self-efficacy and the mastery of skills about their surroundings. This explains that an individual that involves in the pro-social actions consistently, does not do it for himself but for other people too. Therefore, the effort of helping based on the concerned towards other people could be the motivation factors that are closely related to the pro-social behaviour.

RESEARCH CONCEPTUAL FRAMEWORK

Based on the Social Cognitive Theory (1986) through the constructs of Self-efficacy, researcher develops the conceptual framework to show the relationship and association between the variables studied. This conceptual framework is used to find answers about films, audience and pro-social personality. The free variables in this study are the Islamic based films as the film media factor. The dependent variables are the pro-social personality. Researcher used Social Cognitive Theory as the psychological factor that can act as mediator variable and it is self-efficacy.

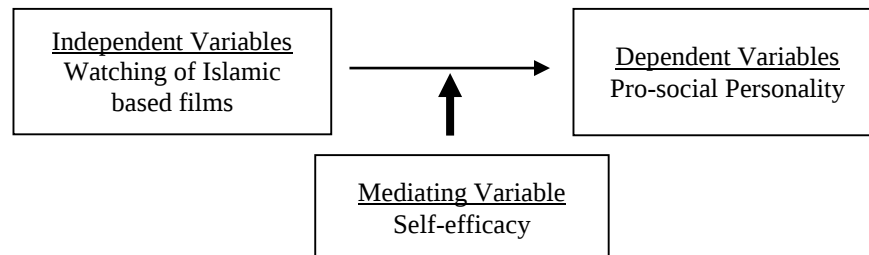


Figure 1 Research Conceptual Framework

RESEARCH METHODOLOGY

Research Sampling Procedure

There are 1028 respondents have been chosen by using the stratified random sampling technique by taking care sampling frame that is heterogenous from the overall population of 3324. Researcher used respondents randomly from each layer where all elements in the population were put aside according to the sampling location. Five public institutions at the Klang Valley were chosen; UPM, UIA, UM, UKM dan UiTM. These institutions offer media study, communication, films art, theatre and animation courses to be chosen as the samples. Researcher accepted what

Cohen et al. (2007) has suggested. He said in determining the sample size through the stratified random sampling, data was calcited based on the stratified groups not the overall samples. The sample size determination is referring to the Cohen et al. Sampling Size Table (2007). It was done one by one with involving six research different locations. The sample size was determined by using the aforementioned table by taking into account the significant level at $p < 0.05$ (significant level=95%). After the total for each sample for each location was determined, systematic random sampling was used as the second sampling technique to choose respondents from each sub-group involved.

Data Collection Method

Data were collected through cross-sectional survey method. Data were collected through the distribution of questionnaires. The questionnaires were created from the combination of instruments developed by the researcher herself and the instrument adopted from Penner et al. (1995) for the Prosocial Personality Battery – PSB and the instrument of General Self-Efficacy Scale – SGSES introduced by Sherer et al. (1982) for the self-efficacy variable. Six enumerators have been chosen and trained to help in distributing the questionnaires quickly and efficiently. The enumerators were chosen based on the suitability of the location. Therefore, six locations covering five public institutions need six different enumerators.

Data Analysis

The data were analysed by using the descriptive statistic analysis and partial correlation test with the SPSS 20.0 software.

RESEARCH FINDINGS

There were 1028 respondents involved in this study (Table 1) where 30.4 percent were from male respondents and 69.9 percent were female respondents. The age ranged from 19 until 24 years old. There were altogether 45.3 percent respondents were within the age 21 to 22 years old and 35.6 percent were in between 19 to 20 years old. 19.1 percent were those who are within 23 to 24 years old. As for the total respondents based on location, UiTM Shah Alam had the highest of 33.4 percent, followed by UiTM Puncak Perdana with 23.3 percent. Based on the population, respondents from UM had the lowest with 4.3 percent with only 44 students chosen as samples.

Table 1 Frequency Distribution and Respondents Demographic Percentage (n=1028)

Respondents Demography		Frequency	Percentage
Gender	Male	313	30.4
	Female	715	69.9
Age	19-20 years	366	35.6
	21-22 years	466	43.3
	23-24 years	196	19.1
Mean = 1.8346			
Standard Deviation = .72101			
Universities	UM	44	4.3
	UPM	132	12.8
	UKM	134	13.0
	UIA	135	13.1
	UiTM Shah	343	33.4
Alam	UiTM	240	23.3
	Puncak Perdana		

Interest Level Towards Islamic based Films

Based on the frequency distribution and percentage of interest towards the Islamic based films, 61.1 percent of the respondents like these Islamic based films. Whereas respondents who love the Islamic based films was reported to be 24.2 percent. There were also respondents who do not like and have least interest in watching these Islamic based films. They were 2.1 percent and 12.5 percent (Table 2) accordingly. Based on the percentage of the respondents who have interest and fully interested in watching the Islamic based films, the percentage is 85.3 percent. This proves that the future of producing Islamic based films in Malaysia is bright. This is because the audience of Malaysian films also support these kinds of films beside films of other genres.

Table 2 Distribution of Level of Interest towards Islamic based Films (n=1028)

	Frequency	Percentage
Interest level towards Islamic based films		

continued...

1. Very interested	249	24.2
2. Interested	628	61.1
3. Not interested	129	12.5
4. Very not interested	22	2.1
Total	1028	100.0
Mean =	1.93	Standard deviation = .670

HYPOTHESIS TESTING

H1: In controlling the mediating variable; self-efficacy, there is a significant relationship between watching the Islamic based films and pro-social personality.

The findings of the research showed that the partial correlation test (Table 3) displayed the results of without controlling the self-efficacy, there is a positive relationship with medium strength between the watching of the Islamic based films ($r = 0.319$, $p = 0.00$) and the pro-social personality. Besides that, there was also relationship between the dependent variable (pro-social personality) with self-efficacy, positive relationship with medium self-efficacy ($r = 0.319$, $p = 0.00$).

Table 3 Correlation Coefficient between Watching the Islamic based Films
Zero Order of the Partial Correlation

Variables	Watching the Islamic based Films	Pro-social Personality	SE
Watching the Islamic based Films	1.00 (0.00)		
Pro-social Personality	0.319 (0.00)	1.00 (0.00)	
SE	0.160 (0.00)	0.319 (0.00)	1.0 0 (0. 00)

SE=Self-efficacy

a. Cells contain zero-order (Pearson) correlation

This also means that pro-social personality influenced by the Social Cognitive Theory (Figure 2). The findings of this study showed the role played by the mediating variables towards the dependent variable; pro-social personality. The positive and significant relationship between the self-efficacy also proved that the Social Cognitive Theory has become the

media effects theory that affects the audience behavioral changes. Thus, these factors need to be controlled to explain the relationship between the independent and dependent variables.

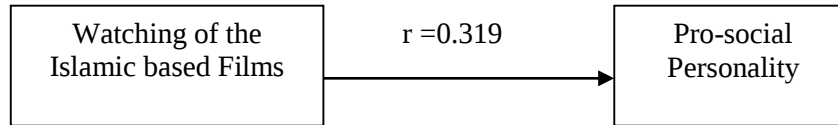


Figure 2 Partial Correlation Model Analysis Watching the Islamic based Films without the Controlled Variable.

By controlling the self-efficacy it is found that there was a positive significant but weak relationship between watching the Islamic based films ($r = 0.218$, $p = 0.00$) with the pro-social personality (Table 4). Even though the relationship that exists is weak, the findings of this research helps to predict the mentioned relationship.

Table 4 Inter Correlation Coefficient between Watching the Islamic based Films by the Zero Order in Controlling the Controlled Variables

Variables	Watching of the Islamic based Films	Pro-social Personality
Watching of the Islamic based Films	1.00 (0.00)	
Pro-social Personality	0.218 (0.00)	1.00 (0.00)

a. Cells contain zero-order (Pearson) correlation

Hence, this study accepted the hypothesis stated earlier and it can be further reported that by removing the effects of the construct from the Social Cognitive Theory (Self-efficacy) towards the pro-social personality, watching the Islamic based films have the relationship with the construction of the pro-social personality (Figure 3). This means that the higher the level of watching the Islamic based films among the audience, the higher their pro-social personality is. The self-efficacy as the psychological factor should be controlled because it will influence the relationship level between the watching of the Islamic based films and the pro-social personality.

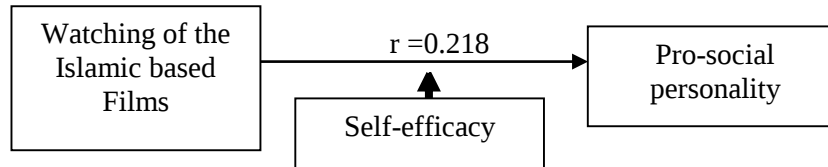


Figure 3 Partial Correlation Model Analysis Watching the Islamic based Films with the Controlled Variable

RESEARCH DISCUSSION

Based on the findings of the study through the descriptive analysis, almost 90 percent of the respondents said that they have interest in their Islamic based films. From the findings of the interest level obtained from the respondents, movie makers could actually produce more of Islamic based films. This is because the situation in producing films in Malaysia is imbalanced. The number of Islamic based films produced in Malaysia is still low comparing to films with other genres. The argument is in line with what Abd. Aziz (2007) said:

“It’s about time that we increase and bring to the centre films that contain Islamic and humanity elements so that it is balanced with “tasteless films” that we could find in the market now”.

Thus, based on the findings, the future of these Islamic based films is bright. The partial correlation test showed that there was a significant correlation that could make the researcher accepted the hypothesis. This means that this study contributed to the relationship between the independent and dependent variables. The partial correlation done also contributed to the prediction in the form of hypothesis that can explain the phenomenon happened through the relationship between the studied variables. This argument is based on Noraini (2010) that says correlation research cannot predict to justify relationship that exists between the variables consistently. Thus, film media factor studied from the watching of the da’wah films also proven that the films influenced the audience positively especially in the format of pro-social personality. The findings based on the partial correlation test with the controlled mediating variables proved that there exists relationship between watching the Islamic based films and the pro-social personality even though the correlation value is weak. This denotes that although the respondents’ level of interest towards the da’wah is high, that is 85.3 percent, still the relationship between the independent and dependent variables are weak.

Besides that, this study also illustrated the role of the Social Cognitive Theory through the self-efficacy factor plays role as mediating factor in associating the watching of the Islamic based films with the pro-social personality. This study strengthen the function of this theory as a mediating factor (Peng 2008) which is commonly used in the media, films and pro-social personality study. Nevethless, referring to the previous study, the formation of the pro-social personality which is associated with the role of films through the Social Cognitive Theory did not touch the character development through of what we called qudwah hasanah. This is because the theory is actually based on Western perspectives and Social Cognitive Theory does not discuss the existance of God and faith which can form the foundation of individuals' character and personality development.

Therefore, the study proved that research on pro-social personality can be viewed from different perspective; Islamic perspective. Based on Fazilah's et al. (2008) study, she supported the argument where pro-social behaviour is one of the main factors that could be found in the religion personality.

However, Aswati (2007) found out that character reasoning as a different cognitive activity from the aspect of age group towards the inclination in attitudes and believes especially among the Malays community. Hence, Islam as the religion that supports peacefulness and harmony accepts the pro-social values as good values. People who have religion and believe in religion regard values in religion as noble. Allah said in his al-Quran al Karim in Surah al-Maidah verse 2:

"And help each other in righteousness and piety, and help not one another in sin and transgression and remain fearing Allah. Undoubtedly, the torment of Allah is severe." (al-Maidah : 2)

CONCLUSION

In conclusion, this study has proven the relationship and positive association between the watching of Islamic based films and the pro-social personality. This also shows the contribution that the films can give to the audience. Thus, more and more audience to films these days are exposed to these da'wah films and this somehow affect their pro-social personality to be higher. The development of this pro-social personality is important in forming the personality of these young generations to come back to the basic living in the community through self values like helping and loving one and another. However, these young audience think that these Islamic based films are still weak in shaping the personality. This is because, besides committing them to what films that they watch, they are also

committed themselves to other factors that can contribute to the formation of their personality to be more positive.

Researcher also believes that individual's self-efficacy should be underlying by the internal strength established based on the strong iman (faith). This what makes a Muslim different from the non-Muslim. Muslims believe and confident in God. For example, a youth who likes to expose him/herself to all sorts of film genres including the negative elements, will not be easily influenced if they have strong iman towards Allah SWT. Thus, they will feel afraid to perform any actions that are against what Islam has highlighted as bad. This aspect becomes the filter to assess and value any behaviour or action that they perform themselves with the existence of logical thinking. This is suitable with verses in the al-Quran that give many explanation about the role of mind in human's life and the comparison of those who are knowledgeable and non-knowledgeable like Allah SWT said in His al-Quran:

"Indeed, in the creation of the heavens and earth, and the alternation of the night and the day, and the [great] ships which sail through the sea with that which benefits people, and what Allah has sent down from the heavens of rain, giving life thereby to the earth after its lifelessness and dispersing therein every [kind of] moving creature, and [His] directing of the winds and the clouds controlled between the heaven and the earth are signs for a people who use reason.." (al-Baqarah: 164)

REFERENCES

- Ab. Aziz Mohd Zin. 1997. *Metodologi Dakwah*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Abd. Aziz Itar. 2007. Perbanyakkan Filem Berunsur Keislaman. *Utusan Malaysia*, 12 Disember.
- Aswati Hamzah. 2007. Satu Kajian Skema Taakulan Akhlak Dalam Kalangan Pelajar Melayu. Thesis of Doctor of Philosophy, Universiti Sains Malaysia.
- Bandura, Albert. 1986. *Social Foundations Of Thought And Action: A Social Cognitive Theory*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Bandura, Albert. 1977. Self-efficacy: Toward A Unifying Theory Of Behavioral Change. *Psychology Review*, 84 (2), 191-215. doi: 10.1037/0033.295X.84.2.191
- Bandura, Albert. 1994. Self-efficacy. Dlm. V. S. Ramachaudran (Ed.), *Encyclopedia of Human Behavior*, 4, 71-81. New York: Academic Press. Retrieved from <http://www.des.emory.edu/mfp/BanEncy.html>

- Bandura, Albert. 2001. Social Cognitive Theory Of Mass Communications. *Media Psychology*, 3 (3), 265-299. doi: 10.1207/S1532785XMEP0303_03
- Bandura, Albert. 2005. The Evolution Of Social Cognitive Theory. Dlm. Smith, K.G. & Hitt, M.A. (Ed.), *Great Minds In Management*. (hlm. 9-35). Oxford: Oxford University Press. Diakses daripada <http://www.des.emory.edu/mfp/Bandura2005.pdf>
- Caprara, Gian Vittorio & Steca, Patrizia. 2007. Prosocial Agency: The Contribution Of Values and Self-Efficacy Beliefs To Prosocial Behavior Across Ages. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 26 (2), 218-239. doi: 10.1521/jscp.2007.26.2.218
- Carlo, Gustavo., Hausmann, Anne., Christiansen, Stacie & Randall, Brandy A. 2003. *Journal of Early Adolescence*, 23 (1), 107-134. doi: 10.1177/0272431602239132
- Cohen, Louis., Manion, Lawrence & Morrison, Keith. 2007. *Research Methods In Education*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Fazilah Idris, Khairul Anwar Mastor, Azimi Hamzah, Ezhar Tamam, Wong Su Lan & Nur Riza Suradi. 2008. Religious Personality and Gender Differences In The Perceived Behavior Towards Inter-Ethnic Everyday Life Among Youths. *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*, 16 (2), 141-157.
- Gentile, Douglas A., Anderson, Craig A., Yukawa, Shintaro., Ihori, Nobuko., Saleem, Muniba., Ming, Lim Kam., Shibuya, Akiko., Liau, Albert K., Khoo, Angeline., Bushmen, Brad J., Huesmann, Rowell L. dan Sakamoto, Akira. 2009. The Effects Of Prosocial Video Games On Prosocial Behaviors: International Evidence From Correlational, Longitudinal and Experimental Studies. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 35 (6), 752-763. doi: 10.1177/0146167209333045
- Gusni Saat. 2012. Isu-isu Pelaksanaan Akta Antipemerdagangan Orang 2007 (Malaysia): Interpretasi Dimensi Sosiologikal. *Akademika*, 82 (1), 49-55.
- Hardy, Sam A. & Carlo, Gustavo. 2005. Religiosity and Prosocial Behaviours In Adolescence: The Mediating Role Of Prosocial Values. *Journal of Moral Education*, 34 (2), 231-249. doi: 10.1080/03057240500127210
- Karthigesu, R. & Tan, Kim Bee Mary. 2003. Pengekalan Nilai-Nilai Dominan Masyarakat Melalui Estetika Filem: Kajian Dua Buah Filem Melayu. Dlm. Azizah Hamzah et al. (Ed.), *Bingkisan Media*. Kuala Lumpur: Jabatan Pengajian Media, Fakulti Sastera & Sains Sosial dan Penerbit Universiti Malaya.

- McQuail, Dennis. 2005. *Mass Communication Theory An Introduction*, Ed. Ke-5. London: Sage Publications.
- Mohamad Md. Yusoff. 1992. Dasar Perfileman Negara Sekadar Mimpi? Dlm. *Media dan Masyarakat Satu Kumpulan Esei*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Naim Ahmad. 2010. Filem Islam: Satu Perbicaraan. Kertas kerja Bengkel Fiqh Penyiaran. Anjuran JAKIM, TV al-Hijrah & FDAM. ILIM, Bangi 20 Jun.
- Noraini Idris. 2010. *Penyelidikan dalam Pendidikan*. Malaysia: McGraw Hill.
- Norenzayan, Ara & Shariff, Azim F. 2008. The Origin and Evolution Of Religious Prosociality. *Science*, 322 (5898), 58-62. doi: 10.1126/science.1158757
- Ostrov, J. M., Gentile, D.A. & Crick, N.R. 2006. Media Exposure, Aggression and Prosocial Behaviour During Early Childhood: A Longitudinal Study. *Social Development*, 15, 612-627. doi: 10.1111/j.1467-9507.2006.00360.x
- Penner, Louis A., Fritzsche, B.A., Craiger, J.P. & Freifeld, T. R. 1995. Measuring The Prosocial Personality. In. J. Butcher & C.D. Spielberger. (Ed.), *Advances in personality assessment*, 10, 147-164. Hillsdale, New Jersey: Erlbaum.
- Peng, Wei. 2008. The Mediational Role Of Identification In The Relationship Between Experience Mode and Self-Efficacy: Enactive Role-Playing Versus Passive Observation. *Cyber Psychology & Behavior*, 11 (6), 649-652. doi:10.1089/cpb.2007.0229
- Preston, Jesse Lee., Ritter, Ryan S. & Hernandez, J. Ivan. 2010. Principles Of Religious Prosociality: A Review and Reformulation. *Social and Personality Psychology Compass*, 4 (8), 574-590. doi: 10.1111/j.175-9004.2010.00286.x
- Saroglou, Vassils., Pichon, Isabelle., Trompette, Laurence., Verschueren, Marijke. & Dernelle, Rebecca. 2005. Prosocial Behavior and Religion: New Evidence Based On Projective Measures and Peer Ratings. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44 (3), 323-348. doi: 10.1111/j.1468-5906.2005.00289.x
- Shadel, William G., Martino, Steven C., Haviland, Amelia., Setodji, Claude., & Primack, Brian A. 2010. Smoking Motives In Movies Are Important For Understanding Adolescent Smoking: A Preliminary Investigation. *Nicotine & Tobacco Research*, 12 (8), 850-854. doi:10.1093/ntr/ntq099
- Sherer, M., Maddux, J.E., Merchandante, B., Prentice-Dunn, S., Jacobs, B. & Rogers, R.W. 1982. The Self-efficacy Scale: Construction and

- Validation. *Psychological Reports*, 51, 663-671. doi: 10.2466/pr0.1982.51.2.63
- Sohirin M. Solihin. 2008. *Islamic Da'wah Theory and Practice*. Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia.
- Steinberg, Laurence & Monahan, Kathryn C. 2010. Adolescents' Exposure To Sexy Media Does Not Hasten The Initiation Of Sexual Intercourse. *Developmental Psychology*, 47 (2), 562-576. doi: 10.1037/a0020613
- Strasburger, Victor C., Wilson, Barbara J. & Jordan, Amy Beth. 2009. Prosocial Effects Of Media. *Children, Adolescents and The Media* (p. 117-144), Ed. Ke-2. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc. http://people.oregonstate.edu/~flayb/MY%20COURSES/H549%20Mass%20Media%20and%20Health%20%20Winter%202012/Readings/Strasburger%20etal09%20Ch_4%20Prosocial%20effects%20of%20media.pdf

الفرق بين الإعلام الإسلامي والإعلام الدعوي

عبد الإله حسونه بدوي

محمد فيصل أشعري

The difference Between the Islamic Media and *Da'wah* Media
Perbezaan di antara Media Islam dan Media dakwah

ABDEL ELAH HASOONAH BADAWI TAHAT
MUHAMAD FAISAL ASHA'ARI

الملخص

إن مصطلح الإعلام الإسلامي يتداول كثيرا على ألسنة العامة والخاصة يعبر عن الوسيلة الحديثة في نشر المعلومات تتعلق بمصالح الإسلام والمسلمين، إلا أن البعض منهم لا يكاد يفرق بينه وبين الإعلام الدعوي بالرغم من وجود الفرق الكثير بينهما. فهذه المقالة تتناول هذه القضية من خلال مؤلفات العلماء حول موضوع الإعلام الإسلامي. فقد أفادت هذه المقالة بأن للإعلام الدعوي مفهوما أوسع من الإعلام الإسلامي يتناول كل محاولة فنية تهدف إلى تبليغ دين الله للناس.

الكلمات الرئيسية: الإعلام، الإسلام، الدعوة

التمهيد

إنّ الإعلام بكافة أنواعه وسيلة من وسائل الدعوة، وهو ذو أهمية كبيرة لما فيه من نقل للأخبار والمعلومات، إلّا أنّ العلماء انقسموا في تعريفهم للإعلام إلى قسمين، قسم عرّفه بأنّه الدعوة، فخصّ الإعلام عن الله تعالى بالدعوة ووسائلها والدعاة وأساليبهم، وقسم عرّفه بأنّه الالتزام بالدين والاتصاف بصفاته وأخلاقه، فلم يقتصر الإعلام على أحد أو جهة وإلّا شمل به كلّ المسلمين، لذا فقد جاءت هذه الدراسة لبيان الفرق بين الإعلام الدعوي والإعلام الإسلامي من خلال تعريفات العلماء للإعلام.

مفهوم الإعلام

تشابك التعريفات وتختلط المفاهيم عند البحث في مصطلح الإعلام، إذ أنه كما أفاد ذلك سعد الدين بأنه "ليس هناك تعريف محدد لمفهوم الإعلام، وذلك لاتساع هذا المفهوم وتداخله في كثير من مجالات الأنشطة والعلاقات الإنسانية، ثم تباين وجهات نظر ومذاهب الباحثين فيه" (محمد منير 1995: 10) كذلك إن الإعلام لفظ حديث العهد تواتر على الألسنة في أيامنا هذه . ولم يكن متداولاً بيننا قبل ذلك (عبد اللطيف 1965: 3).

إنَّ أغلب العلماء دخل إلى تعريف الإعلام من مدخل التعريف اللغوي البحث، والقليل منهم عرّفه من ناحية المعنى الاصطلاحي، بما أن لغتنا العربية علّمتنا أن أصل كلمة إعلام مأخوذ من ترك العلامة، فإن الواجب علينا أن ننحو هذا المنحى في صياغتنا للتعريف الاصطلاحي من باب رد الكلمة إلى أصلها اللغوي، وهذا ما فعله أصحاب الاتجاه الأول، كما أنه لا مانع من التطرق إلى الجانب الدلالي كما فعل أصحاب الاتجاه الثاني من باب أنّ المراد صياغة تعريف اصطلاحى.

وبهذا التمهيد؛ أدخل الآن إلى التفريق بين تعريفات العلماء للإعلام الإسلامى لأوضح أنّ بعضهم صاغ تعريفه من الباب اللغوي البحث والبعض الآخر توسّع في تعريفه فتطرّق إلى الجوانب البلاغية والدلالية، واليك تفصيل ذلك.

مفهوم الإعلام الإسلامى والفرق بينه وبين الإعلام الدعوى

إنَّ الإنسان عندما يقرأ مصطلحاً، فإنّه يدركه إدراكاً سطحياً للوهلة الأولى، أما الفهم العميق فإنه لا يتأتّى مع بلاغة الكلمات والعبارات، وإنما يكون مع سلاسة الكلام المختار وبساطته، لذا فإنّنا إذا نظرنا في التعريفات القديمة للإعلام الإسلامى فسنجدّها "تتأثّر بتعريفات الإعلام بالمعنى العام والتي هي في الغالب مترجمة عن أساتذة الاتصال وأساتذة الإعلام الأمريكيين والأوروبيين والعرب، ويرجع ذلك كله إلى حداثة العهد بالكتابة عن الإعلام الإسلامى" (عبد الوهاب 1985: 57).

وتختلف تعريفات العلماء للإعلام الإسلامى، والسبب في هذا يعود إلى عدم الاتفاق على محددات واضحة لتعريف هذا المصطلح، والخطوة الأولى في ارتياد البحث العلمى بهذا المجال تحتاج بالدرجة الأولى إلى تأكيد المعالم والمحددات الخاصة بالتعريفات لتهدى الباحثين إلى الأطر الخاصة بالمشكلات العلمية في هذا المجال، وكذلك إلى القواعد الأصلية للحقائق والمعلومات التي تسهم في تحديد إطار النتائج التي تفيد في تأهيل المعرفة العلمية.

ولا بدّ قبل البدء ببيان الفرق بين الإعلام الإسلامى والإعلام الدعوى أن نؤكد على وجود اتجاهين لتحديد المعالم الخاصة بتعريف الإعلام الإسلامى هما:

الأول: اعتبار الإعلام الإسلامى عملية اجتماعية تمس الحاجة إليها في المجتمع المسلم لتلبية الحاجات الاجتماعية والفردية، والتي تتمثل في الوظائف التي يقوم بها الإعلام الإسلامى من خلال التفاعل المستمر بين عناصر هذه العملية.

الثاني: اعتبار الإعلام الإسلامى نظاماً دعوياً يضم عناصر متعددة تحدد معالم هذا النظام، وتتفاعل مع بعضها في سبيل إرساء مبادئه وقواعده، وتتفاعل أيضاً مع النظم الاجتماعية الأخرى في المجتمع الإسلامى، بحيث يؤثر ويتأثر بها.

وبما أنَّ الإعلام إخبارٌ بالأشياء والأنباء في أيِّ زمان ومكان وبأيِّ وسيلة كانت، فالإعلام الإسلامي إخبار بالإسلام وتعريف به، بأي وسيلة كانت خُلُقاً أو قولاً أو عملاً، أمَّا الإعلام الدعوي فهو نشر الدعاة للإسلام ودعوتهم الناس لآدابه وشروطه وأركانه وسنته، بالوسائل الدعوية. إذن؛ فالفرق بسيط ينحصر في جزأين من أجزاء العملية الاتصالية _المرسل والمستقبل والوسيلة والرسالة _ هما المرسل والوسيلة، فإذا كان المرسل والوسيلة مُنْدرَجَيْنِ تحت اسم الدعوة إلى الله مُنْخَصِرَيْنِ بما فهو إعلام دعويٍّ، وأمَّا ما كان من عموم المسلمين وواضحاً في أخلاقهم وأقوالهم وأعمالهم وتصرفاتهم فهو إعلام إسلاميٍّ. وبهذه الكلمات أكون قد بيّنت الفرق بين كلا التعريفين، وعليه فقابل الكلام سيكون لسوق تعريفات العلماء وتوضيحها وتقسيمها إلى قسمين؛ قسم عرف الإعلام بأنه إسلاميٍّ وآخر عرّفه بأنه دعويٍّ، وحتى أُكِّد على ما بيّنته من فرق بين التعريفين، فسأستدلُّ بأقوال تسعة من علماء الإعلام في جانب تعريف الإعلام بأنه "دعوي"، وبأقوال خمسة من علماء الإعلام في جانب تعريف الإعلام بأنه "إسلاميٍّ" وإليك بيان ذلك.

أولاً: بعض العلماء ممّن عرّفوا الإعلام بأنه إعلام دعوي:

عرّفه محي الدين عبد الحليم بأنه: "نزويد الجماهير بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ومن خلال وسيلة إعلامية عامّة، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقة في مضمون الرسالة التي يتناولها، وذلك بُغية تكوين رأي عامٍّ صائب يعي الحقائق الدينية ويترجمها إلى واقع في سلوكه ومعاملاته" (محي الدين 1992: 45).

وبما أننا مهّداً الكلام بأنّ المرسل والوسيلة هما من يحدّدان توجهات العلماء في تعريف الإعلام، نقول بأنّ الدليل على أنّ محي الدين عرّف الإعلام بأنه إعلام دعويّ أنّه اشترط الوسيلة الناجحة والمرسل المثقن، وذلك جليٌّ في قوله: "... ومن خلال وسيلة إعلامية عامّة، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقة في مضمون الرسالة التي يتناولها".

وعرّفه نجيب عمارة بأنه "بيان الحق وتزيينه للناس بكل الطرق والأساليب والوسائل العلمية المشروعة، مع كشف وجوه الباطل وتقييحه بالطرق المشروعة، بقصد جلب العقول إلى الحق، وإشراك الناس في خير الإسلام وهديه وإبعادهم عن الباطل وإقامة الحجة عليهم" (نجيب عمارة 1980: 11). والدليل هنا واضح كسابقه، وهو أنّ عمارة اشترط وجود الوسيلة ووصفها بـ"العلم والمشروعية"، وهذا دليل واضح على أنّه عرّف الإعلام الإسلامي بأنه دعويٍّ.

وقد عرّفه فيصل حسونه بأنه إعلام ذو مبادئ أخلاقية وأحكام سلوكية، وقواعد وضوابط لا يحيد عنها، مستمدة من دين الإسلام، وهو إعلام واضح صريح عفيف الأسلوب نظيف الوسيلة شريف القصد، عنوانه الصدق وشعاره الصراحة وغايته الحق، لا يُضلل ولا يُضلّل، بل يهدي إلى الحق وإلى التي هي أقوم، ولا يعلن إلّا ما يظن، ولا يتبع الأساليب الملتوية، ولا سبل التغرير والخداع والميكيايلية (محمود كرم 1988: 61).

أما الدليل هنا؛ فهو أنّ حسونه اشترط وجود الوسيلة واشترط لها خصالاً وصفات، وذلك في قوله: "...عفيف الأسلوب نظيف الوسيلة شريف القصد..."

وعرّفه محمود كرم سليمان بأنّه "عملية الاتصال التي تشمل جميع أنشطة الإعلام في المجتمع الإسلامي، وتؤدي جميع وظائفه المثلى، الإخبارية والإرشادية والترويجية على المستوى الوطني والدولي والعالمي، وتلتزم بالإسلام في كل أهدافها ووسائلها، وفيما يصدر عنها من وسائل ومواد إعلامية وثقافية وترويجية، وتعتمد على الملتزمين بالإسلام قولاً وعملاً، وتستخدم جميع وسائل وأجهزة الإعلام المتخصصة والعامة" (محمود كرم 1998: 6).

وفي كلام سليمان دليل واضح على أنّه لم يقصد العملية الاجتماعية العامة بين الناس، وإنما قصد العملية الدعوية البحتة، فاشترط في تعريفه وجود الوسيلة الناجحة، وذلك واضح في قوله: "وفيما يصدر عنها من وسائل ومواد إعلامية وثقافية وترويجية"، والدليل الآخر أنّه لم يقل بأيّ وسيلة وإنما اشترط الوسيلة المدروسة المتقدّمة وهذا واضح عندما اشترط للعملية الاتصالية أن تؤدي "جميع وظائف الإعلام المثلى، الإخبارية والإرشادية والترويجية" وعقّب على اشتراطه لوجودها بأن تكون قوية تعمل "على المستوى الوطني والدولي والعالمي".

وعرّفه عبد الوهاب كحيل بأنّه "استخدام منهج إسلامي بأسلوب في، يقوم به مسلمون عالمون عاملون بدينهم، متفهمون لطبيعة الإعلام ووسائله الحديثة وجماليته المتباينة، مستخدمون تلك الوسائل المتطورة لنشر الأفكار المتحضرة والأخبار الحديثة والقيم الأخلاقية والمبادئ المثلى، للمسلمين ولغير المسلمين من كل زمان ومكان في إطار الموضوعية التامة، بهدف التأثير والتوعية والإرشاد لإحداث التغيير المطلوب" (عبد الوهاب 1985: 29). والدليل في تعريف كحيل هو أنّه كسابقيه؛ اشترط وجود الوسيلة وذلك بقوله: "استخدام منهج إسلامي بأسلوب في"، كما اشترط المرسل الناجح وذلك بقوله: "يقوم به مسلمون عالمون عاملون بدينهم، متفهمون لطبيعة الإعلام ووسائله الحديثة وجماليته المتباينة"، وكلّها أدلة على أنّه عرّف الإعلام بالتعريف الدعوي.

وعرّفه محمد خير يوسف بأنّه "محلّ مضامين الوحي الإلهي ووقائع الحياة البشرية المحكومة بشرع الله إلى كافة الناس، بأساليب ووسائل تتفق في سموها وحسنها ونقاها وتنوعها مع المضامين الحقّة التي تعرض من خلالها، وهو محكوم غايةً ووسيلةً بمقاصد الشرع الحنيف وأحكامه" (خير يوسف 1993: 5).

وعرّفه برغوث الطيّب بأنّه الجهد المنهجي المنظم الهادف إلى تعريف الناس بحقيقة الإسلام، وإحداث تغيير جذري شامل متوازن في حياتهم على طريق الوفاء بواجبات الاستخلاف، ابتغاء مرضاة الله تعالى والفوز بما آخره لعباده الصالحين في عالم الآخرة (برغوث الطيب 1996: 68). واشترط الطيّب بوجود التنظيم والهدف في الوسيلة، خير دليل على أنّه عرّفها على الأساس الدعوي، وهذا واضح في قوله: "الجهد المنهجي المنظم الهادف".

ثانياً: بعض العلماء ممن عرّفوا الإعلام على أنه إعلام إسلامي:

عرّفه عبد اللطيف حمزة بأنه "الجهود التي يبذلها الناس لتأييد الأفكار الجديدة أو العقائد الجديدة أو المذاهب الجديدة، وهو يختلف عن الدعوة التي تعبر عن جهود وأصحاب العقائد الجديدة التي يبذلونها لنشر عقائدهم" (عبد اللطيف 1971: 101). وكما أسلفت؛ بما أنّ العالم لم يشترط شيئاً في الوسيلة والمرسل، فهو دليل على أنه إنّما عرّف الإعلام بأنه إعلام إسلامي. وبما أنّ حمزة في تعريفه هذا لم يتطرق إلى الوسيلة ولم يشترط لها أي شرط، ووصف المرسل "بالناس" أي عموم الناس عوالم ومختصين، وهذا دليل واضح على أنه لم يقصد الإعلام الدعوي.

كما عرّفه إبراهيم إمام بأنه "لفظ جديد يعبر عنه القرآن بلفظ آخر بديل هو الدعوة التي يقصد بها دين الإسلام ووسائل تبليغه، وطرق الاتصال بالناس وأساليب مخاطبتهم" (إبراهيم إمام 1980: 28). أما الدليل في تعريف إمام أنه كسابقه لم يشترط أي شرط في المرسل والوسيلة، ومع أنه صرح بأنّ الإعلام هو "الدعوة" إلا أنّ هذا لا يعدّ دليلاً على أنه أراد بتعريفه الإعلام الدعوي، ذلك أنّ الإلتزام بأسس الإسلام وأخلاقه يعدّ دعوة محدّ ذاتها، وبما أنّ إبراهيم إمام لم يحدد وسيلة معينة ولم يشترط في المرسل شيئاً فقد قصد من تعريفه الإعلام الإسلامي الذي أسلفنا بأنه التّزام بالإسلام وأخلاقه.

كما عرّفه يحيى أبو بكر بأنه: نشاط يعتمد على أساليب العلاقات العامة في تصحيح صورة الإسلام والمسلمين في أعين أنفسهم (أي إمام جمهور داخلي)، وفي أعين غيرهم (أي أمام جمهور خارجي)، وهو مجموع العمل الإعلامي الذي تقوم به وسائل الاتصال الجماهيرية، وكذلك الاتصال المباشر في الدول الإسلامية" (يحيى أبو بكر 1992: 407). والدليل في تعريف يحيى أنه قصد بالمرسل عموم الناس وذلك عندما وصف العملية الإعلامية بأنّها العلاقات العامة بين الناس، وأنه وصف الوسيلة بأنّها علاقة الناس مع بعضهم وذلك بقوله: "الاتصال المباشر"، فهذا دليل على أنه لم يقصد الإعلام الدعوي.

أما زين العابدين الركابي فقد عرّفه بأنه "أسلوب عصرنا الحديث لتبليغ رسالة الإسلام، ويدخل في مضمونه البشارة والندارة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدع بالحق، فالتبشير إعلام بالخير والإنذار إعلام بالخطر، والصدع بالحق إعلام للناس بالحق الذي ينبغي أن يلتزموا به، وإعلام بالباطل الذي ينبغي أن يفارقوه" (محمود كرم 1988: 61). والدليل في تعريف الركابي أنه أيضاً لم يشترط شيئاً في الوسيلة والمرسل، وأنّ الواضح من تعريفه أنه أراد الإعلام عن الإسلام بأي وسيلة كانت ومن جميع المسلمين.

وعرّفه محمد منير حجاب بأنه "الإعلام الذي يعكس الروح والمبادئ والقيم الإسلامية ويمارس في مجتمع إسلامي، ويتناول كافة المعلومات والحقائق والأخبار المتعلّقة بنواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية والدينية والأخلاقية" (حجاب محمد منير 2003: 24). والدليل من كلام حجاب هو أنه كسابقيه لم يتطرق إلى الوسيلة أو المرسل بأي شرط من الشروط، وبأنّ الإعلام عن الإسلام مطلوب من جميع المسلمين.

الخاتمة

تقوم العمليات الاتصالية بين الناس على أربعة أجزاء رئيسه، هي الرسالة الإعلامية والمرسل والمستقبل والوسيلة، وهذه الأجزاء الأربعة هي التي تحدد معالم صياغة تعريف العمليات الاتصالية، والإعلام الإسلامي عملية اتصالية بين الناس، وبما أنّ رسالته واضحة هي الإسلام ومستقبله واحد هو عموم الناس، فإنّ المؤثر في تعريفه ما بقي من أجزاء العملية الاتصالية وهما المرسل والوسيلة. وقد أثبتت دراستنا أنّ الفرق في تعريف الإعلام الإسلامي والإعلام الدعوي مبنيّ على مرسل الرسالة الإسلامية ووسيلتها، فإذا اشترط في التعريف أن يكون المرسل دعاة أو مؤهلين أو اشترط أن تكون الوسيلة دعوية محضة كالصحف والمساجد وغيرها من مؤسسات الدعوة إلى الله فهو الإعلام الدعوي، وإن كان التعريف خالياً من هذه الشروط فإنّه يُقصد بالمرسل عموم المسلمين وبالوسيلة أخلاقهم والتزامهم بدينهم وبالتالي فهو الإعلام الإسلامي.

بعد هذا الجهد المتواضع في بيان بعض من جهود علمائنا لمصطلح الإعلام بشكليه الإسلامي والدعويّ، سأقوم بتعريف كلّ منهما على حدة، فأقول:

الإعلام الدعويّ: هو علم من علوم الدعوة الإسلامية ووسيلة من وسائلها، تنفّذ فيه كل محاولة فنية تهدف إلى تبليغ دين الله للناس، وهو إعلام نوعيّ متخصص، جميع توجهاته إسلامية، يتبنّى ببرامجه كلّ ما يخدم الدعوة الإسلامية، ويقصد جمهوراً مستهدفاً داخل وخارج القطر الإسلاميّ، ويحاول استخدام أدوات ووسائل الإعلام العالمي الحديثة والمتطورة، مع العمل على صبغ مضامينه بالصبغة الإسلامية، خدمة للإسلام.

أما الإعلام الإسلاميّ: هو إعلام مُرسله المسلمون ووسيلته أخلاقهم، أساسه فكر عميق الجذور، يدعو إلى العبودية الخالصة لله تعالى، بنشر عقيدة التوحيد ونصرة الدين وإعلانه، وإشاعة الثقافة الإسلامية والاهتمام بشؤون المسلمين وتنقية الإسلام من الشوائب العالقة به، ومعالجة القضايا الدينية، ويعمل على إيجاد رأي عام إسلامي من خلال ترقية اهتمامات المسلم والسمو بعقله ووجدانه وسلوكه، ومحو أقيته الفكرية، ويسعى إلى توحيد الأمة فكراً ووجداناً وولاءً وتطبيقاً بتمكينها من حب الله تعالى وتقريبها من الدين بالطرق والوسائل المختلفة، ويسعى بانطلاقه من القرآن الكريم إلى تحقيق كرامة الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيَّ آدَمَ﴾ (القرآن 17:

70) وحرّيته وعزّته ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (القرآن 63: 8). وملخص الكلام أنّ أخلاق الناس وتصرفاتهم وعبادتهم تمثّل إعلاماً إسلامياً عن دينهم، وأنّ الجهود التي يبذلها من انبرى للدعوة إلى الله وبوسائل دعوية خالصة يمثّل إعلاماً دعوياً محضاً.

المراجع

القرآن الكريم. برواية حفص.

إمام، إبراهيم. 1980. الإعلام الإسلامي المرحلة الشفهية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

برغوث الطيب. 1996. منهج النبي في حماية الدعوة المحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية. الولايات

- المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- حجاب، محمد منير. 2003. الإعلام الإسلامي المبادئ، النظرية، التطبيق. القاهرة: دار الفجر.
- حمزة، عبد اللطيف. 1965. الإعلام له تاريخه ومذاهبه. القاهرة: دار الفكر العربي.
- حمزة، عبد اللطيف. 1971. الإعلام في صدر الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي.
- سعد الدين، محمد منير. 1995. دراسات في التربية الإعلامية. بيروت: الدار النموذجية.
- سليمان، محمود كرم. 1988. التخطيط الإعلامي في ضوء الإسلام. المنصورة: دار الوفاء.
- عبد الحليم، محيي الدين. 1992. الإعلام الإسلامي الأصول والقواعد والأهداف. ندوة الإعلام الإسلامي بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل. القاهرة: الأوفست.
- عمارة، نجيب. 1980. الإعلام في ضوء الإسلام. الرياض: مكتبة المعارف.
- كحيل، عبد الوهاب. 1985. الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي. بيروت: عالم الكتب.
- محمد خير يوسف. 1993. الإعلام الإسلامي ببيوجرافيا بالكتب والرسائل والبحوث. الجامعية الرياض: دار طويق.
- يحيى أبو بكر. 1992. الإعلام الإسلامي والنظام العالمي الجديد. "التنقيح". ندوة الإعلام الإسلامي بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل. 422-403. القاهرة: الأوفست.

Al-Hikmah 5(2013): 145-155

موقف الإسلام من التطرف

علي عمر مفتاح مدن

Islam's Position on Extremism
Pendirian Islam Terhadap Keganasan

ALI OMAR MOFTAH MEDON

ABSTRACT

This research talks about Islam and peace and assures that Islam always called for peace and encouraged Muslims to avoid violence, and do not permit for them to fight only to defend themselves, and it is a general situation that happens in the past and will happen now and in the future, and it is the states responsibility to defend its people and provide safety for them. Defending the self being is a normal right approved by all religions and human laws including the International law. The research also talks about Islam and the Dialogue of Civilizations and proven that Islam abandons violence, extremism and terrorism and calls for love, tolerance and being just so it accepts all religions and believes and made dialogue with them, Islam have been always open to the other. The importance of this study is that extremism and terrorism have been attached to Islam, so it was important to show Islam position from extremism and showing clearly that any terrorist group do not represent Islam by any means and Islam is totally innocent from such actions, and to prove this we followes the analysis method, and we reaches to many results, the most important one is that Islam is the religion of peace and love, and it called for coexistence between all the people and refuses violence in any international relation, also Islam have always abandones violence and extremism as it always calls for civilizations dialogue.

Keywords: *Islam, extremism, violence, terrorism*

ABSTRAK

Kajian ini membincangkan mengenai Islam dan perdamaian. Ia menjelaskan bahawa Islam sentiasa menyeru kepada perdamaian dan menyuruh umat Islam untuk menjauhi permusuhan bahkan mengharamkan umatnya membunuh melainkan untuk tujuan mempertahankan diri. Prinsip Islam ini jelas sejak dahulu, kini dan selamanya. Sudah menjadi kewajiban terhadap mana-mana negara untuk mempertahankan penduduknya serta memastikan keamanan dengan melindungi nyawa mereka dan menolak permusuhan. Sesungguhnya mempertahankan diri adalah hak asasi manusia yang diakui oleh semua syariat langit dan undang-undang dunia. Kajian ini juga membincangkan hubungan Islam dan dialog

peradaban dan ia menjelaskan bahawa Islam menolak keganasan bahkan mengajak kepada kasih sayang, keadilan dan tolak ansur. Dalam hal ini Islam mengiktiraf agama-agama lain, sentiasa berdialog dan tidak bersikap menutup pintunya terhadap agama-agama ini. Kepentingan kajian ini boleh dilihat dari aspek tuduhan yang dilemparkan sebagai pengganas dan pelampau terhadap Islam di mana ia menjawab tuduhan-tuduhan ini dengan menjelaskan sikap sebenar Islam terhadap keganasan serta membuktikan kumpulan-kumpulan pengganas dan pelampau ini hakikatnya tidak diterima di sisi Islam. Kajian ini menggunakan metod analisa dan antara dapatan penting yang diperolehi adalah bahawa Islam adalah agama perdamaian dan kasih sayang serta menganjurkan supaya semua manusia hidup dengan aman damai, menjauhkan permusuhan dan keganasan di semua peringkat dan antara buktinya adalah bahawa Islam sentiasa mengajak kepada dialog antara tamadun.

Kata kunci: *Islam, melampau, kekerasan, keganasan*

الملخص

تناولت هذه الدراسة الإسلام والسلم حيث أكدت على أن الإسلام ينادي دائما بالسلم ويحث المسلمين على تجنب العدوان ولم يبيح لهم القتال إلا دفاعا عن النفس وهو حالة عامة حصلت في الماضي وتحصل الآن وفي المستقبل وكان لزاما على أية دولة حماية مواطنيها وتوفير الأمن لهم بالدفاع عن النفس ورد العدوان. والدفاع عن النفس حق طبيعي أقرته الشرائع السماوية والقوانين الوضعية بما فيها القانون الدولي. كما تناولت هذه الدراسة الإسلام وحوار الحضارات وأكدت على أن الإسلام نبذ العنف والتطرف والإرهاب ودعا إلى الحب والعدل والتسامح فقبل الديانات الأخرى وحوارها في كثير من الأحيان حيث لم يكن الإسلام منغلقا بل كان منفتحا على تلك الديانات، وتأتي أهمية دراسة هذا الموضوع بعدما تم إلصاق تهمة التطرف والإرهاب على الإسلام والمسلمين فكان لا بد من دراسة هذا الموضوع لنبين موقف الإسلام من التطرف والتأكيد على أن الإسلام دين وسط وان المجموعات الإرهابية لا تمثل الإسلام وإنما تمثل نفسها فقط فالإسلام بريء من مثل هذه الأعمال التي لا تمت له بصلة وللوصول إلى تحقيق هذا الهدف تم إتباع المنهج التحليلي، وقد تم التوصل لعدة نتائج أهمها إن الإسلام دين محبة ووفاء وسلام حيث أطلق دعوة السلام للتعايش السلمي بين الشعوب ونبذ العدوان على مستوى العلاقات الخارجية وأيضا أكد الإسلام على نبذ العنف والتطرف والإرهاب وأكبر دليل على ذلك أنه ينادي بحوار الحضارات.

الكلمات الرئيسية: *الإسلام، التطرف، العنف، الإرهاب*

المقدمة

التطرف قضية مهمة بل هي من أهم قضايا العصر الحاضر لما اقترن بها من ظروف وعوامل وما اتخذته من صيغ وقوالب وأساليب وشعارات وتنظيمات جعلت من المختتم على المختصين والباحثين أن يعنوا بتقدم ظواهر هذه المعضلة، الإسلام دين سماوي أنزله الله تعالى للعباد من أجل سعادتهم فهو بريء من غوائل التطرف بجميع صورته وأشكاله وهو بريء من دعاوى المناوئين من أعداء الإسلام الذين نسبوا إليه التطرف، وهو بريء أيضا من

أولئك الذين ينتسبون إليه ويقومون بعمليات الإرهاب. فهو دين الوسطية والتسامح والاعتدال منهجاً وفكراً وشريعة ومعاملة. والتطرف هو الميل عن الوسط لطرفي الإفراط والتفريط وإعمال العقل فيما لا ينبغي أن يعمل فيه. فإذا كان الأمر كذلك، فهل الخطاب الإسلامي أو ما نزل من أحكامه تحت المسلمين على التطرف وتدعوهم إلى عدم الاعتراف بالآخر بل ومحاربتة، أي إنه دين السيف كما يقال؟ وإذا لم يكن الإسلام كذلك فلماذا الخطاب المتشدد الذي تتبناه بعض الحركات الإسلامية ورفضها التسامح – باعتباره واجباً أخلاقياً – مع الآخر على النطاق الديني أو الفكري أو الثقافي على المستويين الداخلي والخارجي؟ وهذا ما سنتناوله في هذا المقال.

الإسلام والسلم

يختلف الإسلام عن القوانين الوضعية في تنظيم حياة الإنسان. فأحكامه لم تقتصر على الجانب المادي للمسلم بل تتعداه إلى الجانب الروحي. فكانت أحكام الصلاة والصوم وغيرها لتنظم علاقته بخالقه دون أن يعطل المهمة التي خلق من أجلها وهي عمارة الأرض وما تقتضيه من علاقات على مستوى الجماعة والعالم فكانت الأحكام فردية واجتماعية.

ولم يفرض الإسلام على المسلم أن يقف محايداً تجاه العدل والظلم والحرية والطغيان سواء فيما يتعلق بالمسلم كفرد أو باعتباره جزءاً من مجتمع. إنما أوجب عليه أن يلتزم جانب العدل ضد الظلم، وجانب الحرية في مواجهة الطغيان وإن يطلب التقدم ويرفض التخلف. وهكذا يصبح المسلم فاعلاً في المجتمع لأن المسلم لا يحمل قضية تخصه لوحده حتى يبقى متحجراً منعزلاً عن مجتمعه، وإنما تتجاوزته إلى المجتمع الذي يعيش فيه. كذلك المجتمع المسلم يحمل قضية تتعداه إلى العالم (محمد طلعت الغنيمي 1973: 567).

استناداً إلى هذا التصور وهو واقع حصل في الماضي ويمكن أن يحصل في المستقبل يكون للمجتمع الإسلامي خصائصه التي تميزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، كما له نظامه، وله علاقاته مع المجتمعات الأخرى. ومن هنا تسقط مقولة إن الدين هو علاقة الفرد بربه فقط والتي تهدف إلى عزل المجتمع عن الدين وفصل الدين عن تنظيم شؤون المجتمع. لأن الإسلام لا يهدف إلى خلق جماعة أو أفراد مؤمنين به ثم يكون لهم الأمر فيما بينهم في القضايا المختلفة دون أن تكون له رؤية خاصة في كل موقف ونهج في حياتهم. ومن جانب آخر لا يريد الإسلام أن يخلق مجتمعا سياسيا دون أن يكون له علاقاته بالمجتمعات الأخرى. وبهذا ترسم ملامح المجتمع الإسلامي وتتكامل خطوط الدولة (محمد شمس الدين 1994: 28).

فإذا ما تكون المجتمع الإسلامي وكان له نظامه ودولته فلا يمكن لهذا المجتمع أو هذه الدولة أن تعيش منعزلة عن المجتمع الدولي بل لابد من التعايش مع المجتمعات الأخرى وبهذا تكون للدولة الإسلامية علاقاتها الإيجابية أو السلبية مع الدول وحسب ما تقتضيه مصالح أطراف العلاقة. وبحكم المصالح المتناقضة والإرادات السياسية غير المتفقة تكون الدولة عرضة للعدوان كحال بقية الدول الأخرى. فإذا ما حصل العدوان

— وهو حالة عامة حصلت في الماضي وتحصل الآن وفي المستقبل — كان لزاما على أية دولة حماية مواطنيها وتوفير الأمن لهم بالدفاع عن النفس ورد العدوان.

والدفاع عن النفس حق طبيعي أقرته الشرائع السماوية والقوانين الوضعية بما فيها القانون الدولي. وهذا ما أكدته الأمم المتحدة في المادة 51 من الميثاق (ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق الطبيعي للدول فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهن إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة).

ولم يكن الإسلام بدعا من النظم الأخرى حين فرض القتال على المسلمين دفاعا عن أنفسهم. مقرا هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ (القرآن 2: 216) وبهذا شرع القتال في الإسلام لا لأجل القتال أو بدافع السيطرة على الآخرين وإنما للدفاع عن النفس ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُم وَلَا تَعْسَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْسِدِينَ﴾ (القرآن 2: 190). ألزمت الآية المسلمين بالقتال في حالة رد العدوان ولم تأمرهم بالقتال الهجومي بل منعتهم من البدء في القتال والاعتداء فقالت الآية ﴿وَلَا تَعْسَدُوا﴾.

والاعتداء المقصود في الآية المذكورة هو إما الخروج عن الحد المطلوب لرد العدوان، كاستعمال القوة المفرطة أو الابتداء بالقتال لأن "الدفاع محدود بالذات، والتعدي خروج عن الحد" (الطباطبائي).

ومما يؤكد إن القتال المأمور به دفاعي هي الآيات التي تلت الآية المتقدمة: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ وَالْفَنَاءُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْبَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿٣١﴾ فَإِنْ أَنْهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْهَوْا فَلَا عُدُونَكُمْ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (القرآن 2: 191-193) ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (القرآن 9: 36) وكما في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِأَنْ يُقَاتِلُوا وَاللَّهُ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (القرآن 22: 39).

ومع إن القتال الذي أمر الله به هو قتال دفاعي فقد حدد ضوابطه ولم يترك الحبل على الغارب حتى لا يُستغل مبدأ الدفاع عن النفس على نحو ما هو متبع الآن. ومن هذه الضوابط إضافة لما ذكرنا الاستجابة إلى داعي السلام. لأن الحرب كما يراها الإسلام ليست وسيلة لتحقيق المصالح وإنما وسيلة للدفاع عن النفس. وإذا ما كان بالإمكان درء العدوان بوسيلة أخرى كوسيلة السلام سواء الابتدائي (قبل وقوع الحرب) أو يكون نتيجة لنهاية الحرب فعلى المسلمين إتباع هذه الوسيلة طالما إنها تحمي المجتمع وتضمن كرامته وسواء كان القتال بين المسلمين أنفسهم كما في الآية: ﴿وَلِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا أَلْبَنَىٰ تَبَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ مَا قَاتَلْتُمَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (القرآن 49: 9).

الخطوات التي رسمتها الآية المذكورة لإنهاء العدوان أخذت بها الأمم المتحدة في الفصل السادس والسابع من الميثاق التي منحت بموجبهما سلطات إلى مجلس الأمن في قمع العدوان مع اختلاف في التسميات. فالآية أمرت بالإصلاح بين المتقاتلين. ونصت المادة 33 من الميثاق على أنه "يجب على أطراف أي نزاع من شأن استمراره أن يلتمسوا حله بادئ ذي بدء بطريق المفاوضة والتحقيق والوساطة والتوفيق والتحكيم والتسوية القضائية أو أن يلجأوا إلى الوكالات والتنظيمات الإقليمية أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها الاختيار". ولا تختلف إجراءات المفاوضة والتحقيق والوساطة وغيرها مما نصت عليها المادة 33 المذكورة عن الصلح الوارد في الآية المشار إليها أعلاه. لأن الصلح لا يتم إلا إذا سبقت المفاوضات والوساطة والتوفيق وغيرها من الإجراءات.

أما إذا أصرت إحدى الدولتين المتحاربتين على الاستمرار في القتال فينبغي مقاتلتها من قبل الجميع. وكلمة الجميع يدل عليها مجاء في الشطر الثاني من الآية: ﴿فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَتَنَلَوْا النَّارَ﴾ (القرآن 49: 9). وقد أقر الميثاق هذا المبدأ في حالة عدم توصل الأطراف المتنازعة إلى حل سلمي إذا كان من شأن هذا النزاع أن يهدد السلم والأمن الدولي بأن لمجلس الأمن اتخاذ التدابير العسكرية وهذا ما نصت عليه المادة 42 وما تلاها من الميثاق حيث نصت المادة المذكورة على أنه (إذا رأى مجلس الأمن إن التدابير المنصوص عليها في المادة 41 لاتفي بالغرض أو ثبت إنها لم تف بت، جاز له أن يتخذ بطريق القوات الجوية والبحرية والبرية من الأعمال ما يلزم لحفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه).

عند هذا الحد سكت الميثاق سوى عن الوسائل المتبعة لتمكين مجلس الأمن من أداء مهمته في استخدام القوة. أما الآية فلم تتوقف على قتال الجميع للمعتدي بل ولم تنته مهمة الجميع عندما تنفي الدولة المعتدية عن القتال. بل ذهبت إلى ابعاد من ذلك وهو الإصلاح بالعدل بين الطرفين حتى بعد إنهاء القتال. على أن لا تُفرض على الدولة المهزومة نتيجة عدم قدرتها في مواجهة الجميع شروطا غير عادلة. كما أتبع - مع العراق في حرب عام 1991 من ترسيم للحدود وغيرها من الشروط التي أضرت بالشعب العراقي ولم تعداه إلى النظام - ومهمة الإصلاح تقع على الجميع أيضا: ﴿فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (القرآن 49: 9).

ووضع الإسلام قاعدة تنطبق على جميع الفئات المتقاتلة إسلامية كانت أم غير إسلامية إلا وهي الجنوح إلى السلم كما في الآية: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (القرآن 8: 61). وتشجيعا لغير المسلمين في الاستجابة إلى دعوة السلم. فإن مثل هذه الاستجابة يترتب عليها عدم مؤاخذتهم على اعتداءاتهم السابقة: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنتُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ وَقَفَّيْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونُ الَّذِينَ كُفِلَهُمْ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا رِبَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ (القرآن 8: 38-39).

مما تقدم تبين أن الإسلام فرض القتال للدفاع عن النفس ولم يتوسع فيه بل حدده بضوابط معينة. وهو حق طبيعي اعترفت به كل الأنظمة القانونية وأيدته. ومن أهم ما تقوم به الدول لممارسة هذا الحق هو إعداد القوات المسلحة وتدريبها وصناعة الأسلحة أو شرائها وإنشاء القواعد العسكرية. وكل هذا ماهو إلا إعداد للقوة الغرض منها احافة العدو من أن يقدم على مغامرة غير محسوبة النتائج. وهو عين المبدأ الذي اقره القرآن في الآية 60 من سورة الأنفال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾. لكن الالفت للنظر هو إن بعض فقهاء القانون - على قلتهم - يرون ضرورة الحرب الوقائية في حالة توقع هجوم ذري. الأمر الذي استغلته إسرائيل في ضربها لمفاعل تموز العراقي عام 1980. وما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية من فرض الحصار البحري على شواطئ كوبا عام 1962 ومارست تفتيش السفن المتجهة إلى كوبا. واكتفت أمريكا بإخطار الأمم المتحدة بما تقوم به من إجراءات وعللتها بحققها في الدفاع عن نفسها (الدولة والقانون، الأكاديمية العربية في الدنمارك). والآنكى من ذلك تبنت الولايات المتحدة الأمريكية مبادئ لامتت إلى الدفاع عن النفس بصلة وهي استعمال القوة العسكرية لتحقيق الأهداف السياسية ومنها:

1. مبدأ ترومان أو القوة الضاربة: ويقوم على أساس إن الحق للولايات المتحدة باستعمال القوة العسكرية إذا اقتضت مصالحها ذلك. وطبق المبدأ في كوبا كما أشرنا وفيتنام وأمريكا اللاتينية.
2. نظرية ملاء الفراغ للحفاظ على المصالح الأمريكية. وهي نظرية وضعها آيزنهاور.
3. مبدأ التدخل السريع والمباشر ويحق بموجبه للولايات المتحدة أن تستعمل القوة العسكرية في حالة حصول تطاول على مصالحها الحيوية. وتم وضع المبدأ من قبل الرئيس الأمريكي كارتر. ويعتبر بعد خروجه من السلطة حمامة السلام التي تطوف العالم.
4. مبدأ الاستخدام الأوسع لنظرية القوة المسلحة. التي أصبحت القوة العسكرية بموجبه الوسيلة لفض المنازعات الدولية وطبق في العقد الأخير من القرن الماضي ولا زالا يطبق في عهد الرئيس جورج بوش الابن. وجرى بموجب المبدأ المذكور تقديم القوة المسلحة على الوسائل السياسية (شعبان د.ت: 40).

الإسلام وحوار الأديان (الحضارات)

بعد أن أطلق الإسلام دعوة السلام للتعايش السلمي بين الشعوب ونبذ العدوان على مستوى العلاقات الخارجية. وهي غاية آمال المجتمعات لم يغيب عنه رسم الطريق الذي يؤدي إلى تحقيق ذلك. فهو ليس الدين الوحيد إنما كان الحلقة الأخيرة من الأديان وسبقته أديان كثيرة كان آخرها الديانتين المسيحية واليهودية. أطلق القرآن على أصحاب هاتين الديانتين (أهل الكتاب) إشارة إلى التوراة التي نزلت على النبي موسى (ع) والإنجيل الذي انزل على عيسى (ع). وتأكيذا لاعترافه بهما. ولم يكن هذا الاعتراف متبادلا إنما كان من طرف واحد

وهو الطرف الإسلامي. ولتحقيق التعايش السلمي بين الجميع رسم الخطوات التالية (سيد قطب 1995: 89).

1. بدء بالمجتمع الإسلامي فدعا أفرادَه إلى الاعتدال في السلوك والأخلاقيات والابتعاد عن التشدد في الأخلاقيات والأفكار والسلوك. أي انه بدء بالمسلم كفرد لتهذيبه ومن خلاله يبنى المجتمع الذي ينشده. حيث نهى المسلمين عن الميل إلى نزعة التشدد بتحريمهم الطيبات والزينة <http://www.balagh.com/islam/1y1d6wog.htm>). بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (القرآن 2: 172). وبالنسبة إلى الزينة خاطبهم بقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (القرآن 7: 32). بل ونهى المسلمين عن تحريم ما أحل لهم: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَقْسِدُوا إِنْ كَانَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القرآن : 87). نهي ترتب على مخالفته اعتداء على أمر الله سبحانه من جانب، ومن جانب آخر اعتداء على حقوق الآخرين فيما أحل لهم.

2. تقدم الإسلام خطوة أخرى نحو أصحاب الديانات لتحقيق المهدف الأسمى وهو التعايش السلمي فأحل للمسلمين طعام أهل الكتاب فقال: ﴿أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ (القرآن 5: 5). بهذا فتح الإسلام باب بناء العلاقات بين المسلمين وغيرهم على مصراعها. فلم تعد هناك عقبات للتواصل والتعايش. إذ لو كان طعام كل من الطرفين محرم على الطرف الآخر لكان ذلك حرج وعقبة تمنع من تعايشهم معا، فعمد الإسلام إلى هذه العقبة فرفعها.

وبعد أن أزال الإسلام العقبات المادية التي تعترض تحقيق اسمي هدف تنشده البشرية في كل الأزمان. ألفت إلى العقبات المعنوية التي تعترض تلاقي الأفكار وتجاوز العقائد لما لها من نفع يعم الجميع من مسلمين وغير مسلمين. فبدء كعادته بالفرد المسلم ودعا إلى عدم التشدد في عقيدته وافهمه أن الدين يسر، ورفع عنه الحرج حتى يكون مؤمنا مفيدا لنفسه ومجتمعه، لا أن ينكفي على نفسه فيعتزل المجتمع أو أن يكون ضرره أكبر من نفعه. فخاطب المسلمين: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَنَكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (القرآن 22: 78). وشدد على أن اليسر في الحياة المادية والمعنوية هي الطريقة المثلى التي أرادها الإسلام للمسلمين لاجتناب الضرر الناشئ عن حياة العسر على المجتمع الإسلامي والشعوب الأخرى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (القرآن 2: 185) (محمد أحمد مفتي، سامي صالح الوكيل 50:1413).

لم يكتف الإسلام بالخطاب السابق لأهل الكتاب بل سعى لإيجاد مشتركات بين الأديان تكون أساسا للانطلاق إلى مجال أكثر رحابة وأمن علاقة. فجعل التوحيد الخالص لله هو الأساس لهذه المشتركات: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ

اللَّهُ وَكَلِمَتُهُ، أَلْقَنَهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَتَأَمَّنَا بِاللهِ وَرُسُلِهِ. وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ، وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿القرآن 4: 71﴾.

أول المشتركات التي أرادها الإسلام إذن هي التوحيد لله تعالى ليكون منطلقاً للخطوة التالية .

بعد إيجاد أهم المشتركات التي تبناها الإسلام. وهي التوحيد الخالص لله توجه أيضا إلى المسلمين فحدد كيفية وشروط الدعوة لانجاز هذا الهدف ومن أهم شروطها أن تكون بالكلمة بدلا من السيف إذ:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (القرآن 2: 256) لإيمانه بأن الاعتقاد مسألة معنوية لا سيطرة للقوة عليها وإنما الإقناع والتذكير هما السبيلان الوحيدان لمقاربة الفكر بالفكر: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (١١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾ (القرآن 88: 21-22). وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (القرآن 5: 105) وقال في موضع آخر: ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ (القرآن 17: 15) وأكد هذه الحقيقة بشكل واضح ولا لبس فيها بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (القرآن 10: 99) (محمد خير هيكل 1417هـ: 26). وأمرهم باتباع الحكمة والحسنى في الكلمة حتى يتحقق الغرض المنشود منها: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّ لَّهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القرآن 16: 125).

ما أن أوجد الإسلام الأرضية الخصبة للعلاقات المبنية على التكافؤ والاحترام المتبادل أطلق دعوته الشهيرة للحوار مع أهل الديانات الأخرى بقوله: ﴿قُلْ يَٰ أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (القرآن 3: 64). وما صحيفة المدينة التي تمت بين المسلمين واليهود إلا دليلا ناصعا على تطبيق مبدأ التسامح. حيث نال اليهود بموجبها حقوقهم كاملة ومن بنودها "وان بني عوف امة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته". كما أقرت الوثيقة نفس الحقوق إلى يهود بني النجار وبني الحارث وبني ساعدة وغيرهم من يهود القبائل الأخرى (يوسف القرضاوي 2005: 138).

ويرى الباحث إن الإسلام تبنى التسامح باعتباره واجبا أخلاقيا يقوم على أساس المساواة بين الناس وعلى حقهم في الحرية والعدل. وإدراكا منه إذا ما ساد التسامح استقر المجتمع وبذلك يتفرغ إلى معالجة ما هو أفضل. وبهذا يكون التسامح وسيلة لتقدم وازدهار الشعوب إضافة إلى كونه فضيلة أخلاقية.

انتبه الفلاسفة إلى أهمية التسامح قبل ثلاثة قرون وربطوا بينه وبين الحرية والعدل. منهم جون لوك الذي اعتبر أن هدف المجتمع المتسامح هو الحرية. وقال فولتير (كلنا ضعفاء وميالون للخطأ لذا دعونا نتسامح مع بعضنا البعض ونتسامح مع جنون بعضنا البعض بشكل متبادل وذلك هو المبدأ الأول لقانون الطبيعة. المبدأ

الأول لحقوق الإنسان كافة). واستقر الحال على إن التسامح واجب أخلاقي والفرد ليس له الحق الأخلاقي إن يرفض التسامح. ولا يؤثر التسامح على حرية الفرد بل يزيد لها متانة. لذلك يقول بيتر نيكلسون (إسهام التسامح في الحرية لا يقتصر على اعتبار إن الشخص الذي تم التسامح معه تمت له الحرية بل أيضا إن المتسامح — ومن دون أن يكون متخليا عن أية حرية — يريح الحرية لنفسه. فعندما يرضى المتسامح طوعا بالتسامح وبادراك كاف لما يقوم به — لا يكون مقيدا لحرته في العمل بقدر ما يكون صانع خيار أخلاقي وهو من مقومات الحياة الحرة (بن حسن، التسامح عماد حقوق الإنسان <http://www.aihr.org.tn/arabic/revueArabe/pdf/revue2ok/2-21-38.pdf>).

وإذا كان الفلاسفة قد تناولوا مبدأ التسامح من الناحية النظرية قبل ثلاثة قرون وأشبعوه بحثا، إلا أن العالم الحديث لم يلتفت إليه إلا بعد تأسيس الأمم المتحدة وصدر الميثاق الذي جاء في ديباجته (نحن شعوب الأمم المتحدة وقد آلبنا على أنفسنا [..] أن نأخذ أنفسنا بالتسامح، وإن نعيش معا في سلام وحسن جوار). وما توصلوا إليه من تسامح لم يكن إلا شعار حتى تنسى الشعوب ما حلّ بها من دمار نتيجة الحروب. ولما لم يخف الحبر الذي كُتب فيه الاتفاق على التسامح حتى بدأت الحرب الباردة بين العملاقين المنتصرين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي. وما تبعها من الرعب النووي الذي وضع العالم على حافة حرب لا يعرف مداها إلا الله. وبعد انتهاء الحرب الباردة بتفكك الاتحاد السوفيتي حلت على العالم نقمة الرأسمالية المتوحشة التي بدأت تلتهم العالم شيئا فشيئا وصولا إلى الهدف الذي خطط له المحافظون الجدد في إقامة الإمبراطورية الأمريكية (محمد عزيزشكري 1992: 78).

مع كل هذا الخطاب المتسامح الذي حمله الإسلام إلى البشرية جمعاء وهدفه في إقامة عالم يسوده احترام الأديان والخصوصية الذاتية لكل مجتمع، نجد من الغربيين من ينفي التسامح عن الإسلام وهو خطأ لا شك كبير. يؤكد الدكتور عبد الحسين شعبان في كتابه فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي "التسامح يشكل الأساس في الإسلام". ويثبت ذلك من خلال السيرة النبوية والمواثيق التي أبرمها مع الآخرين (شعبان 2005: 130).

إذا كان الإسلام قبل أكثر من ألف وأربعمائة عام قد طرح فكرة حوار الحضارات وطبقها فعلا. نجد اليوم من يطرح أفكارا متطرفة. أمثال فرانسيس فوكوياما الياباني الأصل الأمريكي الجنسية الذي يعتقد أن التاريخ قد توقف والديمقراطية لم تعد في خطر من أعدائها معللا ذلك بانحيار الاتحاد السوفيتي والمنظومة الشرقية، وعرفت نظريته بنهاية التاريخ. وما إن هدأت الضجة التي ولدتها النظرية المذكورة حتى انبرى آخر ليعلن نظرية أخرى أكثر تطرفا هي صراع الحضارات. يرى هنتنغتون صاحب هذه النظرية إن النزاعات الجديدة لا تتركز على الأيدولوجيا أو الاقتصاد وإنما ستكون أسبابها ثقافية (محمد عبد الله العميري 2004: 45).

كما يرى هنتنغتون إن الصراع أمر محتوم مع الإسلام لما يحمله من قيم وتراث فيعتبر العدو الجاهل ويقول في هذا الصدد (يعتبر التفاعل بين الإسلام والغرب صدام حضارات، إذ أن المواجهة التالية ستأتي حتما من العالم الإسلامي وستمتد الموجة الكاسحة التي تمتد عبر الأمم الإسلامية من المغرب إلى باكستان التي تناضل

من أجل نظام عالمي جديد). وبعد أن يؤكد الفروق بين الحضارات ويعتبرها فروقا أساسية يعود فيؤكد هذا التميز والصراع عندما يتحدث عن الإسلام فيقول (ليس صحيحا إن الإسلام لا يشكل خطرا على الغرب وان المتطرفين الإسلاميين هم الخطر. إن تاريخ الإسلام خلال أربعة عشر قرنا يؤكد بأنه خطر على أية حضارة واجهها خصوصا المسيحية. و دعى هنتغتون إلى سيادة الغرب معللا ذلك بأنه (نجح في الإمساك بناصية المؤسسات الدولية: البنك الدولي، صندوق النقد الدولي، مجلس الأمن...) ويتابع القول (إن أي أمر يخدم مصالح الغرب تستجيب له هذه المؤسسات. وفي الأمر شواهد كثيرة: الحرب على العراق، العقوبات ضد ليبيا...). وهذا ما يدعو الدول العربية والإسلامية إلى توجيه الاتهامات إلى هذه المؤسسات باعتبارها أداة بيد الغرب لا بتراز هذه البلدان (شعبان د.ت: 65).

وعلى هذا يشدد مفكرو وسياسيو الغرب على قيمهم في الحرية والعدالة وحقوق الإنسان في خطاباتهم وإن كان سلوكهم يتناقض مع تلك الخطابات. في الوقت نفسه يتخلى بعض المسلمين - وهم أقلية ضئيلة ولكنها مرتفعة الصوت - عن القيم الحقيقية للإسلام وأساسها العدل ويتبنون خطابا متطرفا. مما دعى الغرب أن ينظر إلى الإسلام على أنه عائقا أمام التسامح.

الخلاصة

خلاصة القول إتضح للباحث إن الإسلام ينادي دائما بالسلم ويحث المسلمين على تجنب العدوان ولم يبيح لهم القتال إلا دفاعا عن النفس وهو حالة عامة حصلت في الماضي وتحصل الآن وفي المستقبل وكان لزاما على أية دولة حماية مواطنيها وتوفير الأمن لهم بالدفاع عن النفس ورد العدوان. والدفاع عن النفس حق طبيعي أقرته الشرائع السماوية والقوانين الوضعية بما فيها القانون الدولي. والإسلام نبذ العنف والتطرف والإرهاب ودعا إلى الحب والعدل والتسامح فقبل الديانات الأخرى وحاورها في كثير من الأحيان حيث لم يكن الإسلام مغلقا بل كان منفتحا على تلك الديانات. وإن التطرف ومقدماته لا يختص بها شعب معين ولا دين معين وإنما حالة شاذة لها أسبابها ويمكن حدوثها في أي بلد في العالم. فكما حدث الإرهاب في أمريكا ومن قبل أمريكيين ووقع في بريطانيا وقام به بريطانيون كذلك وقع في بلاد إسلامية كالسعودية والأردن وغيرها وقام به مسلمون. إلا إن ما تجب الإشارة إليه هناك حواضن التطرف تديرها مؤسسات معينة كانت نتيجة أفكار متشددة تبناها من لبس رداء الدين لتحقيق أهدافه السياسية.

المراجع

- الغنيمي، محمد طه. 1973. *قانون السلام في الإسلام*. الإسكندرية: منشأة المعارف.
شمس الدين، محمد. 1994. *الإسلام السياسي*. إيران.
شعبان، عبد الحسين. 2002. *الإسلام والإرهاب الدولي*. دار الحكمة.
قطب، سيد. 1995. *معركة الإسلام والرأسمالية*. القاهرة: دار الشروق.

- علوان، ع.ن. 1984. معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية. القاهرة: دار السلام. ط2.
- شكري، محمد عزيز. 1992. الإرهاب الدولي. بيروت.
- شعبان. 2005. فقه التسامح. بيروت: دار النهار.
- العميري، محمد عبد الله. 2004. موقف الإسلام من الإرهاب. الرياض.
- يوسف القرضاوي. 2005. الحوار بين الإسلام والنصرانية، موقع إسلام أون لاين، ركن الإسلام وقضايا العصر.
- محمد أحمد مفتي، سامي صالح الوكيل. 1413. التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية. بيروت: دار النهضة الإسلامية.
- محمد خير هيكل. 1417. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية. بيروت: ر البيارق. ط 2.
- بن حسن. التسامح عماد حقوق الإنسان.
- <http://www.aihr.org.tn/arabic/revueArabe/pdf/revue2ok/2-21-38.pdf>
- <http://www.balagh.com/islam/1y1d6wog.htm>

Al-Hikmah 5(2013): 156-161

التنصير في المغرب: مفهومه وتاريخه

أحمد إرضاء مختار

سهام بوشطيط

بدلي هشام محمد ناصر

Christianization in Morocco: Concept and History

Kristianisasi di Maghribi: Konsep dan Sejarah

AHMAD IRDHA MOKHTAR

SIHAM BOUCHTITA

BADLIHISHAM MOHD NASIR

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk menerangkan makna perkataan misionari yang telah diguna pakai dengan bermacam-macam makna dan kefahaman mengikut adat kebiasaan di barat mahupun di timur. Istilah ini menjadi satu perkara yang sangat biasa dan ia bertentangan dengan apa yang sebenarnya samada pada sudut istilah, di dalam realiti atau orang yang menggunakannya. Artikel ini juga menerangkan secara ringkas sejarah misionari di Moroko dengan menerangkan sebab-sebab kemasukan mubaligh-mubaligh Kristian dan kerakusan mereka terhadap orang-orang Islam Moroko. Dengan itu, mereka meningkatkan cara-cara untuk mengkristian yang sentiasa dipantau dan menyelaras mengikut masa dan tempat bagi dipergunakan sebaik yang mungkin.

Kata kunci: *misionari, Moroko, sejarah*

الملخص

يهدف هذا البحث إلى إيضاح معنى كلمة التنصير التي أطلقت بمعان ودلالات جرى بها العرف في الغرب والشرق وغدا مصطلح يراد منها ما شاع في العرف، ويخالف ما تطور إليه في الاصطلاح أو في واقع ما يطلق عليه، أو من يطلق عليه. ثم بعد ذلك إيراد سرد تاريخ التنصير في المغرب موجزا بذكر أسباب دخول المنصرين وطمعهم بالمسلمين المغاربة وتطويرهم لأساليب ووسائل التنصير وتخضعونها إلى متابعة مستمرة، وكيفونها حسب الزمان والمكان لاستغلال كل الظروف الممكنة.

الكلمات الرئيسية: *التنصير، التبشير، المغرب، التاريخ*

مفهوم التنصير

كلمة "تنصير" مصدر للفعل "نَصَّرَ" بتشديد الصاد. والتنصير في مفهومه اللفظي اللغوي هو الدعوة إلى اعتناق النصرانية، أو إدخال غير النصارى في النصرانية (علي النملة 1419). وفي لسان العرب: "والتنصر الدخول في النصرانية، ونصره: جعله نصرانياً" (ابن منظور د.ت).

والتنصير عند النصارى هو: "هجوم المسيحية على الديانات المستوطنة في البلاد، وكيفية الدعوة للمسيحية، والعمل على تشويه صورة الديانات الأخرى لدى المسيحيين أنفسهم وخصوصاً الإسلام" (يوسف 1992).

ومن مفهومات التنصير الحديثة: "قيام مجموعة من المنصرين باحتلال منطقة معينة والعمل على تنصير أهلها (سكانها) وإنشاء كنيسة (وطنية) تؤول رعايتها تدريجياً للأهالي دون مساعدات من الكنائس الأم. ويتبنى السكان بدورهم مهمات التنصير في المناطق التي لم يصل إليها التنصير" (إبراهيم عكاشة، 1982)، مما يكون أدعى للقبول عندما يتولى التنصير أولئك الذين يجيدون اجتماعياً ولغوياً وبيئياً التخاطب مع الأهالي، فهم من أبنائهم. وهو بهذا المفهوم أضحى علماً قائماً بذاته تفرع من علوم اللاهوت، وله حساب في مجال الدراسات والأبحاث (إبراهيم عكاشة 1981).

المفكرون المسلمون التنصير بأنه: "حركة دينية سياسية استعمارية بدأت بالظهور إثر فشل الحروب الصليبية، بغية نشر النصرانية بين الأمم المختلفة في دول العالم الثالث بعامه، وبين المسلمين بخاصة بهدف إحكام السيطرة على هذه الشعوب" (ابن باز 2000). ويضيف مفكر آخر قوله: "وكذلك السيطرة على عقول وثقافة المسلمين" (دون المؤلف 1984).

كما يعرفه محمد عثمان صالح بأنه: "الدعوة إلى دين النصرانية، ومحاولة نشر عقيدته في أنحاء العالم، بالوسائل والأساليب المتنوعة" (محمد عثمان 1989).

ومن الألفاظ المرادفة للتنصير لفظة التبشير، بيد أن استخدام هذه اللفظة يوحي بغير مضمونها ومعناها، إنهم يعنون بذلك: التبشير بالمسيح ﷺ عليه السلام ودينه.

وإذا رجعنا إلى معاجم اللغة العربية لفهم كلمة "تبشير" وجدنا مثلاً في الصحاح: "فصل الباء مادة "ب، ش، ر": "بشره من البشرى، وبابه نصر ودخل، ونقول: أبشر بالخير بقطع الألف، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقْنَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (فصلت: 30) (الجوهرى 1984).

وقال ابن منظور متمماً ما جاء في الصحاح: "والبشارة المطلقة لا تكون إلا بالخير وإنما تكون بالشر إذا كانت مقيدة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ

الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ (آل عمران: 21، والتوبة: 34، والانشقاق: 24)" (ابن منظور د.ت).

من هذا التعريف اللغوي يتضح لنا لماذا اختار المسيحيون لدعوتهم هذا اللفظ، والسبب هو ما يحتويه من المعاني الجميلة، يقول سلمان بن فهد العودة: "... أما لماذا اختار النصارى لدعوتهم لفظ التبشير؟ لأنهم متفنون في التضليل الإعلامي... وثانياً لأنهم أخذوا هذا من كلمة يزعمون أنها جاءت في الإنجيل، يقول الرب - كما زعموا-: "ما أجمل الذين يبشرون بالخيرات ويبشرون بالسلام"، ثم يقول المؤلف معقبا: "نعم الذين يبشرون بالخيرات ويبشرون بالسلام هم حملة الدين الحق الذي جاء به محمد ﷺ: ﴿وَقَالُوا آتِئْنَاكَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ سُبْحَنَهُ، بَلَّ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿١٠٦﴾ (الأنبياء: 106)" (العودة د.ت).

والتبشير اصطلاحاً تعبير أطلقه رجال الكنيسة النصرانية على الأعمال التي يقومون بها لتنصير الشعوب غير النصرانية، لا سيما المسلمون، ثم تحول هدف التبشير داخل الشعوب المسلمة إلى غاية التكفير، وإخراج المسلمين عن دينهم ولو إلى الإلحاد والكفر بكل دين (الميداني 1994).

يقول الدكتور محمد صالح: "يفهم المسلمون أن كلمة تبشير - في استخدامها الاصطلاحي الأخص الذي يريده المنصرون - تعني تبليغ تعاليم النصرانية، على ما هي عليه، إلى المسلمين (محمد صالح 1989). ويضيف قائلاً: "ولما كانت الديانة النصرانية بوضعها الحالي مختلفة تماماً عن رسالة المسيح الأصلية ومناقضة بالتالي للتصور الإسلامي، ولما كانت هذه الرسالة الأصلية رسالة خاصة لبني إسرائيل، فإن موقف المسلمين من المصطلح "تبشير" بمعنى تنصير هو عدم القبول، بل الرفض التام. لذا لا يقبل أن يستخدم مصطلح "تبشير" إلا من لا يدرك أبعاد ما يريده المنصرون من فرض هذه المصطلحات المبهجة المنتقاة من بين عدد من العبارات، ليسهل استخدامها عند المسلمين. حتى إذا شاعت وألفتها الأجيال المقبلة من المسلمين انتقلوا لخطوة أخرى تكشف مزيداً من الأهداف الصليبية".

والتبشير هو التعبير النصراني لحمالات التنصير، وله عند النصارى تعريفات مختلفة بحسب العصور التي مرت بها النصرانية، فهو تارة إرسال مبعوثين ليلغوا رسالة الإنجيل لغير المؤمنين بها، أو محاولة إيصال تعاليم العهد الجديد لغير المؤمنين بها، أو إيصال الأخبار السارة إلى الأفراد والجماعات "ليقبلوا يسوع المسيح رباً مخلصاً، وأن يعبدوه من خلال عضوية الكنيسة، وفي حالة عدم إمكان ذلك السعي إلى تقريب المعنيين من الأفراد والجماعات من الحياة النصرانية بما في ذلك صرفهم عن دياناتهم بشتى الوسائل والأساليب.

ويظل مفهوم التنصير قابلاً للتطوير بحسب ما يقتضيه الحال، وبحسب البيئة التي يعمل بها، وبحسب التوجهات العقدية والسياسية التي تسير المنصرون، وتسعى بهم إلى تحقيق أهداف استراتيجية داخل المجتمعات التي يغلب عليها النصارى، والمجتمعات الأخرى التي يغلب عليها غير النصارى (النملة 2008).

تاريخ التنصير في المغرب

حظي المغرب باهتمام مبكر من قبل الدوائر التنصيرية باعتباره بوابة الغرب على القارة السمراء، وباعتباره جزءاً رئيساً في خارطة العالم الإسلامي نظراً لموقعه الجغرافي والاستراتيجي والثقافي، ناهيك عن تاريخه في مقاومة الاحتلال (الاستعمار)، الشيء الذي يجعل المغرب في المخططات التنصيرية خطوة مهمة لإتمام السيطرة على شمال إفريقيا وبلدان جنوب الصحراء. وأكبر دليل على هذا الاهتمام هو أن المجلس العالمي للكنائس أعلن سنة 2020 سنة دولية للتنصير في المغرب، فوضع استراتيجية تنصيرية تهدف إلى الرفع من عدد المتنصرين المغاربة إلى نسبة 10 في المائة (أي حوالي 3 مليون شخص) في أفق السنة المذكورة. كما تبدي التقارير والدراسات الكنسية اهتماماً متزايداً به، كمناطق هامة لها الأولوية في برامجها ومخططاتها التنصيرية (السروني 2009).

يعتبر وصول خمسة من المسيحيين الفرنسيين إلى المغرب بداية القرن الثالث عشر الميلادي ومحاولتهم إدخال المغاربة المسلمين في الديانة المسيحية أقدم بعثة تنصيرية وصلت للمغرب (مجموعة من الباحثين 2009)، ويؤكد بعض الباحثين بأنه ابتداء من هذا التاريخ اتجهت أوروبا نحو طريقة جديدة للقاء المسلمين تمثلت في محاورتهم مباشرة ودعوتهم للمسيحية وعدم الاقتصر على المواجهة الحربية التي كانت تعتبر الطريقة الوحيدة للقاءهم، وفي هذا السياق كانت تدرج محاولة فرنسوا داسيز مؤسس النحلة الفرنسيكانية زرع الكنائس وإرسال البعثات التنصيرية للبلدان الإسلامية وذلك بهدف تهيئة أسباب الانتصار للحروب الصليبية (الحراري 2007).

وقد أدركت الكنيسة طوال المدة الممتدة من القرن الثالث عشر الميلادي وإلى عصرنا الحالي بأن المواجهة المباشرة تؤدي إلى تمسك المسلمين أكثر بدينهم، فلم تلجأ في الغالب إلى مواجهة المسلمين بشكل صريح في عقيدتهم، ولذلك فشلت المحاولات التبشيرية المغلفة بمضمون إنساني من النيل من عقيدة المغاربة، وعرفت الحركة التنصيرية بالمغرب منعطفاً جديداً منذ سقوط تطوان بيد الإسبان بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إذ تميز نشاطها بالتغلغل في بنية المجتمع المغربي عبر المؤسسات الاجتماعية والتعليمية بالإضافة إلى بناء الكنائس في كثير من المدن المغربية.

كما تعمق هذا الاتجاه مع دخول الاستعمار الإسباني والاستعمار الفرنسي للمغرب بداية القرن العشرين، بحيث طورت الكنيسة أساليب للتنصير وفقاً لتطور أساليب العصر واتجهت نحو مشروع تنصيري محدد وواضح المعالم ارتكز على تغلغل ثقافة المستعمر في بنية المجتمع المغربي لتسهيل التأثير في ثوابته العقائدية والفكرية ومقوماته الحضارية، وتم تغليف المشروع التنصيري للكنائس بمؤسسات تعليمية واجتماعية تم تحديثها بوسائل عصرية.

كما تميز الوجود المسيحي خلال القرنين الماضيين بالمغرب بارتباطه بالتوسع الاستعماري للدول الأوربية، إذ شكل وجوده في هذا البلد عنصراً ضمن عناصر المنظومة الاستعمارية بالمغرب، وجزءاً من التاريخ الكولونيالي لأوروبا الغربية، وقد سهل كل من الاستعمار الإسباني والفرنسي انتشار الكنائس بمختلف انتماءاتها

وكذا المؤسسات الاجتماعية التابعة لها، كما وصلت للمغرب بعثات تنصيرية مستقلة حيث أرسل الاستعمار الفرنسي سنة 1915م أول بعثة تنصيرية ركزت نشاطها على أعمال اجتماعية وثقافية تمحورت بالخصوص بمدينة طنجة وبعض مناطق الأطلس.

ويعتبر بعض الباحثين المغاربة أن الكنائس الرسمية بالمغرب لها دور في التنصير ليس فقط خلال مدة الاستعمار الإسباني والفرنسي بل أيضا خلال مرحلة ما بعد الاستعمار. فقد وجدت بالمغرب خلال مرحلة معينة من مدة استعمار المغرب مراكز للتنصير ومنصرين بمختلف مناطق المغرب. فقد كان في فاس وفي القبائل الأمازيغية المجاورة ما يزيد على ثلاثمائة منصر خلال ثلاثينات القرن الماضي.

وفي إطار توسيع البنية المؤسساتية الكنسية بالمغرب حاول مجموعة من الرهبان نهاية الثلاثينات من القرن الماضي بأمر من الكنيسة وبالتعاون مع الاستعمار الفرنسي أن يجعلوا من الخميسات مركزا كاتدرائيا على مستوى المغرب وإفريقيا، لكن سكان هذه المدينة واجهوا هذه المحاولة وأجهضوا هذا المشروع التنصيري من خلال قيامهم بتظاهرة شاركت فيها رموز وشخصيات وطنية.

وبعد خروج الاستعمار الإسباني والفرنسي من المغرب عرفت الكنائس بالمغرب والبعثات التنصيرية تحولات مست بالأساس الجهة الراعية والحامية للمبشرين، كما مست الملل التي ينتمي إليها المنصرون بالإضافة لتغيير جذري في الفئات المستهدفة من حيث الجنسية التي ينتمون إليها.

فقد أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية تتزعم حماية المبشرين والمنصرين بالمغرب دون أن يغيب دور فرنسا التي لا زالت تحتفظ أيضا بحمايتها لأسقفية الرباط وتوابعها منذ زمن استعمارها للمغرب، وكذلك إسبانيا التي لا زالت ترعى أيضا أسقفية طنجة وما يتبعها.

ويتمثل التحول الثاني في اتساع النشاط التنصيري للمنصرين الذين ينتمون للطائفة الإنجيلية مقابل انحسار نشاط التنصير الكاثوليكي بالمغرب، بالإضافة إلى دخول طوائف جديدة في مشروع التنصير كطائفة شهود يهوه وطائفة الخمسينيين.

أما النقطة الثالثة في التحول الذي مس مجال التنصير بالمغرب فتتمثل في تنوع الجنسيات المستهدفة بفعل تدفق المهاجرين الأفارقة إلى المغرب منذ بداية الثمانينات.

فباستثناء الفترة الأولى لدخول الإسلام للمغرب وتسجيل بعض الحالات المعزولة لم يوجد في المغرب المسلم مسيحيون مغاربة، غير أنه ومنذ تسعينات القرن الماضي ارتفعت وتيرة عمل البعثات التنصيرية بالمغرب وأصبحت نشاطاتها بارزة (مجموعة من الباحثين 2009).

الخاتمة

اتسعت دائرة النشاط التنصيري بشكل واسع وملفت للانتباه في العالم الإسلامي عامة وفي المغرب خاصة حيث وسعت الدوائر التنصيرية مراكز التنصير وعممتها في كل المناطق في المغرب برخص وبغير رخص، ومن ثم طورت المنصرون لأساليب ووسائل التنصير ويخضعونها إلى متابعة مستمرة، ويكيفونها حسب الزمان والمكان لاستغلال

كل الظروف الممكنة، وهم يركزون على مجالات التعليم والخدمات الاجتماعية والإنسانية والإعلام والفن لتمرير مشاريعهم التنصيرية في المغرب، وهدفهم الشباب والأطفال لأهميتهم ودورهم في تحديد مجموعة من الخيارات المصيرية، وسعيا منها إلى تنشئة جيل نصراني.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم عكاشة علي. 1982م. التبشير النصراني في جنوب السودان وادي النيل. القاهرة: دار العلوم .
- إبراهيم عكاشة علي. 1401هـ - 1981م. علم التبشير: مناهجه وتطبيقاته. مجلة كلية العلوم الاجتماعية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ع5: ص 125 - 150.
- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. 1421هـ - 2000م أساليب وطرق التنصير. مجلة الفرقان. ع128، السنة 12.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. دون تاريخ. لسان العرب. دار صادر.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. 1404هـ/1984م. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت: دار العلم للملايين.
- الخرافي، بديعة. 2007م. الكنيسة النصرانية في المغرب الأقصى. الرباط: مطبعة المعارف الجديدة.
- دون المؤلف. 1984م. تقرير خطير عن النشاطات التنصيرية في إندونيسيا. مجلة المجتمع. ع660، 26 جمادى الأولى 1404هـ/28 فبراير 1984م.
- السروقي، محمد. 13-02-2009م. تنصير منظم وردود أفعال موسمية. جريدة التجديد.
- العودة، سلمان بن فهد. مذكرة التنصير. كتاب إلكتروني :
- <http://www.saaaid.net/Warathah/salmanodah/s11.zip>
- مجموعة من الباحثين. 2009م. تقرير الحالة الدينية في المغرب 2007-2008. المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة.
- محمد عثمان صالح. 1410هـ/1989م. النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير. مكتبة ابن القيم.
- الميداني، عبد الرحمن حبنكة. 1414هـ - 1994م. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير، الاستشراق، الاستعمار. دمشق: دار القلم.
- النملة، علي بن إبراهيم الحمد. 1419هـ. التنصير مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. الرياض.- يوسف عيد. 1992م. دراسات في التبشير والاستشراق. مطبعة حسين.