

E-PROSIDING (KERTAS KERJA PENUH)

SEMINAR ANTARABANGSA
ISLAM DAN SAINS

SAIS 2023

PENERAJU SAINS ISLAM DI PERSADA ANTARABANGSA

PENYUNTING

SITI RUBAINI MAT
AZMAN AB RAHMAN
NUR AINA ABDULAH
ANITA ISMAIL

DIANJURKAN OLEH



INSTITUT FATWA DAN HALAL
INSTITUTE OF FATWA AND HALAL
مجمع الفتوى والحلال

Halaman Hak Cipta

Hakcipta © Persatuan Kakitangan Akademik USIM (PKAUSIM),
Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Nilai, 71800 Negeri Sembilan.

Hak cipta terpelihara. Tiada mana-mana bahagian buku iniboleh diterbitkan semula,
disimpan untuk pengeluaran atau ditukar kepada apa-apa bentuk dengan sebarang cara
sekalipun tanpa izin bertulis daripada Penerbit USIM dan PKAUSIM.

Pertama kali terbit pada 2023 oleh

Penerbit USIM
Universiti Sains Islam Malaysia
Bandar Baru Nilai, 71800, Nilai
Negeri Sembilan, Malaysia
Emel: pej.penerbitan@usim.edu.my
Laman Sesawang: www.penerbit.usim.edu.my
Nombor telefon: +606-798 8226/6749

Perpustakaan Negara Malaysia
Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan

E-Prosiding SAIS 2023 Seminar Antarabangsa Islam dan Sains 2023,
Sekretariat SAIS 2023, Persatuan Kakitangan Akademik USIM (PKAUSIM),
Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Nilai, 71800 Negeri Sembilan.
19 Disember 2023
e-ISBN: 978-629-7636-18-4

1. Siti Rubaini Mat (K)
2. Azman Ab Rahman
3. Nur Aina Abdulah
4. Anita Ismail

PRAKATA

Seminar Antarabangsa Islam dan Sains (SAIS 2023) adalah dianjurkan bersama oleh Persatuan Kakitangan Akademik Universiti Sains Islam Malaysia (PKAUSIM), Fakulti Syariah dan Undang-Undang, USIM dan Institut Fatwa dan Halal (iFFAH), USIM. Tema bagi tahun ini ialah “**Peneraju Sains Islam di Persada Antarabangsa**”.

Seminar ini menyediakan platform untuk berdialog dan berbincang di antara ahli akademik, penyelidik dan pelajar pasca siswazah bagi mengupas isu terkini, cabaran dan peluang merentas bidang dan industri.

Semua pembentang yang terlibat dijemput untuk berkongsi pengetahuan dan pengalaman dengan mempersembahkan data kajian yang amat bermanfaat dalam sesi seminar ini yang berlangsung pada 19 Disember 2023.

Jawatankuasa SAIS 2023

KATA PENGANTAR PENGARAH SEMINAR



**PROF DR AZMAN BIN AB RAHMAN
PENGARAH,
SEMINAR ANTARABANGSA ISLAM DAN
SAINS (SAIS 2023)**

Assalamu'alaikum warahmatullah wabarakatuh

Syukur ke hadrat Ilahi kerana dengan limpah kurniaNya, Seminar Antarabangsa Islam dan Sains (SAIS 2023) telah berjaya dianjurkan. Seminar anjuran Persatuan Kakitangan Akademik USIM (PKAUSIM) dengan kerjasama Fakulti Syariah dan Undang-undang USIM dan Institut Fatwa dan Halal (iFFAH) ini diadakan sebagai platform untuk bertukar-tukar fikiran dan ilmu pengetahuan berkaitan isu-isu semasa yang berkaitan kepada Islam dan sains.

Dunia akademik baru-baru ini telah dicabar oleh 'pemberhentian aktiviti' yang direkodkan oleh kehadiran pandemik. Namun, webinar dan e-persidangan telah diadakan secara maya, kerana penyelidikan berterusan mesti diteruskan. Hari ini USIM mulai bersinar dengan mengadakan seminar buat julung-julung kali di Tanah Suci Makkah Mukarramah.

Di peringkat antarabangsa, sebagai entiti yang mewakili nama Islam, kita perlu bekerjasama dalam pelbagai bidang bagi mengatasi cabaran kesihatan, ekonomi, pendidikan dan sosial sepanjang masa. Oleh itu, tema seminar "Peneraju Sains Islam di Persada Antarabangsa" amat mencerminkan isu dan keperluan semasa. Sesi perkongsian oleh penceramah utama yang terkenal dalam bidang masing-masing, merupakan satu lagi ciri seminar ini.

Kejayaan seminar ini adalah hasil komitmen tinggi dan dedikasi ahli jawatankuasa, universiti, staf akademik, dan tidak lupa juga kepada penulis, pembentang dan peserta yang telah memberikan yang terbaik melalui penyertaan dalam SAIS 2023.

Jazakumullahu khayran kathira.

PENDAHULUAN PRESIDEN PKAUSIM



**PROF DR. IRWAN MOHD SUBRI
PRESIDEN,
PERSATUAN KAKITANGAN AKADEMIK
UNIVERSITI SAINS ISLAM MALAYSIA
(PKAUSIM)**

Segala puji bagi Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Mulia. Selawat ke atas Nabi Muhammad SAW, keluarga dan para sahabatnya. Semoga Allah merahmati mereka dengan kemuliaan dan rahmat.

E-Prosiding bertajuk Peneraju Sains Islam di Persada Antarabangsa mewakili usaha kolaboratif oleh ahli akademik yang telah menyertai Seminar Antarabangsa Islam dan Sains (SAIS 2023) kami atau Seminar Antarabangsa Islam dan Sains anjuran Persatuan Kakitangan Akademik USIM (PKAUSIM), dan anjuran bersama Fakulti Syariah dan Undang-Undang, USIM dan Institut Fatwa dan Halal (iFFAH), USIM untuk menyediakan rujukan saintifik yang mengintegrasikan ilmu yang diturunkan dan diperoleh. E-Prosiding ini adalah unik kerana integrasi antara kajian naqli dan aqli (ilmu yang didedahkan dan diperoleh) akan menyumbang kepada pembangunan manusia.

PKAUSIM amat berbesar hati dan bersyukur kerana mendapat keistimewaan untuk penerbitan digital e-prosiding ini. Usaha ini boleh dilihat sebagai langkah awal ahli akademik ini dalam usaha mengintegrasikan kedua-dua disiplin naqli dan aqli di negara kita dan meningkatkan kualiti hidup kita. Semoga Allah merahmati semua yang telah menyumbang dalam menjadikan persidangan dan penerbitannya sebagai amal soleh kita semasa hidup dan akhirat.

Terima kasih and Wassalamualaikum.

ISI KANDUNGAN

Prakata	iii
Kata Pengantar Pengarah Seminar	iv
Kata Pengantar Presiden PKAUSIM	v
Isi Kandungan	vi

NO.	TAJUK KERTAS KERJA	NO. ID	PENULIS	HALAMAN
1	Teknologi Penjimatan Air Ketika Mengambil Wudhu dan Perspektif Pengguna	BM 1	Mohd Fared Abdul Khir	1-10
2	Elemen Nakli dan Aqli dalam Kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah: Kajian Analisis Terhadap Persepsi Pelajar	BM 3	Wan Amir Nudin bin Wan Ishak, Sanusi bin Shariff, Azniwati Abdul Aziz, Rasmina Hasbullah, Mohamed Akhiruddin Ibrahim & Irwan Mohd Subri	11-29
3	Media Sosial Sebagai Medium Penyebaran Maklumat dalam Menerajui Sains Islam di Persada Antarabangsa	BM 4	Shaharudin Ismail, Halimatun Sa'adiyah Ariffin & Zul Hilmi Abdullah	30-39
4	Pelancongan Lestari Melalui Integrasi Maqasid Al-Shariah: Sebuah Kajian Konseptual	BM 5	Nurul Nadirah Binti Abu Hasan, Mohd Faridh Hafez Mohd Omar & Nor Rabiatul Adawiyah Nor Azam	40-54
5	Allah Sebagai Pencipta Ilmu Matematik dalam Al-Quran	BM 6	Norrlaili Shapiee & Nur Idayu Binti Ah Khaliludin	55-64
6	Penglibatan Iubapa dalam Penggunaan Teknologi Digital dan Internet Kanak-kanak dan remaja	BM 7	Nor Hamizah bt Ab Razak, Norhafisah Abd Rahman & Amnah Zanariah Abd Razak	65-79
7	Peranan Guru dan Pelajar dalam Pemerolehan Kosa Kata	BM 8	Mohammad Najib Jaffar, Azman Ab. Rahman, Mohammad Imran Ahmad,	80-95

	Menggunakan Gamifikasi: Kajian Rintis		Mohd Adi Amzar Muhammad Nawawi & Naqibah Mansor	
8	Faktor-faktor yang Mempengaruhi Literasi Kewangan Islam: Satu Tinjauan Awal	BM 9	Norhaziah Nawai	96-105
9	Penilaian Kebolehgunaan Modul Psikopendidikan <i>Gifted</i> (Bagi Isu Keinginpurnaan, Kebimbangan Sosial dan Keterujaan Luar Biasa) Dalam Kalangan Pelajar Pintar dan Berbakat	BM 10	Amnah Zanariah Abd Razak, Shahlan Surat & Nor Hamizah Ab Razak	106-119
10	Modul Integrasi Akidah dan Tazkiyyah Al-Nafs kepada Muallaf	BM 11	Suhailiza Md.Hamdani, Khairi Mahyuddin, Mashitah Sulaiman, Nik Suhaida, Dini Baharudin, Faridh Hafiz Omar & Nur Kareelawati Abd. Karim	120-130
11	Kejatuhan Edaran Akhbar Arus Perdana Berbahasa Melayu: Kajian Kes Berita Harian, Utusan Malaysia, Kosmo! Dan Harian Metro	BM 12	Hizral Tazzif Hisham, Hairolhazim Mahmud & Roslee Ahmad	131-150
12	Budaya Hedonisme Dalam Kalangan Remaja Muslim: Tinjauan Terhadap Pendidikan Akhlak Dalam Islam Menurut Kitab Penawar Bagi Hati Karya Syeikh Abdul Kadir Al-Mandili	BM 13	Syed Salim bin Syed Shamsuddin, Muhammad Farid Wajdi bin Ab. Rahim & Mohd Syahmie bin Mat Bakri	151-168
13	Strategi Berkesan Dalam Mengekal Hubungan Positif Dengan Petugas Media Dalam Konteks Perhubungan Media di Malaysia	BM 14	Mohd Yahya bin Mohamed Ariffin, Mohd Faizal Kasmani & Muhammad Zaki bin Mustafa	169-178
14	Internet, Media Sosial & Perhubungan Awam	BM 15	Muhamad Zaki Mustafa, Mohd Yahya Mohamed Ariffin, Mohd Faizal Kasmani & Muhammad Raqib Mohd Sofian	179-190

15	Novel Hamamah Salam Karya Najib Al-Kilani: Satu Kritikan Fitrah	BM 16	Nurhasma Muhamad Saad, Wan Moharani Mohamad, Muhammad Marwan Ismail, Yee Chin Yip & Ab Adly Rabbanie Ab Rahim	190-203
16	Padanan Partikel <i>Layta</i> Dalam Terjemahan Melayu Bagi Novel <i>Awlad Haratina</i> Karya Naguib Mahfous	BM 17	Wan Moharani bin Mohammad, Nurhasma Muhamad Saad, Zulkipli Md Isa, Muhammad Marwan Ismail & Sulaiman Ismail	204-217
17	Kritik Teks Hadith dan Penggunaannya Dalam Menilai Hadith	BM 18	Helimy Aris, Amran Abdul Halim & A. Irwan Santeri Doll Kawaid	218-227
18	Penilaian Hadith Riba Dalam Kitab Jawi <i>Tanbih Al-Ghafilin</i> oleh Syeikh Abdul Mubin	BM 19	Mohd Fauzi Mohd Amin	228-242
19	Analisis Penglibatan Facebook di Kementerian Malaysia	BM 20	Muhamad Zaki Mustafa, Muhammad Raqib Mohd Sofian & Safiyyah Ahmad Sabri	243-261
20	Pembentukan Kerangka Konsep Program Bantuan Pekerja dan Pelaksanaannya Bersandarkan Prinsip <i>Qalb Al-Ghazali</i> Dalam Sektor Kerajaan	BM 21	Khairunneezam Mohd Noor, Wan Mohd Fazrul Azdi Wan Razali, Norhayati Rafida Abdul Rahim, Mohamad Isa Amat, Muhammad Khairi Mahyuddin & Mohamad Humaidi Zakiyudin	262-267
21	Ilmu Perbandingan Agama dan Dialog Agama: Satu Orientasi Semasa	BM 22	Mohd Rumaizuddin Ghazali	268-281
22	Meneroka Perspektif dalam Menangani Ekstremisme di Malaysia Melalui Pendekatan Naratif Alternatif dan Media Digital	BM 23	Kartini Kamaruzzaman	282-291

23	Teori Komunikasi Akomodasi dan Komunikasi Silang Budaya Dalam Filem 'Talentine'	BM 24	Selvarani P. Kovil Pillai & Suria Hani A.Rahman	292-308
24	Representasi Islam Dalam Filem Seram Malaysia: Kajian Kes Terhadap Filem 'Al-Hijab'	BM 25	Suria Hani A.Rahman, Rosidayu Sabran, Rosninawati Hussin, Sofia Hayati Yusoff & Fauziah Hassan	309-323
25	Isu Rasuah: Inisiatif SPRM Melalui Program Perkasa Anti Rasuah Dalam Masyarakat	BM 26	Azman Ab Rahman, Md Yunus Abd. Aziz, Ahmad Zaki Bin Salleh & Anis Nabilah	324-336
26	Kajian Terhadap Pencegahan Rasuah Melalui Amalan Sifat dan Akhlak Nabi Muhammad SAW dalam Kehidupan Masyarakat	BM 27	Azman Ab Rahman, Md Yunus Abd. Aziz, Ahmad Zaki Bin Salleh & Anis Nabilah	337-357
27	Peranan Institusi Zakat Dalam Menerapkan Rukun Malaysia Madani	BM 28	Azman Ab Rahman	358-366
28	Sumber Status Hadis Untuk Takhrij Hadis	BM 29	A Irwan Santeri Doll Kawaid & Shumsudin Yabi	367-375
29	Penilaian Konstruktif untuk Aktiviti Makmal Kimia bagi Pra-, Semasa dan Pasca: Penggunaan Platform Pembelajaran Sejagat.	BM 31	Siti Rubaini Mat, Latipah Mohd Noor, Afif Arifin, Nurul Jannah Abd Rahman & Nadrahtul Huda Misral	376-380

TEKNOLOGI PENJIMATAN AIR KETIKA MENGAMBIL WUDHU DAN PERSPEKTIF PENGGUNA

Mohd Fared Abdul Khirⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan). Unit Penyelidikan Keselamatan Siber dan Sistem, Fakulti Sains dan Teknologi (FST), Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, Nilai, Negeri Sembilan.

fared.khir@usim.edu.my

Abstrak

Wudhu merupakan aktiviti membersihkan anggota-anggota wudhu. Ketika proses mengambil wudhu, banyak air kebiasaannya terbazir kerana dibiarkan berterusan mengalir. Oleh itu, kajian ini menelusuri kaedah-kaedah dalam mengatasi masalah pembaziran air ketika mengambil wudhu dan memfokuskan kepada elemen teknologi yang telah dikaji oleh penyelidik terdahulu termasuk hasil-hasil rekayasa serta produk yang pernah berada di pasaran. Hasil kajian mendapati walau pun terdapat percubaan-percubaan terdahulu, namun belum ada satu pun yang telah berjaya mendapat tempat di pasaran. Ini menunjukkan keperluan terhadap penerusan penyelidikan dalam bidang ini terutamanya berkaitan penerimaan pengguna. Beberapa kaedah penambahbaikan turut dicadangkan.

Kata kunci: Wudhu, Penjimatan air, Penerimaan pengguna

PENDAHULUAN

Wudhu merupakan aktiviti membersihkan anggota-anggota wudhu. Aktiviti ini amat penting bagi seseorang muslim kerana sebahagian ibadat dalam Islam mensyaratkan seseorang itu untuk berada dalam keadaan berwudhu. Sebagai contoh, ibadat solat sama ada solat fardhu lima waktu mahu pun solat sunat mesti didirikan dalam keadaan berwudhu. Bagi sebahagian ibadat lain pula seperti membaca Al-Quran atau berzikir, adalah sunat untuk dilaksanakan ketika dalam keadaan berwudhu dan akan membesarkan lagi ganjaran pahala yang akan diterima.

Selain dari masa darurat, medium utama untuk pembersihan anggota wudhu adalah air. Kebanyakan kaedah untuk mengambil wudhu pada hari ini samada di masjid, surau atau pun di rumah, adalah menggunakan air yang diakses melalui sistem paip air, walau pun terdapat sebahagian yang mengakses air dari kolah-kolah yang tersedia. Umum mengetahui, banyak air terbazir ketika seseorang mengambil wudhu disebabkan penggunaan paip air. Keadaan ini tidak selari dengan tuntutan syariat Islam kerana membazir adalah amalan yang ditegah.

Dalam sebuah hadis, Baginda Rasul SAW dilaporkan telah melihat seorang sahabat iaitu Sa'ad r.a. mengambil wudhu lalu Baginda Rasul SAW bertanya "Kenapa kamu membazirkan banyak air?" Hazrat Sa'ad r.a. bertanya kembali "Adakah terdapat pembaziran dalam mengambil wudhu?". Baginda Rasul SAW menjawab "Ya, walaupun kamu berada di sungai yang sedang mengalir" [Taib et al, 2018]. Kisah ini menunjukkan sikap membazir sama sekali tidak dibenarkan dalam Islam walau pun ketika menunaikan ibadat. Baginda Rasul SAW sentiasa menekankan kesederhanaan ketika mengambil wudhu dan diriwayatkan Baginda Rasul SAW hanya menggunakan 1 Mudd air yang bersamaan dengan 625 ml ketika mengambil wudhu [Taib et al, 2018].

Berikutan masalah pembaziran dalam penggunaan air ketika berwudhu, beberapa usaha dapat dilihat di kalangan penyelidik untuk mengkaji kaedah dalam mengurangkan pembaziran air, terutamanya dari sudut teknologi. Walau pun telah ada beberapa kajian dilaksanakan, namun secara umumnya, kita masih belum tiba kepada satu penyelesaian yang diterima oleh masyarakat. Oleh itu, kajian ini menelusuri hasil-hasil kajian terdahulu dan memberikan cadangan penambahbaikan terhadap usaha-usaha yang boleh dilakukan untuk meningkatkan penerimaan pengguna. Artikel ini disusun seperti berikut. Seksyen 2 dan seksyen 3 menerangkan secara ringkas latar belakang kajian dan metodologi. Seksyen berikutnya iaitu seksyen 4 dan seksyen 5 masing-masing menerangkan dapatan kajian dan perbincangan. Seksyen 6 mengakhiri artikel dengan kesimpulan dan cadangan kesinambungan penyelidikan.

LATAR BELAKANG

Secara purata, dengan menggunakan air dari system paip air yang banyak digunakan pada hari ini, pengguna akan menggunakan sejumlah air yang jauh lebih banyak daripada yang digunakan oleh Baginda Rasul SAW. Zaied (2016) melaporkan sejumlah hampir 2 hingga 4 liter air digunakan oleh setiap pengguna secara purata, bergantung kepada system paip air yang digunakan. Oleh kerana kebanyakan kita menggunakan system paip tombol mekanik, boleh dikatakan bahawa secara purata kita menggunakan sejumlah air yang melebihi 10 kali ganda lebih banyak dari yang digunakan oleh Baginda Rasul SAW.

Penggunaan paip air menyebabkan pembaziran disebabkan oleh cara pengguna yang membiarkan paip air berterusan mengalir ketika meratakan air kepada anggota wudhu. Kajian terperinci mengenai jumlah air yang digunakan ketika berwudhu dapat diperhatikan daripada hasil kerja oleh Zaied (2016). Beliau melaporkan hampir 30% hingga 50% air terbazir tanpa digunakan setiap kali pengguna mengambil wudhu melalui sistem paip air yang biasa digunakan pada

hari ini. Kadar pembaziran adalah berbeza-beza mengikut jenis injap paip yang digunakan. Jenis paip tombol mekanik yang digunakan di kebanyakan rumah atau masjid mencatatkan kadar pembaziran tertinggi iaitu hampir 50% manakala jenis paip automatik mencatatkan kadar pembaziran terendah sekitar 30%. Penulis berpendapat hal ini disebabkan oleh cara sistem paip tombol mekanik yang banyak digunakan pada hari ini berfungsi dengan memanfaatkan tombol yang memerlukan pengguna memutar tombol apabila ingin mengalirkan air keluar. Proses ini agak menyukarkan pengguna sehingga kebanyakannya memilih untuk membiarkan air terus mengalir tanpa digunakan iaitu ketika meratakan air yang telah diambil, kepada anggota wudhu. Oleh itu perkara utama dalam mengelak pembaziran air ialah dengan memastikan air hanya mengalir keluar ketika diperlukan sahaja. Ini menjadi asas kepada rekayasa teknologi dalam menyelesaikan masalah ini.

METODOLOGI KAJIAN

Dalam kajian ini, metode yang digunakan ialah metode kepustakaan. Daripada sudut pengumpulan maklumat, sumber-sumber perpustakaan yang kebanyakannya adalah artikel-artikel jurnal dan persidangan dijadikan sumber utama. Maklumat yang diperolehi dianalisis berasaskan metode induktif dan deduktif.

Seterusnya sebuah model penerimaan pengguna iaitu model TAM yang secara tradisional digunakan untuk menilai penerimaan teknologi di kalangan pengguna digunakan sebagai rujukan untuk memahami penerimaan pengguna terhadap rekayasa teknologi oleh penyelidik terdahulu dalam mengurangkan penggunaan air ketika wudhu.

DAPATAN KAJIAN

Di sebalik kepentingan untuk menjimatkan air ketika berwudhu, agak mengejutkan kerana hanya kedapatan beberapa hasil penyelidikan sahaja yang boleh dikategorikan sebagai secara khusus memfokuskan kepada penjimatan air ketika berwudhu. Suratkon et al (2014) dan Abd Rahman et al (2016) membincangkan berkaitan penggunaan semula air musta'mal sebagai kaedah mengelak pembaziran air disebabkan berwudhu. Abas(2023) menjalankan kebolehlaksanaan pengumpulan air hujan bagi tujuan untuk wudhu manakala Mukhtar et al (2011) hanya membincangkan rekabentuk tempat berwudhu mudah alih iaitu dari sudut ergonomik. Johari et al (2013) dan Johari et al (2016) menyatakan bahawa pengurangan pembaziran air ketika berwudhu boleh dilakukan dengan memperkenalkan reka bentuk baru untuk sistem paip wudhu. Terdapat beberapa hasil penyelidikan dengan rekayasa teknologi yang memfokuskan kepada penjimatan air ketika berwudhu, namun penulis berpendapat terdapat empat

daripadanya yang wajar untuk diteliti iaitu Anom Besari et al (2009), Taib et al (2018), Zaied (2018) dan Yusof et al (2020).

1. Sistem wudhu menggunakan sensor *vision* oleh Anom et. al. (2009)

Anom et. al. (2009) telah menggunakan sistem yang menggabungkan mekanikal dan elektronik. Sensor *vision* digunakan untuk menghantar isyarat kepada aktuator untuk membuka atau menutup injap bagi membenarkan atau menyekat pengaliran air ketika mengambil wudhu. Sensor *vision* yang digunakan mengesan kulit manusia dalam membuat keputusan. Oleh itu air tidak banyak terbiar mengalir dan hanya mengalir keluar ketika perlu sahaja.

2. *Upgraded Wudhu System* (UWS) oleh Taib et al (2018)

Taib et al (2018) mengkaji penggunaan air paip ketika mengambil wudhu dengan melihat kepada penggunaan air ketika menunaikan solat fardhu lima waktu. Mereka telah mencadangkan sebuah sistem yang dinamakan *Upgraded Wudhu System* (UWS) yang telah berjaya mengurangkan jumlah air yang digunakan pada nisbah menghampiri satu persepuluh. Sistem yang dicadangkan adalah kos efektif kerana hanya menggunakan kaedah mekanikal tanpa elemen elektronik. Pengguna perlu menambah baik atau menggantikan sistem sedia ada dengan sistem UWS. Artikel Taib et al (2018) tidak menjelaskan secara terperinci mekanisme yang digunakan, namun secara asasnya pengguna hanya membuka injap ketika memerlukan air sahaja. Walau bagaimana pun, oleh kerana tiada sistem UWS dapat dilihat berada di pasaran, dapat diandaikan bahawa sistem UWS belum berjaya memperoleh penerimaan masyarakat, secara khususnya di masjid-masjid seluruh Malaysia.

3. Sistem wudhu menggunakan kaki oleh Zaied R. (2018).

Zaied R. (2018) mencadangkan kaedah mekanikal secara keseluruhan untuk mencapai kos efektif, dan mengengahkan penggunaan kaki sebagai kaedah untuk menghentikan pengaliran air dari paip kerana ketika membasuh tangan atau pun mengambil wudhu, tangan akan sebok digunakan sama ada sebagai objek yang dibersihkan atau sebagai alat untuk membantu mengambil air dan seterusnya membersihkan anggota wudhu. Injap tambahan untuk penggunaan kaki dipasang kepada saluran paip yang terhubung dengan injap sedia ada lalu dapat mengelak daripada penggantian system sedia ada. Dua opsyen dicadangkan iaitu samada penggunaan tapak kaki atau pun lutut. Opsyen lutut adalah untuk membantu ketika membasuh kaki apabila mengambil wudhu (Zaied, 2018).

4. Paip Tutup Sendiri oleh Yusof et al (2020)

Yusof et al (2020) menggunakan kaedah paip tutup sendiri (self closing tap) untuk mengurangkan pembaziran paip air di masjid. Pemerhatian dibuat dengan mengukur masa daripada pembukaan paip air sehingga proses berwudhu selesai.

Penyelidik kemudian mengulangi proses pembukaan paip air berdasarkan masa yang direkodkan oleh responden sebelumnya dan menyimpan air dalam bekas. Air kemudian diukur untuk mengetahui berapa liter air yang digunakan oleh responden. Daripada jumlah 35 pemerhatian, didapati purata isipadu air yang digunakan adalah 5 liter. Dapatan menunjukkan bahawa responden menggunakan lebih daripada tujuh kali ganda kuantiti air yang digunakan oleh Baginda Rasul SAW, iaitu purata 5 liter berbanding dengan 0.688 liter. Dapatan di atas diringkaskan di Jadual 1 di bawah.

Jadual 1: Ringkasan perbandingan hasil kajian dan rekacipta terdahulu

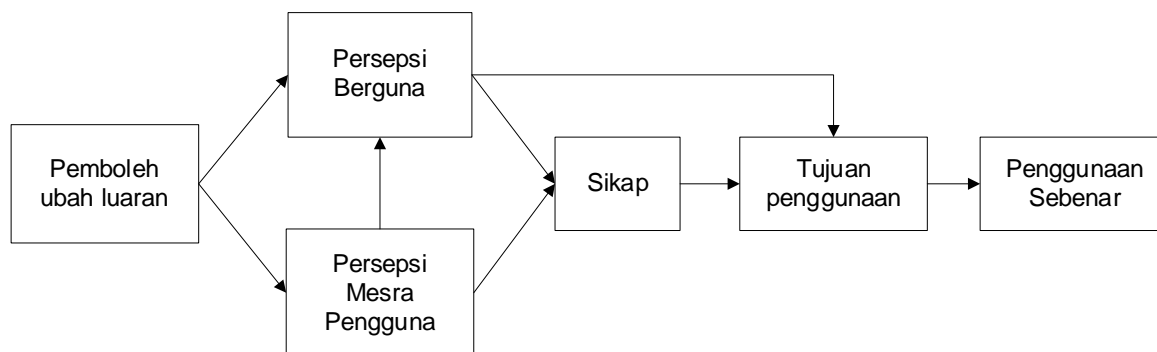
Penyelidik / Perekacipta	Kaedah	Jumlah penjimatan air setiap sesi wudhu	Teknik menghentikan air ketika tidak digunakan	Kos
Anom et al (2009)	Mekanikal + Elektronik	1.0 – 6.0 liter	Sensor infra merah	Tinggi
Taib, C et al (2018)	Mekanikal	7.36 liter (purata)	Butang tolak (<i>Push button</i>)	Sederhana
Zaied R. (2018)	Mekanikal	0.65 – 7.33 liter	Penggunaan kaki dan lutut	Sederhana
Yusof et al (2020)	Mekanikal	Tidak dinyatakan dengan jelas	Paip automatik / Butang tolak (<i>Push button</i>)	Rendah

PERBINCANGAN

Kesemua kaedah atau sistem yang telah diterangkan dalam Bab 4 menggunakan teknologi tertentu untuk mencapai objektif mengurangkan pembaziran air ketika berwudhu. Secara umumnya, teknologi yang digunakan adalah berasaskan mekanikal yang kebiasaannya lebih mudah untuk diaplikasikan serta menyebabkan jumlah keseluruhan kos menjadi lebih murah. Sebagai perbandingan, teknologi Auto Wudu Washer yang digunakan oleh AACE Technologies menggunakan sensor infra merah dan elektronik, telah menjadikannya lebih kompleks serta jauh lebih mahal dan akhirnya menjadi tidak praktikal [(AACE Technologies Sdn Bhd (2010), Angie Teo (2010)].

Sehingga ke hari ini, tidak ada satu pun penyelesaian yang disebutkan di atas berjaya menjadi penyelesaian praktikal ke atas masalah ini. Ini dapat dibuktikan

dengan tiada satu pun yang benar-benar diterima dalam masyarakat atau dapat dilihat berjaya dalam pasaran ketika ini. Oleh itu aspek penerimaan pengguna terhadap penyelesaian-penyelesaian berasaskan teknologi yang disebutkan sebelum ini perlu diteliti. Bagi tujuan ini, sebuah model yang dipaparkan di Rajah 1 iaitu TAM yang secara tradisional digunakan untuk menilai penerimaan teknologi di kalangan pengguna boleh digunakan sebagai rujukan.



Rajah 1: Model TAM [Andrew & Geoffrey (2006), Fared & Faizal(2021)]

Fokus dalam model TAM ialah bagaimana faktor individu mempengaruhi penerimaan pengguna teknologi. Tahap penerimaan pengguna terhadap teknologi yang baharu diperkenalkan dinilai dengan beberapa faktor iaitu faktor pemboleh ubah luaran seperti usia, jantina dan pengalaman dan seterusnya tiga faktor yang dianggap faktor penggalak iaitu “Persepsi Berguna”, “Persepsi Mesra pengguna” dan “Sikap” (Andrew & Geoffrey, 2006). Faktor “Persepsi Berguna” dan “Persepsi Mesra Pengguna” memberi pengaruh kepada “Sikap” pengguna, “Tujuan Penggunaan” dan seterusnya “Penggunaan Sebenar” oleh pengguna (Fared & Faizal (2021).

“Penggunaan Sebenar” berkait dengan tindak balas tingkah laku pengguna terhadap sistem Andrew & Geoffrey (2006). Dalam kes ini, sistem merujuk kepada teknologi wudhu yang digunakan. Tindak balas pengguna untuk menggunakan teknologi wudhu yang dicadangkan berkait rapat dengan tujuan penggunaan yang didorong oleh “Sikap” serta “Persepsi Berguna” dalam kalangan pengguna.

“Sikap” ialah tahap penilaian individu yang berkait dengan tindak balas afektif dan faktor-faktornya melibatkan perasaan dan emosi terhadap teknologi yang digunakan. Dua faktor yang memainkan peranan yang penting dalam mempengaruhi sikap pengguna terhadap teknologi yang dicadangkan yang dalam kes ini merujuk kepada sistem penjimatan wudhu, ialah faktor “Persepsi berguna” dan faktor “Persepsi mesra pengguna”

“Persepsi Berguna” ialah tahap di mana seseorang individu mempercayai bahawa dengan menggunakan sistem tersebut akan meningkatkan prestasi kerjanya (Andrew & Geoffrey, 2006). Dalam kes mengambil wudhu, pengguna menilai sama ada sistem yang dicadangkan akan meningkatkan kualiti wudhu yang dikerjakan. Oleh itu, sudah pasti penjimatan yang terhasil akan menjadi salah satu kayu ukur dalam menilai kebergunaan system tersebut kerana lebih menepati apa yang dibawa oleh Baginda Rasul SAW. Sebagai contoh, menggunakan data dari Taib et al (2018), penjimatan menghampiri 90%, iaitu beza antara ketika menggunakan kaedah biasa dan ketika menggunakan sistem yang dicadangkan.

“Persepsi Mesra Pengguna” ialah tahap seseorang individu mempercayai bahawa penggunaan sistem tersebut adalah bebas daripada usaha fizikal dan mental [AN06]. Dapat dilihat di sini, faktor “Persepsi Mesra Pengguna” berkait rapat dengan faktor teknologi yang digunakan. Dalam kes ini, pengguna menilai usaha tambahan yang perlu dilakukan apabila menerima pakai perubahan sistem paip air yang diperkenalkan. Mengambil contoh sistem Paip Tutup Sendiri oleh Yusof et al (2020), tiada penambahan usaha mental yang perlu dilakukan oleh pengguna kerana kebanyakan pengguna telah pun terbiasa dengan system Paip Tutup Sendiri. Namun, dari segi usaha fizikal, pengguna perlu beberapa kali menekan tombol injap untuk mengakses air yang akhirnya akan membebankan pengguna. Sebahagian pengguna yang tidak menyukai usaha-usaha tambahan yang perlu dilakukan, akan memilih untuk tidak menggunakan kaedah ini dan sebahagiannya mungkin mengambil keputusan untuk hanya membasuh anggota-anggota wudhu yang wajib sahaja dan ini akan mengurangkan kualiti wudhu yang dikerjakan.

Bagi menangani masalah seperti ini, prinsip kesederhanaan iaitu wasatiyyah perlu diketengahkan. Prinsip wasatiyyah bermaksud kesederhanaan dan keseimbangan. Ia merupakan antara kriteria utama Islam berasaskan kepada beberapa nas antaranya:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

Begitulah kami jadikan kamu semua umat wasatiyyah

Surah al-Baqarah: 143

Imam al-Ghazali menerangkan makna wasatiyyah sebagai nilai mulia antara dua keburukan. Dimaksudkan dari keburukan adalah keburukan daripada sudut berlebihan dan keburukan dari sudut kekurangan sesuatu yang perlu disempurnakan (Fared & Faizal, 2021).

Dalam perbincangan ini keseimbangan di antara faktor kesukaran menggunakan teknologi iaitu faktor "Persepsi Mesra Pengguna" serta merasai berguna dalam membantu mencapai objektif iaitu penjimatan yang boleh disebut sebagai faktor "Persepsi Berguna" perlu dicari. Ia merupakan fokus perbincangan yang perlu ditentukan oleh pakar-pakar bidang dalam memastikan keseimbangan antara pelbagai elemen yang ada.

Dalam kes Paip Tutup Sendiri, satu tahap optimum perlu dikaji untuk menilai tempoh masa sesuai bagi setiap sesi "tekan tombol dan guna". Tempoh masa yang berbeza diperlukan bagi anggota-anggota wudhu. Oleh itu berkemungkinan, sistem dua tingkat atau dua tombol dengan tempoh masa "tekan tombol dan guna" yang berbeza boleh digunakan bagi memenuhi keperluan tersebut.

Seterusnya, jika diteliti, kesemua kaedah-kaedah tersebut tidak mengambil kira faktor kesedaran pengguna serta latihan dalam mengutarakan penyelesaian. Penulis berpandangan perlunya satu penyelesaian yang holistik dengan menggabungkan faktor teknologi beserta faktor kesedaran dan latihan. Sebagai contoh, dari sudut kesedaran, pengguna perlu mengetahui berapakah jumlah air yang sedang digunakan secara masa nyata (*real time*) ketika mengambil wudhu. Dari sudut latihan pula, pengguna perlu dilatih dan berlatih untuk menjimatkan air menggunakan system yang dicadangkan. Oleh yang demikian sebuah system yang dapat digunakan oleh pengguna untuk berlatih menjimatkan penggunaan air ketika berwudhu sangat diperlukan. Sistem ini boleh dilengkapi dengan elemen-elemen kecerdasan buatan dalam membantu latihan pengguna.

KESIMPULAN DAN CADANGAN PENAMBAHBAIKAN

Terdapat beberapa percubaan berasaskan rekayasa teknologi oleh penyelidik terdahulu untuk menjimatkan penggunaan air ketika mengambil wudhu. Namun hakikat bahawa tiada satu pun hasil-hasil penyelidikan tersebut berada di pasaran adalah petunjuk yang jelas terhadap sambutan masyarakat muslim. Model TAM telah digunakan dalam kajian ini untuk cuba melihat penerimaan pengguna terhadap teknologi penjimatan air ketika berwudhu.

Di sini perlunya penyelidikan lanjut untuk mengenal pasti faktor-faktor yang menjadi halangan serta faktor-faktor yang dapat menggalakkan masyarakat muslim untuk menerima pakai sistem-sistem berasaskan teknologi untuk menjimatkan air ketika berwudhu. Penulis mencadangkan sebuah penyelesaian yang holistik dengan mengambil kira faktor-faktor kesedaran pengguna serta latihan selain faktor

teknologi. Ini merupakan cadangan penambahbaikan yang akan dilaksanakan sebagai sebahagian daripada kesinambungan kajian.

RUJUKAN

- Abd Rahman, Misbahul; Kaamin, Masiri; Mohamad, Mahmud & Omar, Mohamad. (2016). ReWudhuk: A Sustainable Device to Reuse Musta'mal Water for Ablution Purpose. *Advanced Science Letters*. 22. 2170-2173.
- Anom Besari, Adnan Rachmat; Zamri, Ruzaidi; Yusaeri, Ahmad; Palil, MDM & Prabuwono, Anton Satria. (2009). Automatic Ablution Machine using Vision Sensor. 2009 IEEE Symposium on Industrial Electronics and Applications (ISIEA 2009). 1. 506 to509.
- AACE Technologies Sdn Bhd (2010), Islamic Pre-prayer Ablution System. Auto Wudu Washer. Petaling Jaya, Malaysia.
- Angie Teo. (2010). Muslim washing rite goes hi-tech with "wudu" machine. <https://www.reuters.com/article/us-religion-muslims-wudu-idUSTRE6100FM20100201>. Diakses pada 27 April 2023.
- Andrew Burton-Jones & Geoffrey S. Hubona. 2006. The mediation of external variables in the technology acceptance model. *Information & Management*, 43(6):706 – 717, 2006
- Abas, Pg Emeroylariffion. (2023). Feasibility Studies of Rainwater Harvesting System for Ablution Purposes.
- Ahmad Faisol Yusof, Mohd Zikri Mohd Zaki, Hasnizam Ab Dulhamid & Fadzidah Hanim Husain. (2020). A Study of Mosque Water Consumption Using Self Closing Tap. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 21(1): 238-251.
- Johari, N., Hassan, Oskar; Anwar, Rusmadiyah & Kamaruzaman, Muhamad. (2013). A Behaviour Study on Ablution Ritual among Muslim in Malaysia. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. 106. 6–9.
- Mukhtar, Mohd Hasim, Nur Rosley, Mohd Hussin, F Muhamad Damanhuri, Amir Abdullah & Samsudin, Adam. (2021). Development of a Portable Ablution

System for Muslims from Ergonomics Approach. *Journal of Engineering and Applied Sciences*. 16. 51-56.

Johari, N. Anwar & Rusmadiyah Kamaruzaman, Muhamad. (2016). Ablution Tap Design: A Solution for Water Consumption. In proceedings of the 2nd International Colloquium of Art and Design Education Research (i-CADER 2015) (pp.165-172).

M Fared A Khir, M Faizal A Khir. (2021). Kesedaran Terhadap Perlindungan Ketirisan Maklumat Digital Menurut Perspektif Islam. In proceeding of the Seminar Antarabangsa Sains dan Islam (SAIS 2021) .

Suratkon, Azeanita Chan, Chee Rahman, Tengku. (2014). SmartWUDHU': Recycling Ablution Water for Sustainable Living in Malaysia. *Journal of Sustainable Development*. 7. 150-157.

Taib, C. Iqubal, S. Yusof, Fauziah Kasolang, S.. (2018). Innovation of New System of Water Supply for Wudhu. *International Journal of Engineering & Technology*. 7. 226.

Zaied, Roubi. (2016). Water use and time analysis in ablution from taps. *Applied Water Science*. 7(5).

Zaied R. (2018). Water use and time analysis in ablution from taps. The 115th IRES International Conference, Medina, Saudi Arabia.

ELEMEN NAQLI DAN AQLI DALAM KURSUS AL-MABADIK AL-FIQHIYYAH: KAJIAN ANALISIS TERHADAP PERSEPSI PELAJAR

Wan Amir Nudin bin Wan Ishakⁱ, Sanusi bin Shariffⁱⁱ, Azniwati bt Abdul Azizⁱⁱⁱ, Rasmina bt Hasbullah^{iv}, Mohamed Akhiruddin Ibrahim^v & Irwan Mohd Subri^{vi}

ⁱ (Penulis Korespondan) Guru Tamhidi. Pusat Tamhidi, USIM. amirnodin@usim.edu.my

ⁱⁱ Guru Tamhidi. Pusat Tamhidi, USIM. hj.sanusi@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Guru Bahasa. Pusat Tamhidi, USIM. azniwati@usim.edu.my

^{iv} Guru Bahasa. Pusat Tamhidi, USIM. rasmina@usim.edu.my

^v Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah (FPQS) USIM. akhiruddin@usim.edu.my

^{vi} Pensyarah, Fakulti Syariah dan Undang-Undang (FSU) USIM. irwan@usim.edu.my

Abstrak

Integrasi ilmu Naqli dan Aqli merupakan model pendidikan yang diimplementasikan oleh Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) dengan menerapkan elemen-elemen yang memenuhi keperluan fizikal dan rohani. USIM merupakan satu-satunya institusi pengajian tinggi di Malaysia yang menegenahkan konsep ini secara komprehensif dalam semua kursus yang ditawarkan sejak awal penubuhannya lagi termasuklah kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah yang wajib diambil oleh pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang pada semester pertama mereka di Pusat Tamhidi. Subjek tersebut mengandungi pengetahuan asas tentang ilmu Fiqh, Usul al-Fiqh dan Qawaid Fiqhiyyah, iaitu tiga cabang ilmu yang berkait rapat dengan ilmu perundangan dan syariah Islam. Oleh itu, analisis ini bertujuan untuk mengkaji persepsi pelajar terhadap elemen Naqli dan Aqli yang terdapat dalam kursus tersebut. Data dikumpulkan melalui borang kaji selidik yang diedarkan kepada 114 orang responden yang sedang mengikuti program tamhidi syariah dan undang-undang pada semester kedua bagi membolehkan proses perbandingan keputusan pencapaian mereka dalam kursus tersebut pada semester sebelumnya dilaksanakan. Kajian menunjukkan hasil yang positif apabila majoriti pelajar bersetuju bahawa mereka memperoleh faedah yang banyak melalui kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah yang menerapkan konsep integrasi Naqli dan Aqli. Mereka juga berpendapat bahawa subjek tersebut penting dalam pembentukan watak dan sahsiah mereka. Hal ini kerana elemen Naqli dan Aqli telah diselitkan dalam setiap topik yang dipelajari melalui kursus ini dan para pelajar dapat memahaminya dengan baik melalui contoh-contoh yang diberikan. Kajian juga membuktikan bahawa sebahagian besar mereka memperakui bahawa elemen Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah mempunyai hubungan kait dengan Kursus Undang-Undang yang dipelajari di pusat tamhidi dan menyedari terdapat keunikan dalam ilmu Fiqh berbanding undang-undang sivil. Akhir sekali, kajian mendapati hampir keseluruhan pelajar mengakui bahawa kursus ini menepati roh USIM sebagai sebuah universiti yang menerajui integrasi ilmu Naqli dan Aqli. Kesimpulannya, elemen Naqli dan Aqli yang diterapkan di dalam setiap kursus yang ditawarkan oleh USIM tidak wajar dipandang enteng dan wajib diberi perhatian bagi merealisasikan Pelan Strategik USIM untuk menjadi Pusat Rujukan Integrasi Ilmu Naqli dan Aqli bukan sahaja di peringkat serantau malah di peringkat antarabangsa.

Kata kunci: Integrasi, Naqli, Aqli, Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah, Tamhidi

PENGENALAN

Islam sangat menitikberatkan umatnya supaya menuntut ilmu. Hal ini kerana ilmu merupakan asas dalam memahami pelbagai perkara sama ada duniawi mahupun ukhrawi (Mulyono, 2009). Antara bukti yang jelas berkenaan kemuliaan ilmu dalam Islam adalah ayat pertama yang diturunkan oleh Allah S.W.T. kepada Rasulullah S.A.W tentang ilmu, yang bermaksud: “Bacalah (wahai Muhammad) dengan nama Tuhanmu yang menciptakan (sekalian makhluk). Ia menciptakan manusia dari sebuku darah beku. Bacalah, dan Tuhanmu Yang Maha Pemurah. Yang mengajar manusia melalui pena dan tulisan. Ia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya” (Diambil daripada <http://www.iium.edu.my/deed/quran/malay/>). Ayat ini menyeru manusia supaya membaca kerana ilmu itu ditimba melalui pembacaan.

Lanjutan daripada huraian yang telah dinyatakan, ilmu terbahagi kepada dua: ilmu Naqli dan ilmu Aqli. Menurut Wan Othman (2013), Naqli dan Aqli merupakan dua kategori ilmu yang diklasifikasikan menurut kriteria Islam. Naqli atau lebih dikenali dengan gelaran ‘ilmu wahyu’ merujuk kepada sains al-Quran yang merangkumi bacaan dan hafalan al-Quran, tafsir, hadis, fiqh, dan ilmu-ilmu lain yang berkaitan, manakala Aqli atau sains rasional merujuk kepada pemahaman, penilaian dan penyampaian informasi tentang manusia, sosial, dan sains teknologi. Hakikatnya, al-Quran itu sendiri mengandungi sains dan teknologi yang menanti untuk dikaji dan dikembangkan oleh orang yang pakar dalam bidang tertentu (Akhiruddin, 2016).

Dalam skop USIM, konsep integrasi Naqli dan Aqli bermaksud penggabungan antara ilmu Naqli yang berlandaskan sumber daripada al-Quran dan al-Sunnah dengan ilmu Aqli yang berlandaskan pertimbangan akal manusia (Mohd Nasrin, 2014). Hal ini bersangkut paut dengan sifat universal yang terdapat dalam nilai-nilai Islam. Sejarah telah membuktikan bahawa nilai-nilai tersebut boleh diimplikasi oleh manusia sejagat terutama sekali dikalangan pelajar USIM supaya mereka bukan sahaja mahir dalam bidang profesional, malah pada masa yang sama bersedia untuk menyumbang bakti dan membawa perubahan dalam masyarakat Islam (Diambil daripada <http://www.usim.edu.my/introduction/>). Konsep ini diterapkan dalam setiap kursus yang diambil oleh pelajar sejak mereka di Pusat Tamhidi lagi. Ia merupakan salah satu platform untuk para pelajar membuat persediaan selama satu tahun sebelum melangkah ke peringkat yang lebih tinggi iaitu peringkat Ijazah Sarjana Muda.

Salah satu program Tamhidi yang terdapat di USIM adalah Tamhidi Syariah dan Undang-Undang. Bagi menyempurnakan program ini, para pelajar perlu mengambil

kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah pada semester pertama di Pusat Tamhidi sebagai salah satu subjek yang wajib. Kursus ini terbahagi kepada empat bahagian utama fiqh. Bahagian pertama adalah berkaitan dengan pengenalan ilmu Fiqh, termasuklah pengertian fiqh, pembahagian ilmu fiqh dan perbezaan mazhab. Sementara itu, bahagian kedua berkaitan dengan pengenalan ilmu Usul al-Fiqh, termasuklah pengertian Usul al-Fiqh, sejarah perkembangan dan penulisan dalam ilmu tersebut, hukum-hukum fiqh dan sumber fiqh seperti al-Quran, al-Sunnah, *ijma'*, *qiyas* dan sebagainya. Bahagian ketiga pula berkisar tentang Qawa'id Fiqhiyyah, iaitu ilmu yang membincangkan tentang kaedah-kaedah fiqh termasuklah pengertian Qawai'd Fiqhiyyah, lima kaedah asas dan perbezaan kaedah fiqh dan usul al-fiqh. Bahagian terakhir membincangkan tentang Maqasid Syariah atau tujuan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah S.W.T. Namun, bahagian ini hanya meliputi kira-kira 15% daripada keseluruhan kursus.

Seperti yang dinyatakan, semua kursus yang ditawarkan di USIM menerapkan integrasi ilmu Naqli dan Aqli termasuklah kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah ini. Oleh yang demikian, kajian ini bertujuan untuk menganalisis persepsi para pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang terhadap elemen Naqli dan Aqli yang terdapat di dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah seterusnya memastikan mereka mendapat manfaat daripada kursus tersebut dan berkebolehan untuk mengaplikasikan apa yang telah dipelajari sepanjang proses pengajaran dan pembelajaran.

Metodologi Kajian

Kajian ini dijalankan di Pusat Tamhidi Universiti Sains Islam Malaysia untuk menganalisis persepsi pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang tentang elemen Naqli dan Aqli yang diterapkan di dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah dengan menggunakan kaedah kuantitatif melalui kaedah tinjauan.

Kaedah tinjauan dilaksanakan dengan cara mengumpulkan data daripada satu jumlah yang besar dalam satu jangka masa tertentu. Ia tidak bersangkut paut dengan sifat seseorang individu, tetapi ia berkaitan dengan keputusan statistik yang diperolehi apabila data tersebut diolah daripada beberapa kes melalui individu-individu tertentu (Best & Kahn, 2014). Menurut Karlinger (1973) pula, kajian tinjauan dilakukam dengan cara mengajukan beberapa soalan kepada responden, merumuskan maklumbalas mereka dalam bentuk peratusan, taburan kekerapan dan beberapa pendekatan statistik yang lain. Dalam kajian ini, data tentang persepsi pelajar dikumpulkan daripada satu jumlah yang besar iaitu seramai 114 orang responden yang terdiri daripada pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang pada semester kedua mereka di Pusat Tamhidi. Dalam proses pengumpulan data

ini, persepsi setiap individu perlu diambil kira untuk mendapatkan statistik yang tepat dan seterusnya menganalisis keputusan tersebut.

Data diperolehi melalui borang soal selidik sebagai instrumen kajian dan diedarkan kepada para pelajar bagi mengetahui persepsi mereka tentang elemen Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah. Thomas (2001) mengatakan perkara pertama yang perlu dititikberatkan dalam merangka borang soal selidik adalah menentukan soalan yang hendak ditanya bagi memastikan responden dapat memahami soalan dengan baik supaya mampu untuk memberikan jawapan yang tepat. Setelah soalan ditentukan, pengkaji perlu memilih susun atur dan urutan soalan, iaitu rekabentuk soalan dan mengemukakan soalan mengikut urutan yang sesuai.

Secara dasarnya, borang soal selidik ini mengandungi dua bahagian iaitu Bahagian A dan Bahagian B. Bahagian A melibatkan soalan tentang latar belakang responden iaitu jantina, perbezaan jenis sekolah menengah, pengetahuan mereka tentang ilmu fiqh, dari mana ilmu tersebut diperolehi, sejauh mana minat mereka terhadap kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah dan akhir sekali pencapaian mereka dalam kursus tersebut ketika di semester pertama di Pusat Tamhidi. Soalan yang diajukan di Bahagian A ini akan mempengaruhi jawapan responden dalam Bahagian B. Ini kerana Bahagian B melibatkan soalan tentang persepsi mereka terhadap elemen Naqli dan Aqli yang diterapkan dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah iaitu sebanyak 6 soalan (B1, B2, B3, B4, B5, B6). Bahagian ini memerlukan responden untuk menjawab soalan berdasarkan lima skala Likert yang terdiri daripada Sangat Tidak Bersetuju (1), Tidak Bersetuju (2), Tidak Pasti (3), Bersetuju (4) dan Sangat Bersetuju (5) untuk setiap soalan. Skala ini dicipta oleh Likert dengan tujuan untuk mengetahui perspektif dan personaliti individu yang kebiasaannya susah untuk dijangka. Kemudian data tersebut akan dianalisis berdasarkan skor yang diperolehi (Harry N. B. & Deborah A. B., 2012). Maka, bagi soalan yang dinilai sangat tidak bersetuju dan tidak bersetuju, adalah diandaikan responden mempunyai pemahaman yang rendah mengenai elemen Naqli dan Aqli di dalam kursus Al-Mabaik Al-Fiqhiyyah. Manakala sekiranya mereka memilih sangat bersetuju dan bersetuju, ini bermakna mereka mempunyai pemahaman yang baik terhadap kenyataan tersebut. Sementara itu, soalan yang mendapat nilai tidak pasti dianggap responden keliru dengan jawapan yang hendak diberikan atau tidak dapat memahami soalan dengan baik.

Soalan pertama yang dikemukakan adalah berkisarkan faedah ilmu Naqli dan Aqli yang diperolehi oleh pelajar melalui kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah. Hal ini kerana setiap kursus yang ditawarkan mengandungi elemen-elemen tersebut. Oleh itu, soalan ini diajukan untuk menguji keberkesanan proses pengajaran dan pembelajaran ilmu Naqli dan

Aqli melalui kursus ini. Seterusnya, kepentingan kursus ini dalam membentuk perwatakan dan sahsiah pelajar dan pemahaman ilmu Naqli dan Aqli dalam kursus ini melalui setiap contoh yang diberikan. Kajian ini juga mendedahkan sejauh mana pengetahuan mereka tentang hubungkait kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah dengan kursus Undang-Undang yang dipelajari di Pusat Tamhidi. Dua soalan terakhir pula berkaitan dengan persepsi responden terhadap perbezaan ciri-ciri keistimewaan yang terdapat dalam fiqh berbanding undang-undang sivil dan pengiktirafan mereka bahawa kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah ini menepati roh USIM sebagai sebuah universiti yang menerajui Integrasi ilmu Naqli dan Aqli.

Perbincangan mengenai latar belakang responden

Umumnya, responden yang terlibat dalam kajian ini adalah seramai 114 orang yang terdiri daripada 41 orang lelaki dan 73 orang perempuan. Mereka telah mendapat pendidikan menengah di 7 jenis sekolah menengah yang berbeza namun, majoritinya (53%) daripada sekolah SMA/SAM/SMU/SABK dan bakinya lepasan SMKA, SMK (KAA), SBP/SBPI, sekolah swasta dan lain-lain. Perbezaan latar belakang sekolah institusi pendidikan ini mempengaruhi persepsi pelajar terhadap kajian ini.

Seterusnya, pengetahuan responden tentang ilmu fiqh juga dimuatkan di dalam kajian ini. Lebih daripada separuh responden (58.8%) mempunyai pengetahuan yang sederhana dalam ilmu fiqh, manakala selebihnya mempunyai pengetahuan yang sangat baik (0.9%), baik (38.6%) dan lemah (1.8%). Dapat disimpulkan bahawa pengetahuan mereka tentang ilmu fiqh masih berada di tahap yang memuaskan. Selain itu, hasil kajian mendapati 42 orang (36.8%) responden sangat berminat untuk mendalami ilmu fiqh manakala sebahagian daripada responden (50%) berminat dalam ilmu fiqh, dan selebihnya dikategorikan sebagai sederhana memupuk minat dalam ilmu fiqh (13.2%).

Tambahan pula, pencapaian responden mengikut gred bagi kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah ketika di semester 1, sesi 2015/2016 turut diambilkira. Seramai 28 orang (24.6%) responden mendapat gred A dan merupakan jumlah tertinggi manakala hanya seorang sahaja (0.9%) mendapat gred C-. Bilangan responden yang mendapat B pula seramai 25 orang (21.9%) dan A- seramai 12 orang (10.5%). Untuk gred B+ seramai 9 orang (7.9%) dan B- seramai 5 orang (4.4%). 14 orang responden (12.3%) pula mendapat C+ dan 18 orang (15.8%) mendapat C bagi subjek tersebut. Hanya 2 orang responden sahaja mendapat D iaitu (1.8%). Keputusan ini menunjukkan hasil yang kurang memuaskan dan memerlukan penambahbaikan.

Akhir sekali, kajian mendapati kebanyakan responden iaitu 59 orang (51.8%) menyatakan bahawa mereka menerima sumber ilmu fiqh di sekolah menengah, manakala 10 orang (8.8%) memperolehi sumber ilmu fiqh daripada pengajian luar seperti kelas agama, rancangan televisyen dan sebagainya. 26 orang (22.8%) pula menerima sumber berkaitan ilmu fiqh daripada lain-lain sumber dan 19 orang (16.7%) memperolehi ilmu daripada masjid atau surau (pengajian umum).

Dapatan Kajian

Falsafah Pendidikan Negara (FPN) menitikberatkan pembangunan insan yang seimbang dari sudut rohani, jasmani, emosi dan intelek berdasarkan kepercayaan kepada Tuhan (Tajul & Nor 'Aini, 2002). Pendapat ini disokong oleh Ahmad (2002) yang mengatakan matlamat pendidikan adalah untuk melahirkan insan yang baik dan sempurna dengan cara menyediakan kandungan pendidikan yang lengkap dan komprehensif. Hal ini kerana semua kandungan pendidikan merangkumi ilmu yang hendak disemai dan dipraktikkan dalam kehidupan manusia.

Maka, pendidikan haruslah bersifat menyeluruh dengan menggabungkan elemen Naqli dan Aqli sepertimana ilmu yang telah diasaskan oleh sarjana-sarjana Islam yang terkemuka di zaman Abbasiyyah termasuklah al-Farabi, Ibnu Sina, Miskawayh, Ibnu Rusyd dan sebagainya (Idris, 2002). USIM mengambil pendekatan ini dengan menerapkan elemen-elemen tersebut melalui setiap kursus yang ditawarkan oleh pihak universiti.

Keberkesanan dalam proses pengajaran dan pembeajaran yang efektif bagi suatu mata pelajaran bukan sahaja dinilai dari aspek pencapaian pelajar malah ia dinilai dari aspek perubahan tingkah laku kearah yang lebih baik (Nik Mohd. Rahimi et. Al, 2002). Kesan perubahan yang positif ini jelas menunjukkan bahawa para pelajar memperolehi faedah daripada subjek yang diambil terutamanya melalui pengintegrasian ilmu Naqli dan Aqli. Hal ini dibuktikan dengan penerapan elemen-elemen tersebut dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah yang ditawarkan di USIM kepada pelajar semester pertama Tamhidi Syariah dan Undang-Undang dan faedah yang mereka perolehi melalui kursus tersebut. Oleh yang demikian, perkara pertama (B1) yang dianalisis dalam kajian ini adalah persepsi mereka tentang faedah yang diperolehi melalui kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah ini dengan penerapan konsep Naqli dan Aqli yang terkandung di dalam kursus tersebut seperti jadual di bawah:

Jadual 1: Peratusan responden yang bersetuju bahawa faedah yang banyak telah diperolehi melalui penerapan konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli di dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah.

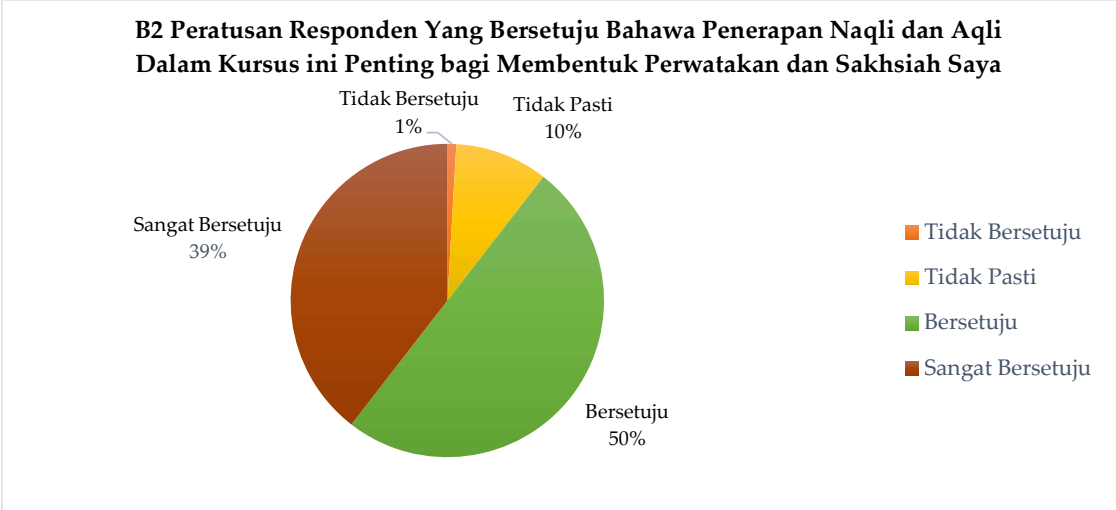
	Kekerapan	Peratus	Peratus Sah	Peratus Terkumpul
Tidak Bersetuju	1	0.9	0.9	0.9
Tidak Pasti Bersetuju	16	14.0	14.0	14.9
Sangat Bersetuju	62	54.4	54.4	69.3
Jumlah	114	100.0	100.0	100.0

Konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli melalui kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah banyak memberi faedah kepada responden secara amnya dan khususnya buat pelajar di Pusat Tamhidi. Hasil kajian menunjukkan hasil yang sangat memuaskan apabila lebih daripada sebahagian responden menilai soalan yang diajukan dengan “sangat bersetuju” dan “bersetuju” bahawa mereka memperolehi faedah yang banyak tentang ilmu Naqli dan Aqli melalui kursus ini iaitu sebanyak 30.7% dan 54.40% dan hanya seorang (0.9%) sahaja daripada 114 responden memilih “tidak bersetuju” dengan kenyataan tersebut. Peratusan responden yang “tidak pasti” pula adalah sebanyak 14%. Kajian mengandaikan mereka tidak memahami konsep Naqli dan Aqli dengan baik atau tidak memahami isi kandungan kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah. Namun demikian, tiada seorang pun yang menilai dengan jawapan “sangat tidak bersetuju” tetapi masih ada seorang (0.9%) daripada responden yang memilih “tidak bersetuju” bahawa dia mendapat faedah yang banyak melalui penerapan konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli di dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah. Dapat disimpulkan di sini bahawa majoriti pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang mengakui bahawa kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah memberi banyak faedah kepada mereka dengan penerapan konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli.

Penerapan konsep integrasi Naqli dan Aqli melalui kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah perlu dilihat dari semua aspek agar responden dapat membezakan dua cabang ilmu tersebut. Jelaslah bahawa integrasi ini merujuk kepada proses penggabungan sesuatu untuk mencapai suatu matlamat dalam menghasilkan sesuatu yang baharu. Dalam konteks ilmu

pengetahuan, integrasi bermaksud penggabungan antara dua disiplin ilmu dan menghasilkan satu ilmu yang baharu sepertimana konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli yang dilaksanakan di USIM (Akhiruddin, M., et.al, 2016). Jika pelajar kurang jelas dengan penerangan yang diberikan di dalam kelas, penjelasan lebih lanjut boleh dibuat ketika sesi tutorial di mana responden mempunyai masa untuk berhadapan secara langsung dengan guru mereka. Walaubagaimanapun, idea dan fikiran yang bernas daripada responden ketika dalam kuliah ataupun tutorial amatlah digalakkan untuk melihat dan mengukur persepsi mereka.

Faedah yang diperolehi oleh para pelajar ini seharusnya memberi impak dalam pembentukan perwatakan dan sahsiah mereka sebagai salah satu cara untuk menentukan keberkesanan dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Kedua-dua ilmu Naqli dan Aqli perlu disampaikan secara seimbang bagi menghasilkan sumber tenaga yang mencukupi untuk menyumbang kepada perkembangan sains negara berlandaskan syariat Islam. Tujuannya adalah untuk melahirkan modal insan yang berakhlak mulia dan mampu memikul tanggungjawab terhadap diri, masyarakat, agama dan alam sekitar (Deuraseh, 2010). Justeru, konsep integrasi ilmu ini sangat penting dengan cara menggabungkan ilmu wahyu dan ilmu sains bagi membina negara yang mampu berdaya saing di peringkat global bukan sahaja dalam bidang agama malah dalam bidang profesional. Perwatakan dan sahsiah seseorang individu mencerminkan keperibadian seseorang. Baik ataupun buruk seseorang individu dapat diukur dengan dua elemen tersebut. Oleh yang demikian, kajian ini turut menyelidik persepsi responden terhadap pembentukan perwatakan dan sahsiah mereka melalui penerapan Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah sebagai item kedua seperti yang digambarkan dalam rajah di bawah:



Carta Pai 1: Peratus analisa responden yang bersetuju bahawa penerapan Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah

Hasil penyelidikan yang dibuat menunjukkan bahawa kebanyakan responden memberikan tindakbalas yang positif apabila 39% daripada responden memilih “sangat bersetuju” dan 50% memilih “bersetuju” bahawa penerapan Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah penting bagi membentuk perwatakan dan sahsiah. Namun demikian, terdapat 10% daripada responden yang “tidak pasti” akan perkara tersebut. Hal ini berkemungkinan kerana mereka tidak memahami isi kandungan kursus atau konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli. Hanya 1% sahaja daripada responden yang “tidak bersetuju” iaitu peratusan yang paling rendah dan tiada seorang pun yang memilih “sangat tidak bersetuju”. Kesimpulannya, majoriti pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang bersetuju bahawa penerapan Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah penting dalam pembentukan watak dan sahsiah pelajar dan hanya segelintir sahaja yang tidak pasti dan tidak bersetuju.

Dalam hal ini, perkara utama yang perlu diberikan tumpuan adalah peranan para pengajar dalam menyampaikan isi kandungan kursus tanpa mengabaikan konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli demi menjamin keberkesanannya (Yahaya & Azhar, 2010). Maka, semua tenaga pengajar seharusnya memiliki serba sedikit pengetahuan mengenai perkara yang di luar konteks rangka kursus yang melibatkan ilmu akal seperti sains, geografi, falsafah dan sebagainya supaya para pelajar lebih terdedah dengan realiti dan dapat mengaitkan apa yang dipelajari di kelas dengan isu semasa yang berlaku. Guru juga hendaklah menunjukkan perwatakan dan sahsiah yang terbaik di hadapan para pelajar agar ketrampilan yang dizahirkan tersebut menjadi contoh dan teladan buat mereka (Khadijah & Zaib, 2002).

Jika dilihat daripada sudut yang lain, sebagai orang Islam, tujuan asas pembelajaran ilmu akal atau sains adalah salah satu cara untuk mendekati Sang Pencipta. Kenyataan ini disokong oleh Sulaiman Nordin (2010) apabila beliau mengatakan bahawa penyelidikan secara saintifik terhadap alam semulajadi merupakan salah satu cara Islam untuk mengenal Allah S.W.T. sebagai pencipta seluruh alam. Melalui sistem pendidikan yang berkonsepkan Naqli dan Aqli, kajian sains boleh menerapkan sifat berfikir secara kreatif dan kritis di samping melahirkan manusia yang beriman.

Sebagai contoh, pada hakikatnya pembelajaran geografi hanyalah terbatas kepada ilmu dunia sahaja. Walaubagaimanapun, kajian seperti peredaran bumi, kejadian siang dan malam, penciptaan bulan dan matahari dan sebagainya merujuk kepada alam semulajadi ciptaan Allah S.W.T. Namun sebaliknya kajian barat hanya memfokuskan tentang fenomena alam semulajadi tanpa memikirkan penciptanya yang ternyata berbeza dengan

sudut pandang Islam yang bukan hanya mengkaji tentang fenomena yang berlaku bahkan hikmah di sebalik kejadian tersebut (Akhiruddin, M., et.al, 2015).

Untuk membina suasana pembelajaran yang efektif, setiap topik haruslah diselitkan contoh-contoh yang mudah untuk difahami oleh para pelajar antaranya ilmu mengenai sains seperti yang dinyatakan tadi. Hal ini kerana pelajar lebih mudah dan jelas untuk mendapatkan pemahaman yang mantap melalui perkara yang berlaku di sekeliling mereka.

Maka, kajian ini mengukur persepsi responden terhadap pemahaman mereka tentang ilmu Naqli dan Aqli yang diterapkan di dalam setiap topik kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah melalui contoh-contoh yang diberikan sebagai item ketiga (B3).

Melalui kaji selidik yang telah dijalankan ini, penyelidik mengetahui bahawa hampir keseluruhan responden memilih “sangat bersetuju” dan “bersetuju” iaitu masing-masing sebanyak 28.9% dan 55.30%. Hasil ini menunjukkan bahawa responden mempunyai persepsi yang amat menggalakkan kerana mereka dapat memahami elemen Naqli dan Aqli yang diselitkan dalam setiap topik yang dipelajari dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah ini melalui contoh yang diberikan. Walaubagaimanapun, masih terdapat responden yang memilih “tidak pasti iaitu sebanyak 14.9%. Hal ini demikian kerana para pelajar berkemungkinan tidak dapat mengenal pasti elemen Naqli dan Aqli yang dilampirkan di dalam kursus tersebut disebabkan kurang memahami topik yang dibincangkan di dalam kelas.

Bagi mengatasi masalah ini, pelajar perlulah berjumpa dengan guru secara langsung untuk mendapatkan pemahaman yang lebih jelas. Kajian juga menunjukkan bahawa tidak seorang pun daripada kalangan responden yang memilih “sangat tidak bersetuju” manakala seorang (0.9%) responden memberikan jawapan “tidak bersetuju” dengan pernyataan tersebut. Keseluruhannya, peratusan yang tinggi daripada pilihan jawapan “sangat bersetuju” dan “bersetuju” ini membuktikan bahawa setiap topik daripada kursus AL-Mabadik Al-Fiqhiyyah yang diselitkan elemen Naqli dan Aqli boleh difahami oleh para pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang melalui setiap contoh yang diberikan.

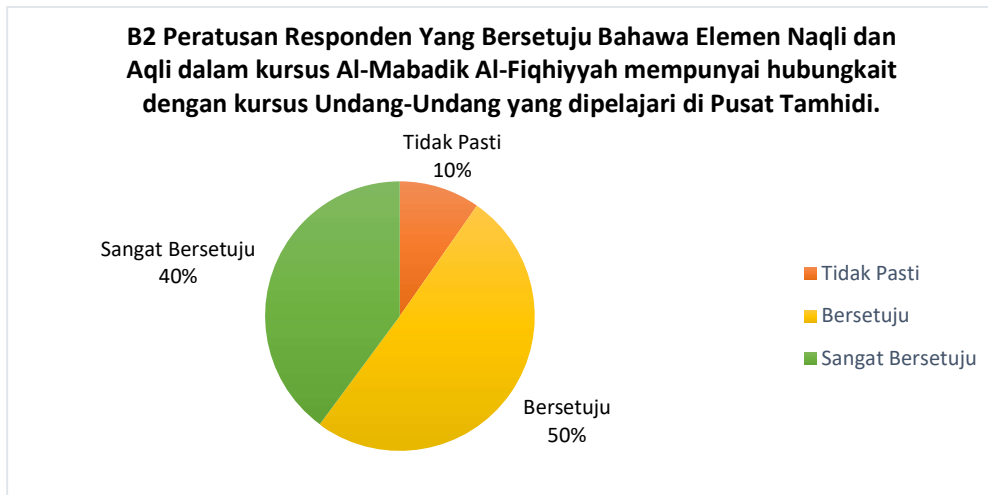
Daripada 9 kursus yang wajib diambil oleh pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang pada semester pertama selain kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah, terdapat juga kursus Undang-Undang yang wajib diambil pada semester yang sama sebanyak 4 jam kredit. Kursus ini ditawarkan dengan tujuan untuk memperkenalkan kepada para pelajar tentang konsep asas undang-undang dan sistem undang-undang Malaysia. Kandungan sukatan pelajaran merangkumi kaedah pembelajaran undang-undang dan kemahiran

untuk mencari bahan rujukan yang tertumpu kepada perundangan, kes undang-undang dan kaedah untuk menjawab soalan dalam peperiksaan. Pelajar juga didedahkan kepada beberapa perkara lain yang berkaitan dengan sistem perundangan seperti sistem dwi-kehakiman iaitu sistem kehakiman sivil dan syariah dan seterusnya alternatif penyelesaian ketika berhujah.

Pada dasarnya, kedua-dua kursus ini menggalas objektif yang sama iaitu memperkenalkan kepada para pelajar tentang peraturan yang perlu dipatuhi oleh manusia sejagat bagi menjamin keselamatan dan kesejahteraan hidup bermasyarakat dalam sesebuah negara. Hal ini kerana (Nik Abdul Rashid, 1991) mengatakan undang-undang berperanan untuk mengawal tingkah-laku masyarakat dalam menjaga kedaulatan negara, menjamin perpaduan, menyelesaikan pertelingkahan dan sebagainya, manakala fiqh pula merujuk kepada pemahaman dan pengetahuan tentang hukum-hukum syariah dalam setiap tingkah-laku manusia berdasarkan dalil-dalil yang terperinci (Abdul Karim Zaidan, 1986).

Konsep fiqh juga secara tidak langsung adalah peraturan-peraturan yang bersumberkan al-Quran dan al-Sunnah sebagai sumber rujukan yang utama. Oleh itu, semua hukum yang telah ditetapkan bersifat kekal terpelihara seperti asalnya dan sesuai dengan kehidupan masyarakat sepanjang zaman (Atikullah, 2009). Hal ini berbeza dengan kursus undang-undang yang sentiasa berubah mengikut keperluan masyarakat.

Namun pada hakikatnya, fiqh dan undang-undang mempunyai hubungkait yang jelas jika kursus Undang-Undang tersebut dilihat dari sudut Naqli dan Aqli iaitu kedua-duanya bertujuan untuk mengawal tingkah-laku manusia dan pada masa yang sama mencapai keredhaan Allah S.W.T. Maka item keempat (B4) bagi kajian ini adalah persepsi para pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang terhadap hubungkait elemen Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik al-Fiqhiyyah dengan kursus Undang-Undang yang mereka pelajari pada semester pertama di Pusat Tamhidi seperti yang digambarkan melalui carta pai di bawah:



Carta Pai 2: Peratus Analisa Responden Terhadap B2

Perkaitan antara satu kursus dengan kursus yang lain dapat meningkatkan pelbagai kemahiran termasuklah kemahiran berfikir para pelajar (Mok Soon Sang, 2004). Kenyataan ini disokong oleh Tajul Ariffin Nordin (1993) yang menyatakan bahawa kewujudan hubungkait antara mata pelajaran menjadikan pembelajaran lebih mudah, meluas dan semakin bermakna.

Kenyataan ini dibuktikan dengan data di atas yang jelas menunjukkan bahawa tiada responden yang memilih “sangat tidak bersetuju” dan “tidak bersetuju”. Hal ini menunjukkan bahawa hampir keseluruhan daripada responden memilih “sangat bersetuju” dan “bersetuju” bahawa elemen Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah mempunyai hubungkait dengan kursus Undang-Undang yang dipelajari di Pusat Tamhidi dengan jumlah masing-masing sebanyak 43 (37.7%) dan 60 (52.6%) orang responden. Namun melalui kaji selidik yang dijalankan, terdapat juga responden yang “tidak pasti” iaitu 9.60 %. Hal ini berkemungkinan disebabkan sama ada mereka mempunyai kurang pemahaman terhadap konsep Naqli dan Aqli itu sendiri atau isi kandungan kedua-dua kursus. Walaubagaimanapun secara keseluruhannya, persepsi responden terhadap kenyataan ini memberikan impak yang positif dan amat menggalakkan.

Merujuk kepada silibus Kursus Undang-Undang, sebanyak 11 topik yang dimuatkan dalam sebuah buku, antaranya termasuklah klasifikasi undang-undang yang merangkumi undang-undang awam (*public law*) dan undang-undang persendirian (*private law*), istilah undang-undang sivil, undang-undang am dan sebagainya. Namun kajian ini menyetengahkan undang-undang sivil kerana ia merupakan topik asas penting yang perlu dikuasai oleh para pelajar.

Islam merupakan agama sempurna yang merangkumi seluruh aspek kehidupan manusia. Umat Islam berperanan untuk melaksanakan amanah sebagai khalifah Allah S.W.T. di muka bumi ini dan bertanggungjawab mentadbir dan mengurus bumi ini berlandaskan syariat atau perundangan Islam yang telah ditetapkan oleh Allah S.W.T. kerana Dia yang telah menciptakan manusia dan lebih mengetahui undang-undang yang bersesuaian dengan fitrah manusia. Berbeza dengan perundangan sivil, ia dicipta oleh manusia yang mempunyai banyak kelemahan kerana ilmu dan kebolehan manusia itu terhad (Mohd Mustaffa et.al., 2015). Menurut sumber yang sama, sistem perundangan Islam terikat dengan aspek aqidah iaitu keimanan yang memberi kesan terhadap pembalasan di dunia dan akhirat sedangkan perundangan sivil langsung tiada hubungan dengan iman atau aqidah. Sebagai contoh dalam kesalahan jenayah, undang-undang Islam mempunyai ruang lingkup yang lebih luas berbanding undang-undang sivil yang mengabaikan hak Allah seperti murtad, zina, minum arak dan sebagainya.

Undang-undang sivil juga membuktikan bahawa peraturan yang dicipta oleh manusia tidak sempurna kerana sentiasa dipengaruhi oleh keadaan persekitaran, latar belakang keluarga, pendidikan, dorongan nafsu dan hasutan syaitan (Abdul Ghani, 1997).

Oleh itu, Islam memiliki satu sistem perundangan yang unik kerana ia berperanan sebagai satu mandat yang mengawal setiap tingkah laku yang dilakukan oleh manusia di dunia, dari perkara ibadah, hubungan kekeluargaan, perdagangan, jenayah dan sebagainya, di mana setiap subjek dikendalikan oleh bidang kuasa yang berbeza (Hallaq, 2009).

Sebagaimana yang disebutkan pada awal kajian, pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang diwajibkan untuk mengambil kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah pada semester pertama supaya mereka dapat menguasai dan memperolehi pemahaman yang mantap berkenaan ilmu fiqh yang merangkumi undang-undang yang telah ditetapkan dalam Islam seterusnya dapat membandingkan undang-undang sivil secara terus apabila mempelajari kursus yang berkaitan dengan topik tersebut iaitu kursus Undang-Undang seperti yang disebut dalam item keempat kajian. Justeru, item kelima (B5) ini mendedahkan persepsi pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang tentang keistimewaan perundangan Islam atau lebih tepat disebut sebagai Fiqh berbanding undang-undang sivil seperti jadual yang dipaparkan di bawah:

Jadual 2: Peratusan yang Bersetuju bahawa responden dapat membezakan ciri-ciri keistimewaan yang terdapat dalam fiqh berbanding undang-undang sivil.

	Kekerapan	Peratusan	Peratus Sah	Peratus Terkumpul
Tidak Bersetuju	1	0.9	0.9	0.9
Tidak Pasti Bersetuju	16	14.0	14.0	14.9
Sangat Bersetuju	61	53.5	53.5	68.4
Jumlah	114	100.0	100.0	100.0

Merujuk kepada Jadual 2, majoriti daripada responden mampu membezakan ciri-ciri keistimewaan yang terdapat dalam Fiqh berbanding undang-undang sivil apabila 36 orang (31.6%) daripada responden memilih “sangat bersetuju” dan 61 orang (53.5%) responden pula memilih “bersetuju” dengan kenyataan tersebut. Hal ini membuktikan persepsi para pelajar daripada Tamhidi Syariah dan Undang-Undang tentang keistimewaan ciri-ciri yang terdapat dalam fiqh berbanding undang-undang sivil berada di tahap yang agak memuaskan. Namun, masih terdapat responden yang memilih “tidak pasti” dengan kenyataan ini. Hal ini mungkin disebabkan responden mempunyai latar belakang sekolah agama yang berbeza atau sumber ilmu fiqh yang diperolehi tidak memadai untuk meyakinkan mereka bahawa ilmu fiqh mengandungi banyak keistimewaan yang tiada dalam undang-undang sivil. Keputusan juga menunjukkan masih terdapat seorang (0.9%) responden yang memilih “tidak bersetuju”, mungkin kerana pelajar tersebut ternyata pada mulanya tidak mengetahui apakah yang dimaksudkan dengan undang-undang sivil.

Mereka sepatutnya lebih peka tentang kedua-dua jenis undang-undang ini iaitu undang-undang Islam dan undang-undang sivil yang jelas terdapat perbezaan di antara kedua-duanya. Hal ini kerana perkara berikut merupakan bidang pengkhususan mereka. Secara ringkasnya, keputusan analisis tetap menunjukkan hasil yang memuaskan kerana majoriti pelajar menilai dengan “sangat bersetuju” dan “bersetuju” akan kenyataan bahawa mereka dapat membezakan ciri-ciri keistimewaan yang terdapat dalam fiqh berbanding undang-undang sivil.

Oleh sebab itulah USIM sangat menekankan konsep integrasi Naqli dan Aqli di dalam setiap mata pelajaran agar segala kursus yang dipelajari dapat memberi manfaat

kepada diri para pelajar, keluarga dan masyarakat, dan seterusnya mampu berbakti kepada negara dalam profesion masing-masing tanpa mengabaikan tanggungjawab sebagai khalifah Allah S.W.T di muka bumi. Melalui kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah ini, para pelajar bukan sahaja dapat memperbaiki akhlak dan sahsiah diri malah dapat meningkatkan kemahiran berfikir aras tinggi terutamanya dalam isu-isu semasa yang sering timbul dan memerlukan kepada penyelesaian. Justeru, item terakhir (B6) yang diselidik adalah mengenai persepsi para pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang terhadap kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah yang menepati ruh USIM sebagai sebuah universiti yang menerajui integrasi ilmu Naqli dan Aqli.

Melihat kepada data yang diperolehi, peratusan responden yang “sangat setuju” dan “bersetuju” terhadap kenyataan memegang majoriti iaitu 91.2% jika ditambahkan peratusan kedua-duanya dan melebihi peratusan responden yang “tidak bersetuju” dan “tidak pasti” iaitu 0.90 % dan 7.90 %. Perbezaan jurang yang besar antara mereka yang “bersetuju” dan tidak bersetuju meyakinkan pengkaji bahawa kajian ini telah mencapai objektif yang dikehendaki iaitu agar para pelajar menyedari bahawa betapa pentingnya penerapan konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli dalam setiap sukatan pelajaran yang ditawarkan di USIM dalam melahirkan graduan yang bukan berkemahiran tinggi, produktif dan berdaya saing malah melahirkan seorang yang beriman dan bertaqwa serta berkebolehan untuk menyumbang kepada masyarakat Islam secara global. Segelintir daripada responden yang memilih “tidak pasti” dan “tidak bersetuju” berkemungkinan tidak memahami konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli atau kurang penghayatan terhadap isi kandungan kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah. Justeru, jelaslah bahawa kursus ini berjaya mencapai objektif yang telah ditetapkan oleh USIM berdasarkan maklumbalas yang diberikan oleh responden.

KESIMPULAN

Pelaksanaan penerapan konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli dalam setiap kursus yang ditawarkan di USIM bukanlah satu perkara yang mudah. Hal ini kerana ia bergantung kepada keberkesanan kaedah penyampaian oleh tenaga pengajar dan penghayatan serta minat para pelajar terhadap konsep itu sendiri bagi memastikan objektif penubuhan Pusat Tamhidi USIM mencapai sasaran. Para pelajar perlu mendapat persediaan yang cukup untuk melangkah ke tahap pengajian yang lebih tinggi setelah selesai menamatkan pembelajaran selama satu tahun di Pusat Tamhidi iaitu peringkat Ijazah Sarjana Muda. Justeru mereka haruslah membina pemahaman yang kukuh dalam semua kursus yang dipelajari di peringkat Tamhidi terutama sekali dalam kursus wajib.

Bagi pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang, salah satu kursus yang wajib diambil ketika di Pusat Tamhidi adalah kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah pada semester pertama. Seperti kursus-kursus lain, kursus ini juga mengandungi elemen Naqli dan Aqli dalam setiap topik yang dibincangkan.

Secara umumnya, dapat disimpulkan bahawa majoriti pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang mengakui kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah memberi banyak faedah kepada mereka melalui penerapan konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli terutama sekali dalam pembentukan watak dan sahsiah diri. Namun masih terdapat segelintir daripada mereka yang tidak bersetuju dengan kenyataan tersebut dan mengandaikan mereka tidak memahami konsep Naqli dan Aqli dengan baik atau tidak memahami isi kandungan kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah. Tambahan pula, pencapaian peratusan pelajar yang bersetuju berada di tahap paling tinggi melalui kenyataan bahawa setiap topik daripada kursus AL-Mabadik Al-Fiqhiyyah yang diselitkan elemen Naqli dan Aqli boleh difahami melalui setiap contoh yang diberikan.

Selain itu, hampir keseluruhan pelajar bersetuju bahawa Elemen Naqli dan Aqli dalam kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah mempunyai hubungkait dengan kursus Undang-Undang, iaitu kursus yang wajib diambil pada semester yang sama ketika di Pusat Tamhidi. Hal ini kerana fiqh dan undang-undang merupakan bidang ilmu yang penting untuk dikuasai oleh pelajar Tamhidi Syariah dan Undang-Undang sebagai ilmu asas sebelum mempelajari kedua-duanya dengan lebih mendalam. Para pelajar juga menunjukkan respon yang positif apabila majoriti pelajar dapat membezakan ciri-ciri keistimewaan yang terdapat dalam fiqh berbanding undang-undang sivil. Akhir sekali, kajian menunjukkan hasil yang memuaskan apabila sebahagian besar pelajar mempunyai persepsi bahawa kursus Al-Mabadik Al-Fiqhiyyah menepati ruh USIM sebagai sebuah universiti yang menerajui integrasi ilmu Naqli dan Aqli.

Secara ringkasnya, keseluruhan item yang dikaji merekodkan hasil yang amat menggalakkan. Walaubagaimanapun, masih terdapat beberapa ruang yang perlu dibaiki pada masa akan datang agar konsep integrasi ilmu Naqli dan Aqli ini terus melahirkan insan yang mempunyai ilmu pengetahuan yang mantap, kemahiran yang tinggi dan juga akhlak yang baik. Pelaksanaannya secara komprehensif akan membantu USIM dalam merealisasikan Pelan Strategik USIM untuk menjadi Pusat Rujukan Integrasi Ilmu Naqli dan Aqli bukan sahaja di peringkat serantau malah di peringkat global (Diambil daripada <http://www.usim.edu.my/ms/pelan-strategik-usim/>).

Berdasarkan hasil kajian yang diperolehi, pengkaji mencadangkan bahawa para pelajar digalakkan untuk mengambil inisiatif untuk meluangkan masa berjumpa dengan guru secara terus atau peribadi jika kurang memahami isi kandungan kursus yang dipelajari di dalam kelas dan memerlukan penerangan yang lebih lanjut terutama sekali topik yang berkait rapat dengan elemen Naqli dan Aqli. Para pelajar juga digalakkan untuk merujuk kepada bahan bacaan lain selain daripada bahan yang digunakan di dalam kelas. Carti bahan rujukan lain sendiri selain daripada peka dengan isu-isu semasa yang berlaku di dunia kerana ianya membantu dalam proses memahami suatu mata pelajaran.

Maka, kajian ini diharapkan dapat membantu pihak-pihak yang berkenaan untuk mempertingkatkan lagi usaha bagi memastikan proses pengajaran dan pembelajaran berada di tahap maksima seterusnya meningkatkan peratusan pelajar yang memperoleh gred A dalam kursus Al-Mabadik al-Fiqhiyyah dan pada masa yang sama tidak mengabaikan elemen Naqli dan Aqli yang diterangkan di dalam kursus tersebut.

RUJUKAN

- Mohd Nasrin. (2014). Integrasi Ilmu Naqli dan Aqli. *Ibtikar Buletin Penyelidikan dan Inovasi. Universiti Sains Islam Malaysia*, vol. 2.
- Best, J. W. & Kahn, J. V. (2014). *Research in Education*. United Kingdom, Pearson Education Limited (10), 121.
- Kerlinger, F. (1973). *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thomas, F. B. (2001). *A General Introduction to the Design of Questionnaires for Survey Research*. University of Leeds: Information Systems Services, Guide to the Design of Questionnaires.
- Tajul Ariffin Nordin & Nor 'Aini Dan. (2002). *Pendidikan dan Pembangunan Manusia: Pendekatan Bersepadu*. Bangi, Selangor: As-Syabab Media, 1.
- Idris Zakaria. (2002). Paradigma Tauhid Dalam Subjek-Subjek Bukan Pendidikan Islam *Prosiding Pendidikan dan Pembangunan Manusia*, 133-144.
- Nik Mohd Rahimi Nik Yusof, Shahrin Awaluddin, Khadijah Abdul Razak, Ab Halim Tamuri, [15] Mohd Isa Hamzah dan Kamarulzaman Abdul Ghani. (2002). Kurikulum Pendidikan Islam Menghadapi Cabaran Era Globalisasi. *Prosiding Wacana Pendidikan Islam Siri 1*, 10-29.

- Khadijah Abdul Razak & Zaib Ngah. (2002). Cabaran Pelaksanaan Kurikulum Pendidikan Islam KBSM: Prosiding Wacana Pendidikan Islam Siri 1, 275-284.
- Sulaiman Nordin. (2013). Sejarah Pemikiran 2. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Akhiruddin, M. Ibrahim, Adnan M. Yusoff, Azniwati A. Aziz, Azlina, M. Nor. (2015). Integration of Naqli and Aqli Knowledge in Education Curriculum: Experience of Faculty of Quranic and Sunah Studies, Universiti Sains Islam Malaysia. Proceedings of INTCESS15-2nd International Conference on Education and Social Sciences, 491-498.
- Nik Abdul Rashid Majid. (1991). Peranan Undang-Undang dalam Memupuk Perpaduan Negara. Seminar Undang-Undang dan Masyarakat Setempat. Universiti Kebangsaan Malaysia. Bangi: Selangor.
- Abdul Karim Zaidan. (1986). Madkhal ila Dirasat al-Shari'ah al-Islamiyyah. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Atikullah Abdullah. (2009). Fiqh Lestari: Ke Arah Penyusunan Prinsip-Prinsip Muamalat Islam Untuk Pembangunan Lestari Yang Sepadu. Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan: Universiti Sains Malaysia. MALIM, 10.
- Mok Soon Sang. (2004). Peperiksaan Penilaian Tahap Kecekapan Skim Perkhidmatan Guru: Bahagian 1 (Kompetensi Profesional). Selangor: Kumpulan Budiman Sdn. Bhd.
- Tajul Ariffin Nordin. (1993). Perspektif Falsafah dan Pendidikan di Malaysia. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Mustaffa bin Jusoh @ Yusoff, Muhamad Ismail bin Abdullah, Musa bin Sarip. (2015). Perundangan Jenayah Islam; Cabaran dan Realiti. International conference on Aqidah, Dakwah and Syariah 2015, Kuala Lumpur, 10.
- Abdul Ghani Azmi bin Idris. (1997). Mengenal Qanun Jenayah Islam. Kuala Lumpur, Al-Hidayah Publisher.
- Hallaq, W. B. (2009). An Introduction to Islamic Law. New York: Cambridge University Press, 38.
- Mulyono. (2009). Kedudukan Ilmu dan Belajar Dalam Islam. Indonesia: Dosen Fakultas Tarbiyah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Jurnal Tadris, 4 (2).
- Wan Othman, W. M. N. (2013). Integration of Revealed Knowledge (Naqli) And Rational Sciences (Aqli) in the Design of A Dental Curriculum. Uluam Islamiyah Journal, Vol. 11, 65-77.

- Akhiruddin, I. M., Adnan, M. Y., Zohdi, M. A., Nurlida, B., Nurazzuwin, A., Atika, N. A. (2016). International Journal of Humanities and Management Sciences, Vol. 4 (1).
- Harry, N. B. & Deborah, N. B. (2012). Analysing Likert Data. West Virginia: West Virginia University Morgantown, Journal of Extension, 50(2), 1.
- Ahmad bin Mohd Said. (2001). Konsep, Pelaksanaan Pendidikan Bersepadu: Kurikulum dan Latihan Guru. Jurnal Pendidikan Islam 9: 9-16.
- Akhiruddin, M. Ibrahim, Hikmat, M. Shaker, Shahirah Sulaiman, Azniwati Abd Aziz, Nur Safura Ab. Ghaffar, Hisyamuddin, M. Yusup. (2016). The Integration of Naqli and Aqli Knowledge in Curriculum at Universiti Sains Islam Malaysia: The Study of Student's Internship Organization in Kelantan, Malaysia. IJASOS-International E-Journal of Advances in Social Sciences, Vol. II (5). DOI: 10.18769/ijasos.
- Deuraseh, N. (2010). Earth in the Holy Quran: How To Protect and Maintain It? Jurnal Hadhari 2 (2): 73-88.
- Yahaya Jusoh & Azhar Muhammad. (2010). Kesepaduan Falsafah Sains Al-Quran dalam Kurikulum Sekolah Rendah Sebagai Asas Pembentukan Masyarakat Hadhari di Malaysia. Jurnal Hadhari (3): 23-41.
- Diambil daripada <http://www.iium.edu.my/deed/quran/malay/>
- Diambil daripada <http://www.usim.edu.my/ms/pelan-strategik-usim/>
- Diambil daripada <http://www.usim.edu.my/introduction/>

MEDIA SOSIAL SEBAGAI MEDIUM PENYEBARAN MAKLUMAT DALAM MENERAJUI SAINS ISLAM DI PERSADA ANTARABANGSA

Shaharudin Ismailⁱ Halimaton Sa'adiyah Ariffinⁱⁱ & Zul Hilmi Abdullahⁱⁱⁱ

ⁱ Pensyarah Kanan, Fakulti Sains & Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia.
shaharudin@usim.edu.my

ⁱⁱ (Penulis Korespondan). Guru Tamhidi, Pusat Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia.
halimaton@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Cybersecurity Specialist Manager, Lembaga Zakat Selangor
zulhilmi.abdullah@zakatselangor.com.my

Abstrak

Pelbagai cabaran perlu dihadapi oleh sesebuah organisasi dan negara dalam usaha memartabatkan Sains Islam di persada antarabangsa. Persada antarabangsa bermaksud pengetahuan Sains Islam sebagai rujukan, dikenali, digunapakai dan dikomersilkan. Sains Islam memberikan penekanan terhadap penyatuan antara sains dan agama, hal ini ditegaskan berasaskan kepada konsep kesatuan ilmu Islam menurut paradigma tauhid. Sains Islam secara realitinya perlu diberikan penekanan yang lebih mendalam agar dapat meningkatkan kefahaman seseorang sarjana tentang asas dan pendekatan sesuatu disiplin pengajian. Salah satu cabaran adalah dalam menyampaikan maklumat penting dan kritikal kepada kumpulan sasaran (seperti pemerintah, penyelidik, pemilik perniagaan serta pengguna). Penyampaian maklumat yang mudah serta tepat adalah sangat penting dalam memahami pengetahuan Sains Islam. Penggunaan teknologi terkini termasuk media sosial boleh diaplikasikan dalam mencapai maksud tersebut agar penyebaran maklumat lebih berkesan dan tepat kepada kumpulan sasaran. Media sosial adalah medium platform yang baik untuk menyampaikan maklumat dan bersosial secara virtual sekali gus mengeratkan lagi hubungan sesama manusia, akan tetapi ianya perlu digunakan dengan baik dan ditadbir urus dengan bijaksana. Kertaskerja ini membincangkan bagaimana media sosial dapat diaplikasikan sebagai satu medium dalam menyampaikan maklumat kepada kumpulan sasaran, dalam usaha meneraju Sains Islam di persada antarabangsa.

Kata kunci: media sosial, sains Islam, penyampaian maklumat.

PENDAHULUAN

Dalam era teknologi terkini, penyebaran maklumat menggunakan pelbagai medium elektronik telah menjadi aset yang sangat penting kepada sesebuah organisasi. Organisasi berkemungkinan kurang berkeupayaan untuk bersaing dalam pelbagai situasi jika tidak terdedah dengan kemajuan teknologi dan tidak mempunyai maklumat yang mencukupi dalam menjalankan sesuatu perniagaan sekiranya organisasi tersebut terlibat dalam perniagaan. Daripada satu sudut lain, keberkesanan penyampaian dan penyebaran maklumat dilihat berkeupayaan menentukan kejayaan sesuatu organisasi dalam pengoperasiannya. Kemajuan

teknologi komunikasi seperti telefon bimbit, televisyen serta internet merupakan salah satu medium dalam penyampaian dan penyebaran maklumat kepada masyarakat. Capaian Internet yang baik telah membolehkan media sosial dijadikan sebagai medium dalam menyampai dan menyebarkan maklumat kepada pelanggan dan kumpulan sasar lebih cepat dan berkesan.

Dalam era mobilisasi dan interaktiviti kini, media sosial merupakan salah satu rujukan utama dalam usaha mendapatkan maklumat berkaitan sesuatu organisasi. Justeru capaian dan kandungan media sosial perlu memenuhi keperluan pelawat yang terdiri dari pelbagai lapisan dan tahap literasi bagi memberi keyakinan kepada mereka tentang sesebuah organisasi. Media sosial boleh bertindak seolah-olah menjadi "jurujual" kepada "produk-produk" sesebuah organisasi. Pengiklanan "produk-produk" sesebuah organisasi boleh dilakukan melalui media sosial kerana pengiklanan merupakan kaedah pemasaran terpenting di dalam perniagaan dalam memperkenalkan "produk" dan organisasi. Kandungan media sosial yang teratur dan menarik mampu meningkatkan reputasi sesebuah organisasi kerana ia boleh mencerminkan organisasi berkenaan. Maka, hasil capaian dan rujukan kepada "produk-produk" sesebuah organisasi adalah sebenarnya bergantung kepada keberkesanan media sosial organisasi berkenaan untuk meyakinkan pelawat dan pembaca laman web berkenaan bahawa mereka harus mendapatkan "produk" yang ditawarkan. Oleh itu, memiliki media sosial yang efektif merupakan aspek penting untuk menentukan kejayaan sesebuah organisasi untuk menjadikan produk yang menjadi rujukan, dikenali, digunapakai dan dikormesilkan.

Sains Islam secara realitinya perlu diberikan penekanan yang lebih mendalam agar dapat meningkatkan kefahaman seseorang sarjana tentang asas dan pendekatan sesuatu disiplin pengajian. Sains Islam memberikan penekanan terhadap penyatuan antara sains dan agama, hal ini ditegaskan berasaskan kepada konsep kesatuan ilmu Islam menurut paradigma tauhid. Maka, penggunaan media sosial boleh diaplikasikan dalam memartabatkan Sains Islam kerana media sosial adalah satu medium yang baik untuk bersosial sekali gus mengeratkan lagi hubungan sesama manusia, akan tetapi ianya perlu digunakan dan diuruskan dengan bijaksana.

Kertas kerja ini akan meninjau perkara berkaitan media sosial, definisi maklumat, kepentingan penyampaian dan penyebaran maklumat serta keberkesanan media sosial dalam menyampaikan maklumat kepada pengguna.

MEDIA SOSIAL

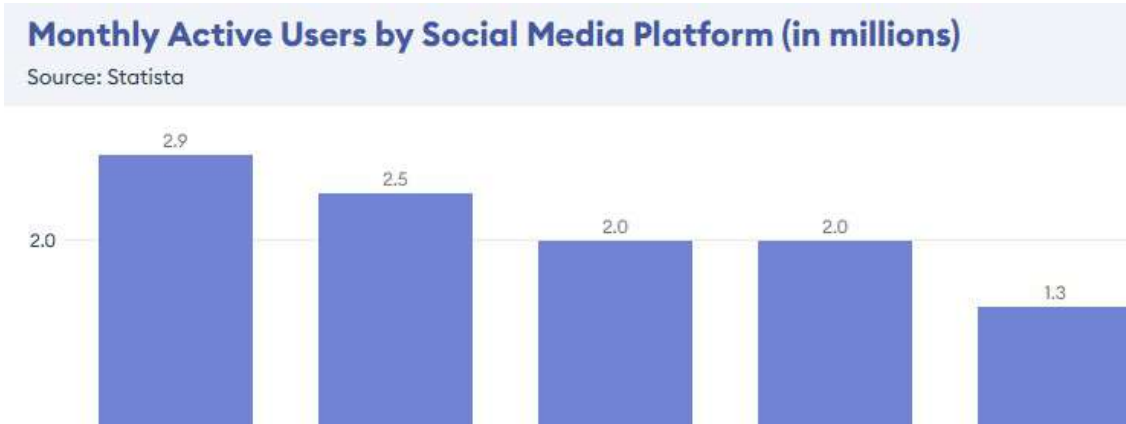
Media sosial adalah platform atas talian yang membolehkan para pengguna dengan mudah untuk menyertai, berkongsi, dan mencipta isi kandungan tersendiri. Pengguna dapat berinteraksi dan berkomunikasi dengan pengguna lain, disamping dapat membentuk ikatan sosial secara virtual. Media sosial juga membolehkan pengguna berkongsi, menyertai, dan mencipta isi melalui rangkaian sosial, wiki blog, dan dunia virtual. Media sosial seperti Instagram, Facebook, Twitter, blog dan wiki dikenali sebagai platform yang digunakan oleh manusia secara global.

Media sosial adalah satu medium sesuai untuk bersosial secara virtual sekali gus mengeratkan lagi hubungan sesama manusia. Walau bagaimanapun, penggunaan media sosial harus digunakan dengan beretika dan secara bijaksana. Sekiranya penggunaan media sosial di salah guna, dengan kecuaiian dan kelekaan terhadap medium ini maka sedikit sebanyak akan memberikan impak negatif terhadap kehidupan manusia itu sendiri bahkan kepada masyarakat. Penggunaan media sosial dengan mengamalkan ajaran Islam dapat mengelakkan umat manusia daripada terus menerus menyebarkan maklumat yang berunsur negatif. Kesan penyalahgunaan penyebaran maklumat di dalam media sosial boleh membawa kepada keruntuhan akhlak dan akidah, secara tidak langsung individu tersebut akan terdedah dengan pelbagai masalah melalui media sosial. Oleh itu sebagai manusia yang mempunyai pegangan agama Islam yang baik serta berakhlak mulia, gunakanlah nikmat dan anugerah tuhan ini sebaiknya kerana bagi setiap ciptaan tuhan itu mempunyai hikmah dan kebaikan yang sempurna. Walaubagaimanapun, dalam kesibukan mengakses media sosial, pengguna hendaklah sedar dan patuh terhadap etika demi kelestarian penggunaan media sosial.

Penggunaan media sosial semakin berkembang dari masa ke semasa. Malah pengguna menjadikan media sosial sebagai salah satu platform penting untuk berbincang dan berkomunikasi secara maya. Pada 2023, dianggarkan seramai 4.9 bilion orang menggunakan media sosial di seluruh dunia. Jumlah ini dijangka melonjak kepada kira-kira 5.85 bilion pengguna menjelang 2027. Dalam Rajah 1 menunjukkan platform media sosial yang paling banyak digunakan di dunia ialah Facebook, dengan 2.9 juta pengguna aktif bulanan di seluruh dunia. Penguasaan penggunaan Facebook berterusan hingga 2023, diikuti dengan penggunaan aplikasi yang sangat popular iaitu aplikasi YouTube, dengan bilangan seramai 2.5 juta pengguna yang aktif dalam bulanan.

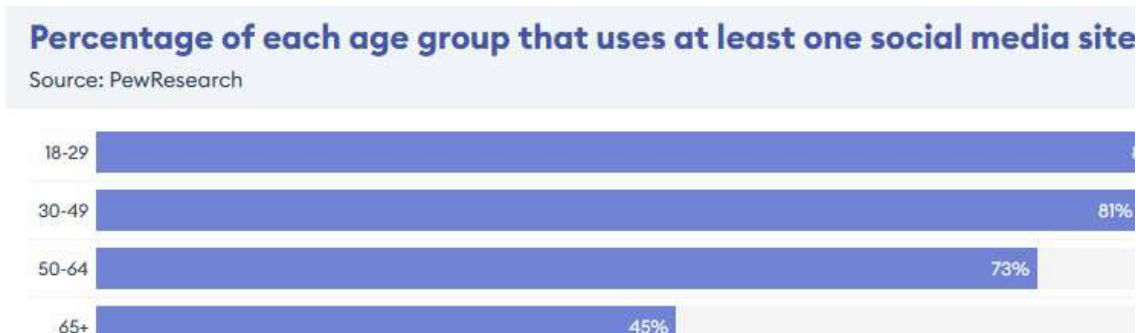
Penggunaan TikTok menjadi aplikasi media sosial utama pada Q4 2022, telah menjana pendapatan sebanyak US\$350 juta, telah mengatasi pendapatan Facebook, Instagram, Twitter dan Snapchat dengan mudah. Jumlah penggunaan YouTube mencerminkan jangkauannya yang luas, iaitu sebanyak 52% pengguna internet telah mengakses perkongsian video itu sekurang-kurangnya sekali dalam sebulan.

Sehingga tahun 2023, platform ini mempunyai 2.68 bilion pengguna aktif, serta 80 juta pelanggan YouTube Premium. Ia juga mengukuhkan kedudukannya sebagai enjin carian kedua terbesar di dunia, setanding Google.



Rajah 1. Pengguna Media Sosial mengikut platform
(Rujukan: Belle Wong & Bottorff, 2023)

Penggunaan media sosial lazimnya condong ke arah demografi golongan usia yang lebih muda. Berpandukan Rajah 2, sebanyak 84% daripada mereka yang berumur 18 hingga 29 tahun dan 81% daripada orang antara 30 hingga 49 tahun secara aktif menggunakan sekurang-kurangnya satu akaun media sosial. Tetapi trend penggunaan aktif ini berterusan dalam demografi pada usia lebih senior, dengan 73% dalam julat umur 50 hingga 64 tahun dan agak mengejutkan sebanyak 45% daripada mereka adalah dalam kalangan umur 65 tahun ke atas.



Rajah 2. Pengguna Media Sosial mengikut umur
(Rujukan: Belle Wong & Bottorff, 2023)

Majoriti pengguna mengakses media sosial menggunakan peranti mudah alih, dengan sebanyak 99% telah menggunakan tablet atau telefon pintar untuk mengakses media sosial.

Pengguna media sosial telah menghabiskan kira-kira 145 minit di media sosial setiap hari. Justeru, penggunaan media sosial sedikit sebanyak mempengaruhi

masa pengguna setiap hari. Dalam Islam telah menjelaskan tentang kepentingan masa agar memanfaatkan masa. Ini telah dijelaskan dalam ayat Al-Quran.

“Demi Masa! Sesungguhnya manusia itu dalam kerugian – Kecuali orang-orang yang beriman dan beramal soleh, dan mereka pula berpesan-pesan dengan kebenaran serta berpesan-pesan dengan sabar”. - Surah al-Asr ayat 1-3.

KANDUNGAN MAKLUMAT

Maklumat adalah penyusunan atau organisasi koleksi data yang telah diproses (Laudon & Laudon, 2010). Dalam ertikata lain, maklumat adalah data-data yang telah disusun dalam bentuk yang teratur dan dapat memberi makna dan pengetahuan yang berguna kepada pengguna. Ciri-ciri maklumat ialah:

- **Tepat**
Maklumat yang dihasilkan bebas daripada ralat. Maklumat yang mengandungi ralat adakalanya lebih merbahaya daripada keadaan tiada maklumat. Ini kerana maklumat sedemikian mungkin membuatkan pengguna mengambil keputusan yang salah.
- **Lengkap**
Maklumat sempurna dan lengkap bermaksud segala keperluan pengguna maklumat dipenuhi.
- **Berwibawa**
Maklumat tersebut mempunyai kebolehpercayaan yang tinggi disamping boleh dirujuk semula akan sumber maklumat tersebut sekiranya dikehendaki.
- **Relevan**
Maklumat yang dapat memenuhi kehendak dan kemahuan pengguna maklumat.
- **Jimat**
Maklumat yang akan dihasilkan oleh sistem maklumat tersebut mestilah mempunyai ciri keberkesanan kos, dimana pelaburan bagi menghasilkan maklumat tersebut adalah rendah berbanding pendapatan ataupun keuntungan yang diperolehi.
- **Anjal**
Maklumat yang dihasilkan boleh digunakan oleh orang ramai (pengguna) dan untuk pelbagai tujuan.
- **Ringkas**
Maklumat yang dipersembahkan kepada pengguna hendaklah dalam bentuk yang mudah difahami. Maklumat yang terlalu padat atau terlalu banyak boleh menyebabkan limpahan maklumat kepada pengguna.

- **Pemasaan**

Ciri ini sangat penting kerana maklumat di luar masa dikehendaki, mungkin tidak lagi berguna. Apabila pengguna maklumat memerlukan suatu maklumat pada suatu masa dan tempat, maka sistem maklumat tersebut seharusnya berkeupayaan untuk menjanakan maklumat tersebut tepat pada waktunya.

- **Keselamatan**

Maklumat seharusnya mempunyai ciri sekuriti bagi membolehkan hanya orang yang berhak dan layak sahaja memilikinya.

Maklumat adalah sebagai suatu pengaruh yang membawa kepada suatu transformasi. Maka suatu alat yang digunakan untuk membantu dalam menjalankan penyelidikan dan membuat keputusan. Dalam organisasi sekarang, setiap daripada kita perlu bertanggungjawab memperoleh maklumat kerana maklumat adalah peralatan utama bagi melakukan segala-galanya. Namun yang lebih penting lagi adalah kita perlu tahu menggunakan maklumat tetapi sangat sedikit antara kita yang celik maklumat (Drucker, 2001).

Dalam Islam itu sendiri mengatakan carilah ilmu, tuntutlah ilmu, hayatilah ilmu, gunakanlah ilmu, sebarakanlah ilmu, gunakan ilmu untuk merubah masyarakat kepada yang lebih baik dan ilmu sebagai alat untuk mendekati diri kepada Allah.

Oleh yang demikian, maklumat yang diperolehi bergantung kepada bagaimana data tersebut diterjemah atau ditakrifkan. Maklumat terhasil daripada data-data yang telah diproses dan seterusnya telah mewujudkan Hirarki Maklumat. Hirarki Maklumat terbahagi kepada empat (4) bahagian iaitu Data, Maklumat, Pengetahuan dan Kebijaksanaan (Rowley, 2007).

Menurut Mohamad Fauzan Noordin (2009), kepentingan maklumat boleh dilihat dari tiga (3) aspek seperti berikut:

- Maklumat penting untuk membuat keputusan. Sesebuah organisasi membuat keputusan daripada maklumat yang diterima. Maklumat yang betul dan tepat membantu ketepatan keputusan yang dibuat. Selain itu, proses pembuatan keputusan dapat dibuat dengan lebih berkesan dan pantas dengan bantuan ICT (George P. Huber, 1990) di mana para pembuat keputusan lebih mudah mendapat capaian maklumat yang dikehendaki.
- Maklumat adalah satu industri. Maklumat dijadikan sebagai elemen penting dalam pelbagai urusan. Maklumat adalah aset berharga yang boleh dijadikan produk, bahan perniagaan serta medium jual beli.
- Maklumat adalah satu kuasa. Pada era ledakan ICT ini, kebergantungan terhadap maklumat dalam urusan seharian semakin meningkat. Semakin banyak seseorang atau sesuatu pihak mempunyai maklumat, semakin tinggi kemampuan mereka untuk bersaing.

Justeru, benarlah dikatakan bahawa dalam zaman ledakan ICT ini, maklumat merupakan aset yang sangat penting kepada sesebuah organisasi kerana

berkeupayaan sesebuah organisasi untuk bersaing sangat bergantung kepada keupayaan memproses, mengguna dan menyampaikan maklumat. Dalam ertikata lain, keberkesanan pemrosesan, penyampaian dan penyebaran maklumat sebenarnya boleh menentukan kejayaan sesuatu organisasi.

PENYEBARAN MAKLUMAT MELALUI MEDIA SOSIAL

Kandungan maklumat adalah perkara yang penting kerana ia akan menentukan apakah maklumat yang disalurkan dan keberkesanan maklumat tersebut kepada pengguna agar dapat mencapai tujuan pelaksanaan dan keberkesanan penyebaran maklumat.

Ciri-ciri kandungan maklumat yang perlu ada adalah seperti berikut:

- Kandungan maklumat yang tepat (ketepatan maklumat adalah penting dalam mencerminkan reputasi sesebuah organisasi ataupun pengetahuan).
- Kandungan maklumat perlu sentiasa dikemaskini agar tiada kandungan yang telah lapuk.
- Kandungan maklumat perlu mengekalkan kerahsiaan serta integriti (jika perlu).
- Kandungan maklumat perlu mengikut jenis kumpulan sasaran seperti korporat, pengguna, pihak berkepentingan, etc. Ini adalah kerana terdapat perbezaan kandungan maklumat bagi kumpulan sasaran yang berlainan.
- Penyediaan kandungan maklumat yang berteraskan Islam akan mencerminkan reputasi sesebuah organisasi ataupun pengetahuan.
- Kandungan maklumat juga boleh memaparkan imej dan reputasi sesebuah organisasi ataupun pengetahuan.
- Kandungan yang boleh menjadi tempat rujukan yang merangkumi rujukan perihal Islam serta pengetahuan.

Berdasarkan kepada statistik pengguna media sosial dan kepentingan penyebaran kandungan maklumat, media sosial dapat diaplikasikan sebagai satu medium dalam menyampaikan maklumat kepada kumpulan sasaran, dalam usaha meneraju Sains Islam di persada antarabangsa.

MAKLUMAT ATAU KANDUNGAN MEDIA SOSIAL

Maklumat atau kandungan yang menarik dan mudah difahami dapat membantu sesuatu pihak untuk menyampaikan mesej yang dikehendaki. Begitu juga bagi organisasi yang mempromosi sains Islam boleh mengadaptasi beberapa pendekatan seperti berikut:

- Infografik: Kandungan infografik yang menjelaskan konsep-konsep ilmiah dalam Islam secara kreatif dan mudah difahami. Konsep sains Islam, sejarah tokoh-

tokoh sains Islam, sumbangan saintis Islam dan lain-lain kandungan boleh diterjemahkan dalam bentuk infografik.

- Potongan penting ayat Al-Qur'an: Potongan dari Al-Qur'an yang berkaitan dengan sains atau pengetahuan. Sertakan penjelasan tentang bagaimana ayat tersebut relevan dengan temuan sains moden atau konsep-konsep ilmiah boleh dikongsikan dalam bentuk poster, video, atau apa-apa bentuk kandungan interaktif yang menarik dan mudah difahami.
- Artikel atau blog: Tulis artikel atau blog yang membahas topik-topik sains dan Islam. Sebagai contoh, menulis tentang sumbangan ilmuwan Islam dalam perkembangan sains atau menjelaskan perspektif Islam tentang fenomena alam tertentu dalam bentuk yang mudah difahami oleh golongan sasaran.
- Video eksperimen: Kandungan video yang menunjukkan eksperimen ilmiah yang selari dengan prinsip-prinsip Islam., Contohnya, menggambarkan bagaimana cahaya memantul atau menguraikan konsep-konsep sains lainnya melalui demonstrasi praktis.
- Podcast, webinar atau wawancara: Buat podcast atau wawancara dengan ahli sains atau cendekiawan Islam yang membahas topik-topik sains Islam. Ini memberikan kesempatan bagi pendengar untuk mendengarkan pemikiran mereka dan memperoleh pemahaman yang lebih dalam.
- Meme atau gambar lucu: Gunakan humor untuk mempromosikan sains Islam dengan cara yang menyenangkan. Buat meme atau gambar lucu yang menggabungkan elemen sains dan Islam untuk menarik perhatian dan membuat kandungan lebih mudah difahami dan diingat.
- Pertanyaan dan kuis: Ajukan pertanyaan sains atau kuis yang berkaitan dengan Islam di media sosial. Ini akan mendorong penglibatan pengikut laman atau kumpulan media sosial dan membantu meningkatkan pemahaman mereka tentang sains Islam.

Penyedia kandungan perlu mengenali golongan sasaran untuk memastikan kandungan dapat dihasilkan dengan cara yang menarik, mudah difahami, dan sesuai dengan golongan sasaran. Kepelbagaian variasi jenis kandungan yang disajikan untuk menjamin kesegaran maklumat dan penglibatan pengikut. Selain itu, kombinasi multimedia dan 'storytelling' yang mantap dalam menghasilkan kandungan juga penting demi memastikan mutu kandungan. Ini menjadikan pengikut atau rakan di media sosial terus datang kembali untuk maklumat lebih lanjut tentang sains Islam.

KESIMPULAN

Persada antarabangsa bermaksud pengetahuan Sains Islam yang menjadi rujukan, dikenali, digunakan dan dikormesikan. Sains Islam memberikan penekanan terhadap penyatuan antara sains dan agama, hal ini ditegaskan berasaskan kepada konsep kesatuan ilmu Islam menurut paradigma tauhid. Sains Islam secara

realitinya perlu diberikan penekanan yang lebih mendalam agar dapat meningkatkan kefahaman seseorang sarjana tentang asas dan pendekatan sesuatu disiplin pengajian. Salah satu cabaran adalah cabaran dalam menyampaikan maklumat penting dan kritikal kepada kumpulan sasaran (seperti pemerintah, penyelidik, pemilik perniagaan serta pengguna). Penyampaian maklumat yang mudah serta tepat adalah sangat penting dalam memahami pengetahuan Sains Islam. Penggunaan teknologi terkini termasuk media sosial boleh diaplikasikan dalam mencapai maksud tersebut agar penyebaran maklumat adalah lebih berkesan dan sampai kepada kumpulan sasaran. Media sosial adalah platform kepada pengguna untuk bersosial sekali gus mengeratkan lagi hubungan sesama manusia, akan tetapi ianya perlu digunakan dan diuruskan dengan bijaksana berlandaskan amalan Islam. Berdasarkan kepada statistik pengguna media sosial dan kepentingan penyebaran kandungan maklumat, media sosial dapat diaplikasikan sebagai satu medium dalam menyampaikan maklumat kepada kumpulan sasaran, dalam usaha meneraju Sains Islam di persada antarabangsa.

RUJUKAN

- Belle Wong, J.D. & Bottorff, C. (2023). Top Social Media Statistics And Trends Of 2023. <https://www.forbes.com/advisor/business/social-media-statistics/> (diakses pada: 11 Jun 2023)
- Bhimani, A. 1996 Securing the commercial Internet ,Communications of the ACM, Vol 39 no 6 pp29-35
- Doron, E. and A. Wool, *WDA: a Web farm distributed denial of service attack attenuator*. Computer Networks. 2011. 55(5): p. 1037-1051.
- Drucker, P. (2001), Management Challenges for the 21st Century, HarperBusiness; 1st paperback edition (June 26, 2001) ISBN-10: 0887309992 New York.
- Eisingerich, Andreas B.; Kretschmer, Tobias (2008). "In E-Commerce, More is More". Harvard Business Review 86 (March): 20–21.
- Get Malaysian Business Online . Dicapai pada 2 September 2012 daripada <http://www.getmybusinessonline.com.my/>
- "How to Measure the Effectiveness of Web Designs" Dicapai pada 25 September 2012 daripada http://sixrevisions.com/web_design/how-to-measure-the-effectiveness-of-web-designs/
- Internet World Stats (2011). World Internet Users and Population Stats". Miniwatts Marketing Group. (Dicapai pada 2 September 2012)

- Laudon K. C. & Laudon J. P. (2010). *Management Information Systems : Managing the Digital Firm*. New Jersey:Pearson.
- Martin Hilbert and Priscila López (April 2011), "The World's Technological Capacity to Store, Communicate, and Compute Information", *Science*, 332(6025), 60–65.
- Mohamad Fauzan Noordin. (2009). *ICT and Islam*. Kuala Lumpur:IIUM.
- Robert Richardson. 2008 CSI Computer Crime & Security Survey. Retrieved 10 September 2012 from <http://gocsi.com/sites/default/files/uploads/CSIsurvey2008.pdf>.
- Rowley, Jennifer (2007). "The wisdom hierarchy: representations of the DIKW hierarchy". *Journal of Information Science* 33 (2): 163–180. doi:10.1177/0165551506070706
- Sharina Samsudin & Mohd Hafidz Hussein. (2004). Dimensi Periklanan di Internet: Tinjauan faktor yang mempengaruhi keberkesanan iklan di laman web. Seminar Kebangsaan Komunikasi ke-2. 18-19 Disember 2004. Hotel City Bayview Langkawi. Dicapai pada 28 Ogos 2012 daripada http://repo.uum.edu.my/531/1/internet_advertising_dimension.pdf
- Sri Ayu Kartikawati Amri, *Bantu perluas niaga*. Dicapai pada 28 Ogos 2012 daripada <http://www.hmetro.com.my/articles/Bantuperluasniaga/Article>
- Wyman, B., Walt, S., Phil, H., Lance, S., & Hardy, C. (2011). *Keselamatan Laman Sosial*. OUCH! SANS Securing the Human. September.
- Ylonen, T(1996) SSH–secure login connections over the Internet Proceedings of the 6th USENIX Security Symposium pp 37-42.

PELANCONGAN LESTARI MELALUI INTEGRASI MAQASID AL-SHARIAH: SEBUAH KAJIAN KONSEPTUAL

Nurul Nadirah Binti Abu Hasaniⁱ, Mohd Faridh Hafez Mohd Omarⁱⁱ & Nor Rabiatul Adawiyah Nor Azamⁱⁱⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan). Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia.
nurulnadirah@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. faridhomar@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Penolong Professor, University of Tabuk Alwajh, King Saudi Arabia. n.azam@ut.esu.sa

Abstrak

Negeri Sembilan merupakan pusat pelancongan berpotensi tinggi yang kaya dengan kepelbagaian produk pelancongan. Sumbangannya dalam pendapatan Negeri Sembilan tidak dapat disangkal lagi. Namun, di sebalik perkembangan industri pelancongan di Negeri Sembilan, usaha perlu juga diberikan kepada pemuliharaan dan perancangan pembangunan pelancongan yang lestari. Penekanan pembangunan lestari dari konteks perancangan adalah wajar diberi penekanan yang khusus. Justeru, kertas kajian ini bertujuan untuk mencadangkan integrasi prinsip Maqasid Al-Shariah dalam pembuatan keputusan institusi pelancongan di Negeri Sembilan sebagai usaha membentuk perancangan pembangunan pelancongan lestari yang lebih menyeluruh. Kertas kerja ini juga akan memberi gambaran tentang relevannya konsep ini dalam pembuatan keputusan organisasi di dalam industri pelancongan. Diharap, berdasarkan kertas kerja ini, akan lebih banyak kajian tentang pembangunan pelancongan lestari dan aplikasi prinsip Maqasid Al-Shariah dalam pengurusan organisasi terutama di Negeri Sembilan.

Kata Kunci: Maqasid Al-Shariah, Pembangunan Lestari, Pembuatan keputusan

PENDAHULUAN

Pembuatan keputusan merupakan komponen terpenting dalam aktiviti pengurusan. Ia memainkan peranan paling penting dalam proses perancangan sesebuah organisasi. Menurut Asikhia et al (2021), kualiti pembuatan keputusan pengurusan merupakan faktor yang paling penting dalam menentukan kejayaan organisasi. Apabila pengurus merancang, mereka memutuskan banyak perkara seperti matlamat yang akan dicapai oleh organisasi mereka, sumber yang akan mereka gunakan dan siapa yang akan melaksanakan setiap tugas yang diperlukan. Malah, pembuatan keputusan juga tidak hanya tertakluk kepada pengurusan syarikat tetapi turut melibatkan projek jangka pendek dan jangka panjang. Dalam persekitaran yang sangat tidak menentu, pengetahuan tentang faktor-faktor yang mempengaruhi proses membuat keputusan adalah penting (Asikhia et al, 2021) dan seperti organisasi-organisasi di dunia ini, industri pelancongan juga tidak lari dari keperluan untuk membuat keputusan dalam pengurusan seharian. Namun, persoalan yang timbul adalah sejauh manakah pengetahuan tentang faktor-faktor yang mempengaruhi proses pembuatan keputusan dalam industri pelancongan di

pertimbangkan dalam pembangunan pelancongan, terutama sekali dari sudut pandangan Islam dan kelestarian pelancongan.

Menurut Pahrudin, Liu dan Li (2022), proses pembuatan keputusan bagi industri pelancongan adalah lebih kompleks kerana ia terikat dengan pelbagai kriteria dalam pembuatan keputusan terutama sekali apabila melibat pembangunan destinasi pelancongan. Di dalam bidang pelancongan, Pahrudin, Liu dan Li (2022) menyatakan pembuatan keputusan yang melibatkan pembangunan pelancongan perlulah menepati keperluan yang memenuhi kriteria kelestarian pelancongan. Walaupun demikian, berbanding industri lain, perhatian berkaitan proses pembuatan keputusan dalam pembangunan pelancongan masih kurang diberi perhatian. Rata-rata kajian sedia ada lebih melihat kepada proses pembuatan pelancongan yang melibatkan pelancong berbanding pengurusan dan pembangunan pelancongan (Liasidou, 2013). Lantas membuka ruang untuk dikaji terutama sekali dari sudut pandangan pelancongan lestari.

Sebenarnya, pelancongan lestari adalah salah satu komponen dalam pembangunan pelancongan yang mengambil berat dalam aspek pengekalan warisan budaya dan pemuliharaan alam semula jadi untuk kegunaan di masa hadapan (Hamid @Hussin, 2021). Bahkan menurut Amerta et al (2018), kebanyakan destinasi di dunia telah mula meminimumkan kesan sosial-budaya dan alam sekitar dalam perancangan pembangunan pelancongan. Hal ini termasuk juga Malaysia dan Negeri Sembilan. Terdapat beberapa kajian lepas sebagai contoh kajian Hamid @ Hussin (2021) yang mengkaji pelancongan lestari di Negeri Sembilan. Berdasarkan kajian yang dijalankan meskipun Jelebu menunjukkan indikator yang baik bagi pembangunan pelancongan di Negeri Sembilan namun, kajian lanjutan masih diperlukan untuk meneroka aspek penerokaan alam sekitar di daerah tersebut. Ini sekali gus memberi gambaran keperluan untuk menambahbaik kaedah penilaian dan pembuatan keputusan dalam pembangunan lestari di Malaysia terutamanya negeri Sembilan.

Bukan itu saja, malah dalam industri pelancongan, usaha untuk mencapai pelancongan lestari adalah sebuah tugas yang kritikal. Rahmadian et al (2021) menyatakan bahawa dalam usaha mencapai konsep pembangunan pelancongan lestari, idea inovatif untuk pembangunan pelancongan yang lestari diperlukan terutama sekali dalam proses pembuatan keputusan untuk memastikan hasil yang di terima mampu bertahan untuk tempoh yang lama. Di samping itu, Libburd dan Edward (2018) turut mencadangkan bahawa pelancongan lestari merupakan kewajipan bukan sahaja kepada dirinya sebagai industri, tetapi juga kepada pelanggan, pemegang kepentingan dan kakitangannya, kepada tadbir urus, kepada orang ramai, kepada negara lain dari semasa ke semasa justeru setiap keputusan dalam pembangunan pelancongan perlulah menitik beratkan aspek-aspek tersebut bagi memastikan ia mampu bertahan untuk tempoh yang panjang. Oleh hal yang

demikian, penilaian dan kajian berkaitan pembuatan keputusan dari aspek pelancongan dan pelancongan lestari amat diperlukan bagi memastikan proses pembuatan keputusan dalam industri ini lebih sistematik dan bersesuaian dengan matlamat dan keperluan industri untuk menjaga manusia, persekitaran dan alam sekitar.

Tambahan pula, alam sekitar merupakan antara masalah utama dalam industri pelancongan yang mampu memberi impak langsung kepada pendapatan pengusaha pelancongan. Justeru proses pemeliharaan dan pemuliharaan alam sekitar terutama sekali melibatkan lokasi pelancongan perlulah direncanakan secara sistematik bagi menjamin kelangsungannya (Ahmad et al, 2013). Ahmad et al (2013) di dalam kajiannya mengesa agar pengurusan terancang haruslah dijalankan bagi memastikan pembangunan pelancongan dapat dilaksanakan secara lestari. Lebih-lebih lagi apabila pelancongan bukan sahaja sekadar melibatkan perjalanan pelancong dari satu destinasi ke destinasi yang lain tetapi turut memberi impak kepada habitat dan spesies kehidupan secara langsung dan tidak langsung (Er Ah Choy et al, 2012). Justeru, usaha untuk memastikan pembangunan pelancongan pada masa kini tidak lagi mengadaptasi pembangunan pelancongan beramai-ramai amatlah perlu di beri perhatian dari segala sudut terutama sekali tadbir urus (Amerta et al, 2018). Namun, jika melihat dari perspektif kelestarian pelancongan dalam pembuatan keputusan pembangunan pelancongan, kajian di Malaysia masih kurang. Malah, jika melihat dari sudut pandang Islam, masih sangat sedikit pandangan dalam pengurusan dan perkembangan pembangunan pelancongan lestari di kaji di Malaysia.

Jika diamati dalam beberapa tahun kebelakangan ini, Malaysia telah menjadi salah satu destinasi pelancongan terpenting di dunia. Sebelum ini menurut Mosbah dan Salleh (2014), sektor pelancongan merupakan penyumbang penting kepada ekonomi dan dikenal pasti sebagai salah satu sumber utama pendapatan pertukaran asing dan pemangkin kepada pertumbuhan ekonomi di Malaysia. Berdasarkan laporan Kementerian Pelancongan (2013), hampir dua juta pekerjaan telah diwujudkan oleh sektor pelancongan dan industri berkaitan pelancongan pada 2011. Manakala, pada tahun 2018 sebelum berlakunya pandemik, ekonomi Malaysia telah dijana sebanyak RM 84.1 bilion hasil dari perbelanjaan pelancongan. Bahkan, dengan tindakan kerajaan Malaysia baru-baru ini beralih daripada fasa pandemik kepada fasa endemik, industri pelancongan negara terus menunjukkan potensi memberangsangkan apabila menerima lebih dari 2 juta pelancong asing sejak pembukaan sempadan pada April 1, 2022 (David, 2022). Lantas, untuk memastikan potensi pelancongan terus berkembang, sudut pandang pelancongan lestari adalah satu keperluan yang mendesak untuk dikaji lebih-lebih lagi dari sudut pandangan Islam.

Seperkara lagi, Malaysia merupakan salah satu destinasi pelancongan Islam yang utama didunia (Shafaei & Mohamed, 2015). Justeru, sudut pandang Islam dalam pembangunan pelancongan lestari amatlah wajar sebagai usaha menjadikan Malaysia sebuah destinasi pelancongan Islam yang unggul. Lebih-lebih lagi, Malaysia menurut Shafaei dan Mohamed (2015), membangunkan pelancongan Islam sebagai *niche* untuk menarik lebih ramai pelancong Muslim ke negara ini melalui kepelbagaian tawaran Islam untuk pelancong yang mementingkan nilai Islam bukan sahaja dalam kehidupan seharian mereka, tetapi juga semasa melancong. Hal in lantas memberi gambaran keperluan untuk membangunkan industri pelancongan selaras dengan konsep-konsep islam dari segala sudut termasuk takbir urus.

Sehubungan itu, kertas kajian ini bertujuan untuk mencadangkan integrasi prinsip Maqasid Al-Shariah dalam pembuatan keputusan institusi pelancongan di Negeri Sembilan sebagai usaha membentuk perancangan pembangunan pelancongan lestari yang lebih menyeluruh. Kertas kerja ini juga akan memberi gambaran tentang relevannya konsep ini dalam pembuatan keputusan organisasi seperti institusi pelancongan.

KONSEP MAQASID AL-SHARIAH

Perkataan “Maqasid” (jamak: Maqasid) mencerminkan maksud tujuan, prinsip objektif, niat dan matlamat (Kamali, 2008; Ibn Ashur, 2006; Lane, 1968). Maqasid hukum Islam menurut Auda (2008) adalah objektif atau tujuan di sebalik ketetapan Islam. Maqasid terdiri daripada hikmah dan ilmu di sebalik ketetapan, objektif tindakan tertentu. Bagi istilah “Syariah”, sebahagian ulama mentakrifkan perkataan itu sebagai mengikut tegas perintah Allah atau cara Islam (din) (Dusuki & Abdullah, 2007).

Sementara itu, Ahmad Al- Raisuni (2002) merujuk Maqasid Al-Shariah sebagai objektif yang ingin direalisasikan oleh Syariah apabila memutuskan sesuatu ketetapan yang bertujuan untuk melindungi kepentingan manusia. Al-Qadrafi (seperti yang dipetik dalam Auda, (2008)) menyatakan bahawa, Maqasid Al-Shariah mempunyai peraturan asas yang hanya akan sah jika tujuan Maqasid adalah untuk memenuhi beberapa kebaikan (Maslahah) atau sebagai mengelakkan daripada beberapa kemungkaran (Mafsadah). Ibn Ashur (2006, dalam verzagic, 2011) bagaimanapun, memberikan definisi yang lebih luas tentang Maqasid Al-Shariah dengan menyatakan bahawa:

“Kedua-dua peraturan am dan dalil khusus menunjukkan bahawa prinsip serba guna (maqasid 'amm) perundangan Islam adalah untuk memelihara ketenteraman sosial masyarakat dan untuk memastikan kemajuan yang sihat dengan mempromosikan kesejahteraan dan kebenaran daripada apa yang berlaku di dalamnya, iaitu spesies manusia. Kesejahteraan dan kemuliaan manusia terdiri

daripada kemantapan akalnya, kebaikan amalannya serta kebaikan harta dunia tempat tinggalnya yang diperuntukkan kepada mereka”.

(Ibn Ashur, 2006, hlm. 87 dalam Verzagic dan Smolo, 2011).

Di samping itu, prinsip ini secara ekspresif dinyatakan oleh al-Qur'an dan ia berkaitan dengan tujuan Nabi Muhammad (S.A.W) sebagaimana firman Allah (S.W.T) (Kamali, 2008):

“Tidaklah Kami mengutusmu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh makhluk”

(Al-Qur'an. Al-Anbiyya 21:107)

Dalam ayat lain, Allah (SWT) berfirman (Kamali, 2008):

“Wahai manusia! Sesungguhnya telah datang petunjuk dari Tuhanmu dan penyembuh bagi (penyakit) dalam hatimu dan bagi orang-orang yang beriman, petunjuk dan rahmat.”

(Al-Qur'an. Yunus 10:57)

Selaras dengan prinsip-prinsip ini, Maqasid Al-Shariah dipercayai membawa manfaat kepada individu dan masyarakat. Ia juga memudahkan peningkatan dan kesempurnaan hidup manusia secara serentak. Malah, menurut Kamali (2008), salah satu prinsip Maqasid Al-Shariah yang paling penting ialah masalah atau kemaslahatan umum iaitu untuk menjamin kemaslahatan manusia dari segi jasmani, akhlak dan rohani di dunia dan akhirat.

Oleh itu, dari perspektif pengkaji dapat disimpulkan bahawa, objektif Maqasid Al-Shariah adalah untuk menjamin kemaslahatan manusia dan alam sekitar dan melindungi mereka daripada kemudaratan, selaras dengan perintah Allah S.W.T dalam al-Quran dan al-Sunnah.

MAQASID AL-SHARIAH DAN PROSES PEMBUATAN KEPUTUSAN

Dari segi integrasi Maqasid Al-Shariah dalam membuat keputusan, Islam telah menetapkan beberapa hak asasi universal untuk manusia secara keseluruhan, yang harus dipatuhi dalam semua keadaan (Latiff, 2008; Abu Hasan et al, 2016). Dimensi akhlak dalam Islam adalah banyak, luas dan menyeluruh. Akhlak Islam berkaitan dengan hubungan antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesama manusia, manusia, dan unsur-unsur dan makhluk lain di alam semesta, manusia, dan diri yang paling dalam. Bimbingan Islam, yang termaktub dalam prinsip keadilan, membawa keseimbangan antara hak individu dengan tugas dan tanggungjawab mereka terhadap orang lain dan antara kepentingan diri dan altruisme (Dusuki & Abdullah, 2009; Uluoyol & Abdullah, 2017). Oleh itu, keprihatinan terhadap

keperluan orang lain, bersama dengan keperluan sendiri, menjadi sebahagian daripada prinsip Maqasid Al-Shariah. Hal ini dipercayai menyediakan rangka kerja yang sesuai di dalam proses pembuatan keputusan dan menjadi sebuah mekanisme yang sesuai untuk di aplikasikan di dalam pengurusan organisasi (Dusuki & Abdullah, 2009; Abu Hasan et al,2019).

Malah, menurut Dusuki dan Abdullah (2009), proses membuat keputusan berdasarkan prinsip masalah (maqasid) mampu menyelesaikan sesuatu masalah berkaitan tanggungjawab sosial korporat. Dusuki dan Abdullah (2009) juga turut menjelaskan bahawa, tiga peringkat masalah memainkan peranan penting dalam menyelesaikan masalah berkaitan tanggungjawab sosial korporat. Konsep Maqasid Al-Shariah juga menurut pandangan Abu Hasan et al (2018) mengetengahkan pemahaman prinsip Islam iaitu mencegah kemudaratan, di mana organisasi tidak boleh mempunyai sebarang kemudaratan atau menyebabkan kesedihan kepada orang lain semasa menjalankan aktiviti pengurusan dan perniagaan mereka.

PEMBANGUNAN PELANCONGAN LESTARI DARI SUDUT PANDANGAN ISLAM

Pelancongan lestari menurut Pertubuhan Pelancongan Dunia (UNWTO) adalah salah satu aktiviti pelancongan yang menyumbang kepada keperluan sosial, budaya dan ekonomi komuniti tuan rumah, bersama-sama dengan percubaan untuk mempromosikan lawatan semula ke destinasi pelancongan tersebut (UNWTO, 2005). Menurut Rahmadian et al (2021), pelancongan lestari adalah keupayaan untuk menggalakkan lawatan semula pelancong ke tempat yang sama sambil menggalakkan pemeliharaan ciri sosial, budaya dan ekonomi destinasi selain turut bertujuan untuk melindungi alam sekitar. Konsep pelancongan lestari juga menurut Richard dan Derek (2000) sebenarnya telah dibincangkan selama beberapa dekad oleh orang yang prihatin terhadap isu alam sekitar seperti kemusnahan biodiversiti, peningkatan haba bumi, kemerosotan lapisan ozon dan kesan rumah hijau, selain isu sosial seperti diskriminasi dalam kalangan kumpulan besar penduduk setempat kesan dari pembangunan dan perkembangan industri pelancongan.

Manakala, daripada sudut pandang Islam, Hashim dan Abdullah (2020) menyatakan bahawa, elemen kelestarian dari perspektif Islam lebih menekankan kepada faktor insaniah iaitu manusia sebagai khalifah yang dipertanggungjawabkan menguruskan alam ini dengan baik sebagai faktor utama kelestarian. Idea pembangunan lestari daripada sudut kerangka Islam lebih memberi penekanan kepada nilai mulia dalam kalangan manusia untuk mengimbangi antara tuntutan duniawi dengan kefasihan melalui perkembangan dualisme yang rohani dan jasmani (Sulaiman, Hasan, & Mohamad, 2016). Malah menurut Baharuddin (2017) kelestarian dalam Islam sangat berkait rapat dengan matlamat dan cara hidup yang selaras dengan prinsip Shari'ah.

Selain itu, jika melihat konsep lestari daripada sudut pandang Islam dan pelancongan perspektif Islam menurut Hashim dan Abdullah (2020) adalah sesuai dengan perlindungan alam sekitar, isu-isu sosial yang mengelilingi moral, etika, sosial, kerumitan politik, dan ekonomi sebagai penentu kejayaan sesebuah pembangunan lestari. Konsep ini juga dibincangkan dalam al-Qu'ran dalam pelbagai surah antaranya An-Nahl.

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, dan berbuat kebaikan, serta memberi bantuan kepada kaum kerabat; dan melarang daripada melakukan perbuatan-perbuatan yang keji dan mungkar serta kezaliman. Ia mengajar kamu (dengan suruhan) dan laranganNya, supaya kamu mengambil peringatan”

(Al-Qu'ran. An-Nahl, 90)

Surah ini menekankan tanggungjawab manusia yang dilantik sebagai khalifah di bumi. Ia juga menyatakan bahawa manusia hendaklah menguruskan alam sekitar ini dengan adil dan cekap serta saling bantu membantu sesama manusia dan juga tidak dibenarkan untuk melakukan kerosakan. Justeru, menurut Al-Jayyousi (2012), konsep kelestarian dari perspektif Islam berdasarkan kepada ayat al-Quran dibahagikan kepada empat prinsip utama untuk menjaga kelestarian iaitu keadilan, kecemerlangan pentadbiran, nilai sosial dan tidak melakukan kerosakan.

Selain itu, menurut Sulaiman et al (2016), konsep lestari dalam Islam daripada sudut pengurusan menggesa manusia mempunyai sifat keadilan (adl), melaksanakan pengurusan yang cemerlang (Ihsan), mempunyai nilai sosial (Ahram) dan menghindari daripada melakukan kerosakan (fasad).

Konsep lestari dalam pengurusan ini di interpretasikan oleh Hashim dan Abdullah (2020) seperti berikut:

i. Adl'

Adl' merujuk kepada keperluan untuk melihat sesuatu perkara bukan sahaja dari aspek undang-undang namun, melihat dari sudut pandang pelaksanaan Amanah. Dari aspek alam sekitar, konsep ini menghendaki manusia bertanggungjawab untuk menjaga dan melindungi alam yang telah diamanahkan oleh Allah s.w.t.

ii. Ihsan

Ihsan merujuk kepada kecekapan dari segi pengurusan terbaik dan berkualiti bukan sahaja kepada manusia tetapi juga kepada alam sekitar. Penguatkuasaan yang cekap bagi mengawal berlakunya kejadian kemusnahan alam seperti pencerobohan dan pencemaran yang akan mengakibatkan kemusnahan jangka panjang.

iii. Ahram

Ahram merupakan konsep yang membentuk masyarakat lestari melalui akidah, syariat dan akhlak dan ia harus dihayati oleh setiap manusia.

iv. Fasad

Fasad merujuk kepada keperluan memastikan manusia tidak membawa kemusnahan bukan sahaja dalam kehidupan seharian malah persekitaran. Perancangan dan pembangunan perlulah dilaksanakan dengan menitikberatkan kesan kepada alam sekitar.

Kesimpulannya, konsep kelestarian daripada sudut pandang Islam menegah sesuatu entiti untuk melakukan amalan yang merosakkan masyarakat. Konsep kelestarian menurut perspektif Islam mempertanggungjawabkan manusia untuk menangani isu kelestarian yang berkaitan alam sekitar, sosial dan ekonomi yang menjejaskan kualiti kehidupan manusia selaras dengan matlamat Islam yang diturunkan kepada manusia untuk membawa rahmat kepada seluruh alam (*rahmatan lil 'alamin*). Berbeza daripada konsep moden, konsep kelestarian dalam Islam memfokuskan prinsip yang perlu dimiliki oleh manusia sebagai khalifah untuk menjaga alam ini.

PEMBANGUNAN PELANCONGAN LESTARI DAN MAQASID AL SHARIAH

Maqasid Al-Shariah menurut Abu Hasan (2018) adalah model komprehensif yang bertujuan bukan sahaja untuk membantu dalam mencegah dan mewujudkan keadilan dan keharmonian dalam masyarakat malah memainkan peranan yang lebih besar dalam mewujudkan keputusan beretika dalam organisasi. Malah, beberapa ulama membincangkan pelaksanaan Maqasid Al-Shariah dalam persekitaran umat Islam, contohnya kewangan Islam (Dusuki, 2009, Ahmed, 2012, Mohammad & Shahwan, 2013), dalam pentadbiran (Nor et al. 2012), dan pemerintahan (Hayattullah, 2012). aspek pengurusan (Othman, 2011; Abu Hasan et al, 2016) justeru, ini sekaligus memberi gambaran konsep Maqasid Al-Shariah mungkin mampu membawa impak yang baik dalam usaha membantu membangunkan industri pelancongan negara.

Tambahan pula, menurut Guilarte dan Gonzales (2018) untuk mencapai kelestarian dalam pelancongan, perhatian perlu diberikan kepada usaha-usah pembangunan pelancongan yang tidak menjejaskan alam sekitar atau masyarakat, termasuklah masyarakat tempatan daripada peringkat perancangan sehingga pembuatan keputusan. Pendapat ini juga pernah di ketengahkan di dalam kajian Pérez Guilarte (2014), yang mengesa perancangan pelancongan yang betul dari segi pengurusan dan pembuatan keputusan untuk mengatasi kemungkinan kesan dari pembangunan pelancongan yang tidak dapat dipulihkan dalam jangka masa

panjang. Oleh yang demikian, dapat disimpulkan, konsep pelancongan lestari dan pembuatan keputusan merupakan dua perkara yang saling berkaitan yang memainkan peranan penting untuk memastikan kebolehpasaran industri pelancongan di peringkat global. Justeru, jika dilihat dari kedua-dua konteks, kedua-duanya membawa matlamat yang sama.

Lebih-lebih lagi, menurut Ahmad Al- Raisuni (2002) Maqasid Al-Shariah adalah satu objektif yang ingin direalisasikan oleh Syariah yang memutuskan sesuatu ketetapan yang bertujuan untuk melindungi kepentingan manusia. Al-Qadrafi (seperti yang dipetik dalam Auda, (2008)) juga ada menyatakan bahawa, Maqasid Al-Shariah mempunyai peraturan asas yang hanya akan sah jika tujuan Maqasid adalah untuk memenuhi beberapa kebaikan (Maslahah) atau sebagai mengelakkan daripada beberapa kemungkaran (Mafsadah) kepada manusia dan persekitaran. Di samping itu, prinsip ini secara ekspresif dinyatakan oleh al-Qur'an dan ia berkaitan dengan tujuan pengutusan Nabi Muhammad (S.A.W) sebagaimana firman Allah (S.W.T) (Kamali, 2008):

“Tidaklah Kami mengutusmu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh makhluk”

(Al-Qur'an. Al-Anbiyya 21:107)

Dalam ayat lain, Allah (SWT) berfirman (Kamali, 2008):

“Wahai manusia! Sesungguhnya telah datang petunjuk dari Tuhanmu dan penyembuh bagi (penyakit) dalam hatimu dan bagi orang-orang yang beriman, petunjuk dan rahmat.”

(Al-Qur'an. Yunus 10:57)

Selain itu, jika dilihat daripada sudut pandang pembangunan lestari, Baharuddin (2017) menyatakan dalam konteks Islam, kelestarian perlu ditetapkan oleh matlamat dan etika cara hidup yang lestari yang mengandungi prinsip Shari'ah dan mekanisme yang mana jalan hidup akan dilaksanakan. Idea kelestarian daripada perspektif Islam menurut Hashim dan Abdullah (2020) perlu merujuk kepada peraturan yang ditetapkan oleh Al-Qur'an dan amalannya, serta sunnah oleh Nabi Muhammad (SAW). Manakala Hasan (2007) pula menyatakan bahawa sebarang konsep perspektif Islam adalah sesuai dengan perlindungan alam sekitar, isu-isu sosial yang mengelilingi moral, etika, sosial, kerumitan politik, dan ekonomi adalah faktor kelestarian. Justeru, konsep ini jika dilihat dari sudut pandang pengurusan persekitaran seperti industri pelancongan konsep lestari ini meletakkan keperluan untuk memelihara daripada segala aspek dari semua perkara negatif termasuk alam sekitar, sosial dan juga ekonomi. Selaras dengan prinsip-prinsip ini, objektif Syariah dipercayai berasaskan matlamat untuk memberi manfaat individu dan masyarakat selain untuk peningkatan dan kesempurnaan hidup manusia, lantas

memberi gambaran kesesuaian konsep Maqasid Al-Shariah untuk memenuhi kriteria yang perlu diguna pakai dalam membentuk proses pembuatan keputusan dalam perancangan pembangunan pelancongan.

Tambahan pula, konsep Maksim perundangan Islam dalam Maqasid Al-Shariah sangat universal dan boleh diguna pakai dalam pelbagai sudut. Laldin (2014) mengkategorikan Maksim perundangan tersebut kepada klasifikasi yang berbeza berdasarkan skop berikut dari segi penggunaannya terhadap isu-isu Fiqh dan penerimaan Maksim tertentu dalam kalangan mazhab yang berbeza. Lima Maksim utama yang dipercayai sesuai digunakan dalam proses perancangan pelancongan adalah seperti berikut:

1. *Al umuru bi maqasidiha* (Perbuatan dinilai berdasarkan niat di belakangnya)

Maksim ini berkaitan dengan tuntutan dan amalan yang memerlukan seseorang manusia menunjukkan konsistensi dalam iman dan amalan, dalam perkataan dan perbuatan. Ia merangkumi hubungan antara niat dan perbuatan dan membezakan antara yang sah dan haram melalui niat dan perbuatan.

2. *Ad dararuyuzal* (Kemudaratan mesti dihapuskan)

Ia dianggap sebagai tiang undang-undang Islam yang direka untuk melindungi daripada bahaya.

3. *Al yaqinu la yazulu bish shakk* (Kepastian tidak dikalahkan oleh keraguan)

Bertindak sebagai pelengkap bagi maksim orang lain untuk memberi skop dan makna yang lebih jelas.

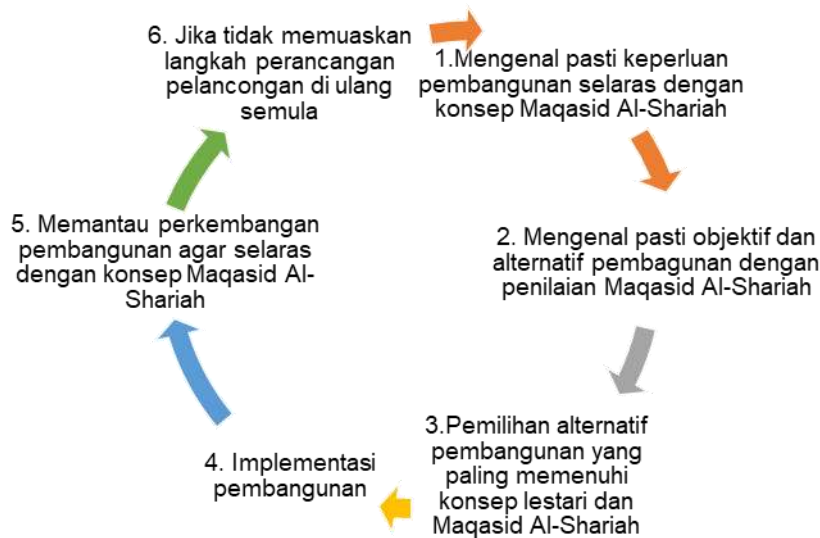
4. *Al Addatu muhakkamatun* (Adat adalah asas pertimbangan)

Membenarkan peraturan adat selagi tidak bercanggah dengan Syariah.

5. *Al mashaqqatutuljab at taysir* (Kemudahan melahirkan kesusahan)

Ini adalah peraturan kelonggaran dari segi kesukaran atau kesusahan tetapi tidak boleh diandaikan bahawa peraturan ini boleh digunakan dengan mudah, kerana terdapat syarat yang mesti dipenuhi.

Berdasarkan kelima-lima Maksim ini, konsep Maqasid Al-Shariah dilihat sangat rasional untuk diaplikasikan dalam proses pembuatan keputusan termasuk dalam pembangunan pelancongan lestari. Justeru, melihat kesesuaian konsep-konsep Maqasid Al-Shariah, sebuah gambaran proses pembuatan dibentuk.



Rajah 1: Gambaran Proses Pembuatan Keputusan Pembangunan Pelancongan Lestari dengan Maqasid Al-Shariah

Model ini dibina berdasarkan model proses membuat keputusan rasional Heracleous dan Rangka Kerja Al-Ghaazali tentang Maqasid Al- Shariah. Model tersebut mengintegrasikan prinsip Maqasid Al- Shariah dalam proses mengutamakan dan menilai penyelesaian yang ada dan memantau keputusan selepas pelaksanaan dibentangkan dalam bahagian sebelumnya. Di dalam model ini, elemen Darurriyyat, Hasniyyat dan Tahsiniyyat (DHT) akan digunakan sebagai alat dalam mendefinisikan masalah dan mengenal pasti kriteria keputusan. Keperluan pembagunan pelancongan akan diberi keutamaan menggunakan DHT dan keputusan akan dibuat berdasarkan kategori ini bagi memastikan konsep kelestarian dalam pelancongan dicapai selaras dengan konsep Maqasid Al-Shariah. Selain itu, alternatif kepada pembangunan pelancongan akan dinilai menggunakan lima objektif prinsip dalam Maqasid Al- Shariah (5P's) dan Maksim perundangan (ILM).

Dalam kategori ini, alternatif yang ada akan dinilai sama ada ia memenuhi matlamat untuk melindungi nyawa, agama, kekayaan, akal, keturunan dan sesuai dengan alternatif dalam mencegah kemudaratan. Alternatif terbaik akan dilaksanakan dengan pertimbangan Maksim perundangan Islam untuk mengatasi keraguan. Penyelesaian itu nanti akan dipantau melalui Maksima perundangan Islam (ILM). Keputusan yang baik akan membawa kepada peningkatan dalam kepuasan kerja dan produktiviti di tempat kerja selain turut memenuhi keperluan pembangunan pelancongan lestari untuk kegunaan jangka masa panjang. Manakala jika alternatif tidak dapat memenuhi hasil yang diinginkan, proses tersebut akan berulang. Model ini dijangka mengisi jurang dalam pendekatan membuat keputusan semasa dalam pembangunan pelancongan lestari.

KESIMPULAN

Sebagai kesimpulan, kertas kajian ini telah menyediakan perbincangan asas mengenai kesesuaian intergrasi konsep Maqasid Al-Shariah secara konseptual. Adalah diharapkan melalui kertas kajian ini, prinsip Maqasid Al-Shariah mula mendapat perhatian oleh industri di Malaysia melihat kepada semua sudut di dalam pembangunan pelancongan lestari. Di harap juga kerajaan Malaysia dan Negeri Sembilan mempertimbangkan ukuran yang sesuai untuk melaksanakan kajian di dunia sebenar.

Bahkan pada waktu yang sama, kajian lepas, telah menonjolkan konsep Islam sebagai sebuah konsep yang diterima pakai oleh semua golongan tanpa mengira bangsa dan agama termasuk di Malaysia. Sebagai contoh kajian yang dijalankan oleh Abu Hasan et al (2018) mengetengahkan konsep Islam seperti Maqasid Al-Shariah sebagai sebuah konsep yang relevan untuk diaplikasikan oleh Muslim dan bukan Muslim dalam pengurusan organisasi. Di samping itu, Maqasid Al-Shariah juga diyakini sebagai alternatif dalam membuat keputusan yang mampu meningkatkan prestasi dan produktiviti organisasi (Abu Hasan et al,2018). Malah, Sharif (2017) menyatakan bahawa Maqasid Al-Shariah mempunyai kesan positif dalam meningkatkan kesejahteraan, kebajikan dan kesejahteraan pihak berkepentingan dan cenderung ke arah memelihara alam semula jadi, dan manusia.

Justeru, konsep Islam seperti Maqasid Al-Shariah wajar diberi ruang untuk di aplikasi dalam pembuatan keputusan industri yang kompleks seperti pelancongan.

RUJUKAN

- Abu Hasan, N. N., Noor, K. M., Malik, A. A., & Ghani, Z. A. (2018). The Proposed Model of The Integration of The Principle of Maqasid Al- Shariah In Managerial Decision Making Process In Shariah-Compliant Securities. *Journal of Islamic, Social, Economics and Development*. 3 (11), 36 – 50
- Abu Hasan, N.N.B., Noor, K. B M., Malik, A.A. and Ghani, Z.A. (2016), *“The preliminary proposed model of the integraton of the principle of maqasid Al-Syari’ah in managerial decision making process”*, *Journal of Global Business and Social Entrepreneurship (GBSE)*, Vol. 1 No. 5, pp. 1-8.
- Al –Raysuni, A. (2013), *Does preventing harm truly prudence over acquiring benefit?* Translated from Arabic by Nancy Roberts Abridged by Alison Lake, The International Institute of Islamic Thought Herndon, Abridged Edition of Ahmad Al-Raysuni’s Original.
- Al-Jayyousi, O. R. (2012). *Islam and Sustainable Development: New Worldviews*. Surrey, England: GOWER.

- Al-Raisuni, A. (2002). *Nazariyyah al-Maqasid`inda al-Imam al-Syatibi*, Translated from Arabic by Nancy Roberts Abridged by Alison Lake, The International Institute of Islamic Thought Herndon, Abridged Edition of Ahmad Al-Raysuni's Original.
- Asikhia, O.U., Olubunmi, O.A., Oladipo, S.I., & Fatoke, O.V. (2021). Effective Management Decision Making and Organisational Excellence: A Theoretical Review. *The International Journal of Business & Management*, Vol.9, Issue.1.
- Auda, J. (2008). *Maqasid Al-Shariah: A beginner guide*, Ocasional Paper series 14, The International Institute of Islamic Thought, London, Washington.
- Baharuddin, A. (2017). Science For Sustainable Development. In *Institute of Islamic Understanding (Ed.), Science For Sustainable Development (1st ed., pp. 11–37)*. Kuala Lumpur
- Behboodi, O., Arabshahi, M., & Pashaei, M. (2022). The effect of tourists' memories on Tourist purchasing behavior: An approach to spiritual tourism (Case Study: Tourists in Mashhad). *International Journal of Tourism, Culture and Spirituality*, 5(2), 29-48
- Dusuki, A. W. (2007). *The Application of Shari`ah Framework to Stakeholder Management*, Paper presented at the International Conference on Management from Islamic Perspectives, Retrieved from <http://scribd.com>.
- Dusuki, A. W., & Bouheraoua, S. (2011). *The Framework of Maqasid Al-Shariah (Objectives of the Shari'ah) and Its Implications for Islamic Finance*, ISRA Research Paper, (6o:22/2011).
- Dusuki, A.W. (2009). *Challenger of realizing Maqasid Al-Syariah (objective Shariah) in Islamic Capital Market: Special focus on Equity base Sukuk*, Keynote Address at the 3rd USM-ISDEV, International Islamic Management Conference on Islamic Capital Market, Retrieved from <http://www.Scribd.com>.
- Dusuki, A.W., & Abdullah, N. I. (2009). *Maqasid Al-Syariah, Maslahah and Coporate Social Responsibility*, *The America Journal of Islamic Social Sciences* 24:1.
- Er Ah Choy et al.,(2012).Ekopelancongan dan Analisis Sosioekonomi Komuniti Ulu Dong.*Jurnal of Society and Space*,Volume.8(9), Mukasurat 46-52.
- Gretzel, U., Ham, J., & Koo, C. (2018). Creating the city destination of the future: The case of smart Seoul. In Y. Wang, A. Shakeela, A. Kwek, & C. Khoo-Lattimore (Eds.), *Managing Asian destination* (pp. 199–214). Springer. [[Crossref](#)], [[Google Scholar](#)]
- Guilarte, P., & Gonzales, L. (2018). Sustainability and visitor management in tourist historic cities: The case of Santiago de Compostela, Spain. *Journal of Heritage Tourism*, 13(6), 489–505.
- Hamid@ Hussin, S.S. (2021). *Kajian Pembangunan Pelancongan Lestari di Jelebu, Negeri Sembilan*. *Journal Sains Sosial. Malaysian Journal of Social Science*, Jilid.6 (1).
- Hasan, Z. (2007). Sustainable development from an Islamic Perspective: meaning implications and policy concerns. *Munich Personal RePEc Archive*, 19(2784), 17.

- Hashim, S., & Abdullah, A. (2020). Konsep Kelestarian dari perspektif Islam Berbanding pendekatan Moden dalam Melestarikan Negara. *IPN Journal of Research and Practice in Public Sector Accounting and Management*. Vol. 10, No. 1.2020, pp. 79-95.
- Hassan, S., Abdullah, K. & Ali, A. (2016). Organizational excellence as the driver for organizational performance:A study on Dubai police. *International journal of business and management*, 11(2).
- Liasidou, Sotiroula (2013). *Decision-Making for Tourism Destinations: Airline Strategy Influences*. *Tourism Geographies*, 15(3), 511–528.
- Ibn. Ashur ,M. A.T. (2013). *Tretise on Maqasid Al-Shariah*, International Institute of Islamic Thought, USA.
- Ibn. Ashur, M. A. T. (1998). *Maqid al-Shar'ah al-Islamiyyah, ed., alMisawi, Muhammad al-Tahir, , Kuala Lumpur, al-Basa'ir*.
- Ibn. Ashur, M. A. T. (2006). *Treatise on Maqasid al-Shari'ah (M. E.-T. El-Mesawi, Trans.)*. Washington: The International Institute of Islamic Thought.
- Ibn. Ashur, M.A.T. (1998). *Maqasid Al-Syari'ah Al Islamiyyah ed., Kuala lumpur, The International Institute of Islamic Thought*.
- Jusoff, K., Akmar, S., & Samah, A. (2011). Environmental Sustainability: What Islam Propagates. *World Applied Sciences Journal*, 12(November), 46–53.
- Kamali, M. H. (2006). *QAWA'ID AL –FIQH; The Legal Maxims of Islamic Law*, The Association of Muslim Lawyer. United Kingdom.
- Kamali, M. H. (2008). *Al-Maqasid al-Shari'ah: The Objectives of Islamic Law*, The Muslim Lawyer, 3(1), 1-7.
- Kamali, M.H., (2015). *Maqasid Al-Syari'ah: The objective of Islamic Law*. The Association of Muslim Lawyer. United Kingdom.
- Laldin, M. A. (2013). *Islamic legal Maxims and their Application*, Kuala Lumpur, International Shari'ah Research Academy for Islamic Finanace Research Academy.
- Laldin, M.A. .(2014), *Islamic Legal maxims and their application in Islamic Finance*, Kuala Lumpur, International Shari'ah Research Academy for Islamic Finanace Research Academy.
- Laldin, M.A.(2006). *Islamic Law: An Introduction*, Kuala Lumpur, International Islamic University Press.
- Pahrudin, P.; Liu, L.-W.; Li, S.-Y. What Is the Role of Tourism Management and Marketing toward Sustainable Tourism? A Bibliometric Analysis Approach. *Sustainability* 2022, 14, 4226
- Rahmadian, E., Feitosa, D., Zwitter, A. (2021). A systematic literature review on the use of big data for sustainable tourism. *Current Issues in Tourism*. Vol.25, 2022-Issue 11.
- Sulaiman, S., Hasan, A., & Mohamad, A. A. S. @. (2016). Pembangunan Dan Pelaburan Lestari Harta Wakaf Dari Perspektif Islam. *Kanun*, (November), 68– 100.

- Uluyol, B., & Abdullah, A. (2017). The legal Maxims of Islam Law and their application in Islamic finance. *Journal of King Abdulaziz University, Islamic Economics*, vol.29, No.2.
- United Nations World Tourism Organization*.(2004).*Definisi Pelancongan Mapan*.
Sumber: World Wide Web: <http://www.unep.fr/scp/tourism/sustain/>.
- United Nation. (2016). The Millennium Development Goals Report 2015. The Millennium Development Goals Report 2015.
<https://doi.org/10.18356/6cd11401-en>
- Verzagic, M., & Smolo, E. (2011). *Maqasid Al-Shari'ah in Islamic Finance: An Overview*, Kuala Lumpur, The Other Press.

ALLAH SEBAGAI PENCIPTA ILMU MATEMATIK DALAM AL-QURAN

Norrlaili Shapieeⁱ & Nur Idayu binti Ah Khaliludinⁱⁱ

ⁱ (Penulis korespondan). Pensyarah, Pusat Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia.
norrlaili@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah, Pusat Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia. nuridayu@usim.edu.my

Abstrak

Al-Quran, sebagai kitab suci dalam Islam, mengandungi petunjuk dan ajaran Allah kepada manusia. Salah satu aspek Al-Quran yang menarik ialah hubungan antara ajaran agama dan pemahaman sains, termasuk matematik. Terdapat ayat-ayat dalam al-Quran yang menunjukkan pengetahuan Allah tentang konsep matematik. Sebagai contoh, dalam Surah Ar-Ra'd (13:2), Allah menerangkan kitaran langit, matahari dan bulan menggunakan konsep matematik seperti orbit dan gerakan berkala. Selain itu, terdapat ayat-ayat dalam Al-Quran yang mengandungi bilangan dan perhitungan. Sebagai contoh, dalam Surah Al-Hajj (22:47), Allah menjelaskan bahawa satu hari di sisi-Nya bersamaan dengan seribu tahun manusia. Ayat ini mengajar bahawa konsep matematik seperti perbandingan dan pengiraan boleh digunakan untuk memahami kebesaran Allah. Al-Quran juga menekankan kepentingan ilmu dan pemahaman yang mendalam. Allah mengajak manusia merenungkan ciptaan-Nya, mengkaji alam semesta, dan mencari ilmu. Dalam Surah Ali-Imran (3:190), Allah menyatakan bahawa tanda-tanda kekuasaan-Nya terlihat pada penciptaan langit, bumi, dan silih bergantinya malam dan siang. Ayat ini menggalakkan manusia menggunakan akal dan mengembangkan ilmu termasuk matematik. Secara keseluruhan, Al-Quran mengandungi petunjuk yang menghubungkan Allah sebagai Pencipta dengan sains, termasuk matematik. Ayat-ayat dalam al-Quran mendedahkan pengetahuan Allah tentang konsep matematik dan menggalakkan manusia untuk mengkaji dan merenung ciptaan-Nya. Memahami Al-Quran boleh menjadi asas yang kukuh untuk menghayati kebesaran Allah melalui pemahaman dan aplikasi matematik.

Kata kunci: Allah, Al-Quran, Islam, Matematik, ukuran.

PENDAHULUAN

Di dalam Al-Quran, Allah SWT menyampaikan pelbagai pesanan dan pengajaran kepada manusia. Terdapat banyak ayat yang mengandungi konsep matematik dan sains. Secara umum Allah SWT adalah pencipta matematik dalam al-Quran. Allah SWT menciptakan alam ini dengan segala keindahan dan teraturnya dan berkait rapat dengan konsep matematik. Pada asasnya, matematik ialah bahasa yang digunakan untuk memahami dan menerangkan struktur, corak, dan hubungan di alam semesta. Dalam Al-Quran, Allah SWT menggambarkan keajaiban dan keagungan ciptaan-Nya sebagai tanda-tanda kebesaran-Nya, yang dapat kita fahami melalui pemikiran dan penelitian. Sebagai contoh, dalam banyak ayat al-Quran, Allah SWT menurunkan hukum alam yang teratur dan konsisten. Kita boleh mempelajari dan memahami undang-undang ini melalui sains, termasuk matematik. Sebagai contoh, dalam Al-Quran Allah SWT berfirman:

“Kami akan memperlihatkan tanda-tanda (kebesaran) Kami pada ciptaan (alam semesta) dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelas bagi mereka bahwa Al-Quran itu benar.” (Fushshilat: 53).

Ayat di atas mengajak manusia untuk memperhatikan dan mengkaji tanda-tanda penciptaan Allah di alam semesta dan dalam diri mereka. Al-Quran juga mengajak manusia supaya berfikir, mengkaji dan meneliti setiap ciptaan-Nya (Ahmad Bazli Shafie 2012; Mohd. Shahid 1994; Ramli Awang et al. 2012; Rashed et al 2016). Dalam proses ini, manusia boleh menemui hukum matematik yang mendasari struktur dan corak di alam semesta. Selain itu, terdapat juga ayat-ayat Al-Quran yang secara tersirat mengandungi konsep matematik. Sebagai contoh, dalam Surah Al-Baqarah ayat 164, Allah SWT berfirman:

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang bermanfaat bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, kemudian dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati dan Dia bentangkan di atas muka bumi itu berbagai-bagai jenis binatang, dan pembahagian angin dan awan yang menguasai antara langit dan bumi, sesungguhnya terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berakal.”

Ayat di atas mengandungi konsep matematik seperti putaran malam dan siang, silih berganti keadaan, dan pergerakan objek di alam semesta. Konsep-konsep ini boleh difahami melalui pemikiran matematik yang melibatkan pengiraan masa, perbandingan, dan hubungan antara fenomena tersebut. Selain itu, terdapat juga ayat-ayat Al-Quran yang mengajak manusia menggunakan akal dalam memahami ciptaan Allah. Dalam surah Ali-Imran ayat 190, Allah SWT berfirman:

"Kebanyakan manusia, mereka tidak mempedulikan (tanda-tanda kebesaran Allah) walaupun mereka mempunyai akal."

Ayat ini menekankan kepentingan akal dalam mengkaji dan memahami tanda-tanda kebesaran Allah di alam semesta. Akal manusia adalah anugerah Tuhan yang boleh digunakan untuk memahami dan menghayati keajaiban ciptaan-Nya termasuk konsep matematik yang terkandung di dalamnya.

Kesimpulannya, Al-Quran mengajak manusia untuk memperhatikan dan mengkaji tanda-tanda kebesaran-Nya di alam semesta. Dalam proses ini, manusia dapat menemui dan memahami konsep matematik yang mendasari struktur dan corak sedia ada dan matematik adalah alat yang boleh digunakan untuk memahami beberapa keagungan ciptaan Allah untuk mengembangkan pengetahuan manusia dan seterusnya jelas bahawa Allah adalah pencipta ilmu matematik.

METODOLOGI KAJIAN

Dalam Islam, terdapat banyak tafsiran al-Quran yang membincangkan ayat-ayat tersirat yang berkaitan dengan konsep matematik. Terdapat beberapa ayat al-Quran yang menghubungkan konsep matematik antaranya adalah,

Ayat Tentang Pengukuran:

Ayat-ayat seperti Surah Al-Isra' (17:37) dan Surah Ar-Rahman (55:7-8) menyebut tentang ukuran langit dan bumi. Sebahagian ulama mengaitkan ayat-ayat ini dengan konsep ukuran matematik dan memandangnya sebagai bukti keagungan Allah dalam mencipta alam ini.

1. Ayat Tentang Nombor:

Surah Al-Alaq (96:1-5) menyebut kejadian manusia daripada segumpal darah. Sebahagian ulama telah menafsirkan ayat ini secara matematik dengan mengatakan bahawa segumpal darah pada peringkat awal perkembangan manusia terdiri daripada berjuta-juta sel yang mempunyai susunan tertentu. Susunan tersebut juga ada kaitan dengan matematik iaitu secara peringkat demi peringkat. Ia menerangkan kerumitan struktur dan keajaiban proses penciptaan manusia.

2. Ayat Tentang Imbangan:

Surah Ar-Rahman (55:5) dan Surah Al-Mulk (67:3) menekankan keseimbangan dan perkadaran dalam ciptaan Allah. Sesetengah sarjana mengaitkan ayat-ayat ini dengan konsep matematik perkadaran dan keseimbangan di alam semesta, dan menjelaskan bahawa terdapat pengiraan matematik yang tepat di sebalik kewujudan dan fungsi setiap objek di alam semesta.

3. Ayat Tentang Hukum Alam:

Ayat seperti Surah Yunus (10:61) dan Surah An-Nahl (16:46) menyebut tentang hukum alam yang berlaku di alam semesta. Sebahagian ulama telah mengaitkan ayat-ayat ini dengan konsep matematik sebagai bahasa yang digunakan oleh Allah untuk menjelaskan hukum-hukum tersebut.

Selain itu juga terdapat juga analisis matematik yang terdapat pada ayat-ayat Al-Quran seperti,

4. Konsep Kebahagiaan:

"Kamu akan dilipatgandakan pahala kamu walau sebanyak mana pun kamu berbuat baik. Allah Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri." (QS. Al-Anfal: 60)

Dalam ayat ini terdapat konsep menggandakan pahala. Dalam matematik, pendaraban dan pembahagian ada kaitan. Jadi, kita boleh memahami ayat ini

sebagai satu kenyataan bahawa Allah akan membahagi-bahagikan dan melipatgandakan pahala bagi orang yang berbuat baik.

5. Konsep Tambahan:

"Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan yang benar. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang beriman." (QS. An-Nahl: 3).

Dalam ayat ini, pernyataan tentang penciptaan langit dan bumi menunjukkan konsep penambahan. Kita dapat melihat penciptaan ini hasil daripada penambahan unsur-unsur yang membentuk langit dan bumi.

6. Perbandingan Konsep:

"Allah-lah yang menciptakan langit yang tujuh dan dari bumi yang serupa dengannya (pula), yang menurunkan ketetapan di antara keduanya, agar kamu mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu dan sesungguhnya Allah meliputi segala sesuatu dengan kekuasaan-Nya. pengetahuan." (QS. At-Talaq: 12).

Ayat ini menyatakan penciptaan tujuh langit dan bumi dengan menekankan persamaan antara keduanya. Kita dapat melihat perbandingan antara langit dan bumi sebagai sebahagian daripada ciptaan Tuhan.

Dalam al-Quran, terdapat beberapa konsep matematik yang dikemukakan dan digunakan dalam konteks yang berbeza. Berikut adalah beberapa contoh konsep matematik yang terdapat dalam al-Quran:

7. Bilangan: Terdapat banyak ayat yang merujuk kepada nombor dalam al-Quran. Sebagai contoh, dalam Surah Al-Alaq (96:1), Allah berfirman, "Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan." Di sini, konsep penciptaan dan penamaan Tuhan mengandungi unsur nombor, menunjukkan kewujudan dan keagungan-Nya.
8. Saiz: Konsep saiz juga dinyatakan dalam al-Quran. Surah Al-Anbiya (21:30) menyatakan, "Dan Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam masa yang ditetapkan, dan Dia tidak ditimpa keletihan sedikit pun." Ayat ini menunjukkan penggunaan konsep jisim atau masa sebagai satu bentuk ukuran dalam penciptaan langit dan bumi.
9. Pengiraan: Al-Quran juga menggunakan konsep hisab dalam beberapa ayat. Sebagai contoh, dalam Surah Al-Hadid (57:25), Allah berfirman, "Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan keterangan yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan)." Di sini, konsep

timbangan atau sukatan digunakan untuk menggambarkan keadilan yang mesti dipegang oleh manusia.

10. Perbandingan: Konsep perbandingan juga terdapat dalam al-Quran. Surah Al-Asr (103:1-3) menyatakan, "Demi masa. Sesungguhnya manusia itu berada dalam kerugian. Kecuali orang-orang yang beriman dan beramal soleh dan saling berpesan-pesan dengan kebenaran dan berpesan-pesan dengan kesabaran." Ayat ini menggunakan perbandingan antara orang yang beriman dan beramal dengan orang yang tidak, untuk menyampaikan mesej tentang kepentingan iman dan amal soleh.

Penggunaan konsep matematik dalam al-Quran menggambarkan ketepatan dan kekuasaan Allah sebagai Pencipta alam ini. Dalam banyak ayat, al-Quran menekankan susunan dan keseimbangan yang terkandung dalam ciptaan Allah, yang boleh diungkapkan melalui konsep matematik. Penggunaan konsep-konsep matematik ini juga menunjukkan bahawa al-Quran bukan sahaja sebagai panduan rohani, tetapi juga sumber ilmu yang mengajak manusia merenung dan memahami keajaiban ciptaan Tuhan dalam semua aspek kehidupan.

Matematik adalah bahasa universal yang digunakan untuk memahami dan menerangkan corak, hubungan dan struktur di alam semesta. Al-Quran juga mengandungi banyak ayat yang mengandungi corak dan kaitan yang menarik. Beberapa contoh termasuk penggunaan nombor, perkadaran matematik dan pernyataan yang melibatkan penambahan, penolakan dan perbandingan.

Dalam mempelajari Al-Quran dengan pendekatan matematik, kita dapat melihat corak nombor yang terdapat dalam Al-quran. Sebagai contoh, nombor tertentu seperti tujuh kerap muncul dalam konteks penting dalam Al-Quran.

Nombor tujuh sering muncul dalam Al-Quran dan mempunyai kepentingan yang signifikan dalam tradisi Islam. Contohnya, ada tujuh langit, tujuh bumi, tujuh hari dalam satu minggu, dan tujuh orang yang dilindungi Allah pada hari kiamat. Selain itu, terdapat juga tujuh ayat yang diulang dalam Surah Al-Fatihah, pembukaan Al-Quran. Beberapa kajian telah mengamati corak angka tujuh dalam Al-Quran dan disebut juga bilangan tujuh dalam Surah Al-Hijr (15:87).

Selain itu, kosmologi iaitu salah satu bidang falsafah yang mengkaji asal usul, proses, dan struktur alam semesta juga dapat memberi gambaran tentang kehebatan dan keindahan ciptaan Allah yang disebut dalam Al-Quran. Kajian tentang alam semesta, daripada skala makro hingga mikro, mendedahkan struktur dan corak matematik yang kompleks. Ia termasuk undang-undang fizik, gerakan planet, galaksi dan struktur kosmik lain. Di dalam Al-Quran, terdapat ayat-ayat yang

menerangkan kejadian alam semesta dan tanda-tanda kebesaran Allah yang boleh dikaitkan dengan penemuan dan pemahaman kosmologi moden.

Tambahan pula, pendekatan falsafah juga dapat memberikan perspektif yang menarik dalam memahami perkaitan antara matematik dengan al-Quran. Falsafah menangani persoalan asas tentang alam semesta, pengetahuan, dan kewujudan. Dalam konteks Al-Quran, falsafah dapat membantu kita merenung tentang hakikat penciptaan, akal, kebenaran, dan tujuan hidup.

Dengan menggabungkan matematik, kosmologi dan falsafah, kita boleh membangunkan pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana Al-Quran menggambarkan Allah sebagai Pencipta matematik dalam konteks yang lebih luas. Ini melibatkan kajian ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan nombor, corak matematik, penciptaan alam semesta, dan persoalan falsafah yang timbul.

DAPATAN KAJIAN

Al-Quran mengandungi banyak ayat yang mengandungi ilmu termasuk matematik. Walaupun Al-Quran bukanlah buku sains atau matematik, terdapat beberapa ayat yang menyentuh aspek matematik dalam konteks ciptaan Allah. Antara dapatan kajian Allah sebagai Pencipta ilmu matematik dalam al-Quran adalah seperti berikut:

Penciptaan Tertib: Al-Quran menekankan penciptaan alam semesta yang teratur. Matematik ialah bahasa yang digunakan untuk memahami dan menjelaskan corak, susunan dan susunan di alam semesta. Ini menunjukkan bahawa Allah menciptakan alam semesta mengikut prinsip matematik yang teratur. Sebagai contoh, dalam Surah Al-Anbiya' (21:33), Allah berfirman:

"Dan Dialah yang menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan, semuanya beredar di orbitnya masing-masing."

Penggunaan konsep orbit dalam ayat ini membayangkan kewujudan hukum matematik yang mengawal pergerakan makhluk di angkasa.

Keajaiban Nombor: Terdapat beberapa ayat dalam al-Quran yang mengandungi nombor atau pengiraan tertentu. Ini menunjukkan bahawa Allah memberi perhatian kepada nombor dan pengiraan sebagai sebahagian daripada ciptaan-Nya. Sebagai contoh, dalam Surah Al-Hasyr (59:24), Allah berfirman:

"Dialah Allah yang Menciptakan (segala sesuatu) dan yang memberi rezeki, yang menentukan takdir (setiap sesuatu menurut ukurannya)."

Ayat ini menunjukkan bahawa Allah adalah Pencipta yang menentukan nasib setiap sesuatu mengikut saiznya. Konsep ukuran ini boleh dikaitkan dengan matematik dan nombor.

Nombor dan jumlah: Al-Quran juga menyebut nombor dan jumlah dalam beberapa konteks. Sebagai contoh, dalam Surah Al-Baqarah (2:286), Allah berfirman: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan mendapat siksa (kejahatan) yang dikerjakannya."

Ayat ini menegaskan bahawa Allah tidak memberikan beban yang melebihi kemampuan seseorang. Ia menunjukkan penggunaan jumlah dan ukuran dalam konteks keadilan.

Sebutan Unit Masa dan Sukatan: Al-Quran juga menyebut waktu dan ukuran dalam pelbagai ayat. Sebagai contoh, dalam Surah Yunus (10:5), Allah berfirman: "Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bersinar dan Dia menetapkan manzilah (tempat-tempat) bagi bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu)."

Ayat ini menunjukkan bahawa Allah telah menetapkan manzilah (tempat-tempat) bagi bulan tersebut, iaitu berkaitan pengiraan masa seperti tahun. Ini menunjukkan hubungan antara matematik, unit masa, dan ukuran dalam Al-Quran.

Dengan memperhatikan ayat-ayat yang berkaitan dengan susunan dan susunan alam semesta, perhitungan, bilangan, dan waktu, kita dapat menyimpulkan bahawa Allah mencipta matematik sebagai sebahagian daripada ciptaan-Nya dan Allah sebagai Pencipta matematik dalam al-Quran. Sains matematik ini membolehkan manusia memahami, mengukur, dan mengkaji corak dan hukum yang wujud di alam semesta yang diciptakan oleh Allah.

PERBINCANGAN

Dalam al-Quran, Allah (SWT) dinyatakan sebagai pencipta segala sesuatu, termasuk matematik. Walaupun tiada penjelasan matematik terperinci dalam al-Quran, terdapat beberapa ayat yang menggambarkan keagungan dan kebijaksanaan Allah sebagai pencipta yang memiliki ilmu yang tidak terhingga. Beberapa contoh ayat-ayat tersebut adalah:

"Allah menciptakan langit dan bumi dengan alasan yang benar. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang beriman." (QS. Al-Ankabut: 44)

Ayat ini menunjukkan kebijaksanaan Allah dalam mencipta alam yang berfungsi secara harmoni. Matematik, sebagai alat untuk mengkaji struktur dan corak di alam semesta, adalah manifestasi kebesaran-Nya.

"Allah memperlakukan berat dan ringan, langit dan bumi, dengan ukuran yang betul." (QS. Al-Rahman: 9)

Ayat ini menerangkan tentang ketepatan dan keseimbangan dalam ciptaan Allah. Konsep ukuran dan saiz adalah asas matematik.

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal." (QS. Ali Imran: 190)

Ayat ini mengajak manusia untuk merenung keajaiban dan ketertiban yang wujud di alam semesta. Matematik membantu manusia memahami dan menerangkan corak ini.

Berdasarkan dalil-dalil yang telah dikemukakan di atas, dalil-dalil ini berbentuk melibatkan nombor dan perhitungan. Manusia tidak lari dari menghitung dan dihitung. Dalil-dalil tersebut telah jelas menunjukkan bahawa Allah memberikan panduan kepada umat nabi Muhammad SAW untuk mengira dan membuat keputusan dengan sebaiknya.

Bukti seterusnya adalah berkaitan dengan nombor. Kehidupan dan alam semesta sinonim dengan nombor tujuh, seperti 7 petala langit, 7 lapisan bumi dan juga 7 hari. Adakah kita sedar bahawa bukti-bukti ini telah Allah tunjuk secara tersirat di dalam Al-Quran? Contohnya, terdapat tujuh ayat di dalam Al-Quran yang merujuk kepada langit dan kajian sains telah menemukan bahawa bumi ada tujuh lapisan langit. Umum juga mengetahui Allah telah menciptakan tujuh syurga. Ajaib bukan?

Al-Quran juga telah menciptakan manusia ini berpasangan iaitu pada angkanya adalah nombor 2 seperti ayat 49 di dalam surah Adz-Dzaariyat,

"Dan tiap-tiap jenis Kami ciptakan berpasangan, supaya kamu mengingati (kekuasaan) Kami dan mentauhidkan Kami." (Adz-Dzaariyat : 49).

Bukti yang tersirat dalam Al-Quran adalah Allah telah menggunakan nama lelaki dan perempuan sebanyak 24 kali. Jumlah yang sama antara lelaki dan perempuan dan 24 juga merupakan gandaan dua. Di sini kita dapat mengetahui matematik adalah alat yang digunakan oleh manusia untuk mengkaji dan memahami alam semesta yang diciptakan oleh Allah. Melalui pemerhatian dan kajian, manusia dapat mendedahkan kehendak dan kebijaksanaan Allah dalam

ciptaan-Nya. Dalam Islam, adalah penting untuk mengakui keagungan Allah sebagai pencipta dan sumber segala ilmu termasuk matematik.

KESIMPULAN

Kesimpulan yang boleh diambil daripada al-Quran ialah Allah adalah Pencipta segala sesuatu termasuk matematik. Dalam Al-Quran terdapat ayat-ayat yang mengandungi petunjuk dan hikmah yang berkaitan dengan pelbagai aspek kehidupan termasuklah matematik.

Al-Quran mengandungi garis panduan hidup yang diturunkan oleh Allah kepada manusia. Dalam Al-Quran juga ada yang berkaitan dengan konsep matematik, pemahaman dan perkembangan matematik sebagai disiplin sains dijalankan oleh manusia dengan menggunakan kaedah dan alat yang lebih canggih.

Dalam Al-Quran terdapat beberapa ayat yang menekankan keajaiban dan susunan alam semesta yang menggambarkan kebesaran Allah. Ayat-ayat ini boleh dikaitkan dengan prinsip-prinsip matematik seperti kewujudan corak, pengiraan dan urutan yang teratur dalam ciptaan Allah seperti,

"Allah telah menjadikan segala sesuatu dengan ukurannya." (QS. Al-Furqan: 2)

"Dan Dia menurunkan air dari langit dengan ukuran yang tertentu, kemudian Dia mengangkat dengan air itu negeri-negeri yang mati, demikianlah kebangkitan". (QS. Ar-Rum: 24)

Walaupun matematik tidak dikembangkan secara terperinci dalam al-Quran, prinsip matematik seperti pengiraan dan geometri boleh diaplikasikan dalam mengkaji alam semesta yang Allah ciptakan. Matematik adalah alat untuk manusia memahami dan meneroka kepelbagaian dan susunan yang wujud dalam alam semula jadi. Dalam Islam, perkembangan sains termasuk matematik amat digalakkan. Sejarah Islam telah memberi sumbangan yang besar kepada perkembangan matematik, dengan ramai sarjana Islam membuat kemajuan yang ketara dalam pelbagai bidang matematik.

Kesimpulannya, Allah sebagai Pencipta alam semesta juga mencipta prinsip-prinsip matematik yang dizahirkan dalam susunan dan keajaiban alam dan matematik sebagai satu cabang sains dibangunkan oleh manusia dengan menggunakan kaedah dan alat yang sesuai dengan kefahaman dan pengetahuan kita.

RUJUKAN

- Ahmad Bazli Shafie. (2012). Memartabatkan Sains melalui pemodenan Universiti alAzhar: Iktibar daripada cubaan al-Syakh Muhammad Abduh di abad ke-20. Dlm. Azrina Sobrina (pnyt.). *Membina Kekuatan Sains di Malaysia*. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM).
- Muhammad Shahid Talib. (2014). *Tiada Lagi Keraguan Sains dalam al-Quran*. Selangor: Pustaka Ilmuwan.
- Ramli Awang. (2005). *Akidah: Penghayatan Tauhid Al-Quran*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Zetty Nurzuliana Rashed, Ab.Halim Tamuri, Mohd Izzudin Pisol, Mohd Faez Ilias, Siti Suhaila Ihwani (2016). Peranan Al-Quran Sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan Dan Hubungannya Dengan Sains. Dalam Proceeding of 5 th International Conference on Islamic Education 2016 (ICIEd 2016), pada 5-7 Oktober 2016 bertempat di Institut Pendidikan Guru Kampus Tun Abdul Razak, Kota Samarahan, Sarawak, anjuran Persatuan Intelektual Muslim Malaysia (PIMM), ISBN: 978-967-14229-2-2.

PENGLIBATAN IBUBAPA DALAM PENGGUNAAN TEKNOLOGI DIGITAL DAN INTERNET KANAK-KANAK DAN REMAJA

Nor Hamizah bt Ab Razakⁱ, Norhafisah Abd Rahmanⁱⁱ & Amnah Zanariah Abd Razak

ⁱ (Penulis Korespondan) Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan.
norhamizah@usim.edu.my*

ⁱⁱ Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan. norhafisah@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah Kanan, Kolej Genius Insan. amnahz@usim.edu.my

Abstrak

Perkembangan teknologi digital dan internet menyediakan faedah dan juga cabaran yang hebat bukan sahaja kepada kanak-kanak dan remaja, malah juga kepada ibubapa. Sungguhpun kemudahan teknologi ini menyumbang kepada kemajuan diri, namun pada masa yang sama menjejaskan perkembangan asas kanak-kanak dan remaja. Perkara ini memberi tekanan dan cabaran kepada ibubapa dalam mendidik anak-anak apatah lagi ibubapa dilahirkan dalam zaman yang berbeza dengan anak-anak mereka. Melihat kepada peranan ibubapa sebagai agen perubahan yang paling hampir dengan anak-anak, maka kajian konseptual ini memfokuskan perbincangan mengenai peranan yang perlu difahami dan dipraktikkan oleh ibubapa. Antaranya adalah gaya keibubapaan yang sesuai, mediasi ibubapa, penerapan resiliens, literasi digital serta penerapan nilai agama. Implikasi kajian dan cadangan turut dibincangkan

Kata Kunci: Teknologi digital, internet, ibu bapa, kanak-kanak dan remaja.

PENDAHULUAN

Internet adalah alat komunikasi yang telah mempercepatkan, memudahkan perhubungan dan capaian maklumat secara meluas yang mula diperkembangkan sekitar 1991 melalui JARING (Joint Advanced Integrated Networking). Tinjauan Suruhanjaya Komunikasi dan Multimedia Malaysia (SKMM, 2020) mendapati antara aktiviti utama penggunaan internet ialah komunikasi teks, media sosial, menonton video, panggilan atau komunikasi video dan carian informasi. Kemajuan teknologi yang sentiasa berkembang dengan pengeluaran berterusan peranti baharu telah meningkatkan lagi penggunaan internet dari tahun ke tahun. Walau bagaimanapun, sejak kemunculan wabak COVID-19 sekitar 2020, penggunaan internet kian meningkat dengan mendadak yang bukan sahaja melibatkan individu dewasa malah juga kanak-kanak dan remaja.

Rentetan pandemik COVID-19 yang melanda seluruh dunia, amnya dan Malaysia khususnya telah memangkin kepada penggunaan teknologi moden dan digital dalam segala aspek kehidupan. Pelaksanaan perintah kawalan pergerakan

(PKP) telah menghalang kanak-kanak dan remaja daripada berinteraksi, bersosial, keluar rumah serta bermain bersama rakan. Semasa tempoh ini juga, sistem pembelajaran telah dialihkan kepada dalam talian. Perkara ini secara tidak langsung mempengaruhi gaya hidup dan kehidupan seharian kanak-kanak dan remaja. Golongan muda ini dilihat sebagai kelompok yang kurang matang dalam membuat pertimbangan diri yang baik untuk menguruskan masa, kawalan sendiri, tekanan emosi dan keadaan diri mereka sehingga menyebabkan mereka terjerumus dalam kancah ketagihan internet. Selain itu, kebergantungan masyarakat terhadap teknologi juga telah mengundang kepada gangguan terhadap perkembangan individu khususnya kanak-kanak dan remaja.

Oleh itu, golongan kanak-kanak dan remaja perlu dibimbing. Bimbingan anak-anak terhadap penggunaan teknologi digital dan internet memerlukan penglibatan dan merupakan peranan ibu bapa secara mutlak. Ibumama adalah pendidik yang mencorak bagaimana interaksi anak-anak ketika berhadapan dengan dunia digital sejak diawal usia. Walau bagaimanapun, ibumama memiliki pengalaman membesar yang berbeza dengan anak-anak masa kini, maka ianya meletakkan satu cabaran kepada ibu bapa untuk memberi bimbingan yang berkesan kepada anak-anak. Justeru, kajian ini akan memberi pendedahan kepada ibumama khususnya tentang perkara-perkara yang perlu difahami dan dipraktikkan dalam memastikan anak-anak selamat ketika beraktiviti bersama skrin.

KAJIAN LITERATUR

Memahami Peluang dan Risiko Teknologi Digital

Tidak dinafikan pendedahan teknologi digital bukanlah aktiviti yang pasif malah dapat menyediakan ruang pendidikan kepada kanak-kanak dan remaja dengan memproses secara aktif setiap bahan atau kandungan yang diterima. Pada usia kanak-kanak dan remaja, mereka memiliki keupayaan yang luar biasa untuk menyerap segala yang dipelajari dan mengadunkan ke dalam pemikiran, tingkah laku dan emosi mereka. Oleh itu, kandungan media atau sumber internet yang positif diperlukan sebagai satu daripada medium pembelajaran bagi kanak-kanak dan remaja. Kajian oleh Hsin, Li dan Tsai (2014) telah menemukan kesan positif pendedahan media teknologi dalam merangsang perkembangan kanak-kanak dan remaja. Begitu juga kajian meta analisis oleh Higgins, Xiao & Katsipataki (2012) yang mendapati bahawa pendedahan terhadap media digital menyumbang kepada pencapaian akademik yang baik dalam kalangan kanak-kanak dan remaja. Namun, dalam masa yang sama kanak-kanak dan remaja perlu dipersiapkan dengan maklumat berkaitan risiko yang bakal mereka temui.

Terdapat 3 jenis risiko yang penting untuk para ibu bapa ketahui dan disampaikan kepada anak-anak. Pertama adalah risiko kandungan yang merujuk kepada pendedahan pengguna kepada kandungan berbahaya. Kandungan media yang menyebarkan sumber negatif seperti keganasan, pemahaman seks yang salah, lucuk dan sebagainya secara tidak langsung mengganggu perkembangan kanak-kanak dan remaja yang akan ditunjukkan melalui tingkah laku dan sahsiah. Terdapat kajian mendapati sumber keganasan yang diterima adalah pemangkin dalam meningkatkan tingkah laku agresif dalam kalangan kanak-kanak dan remaja (Azizi, Gooch & Halimah, 2014). Tingkah laku agresif ini kemudiannya diadaptasikan oleh mereka ke dalam persekitaran perhubungan sosial dalam kehidupan mereka.

Risiko hubungan merujuk kepada aktiviti dan komunikasi pengguna dengan individu yang dikenali atau tidak dikenali yang membawa kepada potensi ancaman. Kanak-kanak dan remaja boleh terdedah kepada komunikasi berisiko seperti perbualan dengan orang yang tidak dikenali, orang dewasa yang berorientasikan seksual atau kenalan yang mempengaruhi kanak-kanak dan remaja untuk terlibat dalam tingkah laku yang tidak sihat dan berbahaya. Terdapat pelbagai bahaya yang mengintai dalam talian yang boleh menjejaskan kanak-kanak bawah umur dalam beberapa cara yang berbeza. Internet telah meluaskan cara orang muda berkomunikasi dan berinteraksi dengan rakan sebaya mereka. Golongan muda menggunakan laman media sosial yang popular untuk terus berhubung dengan rakan mereka dan untuk bertemu orang baharu. Malah di laman sosial yang ditujukan kepada kanak-kanak dan remaja, selalunya terdapat pemangsa dalam talian dewasa yang ingin berinteraksi dengan kanak-kanak. Dalam kes yang paling serius, ini boleh membawa kepada pertemuan kehidupan sebenar.

Risiko tingkahlaku pula merujuk kepada kanak-kanak bertindak sendiri untuk menyumbang kepada kandungan atau hubungan berisiko. Contoh risiko tingkah laku ialah buli siber, menyalahgunakan kata laluan orang dan menyamar sebagai orang dalam talian, membuat pembelian tanpa kebenaran menggunakan butiran kewangan orang lain, terlibat dalam aktiviti haram seperti memuat turun atau menggodam, dan juga mencipta kandungan yang mendedahkan maklumat tentang orang lain. Tingkah laku risiko yang sentiasa berkait rapat dengan kanak-kanak dan remaja ialah pembuli siber (Anderson et al. 2017). Buli siber bermaksud amalan komunikasi yang bertujuan untuk mengancam, mengganggu atau apa-apa jenis penghinaan berterusan yang dilakukan melalui media elektronik seperti laman media sosial, telefon pintar, e-mel, mesej teks, sembang atau permainan di internet melalui individu atau kumpulan. Gejala buli sudah tentu meninggalkan kesan buruk kepada mangsa. Malah, pembuli

siber didapati lebih agresif daripada pembuli fizikal kerana mereka boleh merahsiakan identiti sebenar mereka.

Kesan penggunaan internet kepada kanak-kanak dan remaja

Penggunaan internet serta teknologi digital dalam kalangan kanak-kanak dan remaja sememangnya tidak dapat dielakkan lagi. Terdapat banyak kesan positif dan negatif telah ditemui oleh penyelidik khususnya dalam bidang pendidikan dan psikologi. Perbincangan ini memfokuskan kepada kesan negatif penggunaan internet yang dijelaskan berdasarkan perkembangan kanak-kanak dan remaja iaitu fizikal, kognitif, sosial dan emosi.

Fizikal

Penggunaan internet yang keterlaluan memberi kesan yang negatif terhadap perkembangan fizikal kanak-kanak dan remaja. Antara isu yang seringkali dibincangkan oleh pakar kesihatan seluruh dunia adalah isu berkaitan obesiti dalam kalangan kanak-kanak dan remaja (Norruzeyati et al. 2021). Hidayatul Akmal (2014) menjelaskan, faktor penggunaan internet menyumbang kepada masalah obesiti kerana aktiviti bersama skrin bukan sahaja menggantikan malah dapat 'melenyapkan' aktiviti fizikal kanak-kanak dan remaja. Selain itu, kanak-kanak dan remaja juga lebih cenderung untuk menjadi tidak produktif dengan hanya duduk atau berbaring berjam lamanya bersama gajet, Tingkah laku ini juga dapat menurunkan kadar metabolisme kerana telah melemahkan pembakaran kalori dalam badan.

Penggunaan peralatan teknologi moden turut memberi impak yang negatif kepada perkembangan saraf motor kanak-kanak. Aktiviti menyentuh skrin tablet, telefon bimbit atau gajet yang terlalu kerap menyebabkan kemahiran motor halus, iaitu pergerakan jari mereka kurang berkembang. Menurut Shima Dyana & Siti Marziah, (2018) penggunaan gajet tanpa wayar secara berlebihan mampu melumpuhkan sistem imunisasi kanak-kanak akibat terdedah kepada radiasi yang tinggi. Perkara ini akan memberi kesan kepada perkembangan fizikal mereka apabila meningkat usia remaja.

Selain itu, penggunaan gajet tanpa kawalan juga boleh mengganggu rutin tidur kanak-kanak dan remaja. Kanak-kanak memerlukan waktu tidur sekurang-kurangnya 12 jam sehari untuk memastikan mereka membesar dengan sihat, manakala remaja memerlukan minimum 8 jam sehari. Penggunaan teknologi digital dan internet boleh menyebabkan kanak-kanak dan remaja terlalu sibuk tanpa menghiraukan waktu tidur mereka. Karow (2014) dalam kajiannya mendapati bahawa 75% kanak-kanak berumur 9-10 kurang tidur kerana aktiviti penggunaan media. Kekurangan waktu tidur boleh mengganggu tumbesaran kanak-kanak dan menjejaskan perkembangan fizikal mereka sehingga remaja. Selain itu, aplikasi

teknologi digital dilaporkan mengancam kesihatan mata apabila terdedah kepada skrin untuk tempoh yang lama. Keletihan mata termasuk gejala seperti ketidakselesaan mata, penglihatan kabur, sakit kepala, kekeringan air mata, kemerahan, tidak dapat menumpukan perhatian serta sakit leher dan bahu (Rosenfield 2011).

Kognitif

Tahap keintelektualan golongan kanak-kanak dan remaja akan menentukan maju mundurnya sesebuah negara pada masa hadapan. Negara yang mewarisi golongan generasi muda berpendidikan rendah akan menghadapi masalah untuk membangunkan negara di mata dunia. Justeru, banyak kajian telah dijalankan dari masa ke masa untuk mengkaji sejauh mana faktor penggunaan teknologi moden seperti media sosial, gajet dan sebagainya mempengaruhi kemerosotan pencapaian akademik pelajar masa kini. Menurut Ramírez (2021), pelajar masa kini lebih gemar mengisi masa bersama skrin berjam lamanya. Menurut beliau lagi, sekiranya tidak dikawal dengan baik ia akan menjadi masalah besar kepada sistem pendidikan.

Amat malang sekali apabila pelajar sekolah yang sepatutnya berada di sekolah untuk mengikuti pembelajaran sanggup ponteng sekolah semata-mata untuk aktiviti bersama digital seperti permainan video *game*. Apabila mereka tidak hadir ke sekolah, mereka akan tercicir daripada mengikuti pelajaran dan menyebabkan prestasi pencapaian akademik juga terjejas. Hal ini menunjukkan bahawa penggunaan teknologi moden seperti internet secara tidak sihat mampu memberi kesan kepada pencapaian akademik pelajar sekolah yang terdiri daripada kanak-kanak dan remaja.

Menurut Christakis (2011), pada usia 0-2 tahun, saiz otak kanak-kanak akan membesar tiga kali ganda dan terus berkembang hingga berusia 21 tahun. Pada 5 tahun pertama dalam hidup kanak-kanak, otaknya berkembang dengan sangat pesat. Perkembangan awal otak ditentukan oleh jumlah rangsangannya terhadap alam sekitar. Walau bagaimanapun, pendedahan keterlaluan kepada teknologi moden seperti telefon bimbit, internet, televisyen atau iPad memberi implikasi yang negatif terhadap rangsangan otak seorang kanak-kanak. Menurut Small (2008), gangguan rangsangan kepada otak yang sedang berkembang memberi kesan kepada kefungsiannya, melemahkan tahap fokus, kognitif yang lembap, pembelajaran terjejas, peningkatan kepada perlakuan mengikut emosi dan kurang kebolehan untuk mengawal diri. Oleh itu, pendedahan kanak-kanak terhadap teknologi moden mengganggu perkembangan otak dan tumbesaran otaknya serta menjejaskan perkembangan akademik.

Sosial

Interaksi sosial memainkan peranan penting dalam kehidupan individu. Kepentingan interaksi adalah sebagai medium dan perkongsian maklumat antara sesama manusia

selain bertindak sebagai wadah kepada proses pergaulan dan pendidikan yang dilalui oleh seorang kanak-kanak dan remaja sehinggalah ke alam dewasa. Menurut Shima Dyana & Siti Marziah (2018), antara keburukan teknologi internet untuk kanak-kanak dan remaja ialah menghalang perkembangan interpersonal iaitu perhubungan sesama manusia dan menyebabkan kurangnya komunikasi dengan orang sekeliling. Keasyikan melayari internet dan menggunakan gajet serta pelbagai lagi sumber teknologi moden menyebabkan kanak-kanak dan remaja kurang berinteraksi dengan orang lain.

Umumnya, kanak-kanak dan remaja mengembangkan kemahiran komunikasi dan sosial melalui hubungan mereka dengan penjaga dan orang dewasa serta rakan sebaya yang lain. Mereka memerlukan penglibatan secara bersemuka untuk memahami dan menggunakan komunikasi lisan dan bukan lisan, mengembangkan empati dan banyak lagi. Tambahan lagi, penggunaan teknologi yang berlebihan berpotensi untuk mewujudkan pemutusan hubungan sosial antara golongan muda dan golongan yang lebih tua seterusnya memberi kesan negatif kepada perkembangan kemahiran sosial dan perhubungan (Al Mazmi, Aslam dan Rajan 2013). Begitu juga Small dan Vorgan (2008) menyatakan bahawa kanak-kanak yang menghabiskan terlalu banyak masa dengan teknologi akan mengurangkan interaksi dan mengganggu kemahiran komunikasi mereka. Ini kerana kanak-kanak dan remaja menghabiskan masa menggunakan peralatan teknologi moden bersendirian tanpa penglibatan individu lain. Akibatnya, aktiviti komunikasi dan interaksi sosial mereka dengan orang sekeliling menjadi sangat terhad. Walhal, kemahiran berkomunikasi pada peringkat umur kanak-kanak dan remaja amat penting untuk mengembangkan kemahiran sosial mereka seperti memerhati, mendengar berkomunikasi serta membina hubungan dengan orang lain.

Selain itu, pengaruh teknologi moden dalam kalangan kanak-kanak dan remaja turut memberi kesan negatif terhadap komunikasi dan perhubungan sosial mereka dengan ibubapa dan keluarga. Dahulu, interaksi ibubapa dan anak secara tradisinya berlaku secara bersemuka, namun kini pelbagai saluran komunikasi teknologi moden telah mengambil alih corak interaksi sesama ahli keluarga. Kanak-kanak dan remaja masa kini kurang berkomunikasi dengan ibubapa dan orang yang lebih tua kerana sibuk melayari internet, bermain game dan sebagainya. Mereka juga lebih selesa berinteraksi dengan ahli keluarga melalui medium teknologi moden. Kepantasan teknologi moden dalam bidang komunikasi telah melebarkan jurang interaksi antara kanak-kanak dan remaja dengan ahli keluarga mereka, khususnya ibu bapa menyebabkan tiada rangsangan perbualan antara orang dewasa dan kanak-kanak. Ini sangat bertentangan dengan nilai kekeluargaan dalam masyarakat, kerana interaktiviti teknologi tidak dapat menggantikan interaksi manusia. Kenyataan ini juga bertepatan dengan kajian Mariani (2011), di mana beliau mendapati tumpuan yang berpanjangan kepada internet hanya menyebabkan kanak-kanak lebih gemar menyendiri. Kanak-kanak yang terbiasa bermain sendiri dengan alatan teknologi

moden dan kurang terdedah kepada interaksi sosial dalam masyarakat ini mungkin menghadapi masalah dengan pertuturan atau *oral motor*.

Emosi

Penggunaan teknologi internet oleh kanak-kanak dan remaja telah terbukti memberi kesan kepada pengurusan emosi. Kanak-kanak dan remaja yang menghabiskan sebahagian besar masa mereka dalam dunia maya secara beransur-ansur akan menjauhi dunia realiti dan cenderung bergantung kepada internet secara total. Akibatnya, apabila mereka tidak dapat berada dalam talian, mereka mula mengalami keresahan, kesedihan dan kemurungan. Di samping itu, kesan lain penggunaan internet yang berlebihan meningkatkan perasaan kesunyian. Kanak-kanak dan remaja yang sering menghabiskan masa di alam maya sering mengasingkan diri dan kurang berkomunikasi dalam kehidupan sebenar.

Disamping itu, kanak-kanak dan remaja yang terlalu bergantung kepada teknologi digital dan internet sering berasa terasing dan tidak selamat. Ini kerana, emosi yang diluahkan oleh individu dalam media sosial, cara mereka meluahkan emosi di media sosial, dan pengalaman emosi semasa melayari media sosial mempengaruhi pengurusan emosi seseorang individu (Panger 2017). Begitu juga, terlalu banyak membaca berita dan melihat perkara negatif dalam media sosial boleh menyebabkan kebimbangan dan tekanan. Selain itu, terlalu banyak membandingkan diri dengan orang lain melalui media sosial juga boleh menimbulkan rasa tidak puas hati dan mengurangkan keyakinan diri. Oleh itu, adalah penting untuk kanak-kanak dan remaja mencari aktiviti fizikal yang menyeronokkan, mengimbangi masa antara dunia maya dan dunia nyata. Penggunaan internet yang sihat membantu mengurangkan kesan negatif terhadap emosi seseorang dan meningkatkan kualiti hidup mereka.

PERBINCANGAN

Tidak dinafikan, peranan sebagai ibubapa apatah lagi pada era digital ini merupakan cabaran yang amat hebat. Ini adalah kerana ibubapa yang dilahirkan sebelum milenium tidak dibesarkan dalam suasana ledakan teknologi yang pesat sepertimana anak-anak hari ini. Namun, alasan itu bukan menjadi penghalang kepada ibubapa untuk mengurus penggunaan teknologi dan melaksana strategi intervensi yang berkesan bagi mengelakkan berlakunya kesan-kesan negatif terhadap anak-anak mereka. Ibubapa perlu menjalankan tanggungjawab mereka untuk memastikan kesejahteraan dan keselamatan anak-anak mereka terjamin.

Gaya keibubapaan

Ibubapa haruslah bijak mempelajari dan memilih gaya asuhan yang sesuai dan seimbang demi perkembangan positif anak-anak. Ini kerana, proses perkembangan anak-anak saling berkait rapat dalam corak keibubapaan itu sendiri. Memandangkan keluarga dengan pelbagai interaksi di dalamnya adalah tempat pembelajaran utama kanak-kanak, maka ibubapa mempunyai pengaruh yang besar terhadap perkembangan kanak-kanak (Santrock, 2007). Pakar-pakar perkembangan kanak-kanak dan remaja mendapati bahawa masalah tingkah laku yang sering timbul pada anak-anak adalah berpunca daripada gaya keibubapaan yang kurang berkesan. Ibubapa cenderung untuk menerapkan gaya keibubapaan yang boleh menimbulkan masalah dalam keluarga. Sebilangan dari mereka menunjukkan sikap tidak jelas ketika mendidik, tidak konsisten dalam penyampaian kepada anak-anak, kurang mampu membina komunikasi positif, menghasilkan banyak tindak balas reaktif dan emosi, menuntut tetapi hanya sedikit yang memberi contoh bahkan tanpa di sengaja sering menunjukkan contoh tingkah laku tidak baik di hadapan anak. Oleh itu, ibubapa perlulah meneliti dan menilai semula amalan keibubapaan masing-masing.

Umumnya, terdapat pelbagai cara keibubapaan yang diamalkan oleh ibubapa dalam membesarkan anak-anak. Gaya keibubapaan ini juga akan mempengaruhi perkembangan, corak tingkahlaku serta perhubungan interpersonal anak-anak di alam remaja dan juga dewasa kelak. Baumrind (1967) telah mengelaskan gaya keibubapaan kepada tiga jenis iaitu autoritatif, autoritarian dan permisif. Ibubapa yang mengamalkan gaya keibubapaan autoritatif dikaitkan dengan menyediakan pengukuhan dan galakan kepada anak-anak. Di samping itu, teguran dan denda yang sepatutnya turut diberikan kepada anak bagi mengawal disiplin mereka. Ibubapa jenis ini sangat mementingkan perbincangan terbuka terutamanya berkaitan masalah dan juga disiplin anak-anak. Berbeza pula dengan ibubapa yang mengamalkan gaya keibubapaan authoritarian. Kelompok ibubapa ini cenderung untuk mempunyai permintaan yang tinggi tetapi memiliki tanggungjawab yang rendah. Hasilnya, anak-anak akan mudah berfikir negatif, sering memberontak, pendendam, bimbang, cemas, khuatir, pendiam, pemalu, mempunyai konsep sendiri yang rendah dan kurang motivasi untuk berdikari. Sebaliknya, gaya keibubapaan permisif pula adalah merujuk kepada ibubapa yang mempunyai rasantanggungjawab yang tinggi namun mempunyai permintaan yang rendah. Ibubapa jenis ini juga bersikap terlalu lembut (lenient) sehingga tidak wujud tekanan, kawalan atau peraturan terhadap anak-anak mereka.

Justeru, ilmu gaya keibubapaan yang bersesuaian dan seimbang perlu dipelajari, dipraktikkan dan diperkukuhkan oleh ibubapa bagi memainkan peranan dan tanggungjawab mereka dalam membesarkan anak-anak remaja pada masa kini. Walaupun gaya keibubapaan autoritatif dilaporkan sebagai gaya keibubapaan yang efektif dalam membesarkan dan mendidik anak-anak, pendekatan gabungan dan kebersamaan ibu dan bapa perlu dipertimbangkan berdasarkan situasi dan karektor

seseorang anak serta keperluan tahap pembesaran mereka (Kuppens & Ceulemans, 2019)

Mediasi ibubapa

Dalam konteks era digital ini, mediasi ibubapa adalah perkara penting yang perlu difahami dan diamalkan. Mediasi ibubapa adalah strategi yang digunakan oleh ibubapa dalam memantau penggunaan media dan teknologi oleh anak mereka. Strategi ini adalah bertujuan untuk mengurangkan kesan negatif, malah dapat memperkasakan pengetahuan dan mengasah kemahiran apabila menggunakan media teknologi (Haslina et al., 2021). Pendekatan mediasi juga dapat membimbing anak-anak memaksimumkan penggunaan teknologi kepada aktiviti yang positif dan bermanfaat seterusnya meminumkan risiko. Umumnya, terdapat tiga jenis mediasi ibubapa terhadap anak-anak yang boleh digunapakai.

Pertama adalah mediasi aktif yang merujuk kepada ibubapa mengambil peluang dengan berbicara, berbincang, berbual atau berkongsi pengalaman dengan anak-anak mengenai kandungan media yang tersedia. Contohnya ibubapa berkongsi kandungan yang bermanfaat, jenis laman yang tidak sesuai, risiko yang bakal ditemui serta langkah yang perlu dilakukan. Kebiasaannya ibubapa yang risau atau bimbang mengenai pendedahan negatif media terhadap anak-anak akan mengaplikasikan jenis mediasi aktif. Hasilnya, anak-anak berupaya membuat penapisan sendiri dan menggunakan internet dengan selamat.

Jenis yang kedua adalah melalui mediasi sekatan. Pendekatan ini merujuk kepada tindakan ibubapa membuat pengawalan dengan menetapkan peraturan dan garis panduan. Ini bertujuan untuk memantau dan mengehadkan masa penggunaan media oleh anak-anak. Kebiasaannya, penetapan yang dilakukan adalah seperti tempoh masa penggunaan, jenis kandungan dan juga tempoh usia. Pengkaji lepas mendapati bahawa walaupun strategi ini berupaya mengurangkan pendedahan kepada risiko, namun dalam masa yang sama turut mengurangkan kemahiran digital kanak-kanak dan remaja (Haslina et al., 2021).

Strategi mediasi yang ketiga adalah penggunaan bersama. Mediasi ini merujuk kepada ibubapa yang menggunakan internet dan berkongsi aktiviti internet bersama anak-anak. Contohnya, ibubapa akan menghadirkan diri bersama-sama ketika anak-anak melayari internet atau ibubapa menonton filem di Youtube bersama anak-anak serta melayari media sosial bersama. Kebanyakan ibubapa jenis ini cuba memupuk minat sebagaimana anak mereka dalam usaha untuk memasuki dunia anak-anak. Kaedah ini secara tidak langsung membantu ibubapa untuk mengawasi penggunaan internet oleh anak-anak. Ketiga-tiga jenis mediasi ini berupaya mengurangkan risiko anak-anak dan remaja ketika bersama media dan teknologi. Kebanyakan ibubapa mengamalkan strategi berdasarkan kepada kesesuaian masa, usia anak-anak, tingkah laku serta karakter anak masing-masing (Haslina et al., 2021).

Penerapan resilien

Menurut Simuforosa (2013), membangunkan resiliens atas talian dalam kalangan anak-anak melibatkan peranan ibu bapa secara mutlak. Ibu bapa ialah pendidik yang mencorakkan interaksi anak-anak ketika berhadapan dengan dunia digital. Oleh yang demikian, ibubapa sebagai pihak yang paling dekat dan berpengaruh perlu memainkan peranan yang aktif dengan membantu dan membimbing anak-anak ketika berhadapan dengan teknologi digital secara positif. Membantu anak-anak berhadapan dengan teknologi ini bukanlah bermaksud menghalang mereka daripada terdedah dengan media dan teknologi. Hal ini kerana, mengeluarkan anak daripada risiko hanya akan memperluas jarak mereka dengan persekitaran sosial. Sekiranya suatu hari nanti di luar kawalan ibubapa, anak-anak tersebut telah berhubung dengan teknologi atau terdedah dengan kandungan media yang negatif, maka akan timbul rasa ingin tahu yang tinggi dan sukar diuruskan dengan baik.

Penggunaan gajet adalah sangat berkesan untuk meletakkan kanak-kanak dalam situasi bertenang dan senyap. Kebanyakan ibubapa cenderung menyuakan gajet, terutamanya telefon pintar ketika anak-anak mengalami tantrum. Ibubapa juga sering memilih gajet untuk tujuan meleakakan anak-anak dengan aktiviti. Namun, kaedah tersebut sebenarnya merupakan pendekatan tidak sihat yang boleh memberikan kesan buruk kepada anak-anak. Ibubapa seharusnya membimbing anak-anak untuk mengenal pasti dan menguruskan emosi, menghasilkan aktiviti yang membantu menghilangkan kebosanan serta mencari strategi untuk menyalurkan emosi pada tempat yang sesuai.

Menyediakan persekitaran yang positif dalam keluarga membantu proses pembelajaran kanak-kanak untuk menjadi individu yang kuat terhadap segala bentuk cabaran. Umum mengetahui bahawa pembentukan nilai positif dalam kalangan anak-anak adalah bermula dari rumah. Peranan ibubapa bukan setakat sebagai penjaga dan pendidik utama, malah sebagai rangkaian sokongan yang mempengaruhi keseluruhan kehidupan anak-anak. Telah diketahui bahawa anak-anak cenderung untuk memerhati dan meniru pada usia muda. Oleh itu, mereka memerlukan ibu bapa untuk terlibat sama semasa 'waktu layar' mereka. Penglibatan ibu bapa adalah antara amalan yang dilihat berkesan menangani risiko dan menjadi tingkah laku teladan

Seterusnya, ibubapa perlu menjadi agen pembudayaan dengan menonton bersama kanak-kanak agar dapat bersama-sama terlibat dalam dialog secara aktif tentang visual dan kandungan yang ditonton. Secara tidak langsung, ibubapa dapat membentuk selera rancangan yang patut ditonton serta kandungan-kandungan yang sesuai terhadap kanak-kanak seterusnya menjadi agen pembudayaan yang positif dalam perkembangan kanak-kanak. Di samping itu, amalan dan tingkah laku ibu bapa terhadap penggunaan media teknologi turut mempengaruhi tingkah laku anak-anak ketika berhadapan dengan aktiviti bersama skrin. Menurut Bronfenbrenner (1994), kanak-kanak dipengaruhi secara langsung oleh mikrosistem dan juga turut

dipengaruhi secara tidak langsung oleh mesosistem, eksosistem dan makrosistem. Makrosistem adalah merujuk kepada tingkah laku, nilai dan kepercayaan ibu bapa atau persekitaran yang telah memberikan pengajaran kepada kanak-kanak. Hal ini menjelaskan bahawa ekspresi perasaan dan tingkah laku ibu bapa ketika bersama media teknologi turut mempengaruhi pemikiran anak-anak mereka terhadap penggunaan media.

Pengetahuan dan literasi digital

Selain daripada mengaplikasikan kemahiran-kemahiran yang bincangkan bersama dengan anak masing-masing, ibubapa juga perlu berpengetahuan luas yang merangkumi ilmu psikologi sehinggalah teknologi. Berpengetahuan luas ini tidak bermaksud para ibubapa perlu berpendidikan tinggi, namun sekadar cukup membekalkan ilmu pengetahuan bagi melengkap keperluan perkembangan anak masing-masing. Mengenali personaliti anak-anak, minat serta sentiasa sedar tentang isu sosial dan emosi anak adalah tunjang kepada penghasilan keluarga yang harmoni. Kanak-kanak yang lahir daripada keluarga yang menyokong ini lebih berdaya tahan dan cenderung untuk memiliki tingkah laku yang baik. Disamping itu, setiap ibubapa perlu memiliki ilmu berkaitan dengan teknologi dan alat peranti terutamanya penggunaan telefon pintar, komputer tablet dan komputer riba untuk membolehkan mereka memantau laman sesawang yang dikunjungi oleh anak-anak. Terdapat beberapa kaedah penyaringan laman sesawang yang perlu diketahui oleh ibubapa contohnya perisian Internet Security and Acceleration, Cybernanny, NetNanny, CyberPatrol, NetFilter Home, Cybersitter dan lain-lain. Perisian-perisian ini dibina untuk menyaring setiap kandungan laman sesawang dengan tepat sekaligus membantu ibubapa mengurus penggunaan teknologi dalam kalangan anak-anak mereka.

Penerapan nilai agama

Setiap agama membincangkan penerapan nilai, kepercayaan dan tanggungjawab ibubapa dalam membesarkan dan mendidik anak. Khususnya dalam agama Islam, peranan dan tanggungjawab sebagai ibubapa amat besar dan dipandang mulia. Contohnya, agama Islam telah menggariskan tanggungjawab yang perlu dilaksanakan oleh ibubapa. Tanggungjawab ibubapa bukanlah terhad kepada penyediaan harta yang berbentuk fizikal, malahan yang paling penting adalah peranan mereka dalam mengasuh, mendidik serta mentarbiah jiwa anak-anak (Siti Atiyah et al., 2019). Adalah menjadi kewajipan ibubapa untuk menerapkan akidah yang kuat dalam diri anak-anak dengan memberi keyakinan bahawa Allah SWT berkuasa untuk memberi ganjaran dan balasan kepada tingkah laku manusia. Apabila keyakinan ini telah terbentuk dalam diri anak-anak, maka anak-anak membina keteguhan dalam diri ketika berhadapan dengan risiko yang terhidang dalam teknologi media.

Selain itu, Islam juga menitikberatkan pendidikan mengenai kebesaran serta kemuliaan sifat Allah yang Maha Mengetahui dan Maha Melihat apa sahaja yang berlaku di dunia juga pendorong untuk kanak-kanak dan remaja untuk menjauhi tingkah laku negatif. Seterusnya amalan agama yang teramat penting adalah memerintahkan anak-anak agar mendirikan solat, mengajar anak-anak agar berani menyeru melakukan kebaikan dan mencegah kemungkaran serta mendidik anak-anak memiliki kesabaran yang tinggi dalam berhadapan dengan cabaran dan ujian. Penerapan nilai-nilai Islam ini sejak dari kecil secara tidak langsung dapat membina resilien (ketahanan diri) anak-anak untuk berhadapan dengan segala cabaran termasuk cabaran ketika berhadapan dengan risiko, samada risiko luaran atau di dalam talian. Walau bagaimanapun, dalam memberi pendidikan kepada anak-anak ibubapa perlulah meraikan hak anak-anak. Antara kaedah yang ditekankan dalam Islam adalah ibubapa perlu memberi peluang serta mengajak anak-anak untuk berbincang. Contohnya, ketika membicarakan mengenai sesuatu isu atau peraturan-peraturan yang dibuat di rumah, pandangan dan pendapat anak-anak perlu diambil kira dan dipertimbangkan. Interaksi sebegini dapat menanam nilai murni dalam kalangan anak-anak sejak kecil seterusnya merangsang pembentukan resilien.

Implikasi daripada hasil kajian kertas konseptual ini adalah tertumpu kepada perkhidmatan bimbingan dan kaunseling. Para kaunselor perlu melibatkan campur tangan ibubapa terhadap isu yang berkaitan dengan pengaruh digital terutamanya dalam kalangan kanak-kanak dan remaja. Dalam konteks ini juga, perkhidmatan kaunseling keluarga dilihat sebagai perkhidmatan yang sangat bertepatan dan diperlukan dalam menyediakan perkhidmatan yang berkesan. Tambahan pula, perkhidmatan kaunseling keluarga lebih memfokus kepada interaksi secara holistik dalam sesebuah sistem kekeluargaan. Justeru, kemahiran kaunseling khususnya kaunseling keluarga perlu diperkasakan oleh pengamal kaunseling dalam menjamin kesejahteraan terutamanya kanak-kanak dan remaja. Tingkahlaku dan personaliti anak-anak remaja hari ini akan menentukan bagaimana pembawakan mereka pada masa hadapan. Selain itu, implikasi lain adalah terhadap ibubapa. Para ibubapa perlu peka terhadap keperluan anak-anak mereka di era digital dan teknologi moden ini. Ibubapa perlu mempersiapkan diri dengan ilmu digital dalam usaha untuk memahami, mendekati dan mendidik anak-anak. Justeru, adalah dicadangkan kepada pengkaji akan datang untuk menghasilkan satu modul keibubapaan digital sebagai usaha membantu para ibubapa mengasuh serta mendidik anak-anak dalam era digital ini.

KESIMPULAN

Secara semulajadi, minda anak-anak remaja sangat mudah dipengaruhi terutamanya apabila terdedah dengan rancangan atau kandungan digital media dan teknologi yang meliputi unsur positif dan juga negatif. Mereka cenderung untuk terikut-ikut. Kandungan digital media dan teknologi seolah-olah menjadi guru yang membentuk

pemikiran dan tingkahlaku kanak-kanak tersebut. Pendedahan terhadap unsur - unsur ini bukanlah aktiviti yang pasif malah, merupakan medan pembelajaran. Anak-anak dan remaja akan memproses dengan aktif kandungan yang diterima. Walau bagaimanapun, oleh kerana kandungan digital media adalah pelbagai dan boleh diakses diujung jari sahaja ditambah pula dengan kemudahan peranti moden, kanak-kanak dan remaja akan terdedah bukan sahaja kepada maklumat positif malah juga maklumat negatif. Oleh itu, mereka perlu dididik untuk memiliki rasa tanggungjawab dan juga ketahanan diri. Didikan ini memerlukan penglibatan dan komitmen ibubapa yang tinggi dalam melaksanakan strategi intervensi seperti penguasaan ilmu keibubapaan, karakter anak generasi kini, teknologi, serta penghayatan amalan agama.

RUJUKAN

- Al Mazmi, M., Aslam, H., & Rajan, A.V. (2013). The influence of technology on childrens health. International Conference on Technology and Business Management, March 18- 20, 1226-1235.
- Anderson, E., Steen, E & Stavropoulos, V. (2017). internet use and problematic internet use: a systematic review of longitudinal research trends in adolescence and emergent adulthood. International Journal of Adolescence and Youth 22 (4), 430-454.
- Azizi, Y., Gooh, M.L., & Halimah, M. (2014). Pengaruh media berunsur agresif dan kesannya terhadap tingkah laku pelajar di sekolah menengah. National Action Research Conference 2014, Official Conference Proceeding, Melaka, 25-26 Jun 2014.
- Baumrind, D. 1966. Effects of Authoritative Parental Control on Child Behavior, Child Development, 37(4), 887-907.
- Christakis, D.A. (2011). The effects of fast-paced cartoons. Pediatrics 128(4), 772-4.
- Haslina Mohamed Hassan, Mohd Azul Mohamad Salleh, Abdul Latiff Ahmad. 2021. Keibubapaan Digital dan Mediasi Ibu Bapa/ibu Bapa Terhadap Penggunaan Internet Remaja di Malaysia. Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH), 6(8), 121-132.
- Hidayatul Akmal Ahmad. (2014). Makanan penentu perkembangan fizikal dan mental. Harian Metro. Retrieved from <http://www1.hmetro.com.my/node/14349>.

- Higgins, S., Xiao, Z., & Katsipataki, M. 2012. The impact of digital technology on learning: a summary for the Education Endowment Foundation. Durham: Education Endowment Foundation and Durham University.
- Hsin, C.T., Li, M.C., & Tsai, C.C. (2014). The influence of young children's use of technology on their learning: a review. *Educational Technology & Society* 17 (4),85–99.
- Karow, E. (2014). Childhood cognitive development & media use. Retrieved from <http://www.oakhall.org/>.
- Kuppens, S., & Ceulemans, E. 2019. Parenting Styles: A Closer Look at a Well-Known Concept. *Journal of child and family studies*, 28(1), 168–181. <https://doi.org/10.1007/s10826-018-1242-x>
- Mariani Md Nor. (2011). "60,000 pelajar kita ketagih FB". *Berita Harian*. Retrieved from http://www.bharian.com.my/bharian/articles/60_000pelajarkitaketagihFB/Article.
- Norruzeyati Che Mohd Nasir, Mohammad Rahim Kamaluddin, Mohd Alif Jasni & Hezzrin Mohd Pauzi. (2021). Lebihan berat badan dan obesiti dalam kalangan. *Jurnal of Sosial Science and Humanity* 18 (6), 161-174.
- Panger, G. T. (2017). *Emotion in Social Media*. UC Berkeley. Capaian pada 12 Feb 2023 daripada <https://escholarship.org/uc/item/1h97773d>
- Ramírez S, Gana S, Garcés S, Zúñiga T, Araya R, Gaete J. (2021). Use of technology and its association with academic performance and life satisfaction among children and adolescents. *Front Psychiatry* 12,1-12.
- Rosenfield, M. (2011). Computer vision syndrome: a review of ocular causes and potential treatments. *Ophthalmic Physiol Opt* 31,502–515.
- Santrock, J. W. 2004. *Life Span Development*. Ed. ke 9. Boston: McGraw Hill.
- Shima Dyana & Siti Marziah (2018). Kesan penggunaan gajet kepada perkembangan kognitif dan sosial kanak-kanak prasekolah. *Jurnal Wacana Sarjana* 2(4), 1-6.
- Simuforosa, M. (2013). The impact of modern technology on the educational attainment of adolescents. *International Journal of Education and Research*, 1(9).
- Singman, A. (2012). The impact of screen media on children: a eurovision for parliament. *Improving the Quality of Childhood in Europe* 2,88-121.

- Siti Atiyah Ali, Samhani Ismail, Nurfaizatul Aisyah & Abdul Rahman Omar. 2019. Psikologi Pembangunan Kanak-Kanak: Perkaitan Antara Psikologi Pendidikan Barat Dan Psikologi Pendidikan Islam, *Journal of Islamic Educational Research (JIER)*, 4(1), 14-23
- Small, G. & Vorgan, G. (2008). *Surviving the technological alteration of the modern mind*. New York: HarperCollins.
- Suruhanjaya Komunikasi dan Multimedia Malaysia. (2018, 2020). Diakses pada 17 Jun 2023.

PERANAN GURU DAN PELAJAR DALAM PEMEROLEHAN KOSA KATA MENGUNAKAN GAMIFIKASI: KAJIAN RINTIS

Mohammad Najib Jaffarⁱ, Azman Ab. Rahmanⁱⁱ, Mohammad Imran Ahmadⁱⁱⁱ, Mohd Adi Amzar Muhammad Nawawi^{iv} & Naqibah Mansor^v

ⁱ (Penulis Korespondan). Profesor Madya, Universiti Sains Islam Malaysia. najib@usim.edu.my

ⁱⁱ Profesor, Universiti Sains Islam Malaysia. azman@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah Kanan, Universiti Islam Selangor. imranahmad@kuis.edu.my

^{iv} Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. adiamzar@usim.edu.my

^v mansornaqibah7@gmail.com

Abstrak

Gamifikasi merupakan trend terkini abad ini dalam proses Pengajaran dan Pembelajaran (PdP) kerana dikatakan kaedah atau penggunaan cara ini dapat menarik perhatian pelajar generasi ini. PdP bahasa Arab tidak terkecuali memanfaatkan penggunaan gamifikasi sebagai suatu kaedah baharu dalam dunia pendidikan. Banyak aplikasi permainan yang dibangunkan oleh pengusaha-pengusaha dan kajian kebolehgunaan yang dijalankan oleh para akademia untuk memastikan bahasa Arab tidak ketinggalan dalam memanfaatkan teknologi dalam pendidikan. Sehubungan itu, guru dan pelajar dilihat memainkan peranan penting dalam menjadikan PdP menggunakan gamifikasi ini memberi manfaat dan impak positif terhadap pelajar terutamanya. Pengetahuan guru terhadap gamifikasi secara am, persepsi mereka terhadap minat pelajar menggunakan gamifikasi, penguasaan bahasa Arab menggunakan gamifikasi dan keberkesanan gamifikasi dalam pemerolehan kosa kata perlu dilihat agar gamifikasi yang dibangunkan bukanlah sekadar untuk kepuasan hati sendiri tetapi dapat memberi faedah dan manfaat kepada pengguna sasarannya yakni guru dan pelajar secara khusus. Kajian rintis ini merupakan kajian berbentuk kuantitatif yang dijalankan secara persampelan bertujuan (purposive sampling) ke atas guru bahasa Arab di MRSM Gemencheh yang menggunakan buku bahasa Arab KSSM. Dapatan dianalisis menggunakan SPSS versi 25 untuk melihat kepada analisis berbentuk deskriptif. Hasil kajian mendapati persepsi guru terhadap kesemua komponen dalam pemerolehan kosa kata menggunakan gamifikasi berada pada tahap sangat tinggi. Ini menunjukkan guru secara amnya mengetahui tujuan gamifikasi dalam PdP, di samping sangat bersetuju bahawa gamifikasi menarik minat pelajar dan penguasaan bahasa Arab dapat dipertingkatkan. Selain itu, guru juga sangat setuju menyatakan pemerolehan kosa kata melalui gamifikasi merupakan salah satu cara yang berkesan dalam PdP. Diharapkan kajian ini dapat memberikan manfaat kepada pembaca berkaitan pemerolehan kosa kata menggunakan gamifikasi.

Kata kunci: Pemerolehan kosa kata, gamifikasi, pengajaran dan pembelajaran, persepsi guru, kajian rintis.

PENDAHULUAN

Gamifikasi merupakan istilah yang dipinjam daripada bahasa Inggeris iaitu *gamification*. Menurut Tan Wee Hoe (2015), gamifikasi ditakrifkan sebagai satu proses penentuan dan penggunaan elemen-elemen permainan dalam aktiviti formal dan bidang serius yang asalnya bukan permainan. Dalam konteks pendidikan, pendekatan gamifikasi yang menggunakan elemen permainan dapat merangsang dan memberikan motivasi kepada pengamalnya agar pengajaran dapat diintegrasikan dalam bentuk permainan (Tan, 2015). Pendekatan yang menggunakan kaedah permainan dalam proses pengajaran dan pembelajaran (PdP) menjadikan proses pembelajaran lebih menarik dan interaktif, selain menjadikan aktiviti yang pada asalnya bukan permainan sebagai satu aktiviti bermain yang formal dan serius (Cugelman, 2013).

Gamifikasi pada dasarnya ialah menjadikan sesuatu aktiviti yang bukan bermain sebagai suatu aktiviti bermain. Aktiviti manusia yang bersifat formal dalam sektor pendidikan digelar sebagai permainan serius (*serious game*). Permainan serius atau permainan instruksi yang diperkenalkan melalui Game Based Learning (GBL) lazimnya dilaksanakan dalam pembelajaran dan digunakan untuk memberi latihan. Pendekatan atau teknik permainan yang diperkenalkan adalah suatu usaha untuk meningkatkan kualiti pendidikan dan transformasi pelajar dalam perspektif pembelajaran. Permainan dalam pendidikan dapat dijalankan sama ada waktu pembelajaran di dalam atau di luar kelas. Melalui pendekatan bermain, secara tidak langsung dapat memberi pendedahan kepada pelajar bahawa pembelajaran tidak hanya tertumpu kepada penyampaian guru di dalam kelas sahaja tetapi dapat dipelajari sendiri dalam bentuk yang lebih menghiburkan dan bermanfaat. Walaubagaimanapun, permainan dalam pembelajaran yang direka bentuk mestilah sesuai dan lebih spesifik (Mostowfi et al, 2016) dengan hasil pembelajaran yang ingin dicapai.

Gamifikasi dalam Pengajaran Bahasa Arab

Proses PdP bahasa Arab melibatkan pelbagai teknik yang dapat memberi rangsangan positif terhadap perkembangan minda pelajar. Teknik pengajaran yang menarik dapat mewujudkan suasana pembelajaran bahasa yang aktif dan menyeronokkan. Al-Barry (2011), mendapati permainan bahasa berkesan ke atas pelajar bahasa Arab peringkat asas kerana pelajar lebih cenderung kepada sesuatu yang baharu berbanding kaedah pengajaran berbentuk tradisional. Situasi ini menunjukkan pembaharuan dalam teknik PdP bahasa Arab dapat menggalakkan minat pelajar untuk mempelajari bahasa Arab. Kajian juga mendapati pendekatan permainan sangat efektif diaplikasikan dalam PdP bahasa Arab (Suhaila et al., 2017) serta menunjukkan bahawa teknik gamifikasi dalam pembelajaran bahasa Arab melalui permainan mampu diadaptasi dalam aktiviti pembelajaran yang berbentuk formal.

Motivasi adalah suatu aspek dan faktor penting yang memberi pengaruh kejayaan pelajar dalam pembelajaran bahasa Arab Abdul Hakim et al., (2015). Peranan

permainan dalam pembelajaran bahasa Arab dapat meningkatkan motivasi, kemahiran, dan kebolehan pelajar dalam pembelajaran bahasa Arab Muhammad Sabri & Nor Aziah (2011). Proses PdP bukan hanya melibatkan guru dan pelajar sahaja untuk bekerjasama, bahkan ia memerlukan kolaborasi antara sesama pelajar. Pendekatan permainan dalam pembelajaran membantu pelajar terlibat dalam interaksi sosial dan mengekalkan motivasi mereka dalam pembelajaran bahasa Arab. Dengan menggabungkan gamifikasi dalam pembelajaran bahasa Arab, guru boleh mewujudkan persekitaran pembelajaran yang aktif, mewujudkan sikap berdaya saing dan meningkatkan interaksi sosial antara pelajar dan rakan sebaya mereka Abdul Hakim et al. (2015).

Nguyen dan Khuat (2003) berpendapat bahawa pelajar bosan dengan kaedah pembelajaran kosa kata berbentuk tradisional. Mereka menyatakan bahawa pelajar lebih suka mempelajari bahasa dalam persekitaran yang santai, seperti permainan perbendaharaan kata, kerana melalui kaedah permainan yang menarik dan komunikatif, pelajar akan dapat menguasai 80 peratus daripada apa yang mereka pelajari di dalam kelas. Gamifikasi sebagai aktiviti pembelajaran merupakan salah satu pendekatan yang dapat menarik minat pelajar untuk terus mengikuti pelajaran. Hal ini adalah kerana aktiviti permainan menyeronokkan pelajar dan dapat dilaksanakan dalam keadaan riadah (Nguyen & Khuat, 2003).

Kajian Suhaila et al., (2017), juga turut membuktikan bahawa aktiviti permainan dalam perkhemahan bahasa Arab dapat meningkatkan keyakinan berkomunikasi dengan penutur Jati Arab. Keadaan ini menunjukkan bahawa pendekatan gamifikasi dalam pembelajaran bukan sahaja dapat dilaksanakan sepanjang waktu PdP sahaja, tetapi boleh dilakukan di luar waktu pembelajaran formal secara santai. Tambahan pula, pendekatan gamifikasi dalam aktiviti PdP merupakan salah satu strategi penerapan ilmu yang memberi peluang kepada pelajar untuk melatih dan menggunakan bahasa secara praktikal dan kreatif dalam keadaan yang menyeronokkan.

Selaras dengan pandangan ini, gamifikasi dapat mengekalkan minat, motivasi pelajar serta berperanan sebagai pemantau proses pengajaran dan pembelajaran. Aktiviti yang dijalankan ini mengubah pembelajaran bahasa kepada pengalaman intelek dan emosi yang sebenar. Kaedah ini seterusnya dapat mengembangkan personaliti pelajar (Birova, 2013).

Namun demikian, Connolly dan Stansfield (2006) berpendapat bahawa gamifikasi dalam pembelajaran tidak mencukupi untuk merevolusikan pendidikan. Malahan masih belum ada kajian-kajian yang konsisten membuktikan gamifikasi dalam pembelajaran dapat meningkatkan kebolehan pemikiran dan pembelajaran pelajar di samping dapat meningkatkan kebolehan kognitif dalam diri pelajar (Mayer, 2001).

Oleh itu, kajian ini dijalankan bagi melihat persepsi guru bahasa Arab terhadap pemerolehan kosa kata pelajar menggunakan gamifikasi sebagai satu alat bantu mengajar dalam proses PdP di dalam dan di luar kelas.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan kaedah persampelan bertujuan iaitu sampel merupakan guru bahasa Arab di Maktab Sains Rendah Mara Gemencheh yang menggunakan buku bahasa Arab KSSM. Sebelum soal selidik diedarkan kepada sampel kajian, penyelidik terlebih dahulu membangunkan instrumen soal selidik berdasarkan kepada sorotan literatur kajian-kajian lepas. Item yang dibangunkan berdasarkan kepada sorotan literatur (Cugelman, 2013; Irma Martiny et al., 2017; Rohaila & Khalid, 2017; Mohd Faruze & Norah, 2020; Nurfatim & Zarima, 2020; Rahmat, 2020; Fathi & Khadijah, 2021; Azita et al., 2021; Mohammad Najib et al., 2021 dan Nur Hadibah et al., 2022). Kesemua komponen dan item yang terdapat dalam instrumen ini telah mendapat kesahan bahasa dan kandungan oleh tiga orang pakar dalam bidang kajian dengan nilai Alpha Cronbach mencapai .997 iaitu sangat baik dan efektif dengan tahap konsistensi yang tinggi. Hal ini bagi memastikan instrumen yang dibangunkan mencapai tahap ketekalan yang tinggi.

Setelah itu, soal selidik ini kemudiannya diedarkan melalui pautan soal selidik secara atas talian ke atas guru-guru di MRSM Gemencheh setelah mendapat kebenaran daripada Timbalan Pengetua Kecemerlangan Akademik mereka. Soal selidik tersebut telah diedarkan pada bulan Jun 2023. Guru-guru diberikan masa selama satu minggu untuk memberi maklum balas terhadap soal selidik yang telah dibangunkan. Data yang telah dikumpulkan kemudian dikod dan dimasukkan ke dalam SPSS versi 25 untuk dianalisis. Analisis bagi kajian ini hanya berbentuk deskriptif sahaja. Bagi data berbentuk demografi, penyelidik hanya melihat kepada nilai peratus dan kekerapan. Manakala, bagi konstruk berbentuk persepsi, penyelidik melihat kepada nilai min, sisihan piawai dan interpretasi min. Dalam kajian ini, penyelidik menggunakan skala lima likert iaitu 1 – Sangat Tidak Setuju, 2 – Tidak Setuju, 3 – Kurang Setuju, 4 – Setuju dan 5 – Sangat Setuju. Kajian ini seterusnya diinterpretasi menggunakan nilai dan interpretasi min seperti Jadual 1 di bawah.

**Jadual 1 Nilai dan Interpretasi Min Skala Lima Likert
(Tschannen-Moran & Gareis, 2004)**

Nilai Min	Interpretasi
1.00 – 1.80	Sangat Rendah
1.81 – 2.60	Rendah
2.61 – 3.40	Sederhana
3.41 – 4.20	Tinggi
4.21 – 5.00	Sangat Tinggi

DAPATAN KAJIAN

Perbincangan dapatan kajian dimulakan dengan latar belakang demografi responden kajian yang terlibat diikuti dengan bahagian persepsi iaitu pemerolehan kosa kata menggunakan gamifikasi. Dalam bahagian persepsi ini terdapat empat sub bahagian iaitu pengetahuan gamifikasi guru bahasa Arab, persepsi guru terhadap minat pelajar menggunakan gamifikasi, persepsi guru terhadap penguasaan bahasa Arab pelajar menggunakan kaedah gamifikasi dan persepsi guru terhadap keberkesanan penggunaan gamifikasi kepada pelajar.

Analisis latar belakang demografi responden kajian

Jadual 2 di bawah menunjukkan latar belakang demografi responden yang terlibat dalam kajian ini. Berdasarkan aspek jantina, majoriti guru yang terlibat merupakan guru lelaki iaitu seramai 12 orang (70.6%) dan guru perempuan seramai 5 orang (29.4%). Seterusnya, berdasarkan aspek umur mendapati majoriti responden yang terlibat berumur dalam lingkungan 31-40 tahun iaitu seramai 12 orang (70.6%), diikuti responden berumur dalam lingkungan 21-30 tahun seramai 3 orang (17.6%) dan 41-50 tahun seramai 2 orang (11.8%). Berdasarkan aspek latar belakang pendidikan pula mendapati, majoriti guru yang terlibat iaitu seramai 16 orang (94.1%) memiliki tahap pendidikan Sarjana Muda dan seorang (5.9%) guru memiliki tahap pendidikan Sarjana. Kemudian berdasarkan aspek opsyen guru mendapati majoriti guru iaitu seramai 5 orang (29.4%) mempunyai latar belakang bidang pengkhususan Qiraat, diikuti 4 orang (23.5%) mempunyai bidang pengkhususan Bahasa Arab, 3 orang (17.6%) bidang pengkhususan Syariah, 2 orang (11.8%) bidang pengkhususan Pendidikan Islam dan Al-Quran dan As-Sunnah serta seorang (5.9%) guru mempunyai bidang pengkhususan Usuluddin. Selain itu, majoriti guru mempunyai pengalaman mengajar Bahasa Arab 6-10 tahun iaitu seramai 7 orang (41.2%), diikuti 11-15 tahun dan 1-5 tahun seramai 4 orang (23.5%), dan kurang 1 tahun seramai 2 orang (11.8%). Akhir sekali, berdasarkan aspek pengalaman menggunakan gamifikasi dalam PdP bahasa Arab mendapati majoriti guru mempunyai pengalaman kurang 1 tahun iaitu seramai 9 orang (52.9%), diikuti 1-5 tahun seramai 7 orang (41.2%), dan hanya seorang (5.9%) sahaja guru yang mempunyai pengalaman menggunakan gamifikasi dalam PdP bahasa Arab dalam tempoh 6-10 tahun.

Jadual 2 Demografi Responden

Demografi Responden	Jumlah responden (N: 17)	
	N	%
Jantina		
Lelaki	12	70.6
Perempuan	5	29.4
Umur		
21-30 tahun	3	17.6
31-40 tahun	12	70.6
41-50 tahun	2	11.8

Pendidikan

Sarjana Muda	16	94.1
Sarjana	1	5.9

Opsyen Guru

Bahasa Arab	4	23.5
Pendidikan Islam	2	11.8
Qiraat	5	29.4
Syariah	3	17.6
Usuluddin	1	5.9
Al-Quran dan As-Sunnah	2	11.8

Pengalaman Mengajar Bahasa Arab

Kurang 1 tahun	2	11.8
1-5 tahun	4	23.5
6-10 tahun	7	41.2
11-15 tahun	4	23.5

Pengalaman Menggunakan Gamifikasi dalam PdP Bahasa Arab

Kurang 1 tahun	9	52.9
1-5 tahun	7	41.2
6-10 tahun	1	5.9

Analisis deskriptif

Pemerolehan Kosa Kata Menggunakan Gamifikasi

Bahagian ini mempunyai empat sub bahagian iaitu berkaitan pengetahuan gamifikasi guru bahasa Arab, persepsi guru terhadap minat pelajar menggunakan kaedah gamifikasi, persepsi guru terhadap penguasaan bahasa Arab pelajar menggunakan kaedah gamifikasi dan persepsi guru terhadap keberkesanan penggunaan gamifikasi kepada pelajar.

Jadual 3 Taburan Responden Mengikut Pengetahuan Gamifikasi Guru Bahasa Arab

Pernyataan/Item	Skala					Mean	SP	Interpretasi
	STS	TS	KS	S	SS			
Pengetahuan Gamifikasi Guru Bahasa Arab								
1. Gamifikasi banyak digunakan dalam PdP berbanding daripada kaedah tradisional di sekolah.	0	0	35.3 (6)	47.1 (8)	17.6 (3)	3.82	.727	Tinggi
2. Gamifikasi adalah kaedah PdP yang aktif.	0	0	5.9 (1)	70.6 (12)	23.5 (4)	4.17	.528	Tinggi
3. Gamifikasi adalah kaedah yang melibatkan tiga aspek	0	0	0	58.8 (10)	41.2 (7)	4.41	.507	Sangat Tinggi

	utama iaitu kognitif, afektif dan psikomotor.									
4	Gamifikasi merupakan permainan berasaskan teknologi yang memerlukan kemahiran dan kepakaran menggunakan teknologi sebagai bahan utama.	0	0	11.8 (2)	64.7 (11)	23.5 (4)	4.11	.600	Tinggi	
5	Gamifikasi adalah pembelajaran berasaskan permainan yang berpusatkan kepada pelajar.	0	0	0	47.1 (8)	52.9 (9)	4.52	.514	Sangat Tinggi	
6	Gamifikasi mempunyai pendekatan dalam menerapkan budaya inovatif dalam PdP.	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi	
7	Gamifikasi boleh dijalankan di luar bilik darjah.	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi	
8	Gamifikasi adalah aktiviti permainan yang dapat mendorong penyertaan dan penglibatan pelajar dalam pembelajaran.	0	0	0	58.8 (10)	41.2 (7)	4.41	.507	Sangat Tinggi	
							Keseluruhan	4.30	.377	Sangat Tinggi

STS Sangat Tidak Setuju, TS Tidak Setuju, KS Kurang Setuju, S Setuju, SS Sangat Setuju

Hasil kajian mendapati keseluruhan bahagian pengetahuan gamifikasi guru bahasa Arab dalam pemerolehan kosa kata menggunakan gamifikasi berada pada tahap sangat tinggi dengan nilai min = 4.30 (.377). Majoriti item yang terdapat dalam bahagian ini berada pada tahap interpretasi sangat tinggi. Item yang memperoleh nilai min paling tinggi ialah *Gamifikasi adalah pembelajaran berasaskan permainan yang berpusatkan kepada pelajar* (Mean 4.52, SP .514), diikuti *Gamifikasi mempunyai pendekatan dalam menerapkan budaya inovatif dalam PdP* dan *boleh dijalankan di luar bilik darjah* (Mean 4.47, SP .514). Seterusnya *Gamifikasi adalah kaedah yang melibatkan tiga aspek utama iaitu kognitif, afektif dan psikomotor* dan *merupakan aktiviti permainan yang dapat mendorong penyertaan dan penglibatan pelajar dalam pembelajaran* (Mean 4.41, SP .507). Manakala tiga item yang memperoleh nilai interpretasi min pada tahap tinggi ialah *Gamifikasi adalah kaedah PdP yang aktif* (Mean 4.17, SP .528), diikuti *Gamifikasi merupakan permainan berasaskan teknologi yang memerlukan kemahiran dan kepakaran menggunakan teknologi sebagai bahan utama* (Mean 4.11, SP .600), dan terakhir *Gamifikasi banyak digunakan dalam PdP berbanding daripada kaedah tradisional di sekolah* (Mean 3.82, SP .727).

Jadual 4 Taburan Responden Mengikut Persepsi Guru Terhadap Minat Pelajar Menggunakan Kaedah Gamifikasi

Penyataan/Item	Skala					Mean	SP	Interpretasi
	STS	TS	KS	S	SS			
Persepsi Guru Terhadap Minat Pelajar Menggunakan Kaedah Gamifikasi								
1. Gamifikasi menjadikan pelajar bersemangat untuk mengikut sesi PdP bahasa Arab.	0	0	0	58.8 (10)	41.2 (7)	4.41	.507	Sangat Tinggi
2. Gamifikasi membuatkan pelajar tidak bosan mengikuti PdP bahasa Arab.	0	0	0	41.2 (7)	58.8 (10)	4.58	.507	Sangat Tinggi
3. Gamifikasi menjadikan pelajar teruja untuk menunggu aktiviti pembelajaran yang akan diperkenalkan seterusnya dalam kelas.	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi
4. Gamifikasi tidak menjadikan pelajar jemu membuat latihan bahasa Arab.	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi
5. Gamifikasi menarik minat pelajar untuk mempelajari bahasa Arab.	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi
6. Gamifikasi menjadikan pelajar seronok sepanjang melaksanakan pembelajaran bahasa Arab.	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi
7. Saya berasa pelajar cenderung memilih kaedah gamifikasi sebagai salah satu cara belajar.	0	0	5.9 (1)	58.8 (10)	35.3 (6)	4.29	.587	Sangat Tinggi
8. Saya berasa pelajar akan suka apabila saya menggunakan kaedah gamifikasi dalam proses PdP bahasa Arab.	0	0	0	47.1 (8)	52.9 (9)	4.52	.514	Sangat Tinggi
				Keseluruhan		4.46	.458	Sangat Tinggi

STS Sangat Tidak Setuju, TS Tidak Setuju, KS Kurang Setuju, S Setuju, SS Sangat Setuju

Hasil kajian mendapati keseluruhan bahagian persepsi guru terhadap minat pelajar menggunakan kaedah gamifikasi dalam pemerolehan kosa kata menggunakan gamifikasi berada pada tahap sangat tinggi dengan nilai min = 4.46 (.458). Kesemua item yang terdapat dalam bahagian ini berada pada tahap interpretasi min sangat tinggi. Item yang memperoleh nilai min paling tinggi ialah *Gamifikasi membuatkan pelajar tidak bosan mengikuti PdP bahasa Arab* (Mean 4.58, SP .507), diikuti guru bersetuju

pelajar akan suka apabila guru menggunakan kaedah gamifikasi dalam proses PdP bahasa Arab (Mean 4.52, SP .514). Seterusnya Gamifikasi menjadikan pelajar teruja untuk menunggu aktiviti pembelajaran yang akan diperkenalkan seterusnya dalam kelas, tidak menjadikan pelajar jemu membuat latihan bahasa Arab, menarik minat pelajar untuk mempelajari bahasa Arab dan menjadikan pelajar seronok sepanjang melaksanakan pembelajaran bahasa Arab (Mean 4.47, SP .514). Selain itu, Gamifikasi menjadikan pelajar bersemangat untuk mengikut sesi PdP bahasa Arab (Mean 4.41, SP .507) dan item yang terakhir ialah guru merasakan pelajar cenderung memilih kaedah gamifikasi sebagai salah satu cara belajar (Mean 4.29, SP .587).

Jadual 5 Taburan Responden Mengikut Persepsi Guru Terhadap Penguasaan Bahasa Arab Pelajar Menggunakan Kaedah Gamifikasi

Penyataan/Item	Skala					Mean	SP	Interpretasi
	STS	TS	KS	S	SS			
Persepsi Guru Terhadap Penguasaan Bahasa Arab Pelajar Menggunakan Kaedah Gamifikasi								
1. Saya berasa kosa kata pelajar akan meningkat dengan menggunakan kaedah gamifikasi.	0	0	0	58.8 (10)	41.2 (7)	4.41	.507	Sangat Tinggi
2. Saya yakin pelajar akan lebih berani menggunakan bahasa Arab apabila kosa kata mereka bertambah.	0	0	0	47.1 (8)	52.9 (9)	4.52	.514	Sangat Tinggi
3. Gamifikasi yang mempunyai fungsi kamus membantu pelajar memahami makna perkataan.	0	0	0	35.3 (6)	64.7 (11)	4.64	.492	Sangat Tinggi
4. Penggunaan gamifikasi boleh meluaskan kosa kata pelajar.	0	0	0	41.2 (7)	58.8 (10)	4.58	.507	Sangat Tinggi
5. Penguasaan bahasa pelajar semakin meningkat apabila menggunakan pendekatan gamifikasi.	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi
6. Gamifikasi seperti bermain silangkata dapat membantu meningkatkan penguasaan kosa kata pelajar.	0	0	5.9 (1)	35.3 (6)	58.8 (10)	4.52	.624	Sangat Tinggi
7. Gamifikasi membantu pelajar untuk meningkatkan penguasaan kemahiran mendengar, bertutur, membaca dan menulis dalam bahasa Arab.	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi
8. Saya berasa pelajar akan mudah memahami	0	0	0	52.9 (9)	47.1 (8)	4.47	.514	Sangat Tinggi

	pelajaran yang dipelajari melalui gamifikasi.								
9	Penggunaan BBM berasaskan gamifikasi yang berteraskan teknologi dalam pengajaran membantu pelajar untuk mengingat dengan lebih baik.	0	0	5.9 (1)	52.9 (9)	41.2 (7)	4.35	.606	Sangat Tinggi
10	Pelajar dapat menguasai konsep yang diajar dengan baik.	0	0	5.9 (1)	47.1 (8)	47.1 (8)	4.41	.618	Sangat Tinggi
11	Gamifikasi berbentuk Up-Down Interactive Game (U-DIG) membantu dalam pemerolehan kosa kata bahasa Arab.	0	0	5.9 (1)	70.6 (12)	23.5 (4)	4.17	.528	Tinggi
Keseluruhan							4.45	.432	Sangat Tinggi

STS Sangat Tidak Setuju, TS Tidak Setuju, KS Kurang Setuju, S Setuju, SS Sangat Setuju

Hasil kajian mendapati keseluruhan bahagian persepsi guru terhadap penguasaan bahasa Arab pelajar menggunakan kaedah gamifikasi dalam pemerolehan kosa kata menggunakan gamifikasi berada pada tahap sangat tinggi dengan nilai min = 4.45 (.432). Dalam 11 item yang terdapat dalam bahagian ini, 10 item berada pada tahap interpretasi min sangat tinggi. Item yang memperoleh nilai min paling tinggi ialah *Gamifikasi yang mempunyai fungsi kamus membantu pelajar memahami makna perkataan* (Mean 4.64, SP .492), diikuti *Penggunaan gamifikasi boleh meluaskan kosa kata pelajar* (Mean 4.58, SP .507). Seterusnya guru yakin bahawa *pelajar akan lebih berani menggunakan bahasa Arab apabila kosa kata mereka bertambah* (Mean 4.52, SP .514) dan *Gamifikasi seperti bermain silangkata dapat membantu meningkatkan penguasaan kosa kata pelajar* (Mean 4.52, SP .624). Di samping itu, guru sangat bersetuju *Penguasaan bahasa pelajar semakin meningkat apabila menggunakan pendekatan gamifikasi, Gamifikasi membantu pelajar untuk meningkatkan penguasaan kemahiran mendengar, bertutur, membaca dan menulis dalam bahasa Arab dan pelajar akan mudah memahami pelajaran yang dipelajari melalui gamifikasi* (Mean 4.47, SP .514). Selain itu, guru merasakan *kosa kata pelajar akan meningkat dengan menggunakan kaedah gamifikasi* (Mean 4.41, SP .507) dan *Pelajar dapat menguasai konsep yang diajar dengan baik* (Mean 4.41, SP .618). Item seterusnya ialah *Penggunaan BBM berasaskan gamifikasi yang berteraskan teknologi dalam pengajaran membantu pelajar untuk mengingat dengan lebih baik* (Mean 4.35, SP .606) dan item yang terakhir yang memperoleh interpretasi min pada tahap tinggi ialah *Gamifikasi berbentuk Up-Down Interactive Game (U-DIG) membantu dalam pemerolehan kosa kata bahasa Arab* (Mean 4.17, SP .528).

Jadual 6 Taburan Responden Mengikut Persepsi Guru Terhadap Keberkesanan Penggunaan Gamifikasi Kepada Pelajar

Penyataan/Item	Skala					Mean	SP	Interpretasi
	STS	TS	KS	S	SS			
Persepsi Guru Terhadap Keberkesanan Penggunaan Gamifikasi Kepada Pelajar								
1. Gamifikasi dapat meningkatkan tumpuan pelajar dalam PdP bahasa Arab.	0	0	0	58.8 (10)	41.2 (7)	4.41	.507	Sangat Tinggi
2. Gamifikasi dapat meningkatkan kemahiran berfikir dalam kalangan pelajar.	0	0	0	47.1 (8)	52.9 (9)	4.52	.514	Sangat Tinggi
3. Gamifikasi dapat membantu pelajar berkongsi maklumat dalam tugas secara kumpulan.	0	0	0	47.1 (8)	52.9 (9)	4.52	.514	Sangat Tinggi
4. Gamifikasi dapat menjadikan interaksi sesama pelajar lebih menyeronokkan.	0	0	0	35.3 (6)	64.7 (11)	4.64	.492	Sangat Tinggi
5. Gamifikasi mampu membantu pelajar dalam meningkatkan kemahiran kepimpinan di dalam bilik darjah.	0	0	0	47.1 (8)	52.9 (9)	4.52	.514	Sangat Tinggi
6. Gamifikasi dapat memberi hiburan dalam pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab.	0	0	0	41.2 (7)	58.8 (10)	4.58	.507	Sangat Tinggi
7. Gamifikasi dapat meningkatkan tranformasi pelajar daripada sikap pasif kepada aktif dalam PdP bahasa Arab.	0	0	0	47.1 (8)	52.9 (9)	4.52	.514	Sangat Tinggi
8. Gamifikasi dapat memberi impak yang positif kepada pelajar.	0	0	0	47.1 (8)	52.9 (9)	4.52	.514	Sangat Tinggi
9. Gamifikasi membolehkan pelajar memahami konsep dan berupaya untuk membuat tugas selepas latihan.	0	0	5.9 (1)	52.9 (9)	41.2 (7)	4.35	.606	Sangat Tinggi
10. Gamifikasi membolehkan pelajar menumpukan perhatian, menyelesaikan tugas dalam tempoh yang pantas dan	0	0	11.8 (2)	47.1 (8)	41.2 (7)	4.29	.685	Sangat Tinggi

meminimalkan gangguan di dalam kelas.

Keseluruhan 4.49 .456 Sangat Tinggi

STS Sangat Tidak Setuju, TS Tidak Setuju, KS Kurang Setuju, S Setuju, SS Sangat Setuju

Hasil kajian mendapati keseluruhan bahagian persepsi guru terhadap keberkesanan penggunaan gamifikasi kepada pelajar dalam pemerolehan kosa kata menggunakan gamifikasi berada pada tahap sangat tinggi dengan nilai min = 4.49 (.456). Kesemua item yang terdapat dalam bahagian ini berada pada tahap interpretasi min sangat tinggi. Item yang memperoleh nilai min paling tinggi ialah *Gamifikasi dapat menjadikan interaksi sesama pelajar lebih menyeronokkan* (Mean 4.64, SP .492), diikuti *Gamifikasi dapat memberi hiburan dalam PdP bahasa Arab* (Mean 4.58, SP .507). Seterusnya *Gamifikasi dapat meningkatkan kemahiran berfikir dalam kalangan pelajar, dapat membantu pelajar berkongsi maklumat dalam tugas secara kumpulan, mampu membantu pelajar dalam meningkatkan kemahiran kepimpinan di dalam bilik darjah, dapat meningkatkan transformasi pelajar daripada sikap pasif kepada aktif dalam PdP bahasa Arab dan dapat memberi impak yang positif kepada pelajar* (Mean 4.52, SP .514). Selain itu, *Gamifikasi dapat meningkatkan tumpuan pelajar dalam PdP bahasa Arab* (Mean 4.41, SP .507), di samping *mbolehkan pelajar memahami konsep dan berupaya untuk membuat tugas selepas latihan* (Mean 4.35, SP .606), dan item yang terakhir ialah *Gamifikasi membolehkan pelajar menumpukan perhatian, menyelesaikan tugas dalam tempoh yang pantas dan meminimalkan gangguan di dalam kelas* (Mean 4.29, SP .685).

PERBINCANGAN

Tidak dinafikan guru-guru bahasa Arab yang terlibat dalam kajian ini sebenarnya secara tidak langsung telah atau pernah menggunakan gamifikasi dalam PdP bahasa Arab mereka. Walaupun tempoh pengalaman menggunakan gamifikasi dalam PdP bahasa Arab ini tidak sampai setahun namun, para guru sudah mula berjinak-jinak untuk mengubah gaya atau kaedah PdP mereka agar dapat mewujudkan suasana pembelajaran bahasa yang aktif dan menyeronokkan. Hal ini selaras dengan kajian lepas yang menyatakan bahawa teknik pengajaran yang menarik seperti menggunakan kaedah gamifikasi dalam mempelajari bahasa lebih berkesan ke atas pelajar berbanding guru menggunakan pendekatan tradisional (Al-Barry, 2011).

Pengetahuan guru bahasa Arab terhadap gamifikasi dalam kajian ini berada pada tahap sangat tinggi. Guru tahu bahawa pembelajaran berkonsepkan gamifikasi ini berpusatkan kepada pelajar dan merupakan suatu bentuk inovatif dalam proses PdP. Malah, guru juga tahu PdP berkonsepkan gamifikasi bebas digunakan di mana-mana sahaja. Selain itu, guru maklum bahawa gamifikasi merangkumi dan menguji pelajar melalui tiga aspek utama iaitu kognitif, afektif dan psikomotor di samping mendorong penyertaan dan penglibatan pelajar dalam proses PdP. Namun demikian, terdapat segelintir guru yang terlibat dalam kajian ini kurang menyakini bahawa gamifikasi merupakan kaedah PdP yang aktif. Malah, terdapat juga guru yang kurang setuju gamifikasi banyak digunakan dalam PdP berbanding kaedah tradisional di

sekolah. Hal ini dapat dikaitkan dengan latar belakang demografi sebelum ini yang menunjukkan bahawa majoriti guru mempunyai pengalaman menggunakan gamifikasi dalam PdP bahasa Arab kurang 1 tahun. Ini bermakna, kebanyakan amalan atau kaedah pengajaran para guru di sekolah masih berbentuk tradisional. Kebarangkalian, tiada aplikasi yang bersesuaian untuk digunakan dalam PdP mereka. Selain itu, guru juga kurang setuju terhadap pernyataan *Gamifikasi merupakan permainan berasaskan teknologi yang memerlukan kemahiran dan kepakaran menggunakan teknologi sebagai bahan utama*. Hal ini menunjukkan bahawa walaupun tiada kemahiran dan kepakaran, pelajar mahupun guru tetap masih boleh menggunakan dan memanfaatkan gamifikasi yang dibangunkan.

Persepsi guru terhadap minat pelajar menggunakan kaedah gamifikasi juga berada pada tahap sangat tinggi. Hal ini menunjukkan guru sangat bersetuju bahawa gamifikasi memberikan manfaat dan impak positif kepada pelajar. Dapatan ini selari dengan kajian-kajian lepas yang juga mendapati guru sangat positif terhadap penggunaan gamifikasi dalam PdP (Mohd Faruze & Norah, 2020; Nurfatin Hayati & Zarima, 2020). Guru bersetuju gamifikasi membuatkan pelajar tidak bosan, seronok, bersemangat, teruja untuk menunggu aktiviti pembelajaran, tidak jemu membuat latihan bahasa Arab dan membuatkan pelajar tertarik mempelajari bahasa Arab. Hal ini sejajar dengan kajian lalu yang menyatakan maklum balas positif pelajar terhadap penggunaan gamifikasi dalam PdP. Pelajar sendiri beranggapan gamifikasi dapat menarik minat (Azita et al., 2021; Fathi & Khadijah, 2021; Nur Hadibah et al., 2022) dan motivasi mereka dalam PdP terutama jika mereka berhadapan dengan suatu topik yang menyukarkan (Azita et al., 2021)

Di samping itu, guru turut bersetuju pelajar suka apabila mereka menggunakan kaedah gamifikasi dalam proses PdP bahasa Arab dan menjadikan para pelajar lebih cenderung memilih kaedah gamifikasi sebagai salah satu cara belajar. Kita sedia maklum bahawa tujuan pelaksanaan menggunakan pendekatan gamifikasi adalah untuk menarik minat (Mohd Faruze & Norah, 2020; Nurfatin Hayati & Zarima, 2020) dan motivasi pelajar dalam PdP (Mohd Faruze & Norah, 2020).

Seterusnya berkaitan persepsi guru terhadap penguasaan bahasa Arab pelajar menggunakan kaedah gamifikasi juga berada pada tahap sangat tinggi. Guru bersetuju menyatakan penguasaan bahasa Arab pelajar boleh dipertingkatkan melalui gamifikasi yang mempunyai fungsi kamus. Hal ini demikian kerana, gamifikasi yang berfungsi seperti kamus dapat membantu pelajar untuk memahami makna perkataan di samping dapat meluaskan kosa kata mereka. Tidak dinafikan bahawa terdapat peningkatan terhadap tahap pencapaian pelajar melalui pendekatan gamifikasi berbanding pendekatan tradisional (Azita et al., 2021). Hal ini selari dengan kajian Rahmat (2020) yang menyatakan bahawa melalui gamifikasi pemerolehan kosa kata pelajar semakin meningkat.

Selain itu, guru menyakini sekiranya pelajar telah menguasai makna perkataan dan mempunyai kosa kata yang luas, pelajar akan menjadi lebih berani untuk menggunakan bahasa Arab tersebut, dan penguasaan kemahiran berbahasa mereka seperti kemahiran mendengar, bertutur, membaca dan menulis akan semakin bertambah. Hal ini akan menjadikan pelajar mudah untuk memahami pelajaran dan dapat menguasai konsep yang diajar dengan baik. Perkara ini menunjukkan gamifikasi memberikan impak positif kepada pelajar secara tidak langsung (Nurfatin Hayati & Zarima, 2020). Antara bentuk gamifikasi yang dapat meningkatkan kosa kata pelajar ialah permainan silangkata dan *Up-Down Interactive Game (UDIG)* yang membantu dalam pemerolehan kosa kata. Secara keseluruhan, penggunaan BBM yang berasaskan gamifikasi dalam pengajaran dapat membantu pelajar untuk mengingat dengan lebih baik.

Akhir sekali berkenaan persepsi guru terhadap keberkesanan penggunaan gamifikasi kepada pelajar juga berada pada tahap sangat tinggi. Keberkesanan penggunaan gamifikasi boleh dilihat dalam pelbagai aspek seperti diri pelajar, sesama pelajar dan suasana bilik darjah. Berdasarkan aspek diri pelajar dapat dinyatakan keberkesanan gamifikasi memberikan impak yang positif terhadap diri pelajar. Antara impak positif tersebut ialah pelajar dapat meningkatkan kemahiran berfikir, kemahiran kepimpinan, transformasi ke arah sikap pasif kepada aktif, dapat meningkatkan tumpuan ketika PdP, berupaya memahami konsep dan mampu untuk membuat tugas selepas latihan dalam tempoh yang pantas. Seperti kita sedia maklum, kaedah gamifikasi merangsang pelajar untuk berusaha sendiri serta menjadikan pelajar bergiat aktif (Rahmat, 2020) kerana melalui kaedah gamifikasi ini motivasi pembelajaran mereka meningkat. Hal ini sudah pasti dapat menangani isu pelajar yang tidak kerap membuat latihan dan ulangkaji di dalam dan di luar waktu kelas (Irma et al., 2017) dan dapat menangani cabaran pelajar dalam menguasai kemahiran bahasa Arab (Nurfatin Hayati & Zarima, 2020).

Manakala berdasarkan aspek sesama pelajar pula, keberkesanan dapat dilihat menerusi interaksi sesama pelajar menjadi lebih menyeronokkan dan dapat membantu mereka untuk saling berkongsi maklumat dalam tugas secara berkumpulan. Seterusnya, berdasarkan aspek suasana bilik darjah pula guru bersetuju bahawa gamifikasi dapat memberi hiburan dalam PdP bahasa Arab dan meminimalkan gangguan di dalam kelas.

KESIMPULAN

Konklusinya, gamifikasi berasaskan pengajaran sebenarnya memberikan banyak kebaikan dan manfaat kepada guru dan pelajar. Tidak dinafikan, pelajar abad ini lebih cenderung memilih kaedah moden seperti penggunaan teknologi dalam PdP berbanding kaedah tradisional (Rahmat, 2020). Hal ini menurut Posnick-Goodwin (2010) adalah kerana mereka merupakan generasi Z yang suka belajar dengan cara yang kreatif, interaktif, menyeronokkan dan berfikir di luar kotak seiring dengan kemajuan teknologi. Pelajar generasi ini sentiasa bersemangat untuk mencuba sesuatu

yang baharu (Rohaila & Fariza, 2017). Pelajar sememangnya perlu diperkenalkan dengan kaedah pembelajaran yang sesuai dengan mereka agar pembelajaran menjadi lebih efektif di samping dapat menarik minat pelajar untuk mempelajari bahasa Arab (Irma et al., 2017). Malah, pembelajaran melalui gamifikasi menjadikan pelajar teruja dan seronok untuk mengikuti PdP di dalam kelas (Rahmat, 2020). Justeru, adalah menjadi suatu keperluan penggunaan gamifikasi dalam PdP agar guru dan pelajar dapat sama-sama memanfaatkan teknologi yang banyak memberi kesan positif dalam dunia pendidikan.

PENGHARGAAN

Penghargaan kepada pihak Pusat Pengurusan Penyelidikan dan Inovasi, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) selaku pembiaya dana penyelidikan iaitu Geran Penyelidikan Khas USIM (GPI). Kod penyelidikan: PPP/KHAS_FPBU/USIM/10623.

RUJUKAN

- Abdul Hakim Abdullah, Ab. Aziz Sulaiman & Wan Ismail Wan Abdullah. (2015). Faktor-faktor yang Mempengaruhi Motivasi Terhadap Pembelajaran Bahasa Arab. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 10, 104-121.
- Al-Barry, Qasim. 2011. Athar al-Istikhdam al-alcab al-Lughawiyah fi Minhaj al-Lughah al-cArabiyyah fi Tanmiyyah al-Anmat al-Lughawiyah lada Talabah al- Marhalah alAsasiyyah. *Majallah al-Urduniyyah fi al-cUlum al-Tarbawiyah*. 7: 23-34.
- Azita Ali, Lutfiah Natrah Abbas & Azrina Mohmad Sabiri. (2021). Keberkesanan Pembelajaran Gamifikasi dalam Pencapaian Pelajar bagi Topik Nombor Kompleks. *Online Journal for TVET Practitioners*, 6(2) 108-122.
- Birova, I. L. (2013). Game as a Main Strategy in Language Education. *American Journal of Educational Research*. 1(1), 7-11. 10.12691/education-1-1-2
- Cugelman, B. (2013). Gamification: What It Is and Why It Matters to Digital Health Behavior Change Developers. *JMIR Serious Games*, 1(1): e3. 10.2196/games.3139.
- Connolly, T. & Stansfield, M. (2006). Using Games-Based eLearning Technologies in Overcoming Difficulties in Teaching Information Systems. *Journal of Information Technology Education*, 5, pp. 463.
- Fathi Abdullah & Khadijah Abdul Razak. (2021). Tahap Minat dan Penerimaan Pelajar Terhadap Gamifikasi dalam Bidang Sirah. *Journal of Quran Sunnah Education and Special Needs*. Vol. 5 June 2021, no. e-ISSN 2590-3799.
- Irma Martiny Md Yasim, Maimun Aqsha Lubis, Zaid Arafat Mohd Noor & Aisyah Sjahrony. (2017). Penggunaan Teknik Pembelajaran Aspek Kosa Kata Bahasa Arab dalam Kalangan Murid. *ASEAN Comparative Education Research Journal on Islam and Civilization (ACER-J)*, 1(1), 14-24.

- Mayer R.E. (2001). *Multimedia Learning*. 9th edition, 2007. New York, USA: Cambridge University Press.
- Mohammad Najib Jaffar, Azman Abd Rahman & Ahmad Faiz Ab Aziz. (2021). Up-Down Interactive Game (U-DIG). *eCondev*. Pitching Slide Presentation.
- Mohd Faruze Iberahim & Norah Md. Noor. (2020). Amalan Gamifikasi dalam Pengajaran dan Pemudahcaraan Guru-Guru Sekolah Rendah di Negeri Johor. *Innovative Teaching and Learning Journal*, 3(2), 8–14.
- Mostowfi, S., Mamaghani, N. K., & Khorramar, M. (2016). Designing Playful Learning by Using Educational Board Game for Children in the Age Range of 7-12:(A Case Study: Recycling and Waste Separation Education Board Game). *International Journal of Environmental and Science Education*, 11(12), 5453-5476.
- Muhammad Sabri Sahrir & Nor Aziah Alias. (2011). A Study on Malaysian Language Learners Perception Towards Learning Arabic Via Online Games. *Gema Online - Journal of Language Studies*. 11 (3), 129-145.
- Nguyen & Khuat. (2003). Learning Vocabulary through Games. *Asian EFL Journal*. December 2003. <http://www.asian-efljournal.com/dec-03-sub.Vn.php>
- Nurfatin Hayati Azmi & Zarima Mohd Zakaria. (2020). Gamifikasi dalam kalangan Guru Pelatih UPSI Semasa Menjalani Latihan Mengajar di Sekolah. *International Journal of Modern Education (IJMOE)*, 2(4), 56-67. 10.35631/IJMOE.24005.
- Nur Hadibah Hushaini, Zulkifli Osman, Anida Sarudin & Husna Faredza Mohamed Redzwan. (2022). Tahap Minat dan Penerimaan Murid Terhadap Bahan Pengajaran dan Pembelajaran Gamifikasi dalam Subjek Bahasa Melayu Sekolah Rendah. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu*, 12(2), 72-81.
- Posnick-Goodwin, S. (2010). Meet Generation Z. *CTA Magazine*, 14(5).
- Rahmat Subadah. (2020). Keseronokan dalam Pembelajaran Kosa Kata Bahasa Melayu Menggunakan Aplikasi Bitara Kata: Pengalaman Singapura. *Muallim Journal of Social Science and Humanities (MJSSH)*, 4(2), 70-86.
- Rohaila Mohamed Rosly & Fariza Khalid. (2017). *Gamifikasi: Konsep dan Implikasi dalam Pendidikan*. Dalam Rohaila Mohamed Rosly, Nabila Atika Razali & Nur Atikah Jamilluddin. (Editor)., *Pembelajaran Abad ke-21: Trend Integrasi Teknologi* (pp 144-154). Bangi: Fakulti Pendidikan UKM.
- Suhaila Zailani @ Ahmad, Maryam Abdul Rahman, Salmah Ahmad, Kaseh Abu Bakar & Hakim Zainal. (2017). al-Muc askar Wasit Facal li Tacziz al-Maharat al-Lughawiyyah. al-Lughah al-cArabiyyah wa Adabuha wa Thaqafatuha fi al-Mamlakah al-cArabiyyah al-Sucudiyyah wa Maliziyya. 308-319.
- Tan, Wee Hoe. (2015). *Gamifikasi Dalam Pendidikan: Pembelajaran Berasaskan Permainan*. Tanjong Malim: Universiti Perguruan Sultan Idris.
- Tschannen-Moran, M. & Gareis, C.R., (2004). Principle's Sense of Efficacy: Assessing a Promising Construct. *Journal of Educational Administration*. 42(5), 573-585.

FAKTOR-FAKTOR YANG MEMPENGARUHI LITERASI KEWANGAN ISLAM: SATU TINJAUAN AWAL

Norhaziah Nawai

Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia. norhaziahn@usim.edu.my

Abstrak

Industri kewangan Islam telah bertapak di Malaysia sejak 6 dekad yang lalu dan Malaysia adalah negara yang mempelopori sistem kewangan Islam di rantau Asia Tenggara. Ini telah menjadikan Malaysia sebagai hub kewangan Islam. Terdapat pelbagai produk dan perkhidmatan yang ditawarkan oleh institusi dan pasaran kewangan Islam bagi memenuhi keperluan kewangan rakyat Malaysia. Walau bagaimanapun didapati tahap literasi kewangan Islam di kalangan rakyat Malaysia masih lagi rendah. Oleh itu tujuan kertas kerja konsep ini adalah untuk membincangkan faktor-faktor yang mempengaruhi literasi kewangan Islam di Malaysia iaitu pengetahuan, kesedaran, sikap dan tingkah laku kewangan Islam.

Kata kunci: Literasi Kewangan, Literasi Kewangan Islam, Malaysia.

PENDAHULUAN

Kewangan Islam adalah sistem kewangan yang berdasarkan prinsip-prinsip syariah Islam. Di Malaysia, industri kewangan Islam berkembang pesat dan telah menjadi salah satu sektor yang penting dalam ekonomi negara. Namun, kefahaman mengenai kewangan Islam di kalangan masyarakat masih rendah. Literasi kewangan Islam merujuk kepada pengetahuan dan pemahaman tentang prinsip syariah, konsep, produk dan amalan kewangan Islam (Alsayigh et al., 2022; Mohd Adnan et al., 2021). Alsayigh et al. (2022) mendefinisikan literasi kewangan Islam sebagai sejauh mana individu itu mempunyai pengetahuan dan kemahiran dalam memahami maklumat dalam kontrak kewangan Islam. Ini bermaksud individu yang celik kewangan Islam paham tentang kontrak, halal dan haram dan dapat mengenalpasti jika berlaku ketidakpatuhan syariah. Manakala, Amin et al., (2019) membahagikan literasi kewangan Islam kepada lima dimensi iaitu pengetahuan kewangan Islam, pengetahuan prinsip syariah, kesedaran kewangan, amalan kewangan beretika, dan kemahiran pengurusan kewangan. Setiawati et al., (2018) melihat literasi kewangan Islam sebagai kepakaran individu menggunakan pengetahuan, kemahiran dan kelakuan kewangan ketika menguruskan kewangan berdasarkan syariah Islam.

Walaupun produk-produk yang ditawarkan sama dengan kewangan konvensional tetapi produk-produk yang ditawarkan dalam kewangan Islam adalah patuh

shariah. Terdapat tiga larangan utama dalam kewangan Islam iaitu riba' (faedah), gharar (ketidakpastian) dan maysir (judi). Selain daripada terlibat dengan aktiviti-aktiviti haram seperti menjual arak, babi dan zina. Terdapat empat komponen utama dalam kewangan Islam iaitu perbankan Islam yang menawarkan produk simpanan, pelaburan dan pembiayaan. Takaful yang menawarkan produk perlindungan, pasaran modal Islam yang menawarkan produk pelaburan dan pasaran wang Islam. Akaun simpanan Islam adalah produk kewangan Islam yang membolehkan pelanggan menyimpan wang mereka dengan cara yang patuh syariah. Keuntungan yang diperolehi daripada simpanan ini dikira berdasarkan prinsip mudarabah atau wakalah dan bukan berasaskan faedah. Begitu juga dengan pembiayaan seperti pembiayaan perumahan dan perniagaan Islam adalah mematuhi prinsip syariah. Pelanggan membayar balik pembiayaan mereka berdasarkan kontrak yang telah dipersetujui bersama seperti mudarabah, murabahah atau tawarruq. Manakala sukuk adalah produk kewangan Islam yang mirip dengan bon tetapi berbeza aplikasinya. Oleh itu, pengetahuan dan pemahaman tentang prinsip, konsep dan produk kewangan Islam adalah penting bagi memastikan penggunaan produk dan perkhidmatan kewangan secara bertanggungjawab dan beretika serta mengikut syariat Islam.

Kajian menunjukkan tahap literasi kewangan Islam di Malaysia adalah rendah (Rahim et al., 2016; Rahman et al., 2018). Ini memberi impak terhadap kemampuan rakyat Malaysia menggunakan produk kewangan Islam yang sesuai (Amin et al., 2018). Berdasarkan kajian lepas antara faktor yang menyumbang kepada literasi kewangan Islam yang rendah termasuklah kurangnya pendidikan kewangan Islam sejak usia muda (Othman et al., 2015), fokus terhadap pengurusan kewangan konvensional (Azmi & Salleh, 2016), dan akses kepada maklumat dan pendidikan tentang pembiayaan dan produk patuh syariah yang terhad (Amin et al., 2018). Oleh itu, tujuan kertas kerja ini adalah untuk melihat dengan lebih mendalam faktor-faktor yang menyumbang kepada literasi kewangan Islam di Malaysia. Kertas kerja ini dibahagikan kepada lima bahagian iaitu bahagian pertama adalah pengenalan, diikuti dengan literasi kewangan di Malaysia dan literasi kewangan Islam. Manakala bahagian ke empat membincangkan faktor-faktor yang mempengaruhi literasi kewangan Islam dan diakhiri dengan kesimpulan di bahagian kelima.

LITERASI KEWANGAN DI MALAYSIA

Strategi Literasi Kewangan Kebangsaan 2019 -2023 telah dilancarkan pada tahun 2019 di bawah Jaringan Pendidikan Kewangan (FEN) bagi meningkatkan tahap literasi kewangan dan memupuk tabiat dan sikap yang bertanggungjawab dalam pengurusan kewangan di kalangan rakyat Malaysia. FEN yang terdiri daripada pelbagai institusi dan agensi kerajaan ditubuhkan sebagai satu platform antara agensi yang komited untuk meningkatkan literasi kewangan rakyat Malaysia. Matlamat utama strategi ini adalah untuk mempergiatkan lagi pendidikan

kewangan dalam meningkatkan literasi kewangan rakyat Malaysia sebagai salah satu prasyarat untuk mengukuhkan kesejahteraan kewangan mereka. Literasi kewangan (celik kewangan) ialah keupayaan untuk membuat pertimbangan wajar dan mengambil keputusan yang berkesan mengenai penggunaan dan pengurusan wang. Penyelidikan lepas tentang literasi kewangan telah menunjukkan bahawa tahap literasi kewangan adalah rendah di seluruh dunia (OECD, 2020). Philippas dan Avdoulas (2019) membuktikan bahawa individu yang celik kewangan adalah lebih berupaya dalam menghadapi kejutan kewangan yang tidak dijangka.

Berdasarkan laporan OECD (2020), kebanyakan negara mempunyai ketahanan kewangan yang terhad. Berdasarkan tinjauan yang dijalankan secara menyeluruh hanya satu per tiga atau kira-kira 28 peratus daripada orang dewasa mempunyai kusen kewangan untuk lebih kurang seminggu sahaja jika mereka kehilangan pendapatan utama mereka (OECD, 2020). Manakala di Malaysia 47 peratus mendakwa menghadapi kesukaran untuk menyediakan RM1000 sekiranya berlaku kecemasan di mana 57 peratus bersetuju bahawa wang perlu dibelanjakan (BNM, 2022). Hasil kajian tersebut juga mendapati 30 peratus responden terutama golongan pekerja bergaji lebih cenderung untuk mengambil lebih banyak hutang dan 57 peratus daripada mereka memilih untuk meminta bantuan daripada ahli keluarga jika tidak mampu untuk membayar balik hutang. Hanya 15 peratus yang memilih untuk menghubungi bank bagi mendapatkan bantuan. Selain itu, bagi menampung perbelanjaan selepas bersara, 47 peratus menyatakan bahawa mereka hanya bergantung kepada simpanan KWSP sebagai sumber dana utama bagi menampung perbelanjaan hari tua mereka. Manakala 30 peratus menyatakan mereka akan bergantung kepada ahli keluarga dan 25 peratus lagi akan terus bekerja bagi menampung kehidupan semasa hari tua.

Ketika negara berhadapan dengan pandemik covid-19 pada tahun 2020, ramai yang telah diberhentikan kerja dan digantung kerja menyebabkan berlakunya kesan ekonomi yang drastik. Tahap pengangguran telah meningkat dengan mendadak sehingga 4.8 peratus pada Disember 2020 berbanding 3.2 peratus pada Januari 2020 (DOS, 2020). Hasilnya, ramai yang mengalami penurunan pendapatan dan menyebabkan peningkatan bilangan B40 di mana 20 peratus daripada kumpulan M40 telah bertukar kepada B40 akibat daripada pandemik covid-19 (DOS, 2021). Kebanyakan mereka ini mempunyai komitmen kewangan yang tinggi tetapi jumlah simpanan yang sedikit menyebabkan ramai yang menghadapi krisis kewangan. Bagi menangani krisis kewangan ini, kerajaan telah membenarkan pengeluaran KWSP sebanyak 3 kali bagi membantu mereka yang terkesan untuk meneruskan kehidupan. Di samping itu Bank Negara Malaysia (BNM) juga telah melaksanakan moratorium selama 6 bulan kepada semua yang ada membuat pinjaman dengan bank dan badan penyedia kredit yang lain dan sambungan moratorium kepada yang terkesan seperti kehilangan pekerjaan atau perniagaan (BNM, 2021). Didapati

kebanyakan rakyat Malaysia tidak mempunyai kusen kewangan yang cukup bagi menghadapi krisis kewangan.

FAKTOR-FAKTOR YANG MEMPENGARUHI LITERASI KEWANGAN ISLAM

Kewangan Islam merupakan aspek penting dalam kehidupan masyarakat Islam di mana semua urusan berkaitan kewangan mestilah patuh syariah. Kewujudan unsur-unsur tertentu yang menyalahi undang-undang Islam seperti riba', judi dan ketidakpastian dalam kewangan konvensional yang menjadi konstruk literasi kewangan sedia ada adalah tidak selaras dengan falsafah asas kewangan Islam. Oleh itu, keperluan untuk membangunkan konstruk literasi kewangan Islam adalah kritikal (Rahim et al., 2016). Literasi kewangan Islam amat penting bagi memahami dan mengamalkan prinsip-prinsip kewangan berlandaskan syariah. Literasi kewangan Islam dapat membantu individu untuk menguruskan kewangan mereka dengan cara yang lebih bijak dan bertanggungjawab, serta memastikan bahawa mereka mematuhi prinsip-prinsip Islam dalam setiap keputusan kewangan yang diambil. Menurut Jawad (2019), literasi kewangan Islam adalah kemahiran yang meliputi pengetahuan, kefahaman dan amalan tentang prinsip-prinsip kewangan Islam, termasuk zakat, wakaf, riba', dan lain-lain. Secara khusus, literasi kewangan Islam melibatkan pemahaman tentang instrumen kewangan Islam, seperti mudarabah, musyarakah, dan sukuk, yang membolehkan individu untuk melabur dan menghasilkan keuntungan tanpa melanggar prinsip-prinsip Islam.

Pengetahuan kewangan dan literasi kewangan biasanya dilihat sebagai satu istilah yang sama di mana orang yang mempunyai pengetahuan kewangan adalah orang yang celik kewangan. Walau bagaimanapun secara realiti literasi kewangan merangkumi pengetahuan kewangan dan aplikasi kewangan iaitu menggunakan pengetahuan yang ada untuk mencapai matlamat kewangan. Huston (2010) menyatakan definisi pengetahuan kewangan adalah sama dengan literasi kewangan yang mempunyai dua dimensi iaitu pengetahuan dan aplikasi. Pengetahuan meliputi proses mendapatkan pengetahuan melalui pembelajaran tentang konsep kewangan individu. Manakala aplikasi meliputi kemampuan individu menggunakan pengetahuan dalam membuat keputusan kewangan. Pengetahuan kewangan Islam adalah asas untuk literasi kewangan Islam. Seseorang yang mempunyai pengetahuan yang baik tentang prinsip-prinsip dan amalan kewangan Islam akan dapat membuat keputusan kewangan yang bijak dan mematuhi undang-undang syariah. Namun, pengetahuan sahaja tidak mencukupi. Literasi kewangan Islam juga memerlukan kemahiran untuk mengaplikasikan pengetahuan tersebut dalam membuat keputusan kewangan yang bijak. Sebelum seseorang mahir mengaplikasikan pengetahuan yang ada, mereka perlu mempunyai kesedaran tentang konsep dan produk-produk kewangan Islam yang ada di pasaran.

Kesedaran kewangan merupakan satu konsep penting dalam pengurusan kewangan yang baik. Bagi umat Islam, kesedaran kewangan yang berpandukan prinsip-prinsip

Islam adalah sangat penting untuk membolehkan individu dan masyarakat mengamalkan kosmologi Islam tentang harta, wang, dan kekayaan (Amin & Shahid, 2016). Konsep amalan kewangan Islam merangkumi perkara-perkara berikut:

1. Pengurusan wang dan harta yang adil dan bertanggungjawab

Umat Islam perlu menguruskan wang dan harta mereka secara adil dan bertanggungjawab. Ini termasuk membayar zakat dan sedaqah samada wajib atau sukarela berdasarkan kemampuan kewangan masing-masing (Mohamed et al., 2019). Hal ini penting untuk menghapuskan kemiskinan dan mencegah ketamakan yang bertentangan dengan Islam.

2. Pelaburan yang dibenarkan oleh shariah

Umat Islam perlu melabur dana mereka dalam produk kewangan dan pelaburan yang dibenarkan oleh shariah sahaja dan mengelak dari melabur dalam produk konvensional yang mengamalkan faedah (Othman & Owen, 2001). Ini termasuk pelaburan dalam saham, koperasi dan saham amanah yang patuh shariah.

3. Mengelakkan riba' (faedah)

Umat Islam wajib mengelakkan sebarang transaksi yang melibatkan riba' seperti akaun simpanan dan pinjaman konvensional (Rosly & Abu Bakar, 2003). Ini kerana riba' adalah haram di sisi syarak. Sebaliknya, produk kewangan Islam adalah berdasarkan prinsip perkongsian untung dan rugi. Masudul dan Choudhury (2020) menyatakan bahawa perbezaan utama antara falsafah literasi kewangan konvensional dan literasi kewangan Islam adalah orientasi individu atau masyarakat dalam penglibatan dalam transaksi berasaskan riba'. Manakala, Moghul (2019) membincangkan oleh kerana riba adalah dilarang dalam Islam, umat Islam sepatutnya telah mempunyai pemahaman yang jelas tentang konsep faedah, cth. mengapa ia dilarang, dan apakah alternatif sebenar untuknya? Oleh itu, pengetahuan tentang kewangan Islam adalah kritikal supaya umat Islam tidak terlibat dengan aktiviti yang melibatkan riba'.

4. Mengikuti prinsip-prinsip Islam tentang harta dan kekayaan

Kesedaran kewangan Islam melibatkan pemahaman prinsip-prinsip Islam tentang pemilikan harta dan penyebarannya (Al-Qaradawi, 1999). Di dalam Islam hanya Allah yang boleh mempunyai harta sebenar dan manusia hanyalah penjaganya. Umat Islam perlu menyebarkan kekayaan dengan adil dan bertanggungjawab. Selain daripada kesedaran kewangan, sikap terhadap wang adalah dimensi lain dalam elemen peribadi yang dianggap sebagai peramal celik kewangan (Goyal & Kumar, 2021). Sikap kewangan dipengaruhi oleh sikap terhadap wang dan tanggungjawab kewangan (OECD/INFE, 2012; Firli, 2017). Sikap kewangan merujuk kepada kepercayaan dan nilai yang berkaitan dengan pelbagai konsep kewangan peribadi (Priyadharsini, 2017). Nilai dan kepercayaan ini boleh membentuk tingkah laku kewangan dalam membuat keputusan, seperti kawalan diri, kesabaran,

pemikiran jangka panjang, dan kebolehan menyelesaikan masalah kewangan. Sikap kewangan memberi tumpuan kepada keupayaan untuk mengawal diri individu seseorang dengan mempercayai perkara yang dianggap baik dalam kewangan, contohnya, mempercayai penting untuk menjimatkan wang, membuat perancangan kewangan, bersabar dalam menghadapi masalah kewangan dan mencari jalan untuk mengatasinya, toleransi terhadap risiko, dan persepsi risiko dan pulangan (Diacon & Ennew, 2001). Azwan et al (2023) mendapati pengetahuan, agama dan sikap kewangan memainkan peranan yang penting dalam mempengaruhi literasi kewangan Islam di kalangan komuniti yang terlibat dalam kajian yang dijalankan.

Dewi et al (2020) merumuskan sikap dan kemahiran kewangan mempunyai korelasi dengan kelakuan pengurusan kewangan. Milenial yang mempunyai sikap dan kemahiran kewangan yang lebih baik menunjukkan tingkah laku kewangan yang baik dalam menguruskan wang mereka. Ameliawati dan Setiyani (2018) dan Lai (2010) turut mendapati terdapat hubungan yang kuat antara sikap kewangan dan tingkah laku kewangan. Begitu juga Rai et al (2019) mendedahkan sikap dan tingkah laku kewangan mempunyai hubungan yang kuat dengan literasi kewangan bagi wanita bekerja berbanding dengan pengetahuan kewangan. Tingkah laku kewangan ialah tindakan atau reaksi seseorang sebagai tindak balas terhadap keputusan kewangan (Kehiaian, 2012). Tingkah laku kewangan individu sangat penting dalam membuat keputusan namun begitu ia sukar untuk difahami, ditakrifkan dan diukur. Dew dan Xiao (2011) menyatakan tingkah laku kewangan sebagai tingkah laku pengurusan kewangan. Dew dan Xiao (2011) menyimpulkan tingkah laku kewangan adalah aplikasi kepada literasi kewangan. Tingkah laku kewangan Islam merujuk kepada cara seseorang membuat keputusan kewangan yang mengikut prinsip-prinsip dan amalan kewangan Islam. Ini termasuk mematuhi larangan terhadap pengumpulan dan pembayaran faedah, serta ketidakpastian dan spekulasi. Tingkah laku kewangan Islam juga melibatkan perkongsian untung dan rugi serta penyertaan ekuiti dalam pelaburan. Tingkah laku kewangan Islam juga berkaitan dengan tingkah laku penggunaan yang tidak mengikut etika Islam, seperti ketidakseimbangan dalam penggunaan, membelanjakan harta dengan membeli sesuatu yang berlebihan, tidak bermanfaat, dan tidak halal (Indana & Pambekti, 2022). Ini juga membawa kepada tingkah laku yang tidak israf (berlebih-lebihan) dan tadzir (sia-sia).

Bagi memastikan program pendidikan kewangan Islam yang dijalankan berkesan, ia mesti dibina mengikut pelbagai dimensi literasi kewangan seperti pengetahuan kewangan, tingkah laku kewangan dan sikap kewangan supaya orang ramai mendapat manfaat sepenuhnya daripada program literasi kewangan Islam. Justeru bagi meningkatkan literasi kewangan Islam, tumpuan bukan sahaja kepada pengetahuan kewangan dan kesedaran kewangan tetapi penilaian terhadap sikap kewangan dan tingkah laku kewangan juga perlu. Selain itu hubung kait antara sikap kewangan, tingkah laku kewangan dan pengetahuan kewangan mesti dikaji

dengan teliti, untuk mengetahui hubungan antara dimensi literasi kewangan yang berbeza. Hasil kajian menunjukkan bahawa bukan sahaja pengetahuan kewangan yang membentuk literasi kewangan keseluruhan individu tetapi sikap kewangan dan tingkah laku kewangan individu mempunyai kesan yang besar terhadap literasi kewangan individu. Oleh itu, untuk meningkatkan tahap literasi kewangan di kalangan penduduk, program pendidikan kewangan bukan sahaja bertujuan untuk meningkatkan pengetahuan kewangan penduduk tetapi juga mesti menumpukan kepada pembangunan tingkah laku kewangan yang positif dan sikap kewangan yang menggalakkan di kalangan penduduk.

KESIMPULAN

Literasi kewangan Islam adalah penting untuk semua umat Islam bagi memastikan mereka tidak terlibat dengan aktiviti yang diharamkan oleh Islam iaitu riba' (faedah), gharar (ketidakpastian) dan maysir (judi) yang menjadi teras dalam sistem kewangan konvensional. Dapat disimpulkan bahawa literasi kewangan Islam merangkumi pengetahuan tentang prinsip, konsep, kesedaran, sikap dan tingkah laku kewangan individu bagi memastikan amalan kewangan Islam dan mencapai kesejahteraan kewangan yang patuh syariah.

RUJUKAN

- Abdullah, Md. F., Hoque, M. N., Rahman, Md. H., & Said, J. (2022). Can Islamic Financial Literacy Minimize Bankruptcy Among the Muslims? An Exploratory Study in Malaysia. *SAGE Open*, 12(4). <https://doi.org/10.1177/21582440221134898>
- Alsayigh, N.A.J & Al-hayali, Z.M.A. (2022). Islamic Financial Literacy, Concepts, and Indicators. *Asian Journal of Economics, Business and Accounting*, 22(21), 6-19. DOI: 10.9734/AJEBA/2022/v22i2130683
- Al-Qaradawi, Y. (1999). *Fiqh az-Zakat: A Comparative Study*. London: Dar Al Taqwa Ltd.
- Ameliawati, M., & Setiyani, R. (2018). The influence of financial attitude, financial socialization, and financial experience to financial management behavior with financial literacy as the mediation variable. *KnE Social Sciences*, 811-832. <https://doi.org/10.18502/kss.v3i10.3174>.

- Amin, H. & Shahid, H.M. (2016). The Awareness and Practice of Islamic Financial Literacy Among Academics in Malaysia. Proceedings of the 3rd International Conference on Management and Muamalah 2016 (3rd ICoMM 2016).
- Antara, P.M., Musa, R., & Hassan, F. (2016). Bridging Islamic Financial Literacy and Halal Literacy: The Way Forward in Halal Ecosystem, *Procedia Economics and Finance*, 37, 196-202. [https://doi.org/10.1016/S2212-5671\(16\)30113-7](https://doi.org/10.1016/S2212-5671(16)30113-7).
- Azwan A, Zulfaris S, Mohd N, Z, Hasannuddiin H, Rooshihan M, A, R, M, Mohd Ikhwan A, Mohd Zulkifli M and Hanis S. (2023). Achieving Islamic Financial Literacy in Malaysia: Issues and Challenges, *Sustainable Finance, Digitalization and the Role of Technology*, 487, 889-896.
- Bank Negara Malaysia (BNM). (2021). Six-month moratorium for all individuals, microenterprises and affected SMEs begins 7 July 2021. Retrieved from <https://www.bnm.gov.my/-/mora-6-bulan-bermula-20210707> (accessed 20 July 2023)
- Bank Negara Malaysia (BNM). (2022). Financial Stability Review - First Half 2022. Retrieved from https://amlcft.bnm.gov.my/documents/20124/8440087/fsr22h1_en_box1.pdf (accessed 16 July 2023)
- Dew, J. & J. J. Xiao. (2011). The financial management behavior scale: Development and validation. *Journal of Financial Counseling and Planning*, 22(1), 43-59.
- Dewi, Vera; Febrian, Erie; Effendi, Nury; and Anwar, Mokhamad, Financial Literacy among the Millennial Generation: Relationships between Knowledge, Skills, Attitude, and Behavior, *Australasian Accounting, Business and Finance Journal*, 14(4), 2020, 24-37. doi:10.14453/aabfj.v14i4.3
- Department of Statistic Malaysia (DOS). (2020). Key Statistics of Labor Force in Malaysia, January 2021. Retrieved from https://www.dosm.gov.my/v1/index.php?r=column/cthemByCat&cat=124&bul_id=QjdwRnBISkxBcXczLzhzbHNKVtJRQT09&menu_id=Tm8zcnRjdVRNWWlpWjRlbmtlaDk1UT09 (accessed 10 June 2022)
- Dinc, Y., Çetin, M., Bulut, M. and Jahangir, R. (2021), "Islamic financial literacy scale: an amendment in the sphere of contemporary financial literacy", *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 13 (2), 251-263. <https://doi.org/10.1108/IJIF-07-2020-0156>

- Diacon, S., & Ennew, C. (2001). Consumer perceptions of financial risk. *Geneva Papers on Risk and Insurance – Issues and Practice*, 26, 389-409. <https://doi.org/10.5038/1936-4660.6.2.5>.
- Firli, A. (2017). Factors that influence financial literacy: A conceptual framework. *InIOP Conference Series: Materials Science and Engineering*, 180(1). 012254. IOP Publishing.
- Goyal, K., & Kumar, S. (2021). Financial literacy: A systematic review and bibliometric analysis. *International Journal of Consumer Studies*, 45(1), 80-105.
- Huston, S. (2010). Measuring financial literacy. *Journal of Consumer Affairs*, 44(2), 296–316. Retrieved from <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1745-6606.2010.01170.x/full>. (accessed 24 July 2023).
- Indana, R., & Pambekti, G. T. (2022). Does Financial Attitude Mediate Relationship Between Islamic Financial Knowledge, Internal Locus of Control, and Islamic Financial Behavior?. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 8(03), 3599-3612. doi: <http://dx.doi.org/10.29040/jiei.v8i3.5644>
- Kehiaian, S. E. (2012). *Factors And Behaviors That Influence Financial Literacy In US Households*. Ova Southeastern University. Retrieved from UMI 3517279 Copyright 2012 by ProQuest LLC.
- Lai, C.-W. (2010). How financial attitudes and practices influence the impulsive buying behavior of college and university students. *Social Behavior and Personality: an international journal*, 38(3), 373-380. <https://doi.org/10.2224/sbp.2010.38.3.373>.
- Lukonga, I. (2015). IMF Working Paper: Islamic finance, consumer protection and financial stability. Retrieved from <https://www.imf.org/external/pubs/ft/wp/2015/wp15107> (accessed 15 June 2022).
- Masudul, A. and Choudhury, B. (2020), *Heterodox Islamic Economics: The Emergence of an Ethico-Economic Theory*, Routledge, New York, NY.
- Md.Sapir @ Md.Shafik, A.S. and Wan Ahmad, W.M. (2020), "Financial literacy among Malaysian Muslim undergraduates", *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, Vol. 11 No. 8, pp. 1515-1529. <https://doi.org/10.1108/JIABR-10-2017-0149>
- Moghul, U. (2019), "A landmark impact investment: could this innovative experiment with Islamic finance provide a model for both sectors?", retrieved

from <https://nextbillion.net/impact-investment-islamic-finance/> (accessed 24 July 2023).

- Mohamed, Z. et al. (2019). Financial Literacy of Student-Household Heads: An Empirical Evidence from Universiti Kebangsaan Malaysia. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*.9 (3), 1479-1488.
- OECD/INFE. (2012), High-level Principles on National Strategy for Financial Education, <https://www.oecd.org/finance/financial-education/OECD-INFE-Principles-National-Strategies-Financial-Education.pdf>
- OECD (2020), OECD/INFE 2020 International Survey of Adult Financial Literacy.<https://www.oecd.org/finance/education/launchoftheoecdinfeglobalfinancialliteracysurveyreport.htm>.
- Othman, A. & Owen, L. (2001). The Multi dimensionality of Islamic Bank Patronage in Malaysia. *International Journal of Islamic Financial Services*. 3(4), 27-46.
- Philippas, N.D. & Avdoulas, C. (2020). Financial literacy and financial well-being among generation-Z university students: Evidence from Greece. *The European Journal of Finance*, 26(4-5), 360-381, DOI: 10.1080/1351847X.2019.1701512.
- Priyadharshini, S.H. (2017). From financial literacy to financial well-being: A study of the level of financial literacy of women teaching faculty in educational institutions in Coimbatore region. Doctoral dissertation, Bharathiar University, Coimbatore.
- Rahim, S. H. A., Rashid, R. A., & Hamed, A. B. (2016) Islamic financial literacy and its determinants among university students: An exploratory factor analysis. *International Journal of Economics and Financial Issues*, 6(7S): 32-35.
- Rahman, S. A., Tajudin, A., & Tajuddin, A.F.A. (2018). The significant role of Islamic financial literacy among college students in Malaysia. *International Journal of Managerial Studies and Research*, 6(11), 46-50.
- Rosly, S.A. & Abu Bakar, M.A. (2003). Performance of Islamic and Mainstream Banks in Malaysia. *International Journal of Social Economics*, 30 (12), 1249 – 1265.
- Setiawati, R. Nidar, S.R., Anwar, M. & Masyita, D. (2018). Islamic financial literacy: Construct process and validity. *Academy of Strategic Management Journal*. 17(4), 1 -12.

PENILAIAN KEBOLEHGUNAAN MODUL PSIKOPENDIDIKAN GIFTED (BAGI ISU KEINGINSEMPURNAAN, KEBIMBANGAN SOSIAL DAN KETERUJAAAN LUAR BIASA) DALAM KALANGAN PELAJAR PINTAR DAN BERBAKAT

Amnah Zanariah Abd Razakⁱ Shahlan Suratⁱⁱ & Nor Hamizah Ab Razakⁱⁱⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan) Pensyarah Kanan, Kolej GENIUS Insan (KGI), USIM Negeri Sembilan.
amnahz@usim.edu.com

ⁱⁱ Pensyarah, Fakulti Pendidikan, UKM. Drshahlanl@ukm.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, USIM. norhamizah@usim.edu.my

Abstrak

Isu sosioemosi dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat semakin meningkat saban hari terutama dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat. Berdasarkan analisis keperluan yang dilaksanakan, isu sosioemosi yang paling kerap yang berlaku dalam kalangan pelajar yang dikaji adalah isu keinginsempurnaan, kebimbangan sosial dan keterujaan luar biasa. Oleh itu satu kajian pembangunan modul dilaksanakan bagi ketiga-tiga isu ini. Produk inovasi modul ini dinamakan sebagai Modul Psikopendidikan GIFTED. Modul ini mempunyai tahap kesahan dan kebolehpercayaan yang tinggi. Bagi fasa penilaian bagi modul ini, soal selidik USE digunakan di dalam kajian ini yang mengandungi 30 item mewakili tiga dimensi penilaian kebolehgunaan iaitu kebergunaan, kepuasan dan kemudahan bagi menguji tahap kebolehgunaan modul ini. Soal selidik USE ini dipilih kerana mempunyai kualiti yang baik bagi mengukur kebolehgunaan produk modul dan telah digunakan secara meluas. Seterusnya kajian ini menjurus kepada objektif kajian bagi mengenal pasti tahap kebolehgunaan modul Psikopendidikan GIFTED dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat. Seramai 30 orang pengguna yang terdiri daripada pelajar di sekolah pintar dan berbakat di Negeri Sembilan, Malaysia yang telah menjalani modul psikopendidikan GIFTED ini. Nilai Alpha Cronbach ujian kebolehpercayaan bagi instrumen ini adalah baik. Instrumen USE ini didapati sesuai digunakan bagi mengukur kebolehgunaan modul dalam kalangan pengguna modul. Dapatan kajian menunjukkan bahawa Modul Psikopendidikan GIFTED ini mempunyai nilai kebolehgunaan yang sederhana tinggi. Kesimpulannya, Modul Psikopendidikan GIFTED ini terbukti sesuai untuk digunakan bagi membantu isu sosioemosi keinginsempurnaan, kebimbangan sosial dan keterujaan luar biasa dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat dalam usaha membangunkan insan yang sejahtera fizikal dan mental. Secara keseluruhannya instrumen USE didapati mempunyai nilai kesahan dan kebolehpercayaan baik dan terbukti sesuai digunakan bagi menentukan kebolehgunaan produk bagi Modul Psikopendidikan GIFTED ini dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat.

Kata kunci: Kebolehgunaan, modul, keinginsempurnaan, kebimbangan sosial, keterujaan luar biasa, pelajar pintar dan berbakat.

PENDAHULUAN

Aspek sosioemosi merupakan satu keperluan kemahiran yang penting yang perlu dikuasai sedari awal perkembangan kanak-kanak. Hébert, & Smith (2018) berpendapat, aspek sosioemosi penting bagi pelajar kerana dengan mempunyai tahap sosioemosi yang stabil maka pelajar akan berasa selamat dan gembira dan

dapat menuntut ilmu dengan ceria dan dapat menghadapi konflik dalam kehidupan seharian mereka. Beliau memberikan analogi kognitif dan sosioemosi pelajar pintar dan berbakat ini seumpama *Two sides of the same coins*, maksudnya kedua-dua isu ini sama penting dan pelajar perlu dibimbing untuk menyeimbangkan kedua-duanya.

Sehubungan dengan itu, kajian empirikal berbentuk intervensi amat penting untuk dilaksanakan dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat. Kajian bagi bidang pintar dan berbakat adalah tergolong dalam kajian pelajar yang mempunyai kepintaran yang tinggi. Di antara pendapat yang dikemukakan oleh Jen (2017) tentang intervensi bagi pelajar pintar dan berbakat ini adalah antaranya, menjadi keperluan untuk menjalankan lebih banyak kajian tentang intervensi berbentuk kajian nilai efektif, dan perlu melanjutkan lagi kajian yang menyumbang kepada pelajar pintar dan berbakat, serta menjelaskan kaedah intervensi secara terperinci demi menyumbangkan pengetahuan bagi pengkaji yang akan datang. Oleh itu kajian pembangunan modul serta menilaiai kebolehgunaannya dalam kalangan PPB adalah keperluan masa kini.

Kajian kebolehgunaan modul secara konsepnya dilaksanakan sebelum kajian pembangunan modul ini berakhir. Menurut Rubin, & Chisnell (2008), kajian kebolehgunaan dilaksanakan bertujuan bagi menilai kualiti produk atau program yang dihasilkan oleh sesebuah pihak namun mempunyai banyak kelemahan dan masih mempunyai ruang untuk ditambah baik dengan cadangan yang diberikan oleh pengguna. Ujian kebolehgunaan menurut Gagne, Wager, & Keller, (2005) dan Tessmer M, (1993) adalah perlaksanaan bagi menilai sama ada objektif bagi keseluruhan pembangunan modul dapat dicapai atau tidak. Penambahbaikan modul akan dilakukan setelah mendapat maklum balas daripada pengguna modul.

Kajian kebolehgunaan telah dilaksanakan dalam pelbagai bidang bagi produk atau penilaian sistem contohnya dalam bidang teknologi maklumat Chung (2014), bidang Bahasa Melayu (Aliza, & Zamri 2016), bidang sains (Nur Bahiyah 2015), bidang psikologi (Rafidah 2013; Rashidah 2020) dan bidang perubatan (Tran et al. 2012). Dari sini kita dapati pelbagai bidang menggunakan kajian kebolehgunaan ini namun, berdasarkan kajian literasi didapati bagi kajian kebolehgunaan dalam bidang perubatan ujian kebolehgunaan ini dititik beratkan dan mereka menggunakan pelbagai method sebelum mengesahkan kebolehgunaan kajian mereka. Ini adalah kerana dalam bidang perubatan kajian kebolehgunaan dilakukan secara teliti kerana hasil dapatan kajian akan melibatkan nyawa pesakit. Kajian *multi method* telah digunakan bagi mengesahkan kajian kebolegunaan dalam bidang perubatan ini seperti kajian yang dilaksanakan oleh Tran et al. (2012). Proses ini seharusnya diikuti oleh bidang yang lain bagi menjalankan ujian kebolehgunaan ini bagi mendapatkan mutu sistem atau produk yang bermutu.

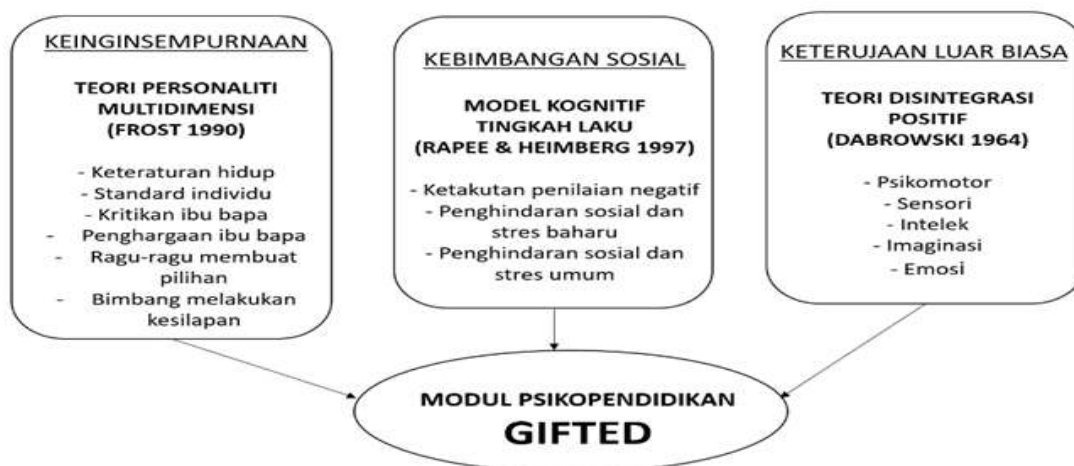
Berdasarkan kajian literasi bagi kajian intervensi melalui kajian penilaian kebolehgunaan ini didapati pelbagai kaedah yang telah digunakan bagi menjalankan kajian kebolehgunaan bagi sesebuah modul menggunakan kaedah yang bersesuaian dengan sampel yang dikaji sama ada dalam bentuk kuantitatif, kualitatif ataupun kaedah campuran (*mix method*) bertujuan bagi mendapatkan

maklumat bagi tahap kebolehgunaan bagi sesebuah produk atau program yang dibangunkan. Menurut Chung (2014), pemilihan penggunaan instrumen yang mempunyai piawai yang tinggi dan diakui oleh umum akan membantu menguatkan hasil kajian ujian keblolehgunaan ini berbanding dengan instrumen yang baru dibangunkan sendiri oleh pengkaji.

Oleh itu, kajian kebolehgunaan penting dilakukan dalam membuat pentaksiran dan penilaian terhadap mutu produk yang dihasilkan. Kaedah pengujian kebolehgunaan menggunakan soal selidik dapat menjimatkan kos dan masa serta pengkaji memilih untuk menggunakan soal selidik USE yang mengukur dimensi kebergunaan (*usefulness*), kepuasan (*satisfaction*) dan kemudahgunaan (*ease of use*) yang dibangunkan oleh Lund (2001) yang telah mempunyai piawai yang sah yang telah dikenali penggunaannya bagi mengukur kebolehgunaan produk.

Kerangka teoretikal pembangunan Modul Psikopendidikan GIFTED

Pembangunan modul ini didasari oleh integrasi teori yang terbukti sesuai berdasarkan kajian literasi yang telah dijalankan oleh pengkaji.

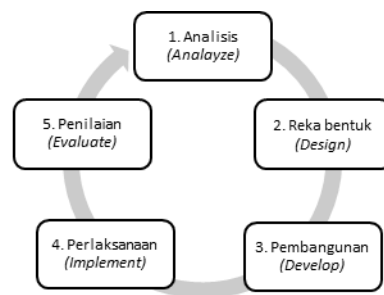


Rajah 1. Pembinaan Modul Psikopendidikan GIFTED menggunakan DDR (ADDIE Model)

Model instruksional adalah model kajian yang berbentuk inovasi. Modul instruksional ini disokong oleh kajian yang berbentuk empirikal dan menghasilkan data bagi menguatkan kajian (Merrill, 1996). Dalam kajian reka bentuk pembangunan modul ini, pengkaji telah memilih untuk menggunakan pendekatan instruksi ADDIE bagi membangunkan Modul Psikopendidikan GIFTED. Proses pembangunan ini melibatkan lima fasa pembangunan iaitu analisis, reka bentuk, pembangunan, pelaksanaan dan penilaian. Model ADDIE ini merupakan asas kepada reka bentuk kerangka instruksional yang lain seperti Model Dick & Carey dan Model Kemp (Kok Kean Hin, 2019). Model ADDIE mempunyai lima proses yang sistematik, memudahkan penggunaannya serta dapat menjimatkan kos.

Model ADDIE ini telah digunakan dalam proses membangunkan reka bentuk dan isi kandungan modul ini supaya sesuai bagi pembelajaran golongan pelajar pintar dan berbakat di Malaysia. Pengkaji menitik beratkan kesahan isi kandungan, penglibatan pengguna akhir dalam analisis keperluan, proses mereka bentuk, membangunkan, melaksanakan serta proses membuat penilaian. Selain itu proses pemurnian juga berlaku bagi menambah baik instrumen ini secara bersama dengan pengguna akhir serta dapat mewujudkan usaha kolaborasi yang positif dalam proses pembinaan dan penilaian Modul Psikopendidikan GIFTED ini.

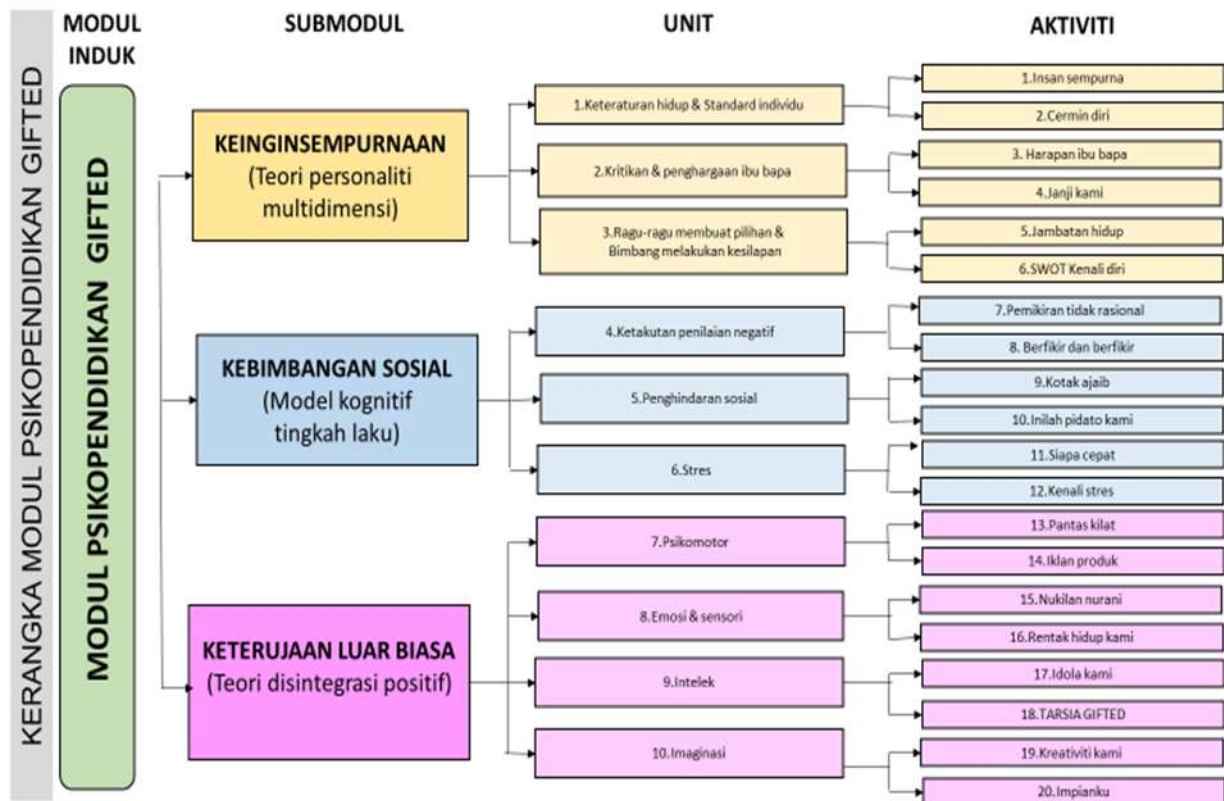
Pendekatan reka bentuk model ADDIE ini dipilih memandangkan model ini mempunyai strategi pelaksanaan yang praktikal, langkah demi langkah prosedurnya yang jelas serta mampu memberikan input yang bagus dalam proses pembinaan modul instruksi. Pendekatan model ADDIE ini juga banyak digunakan dalam penilaian pembelajaran dan pengajaran dalam bilik darjah dan pembangunan modul bagi bidang pendidikan dan dalam bidang psikologi pendidikan masa kini. Model ADDIE ini juga telah digunakan secara meluas di seluruh dunia (Branch et al. 2009). Susunan langkah demi langkah yang sistematik dan teliti menjanjikan kualiti produk yang dihasilkan lebih bermutu. Kajian pembangunan modul bagi bidang pintar dan berbakat masih baru dan terhad (De Corte, 2013). Kajian ini akan menyumbang kepada inovasi dalam bidang pendidikan pintar dan berbakat dan perlu dilaksanakan untuk membantu pembangunan diri pelajar pintar dan berbakat.



Rajah 2. Proses ADDIE dalam pembangunan modul.

Reka bentuk Model psikopendidikan GIFTED adalah merujuk kepada reka bentuk kajian instruksional Menurut Aldoobi (2015) reka bentuk kajian instruksional ini dikenali juga sebagai teknologi instruksional. Kajian instruksional Modul Psikopendidikan GIFTED ini bersandarkan kepada model ADDIE. Almomen et al. (2016), berpendapat bahawa Model ADDIE ini boleh digunakan dalam membangunkan program latihan untuk meningkatkan prestasi pelajar. Model ADDIE ini telah digunakan dalam pelbagai bidang contohnya perubatan, teknologi maklumat, pemasaran, pembelajaran dalam talian bertujuan bagi membantu secara sistematik dalam proses pembangunan kajian instruksional yang dijalankan.

KERANGKA MODUL PSIKOPENDIDIKAN GIFTED



Rajah 3. Kerangka pembangunan modul

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif bagi kajian ini adalah bagi mengenal pasti kebolegunaan modul dari beberapa aspek iaitu ;

- Kebergunaan.
- Kepuasan.
- Kemudahan.

METODOLOGI

Pensampelan dan Instrumen

Kajian kebolegunaan ini melibatkan 30 orang pengguna (pelajar) yang terdiri daripada 15 pelajar lelaki dan 15 pelajar perempuan. Pengukuran kebolegunaan Modul Psikopendidikan GIFTED ini telah ditadbir menggunakan instrumen yang telah diadaptasi daripada instrumen oleh Lund (2001). Soal selidik kebolegunaan

Modul Psikopendidikan GIFTED ini ditadbir bagi menguji tiga aspek yang penting dalam kebolehgunaan iaitu elemen kebergunaan (*usefulness*), elemen kepuasan (*satisfaction*) dan elemen kemudahan (*ease of use*).

Seterusnya, pembahagian item bagi soal selidik kebolehgunaan adalah seperti Jadual 1. Bagi aspek kebergunaan terdapat 11 item, manakala bagi ujian kepuasan terdapat enam item dan bagi item yang terakhir iaitu item kemudahan terdapat enam item. Jumlah bagi keseluruhan item adalah berjumlah 23 item.

Jadual 1. Jadual pembahagian item ujian kebolehgunaan

Subkonstruk	Nombor item	Bil Item
Kebergunaan	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11.	11
Kepuasan	1, 2, 3, 4, 5, 6.	6
Kemudahan	2, 2, 3, 4, 5, 6.	6
		Jumlah 23 item

Jadual 2 menunjukkan nilai kebolehpercayaan bagi instrumen kebolehgunaan Modul Psikopendidikan GIFTED. Interpretasi daripada dapatan kajian ini menunjukkan kesemua sub instrumen mempunyai nilai *Cronbach Alpha* yang tinggi bagi menggambarkan ketekalan item dan boleh diterima untuk digunakan dalam kajian ini.

Jadual 2. Nilai kebolehpercayaan bagi instrumen kebolehgunaan *USE*

Subinstrumen	Bilangan Item	Nilai Alpha	Interpretasi
Kebergunaan	11	0.935	Boleh diterima
Kepuasan	6	0.854	Boleh diterima
Kemudahan	6	0.875	Boleh diterima

Manakala, interpretasi julat skor yang digunakan bagi penilaian di dalam soal selidik kebolehgunaan (Jadual 3) ini adalah merujuk kepada Nunnally, & Bernstein (1994) yang membahagikan julat skor kepada rendah, sederhana rendah, sederhana tinggi dan tinggi.

Jadual 3. Julat skor min bagi penilaian kebolehgunaan

Bil	Julat min	skor Interpretasi tahap
1	1.00 - 2.00	Rendah
2	2.01 - 3.00	Sederhana

		rendah
3	3.01 - 4.00	Sederhana
		tinggi
4	4.01 - 5.00	Tinggi

Prosedur kajian

Pengguna dari kalangan pelajar telah diminta mengisi borang keizinan, melengkapkan maklumat demografik, jantina, umur dan sebagainya. Bagi setiap produk pengguna dikehendaki meletakkan skala yang berkaitan dengan kebolegunaan pelajar berdasarkan lima skala likert (low, medium low, medium, medium high, high). Penilaian bagi ujian kebolegunaan ini dilaksanakan adalah berdasarkan penilaian pelajar terhadap mutu kebolegunaan Modul Psikopendidikan GIFTED ini dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat.

DAPATAN KAJIAN

Kebolegunaan daripada aspek kebergunaan.

Dapatan daripada aspek kebergunaan yang diperoleh (berdasarkan Jadual 4) adalah berdasarkan 11 soalan yang telah dibina bagi menilai aspek kebergunaan Modul Psikopendidikan GIFTED ini. Daripada dapatan aspek kebergunaan ini dapatan menunjukkan bahawa modul ini berupaya membantu pelajar menjadi lebih efektif (m=3.900), lebih produktif (m=4.166), berguna bagi pelajar (m=4.00), memudahkan pelajar mempelajari tentang keunikan isu sosioemosi (m=4.266), menyesuaikan diri dengan sosioemosi (m=3.900), menjimatkan masa (m=4.066), mampu mempertingkatkan kemahiran dalam menstrukturkan pemikiran (4.200), memenuhi keperluan pelajar pintar dan berbakat (m=4.066) dan mengakui bahawa kesesuaian komponen keinginsempurnaan (m=4.033), kesesuaian komponen keseimbangan sosial (4.000) dan keterujaan luar biasa (m=3.900) bagi modul Psikopendidikan GIFTED yang dibangunkan ini.

Nilai min yang tertinggi yang diperoleh adalah daripada pernyataan item ketujuh iaitu modul Psikopendidikan GIFTED ini dapat meningkatkan kemahiran pelajar dalam menstrukturkan semula pemikiran (m=4.200). Manakala nilai min yang terendah adalah daripada pernyataan item pertama iaitu modul ini membantu pelajar menjadi lebih efektif (m=3.900) dan membantu penyesuaian diri bagi isu sosioemosi (m=3.900). Pelajar menyatakan persetujuan mereka tentang kesesuaian komponen keinginsempurnaan (m=4.033), kesesuaian komponen keseimbangan sosial (m=4.000) dan kesesuaian komponen keterujaan luar biasa (m=3.900). Ini menunjukkan pelajar mempunyai tahap persetujuan yang tinggi bagi ketiga-tiga item yang dikaji.

Jadual 4. Hasil Penilaian Kebolegunaan Modul Psikopendidikan GIFTED bagi aspek kebergunaan (*usefulness*)

Item Kebergunaan	Nilai Min	SP	Tahap
1.Modul Psikopendidikan GIFTED membantu saya untuk menjadi lebih efektif.	3.900	0.547	Sederhana tinggi
2.Modul Psikopendidikan GIFTED menjadikan saya lebih produktif.	4.166	0.746	Tinggi
3. Modul Psikopendidikan GIFTED adalah berguna untuk saya.	4.000	0.742	Sederhana tinggi
4. Modul Psikopendidikan GIFTED memudahkan saya mempelajari tentang isu sosioemosi pintar dan berbakat.	4.266	0.691	Tinggi
5. Modul Psikopendidikan GIFTED membantu saya menyesuaikan diri bagi isu sosioemosi.	3.900	0.711	Sederhana tinggi
6. Modul Psikopendidikan GIFTED menjimatkan masa saya belajar tentang sosioemosi.	4.066	0.784	Tinggi
7. Modul Psikopendidikan GIFTED meningkatkan kemahiran saya dalam menstrukturkan semula pemikiran saya.	4.200	0.610	Tinggi
8.Modul Psikopendidikan GIFTED memenuhi keperluan saya sebagai pelajar pintar dan berbakat.	4.066	0.7849	Sederhana tinggi
9. Kesesuaian komponen keinginsempurnaan berjaya diserapkan dalam aktiviti modul ini bagi memahami sosioemosi pintar dan berbakat.	4.033	0.668	Tinggi
10. Kesesuaian komponen kebimbangan sosial berjaya diserapkan dalam aktiviti modul ini bagi memahami sosioemosi pintar dan berbakat.	4.000	0.742	Sederhana tinggi
11. Kesesuaian komponen keterujaan luar biasa berjaya diserapkan dalam aktiviti modul ini bagi memahami sosioemosi pintar dan berbakat.	3.900	0.710	Sederhana tinggi

Hasil dapatan daripada aspek kebergunaan ini membuktikan bahawa modul ini dinilai sebagai berguna kepada pelajar dalam mereka mengharungi isu sosioemosi dalam kehidupan seharian mereka.

Kebolegunaan daripada aspek kepuasan (*satisfaction*).

Dapatan kajian kebolegunaan yang seterusnya adalah mengkaji aspek kepuasan. Dapatan kajian (Jadual 5) menunjukkan bahawa terdapat item yang menguji aspek kepuasan hati pelajar. Bagi aspek kepuasan, pelajar mendapati modul in dapat berfungsi seperti yang diharapkan (m=3.900), menyenangkan hati bila digunakan (m=3.866), pelajar seronok menggunakan modul (m=3.833), mereka akan mencadangkan penggunaan modul ini kepada rakan-rakannya (m=3.966), perasaan ingin memiliki modul ini (m=4.033) serta berpuas hati dalam menggunakan modul ini (m=4.1667). Min skor yang tertinggi bagi aspek kepuasan ini adalah pada item ke enam iaitu pelajar berpuas hati dalam menggunakan modul ini (m=4.166). Sebaliknya nilai yang terendah adalah bagi item ketiga iaitu saya seronok menggunakan modul Psikopendidikan GIFTED ini (m=3.833).

Jadual 5. Hasil penilaian kebolegunaan modul Psikopendidikan GIFTED bagi aspek kepuasan (*satisfaction*)

Item Kepuasan	Nilai Min	SP	Tahap
1.Modul Psikopendidikan GIFTED berfungsi sebagaimana saya harapkan.	3.900	0.547	Sangat tinggi
2.Modul Psikopendidikan GIFTED menyenangkan hati saya.	3.866	0.628	Sangat tinggi
3.Saya seronok menggunakan modul Psikopendidikan GIFTED.	3.833	0.746	Sangat tinggi
4.Saya akan mencadangkan modul Psikopendidikan GIFTED ini kepada rakan saya.	3.966	0.668	Sangat tinggi
5.Saya perlu memiliki modul Psikopendidikan GIFTED.	4.033	0.556	Tinggi
6.Saya berpuas hati menggunakan Modul Psikopendidikan GIFTED.	4.166	0.6477	Tinggi

Dapatan ini menunjukkan bahawa pelajar menunjukkan sikap berpuas hati dengan modul ini serta akan menjadikan modul ini sebagai rujukan bagi pelajar pintar dan berbakat. Hasil daripada dapatan ini pelajar akan menjadi lebih yakin dalam menggunakan modul ini dan pelajar menunjukkan kepuasan dan merasa selesa menggunakan modul Psikopendidikan GIFTED ini.

Kebolegunaan daripada aspek kemudahgunaan (*ease of use*)

Dapatan daripada ujian kebolegunaan (Jadual 6) daripada aspek kemudahgunaan ini menunjukkan bahawa modul ini mudah untuk digunakan (m=3.8667), ringkas (m=3.900), mesra pengguna (m=3.833), fleksibel (m=4.000), boleh menggunakannya dengan cepat (m=3.833) serta pelajar dapat mengingat cara penggunaannya modul dengan mudah (m=4.100). Item yang menunjukkan nilai min yang tertinggi adalah item yang ke enam iaitu pelajar dapat mengingat cara penggunaan modul dengan mudah dan nilai skor min yang paling rendah ialah item modul adalah mesra pengguna (m=3.833) dan pelajar dapat menggunakan modul dengan cepat (m=3.833). Ketiga-tiga aspek kebergunaan, kepuasan dan kemudahgunaan ini menunjukkan justifikasi bahawa modul Psikopendidikan GIFTED ini mempunyai nilai kebolegunaan modul ini berada di tahap kebolegunaan di tahap sederhana tinggi dan sesuai untuk digunakan dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat.

Jadual 6. Hasil penilaian kebolegunaan modul Psikopendidikan GIFTED bagi aspek Kemudahgunaan (*ease of use*)

Aspek kemudahgunaan	Min	SP	Tahap
1.Modul Psikopendidikan GIFTED mudah digunakan.	3.866	.507	Sederhana tinggi
2.Modul Psikopendidikan GIFTED ringkas digunakan.	3.900	.711	Sederhana tinggi
3.Modul Psikopendidikan GIFTED adalah mesra pengguna.	3.833	.592	Sederhana tinggi
4.Modul Psikopendidikan GIFTED adalah fleksibel.	4.000	.830	Sederhana tinggi
5.Saya belajar menggunakan Modul Psikopendidikan GIFTED dengan cepat.	3.833	.647	Sederhana tinggi
6.Saya mengingat cara penggunaan Modul Psikopendidikan GIFTED dengan mudah.	4.100	.803	Tinggi

Hasil daripada rumusan dapatan ini berdasarkan Jadual 7 membuktikan bahawa, modul Psikopendidikan GIFTED ini diakui kemudah gunaannya oleh pelajar serta berpotensi membantu pelajar menyesuaikan diri dengan isu sosioemosi yang dialami. Akhirnya impak seterusnya apabila pelajar merasakan modul ini mempunyai nilai kemudahgunaan, maka pelajar akan menjadikan modul ini sebagai rujukan kerana mempunyai ciri-ciri yang senang untuk digunakan bagi pelajar pintar dan berbakat ini.

Jadual 7. Dapatan rumusan analisis kebolegunaan menggunakan Instrumen USE

Aspek kebolehgunaan	Skor Min	Peratusan Persetujuan Pelajar	Justifikasi
1.Kebergunaan (<i>usefulness</i>)	3.07	62.561	Nilai kebolehgunaan yang sederhana tinggi.
2.Kepuasan (<i>satisfaction</i>)	3.311	66.221	Nilai kebolehgunaan yang sederhana tinggi.
3.Kemudahgunaan (<i>ease of use</i>)	3.921	78.421	Nilai kebolehgunaan yang sederhana tinggi.

PERBINCANGAN

Kajian ini telah mencapai matlamatnya bagi membuktikan modul Psikopendidikan GIFTED sesuai digunakan dalam kalangan PPB. Kajian ini juga telah memberikan bukti empirikal tentang tahap kebolehgunaan modul menggunakan instrumen USE.

a. Elemen kebergunaan (*usefulness*).

Dapatan daripada kajian kebolehgunaan bagi elemen kebergunaan ini, pelajar mendapati modul ini menjadikan mereka lebih efektif, lebih produktif, banyak membantu pelajar, memudahkan pelajar mempelajari isu sosioemosi, membantu pelajar menyesuaikan diri, menjimatkan masa pelajar belajar dan dapat meningkatkan kemahiran pelajar dalam menstrukturkan semula pemikiran. Ini bersesuaian dengan kajian lepas yang menyatakan bahawa PPB ini walaupun mempunyai tahap intelek yang tinggi namun mereka perlu dibimbing dan dibantu untuk memperkembangkan potensi diri pelajar (Zainon Basirion, Rosadah Abd Majid, & Zalizan Mohd Jelas, 2014).

Seterusnya, kajian ini mendapati yang Modul Psikopendidikan GIFTED mempunyai nilai kebergunaan dalam membantu pelajar dan guru meningkatkan kefahaman tentang isu sosioemosi yang dikaji. Nilai kebergunaan ini menepati nilai kesahan modul yang telah ditetapkan oleh Rusell, (1974) antaranya ialah modul perlu dibangunkan dengan ciri menepati sasaran populasi, dapat dilaksanakan dengan sempurna, masa yang sesuai diperuntukkan, dapat meningkatkan prestasi pelajar dan dapat mengubah sikap pelajar. Dengan kata lain pendapat Rusell (1974) ini pembangunan modul perlu berguna kepada sasaran pengguna modul. Pelajar dan guru mendapati modul ini amat berguna bagi mereka dalam usaha memahami isu sosioemosi PPB.

b. Elemen kepuasan (*satisfaction*).

Dapatan kajian bagi kebolegunaan bagi elemen kepuasan menunjukkan bahawa Modul Psikopendidikan GIFTED telah dapat berfungsi sebagaimana yang diharapkan (disokong oleh bukti sokongan pakar bagi kesahan dan kebolegunaan di fasa pembangunan modul). Seramai 15 orang pakar dari bidang yang pelbagai (*heterogenous*) telah terlibat dalam proses kesahan bagi pembangunan modul ini dan telah menyumbang pendapat dari perspektif yang berbeza dalam memberikan pandangan dan persetujuan tentang terhadap mutu Modul Psikopendidikan GIFTED.

Dapatan kebolegunaan modul menunjukkan bahawa modul ini sesuai untuk digunakan kerana diukur menggunakan instrumen yang sememangnya mempunyai piawai yang tinggi dan telah digunakan secara meluas bagi menguji kebolegunaan produk. Menurut dapatan temu bual pelajar dan guru didapati modul ini dapat menyenangkan hati pengguna, pengguna seronok menggunakannya, akan mencadangkan modul ini kepada rakan, merasai adalah keperluan bagi memiliki modul. Secara keseluruhannya, pengguna berpuas hati dengan produk Modul Psikopendidikan GIFTED ini. Kepuasan pelajar ini membuktikan bahawa modul ini menepati keperluan pelajar. Ini bersesuaian dengan pendapat Branch, (2009) yang menyatakan bahawa keperluan pembangunan modul adalah bagi menyelesaikan jurang permasalahan yang dihadapi oleh pengguna.

c. Elemen kemudahan (*ease of use*)

Dapatan kajian kebolegunaan bagi elemen kemudahan ini melalui instrumen USE oleh Lund (2001) menunjukkan bahawa modul Psikopendidikan GIFTED ini mempunyai ciri-ciri iaitu mudah untuk digunakan, ringkas, mesra pengguna, fleksibel, dapat digunakan dengan cepat dan mempunyai cara penggunaan modul yang mudah dan jelas. Bagi ujian kebolegunaan ini, keputusan kajian ini telah menunjukkan bahawa modul Psikopendidikan GIFTED ini sesuai digunakan dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat dan berupaya membantu dalam perkembangan sosioemosi pelajar ke arah yang lebih baik pada tahap sederhana tinggi.

Bukti empirikal tahap kesahan dan kebolehpercayaan modul yang digunakan bagi menguji kebolegunaan produk melalui elemen kebergunaan, kepuasan dan kemudahan Modul Psikopendidikan GIFTED. Kajian ini telah berjaya mengulang dapatan kejayaan kajian lepas bahawa instrumen USE ini sesuai digunakan bagi kajian kebolegunaan sebagaimana kajian yang menggunakan instrumen yang sama seperti kajian yang telah dijalankan oleh beberapa pengkaji lepas (Chung Tet Kun, 2014).

Kajian ini juga memberikan sumbangan dalam bidang psikologi pendidikan pintar dan berbakat memberikan panduan kepada cadangan bagi membantu isu sosioemosi keinginpurnaan,keimbangan sosial dan keterujaan luar biasa dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat ini. Sumbangan ini mampu membantu perkembangan sosioemosi pelajar supaya pelajar dapat menunjukkan potensi mereka yang sebenar dan memahami keunikan sosioemosi yang mereka ada. Seterusnya usaha pembangunan modul ini dapat membantu melahirkan pelajar pintar dan berbakat yang sejahtera dari segi fizikal dan mental dalam membentuk insan yang sejahtera.

Bagi limitasi kajian, kajian ini dilaksanakan bagi menguji kebolegunaan modul. Kajian kebolegunaan pilih untuk dilaksanakan kerana responden pelajar akan hanya melibatkan satu kumpulan tunggal tidak melibatkan jumlah pelajar yang ramai dan tidak mengambil masa yang lama bagi menjalankan kajian. Kajian kebolegunaan menurut Tessmer (1993), adalah memadai bagi pengkaji memilih beberapa aktiviti yang mewakili submodul untuk dilaksanakan dalam kajian kebolegunaan. Oleh itu kajian ini hanya dihadkan sehingga kajian kebolegunaan dalam pembangunan modul psikopendidikan GIFTED.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, berdasarkan Modul Psikopendidikan GIFTED yang dibangunkan dan kajian kebolegunaan yang telah dilaksanakan ini menunjukkan bahawa modul ini adalah sesuai untuk diguna pakai sebagai modul bagi membantu isu sosioemosi bagi isu keinginpurnaan, keseimbangan sosial dan keterujaan luar biasa dalam kalangan pelajar pintar dan berbakat. Penggunaan instrumen psikometrik USE yang dibangunkan oleh Lund (2001) didapati berfungsi bagi membantu elemen kebolegunaan di dalam pembangunan modul ini. Akhirnya, kajian pembangunan Modul Psikopendidikan GIFTED ini telah berjaya diiktiraf serta mempunyai nilai kebolegunaan yang tinggi oleh pengguna. Dapatan ini menyumbang kepada sokongan penggunaan modul ini dalam kalangan pelajar pintar berbakat yang dikaji.

RUJUKAN

- Aldoobi, N. (2015). ADDIE Model. *American International Journal Of Contemporary Research*, 5(6), 361–373.
- Almomen, R. K., Kaufman, D., Alotaibi, H., Al-Rowais, N. A., Albeik, M., & Albattal, S. M. (2016). Applying the ADDIE-Analysis, Design, Development, Implementation and Evaluation-Instructional Design Model to Continuing Professional Development for Primary Care Physicians in Saudi Arabia.

International Journal of Clinical Medicine, 07(08), 538–546.
<https://doi.org/10.4236/ijcm.2016.78059>

Chung Tet Kun. (2014). *Penambahbaikan sistem pengurusan KOKUM sekolah (SPKS) berdasarkan kebolegunaan terpilih*. Universiti Kebangsaan Malaysia.

De Corte, E. (2013). Giftedness considered from the perspective of research on learning and instruction. *High Ability Studies*, (24), 3–19.

Gagne, R. M., Wager, W. ., & Keller, M. . (2005). *Principles of instructional design* (Ke-5). USA: Thompson Wardsmorth.

Hébert, T. P., & Smith, K. J. (2018). Social and Emotional Development of Gifted Students. *Gifted Child Today*, Vol. 41. <https://doi.org/10.1177/1076217518788591>

Kok Kean Hin. (2019). *Keberkesanan Modul Bioteknologi Dalam Subjek Sains Tambahan Sekolah Menengah Teknik Dan Vokasional*. Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

Merrill, M. (1996). Reclaiming Instructional Design. *Educational Technology*, 36(5), 5–7.
Nunnally, J. C., & Bernstein, I. R. (1994). *Psychometric Theory*. New York.: McGraw-Hill.

Robert Maribe Branch. (2009). *Instructional Design The ADDIE*. Athens: Sage Publications, Inc.

Rubin, J., & Chisnell, D. (2008). Handbook of Usability Testing: How to Plan, Design and Conduct Effective Tests. In *Wiley Publishing, Inc* (Second Edi). Indiana: Wiley Publishing, Inc.

Rusell, J. . (1974). *Modular Instruction: A Guide to the Design, Selection, Utilization and Evaluation of Modular Materials*. New York: New York :Publishing Company.

Tessmer M. (1993). *Planning and Conducting Formative Evaluation: Improving The Quality of Education and Training*. London: Kogan Page Limited.

Zainon Basirion, Rosadah Abd Majid, & Zalizan Mohd Jelas. (2014). Big Five personality factors, perceived parenting styles, and perfectionism among academically gifted students. *Asian Social Science*, 10(4), 8–15.
<https://doi.org/10.5539/ass.v10n4p8>

MODUL INTEGRASI AKIDAH DAN TAZKIYYAH AL-NAFS KEPADA MUALAF

Suhailiza Md. Hamdaniⁱ, Khairi Mahyuddinⁱⁱ, Mashitah Sulaimanⁱⁱⁱ, Nik Suhaida Nik Abd Majid^{iv}, Dini Farhana Baharudin^v, Mohd Faridh Hafez Mhd Omar^{vi} & Nur Kareelawati Abd Karim^{vii}

- ⁱ (*Penulis Korespondan*). Pensyarah Kanan Program Da'wah dan Pengurusan Islam, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. suhailiza@usim.edu.my
- ⁱⁱ Professor Madya, Program Da'wah dan Pengurusan Islam, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. muhdkhairi@usim.edu.my
- ⁱⁱⁱ Pensyarah Kanan, Program Da'wah dan Pengurusan Islam, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. mashitah@usim.edu.my
- ^{iv} Pensyarah Kanan, Program Da'wah dan Pengurusan Islam, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. nik_suhaida@usim.edu.my
- ^v Pensyarah Kanan, Program Da'wah dan Pengurusan Islam, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. faridhomar@usim.edu.my
- ^v Professor Madya, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. kareelawati@usim.edu.my

Abstrak

Usaha pengukuhan pendidikan Islam kepada mualaf giat dilaksanakan oleh pelbagai pihak yang bertanggungjawab dalam hal kebajikan mualaf samaada di peringkat agensi kerajaan atau Pertubuhan Bukan Kerajaan (NGO). Berdasarkan kajian terdahulu, antara aspek yang perlu ditambahbaik dalam proses pengukuhan kefahaman agama Islam adalah pengukuhan dan penghayatan akidah. Oleh itu, modul ini dibangunkan untuk membantu pembimbing mualaf menerapkan kefahaman akidah yang sebenar dengan menyerapkan elemen penyucian jiwa (Tazkiyyah al-nafs). Modul ini bukan sahaja sesuai dijadikan panduan oleh para pembimbing mualaf, malah boleh dimanfaatkan oleh para pendakwah dan pengajar di dalam kelas-kelas pengajian agama Islam.

Kata kunci: modul, mualaf, akidah, tazkiyyah, al-nafs

PENDAHULUAN

Usaha untuk memberi kefahaman agama Islam kepada para mualaf banyak dilaksanakan oleh pelbagai organisasi dan institusi yang terlibat dengan dakwah kepada mualaf melalui kursus-kursus dan kelas-kelas pengajian agama Islam. Namun demikian, kajian menunjukkan terdapat permasalahan yang berlaku di mana para mualaf sukar mempelajari subjek akidah. Antara punca mereka kurang memahami subjek akidah adalah kerana ia berkaitan dengan keyakinan seorang

muslim terhadap Allah SWT dan kepercayaan kepada perkara ghaib. Selain itu, modul akidah yang disampaikan sangat padat dan sukar untuk difahami oleh para muallaf dan secara tidak langsung menyumbang kepada pembelajaran yang kurang berkesan sehingga boleh menjejaskan akidah golongan muallaf. Dalam pembinaan modul pengajaran akidah muallaf sedia ada, terdapat kekurangan penekanan terhadap elemen tazkiyyah al-nafs yang merupakan aspek utama dalam proses pengukuhan akidah seorang muslim. Oleh itu, modul integrasi akidah dan tazkiyyah al-nafs ini dibangunkan sebagai penambahbaikan kepada modul pengajaran akidah yang sedia khusus dengan menerapkan elemen penyucian jiwa dalam pengukuhan akidah.

METODOLOGI

Kajian ini merupakan satu kajian pembinaan modul yang melibatkan fasa analisis keperluan dan fasa reka bentuk dan pembangunan. Dalam fasa analisis keperluan, pengkaji menjalankan analisis keperluan melalui kaedah temubual bersama 5 tenaga pengajar di Pusat atau organisasi yang menjalankan kerja da'wah muallaf di Negeri Sembilan. Analisis keperluan merupakan aspek yang penting dalam perancangan pendidikan. Pratt (1994) mendefinisikan analisis keperluan sebagai kaedah untuk mengenal pasti jurang di antara situasi yang wujud sekarang dengan situasi yang dikehendaki. Manakala, dalam fasa pembinaan modul, pengkaji mengenal pasti modul akidah sedia dan pakar yang boleh membantu dalam kajian ini. Pembangunan modul melibatkan pembinaan rancangan pengajaran mingguan, penyusunan isi kandungan pelajaran, strategi dan aktiviti-aktiviti dalam kelas. Objektif fasa kedua kajian ini adalah untuk mereka bentuk modul *tazkiyyah al-nafs* dalam pengukuhan pembelajaran akidah muallaf yang merangkumi objektif pembelajaran, isi kandungan pelajaran yang sesuai dan aktiviti.

PENGUKUHAN AKIDAH MELALUI TAZKIYYAH AL-NAFS

Tazkiyyah al-nafs bertujuan untuk mengajak manusia menyucikan jiwa dan hati daripada segala bentuk syirik atau mempersekutukan sesuatu dengan Allah SWT. Pendekatan ini juga dapat menjauhkan diri seseorang daripada segala bentuk tingkah laku yang menjadi cabang syirik. Sebagai modul, *Tazkiyyah al-nafs* menjadi pendekatan untuk mengukuhkan akidah dan iman kepada Allah.

Tazkiyyah al-nafs yang bermaksud "penyucian diri" merujuk kepada proses mengubah *nafs* (nafsu keinginan) dan diri daripada keadaan yang kurang baik menjadi manusia yang lebih baik. Proses ini melalui pelbagai peringkat kerohanian sehinggalah ke tahap penyerahan diri sepenuhnya kepada kehendak Allah.


Al-Falimbani mengutarakan langkah penyucian jiwa yang dipetik daripada kitab *Arbacin fi Uṣūl al-Dīn* oleh al-Ghazali, antaranya (1) taubat (taubah) dari segala maksiat batin, (2) perasaan takut kepada Allah SWT (khawf), (3) benci kepada dunia dan tidak suka harta dan seumpamanya, mengharapkan hanya apa yang diperlukan (zuhd), (4) sabar terhadap musibah dan kesusahan (ṣabr), (5) bersyukur kepada Allah SWT atas segala nikmat (syukr), (6) berbuat baik semata-mata kerana Allah SWT dan bukan kerana daripada perkara lain (ikhlās), (7) teguhkan hatinya kepada Allah SWT, serahkan segala amal dan urusan mereka kepada Allah SWT (tawakkal), (8) cinta kepada Allah dan diwajibkan ke atas mereka untuk mencintai semua malaikat, nabi, ibu bapa mereka. dan seluruh umat Islam (maḥabbat Allah), (9) redha dengan takdir dan ketetapan (qaḍā' wa qadr) Allah SWT yang juga bererti redha dengan perbuatan Allah (riḍā), dan (10) sentiasa memikirkan kematian pada setiap masa (zikir al -maut) (al-Falimbani, 1993).

Al-Falimbani menjelaskan bahawa jalan yang perlu ditempuhi oleh mereka yang ingin melaksanakan penyucian diri (tazkiyyah al-nafs) dalam jilid ketiga kitab *Siyar al-Sālikin ilā cIbādat Rabb al-cĀlamīn* adalah melalui (mujāhadah) dan (riyāḍah). Perintah berzikir secara berterusan dapat dilihat dari beberapa ayat al-Qur'an. Pertama, Allah SWT menyebut di dalam al-Qur'an:


يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا
وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا


Maksudnya: “Wahai orang-orang yang beriman! Berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah dengan zikir yang banyak. Dan bertasbihlah kepada-Nya pagi dan petang (pagi-pagi sekali dan solat Asar). (Al-Qur'an. Al-Ahzāb 33:41-42)

Dalil kedua anjuran berzikir, Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an:

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ
جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا


Maksudnya: “Apabila kamu telah menyelesaikan solat, ingatlah kepada Allah sama ada kamu berdiri, duduk, dan dalam keadaan berbaring.” (Al-Qur'an. Al-Nisā' 4:103).

Abdullah bin Abbas menafsirkan ayat ini iaitu perbanyakkan berzikir pada waktu malam dan siang, di darat dan di laut, semasa dalam perjalanan dan tidak

bergerak, dalam kemiskinan dan harta, semasa sakit dan sihat, secara sembunyi-sembunyi. dan secara terbuka (al-Falimbani, 1993).

Selain al-Qur'an, Hadis juga menyebut tentang zikir kepada Allah SWT dalam proses penyucian diri (tazkiyyat al-nafs). Sebagai contoh, Rasulullah SAW pernah bersabda:

لِكُلِّ شَيْءٍ صِقَالَةٌ وَصِقَالَةُ الْقُلُوبِ ذِكْرُ اللَّهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَجْمَى مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ

Maksudnya: "Setiap sesuatu mempunyai pengilap, dan pengilap hati ialah mengingati Allah. Tiada yang lebih dikira untuk menyelamatkan dari azab Allah selain mengingati Allah".

(Hadis. Baihaqi. Kitāb al-Dacawāt: Bāb Dhikr Allah wa al-Taqarrub Ilayh: #2286)

Penjelasan dari petikan ayat Al-Quran dan Hadith serta para Ulama' tentang amalan zikir-zikir ini merupakan elemen *tazkiyyah al-nafs* yang mampu mengukuhkan kefahaman akidah. Ini dibuktikan melalui saranan para ulama' yang menyarankan kepada mereka yang ingin mengatasi *nafs al-ammārah* supaya sentiasa mengamalkan zikir 'lā ilāha illā Allah' dalam setiap keadaan samaada duduk, berdiri bahkan ketika berbaring sehingga mereka bebas dari *nafs al-ammārah*.

Oleh itu, zikir 'lā ilāha illā Allah' ialah ubat atau terapi untuk menyembuhkan *nafs al-ammārah* yang ada pelbagai penyakit seperti jahil, bakhil, tamak, sombong, asyik bercakap sia-sia, perkara yang tidak bermanfaat di akhirat, pemaarah, makan berlebihan, dengki, lalai, mencederakan orang lain, kelakuan buruk, dan ciri-ciri negatif lain. Dalam tahap *nafs* ini, alat pembersihan diperlukan untuk membersihkan jiwa iaitu zikir (zikir) yang berterusan supaya kotoran berkurangan secara beransur-ansur sehingga akhirnya bersih dan berkilat semula (Abdul Samad al-Falimbani, 1993).

Selain itu, menurut Sa'id Hawwa (1998), salah satu faktor penyakit rohani ialah syirik atau mempersekutukan Allah dengan yang lain. Oleh itu, orang yang berada dalam tahap *nafs al-ammārah* dan lemah iman disarankan untuk sentiasa berzikir 'lā ilāha illā Allah' untuk menguatkan iman mereka seperti yang pernah disabdakan oleh Rasulullah SAW:

جَدِّدُوا إِيمَانَكُمْ ، قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ نُجَدِّدُ إِيمَانَنَا ؟ قَالَ : أَكْثِرُوا مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

Maksudnya: "Perbaharui imanmu." Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana kami dapat memperbaharui iman kami?" Nabi bersabda, "Perbanyakkan berkata tiada Tuhan selain Allah." (Hadith. Ahmad. Bāb Musnad Abī Hurayrah)

Kesungguhan mengamalkan zikir-zikir yang disarankan oleh para ulama' adalah proses untuk menyucikan jiwa supaya mudah menerima, memahami, menghayati dan mengukuhkan akidah. Hanya jiwa yang bersih dan sentiasa dibajai dengan zikir-zikir yang membawa manusia untuk mengingati Allah dapat kekal konsisten menghadamkan ilmu akidah dengan sepenuhnya.

PERBINCANGAN KERANGKA MODUL

Modul Integrasi Akidah dan Tazkiyyah al-Nafs ini memberi fokus kepada tujuh modul. Modul 1 bertajuk Penciptaan Dan Tujuan Hidup Manusia dan modul 2 adalah berkenaan Akidah Islamiyyah. Modul 3 pula berkisar tentang Penyucian Jiwa (*Tazkiyyah al-Nafs*) manakala Modul 4 membahaskan tentang perkara berkaitan Ketuhanan (*Ilahiyyat*). Modul 5 pula membincangkan tentang hal Kenabian (*Nubuwwat*) dan Modul 6 fokus kepada perkara-perkara Ghaib (*Sam'iyat*).

Modul Integrasi Akidah dan Tazkiyyah al-Nafs ini hendaklah dibaca bersama kandungan komprehensif yang terkandung di dalam BUKU Akidah dan Tazkiyyah al-Nafs Kepada Mualaf. Penyusunan setiap modul adalah merangkumi perancangan mingguan, aktiviti dan tugas. Sebanyak 23 unit tajuk dihasilkan yang merangkumi enam modul tersebut dan tempoh pelaksanaan bagi setiap tajuk adalah selama 1 jam 30 minit. Aktiviti dan tugas yang dicadangkan bagi setiap tajuk modul adalah menerapkan pendekatan *tazkiyyah al-nafs* dan bersifat interaktif bagi memudahkan kefahaman dalam kalangan peserta.

Modul Penciptaan dan Tujuan Hidup Manusia menghuraikan tentang asal usul penciptaan manusia dari kacamata Islam dan dari sudut pandang sains. Selain itu, elemen kejadian manusia dan keseimbangan elemen penciptaan manusia turut menjadi fokus perbincangan. Proses penciptaan manusia itu sangat unik. Terdapat lima (5) elemen asas kejadian seseorang manusia: jasmani, roh, nafsu, akal dan qalbu. Allah telah memerintah agar kesemua elemen tersebut dijaga dengan baik. Tujuan manusia dikurniakan badan yang sihat ialah agar seseorang itu dapat mengerjakan ibadah, menjaga keluarga dan bergerak dengan bebas. Roh dan spiritual yang sihat dan tenang pula bertujuan untuk mengimbangi emosi, nafsu, akal dan qalbu dengan baik. Keseimbangan antara semua elemen ini sangat penting bagi manusia demi kejayaan di dunia dan akhirat sebagaimana doa yang sering dipanjatkan untuk memohon daripada Allah agar mengurniakan kebaikan di dunia dan akhirat sebagaimana yang dinyatakan di dalam Firman Allah:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾

Maksud: "Dan di antara mereka pula ada yang (berdoa dengan) berkata: "Wahai Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan peliharalah kami dari azab neraka". (Al-Baqarah 2: 201)

Modul Akidah Islamiyah pula membincangkan pengenalan akidah Islam dan kepentingan akidah dalam kehidupan manusia. Selain itu, huraian berkenaan rukun Iman yang menjadi asas hidup seorang Muslim turut dibincangkan. Objektif modul ini menerangkan konsep iman dalam akidah Islam selain menjelaskan hubungan kepentingan iman dengan kehidupan. Modul ini juga menerangkan maksud lafaz syahadah dan tuntutananya.

Akidah merupakan persoalan terpenting dalam kehidupan Muslim. Menurut Islam akidah menjadi asas atau tapak bagi pembinaan Islam keseluruhannya. Dari perspektif yang lain, akidah dapat disifatkan sebagai benteng yang paling teguh bagi menjaga dan mengawasi segala bentuk penyelewengan, penyesatan dan syak wasangka yang mungkin menyerang pemikiran seseorang Islam. Pada hari ini didapati banyak penyelewengan berlaku sama ada dari segi pemikiran atau percakapan, lebih-lebih lagi tingkah laku yang semuanya berpunca daripada ketidakfahaman terhadap asas akidah Islam secara mendalam sedangkan kefahaman itu suatu tuntutan untuk melahirkan keyakinan dan penghayatan Islam secara menyeluruh.

Modul Tazkiyyah al-Nafs pula membincangkan tentang tentang penyucian jiwa dan kepentingannya dalam Islam. Ia merangkumi kefahaman tentang hakikat jiwa manusia, cabaran yang dihadapi oleh jiwa manusia dalam dunia yang sibuk dan penuh godaan, kepentingannya menyucikan jiwa dan proses penyucian jiwa khususnya melalui amalan berzikir.

Objektif modul ini adalah sebagai panduan untuk membantu individu membersihkan jiwa. Tujuan menyucikan jiwa ini adalah untuk memperbaiki hubungan dengan Allah, memperoleh ketenangan hati, meningkatkan kesedaran diri, mengatasi kelemahan dan kecenderungan buruk, serta memperolehi kesejahteraan hidup. Penyucian jiwa adalah penting bagi memantapkan keimanan seseorang individu Muslim dengan meningkatkan hubungan mereka dengan Allah.

Modul ini menyentuh pengertian dan konsep asas penyucian jiwa dalam Islam dan turut ditekankan hubungan antara penyucian jiwa dan pemantapan iman. Di samping itu, modul ini juga menekankan penyucian jiwa dalam konteks kehidupan yang berlandaskan nilai-nilai agama dan membahas tentang proses penyucian jiwa khususnya melalui amalan zikir. Allah SWT berfirman:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

Maksud: “*Sesungguhnya berjayalah orang yang menjadikan dirinya - yang sedia bersih - bertambah-tambah bersih (dengan iman dan amal kebajikan, Dan sesungguhnya hampalah orang yang menjadikan dirinya - yang sedia bersih - itu susut dan terbenam kebersihannya (dengan sebab kekotoran maksiat)*”.

Dua perkara penting yang menjadi tumpuan daripada ayat di atas iaitu tentang orang yang beruntung dan orang yang rugi. *Tazkiyatunnafsiah* adalah langkah atau usaha untuk mendapatkan keberuntungan tersebut dan menghindari kehidupan yang tersesat. Berdasarkan firman Allah SWT, "*Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan dirinya*" maka berdasarkan ayat itu orang yang berakhlak baik terhadap dirinya ialah apabila dia dapat membersihkan jiwanya daripada kekotoran iaitu segala yang akan mencemar akidah dan keimanan yang ada pada seorang muslim.

Modul Ketuhanan (*Ilahiyyat*) menghuraikan pengertian *Ilahiyyat* iaitu ketuhanan yang merupakan perkara asas dalam akidah selain daripada hal Kenabian (*al-Nubuwwah*) dan *al-Sam`iyyat*. Huraian berkaitan perkara yang berkaitan *Ilahiyyat* menjadi fokus perbincangan iaitu zat Allah, tanda-tanda kewujudan Allah SWT, sifat-sifat Allah SWT, Nama-Nama Allah dan perbuatan Allah (*Af'al Allah*). Fadhilat dan zikir yang dicadangkan untuk dijadikan amalan dalam pengukuhan Akidah turut dijelaskan di dalam modul ini.

Dalam akidah Islam, *Ilahiyyat* merupakan topik utama dan terpenting. Kepentingan memahami persoalan ini kerana ia berkait rapat dengan Zat Allah S.W.T. Antara isu-isu penting yang terkandung dalam perbincangan *Ilahiyyat* adalah Zat Allah S.W.T, kewujudan Allah SWT, sifat-sifat Allah SWT, Nama-nama Allah SWT dan perbuatan Allah (*af'al Allah*).

Perbincangan tentang ketuhanan (*Ilahiyyat*) amat penting kerana kafahaman ini akan mengukuhkan keimanan kepada Allah SWT. Akidah yang benar akan menyelamatkan manusia daripada terjebak dengan kepercayaan yang salah dan membuat tuli.

Dalam Islam, konsep Tuhan adalah sangat jelas iaitu Allah yang perlu disembah yang mencipta alam semesta dan berbeza sama sekali dengan makhluk sebagaimana yang dinyatakan di dalam firman Allah SWT:

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ
الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ



Maksudnya: " *Dia lah yang menciptakan langit dan bumi; Ia menjadikan bagi kamu pasangan-pasangan dari jenis kamu sendiri, dan menjadikan dari jenis binatang-binatang ternak pasangan-pasangan (bagi bintang-binatang itu); dengan jalan yang demikian dikembangkanNya (zuriat keturunan) kamu semua. Tiada sesuatupun yang sebanding dengan (ZatNya, sifat-sifatNya, dan pentadbiranNya) dan Dia lah Yang Maha Mendengar, lagi Maha Melihat. "* (al-Quran. Surah al-Shura (42:11)

Modul Nubuwwah pula membincangkan secara terperinci pengetahuan kenabian (*nubuwwah*) di dalam kehidupan seorang muslim. Pengetahuan yang sempurna berkaitan kenabian merupakan salah satu Rukun Iman yang wajib diimani di mana ia merupakan tunjang asas kehidupan Muslim. Objektif modul ini menerangkan kefahaman umum siapa yang dimaksudkan nabi atau rasul. Selain itu, turut dibincangkan ialah sifat wajib dan sifat mustahil bagi para rasul dan nabi sebagai panduan serta ikutan Muslim pada hari ini dan di masa hadapan. Modul ini turut menghuraikan erti *mu'jizat* dan jenis-jenisnya yang dikurniakan kepada para rasul dan nabi.

Konsep kenabian (*al-nubuwwah*) dan kerasulan (*al-risalah*) merupakan salah satu dari prinsip utama dalam Islam. Menurut pandangan Islam, kehadiran para rasul dan nabi kepada setiap umat manusia atau sesuatu kaum yang ditetapkan Allah SWT bertindak sebagai pembawa berita kebenaran dan gembira (*Tawhid*) dan memberi peringatan dan ancaman (*Tarhib wa Targhib*) kepada mereka yang menyekutukan Allah SWT serta tidak mempercayai para rasul dan nabi. Dari sekalian para utusan Allah, Nabi Muhammad (s.a.w) telah dipilih Allah sebagai utusan terakhir dan dikurniakan *mu'jizat* teragung kepadanya iaitu Al-Quran yang menjadi panduan utama kepada seluruh umat Muslim sehingga hari kiamat. Nabi bermaksud orang yang menyampaikan berita (wahyu) dari Allah SWT dan mempunyai kedudukan dan martabat yang tinggi dan mulia. Manakala rasul bermaksud orang yang membawa perutusan (wahyu) dari Allah SWT dan mereka dipertanggungjawabkan untuk menjalankan tugas menyampai serta mematuhi perutusan tersebut. Allah SWT berfirman:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا
 اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۗ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ
 عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾

Maksud: "Dan sesungguhnya Kami telah mengutus dalam kalangan tiap-tiap umat seorang Rasul (dengan memerintahkannya menyeru mereka): "Hendaklah kamu menyembah Allah dan jauhilah Taghut." Maka diantara mereka (yang menerima seruan Rasul itu) ada yang diberi hidayah petunjuk oleh Allah dan ada pula yang berhak ditimpa kesesatan. Oleh itu mengembaralah kamu di bumi, kemudian lihatlah bagaimana buruknya kesudahan umat-umat yang mendustakan Rasul-rasulnya."

(Al-Quran: Al-Nahl: 16: 36)

Modul tentang perkara ghaib (*Sam'iyat*) pula menerangkan tentang kepentingan mengetahui perkara ghaib yang wujud. Modul ini juga membahaskan tentang peranan akal adalah terbatas dalam mengetahui perkara ghaib melainkan dengan wahyu Ilahi. Di samping itu, modul ini turut menghuraikan senarai perkara-perkara ghaib (*Sam'iyat*) yang wajib diimani seperti kewujudan malaikat, jin, *Arash*, *Kursi*, *Lawh*, dan *Qalam*, kematian, beriman dengan pertanyaan dan azab dan nikmat kubur, hari qiamat/akhirat dan yang berkaitan dengannya.

KESIMPULAN

Pengukuhan aqidah kepada setiap muslim perlu diberi penekanan lebih lagi kepada golongan muallaf yang baru mengenali agama Islam. Bagi mencapai objektif untuk memastikan kefahaman dan penghayatan iman yang utuh dalam kalangan muallaf, usaha penambahbaikan modul akidah yang komprehensif amat diperlukan dari semasa ke semasa. Melalui Modul integrasi Akidah dan Tazkiyah al-nafs ini, diharapkan dapat menyumbang kepada pemerkasaan pengajaran akidah kepada golongan muallaf khususnya dan masyarakat awam.

Penghargaan

Artikel ini adalah berdasarkan kepada kajian di bawah Skim Geran Penyelidikan USIM PPPI/FKP/0121/USIM/13021, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). Setinggi-tinggi penghargaan kepada Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan, Universiti Sains Islam Malaysia, Kementerian Pengajian Tinggi atas semua bantuan dalam menyiapkan kajian ini.

RUJUKAN

- Abdullah Irwani.(1988). *Asas-asas Aqidah Islam*. Abdul Majid Abdullah (terj.). Kuala Lumpur: Pustaka Salam.
- Al-Falimbani, A. S.(1993). *Siyar al-Sālikīn ilā 'Ibādat Rabb al-Ālamīn*. Cairo: Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah.
- Al-Fayruz Abadi, Muhammad Ibn Ya'kub.(1987). *al-Qamus al-Muhit*. kaherah: Muassasah al-Risalah, h. 383-384.
- Al-Ghazali.(t.t) *Ihya' 'Ulum al-Din*. jil. 3. Beirut: Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah, t.t.
- Che Zarrina Sa`ari & Sharifah Fatimah binti Syed Omar (2014). *Implementasi Tasawuf dalam Penghayatan Rukun Islam dan Pengaruhnya kepada Penyucian Jiwa (Tazkiyah Al-Nafs) Menurut Sa'id Hawwa*. MANU. Vol. 20: pp. 165-185.
- Che Zarrina Saari & Nor Azlinah Zaini. (2016). *Terapi Spiritual melalui kaedah Tazkiyah al-nafs oleh Syeikh Absul Qadir al-Mandili dalam kitab Penawar bagi Hati*. Afkar, 18 Special Issue (2016): 35-72.

- Kamal Azmi Abd Rahman, Mohd Noor Hussin, & Rosni Wazir. (2020). *Keberkesanan Pengajian Aqidah Bagi Muallaf: Analisis Keperluan*. International Seminar on Muallaf. April: pp. 1–12.
- Kasim, A. Y., Hamid, S. A., & Jemali. (M. 2017). *Pengajaran Aqidah dalam Kalangan Muallaf di Institut Dakwah Islamiyah PERKIM*. *Perspektif: Jurnal Sains Sosial dan Kemanusiaan*, 9(3), 89-100.
- Zakaria Stapa. (2001). *Konsep Aqidah dan Pandangan al-Ghazali Mengenai Proses Pendidikan Aqidah dalam Islam, Aqidah dan Kerohanian*. Edisi Ketiga. Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Sulaiman Yaasin.(1985). *Aqidah Ahli Sunnah wal-Jamaah: Satu Pengenalan tentang Konsep dan Dasar-dasarnya*. Brunei: Pusat Da'wah Islamiah Negara Brunei Darussalam.
- Mohd Sulaiman Yaasin.(1988). *Pengantar Aqidah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nasif.(1961). *Al-Taj al-Jami' li al-usul fi Ahadith al-Rasul SAW*. Riyad: al-Maktabah al-Islamiyyah.
- Priyatna, M.(2017). *Konsep Pendidikan Jiwa (Nafs) Menurut Al Qur'an Dan Hadits*. *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, 3(05).
- Putri, M. A.(2020). *Tazkiyatun Nafs (Penyucian Jiwa) Melalui Ibadah Shalat Fardhu Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Akhlak dalam Pemikiran Imam Al-Ghazali*. Disertasi PHD, UIN Raden Intan Lampung.
- Rahman, A. A. (2015).*Konsep Penyucian Jiwa: Kajian Perbandingan Antara Islam Dan Buddhisme* (Disertasi PHD, Universiti Sains Malaysia).
- Ramli Awang.(2001). *Manusia menurut Quran dan sains moden, dalam: Falsafah sains dan teknologi dari perspektif Islam*. Universiti Teknologi Malaysia.
- Sayyid Sabiq.1988. *Aqidah Islam*. Mohd. Abdul Rathomy (terj.). Selangor: Klang Book Centre.
- Shaharuddin, S. A., Shaharuddin, H. N., Marlon, M. Y., & Amat Misra, M. K. (2018). *Tahap Kefahaman Aqidah dalam Kalangan Muallaf di Negeri Selangor*. *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah*. Vol. 5. (1): pp. 82–91.

KEJATUHAN EDARAN AKHBAR ARUS PERDANA BERBAHASA MELAYU: KAJIAN KES BERITA HARIAN, UTUSAN MALAYSIA, KOSMO! DAN HARIAN METRO

Hizral Tazzif Hishamⁱ, Hairolhazim Mahmudⁱⁱ & Roslee Ahmadⁱⁱⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan)Pensyarah Kanan. Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM.
hizral@usim.edu.my

ⁱⁱ Pelajar Sarjana. Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan (FSSK), Open University Malaysia OUM.
hairulazim@mpogcf.org.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah Kanan. Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. roslee@usim.edu.my

Abstrak

Audit Bureau Circulations (ABC) dalam laporannya berkaitan edaran akhbar di Malaysia menunjukkan bilangan jualan akhbar bahasa Melayu jatuh merudum. Contohnya Berita Harian mencatatkan kemerosotan jualan kepada 66,524 naskhah pada Januari 2019 berbanding 125,514 naskhah pada Januari 2014 manakala BH Ahad jatuh kepada 44,995 naskhah berbanding 156,835 naskhah pada tempoh yang sama. Utusan Malaysia dan Mingguan Malaysia mencatatkan kejatuhan yang lebih teruk iaitu masing-masing jualan sebanyak 171,663 naskhah dan 360,919 naskhah pada Januari 2014 kepada 97,393 dan 199,154 (2018) sebelum syarikat itu gulung tikar pada 9 Oktober 2019. Institut Kajian Kewartawanan Reuters melalui Laporan Berita Digital 2022 menyatakan, tiada satu pun akhbar bercetak jualannya meningkat dalam tempoh lima tahun (2017-2022). Tiada kajian khusus dilakukan berkaitan punca fenomena kejatuhan akhbar bahasa Melayu secara domino ini. Hakikatnya kejatuhan jualan akhbar bahasa Melayu sudah pun berlaku secara perlahan-lahan dalam tempoh lebih 10 tahun kebelakangan ini. Hasil analisis kajian ini mendapati bahawa Internet adalah faktor utama kepada kemerosotan dan kejatuhan akhbar Utusan Malaysia, Kosmo!, Harian Metro dan Berita Harian sejak tahun 2014. Kejatuhan akhbar-akhbar ini memberikan impak yang sangat besar kepada ekonomi, penggunaan bahasa Melayu, pengaruh Islam, sosial dan politik serta kehilangan pekerjaan dalam kalangan pengamal media syarikat terbabit. Trend ini dijangkakan berterusan dengan kepesatan IR4.0 dan rangkaian 5G yang diperluaskan ketika ini.

Kata Kunci: Akhbar, Audit Bureau of Circulations, Bahasa Melayu, Reuters

PENGENALAN

Dunia persuratkhabaran bahasa Melayu di Tanah Melayu bermula pada 29 Mei 1939. Ia adalah salah satu sumber persejarahan Tanah Melayu seterusnya Malaysia yang tidak boleh dinafikan kepentingannya (Rahman, 2015). Fenomena ini dapat diperhatikan kepada kewujudan beberapa akhbar berbahasa Melayu yang muncul pada pertengahan pertama abad ke-20. Di antara akhbar Melayu yang paling awal

kewujudannya ialah Al-Imam dari tahun 1906 hingga tahun 1908 dan Neraca pada dekad kedua abad ke-20.

Berdasarkan rekod Arkib Negara pula, surat khabar Jawi Peranakan, yang mula diterbitkan 138 tahun dahulu pada tahun 1876 adalah akhbar Melayu pertama. Akhbar tulisan jawi yang dicetak di Singapura ini telah diterbitkan pada hari Isnin setiap minggu. (Arkib Negara, <https://bit.ly/2qIxxhao>).

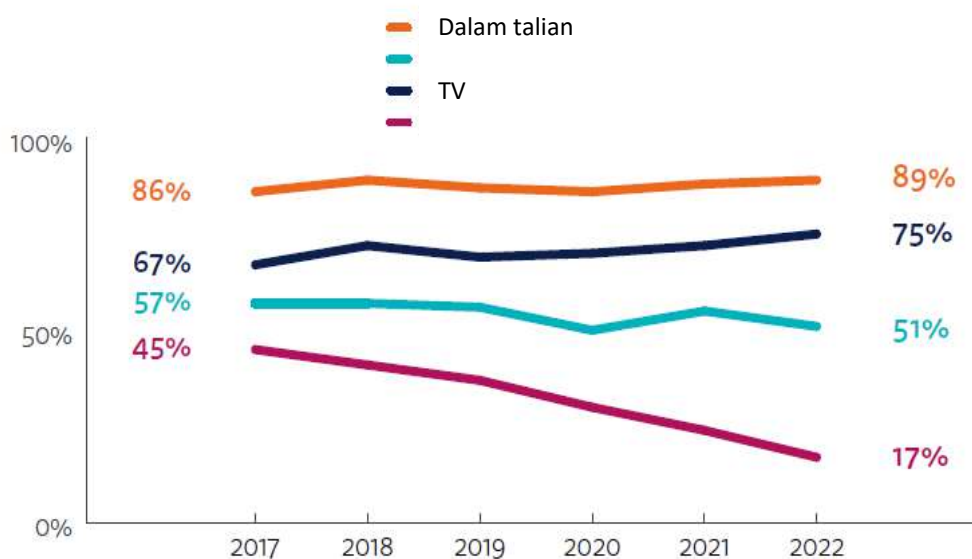
Utusan Melayu pula yang kemudian dikenali sebagai Utusan Malaysia adalah akhbar yang paling dekat dengan rakyat Malaysia. Sejak diasaskan 80 tahun lalu, ia melalui banyak ranjau dan liku sebagai sama ada sebagai akhbar yang mendokong dan tidak aspirasi kerajaan yang memerintah. Akhbar Melayu ketika itu bukan dimiliki orang Melayu, tetapi oleh saudagar Arab di Singapura. Akhbar Utusan Melayu itu pun diterbit hasil keringat orang Melayu yang mengumpulkan dana berupa intan permata, emas suasa yang mereka pakai (Zaini, 2019). Utusan Malaysia pada awal penerbitannya, adalah saluran utama penduduk Semenanjung Tanah Melayu untuk menyuarakan pendapat mereka terhadap penjajah British dan ditulis menggunakan tulisan Jawi. Laporan ABC menyebut pada tahun 2004 jualan harian akhbar Utusan Malaysia adalah sebanyak 256,247 naskhah tetapi pada 2009 jualan harian akhbar menjunam ke 169,548 naskhah dan jumlah itu kian menurun sehingga Disember 2018 sebanyak 97,393 naskhah (ABC, 2019).

Bukan sahaja Utusan Malaysia, malah akhbar bahasa Melayu lain seperti Harian Metro, Berita Harian dan Kosmo!. Laporan ABC turut menunjukkan jualan Harian Metro merudum daripada 313,690 naskhah (Januari-Jun 2014) kepada hanya 74,314 naskhah (Januari-Jun 2019). Data terkini yang diperoleh melalui Kajian Tahunan Institut Kajian Berita Digital Reuters 2022 memperjelaskan lagi fakta kejatuhan akhbar apabila berita dalam talian dan media sosial kekal sebagai sumber utama berita di Malaysia. Sedangkan media cetak terus menerus tidak mendapat kepercayaan pembaca sebagai sumber berita lagi apabila merudum daripada 45 peratus pada 2017 kepada 17 peratus tahun 2022. Akhbar bahasa Melayu dan vernakular di Malaysia juga sebelum ini diketahui sebagai alat propaganda dan dikawal oleh parti-parti politik tertentu. Bagaimanapun era digital kini kian menghakis pengaruh berkenaan dan secara tidak langsung menyumbang kepada kejatuhan penjualan serta sirkulasi akhbar bahasa Melayu.

Antara faktor utama lain kejatuhan jualan akhbar terbabit ialah perkembangan media dalam talian lebih-lebih lagi dengan ledakan Revolusi Industri 4.0 (IR 4.0). Penggunaan gajet khususnya telefon pintar mendekatkan lagi

masyarakat dengan laporan berita tanpa sempadan sekali gus tidak perlu bergantung kepada akhbar bercetak yang beritanya hanya boleh dibaca pada keesokan harinya. Ia lebih pantas dan mudah dicapai di hujung jari sahaja. Mungkin ada yang berkata, tidak perlu bimbang dengan saiz jualan kerana masih ramai yang membaca secara dalam talian, namun mereka mungkin tidak mengetahui bahawa sumber pendapatan terbesar syarikat akhbar ialah penjualan iklan di media cetak. Bagaimanapun agak mengejutkan kajian oleh Institut Reuters yang berpangkalan di United Kingdom itu mendapati bahawa akses menggunakan telefon pintar di negara ini turun 7 mata peratus kepada 78 peratus sepanjang tahun lalu.

Rajah 1: Kejatuhan jumlah pembaca media cetak dari 2017 hingga 2022



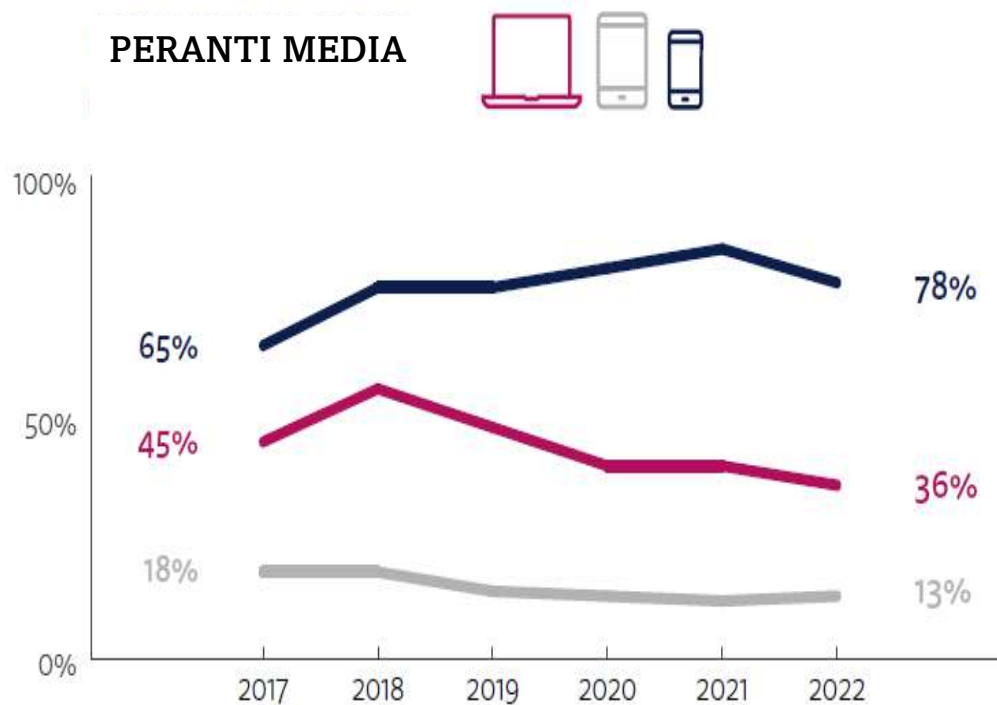
Sumber: Kajian Tahunan Institut Kajian Berita Digital Reuters 2022

(https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/2022-06/Digital_News-Report_2022.pdf)

Penurunan dalam penggunaan telefon pintar mungkin disebabkan oleh pengguna sudah mula jenuh atau perubahan gaya hidup yang lebih mengurangkan penggunaan telefon pintar mereka. Namun, pada pandangan pengkaji, walaupun penggunaan telefon pintar telah menurun, ia masih kekal sebagai sumber utama akses kepada berita bagi majoriti orang di Malaysia. Hakikatnya kemerosotan mendadak edaran yang berlaku ke atas akhbar bahasa Melayu berikutan gelombang kejatuhan media cetak di seluruh dunia. Menurut Liana (2018), akhbar versi cetak mengalami kemerosotan sirkulasi di seluruh dunia (Lowrey & Shan, 2016; McChesney, 2016; Pew Research Centre, 2017). Dalam masa yang sama, kita juga maklum akan kepesatan kewartawanan digital yang bagai menyergah institusi

berita yang gah sebelum ini dilihat sebagai sumber maklumat masyarakat (Picard, 2003). Hari ini, kita jelas dapat melihat pola kepesatan teknologi maklumat yang sangat mempengaruhi kewartawanan serata dunia, dan tidak terkecuali Malaysia.

Rajah 1.2: Graf penggunaan gajet sumber berita dari tahun 2017 hingga 2022



Sumber: Kajian Tahunan Institut Kajian Berita Digital Reuters 2022

(https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/2022-06/Digital_News-Report_2022.pdf)

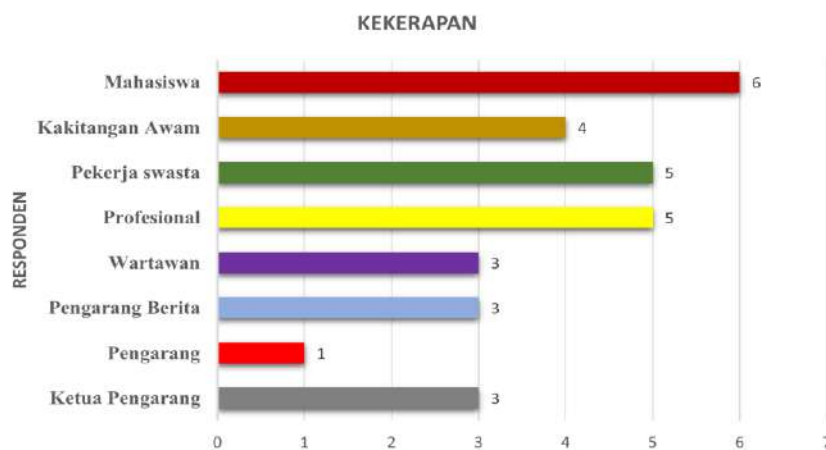
OBJEKTIF KHUSUS

- Untuk mengenal pasti punca kemerosotan jualan empat akhbar utama bahasa Melayu.
- Mengkaji sama ada wujud persepsi negatif para pembaca atau masyarakat yang menyumbang kepada kejatuhan bahan bacaan itu.
- Menentukan peranan sidang pengarang dalam menangani krisis kemerosotan penjualan akhbar.
- Untuk mengenal pasti sejauh mana Revolusi Industri (IR) 4.0 menyumbang kepada perkembangan drastik media dalam talian.

METODOLOGI KAJIAN

Berdasarkan kajian-kajian lalu, ia tidak menyentuh fenomena kemerosotan jualan akhbar bahasa Melayu secara langsung sebaliknya kejatuhan sirkulasi media cetak secara umum. Maka kajian ini akan meneroka isu berkenaan dengan menggunakan metodologi kajian kualitatif. Kajian ini adalah untuk meneroka perspektif subjek atau fenomena yang tidak pernah dikaji kerana ia isu terkini. Denzin dan Lincoln (2017) menyatakan, kajian naturalistik bersifat kualitatif adalah amat sesuai untuk bagi kajian yang masih kurang diterokai.

Rajah 4: Profil demografi responden yang ditemubual



DAPATAN KAJIAN

Sebab-sebab kejatuhan media tradisional yang dikenalpasti ialah 'gangguan digital' dan laporan berpihak termasuk persepsi negatif.

'Gangguan' digital

Kesemua informan dalam kalangan sidang editorial secara dasarnya amat bersetuju bahawa kemajuan Internet atau 'gangguan' digital merupakan punca utama kepada peralihan pembacaan berita dari akhbar cetak kepada dalam talian. Mereka sependapat bahawa Internet adalah alat utama yang menyebabkan pembaca akhbar kini semakin tidak lagi membaca akhbar versi cetak. Kepesatan rangkaian selular yang dipertingkatkan kepada 5G bakal 'memburukkan' nasib media cetak. Rangkaian 5G Malaysia telah mencapai hampir 50 peratus liputan kawasan berpenduduk (COPA) dengan sekitar 3,900 lagi pada akhir 2022, sekali gus melepasi sasarannya sebanyak 40 peratus (Malaysiagazette, 2023).

Bekas Pengerusi Pertubuhan Berita Nasional Malaysia (Bernama) yang juga wartawan veteran, Datuk Seri Azman Ujang berkata mengakui kewujudan akhbar digital mengakibatkan akhbar versi cetak semakin tidak laku.

Senario ini sudah dinyatakan oleh para pengkaji lebih 60 tahun lalu. Menurut H. Marshall McLuhan percaya bahawa menghubungkan maklumat elektronik akan mencipta desa global yang saling terhubung dengan meruntuhkan batasan ruang dan waktu komunikasi, membolehkan orang berinteraksi dan hidup dalam skala global (Barnes, 2001; McLuhan, 1962; McLuhan & Powers, 1989). Internet telah memberikan akses yang lebih mudah dan pantas kepada pembaca untuk mendapatkan berita terkini dan maklumat dari sumber yang pelbagai. Dunia tanpa sempadan ini menyebabkan banyak pembaca beralih ke media dalam talian dan meninggalkan pembacaan akhbar versi cetak.

Rajah 4.1: Carta kejatuhan pembacaan media cetak dari 2017-2022



Sumber: Kajian Tahunan Institut Kajian Berita Digital Reuters 2022

<https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/digital-news-report/2022/malaysia>

Selain itu, media dalam talian juga menawarkan berbagai kelebihan dan kemudahan, seperti berita terkini yang sentiasa dikemaskini secara data masa nyata, penjimatan belanja kerana tidak perlu membeli akhbar fizikal selain kemudahan akses melalui peranti digital seperti telefon pintar.

Bagaimanapun, meskipun populariti media dalam talian semakin meningkat mendadak, ada juga pembaca yang masih memilih membaca akhbar versi cetak kerana mereka lebih gemar merasa, menyentuh serta memegang kertas dan

menghindari terlalu lama terpapar pada layar elektronik. Namun, secara keseluruhan, trend menuju media dalam talian sebagai sumber berita utama terus meningkat seperti yang dinyatakan oleh Reuters melalui Digital News Report (2022) bahawa media cetak terus mengalami penurunan dari 45 peratus pada tahun 2017 kepada 17 peratus tahun lepas.

Seperti yang dinyatakan oleh Responden 1, bahawa persaingan daripada akhbar dalam talian yang lebih pantas selain media sosial menjadi pilihan golongan muda. Media sosial dapat memberikan akses mudah dan pantas kepada mana-mana laporan berita oleh agensi di seluruh dunia serta memungkinkan pembaca untuk terlibat secara langsung dalam diskusi dan berkongsi pandangan mereka dengan mudah.

Responden 2 berpendapat, peranti digital menjadi penyumbang utama pembaca mudah mengakses akhbar digital. Ia lebih mudah dan pantas. Generasi muda cenderung dengan teknologi dan lebih akrab dengan penggunaan Internet serta media sosial, sehingga mereka lebih memilih untuk mengakses berita melalui platform digital. Hasil kajian mendapati, media sosial digunakan secara meluas oleh remaja generasi Z dengan pelbagai tujuan sumber (Jamiah, 2016). Selain itu, media sosial juga menawarkan berbagai jenis kandungan yang menarik seperti video, gambar dan artikel ringan yang disesuaikan dengan keutamaan mereka.

Namun, perlu diingat bahawa tidak semua kandungan di media sosial dan Internet boleh dipercayai sebaliknya ia adalah berita palsu atau tidak tepat. Oleh kerana itu, penting bagi pembaca untuk melakukan penapisan fakta sebelum mempercayai atau berkongsi maklumat tersebut.

Laporan berpihak dan persepsi negatif

Menurut Institut Reuters (2022), akhbar bahasa kebangsaan dan akhbar vernakular telah lama dikenal pasti sering berpihak 'kepada tuannya' dan memiliki kecenderungan politik. Digitalisasi telah menyebabkan kedudukan mereka yang dominan dicabar dan dipertikaikan. Surat khabar yang dahulu nama besar dalam industri kini sudah berada paling bawah dalam senarai kepercayaan pembaca.

Menurut Mohd Izzuddin (2019) Harian Metro, Berita Harian, dan New Straits Times sebagai contoh, dikawal oleh Media Prima Berhad, sebuah syarikat pelaburan yang dimiliki oleh UMNO. Parti politik tersebut memiliki pegangan langsung sebanyak 7.96 peratus - melalui Gabungan Kesturi Sdn. Bhd. dan Altima Inc. dalam Media Prima, yang mengendalikan empat rangkaian televisyen percuma dan enam penerbitan cetak, serta beberapa stesen radio (Lee, 2018).

Utusan Malaysia yang bertahan lama yang ditubuhkan sebagai Utusan Melayu pada tahun 1939, adalah satu lagi kumpulan media cetak yang dikawal oleh UMNO; ia memegang 49.77 peratus saham (The Edge). Kosmo dimiliki oleh Kumpulan Utusan. Namun Utusan Malaysia kini dimiliki oleh Media Mulia Sdn Bhd.

Sementara itu, penerbit The Star, Star Media Group Bhd. dimiliki sebanyak 43.03 peratus oleh MCA, parti komponen utama dalam Barisan Nasional. Syarikat ini berfungsi sebagai sumber pendapatan utama bagi parti tersebut. Untuk akhbar Tamil, Nanban ditubuhkan oleh MIC, walaupun ia asalnya ditubuhkan oleh bekas Presiden KIMMA pada tahun 1986 (Sani, 2014).

Responden 4 berpendapat bahawa sidang editor dituduh sebagai berat sebelah dalam laporan berita khususnya berita-berita berkaitan politik mengakibatkan generasi baharu berpindah ke medium lain. Namun itulah peranan media tradisional itu seperti kata Jeniri (2007), akhbar bertindak sebagai wadah bagi parti politik, kerajaan dan para pemimpin untuk menyalurkan segala dasar, rancangan serta kegiatannya. Bagaimanapun generasi Z, sudah tidak menggemari pendekatan seperti itu dan menyebabkan mereka mencari wadah yang lebih santai, tidak memihak serta menepati cita rasa mereka. Kebolehpercayaan belia terhadap maklumat di media baharu baharu adalah lebih tinggi berbanding dengan maklumat yang disampaikan melalui media tradisional. Ini menunjukkan kebergantungan yang ketara terhadap media sosial baharu (Nursyahida, 2021).

Kesan pemilikan dan kecenderungan kepada parti politik atau berpihak amat buruk sekali. Sejarah tercatat apabila akhbar paling berpengaruh di negara ini iaitu Utusan Malaysia ditutup pada 9 Oktober 2019 selepas 80 tahun diterbitkan. Kesatuan Wartawan Kebangsaan (NUJ) cawangan Utusan menyifatkan nasib malang yang menimpa Utusan Melayu (M) Berhad itu adalah kesan daripada kegagalan menghalang akhbar bahasa Melayu tertua negara itu dari dikuasai UMNO, sekitar tahun 1962 (Malaysiakini, 2019).

Bagaimanapun Responden 3 berpendapat, faktor laporan berat sebelah tidak menjadi punca akhbar Utusan Malaysia, Berita Harian, Harian Metro dan Kosmo! semakin tidak diminati tetapi senario berkenaan adalah trend pembacaan berita masa kini yang semakin berubah mengikut peredaran masa khususnya membabitkan golongan muda yang merupakan pemegang taruh utama dunia digital dan media sosial.

Strategi mengatasi penurunan edaran akhbar tradisional

Konvergen

a) Konvergen The New Straits Times Press (M) Bhd (NSTP)

Menurut *The Balance Small Business* (2021), kebanyakan surat khabar sekarang telah beralih kepada model perniagaan digital dengan menawarkan berita dan langganan dalam talian. Syarikat-syarikat terbabit juga mula menyediakan lebih banyak kandungan video dan kandungan interaktif bagi meningkatkan pengalaman pembaca mereka.

Fakta ini adalah bagi menentukan objektif khusus ketiga iaitu peranan sidang pengarang dalam menangani krisis kemerosotan penjualan akhbar. Pada tahun 2018, The New Straits Times Press (M) Bhd (NSTP) mengumumkan barisan kepimpinan baharu syarikat berkenaan sebagai langkah penerbit terkemuka di Malaysia itu untuk bertransformasi menjadi penerbit digital terkemuka (NST, 2018). Industri media mengalami perubahan signifikan dalam cara pembaca mengakses berita dan NSTP pada ketika itu bijak memperuntukkan platform digital untuk menyediakan ruang yang lebih mudah diakses, menarik, dan dinamik untuk pembaca. Dengan kehadiran digital yang kuat, NSTP dapat mencapai khalayak baru, memberikan berita lebih cepat dan lebih efektif serta memberikan pengalaman yang lebih dekat untuk pembaca.

Penggabungan seperti yang dilakukan NSTP itu atau integrasi teknologi yang sebelumnya berbeza (dalam talian dan cetak) menjadikan produk syarikat berkenaan satu platform yang lebih efektif dan efisien. Ini bermakna teknologi yang sebelumnya terpisah seperti telefon, televisyen dan komputer, semakin berkait rapat seterusnya menjadi satu entiti dalam bentuk produk atau perkhidmatan yang baharu. Menurut Azizah dan Siti Ezaleila (2014), kajian kesediaan wartawan Malaysia menghadapi era konvergen menunjukkan bahawa kebanyakan organisasi media negara memahami dan peka terhadap perkembangan pesat teknologi konvergen. Para wartawan bersedia dan positif tentang langkah pengubahsuaian, malahan organisasi media bersedia menambah pelaburan kelengkapan TMK yang akan membantu mereka menghadapi persaingan era digital.

Bukan sekadar itu, pengurusan NSTP turut menggabung silang sidang pengarang mereka yang berasingan mengikut akhbar masing-masing (produk media cetak NSTP ialah akhbar New Straits Times, Berita Harian dan Harian Metro) di bawah satu pengurusan. Cara bekerja yang digunakan ialah semua wartawan yang sebelum itu bertugas mengikut akhbar masing-masing berbahasa Inggeris dan Melayu serta berbeza gaya penulisan, digabungkan dan bertugas di bawah satu

sistem silang platform iaitu *NSTP Convergence*. Kaedah editorial *NSTP Convergence* bekerja ialah, jika sebelum ini terdapat tiga wartawan yang bertugas untuk tiga akhbar berbeza, kini hanya seorang wartawan yang bertugas untuk ketiga-tiga akhbar berkenaan dan berita yang dihantar oleh wartawan terbabit akan diedit oleh tiga pengarang berita masing-masing dari NST, Berita Harian dan Harian Metro untuk disesuaikan dengan tiga akhbar sebelum pembaca membaca berita berkenaan. Selain itu, tugas wartawan juga bertambah apabila mereka perlu menyediakan berita dalam talian versi ringkas dan padat yang merupakan tumpuan utama syarikat hasil penggabungan berkenaan diikuti versi media cetak.

Kumpulan NSTP yang dimiliki konglomerat media iaitu Media Prima Berhad (MPB) melalui Laporan Tahunan MPB 2021 mencatatkan, penurunan kos percetakan akhbar iaitu kepada sebanyak RM22.923 juta berbanding RM28.938 juta pada tahun 2020. Senario itu mengulangi pengurangan kos tahun-tahun sebelumnya seperti yang dinyatakan melalui Laporan Tahunan MPB 2019 yang menyatakan, kos pengeluaran kertas akhbar (*newsprint*) dan surat khabar telah menurun sebanyak 14 peratus kepada RM51.6 juta berbanding RM60 juta pada tahun 2018 disebabkan oleh pengurangan penggunaan kertas akhbar dan bahan cetakan yang sejajar dengan penurunan jumlah sirkulasi akhbar-akhbar terbitan kumpulan itu termasuk Berita Harian dan Harian Metro.

Rajah 4.2: Carta menunjukkan kemerosotan jualan akhbar Kumpulan NSTP



Sumber: Laporan Tahunan Media Prima Berhad (2017-2021)

Justeru strategi Kumpulan NSTP dan MPB amnya dapat menangani masalah kemelesetan pendapatan media cetaknya ialah melalui pelaburan yang tinggi kepada sektor digital syarikat tetapi sirkulasi versi cetaknya amat merosot. Hal ini seperti yang dinyatakan oleh Responden 6:

“Jumlah pembaca juga tidak dapat dipertingkatkan kerana tidak wujud keseimbangan. Pembaca tidak membeli akhbar kerana ada pilihan berita yang

disiarkan secara percuma di platform media sosial malah mereka diberi akses untuk menyatakan pandangan peribadi masing-masing berhubung isu yang disiarkan. Pada masa sama, terlalu banyak platform media sosial yang tersedia menyebabkan tidak wujud lagi pembaca setia kerana mereka mendapat kebebasan untuk memilih atau menolak mana-mana platform.”

Laporan Tahunan MPB 2021 menyatakan, NSTP sebuah kumpulan akhbar negara, telah berjaya membina jumlah peminat media sosial yang besar di pelbagai platform seperti Facebook, Instagram, YouTube, TikTok dan Twitter. Pada Disember 2021, jumlah gabungan jangkauan sosial mereka dilaporkan mencapai 93.4 juta orang.

Platform dengan jumlah pengikut terbesar ialah Facebook dengan Berita Harian Online mempunyai 5.9 juta pengikut, diikuti oleh Harian Metro dengan 5.7 juta pengikut dan saluran YouTube TV3 Malaysia dengan 5 juta pengikut. Kejayaan ini menunjukkan bahawa NSTP telah dapat memanfaatkan media sosial dengan baik untuk berinteraksi dengan khalayak mereka dan membina kehadiran dalam talian yang kukuh.

Seterusnya, pencapaian ini juga mencerminkan strategi media sosial yang berjaya yang dijalankan oleh NSTP. Dengan memanfaatkan pelbagai platform media sosial yang popular, NSTP dapat menjangkau khalayak yang lebih luas dan berinteraksi dengan mereka dalam cara yang lebih efektif. Ini membolehkan mereka untuk meningkatkan kesedaran dan pengiktirafan mereka, mempromosikan kandungan dan membina hubungan dengan khalayak.

Dalam era digital yang semakin maju ini, kehadiran dalam talian yang kukuh amat penting bagi organisasi media. Dengan mempunyai kehadiran yang kukuh dalam media sosial, NSTP dapat memastikan bahawa mereka tetap relevan dan dapat memenuhi permintaan audiens yang semakin berubah. Selain itu, kehadiran dalam talian yang kukuh juga dapat membantu organisasi media untuk meningkatkan kredibiliti mereka dan memperluaskan jangkauan.

Oleh itu, keberhasilan NSTP dalam membina jumlah pengikut media sosial yang besar tidak hanya mencerminkan populariti mereka di kalangan khalayak, tetapi juga kebolehan mereka untuk beradaptasi dengan perubahan dalam era digital ini dan mengambil peluang yang tersedia dalam media sosial.

b) Konvergen Utusan Melayu (Malaysia) Berhad (UMMB)

Kumpulan media paling berpengaruh ini menerbitkan akhbar Utusan Malaysia, Mingguan Malaysia, Kosmo! dan Kosmo! Ahad. Industri persuratkhabaran negara mencatatkan sejarah hitam apabila Kumpulan Utusan mengisytiharkan penutupan

operasi pada 9 Oktober 2019 selepas 80 tahun berbakti kepada seluruh rakyat negara ini berikutan krisis kewangan yang melanda syarikat itu.

Kumpulan Utusan seperti juga NSTP turut melaksanakan konvergen operasi mereka dalam usaha mengintegrasikan semua sumbernya ke arah silang platform pada 2018. Namun pelaksanaannya tidak besar-besaran seperti dilakukan NSTP. Pada awal operasi akhbar dalam taliannya, Utusan Online dan Kosmo! Online hanyalah sekadar salinan daripada versi media cetaknya. Seperti yang dinyatakan oleh Responden 6:

“Tidak. Sebenarnya tidak ada penggabungan antara akhbar cetak dengan digital sebaliknya versi digital hanyalah versi *copy and paste* daripada akhbar cetak. Penyampaian berita juga sebahagian besarnya sama. Cuma di akhbar cetak ada berita terpaksa dipendekkan kerana kekangan ruang.”

Responden 7 pula menyatakan tiada maklumat berikutan tindakan dan keputusan sidang editorial mampu membawa perubahan atau sebaliknya kepada syarikat. Hal ini seperti yang berlaku ke atas Kumpulan Utusan kerana selepas pada terakhir oleh firma pengauditan akhbar ternama antarabangsa, ABC pada 2019, laporan sirkulasi Kumpulan Utusan tidak dimasukkan berikutan syarikat berkenaan sudah tidak lagi menjadi pelanggan kepada ABC. Menurut Amree (2019), laporan ABC 2019 seperti ‘terpaksa’ dikeluarkan awal ekoran banyak faktor termasuk ketiadaan akhbar-akhbar tertentu. Antaranya harian berbahasa Tamil paling tua di negara ini, Tamil Nesan yang dihentikan penerbitan pada 1 Februari 2019 setelah 95 tahun beroperasi sejak 1924 akibat isu kewangan. Juga paling mendapat perhatian pelbagai pihak ialah penutupan secara mengejut Kumpulan Utusan pada 9 Oktober 2019 atas sebab sama.

Krisis kewangan yang melanda Kumpulan Utusan akhirnya memaksa syarikat itu ‘digulungtikarkan’ pada 9 Oktober 2019 walaupun pelbagai usaha dilakukan untuk menyelamatkannya. Malaysiakini (2020) melaporkan, Pengerusi Eksekutif Utusan, Dato’ Abd Aziz Sheikh Fadzir memberi alasan bahawa aliran tunai yang lemah, hutang meningkat dan jualan merudum punca syarikat tersebut ditutup. Mantan Pengarang Utusan Malaysia dan Penolong Ketua Pengarang Utusan, Dato’ Zaini Hassan (2020) dalam tulisannya di portal berita BEBASnews mendedahkan ramalan pengarang-pengarang kanan Utusan sebelum syarikat itu ‘digulungtikarkan’ bahawa akhbar-akhbar terbitannya sukar untuk melonjak kembali disebabkan konflik dengan pengguna telefon pintar. Bagaimanapun akhbar berpengaruh berkenaan diterbitkan semula pada 20 Julai 2020. Media Mulia dikaitkan dengan hartawan Tan Sri Syed Mokhtar Al-Bukhary, yang mana syarikatnya Aurora Mulia memiliki saham dalam Media Prima Bhd (Malaysiakini, 2020).

Situasi berkenaan mendedahkan impak yang berbeza kepada syarikat akhbar walaupun keputusan yang sama diambil iaitu melaksanakan sistem silang platform seperti yang dilakukan Kumpulan NSTP.

Revolusi Perindustrian 4.0 (IR4.0)

IR4.0 merujuk kepada Revolusi Perindustrian Keempat, iaitu perubahan besar dalam teknologi dan penggunaannya dalam perindustrian. Perubahan ini melibatkan teknologi seperti kecerdasan buatan, penggunaan big data, Internet of Things (IoT) dan pemprosesan *cloud*, antara lainnya. Menurut Dr Sawal Hamid Md Ali dari Universiti Kebangsaan Malaysia (2020), IR4.0 adalah mengenai sistem dan sistem siber-fizikal yang boleh menghubungkan dunia digital dengan sistem biologi seperti manusia melalui Internet.

Kesan kepada media dalam talian adalah besar kerana teknologi dan inovasi dalam IR4.0 telah membolehkan media dalam talian untuk mengembangkan lebih banyak lagi aplikasi dan perkhidmatan baharu. Contohnya, penggunaan algoritma kecerdasan buatan membolehkan platform media sosial untuk memahami pola tingkah laku pengguna dan menghasilkan kandungan yang lebih relevan dan menarik. Teknologi pemprosesan *cloud* membolehkan media dalam talian untuk menyimpan data dan kandungan secara mudah dan berkesan. Selain itu, IoT membolehkan peranti untuk berkomunikasi dengan satu sama lain dan memberikan maklumat yang lebih tepat pada masa yang tepat.

Rajah 4.3: Perkembangan IR1.0 hingga IR4.0 dari mekanisasi ke dunia siber



Sumber: Newsletter DOSM Siri 5/2020

Semua responden bersetuju bahawa IR4.0 akan merancakkan lagi perkembangan media digital sekali gus menenggelamkan terus media cetak. Responden 1, 2, 5 dan 6 misalnya, tidak ragu-ragu bahawa revolusi ini akan membantu merancakkan lagi penggunaan akhbar digital yang mengakibatkan sirkulasi akhbar-akhbar cetak terus 'mati'. Mereka bersependapat menyatakan bahawa kepesatan teknologi ketika ini membolehkan maklumat di hujung jari dan berada di mana sahaja. Hal itu berbeza dengan media cetak yang mana pembaca terpaksa menunggu keesokan harinya dan ia dianggap kandungan 'basi'.

Teknologi IR4.0 ini mempunyai potensi besar untuk terus menghubungkan berbilion-bilion individu ke dalam satu jaringan (web), meningkatkan kecekapan perniagaan dan organisasi secara drastik serta membantu menubuhkan semula persekitaran semula jadi melalui pengurusan aset yang lebih baik (Mashitoh, 2021).

Namun, IR4.0 juga mempunyai kesan negatif kepada media dalam talian seperti penyebaran berita palsu dan kebimbangan tentang kesan teknologi pada pekerjaan manusia. Terdapat juga ramai individu yang menggunakan kemudahan teknologi secara sewenang-wenangnya. Mereka menularkan 'berita' meskipun tidak mengetahui status kesahihan maklumat yang disebarkan sama ada benar atau palsu sehingga akhirnya didapati ia mengelirukan (Yahaya, 2021).

Rentetan daripada hal tersebut, pergaduhan dan huru-hara akan tercetus lantas menyebabkan kesejahteraan serta perpaduan masyarakat tergugat dan hancur (Abdullah, 2021). Situasi ini bukan sahaja membawa ancaman terhadap keselamatan rakyat malah akan menjejaskan ketenteraman dan keselamatan negara (Yahaya, 2021).

Kesan negatif lain IR4.0 atau Internet kepada syarikat akhbar ialah pendapatan iklannya belum lagi mencapai pendapatan yang mampu mengimbangi kerugian berikutan kejatuhan sirkulasi akhbar versi cetak malah selepas bertahun-tahun berdepan cabaran pembaharuan digital, sektor media di Malaysia terus merudum ke tahap terendah dalam sejarah (Dagangnews.com, 2020).

Kajian oleh Pusat Kajian Pew (2016) mendapati bahawa pendapatan iklan surat khabar turun sebanyak 8 peratus antara tahun 2014 dan 2015. Ini terkait dengan beralihnya pembaca dari membaca surat khabar cetak kepada berita dalam talian dan menggunakan platform media sosial untuk keperluan kandungan.

Oleh itu, perlu ada keseimbangan dalam penggunaan teknologi dan inovasi dalam media dalam talian untuk memaksimumkan manfaat dan mengurangkan kesan negatif. Kepesatan IR4.0 ini boleh dimanfaatkan untuk melonjakkan kembali sirkulasi surat khabar bahasa Melayu seperti menggunakan Internet untuk mempromosikan surat khabar secara dalam talian melalui media sosial, laman sesawang dan iklan dalam talian. Dengan mempromosikan surat khabar secara

dalam talian, akan meningkatkan kesedaran dan minat orang ramai terhadap surat khabar cetak tersebut.

Internet juga dapat membantu meningkatkan pengedaran surat khabar bahasa Melayu versi cetak dengan menawarkan berbagai cara untuk berlanggan secara dalam talian. Pelanggan dapat memilih untuk membayar langganan secara dalam talian dan menerima edisi surat khabar cetak yang dikirimkan ke alamat mereka.

Meningkatkan keterlibatan pembaca dengan akhbar cetak melalui kandungan tambahan seperti video, gambar dan artikel yang diterbitkan secara dalam talian pula adalah antara langkah dapat dilakukan bagi meningkatkan penjualan akhbar. Dengan memperkayakan dan mempelbagaikan kandungan surat khabar, akan menarik lebih banyak pembaca untuk berlanggan dan membaca media cetak tersebut.

Internet juga membolehkan untuk menganalisis data tentang pembaca surat khabar termasuk demografi dan pilihan mereka. Dengan memahami kehendak pembaca, surat khabar dapat menyesuaikan kandungan mereka untuk memenuhi keperluan dan minat pembaca dan ini dapat meningkatkan kepuasan pembaca seterusnya meningkatkan penjualan surat khabar cetak. Dengan menggunakan strategi yang tepat, Internet dapat membantu meningkatkan penjualan surat khabar cetak dan memperkuat bisnes media tradisional.

KESIMPULAN

Kejatuhan akhbar bahasa Melayu memberikan kesan yang signifikan kepada pemegang-pemegang taruh melibatkan aspek utama kehidupan iaitu ekonomi, sosial, agama Islam, bahasa Melayu sebagai Bahasa Kebangsaan dan politik. Lebih-lebih lagi empat akhbar ini Adalah media arus perdana. Kerana itu kejatuhan yang membawa kepada kemerosotan pengaruh akhbar bahasa Melayu ini bakal membawa kerugian kepada negara seterusnya menjejaskan nasib bahasa Melayu pada masa hadapan.

Kejatuhan akhbar bahasa Melayu memberikan kesan yang signifikan kepada pemegang-pemegang taruh melibatkan aspek utama kehidupan iaitu ekonomi, sosial, agama Islam, bahasa Melayu sebagai Bahasa Kebangsaan dan politik. Lebih-lebih lagi empat akhbar ini Adalah media arus perdana. Kerana itu kejatuhan yang membawa kepada kemerosotan pengaruh akhbar bahasa Melayu ini bakal membawa kerugian kepada negara seterusnya menjejaskan nasib bahasa Melayu pada masa hadapan.

RUJUKAN

- ABC. (2019). Return of average of net circulation of newspaper and magazine for the period of 1 Jan 2014-31 Disember 2019. ABC Annual Report. Diakses pada 10 Disember 2020 di <https://bit.ly/2DtMoqW>
- Abdullah, Mohd Aliff Idzwan. (2021). Literasi media rendah antara punca berita palsu berleluasa. Diambil dari <https://bit.ly/3ohSllm>
- Amree Ahmad. (2020). ABC ditutup, petanda industri akhbar makin tenat?. Diakses pada 7/8/2022 di <https://bit.ly/3zUwXVX>
- Anis Farhanah Malek. (2020). Suntikan iklan PRU-15 “harapan utama” syarikat media. Kuala Lumpur. Dagangnews.com. Kuala Lumpur. Diakses pada 11/2/2023 di <http://bit.ly/417BuR4>
- Arkib Negara. (2023). Surat Khabar Jawi Peranakan 1888. Diakses pada 1/2/2023 di <https://bit.ly/2qIkhao>
- Azizah Hamzah & Siti Ezaleila Mustafa. (2014). *Digital Readiness of Malaysian Journalists. Advances in Journalism and Communication Journal*, 2(2). DOI: 10.4236/ajc.2014.22007
- Barnes, S. (2002). Computer mediated communication. Lebanon, IN: Allyn and Bacon
- BEBASnews. (2019). Laporan ABC tanpa Kumpulan Utusan, Mingguan Malaysia bukan lagi No.1. Diambil daripada <https://bit.ly/3KLFXC2>
- Berita Harian. (2019). Ke mana haluan media cetak di Malaysia? Diakses pada 2/2/2023 di <https://bit.ly/43sUHhD>
- Blumler, J.G. and Katz, E. (1974) The Uses of Mass Communications: Current Perspectives on Gratifications Research. Sage Annual Reviews of Communication Research, Volume 3.
- Bryman, A. (2008). "Of methods and methodology", *Qualitative Research in Organizations and Management*, Vol. 3 No. 2, pp. 159-168. Diakses pada 1/1/2023 di <https://doi.org/10.1108/17465640810900568>
- Bryman, A. (2008). *Social research methods*. 3rd Edition. New York. Oxford University Press.
- Clow, K. E., & Baack, D. (2016). *Integrated advertising, promotion and marketing communication* (7th ed.). Edinburgh Gate, Harlow, Essex, England: Pearson

- Crawford, J. & Irving, C. (2009). *Information literacy in the workplace: A qualitative exploratory study*. *Journal of Librarianship and Information Science*, 41, 29- 38.
- Creswell, J. W. (2009). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (3rd ed.). Thousand Oaks, CA. Sage Publications.
- DataRepotel. (2023). *Laporan Digital 2023: Malaysia*. Diakses pada 11/2/2023 di <https://datareportal.com/reports/digital-2023-malaysia>
- Digital 2023: Global Overview Report. Diakses pada 1/1/2023 di <https://datareportal.com/reports/digital-2023-global-overview-report>
- Digital News Report. (2022). Diakses pada 1/4/2023 di <https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/digital-news-report/2022/malaysia> Education Limited.
- Garrison, B. (1996). *Successful Strategies for Computer-Assisted Reporting*, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Hamedi M. Adnan & Samira Rahimi Mavi. (2015). *Facebook Satisfaction, Life Satisfaction: Malaysian Undergraduate Experiences*. *Jurnal Komunikasi, Malaysian Journal of Communication*, 31(2): 649-671. Diambil daripada <https://eric.ed.gov/?id=ED119208>
- Jeniri Amir. (2007). *Akhbar Politik Politik Akhbar*. Kota Samarahan. Universiti Malaysia Sarawak.
- John W. Creswell. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Thousand Oaks, CA. SAGE Publications.
- K. Miller. (2005). "Communication Theories: Perspectives, Processes, and Contexts," New York: McGraw-Hill. Nero, S. J. Language, identities, and ESL pedagogy. *Language & Education*, Vol. 19, No. 3, 2002, pp. 194-211.
- Kamarul Azmi Jasmi. (2012). *Metodologi Pengumpulan Data Dalam Penyelidikan Kualitatif*. *Kursus Penyelidikan Kualitatif Siri 1 2012*. Kuala Lumpur. UTM
- Katz, Elihu; Lazarsfeld, Paul Felix. (1955). *Personal Influence: the Part Played by People in the Flow of Mass Communications*. pp.309ff. ISBN978-1-4128-0507-0.
- Laporan Tahunan Media Prima Berhad. (2021). Diambil daripada <https://bit.ly/3mIPt0q>
- Lee Kuok Tiung et al. (2016). *Kegunaan dan Kepuasan Portal Berita Dalam Kalangan Belia Malaysia*. *Jurnal Komunikasi Malaysian Journal of Communication* Jilid 32 (2) 2016: 790-816. Universiti Malaysia Sabah

- Lowrey, W., & Shan, Z. (2016). Journalism's fortune tellers: Constructing the future of news. *Journalism*. doi: 10.1177/1464884916670931
- Madhi Hasan & Muhamad Nadzri Mohamed Noor. (2021). **Teori Komunikasi Dalam Penyelidikan Jilid 2**. UKM Press
- Malaysiakini. (2019). NUJ: Penutupan Utusan akibat penguasaan Umno. Diakses 15/3/2023 di <https://www.malaysiakini.com/news/495063>
- Malaysiakini. (2020). Utusan Malaysia dijangka beroperasi semula Julai. Diambil daripada <https://www.malaysiakini.com/news/531165>
- Marshall McLuhan. (1964). *Understanding media : the extensions of man*. New York. McGraw-Hill
- McChesney, W. R. (2016). *Journalism is dead! Long live journalism?: Why democratic societies will need to subsidise future news production*. *Journal of Media Business Studies*, doi: 10.1080/16522354.2016.1184919
- McLuhan, M. & Powers, B.R. (1989). *The global village: Transformations in world life and media in the 21st century*. New York, NY: Oxford University Press.
- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg galaxy: The making of typographic man*. Toronto: University of Toronto Press.
- MCMC. (2009). *ADVERTISING DEVELOPMENT IN MALAYSIA: Catching Eyeballs In Changing Media*. Diakses pada 2/4/2023
- Mohd Izzuddin Ramli. (2019). Breaking old habits is vital for Malaysia's mainstream newspapers. Penang Institute. Diakses pada 6/3/2023 di <https://bit.ly/3H80jo3>
- Mohd Sobhi et al. (2018). *Teori dalam penyelidikan media: Analisis tahun 2002 hingga 2012*. e-Bangi: *Journal of Social Science and Humanities*, 13(1), 1-20.
- Mohd Zaidi Mahmud & Bahiyah Omar. (2013). *Motif dan kekerapan penggunaan facebook dalam kalangan pelajar universiti*. *Jurnal Komunikasi ; Malaysian Journal of Communication*, 29 (1). pp. 35-54. ISSN 0128-1496
- Mokmin Basri. (2012). *Bab 4: Kaedah Kajian*. Selangor International Islamic University Co. DOI:10.13140/RG.2.1.1443.0168. Diakses pada 2/2/2023 di <https://bit.ly/3KX5eKB>
- Newsletter DOSM. (2020). Diambil dari <https://bit.ly/3KEdqhF>
- NST. (2018). NSTP restructures management in digital push. Diakses pada 1/1/2023 di <https://bit.ly/3GKDgiD>

- NST. (2018). NSTP restructures management in digital push. Diambil dari <https://bit.ly/3GKDgiD>
- Nursyahida Zulkifli et al. (2022). *Pengaruh Media Baru dan Penglibatan Politik Belia*. *Advances in Humanities and Contemporary Studies*, 2(2), 63–77. Diambil daripada <https://bit.ly/40e3SPY>
- Patton, M. Q. (1990). *Qualitative Evaluation and Research Methods* (2nd ed.). Sage Publications, Inc. Newbury Park,
- Pew Research Center. (2016). *State of the News Media 2016*. Diakses pada 20/3/2023 di <https://bit.ly/3L2qa2S>
- Philips, John Arul. (2017). Digital Education Transforming Higher Education. In *Institute of Certified Management Accountants Conference, Sri Lanka, 17-19 July 2017, Cinnamon Lake Side, Colombo*.
- Picard, G. R. (2003). The economics of the daily newspaper industry. *Media Economics Theory and Practice*, 18, New York DOI:[10.4324/9781410609687](https://doi.org/10.4324/9781410609687)
- Ramli Mohamed & Aini Hayati Khalib. (2006). Engaging and Applying New Communication Technology: A Case Study of The Usage of Internet as a Search Practice among BERNAMA Journalists. *Kajian Malaysia*, Vol. XXIV, (1 & 2)
- Sekaran, U. and Bougie, R. (2009). *Research Methods for Business: A Skill-Building Approach*. 5th Edition, John Wiley and Sons Inc., Hoboken.
- Severin, W.J. & Tankard, J.W. (2001). *Communication Theories* (5th Ed.) Origins, Methods and Uses in the Mass Media. Addison Wesley Longman.
- Shahrul Nazmi Sannusi, dan Normah Mustaffa. (2008). Akhbar versi digital: Implikasi terhadap trend sirkulasi akhbar bercetak di Malaysia. *Bangi. UKM*. Diakses pada 10/1/2023 di <https://bit.ly/3AdyG9f>
- Shahrul Nazmi Sannusi. (2015). Akhbar versi digital: Implikasi terhadap trend sirkulasi akhbar bercetak di Malaysia. *UKM*
- Shankar Chelluri & Kiranjit Kaur. (2014). Social Media, Journalists, Public Relations: or Distrust? 21st AMIC Annual Conference on Forty Years of Media and Communication in Asia: Retrospect, Introspect and Prospects.
- Siti Suriani Othman et al. (2018). *Masa Hadapan Akhbar Malaysia dalam Masyarakat Jaringan (The Future of Malaysian Newspapers in a Network Society)*. *Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication* 34(4):214-231 DOI:10.17576/JKMJC-2018-3404-13

- SKMM. (2020). Kajian Pengguna Internet. Diakses pada 25/1/2023 di <https://www.mcmc.gov.my/ms/resources/statistics/internet-users-survey>
- Skovsgaard, M. (2014). *A tabloid mind? Professional values and organizational pressures as explanations of tabloid journalism*. SAGE Journals, 36(2), doi: 10.1177/0163443713515740
- Su, S., Andrew, O., & William, R. (2012). *Activity matters: understanding student interest in school science*. Journal of Research in Science Teaching, 49(4), 515-537.
- Taylor, SJ. & R Bogdan. (1984). Introduction to Qualitative Research Methods: The Search for Meanings. Second Edition. Toronto. John Wiley and Sons. UiTM. Diakses pada 3/3/2023 di <https://bit.ly/41wXvbN>
- Voxco Research. (2021). Cluster Sampling - Definition & Examples. Diakses pada 1/4/2023 di <https://www.voxco.com/blog/cluster-sampling/>
- Wahl-Jorgensen, K., Williams, A., Sambrook, R., Harris, J., Garcia-Blanco, I., Dencik, L., Cushion, S., Carter, C., & Allan, S. (2016). *The future of journalism*. *Digital Journalism*, 4(7), 809-815. doi: 10.1080/21670811.2016.1199469
- Wikipedia. (2022). Harian Metro. Diakses pada 23/3/2023 di https://ms.wikipedia.org/wiki/Harian_Metro
- Wikipedia. (2022). Harian Metro. Kuala Lumpur. Diakses pada 1/1/2023 di https://ms.wikipedia.org/wiki/Harian_Metro
- Wikipedia. (2022). Utusan Malaysia. Diakses pada 23/3/2023 di <https://ms.wikipedia.org/wiki/Kosmo!>
- Wikipedia. (2022). Utusan Malaysia. Diakses pada 23/3/2023 di https://ms.wikipedia.org/wiki/Utusan_Malaysia
- Williams, F., R.E. Rice and E. Rogers. (1988). Research Methods and the New Media. NewYork: Free Press
- Wolf, K. M., & Fiske, M. (1949). The children talk about comics. In P. F. Lazarsfeld & F. N. Stanton (Eds.), *Communications research: 1948-1949*.
- Yahaya & Nozina. (2021). Tabayyun kongsi maklumat di media sosial. Sinar Harian. Diakses pada 6/1/2023 di <https://www.sinarharian.com.my/article/>
- Zaini Hassan. (2020). Selamat “kembali” Utusan Malaysia dan Kosmo!. Diakses pada 15/2/2023 di <https://bit.ly/4052y21>

**BUDAYA HEDONISME DALAM KALANGAN REMAJA MUSLIM:
TINJAUAN TERHADAP PENDIDIKAN AKHLAK DALAM ISLAM
MENURUT KITAB PENAWAR BAGI HATI KARYA SYEIKH ABDUL
QADIR AL-MANDILI**

Syed Salim bin Syed Shamsuddinⁱ, Muhammad Farid Wajdi bin Ab. Rahimⁱⁱ, Mohd Syahmie bin Mat Bakriⁱⁱⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan). Pensyarah Kanan, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia. syedsalim@usim.edu.my

ⁱⁱ Penolong Pendaftar, Unit Khazanah Ilmu Turath, Universiti Sains Islam Malaysia. mfaridw24@gmail.com

ⁱⁱⁱ Calon Ijazah Sarjana Muda, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia. mohdsyahmiemb@raudah.usim.edu.my

Abstrak

Artikel ini melihat budaya hedonisme yang menular dalam kalangan remaja Muslim di Malaysia dan langkah-langkah pendidikan akhlak menurut perspektif Islam. Artikel ini menjadikan kitab Penawar Bagi Hati karangan Syeikh Abdul Qadir al-Mandili sebagai panduan langkah-langkah pendidikan dan pentarbiahan akhlak bagi mendepani budaya hedonisme di dalam masyarakat Malaysia yang dilihat semakin membimbangkan. Penulisan ini menggunakan kaedah kualitatif deskriptif melalui analisis dokumen terhadap penulisan-penulisan para ulama turath dan kontemporari yang berkaitan, secara khususnya kitab Penawar Bagi Hati. Penulis mendapati bahawa budaya hedonisme yang dibawa masuk ke negara ini adalah mengikut acuan barat telah merosakkan nilai-nilai murni, adab serta budaya masyarakat Melayu yang diwarisi sejak sekian lama. Pengawasan akhlak para remaja Muslim adalah sangat perlu dititiberatkan dengan jalan kembali kepada peninggalan keilmuan para ulama Islam melalui karya-karya mereka yang telah menggariskan kaedah-kaedah pendidikan dan pentarbiahan akhlak seorang Muslim. Antara contoh yang terbaik ialah kitab Penawar Bagi Hati karya Syeikh Abdul Qadir al-Mandili yang telah mempersiapkan panduan serta metodologi yang perlu diikuti oleh masyarakat Melayu di rantau ini dalam mendepani apa jua aliran pemikiran serta budaya yang tidak selari dengan konsep akhlak Islam.

Kata Kunci: Hedonisme, pendidikan akhlak, Syeikh Abdul Qadir al-Mandili.

PENDAHULUAN

Masyarakat Melayu di Malaysia merupakan salah satu bangsa di dunia yang menjadikan Islam sebagai teras beragama dalam aspek kehidupan mereka. Bangsa Melayu terkenal dengan pelbagai adat resam dan budaya yang tersendiri, penuh dengan sopan santun dan adab. Semenjak kemasukan Islam ke Nusantara, manamana adat resam dan budaya yang tidak selari dengan ajaran Islam tidak dibatalkan terus, tetapi dipinda, diganti atau diadaptasi supaya rohnya menjadi Islam, atau diperluaskan perlaksanaannya selagi tiada tegahan syarak secara putus. Oleh itu, didapati bahawa peradaban dan tradisi bangsa Melayu banyak divedok daripada nilai-nilai Islam seperti amalan muafakat, gotong-royong, timbang rasa, berbudi luhur dan bersopan santun.

Lebih istimewa lagi, sejak zaman awal Islam di rantau ini lagi bangsa Melayu sangat berpegang kuat dengan ajaran Islam sehingga sukar sekali digugat akidahnya walaupun dijajah sejak sekian lama. Tiga teras yang menjadi dasar dan benteng yang sangat dominan dan kukuh bagi bangsa Melayu di Nusantara ini ialah akidahnya beraliran Ahli Sunah Waljamaah Asyairah dan Maturidiyah, fiqahnya bermazhab Syafie dan tasawufnya berdasarkan manhaj Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali (Norani, 2020).

Namun, mutakhir ini hakikat dan jati diri sebenar bangsa Melayu ini seakan-akan semakin pudar. Akibat tidak mengambil berat tentang pentingnya menuntut ilmu agama khususnya akidah, pendidikan akhlak dan adab, remaja Melayu di Malaysia seakan-akan semakin hilang pegangan, adat resam, budaya dan jati diri sedikit demi sedikit. Melalui perkembangan media arus perdana, para remaja Islam banyak tertumpu kepada media elektronik melalui pelbagai aplikasi laman sosial seperti TikTok, Instagram, Youtube, Facebook, WhatApps dan Telegram. Fitrahnya, generasi muda merupakan golongan yang mudah terpengaruh dengan hiburan. Antara budaya negatif yang menjadi ikutan anak muda pada masa kini ialah budaya hedonisme. Meskipun budaya hedonisme telah wujud di Eropah sejak kurun ke-14 sehingga kurun ke-15 (Syaidatana Siti Aishah & Mohd Rizal, 2023), namun kini budaya tersebut semakin tersebar ke serata pelosok dunia. Budaya hedonisme merupakan satu ancaman serta ideologi

yang mampu merosakkan jati diri remaja kerana jelas bertentangan dengan nilai Islam dan budaya serta adat resam masyarakat Melayu.

Penulisan ini cuba untuk mengetengahkan kefahaman tentang budaya hedonisme serta peri pentingnya pendidikan akhlak dalam sesebuah masyarakat Muslim khususnya di Malaysia dalam melahirkan sebuah negara yang aman dan sejahtera berlandaskan syariat Islam. Tinjauan dilakukan terhadap kaedah-kaedah penjagaan dan pendidikan akhlak yang dimuatkan di dalam kitab Penawar Bagi Hati karya Syeikh Abdul Qadir al-Mandili agar dapat diamalkan oleh para remaja dan generasi muda di negara ini.

KONSEP BUDAYA HEDONISME DAN PENGARUHNYA TERHADAP AKHLAK REMAJA ISLAM DI MALAYSIA

Budaya ialah tamadun, peradaban, kemajuan fikiran, akal budi (cara berfikir, berkelakuan dan sebagainya), manakala hedonisme diertikan sebagai pegangan atau pandangan hidup yang mementingkan keseronokan atau kesenangan hidup (Kamus Dewan, 2014). Istilah hedonisme diambil dari perkataan Greek (Yunani) 'hedone' yang bererti kesenangan atau keseronokan. (Jonathan Ree & J.O. Urmson, 2005). Hedonisme merupakan sebahagian daripada sekularisme yang memisahkan hubungan di antara agama dan dunia serta menolak nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan sosial manusia (Halipah Hamzah et. al., 2016).

Ringkasnya, hedonisme boleh didefinisikan sebagai suatu aliran pemikiran, pegangan atau pandangan hidup seseorang yang hanya mementingkan keseronokan atau kesenangan hidup (Mohd Aderi & Engku Zarihan, 2017). Hedonisme merupakan suatu aliran yang mementingkan keseronokan dan kesenangan sebagai tujuan utama. Namun begitu, untuk mencapai matlamat ini, aliran ini tidak menjadikan agama sebagai panduan dan batas-batas yang dibenarkan oleh agama malah menyatakan bahawa perkara yang terbaik di dunia ini adalah apabila dapat mencapai tahap keseronokan yang maksimum. Pada asalnya, hedonisme ini hanya salah satu aliran pemikiran, namun begitu ia telah bertukar kepada cara hidup di dalam sesetengah masyarakat di dunia (Mohd Aderi & Engku Zarihan, 2017). Aliran ini dapat

dikesan masuk ke dalam negara kita secara jelas apabila ia menyusup secara halus melalui hiburan-hiburan bebas disertai pembawaan budaya dan gaya hidup tanpa panduan agama yang divedok dari barat.

Hedonisme dilihat sebagai satu perilaku 'sub-budaya' yang negatif bertentangan dengan adat ketimuran dan saranan agama. Hedonisme merupakan salah satu isu sosial di Malaysia kerana pengaruh dan implikasi budaya ini membawa beberapa komplikasi sosial dalam masyarakat Melayu seperti budaya suka berhibur dan terjadinya proses de-islamisasi dalam masyarakat berkenaan. Ini kerana hedonisme ialah pegangan falsafah yang mementingkan kebebasan manusia sehingga ke tahap menjadikan "hiburan sebagai tuhan". Sebaliknya, sesetengah pihak menganggap budaya ini sebagai "nilai kebaikan yang setaraf dengan nilai moral" yang didasari oleh keseronokan dan tidak bersandarkan kepada unsur ketuhanan yang menjadi asas penentuan sesuatu nilai. Kesannya, masyarakat akan menjadi keliru dan kacau-bilau kerana tiada lagi kayu ukur utama yang berfungsi sebagai panduan sesudah mereka menolak hukum Tuhan (Nur Erina & Wan Rafaei, 2016).

Pengaruh budaya dan ideologi ini akan menyerang seseorang individu Muslim, kemudiannya menjalar dan menyentuh pula kepada perkara-perkara yang lain seperti kerosakan akidah, keruntuhan moral, percampuran antara lelaki dan perempuan bukan mahram, perzinaan dan lain-lain, malah boleh juga membawa kepada tergugatnya keselamatan negara dan membawa kepada kematian. Perkara ini adalah jelas apabila golongan yang terpengaruh dengan budaya ini cenderung untuk mempertahankan gejala cara hidup songsang seperti lesbian, gay, biseksual dan transgender (LGBT) yang diterima oleh masyarakat Barat sebagai hak asasi dan cara hidup, dan kini sedang meresap masuk ke dalam masyarakat Islam di Malaysia. Sejajar dengan perkembangan kumpulan-kumpulan LGBT di Malaysia, maka timbullah beberapa isu yang mengancam serta mencabar nilai agama, akhlak dan prinsip dan perundangan jenayah syariah (Syed Salim & Hasnizam).

Hakikatnya telah terbukti di negara-negara barat sendiri, apabila budaya hedonisme ini dibawa ini ke dalam negara mereka, banyak kesan negatif telah

berlaku seterusnya membawa kepada banyak kerosakan khususnya kepada pemuda-pemudi mereka sendiri. Di Amerika Syarikat umpamanya, saban tahun berlaku peningkatan bilangan bayi yang lahir tanpa hubungan perkahwinan daripada remaja belasan tahun, pertambahan kes perceraian yang serius dan pertambahan bilangan rakyat Amerika yang berumur 20-an dan 30-an yang tinggal bersekedudukan tanpa ikatan perkahwinan. Fenomena yang berlaku ini menunjukkan betapa parahnya masalah keruntuhan moral yang dihadapi oleh dunia Barat (Syed Salim & Hasnizam, 2017). Perkara ini telah dinyatakan oleh Syeikh Muhammad Said Ramadan al-Buti (2020) dengan katanya, *“Kegilaan yang sedang dialami oleh para belia di Amerika dan sebahagian besar daripada dunia Eropah telah menyebabkan ramai dalam kalangan mereka yang bertindak membunuh diri.... Kegilaan ini berlaku akibat daripada kelompongan dan kekosongan jiwa masyarakat daripada agama.”*

Oleh sebab itu, pada zaman kini, akibat kekurangan tumpuan ibu bapa kepada anak-anak tentang pendidikan Islam dan adab bermula sejak kecil lagi dan kelemahan kawalan hiburan di dalam negara menyebabkan kehidupan beragama serta jati diri anak muda yang kian meningkat dewasa pada zaman mencabar ini mudah digugat dan dicabut dari dalam diri mereka. Hasil tiadanya pegangan dan prinsip hidup yang kukuh menyebabkan anak-anak muda masa kini mudah sekali dimasuki jarum pemikiran hedonisme yang akan merosakkan masa depan mereka. Perkara inilah yang sangat dinanti-nantikan oleh musuh-musuh Islam untuk merosakkan masa depan umat Islam itu sendiri.

Hedonisme mengasingkan antara urusan agama dan dunia, malah pengasingan ini menyebabkan mereka lebih bebas dan terbuka (pada pandangan mereka sendiri) kerana tidak dikawal di bawah panduan agama. Oleh sebab itu, mereka bebas melakukan apa sahaja yang dapat memenuhi dan memaksimakan keseronokan pada diri mereka seperti hiburan melampau, pergaulan bebas, seks bebas dan mengambil makanan dan minuman yang diharamkan. Menurut Syeikh Muhammad Said Ramadan al-Buti (2020), kemasukan tamadun atau gaya hidup seumpama ini ke dalam masyarakat Islam akan menyebabkan berlakunya kekosongan dan kelemahan jiwa yang buruk di dalam kehidupan generasi muda.

Antara isu semasa yang berlaku di negara ini kesan daripada budaya hedonisme ialah banyaknya penganjuran pelbagai bentuk hiburan dan konsert. Kebanyakan konsert-konsert ini adalah konsert berbentuk nyanyian, tarian dan persembahan. Jemputan penyanyi dan artis luar negara yang sudah tentu berbeza agama serta adat budaya jelas sekali melanggar peradaban dan tatasusila masyarakat di rantau ini. Selain itu, banyak lagi perkara yang bertentangan dengan syariat yang sering terjadi ketika konsert-konsert ini berlangsung seperti percampuran antara lelaki dan perempuan, lirik-lirik nyanyian yang membawa kepada syahwat, pemujaan wanita, lirik-lirik yang menghina Islam dan sebagainya. Selain itu, terdapat juga makanan dan minuman di kawasan konsert bercampur antara halal dan haram, syubhah dan sebagainya seperti arak dan dadah. Walaupun jelas telah berlaku perkara yang tidak diinginkan dengan penganjuran konsert sebegini, seperti kematian enam orang remaja ketika berlangsungnya konsert Future Music Festival Asia (FMFA) di Stadium Nasional Bukit Jalil yang dilaporkan akibat pengambilan dadah (Bernama, 2014), namun pihak berwajib masih membenarkannya untuk diadakan.

Tren segolongan remaja masa kini cenderung untuk menghadiri konsert-konsert dengan alasan untuk berhibur, mendapat keseronokan dan melepaskan tekanan. Kehadiran remaja ke konsert juga bertujuan untuk melihat dan berhibur bersama idola yang diagungkan oleh mereka. Misalnya konsert yang diadakan di Malaysia yang melibatkan penyanyi antarabangsa seperti Billie Eilish di Kuala Lumpur pada 18 Ogos 2022 telah mendapat sambutan hangat dalam kalangan remaja. Konsert tersebut difahamkan membawa unsur penyebaran ideologi LGBT yang sememangnya melanggar syariat Islam (Serimah, 2022).

Baru-baru ini, Malaysia dikejutkan dengan penganjuran konsert nyanyian yang berlangsung pada Festival Good Vibes di Litar Antarabangsa Sepang oleh Kumpulan The 1975 yang berasal dari Wilmslow, Cheshire. Kumpulan ini jelas telah mempromosikan dan menyatakan sokongan secara jelas terhadap ideologi LGBT. Perkara ini terbukti, apabila penyanyi daripada kumpulan ini, Matty Healy, telah melakukan aksi yang tidak senonoh dengan meminum minuman keras ketika persembahan, mengeluarkan perkataan lucah dan keji dan berciuman sesama lelaki. Dia turut menghina undang-undang negara ini yang menyekat LGBT di hadapan penonton (MSTAR, 2023).

Selain itu, kumpulan rock Coldplay dari Britain dijadualkan akan membuat persembahannya di Malaysia pada 22 November 2023 di Stadium Nasional Bukit Jalil. Kumpulan ini terbukti secara jelas membawa mesej menyokong dan mempromosikan ideologi LGBT ketika membuat persembahan seperti mengibarkan bendera LGBT ketika menyanyi dan menari (Harakahdaily, 2023).

Di samping itu, trend kini menunjukkan golongan remaja turut mempunyai minat dan sangat fanatik terhadap artis daripada negara Korea Selatan. Pengaruh artis Korea sangat besar kepada remaja negara ini sehingga terdapat sebilangan wanita Melayu sanggup melakukan perkara di luar jangkauan dan menyimpang dari tatasusila Islam. Sebagai contoh, insiden tiga wanita Melayu bertudung berpeluk dengan artis berkumpulan lelaki dari Korea Selatan dan penyertaan wanita Melayu menyalakan lilin untuk memperingati kematian artis pujaan mereka. Kesemua aktiviti ini memberi kesan buruk dan merosakkan imej serta akidah Islam (Syaidatana Siti Aishah & Mohd Rizal, 2023).

Namun begitu, Malaysia tetap membuka peluang untuk konsert sebegini terus diadakan di negara ini atas dasar memberi hak kebebasan kepelbagaian kaum dan menjana ekonomi negara. Contohnya, menjelang Ramadan 1444 Hijrah, pada 4 Mac 2023, Malaysia sekali lagi menjadi tumpuan lokasi konsert nyanyian besar-besaran yang dipersembahkan oleh kumpulan wanita K-Pop Blackpink, ini merupakan konsert mereka kali kedua di negara ini dengan kali pertama pada tahun 2019. Berita melaporkan bahawa seramai 60,000 peminat kumpulan ini memenuhi Stadium Nasional Bukit Jalil malah dikatakan mereka sanggup menunggu dan tiba di lokasi seawal jam 10 pagi lagi. Rata-rata pengunjung konsert ini adalah daripada kalangan pemuda dan pemudi pelbagai bangsa, termasuk Melayu dan beragama Islam (Hasif Idris, 2023).

Penganjuran konsert yang jelas membawa ideologi bertentangan dengan Islam ini membawa mudarat yang lebih besar kepada masyarakat Islam di negara ini (Harakahdaily, 2023). Tindakan perlahan dan tidak proaktif daripada pihak yang berautoriti akan hanya memberi peluang kepada kumpulan-kumpulan sebegini untuk menyusup masuk negara kita melalui hiburan-hiburan yang tidak terkawal dan diluar lingkungan panduan agama.

KONSEP DAN PENDIDIKAN AKHLAK DALAM SYARIAT ISLAM

Syariat Islam merangkumi semua hukum agama sama ada yang berkaitan dengan kepercayaan (*al-i'tiqad/al-tawhid*), perbuatan bersifat praktis yang merangkumi hubungan seseorang individu dengan Tuhannya (*al-'ibadat*) dan hubungannya dengan masyarakat (*al-mu'amalat*) serta hal ehwal budi pekerti dan penyucian jiwa (*al-akhlaq/al-tasawwuf*). Namun begitu, menurut Hisyam Kamil (2014) aspek akidah menjadi teras yang paling utama dan wajib dipelajari oleh seorang mukalaf sebelum menumpukan pada perkara lain. Apabila sah dan benarnya akidahnya, baharulah amalan-amalan lain akan diterima oleh Allah SWT. Selain itu, syariat Islam juga bermatlamat untuk memelihara serta menjaga *maslahah* (kebaikan dan manfaat) dan menolak serta mengelak *mafsadah* (keburukan dan bahaya) daripada kehidupan manusia.

Walaupun manusia boleh dipisahkan daripada bidang ilmu atau pemikiran, bahkan juga daripada agama dan kepercayaan, tetapi ia tidak boleh dipisahkan daripada akhlak. Setiap perbuatan yang dilakukan oleh manusia sama sekali tidak akan terkeluar daripada lingkungan hukuman baik atau jahat sama ada disedari atau tidak. Sebelum seseorang itu melakukan sesuatu perbuatan sama ada terhadap dirinya atau orang lain ataupun benda lain, ia sangat memerlukan jawapan atau fatwa dari dalam dirinya untuk menyatakan sama ada perbuatan yang dilakukannya itu baik atau tidak. Jika baik jawapannya, maka itu adalah akhlak yang baik dan perlu dilakukan, dan begitu jugalah sebaliknya. Sabda Nabi SAW, "*Mintalah fatwa dari hatimu. Kebajikan itu ialah suatu perkara yang diri dan hati merasa tenang tenteram terhadapnya, dan dosa itu ialah suatu perkara yang tergetar dalam dirimu dan teragak-agak di hati, sekalipun ada orang yang memberikan fatwa kepadamu dan mereka memberikan fatwa kepadamu*" (al-Nawawi, 2015).

Dari sini jelaslah akhlak mempunyai kedudukan yang penting di dalam kehidupan manusia sehingga di kalangan orang yang tidak bermoral sekalipun merasakan perlu adanya suatu akhlak yang dipersetujui bersama oleh mereka supaya dapat mengatur kehidupan yang lebih baik menurut pandangan mereka

(Haron Din et. al., 2001). Bahkan kepada manusia yang tidak mengakui agamapun, akhlak adalah sebagai gantinya kepada mereka.

Syariat Islam menegaskan bahawa akhlak tidak boleh dipisahkan daripada ajaran Islam itu sendiri. Sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Allah SWT di dalam al-Quran bahawa fitrah kejadian manusia itu berkecenderungan untuk melakukan kejahatan dan kebaikan (al-Quran. al-Syams 91: 7-10). Oleh itu, al-Quran menegaskan bahawa model serta suri teladan kepada akhlak itu ialah Nabi Muhammad SAW sendiri (al-Quran. al-Ahzab 33: 21). Malahan salah satu matlamat utama perutusan Rasulullah SAW adalah untuk menguatkuasakan akhlak yang baik di kalangan manusia.

Akhlak merupakan perkataan bahasa Arab yang membawa maksud penciptaan (*khalq*) dan juga kelakuan atau sifat peribadi (*khuluq*). Kelakuan atau sifat peribadi atau *khuluq* (bentuk jamaknya *akhlaq*) merangkumi kedua-dua dimensi rohani dan jasmani (Ibn Manzur, 1990). Nabi SAW menjelaskan bahawa baik buruk perlakuan seseorang adalah bergantung kepada hati nuraninya. Nabi SAW pernah bersabda bahawa dalam diri manusia terdapat seketul daging, sekiranya daging itu baik maka akan baiklah keseluruhan tingkah lakunya, dan sekiranya daging itu rosak, maka akan rosaklah tingkah lakunya, dan daging itu ialah hati (al-Nawawi, 2015).

Menurut Imam Al-Ghazali di dalam kitabnya *Ihya' 'Ulum al-Din* akhlak merujuk kepada keadaan jiwa yang kukuh dan stabil, timbul daripadanya perbuatan-perbuatan fizikal sama ada baik atau buruk secara mudah dan spontan tanpa seseorang itu perlu berfikir terlebih dahulu sebelum melakukannya. Sekiranya perlakuan atau akhlak yang lahir daripada rohani ini diktiraf oleh akal yang waras dan syarak, ianya dikira sebagai perlakuan atau akhlak yang baik dan begitulah sebaliknya (al-Ghazali, 1994).

Akhlak dalam syariat Islam adalah merupakan suatu panduan perlakuan berasaskan al-Quran dan al-Sunnah yang peranannya mengawal dan mengatur gerak laku perbuatan manusia supaya saling bergerak ke arah perkara yang

membawa kepada kebaikan yang lebih sempurna sesuai dengan matlamat penciptaannya.

Kepentingan akhlak atau moral menurut perundangan syariah secara ringkasnya adalah seperti berikut (Fariq Gasim Anuz, 2002):

1. Misi utama pengutusan Nabi SAW ialah menguatkuasakan akhlak yang baik di kalangan manusia. Sabda Nabi SAW yang bermaksud, *“Sesungguhnya aku telah diutuskan untuk menyempurnakan akhlak yang baik”*.
2. Akhlak adalah merupakan agama Islam itu sendiri dan akhlak seseorang itu menggambarkan tahap keimanan dan ketakwaannya. Nabi SAW telah bersabda maksudnya: *“Agama itu ialah akhlak yang baik”, “Sesungguhnya orang yang paling baik akhlaknya ialah orang yang paling baik agamanya”, “Orang yang paling sempurna dari segi keimanannya ialah yang paling elok akhlaknya”*.
3. Akhlak yang baik adalah merupakan asas kepada kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat. Ianya juga menjadi penyebab tingginya darjat seseorang hamba itu di sisi Allah SWT dan Rasul-Nya (al-Quran. al-Nahl 16: 97).

Oleh kerana itu, tidak hairanlah mengapa syariat Islam amat menitikberatkan persoalan akhlak demi memastikan supaya setiap Muslim berkelakuan baik sepertimana yang dianjurkan oleh al-Quran dan al-Sunnah. Akhlak Islam yang dibawa oleh Rasulullah SAW dari segi prinsipnya bersifat umum dan tetap serta melewati batas undang-undang ciptaan manusia sama ada dari segi kesan mahupun perlaksanaannya kerana ianya dihubungkan secara langsung dengan prinsip ketuhanan (Haron Din et. al., 2001). Hal ini sama sekali berbeza dengan undang-undang sivil ciptaan manusia yang hanya akan menganggap sesuatu perbuatan itu sebagai kesalahan atau jenayah apabila ianya menggugat ketenteraman orang lain. Menurut perundangan Islam, sesuatu yang bertentangan dengan syariat adalah merupakan jenayah dan sekaligus merupakan kesalahan moral yang boleh dikenakan hukuman walaupun ianya tidak melibatkan orang lain.

Perbuatan khalwat, minum arak, berjudi, berpakaian menjolok mata, pergaulan bebas, berzina dan sebagainya adalah kesalahan yang menyalahi akhlak dan perlu dicegah oleh setiap individu, masyarakat dan negara. Ini kerana

sekiranya perbuatan tidak bermoral ini tidak ditangani dengan cara yang sewajarnya pada peringkat awal lagi, ianya bukan hanya akan membinasakan pelakunya sahaja bahkan akan mengancam ketenteraman masyarakat dan menyebabkan pebagai masalah sosial yang akhirnya boleh meruntuhkan kesejahteraan negara (Nasimah et. al., 2007). Syariat Islam telah meletakkan kewajipan ke atas setiap individu Muslim, masyarakat dan para pemerintah untuk melaksanakan amar makruf dan nahi mungkar sebagai *sadd al-zara'i'* untuk menutup pintu kepada jalan yang membawa kepada perlakuan tidak bermoral demi kemaslahatan umum (al-Quran. Ali 'Imran 3: 104).

TINJAUAN KAEDAH MENANGANI BUDAYA HEDONISME MELALUI PENDIDIKAN AKHLAK BERDASARKAN KITAB PENAWAR BAGI HATI KARYA SYEIKH ABDUL QADIR AL-MANDILI

Menurut kefahaman Islam, agama merupakan asas utama serta sumber kepada faham akhlak (al-Attas, 2013). Pengertian dan konsep akhlak yang bersumberkan kepada wahyu dikira sebagai satu epistemologi utama dalam menentukan hakikat akhlak bagi manusia. Manakala akal pula berfungsi untuk memahami dan menghuraikan asas-asas akhlak yang terkandung di dalam kata-kata kunci yang disebutkan dalam al-Quran dan apa yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Seseorang yang beragama Islam adalah seseorang yang berakhlak pada masa yang sama, tanpa memisahkan antara pengamalan agama dan akhlak dalam kehidupan seharian (Toshihiko Izutsu, 2007). Oleh itu, seseorang yang menganut agama Islam dengan sebenar sudah pasti tidak boleh menyesuaikan dirinya dengan budaya hedonisme yang bertentangan dengan pengamalan akhlak. Hal ini demikian kerana hakikat akhlak dalam Islam adalah sangat bertentangan dengan perbuatan yang menyanjung setinggi-tingginya keinginan nafsu seperti yang disebutkan oleh kaedah akhlah “dua perkara yang bertentangan tidak akan berhimpun bersama” (الضدان لا يجتمعان).

Berdasarkan asas akhlak yang telah diwahyukan oleh Allah SWT melalui al-Quran dan Rasul-Nya SAW, para ulama telah menyusun dan menganalisis konsep serta kefahaman akhlak menerusi ijtihad mereka dengan bertujuan untuk memudahkan umat Islam mempelajari akhlak tersebut dalam bentuk yang lebih

tersusun. Antara karya yang menjadi rujukan dan teks pengajian yang dimanfaatkan oleh masyarakat tempatan sejak beberapa dekad ini adalah kitab *Penawar Bagi Hati* yang dikarang oleh Syeikh Abdul Qadir al-Mandili (t.t). Kitab ini menjadi bahan pengajian di seluruh madrasah dan pondok di Malaysia, Thailand dan Indonesia kerana kebanyakan ilmuan yang mengasaskan institusi pengajian tersebut merupakan murid kepada pengarang kitab ini yang merupakan tenaga pengajar di Masjidilharam, Mekah. Di samping itu, kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu tulisan Jawi yang mudah untuk dipelajari dan menghuraikan perkara asas dalam akhlak dengan ringkas tetapi padat.

Secara ringkasnya, kitab ini memuatkan tiga perbincangan utama berkaitan akhlak iaitu penjagaan tujuh anggota zahir, penyucian daripada sepuluh sifat keji (*al-mazmumah*) dan menghiasi diri dengan sepuluh sifat terpuji (*al-mahmudah*). Syeikh Abdul Qadir al-Mandili memulakan perbincangan tentang penjagaan tujuh anggota zahir ini kerana kesemua ini adalah anggota yang menjadi alat kegunaan manusia dalam kehidupan seharian dan kesemuanya akan dipertanggungjawabkan pada hari akhirat nanti. Tujuh anggota tersebut adalah mata, telinga, lidah, perut, kemaluan, kaki dan tangan. Ketujuh-tujuh anggota ini amat mudah terjerumus ke dalam kemaksiatan kerana ia terdedah kepada dunia fenomena yang terpapar di hadapan manusia.

Antara tujuh anggota ini, pengarang mendahulukan anggota mata sebagai perbincangan pertama. Tujuan pengarang meletakkan anggota mata pada awal perbincangan adalah kerana mata sangat mudah melihat kepada kemaksiatan berbanding anggota badan yang lain. Sekalipun mata tidak memandang kepada perkara maksiat seperti aurat, namun ia boleh menjadi suatu dosa apabila mata seseorang melihat makhluk lain dengan pandangan yang menghinakan. Selain itu, mata merupakan punca utama bagi berlakunya maksiat pada anggota zahir yang lain. Apabila seseorang melihat kepada sesuatu yang mengghairahkan maka anggota lain berfungsi untuk melaksanakan apa yang diinginkan tersebut.

Oleh itu, penjagaan mata adalah satu perkara utama yang perlu dibincangkan dan difahami oleh setiap Muslim agar mereka tidak terjebak kepada maksiat yang lain. Apatah lagi jika seseorang Muslim itu sudah terpengaruh

dengan hiburan yang melalaikan seperti konsert nyanyian, pornografi dan lain-lain. Menghalang mata daripada melihat perkara tersebut sudah pasti dapat mengurangkan keghairahan dan keinginan seseorang untuk hadir atau menonton dan mendengar hiburan yang memungkinkannya untuk jatuh ke dalam maksiat pada anggota badan yang lain. Imam Abdullah al-Haddad (2017) turut menegaskan bahawa mata dan telinga adalah pintu yang menyalurkan kesan yang besar ke dalam hati seseorang. Apabila hatinya terkesan dengan apa yang dilihat dan didengar, maka hati itu akan mempengaruhi pergerakan anggota badan yang lain untuk memenuhi kehendak hati yang sudah dikuasai oleh hawa nafsu.

Dalam membincangkan anggota mata, Syeikh Abdul Qadir al-Mandili tidak pula menafikan sepenuhnya fungsi mata terhadap perkara duniawi yang boleh dimanfaatkan oleh manusia. Beliau menyebutkan bahawa: *“Ketahuilah olehmu bahawasanya mata engkau itu menjadikan dia oleh Allah Taala bagi engkau kerana beberapa faedah yang bangsa akhirat dan bangsa dunia”*. Namun beliau menegaskan bahawa faedah duniawi itu mestilah membawa kepada faedah tertentu seperti memandang sesuatu sehingga mengingatkan kepada Allah SWT, menjaga diri daripada sebarang kemudaratan dan meraih rezeki yang halal. Beliau turut memberikan amaran jika seseorang itu tidak menjaga anggota mata daripada perkara yang diharamkan maka orang tersebut adalah termasuk daripada golongan mereka yang jahat perangai dan layak untuk dimurkai Allah serta diseksa. Penegasan sebegini amat penting untuk dihayati oleh orang Islam agar mereka senantiasa menjaga anggota mata dalam mendepani budaya hedonisme yang berlegar secara meluasnya di sekeliling mereka.

Syeikh Abdul Qadir al-Mandili menghuraikan penjagaan tujuh anggota zahir ini dengan huraian yang mendasar mengikut dalil-dalil al-Quran dan hadis Rasulullah SAW. Kemudian beliau turut menyebutkan beberapa tujuan penciptaan anggota tersebut supaya pembaca menginsafi fungsi sebenar anggota yang terdapat pada tubuh badan mereka. Lebih menarik apabila beliau membayangkan fungsi sebahagian anggota ketika di akhirat nanti dengan tujuan untuk memotivasikan pembaca untuk menjaga anggota tersebut daripada perkara haram. Beliau menyebutkan bahawa *“maka bermula kaki itu adalah dinanti-nanti*

baginya akan berjalan didalam kebun syurga dan mahligainya. Dan adapun tangan itu maka dinanti-nanti baginya mencapai buah-buahan syurga dan minumannya. Seperti itulah segala anggota yang lain, maka mata hanyasanya ia kerana memandang kepada Zat Allah Taala di dalam syurga dengan tiada menyerupai kelakuan melihat yang baru”.

Setelah beliau membincangkan tujuh anggota zahir, beliau memulakan perbincangan mengenai hati dan sifat-sifatnya. Beliau menjelaskan kedudukan dan peranan hati yang merupakan raja bagi segala anggota dan tempat tilikan bagi Pencipta. Bagi mencapai kemuliaan hati, seseorang itu mestilah terlebih dahulu menyucikannya daripada sifat-sifat yang tercela sebelum menghiasinya dengan sifat terpuji. Disebabkan itulah beliau mendahulukan perbincangan mengenai sifat-sifat tercela sebelum sifat-sifat terpuji kerana sifat terpuji tidak akan mampu menghiasi sebuah hati yang masih tersisa dengan sifat kotor.

Pengetahuan tentang sifat-sifat hati sama ada sifat tercela atau terpuji adalah suatu tuntutan yang wajib diketahui dan dipelajari oleh setiap orang Islam. Imam al-Zarnuji (2014) menjelaskan bahawa tuntutan kewajipan ini adalah berdasarkan kepada konsep ilmu fardu ain yang menuntut seseorang itu mempelajari sesuatu yang menjadi tanggungjawabnya pada setiap masa dan ketika. Hati manusia senantiasa berfungsi dan berfikir ketika waktu sedarnya, maka sudah pasti hati akan cenderung kepada salah satu daripada sifat-sifatnya sama ada sifat tercela atau terpuji. Oleh itu, menjadi suatu kewajipan ke atas Muslim untuk mengawasi tindak-tanduk hatinya daripada sifat tercela yang diharamkan.

Pergaulan manusia dengan manusia yang lain dalam budaya hedonisme semestinya mendedahkan mereka kepada sifat-sifat hati yang tercela seperti takabur, banyak bercakap, cintakan dunia, nafsu syahwat dan kemegahan. Budaya hedonisme pula mengandungi sifat pemikiran liberal yang mendorong seseorang itu melepaskan dirinya daripada sebarang ikatan atau kawalan yang menghalang dirinya daripada melakukan apa sahaja yang diinginkan oleh nafsu. Manakala nafsu manusia secara tabiatnya sangat mencintai dunia dan kemegahan serta senantiasa menginginkan kelazatan yang berlebihan. Oleh itu, kejahilan seseorang terhadap kefahaman yang sebenar tentang akhlak dalam Islam akan

menjerumuskannya ke dalam kelalaian budaya hedonisme dengan mudah walaupun dia adalah seorang Muslim yang menunaikan ibadah fardu seperti solat, puasa, zakat dan lain-lain.

KESIMPULAN

Berdasarkan kepada perbincangan di atas, budaya hedonisme menggariskan keseronokan sebagai asas utama kehidupan. Namun, konsep kebaikan dan kebahagiaan yang dibawa oleh budaya ini hanya berasaskan kepada keseronokan duniawi serta penumpuannya kepada kebendaan semata-mata. Terlampau banyak contoh dapat ditonjolkan daripada budaya hedonisme ini yang merosakkan remaja Islam secara khusus.

Dalam pada itu, akhlak Islam pula menumpukan kebersihan hati yang dipandu oleh syariat membawa kepada tingkah laku serta budi pekerti yang mulia. Pendidikan akhlak sedari kecil merupakan persediaan yang ampuh bagi para remaja dalam mendepani cabaran yang dicituskan oleh budaya hedonisme.

Kitab Penawar Bagi Hati merupakan antara teks utama bagi mendidik akhlak anak-anak remaja Islam di negara ini. Kitab ini telah dirumikan daripada tulisan Jawi asal bagi memudahkan masyarakat Islam kini mengambil manfaat daripadanya. Huraian dan penjelasan tentang akhlak yang disampaikan oleh Syeikh Abdul Qadir al-Mandili adalah sangat penting dan kritikal untuk dipelajari serta diamalkan oleh umat Islam pada hari ini dalam mendepani cabaran budaya hedonisme. Penyusunan bab dan topik perbincangan yang dilakukan oleh pengarang menjadi satu bentuk pendidikan yang mempunyai pedagogi yang tersendiri serta bersesuaian dengan realiti dan fenomena kehidupan manusia.

Selain itu, kesedaran individu dan masyarakat tentang pentingnya akhlak sahaja tidak mencukupi untuk mengawal perilaku mereka. Bahkan ianya memerlukan pencegahan dan penguatkuasaan undang-undang berdasarkan kepada garis panduan tertentu yang diiktiraf mekanisme perlaksanannya oleh syarak. Sekiranya persoalan tentang akhlak ini tidak diambil berat, akhirnya ia

akan mengancam keharmonian masyarakat dan negara. *Wa sallallahu 'ala Maulana Muhammadin wa 'ala alihi wa sahbihi wa sallam.*

RUJUKAN

- Abdullah bin Muhammad Basmeih. (2022). *Tafsir pimpinan ar-Rahman kepada pengertian al-Quran (Edisi Rumi Baharu)*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (2013). *Islam: Faham agama dan asas akhlak*. Kuala Lumpur: IBFIM.
- Al-Buti, Muhammad Said Ramadan. (2020). *Solusi Islam buat para pemuda*. Kuala Lumpur: Nizamiyyah Publication.
- Al-Ghazali, Muhammad Abu Hamid. (1994). *Ihya' 'ulum al-din*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Al-Haddad, Abdullah bin 'Alawi. (2017). *Risalah adab suluk al-murid*. Bechamoun: Dar al-Hawi.
- Al-Mandili, Abdul Qadir bin Abdul Muttalib. (t.t.). *Penawar bagi hati*. Pattani: Matba'ah Bin Halabi.
- Al-Nawawi, Muhyiddin Abu Zakaria Yahya bin Syaraf. (2015). *Riyadh al-solihin*. Ed. ke-7. Jeddah: Dar al-Minhaj.
- Al-Zarnuji, Burhanuddin. (2014). *Ta'lim al-muta'llim fi tariq al-ta'allum*. Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Bernamea. (2014, Mac 15). *Enam maut dipercayai mengambil dadah berlebihan di FMFA 2014*. Astro Awani. <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/enam-maut-dipercayai-mengambil-dadah-berlebihan-di-fmfa-2014-31885>.
- Fariq Gasim Anuz. (2002). *Bengkel akhlak*. Jakarta: Darul Falah.
- Halipah Hamzah, Muhammad Azizan Sabjan & Noor Shakirah Mat Akhir. (2016). Konsep budaya hedonisme dan latar belakangnya dari perspektif ahli falsafah yunani dan barat moden. *Jurnal al-Tamaddun*, 11(1), 49-58.
- Harakahdaily. (2023, Mei 16). *Bantah penganjuran konsert Coldplay*. HarakahDaily. <https://harakahdaily.net/index.php/2023/05/16/bantah-penganjuran-konsert-coldplay/>
- Haron Din et. al. (2001). *Manusia dan Islam*. Jil. 2. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Hasif Idris. (2023, 5 Mac). *Stadium Nasional Bukit Jalil dibanjiri 60,000 peminat Blackpink*. Utusan Malaysia. <https://www.utusan.com.my/nasional/2023/03/stadium-nasional-bukit-jalil-dibanjiri-60000-peminat-blackpink/>
- Hisham al-Kamil Hamid Musa. (2014). *Al-Taudhihat al-jaliyyah 'ala matn al-kharidah al-bahiyyah*. Kaherah: Dar al-Manar.
- Ibn Manzur, Abu al-Fadhl Jamaluddin bin Muhammad. (1990). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Sadir.
- Jonathan Ree & J.O. Urmson (2005). *The concise encyclopedia of western philosophy*. London dan New York: Routledge.
- Kamus Dewan ed. ke-4. (2014). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Aderi Che Noh & Engku Zarihan Engku Abdul Rahman. (2017). Ancaman hedonisme terhadap remaja Islam di Malaysia. *Jurnal Penyelidikan Islam JAKIM*, 9, 1-16.
- MSTAR. (2023, Julai 22). *Penganjur kesal tindakan biadab Matty Healy, baki 2 hari Good Vibes Festival 2023 diteruskan*. mStar Online. <https://www.mstar.com.my/spotlight/sensasi/2023/07/22/penganjur-kesal-tindakan-biadab-matty-healy-baki-2-hari-good-vibes-festival-2023-diteruskan>
- Nasimah Husin et.al. (2007). *Undang-undang Islam: jenayah keterangan dan prosedur*. Jil. 13. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Norani binti Mansor. (2020, Mei 1). *Pegangan aqidah di Malaysia Dr Ayman al-Akiti* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=8c2XPcc-4Zk>.
- Nur Erina Norazlan & Wan Rafaei Abdul Rahman. (2016). Budaya hedonisme dalam kalangan pelajar pascasiswazah Melayu. *Jurnal Pengajian Melayu*, 27, 1-24.
- Serimah Mohd Sallehuddin. (2022, Ogos 18). *Konsert Billie Eilish jam 8.30 malam, 5 pagi dah tunggu*. Berita Harian Online. <https://www.bharian.com.my/hiburan/selebri/2022/08/989940/konsert-billie-eilish-jam-830-malam-5-pagi-dah-tunggu>.
- Syaidatana Siti Aishah Ab Aziz & Mohd Rizal Abu Bakar. (2023, Januari 6). *Budaya hedonisme mengikis keperibadian dan jati diri*. <https://myref.org.my/2023/01/06/budaya-hedonisme-mengikis-keperibadian-dan-jati-diri/>.

- Syed Salim Syed Shamsuddin & Hasnizam Hashim. (2017). Konsep pengawasan moral dan hak asasi manusia: Tinjauan mengikut perundangan syariah. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, 6, 114-137.
- Toshihiko Izutsu. (2007). *Ethico-religious concepts in the Quran*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.

STRATEGI BERKESAN DALAM MENGEKAL HUBUNGAN POSITIF DENGAN PETUGAS MEDIA DALAM KONTEKS PERHUBUNGAN MEDIA DI MALAYSIA

Mohd Yahya bin Mohamed Ariffinⁱ, Mohd Faizal Kasmaniⁱⁱ & Muhammad Zaki bin Mustafaⁱⁱⁱ

ⁱ Profesor. Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. mohdyma@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah Kanan. Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. faizalkasmani@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah. Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), USIM. zaki@usim.edu.my

Abstrak

Perhubungan media banyak dicorakkan oleh keupayaan pengamal perhubungan awam mengurus dan membina kerjasama bagi pihak organisasi atau klien dengan petugas media. Sangat penting untuk mereka mewujudkan dan mengatur hubungan positif dengan pihak media. Objektif makalah ini untuk menganalisis strategi-strategi berkesan dalam mengekal hubungan baik dengan petugas media dalam konteks perhubungan media di Malaysia. Dalam proses mendampingi media ini, seseorang pengamal perhubungan awam perlu mengetahui peranan dan tugas yang perlu dimainkan. Peranan dan tugas ini boleh dibahagikan kepada tiga peringkat, iaitu sebelum, semasa, dan selepas program diadakan. Semasa berlaku krisis, pengamal perhubungan awam perlu bertindak pantas dan bersedia sedia khususnya dalam menangani maklum balas dan pertanyaan pihak media dan masyarakat. Mengurus media dalam situasi krisis merupakan elemen yang sangat kritikal. Hal ini kerana pihak media amat sensitif dan berminat untuk melaporkan kejadian berbentuk krisis kerana ia adalah bahan berita yang bernilai. Terdapat beberapa strategi hubungan media yang digariskan oleh para sarjana perhubungan awam yang sesuai dipraktikkan di negara ini. Pengamal perhubungan awam harus mengambil inisiatif untuk memperkukuhkan hubungan positif dengan petugas media supaya publisiti yang dilakukan mencapai objektif organisasi atau klien.

Kata kunci: Petugas media, pengamal perhubungan awam.

PENGENALAN

Salah satu tugas penting pengamal perhubungan awam adalah mengatur hubungan positif di antara organisasi atau klien mereka dengan pihak media, iaitu editor, penerbit dan wartawan. Hal ini kerana, mereka adalah penentu sama ada maklumat mengenai majikan atau klien tersebut disiarkan atau sebaliknya dalam pelbagai jenis media tradisional atau media baharu. Tugas ini dikenali sebagai perhubungan media (Seitel 2014).

Pengamal perhubungan awam berkhidmat dalam organisasi, iaitu majikannya atau memberi perkhidmatan perhubungan awam sebagai perunding kepada klien organisasi dengan bayaran profesional yang dipersetujui. Bagi memastikan liputan yang dibuat itu disiarkan, tugas penting seseorang pengamal perhubungan awam adalah memudahkan tugas dan urusan media semasa berurusan dengan organisasi atau klien masing-masing bagi mendapatkan bahan berita. Pengamal perhubungan awam perlu membantu dan memudahkan mereka dalam mendapatkan berita yang benar, tepat dan terkini. Tugas perhubungan media merupakan satu cabaran bagi setiap pengamal perhubungan awam yang tentunya terlibat secara langsung dengan pihak media.

Dalam hal berkaitan, pengamal perhubungan awam perlu sentiasa bersedia menangani cabaran ini. Menurut Sriramesh (2004), kebanyakan pengamal perhubungan awam bersetuju bahawa mereka telah menggunakan kebanyakan masa untuk tugas perhubungan media kerana media dapat membekalkan publisiti yang luas. Sementara, Cutlip, Center dan Broom (2006) menegaskan bahawa pengamal perhubungan awam merupakan orang tengah di antara organisasinya dengan pihak media. Pengamal yang bertanggungjawab yang berurusan dengan media mestilah membina dan mengekalkan hubungan positif iaitu kedua-dua belah pihak mempercayai dan menghormati di antara satu sama lain. Hal ini kerana, kedua-duanya saling memerlukan di antara satu sama lain. Pihak media mesti mendapatkan bahan dan idea daripada sumber-sumber perhubungan awam, sementara pengamal perhubungan awam pula memerlukan media sebagai wadah untuk memberitahu berita mereka kepada masyarakat (Wilcox dan Cameron 2006).

Makalah ini mengetengahkan secara konsep perhubungan media yang diamalkan berdasarkan tinjauan literatur. Objektif makalah ini untuk menganalisis strategi-strategi berkesan dalam mengekal hubungan positif dengan petugas media berdasarkan perspektif sarjana-sarjana dalam dan luar negara yang boleh dipraktikkan dalam konteks perhubungan media di negara ini.

Definisi dan Kepentingan Perhubungan Media

Perhubungan media pada dasarnya bermakna memperoleh publisiti yang sesuai, atau liputan berita, mengenai aktiviti klien atau organisasi pengamal perhubungan awam (Hendrix 2001).

Guth dan Marsh (2003) menambah bahawa perhubungan media sebagai mengekalkan perhubungan yang memberi faedah bersama di antara organisasi atau klien dan wartawan di satu pihak dengan petugas pelbagai media yang melaporkan tentang aktiviti organisasi atau klien.

Terdapat 15 komponen asas perhubungan awam telah disenaraikan oleh Public Relations Society of America (PRSA) Foundation meliputi kaunseling, penyelidikan, perhubungan media, publisiti, perhubungan pekerja, perhubungan komuniti, hal ehwal awam, hal ehwal kerajaan, pengurusan isu, perhubungan kewangan, perhubungan industri, penajaan dana, perhubungan pelbagai budaya, acara khas dan komunikasi pemasaran (Wilcox, Cameron, Ault & Agee, 2003). Dengan meletakkannya sebagai salah satu daripada komponen perhubungan awam jelas menunjukkan bahawa perhubungan media begitu penting kepada organisasi yang mempunyai unit dan pengamal perhubungan awam. Hal ini diperkukuhkan oleh Howard dan Mathews (2002) yang menegaskan bahawa perhubungan media adalah asas kepada aktiviti-aktiviti perhubungan awam organisasi atau klien.

Menurut Tahir dan Tamam (1989), beberapa kajian lepas mengenai amalan perhubungan awam dalam sektor swasta di Malaysia menunjukkan amalan tersebut tertumpu dalam lingkungan perhubungan media, perhubungan komuniti dan komunikasi dalaman. Sehubungan itu, organisasi atau klien memerlukan pengamal perhubungan awam yang profesional dalam urusan perhubungan media bagi mengekalkan perhubungan yang baik dengan petugas media, memahami 'deadline' dan sekatan (embargo), serta mendapat kepercayaan mereka.

Oleh kerana pengamal perhubungan awam adalah orang tengah di antara organisasi dengan pihak media, tentunya ini satu tugas yang rumit dan jika tidak dapat ditangani secara profesional dan dengan sebaiknya akan menimbulkan masalah sama ada pada pihak organisasi, klien, media atau diri pengamal sendiri. Sebagai seorang profesional dan beriltizam, pengamal perhubungan awam ingin memenuhi kehendak organisasi atau kliennya sementara pihak media mempunyai matlamat yang perlu dipenuhi. Untuk mencari jalan tengah dengan memberi perkhidmatan terbaik dan professional kepada kedua-dua belah pihak maka, adalah suatu tugas yang berat lagi merumitkan, tetapi mampu untuk dilakukan.

Mereka mestilah mendapat keyakinan daripada organisasi atau klien serta media di pihak lain agar efektif sebagai perantara. Dalam perkaitan ini, pengamal

perhubungan awam perlu sentiasa bersedia menangani cabaran. Hal ini kerana, hubungan yang diwujudkan dengan media bukanlah perkara yang harus dipandang ringan oleh setiap pengamal perhubungan awam. Perhubungan media yang positif dan efektif perlu dibentuk berdasarkan inisiatif dan strategi pengamal perhubungan awam itu sendiri.

Keperluan Publisiti di Media

Publisiti rasmi oleh pengamal perhubungan awam bagi pihak organisasi atau klien di media dilakukan dengan tiga cara iaitu melalui kenyataan media, persidangan media dan wawancara. Menurut Mohd Yahya, Muhamad Zaki dan Mohd Faizal (2021), kenyataan media hanya melibatkan penghebahan melalui bahan kenyataan yang dihantar ke media yang ditandatangani oleh ketua organisasi atau pengamal perhubungan awam. Persidangan media pula dilakukan secara lebih teratur. Persidangan media akan disampaikan oleh ketua organisasi kepada wakil-wakil media yang dijemput. Manakala, wawancara dilakukan atas permintaan pihak media atau diuruskan oleh pengamal perhubungan awam yang dibuat secara eksklusif. Kenyataan media, persidangan media dan wawancara yang dilakukan bertujuan mendapatkan publisiti dengan cara menghebahkan program atau maklumat terkini organisasi atau klien melalui media kepada pengetahuan masyarakat. Usaha positif ini perlu dilakukan secara berterusan dari semasa ke semasa tetapi tidak terlalu kerap. Tanpa usaha mengeluarkan kenyataan media atau mengadakan persidangan media, program yang dianjurkan oleh organisasi tentukan tidak diketahui oleh masyarakat. Keadaan ini akan memberi implikasi negatif terhadap imej organisasi. Selain itu, objektif sesuatu program yang dianjurkan yang ingin dihebahkan kepada masyarakat tidak akan tercapai tanpa adanya publisiti melalui kenyataan media atau persidangan media.

Pengamal perhubungan awam perlu merancang untuk mengeluarkan kenyataan media atau mengadakan persidangan media dengan menentukan apakah isu yang boleh dihebahkan melalui kenyataan media atau mengatur persidangan media. Sebagai contoh, sebuah organisasi ingin menganjurkan satu seminar yang membuka penyertaannya kepada orang awam. Cara hebahan yang sesuai adalah melalui kenyataan media sahaja. Jika satu penyelidikan berjaya dengan penemuan baharu yang pertama kali di negara ini, hebahan pencapaian ini harus dilakukan melalui persidangan media. Cara ini akan memberi peluang yang lebih kepada kedua-dua belah pihak, para penyelidik tersebut dan wakil media bersoal-jawab bagi mendapatkan maklumat lanjut mengenai sesuatu penemuan atau kejayaan

tersebut. Wawancara pula diadakan apabila pihak media ingin mendapatkan pandangan dan hujah tentang sesuatu isu semasa atau berkaitan organisasi atau klien pengamal atau kepentingan negara. Dalam hal ini, pengamal perhubungan awam harus menguruskannya dengan menyediakan tokoh organisasi yang berkredibiliti seperti ketua pegawai eksekutif, pengarah urusan atau pakar-pakar dalam bidang berkaitan untuk diwawancara oleh pihak media (Mohd Yahya et al. (2021).

Dalam keghairahan mengeluarkan kenyataan media atau mengadakan persidangan media, pengamal perhubungan awam perlu menjaga sensitiviti pihak media. Pengeluaran kenyataan media yang kerap akan menimbulkan kesulitan kepada pihak media untuk memilih bahan yang mempunyai nilai berita dan yang paling penting untuk disiarkan. Oleh itu, pengamal perhubungan awam perlu menilai bahan yang boleh dianggap penting untuk dikeluarkan dalam bentuk kenyataan media atau persidangan media.

Perhubungan Media Dalam Menangani Krisis

Sukar untuk menduga berlakunya sesuatu krisis di dalam atau di luar yang ada kaitan dengan organisasi atau klien. Namun demikian, seseorang pengamal perhubungan awam boleh meramal bahawa sesuatu itu mungkin berlaku ke atas organisasi atau kleinnnya. Krisis seperti mogok atau kemalangan dalam kalangan staf sememangnya cuba dielakkan oleh organisasi atau klien. Apabila berlaku krisis, pengamal perhubungan awam perlu bertindak pantas dan bersiap sedia khususnya dalam menangani maklum balas dan pertanyaan pihak media dan masyarakat (Mohd Yahya et al. 2021). Menurut Seitel (2014), mengurus media dalam situasi krisis merupakan elemen yang sangat kritikal. Hal ini kerana pihak media amat sensitif dan berminat untuk melaporkan kejadian berbentuk krisis kerana ia adalah bahan berita yang bernilai.

Semasa menangani krisis yang berlaku dalam organisasi, beberapa perkara boleh dijadikan panduan oleh pengamal perhubungan awam mengenai perhubungan media seperti yang disarankan oleh beberapa sarjana termasuk Seitel (2014), Cutlip et al. (2006), Keen dan Greenall (1987) dan Mohd Hamdan (1993). Pertama, pengamal perhubungan awam perlu bertenang dan memberi kerjasama ketika menangani pihak media yang inginkan bahan terkini untuk dilaporkan. Kedua, penyiaran informasi secepat mungkin amatlah penting. Oleh itu, pengamal perhubungan awam harus mendapatkan dan menyediakan maklumat mengenai

krisis yang melanda secepat yang mungkin untuk disampaikan kepada media. Dengan kata lain, pengamal perlu proaktif dengan menyediakan maklumat dan menghantar kepada media sebelum ditanya oleh mereka.

Langkah ketiga adalah mengurangkan halangan-halangan yang mungkin wujud antara pengamal dengan pihak media. Hal ini kerana semakin dihalang, maka semakin kuatlah desakan pihak media untuk mendapatkan bahan berita. Ada kemungkinan mereka mengesyaki pihak organisasi atau klien cuba menyembunyikan sesuatu fakta daripada mereka. Seterusnya, pengamal tidak boleh bersikap pilih kasih apabila menyalurkan maklumat. Sebaliknya, sampaikan kepada semua media secara adil dan saksama.

Kelima, salurkan maklumat yang tepat dan betul kepada pihak media mengenai sesuatu krisis tersebut. Jangan membuat andaian, memalsu atau mereka cerita mengenai krisis tersebut. Dapatkan maklumat daripada sumber dalaman yang tahu mengenainya. Langkah seterusnya yang perlu dilakukan adalah, jika pengamal tidak dapat menyediakan maklumat mengenai krisis itu pada masa yang diperlukan oleh pihak media, berikan sebab yang boleh diterima.

Ketujuh, benarkan nama pengamal perhubungan awam atau ketua organisasi digunakan oleh pihak media sebagai jurucakap organisasi. Dalam pelaporan berita, sumber yang sahih amat penting untuk mengukuhkan sesuatu berita. Kelapan, kenal pasti wartawan yang mana pengamal telah menyalurkan maklumat krisis tersebut. Dapatkan nama dan nombor telefon agar mudah dihubungi dari semasa ke semasa.

Di samping itu, jika terdapat staf atau sesiapa sahaja yang cuba menyelamatkan nyawa atau harta benda, maklumkan kepada pihak media. Hal ini sebagai satu usaha memberi penghargaan dalam bentuk publisiti kepada mereka yang membantu. Kesepuluh, kerap kemukakan sesuatu yang positif. Jika perhubungan awamnya baik, maka imej organisasi atau klien bukan sahaja terjamin, malah mungkin mendapat pujian daripada pihak media dan masyarakat.

Strategi Mengekalkan Hubungan Dengan Media

Pengamal perhubungan awam harus mengambil inisiatif dengan mewujudkan hubungan yang sebaik mungkin dengan petugas media agar publisiti yang

dilakukan mencapai kejayaan. Beberapa sarjana termasuk Wilcox et al. (2015), Seitel (2014), Cutlip et al. (2006), Schwager (1998), Adzman (1993) dan Henkin (1977) menggariskan perkara yang boleh dijadikan panduan dalam memperkukuhkan hubungan baik dengan pihak media.

Pertama, pengamal perhubungan awam perlu sentiasa memberi kerjasama kepada pihak media dalam membuat liputan berita atau rencana tentang organisasinya. Strategi kedua, menawarkan perkhidmatan tambahan kepada media. Cara yang paling cepat dan berkesan untuk mendapatkan kerjasama wartawan ialah dengan membekalkan bahan yang bernilai berita dan bertepatan dengan masa, cerita dan gambar tentang sesuatu kejadian yang boleh disiarkan segera oleh media. Pengamal perlu memahami bahawa wakil media sering bekerja di bawah tekanan masa, terutama, untuk menyiapkan sesuatu tugas sebelum tarikh akhir. Maka, pengamal perhubungan awam perlu peka apabila ingin menghantar sesuatu maklumat kepada media berdasarkan masa panduan media (*media's lead time*).

Strategi ketiga yang perlu diambil perhatian oleh pengamal adalah masa panduan media. Masa panduan bermaksud tempoh masa yang diperlukan oleh media untuk menerima bahan dan kemudian menjadikannya berita untuk disiarkan. Panduan ini juga dapat menentukan masa yang sesuai untuk pengamal menghantar bahan kepada media. Keempat, jangan merayu atau mendesak pihak media menyiarkan berita. Perbuatan ini akan menimbulkan rasa kurang senang wartawan atau editor. Wartawan dan editor berpengetahuan dan berkemahiran untuk menilai sesuatu berita secara profesional.

Kelima, jangan meminta supaya pihak media menyembunyikan sesuatu berita yang dianggap negatif tentang organisasi atau klien. Pengamal tiada hak meminta pihak media menyembunyikan sesuatu berita daripada pengetahuan umum. Cara ini dianggap penghinaan kepada media kerana ia mengkhianati kepercayaan masyarakat kepada media. Strategi keenam, jangan membebankan pihak media dengan maklumat yang banyak dan kurang penting. Pengamal perhubungan awam akan lebih dihormati oleh editor atau wartawan media sekiranya maklumat yang tepat dan sesuai dihantar kepada media. Oleh itu, pengamal harus menghantar bahan berita yang bertepatan yang dianggap oleh pihak media sebagai berita.

Strategi seterusnya memerlukan pengamal bersikap mesra dan positif terhadap petugas media yang membuat liputan di organisasi. Mereka harus disantuni secara profesional dengan memudahkan tugas mendapatkan bahan berita. Kelapan, pengamal perhubungan awam perlu bersedia membantu serta senang dihubungi oleh media apabila diperlukan walaupun semasa berada di luar waktu pejabat, misalnya ketika di rumah. Strategi kesembilan, pengamal perhubungan awam bertindak sebagai orang tengah di antara media dengan warga organisasi sekiranya dikehendaki berbuat demikian. Misalnya, pihak media ingin menemu bual seorang penyelidik tentang hasil penyelidikan, maka pengamal perhubungan awam perlu menguruskan temu bual tersebut. Hal ini tentunya memudahkan pihak media mendapatkan bahan berita.

Kesepuluh, hubungi dan kunjungi pihak media seperti editor, penerbit dan pemberita dari semasa ke semasa. Cara ini akan mengeratkan lagi hubungan di antara kedua-dua belah pihak. Selain itu, memberi peluang kepada pengamal perhubungan awam berbincang dengan editor dan penerbit berhubung publisiti organisasinya. Strategi seterusnya yang boleh dilaksanakan oleh pengamal perhubungan awam adalah dengan mengedarkan kad nama yang mengandungi nama, alamat dan talian yang boleh dihubungi kepada pihak media massa. Hal ini bertujuan memudahkan pihak media menghubungi dari semasa ke semasa sekiranya diperlukan.

Kedua belas, pengamal perhubungan awam boleh mengambil inisiatif dengan mengirim kad-kad ucapan seperti kad ucapan hari kebesaran kepada petugas media sebagai tanda ingatan dan ucapan terima kasih kepada media. Ketiga belas, mengagihkan berita organisasi dengan bijak dan adil. Pengamal tidak harus mempunyai sikap pilih kasih terhadap mana-mana media. Berita tentang organisasi harus dibahagikan secara saksama kepada semua media. Jika terdapat wartawan berusaha mendapat bahan lebih daripada yang diberikan pengamal harus bekerjasama dengan pemberita tersebut dan tidak harus memberikan maklumat tambahan ini kepada pemberita lain yang tidak berusaha untuk mendapatkannya.

Strategi terakhir adalah mengadakan satu majlis khas bagi meraikan petugas media. Sebagai contoh, mengadakan malam mesra petugas media. Pada majlis tersebut, selain diraikan dengan jamuan, organisasi memberikan penghargaan kepada pihak media yang banyak menonjolkan imej organisasi agtau klien pengamal. Acara sukan dan rekreasi juga boleh diadakan antara kedua-dua belah

pihak seperti pertandingan boling atau golf. Penganjuran seumpama ini boleh mengeratkan hubungan di antara petugas media dengan pengurusan organisasi atau klien.

KESIMPULAN

Pengamal perhubungan awam berperanan penting untuk mewujudkan hubungan positif dengan petugas media. Hal ini kerana pengamal merupakan orang perantara di antara organisasi atau klien dengan media. Pengamal perhubungan awam perlu memudahkan tugas dan urusan media semasa berurusan dengan organisasi atau klien masing-masing bagi mendapatkan bahan berita. Hubungan yang positif sudah tentu bukan sahaja menaikkan imej organisasi atau klien, malah pengamal perhubungan awam turut dikenali, dihormati dan disenangi petugas media. Dalam perkaitan ini, pengamal perlu mempunyai pengetahuan dan kemahiran tertentu dalam mendampingi media. Berjaya atau gagal hubungan tersebut banyak bergantung kepada keupayaan dan kemahiran pengamal perhubungan awam untuk menanganinya.

RUJUKAN

- Adzman Abbas. 1993. Perhubungan awam dan media. Petaling Jaya: Longman.
- Argenti, A.P. 1998. Corporate communication. International edition, Irwin: McGraw Hill.
- Cutlip, S. M., Center, A. H. & Broom, G.M. 2006. Effective public relation. Edisi kelapan. New Jersey: Prentice Hall.
- Guth, D. W. & Marsh, C. M. 2003. Public relations: A values-driven approach. Boston: Pearson Education Inc.
- Hendrix, J. A. 2001. Public relation cases. Edisi kelima. Belmont: Wadsworth.
- Henkin, S. 1977. Opportunities in PR. Illinois: National Textbook.
- Howard, C.M., & Mathews, W.K. 2002. On deadline: Managing media relations. (Edisi Ke-3). Prospect Height, IL: Waveland.
- Keen, C. & Greenall, J. 1987. Public relations management. Cardiff: Mclays.
- Mohd Hamdan Adnan. 1993. Teknik perhubungan awam. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Yahya Mohamed Ariffin, Muhamad Zaki Mustafa & Mohd Faizal Kasmani. 2021. Strategi perhubungan awam di Malaysia. Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia.

- Schwager, M. O. 1998. Working with the media: A primer for entrepreneurs. www.mediarelations.com.
- Seitel, F. P. 2014. The practice of public relations. Edisi ke-12: Edinburgh. Pearson Education Limited
- Sri Ramesh, K. 2004. Public relations in Asia: An anthology. Singapore: Thompson Learning.
- Tahir, M.H., & Tamam, E. 1989. Public relations practices and status in government and private sector: Malaysia case. Paper presented at the Conference of the World Communication Association, Singapore.
- Wilcox, D.L. & Cameron, G.T. 2006. Public relations: Strategies and tactics. Edisi kelapan. Boston: Pearson Education Inc.
- Wilcox, D.L., Cameron, G.T., Ault, P.H. & Agee, W.K. 2003. Public relations: Strategies and tactics. Edisi ketujuh. Boston: Pearson Education, Inc.
- Wilcox, D. L., Cameron, G. T. & Reber, B. H. 2015. Public relations: Strategies and Tactics. (11th. Ed). Boston: Pearson Education Limited.

INTERNET, MEDIA SOSIAL DAN PERHUBUNGAN AWAM

Muhamad Zaki Mustafaⁱ Mohd Yahya Mohamed Ariffinⁱⁱ Mohd Faizal Kasmani ⁱⁱⁱ & Muhammad Raqib Mohd Sofian^{iv}

ⁱ (Penulis Korespondan). Pensyarah, FKP, USIM. zaki@usim.edu.my

ⁱⁱ Profesor, FKP, USIM. mohdyma@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Profesor Madya, FKP,USIM. faizalkasmani@usim.edu.my

^{iv} Pensyarah, FKP, USIM. raqibsofian@usim.edu.my USIM

Abstrak

Internet, media sosial dan perhubungan awam memainkan peranan penting didalam organisasi pada masa ini. Kertas seminar ini menghuraikan peranan internet, media sosial dan perhubungan awam pada masa kini dimana kita tidak dapat lari dari mengadaptasikan teknologi media sosial didalam kehidupan seharian kita. Selain itu ia mendedahkan juga strategi perhubungan awam di Malaysia didalam menangani isu-isu perhubungan awam dan internet di Malaysia secara amnya. Selain itu ia juga kertas ini juga memperlihatkan faedah dan kategori media sosial didalam Perhubungan awam dan juga cabaran-cabaran perhubungan awam dalam media sosial.

Kata kunci: Internet, media sosial, perhubungan awam.

PENDAHULUAN

Pada zaman ini media sosial dan sektor memang tidak dapat dipisahkan. Tanpa penggunaan media sosial didalam perhubungan awam media maka sesebuah organisasi akan dianggap ketinggalan zaman. Walaupun pelbagai label yang digunakan, tujuan utama menggunakan alat atau teknologi media sosial dalam sektor awam adalah untuk menjadikan organisasi lebih telus, terbuka, boleh diakses, dan boleh bekerjasama. Media sosial dijangka akan memainkan peranan penting dalam tadbir urus sektor awam pada masa akan datang. Walaupun organisasi awam dari seluruh dunia secara aktif menggabungkan media sosial ke dalam aktiviti seharian mereka, ramai penyelidik sedang mengkaji fenomena ini dan telah mencadangkan beberapa model penggunaan media sosial oleh organisasi awam (Khan, 2014; Khan & Swar 2013; G . Lee & Kwak, 2012; Mergel & Bretschneider, 2013).

MEDIA SOSIAL

Media sosial adalah sejenis media yang digunakan terus secara talian dengan membolehkan para pengguna dengan mudah untuk menyertai, berkongsi, dan mencipta isi meliputi blog, rangkaian sosial, wiki, forum dan dunia maya. Blog, rangkaian sosial dan wiki merupakan bentuk media sosial yang paling umum digunakan oleh masyarakat di seluruh dunia. Media sosial merujuk kepada perkhidmatan berasaskan web yang membolehkan individu untuk membina profil awam atau separa awam dalam disempadani sistem, menyatakan dengan jelas senarai pengguna lain dengan siapa mereka berkongsi sambungan dan melihat dan merentasi senarai mereka dan sambungan yang dibuat oleh orang lain dalam sistem (Boyd & Ellison, 2007).

Andreas Kaplan dan Michael Haenlein (2010) mendefinisikan media sosial sebagai sebuah kumpulan aplikasi berasaskan internet yang membangun atas dasar ideologi dan teknologi Web 2.0 dan yang membolehkan penciptaan dan pertukaran. Sementara itu, jaringan sosial merupakan laman di mana setiap orang boleh membuat laman web secara peribadi, kemudian berhubung dengan rakan-rakan untuk berkongsi maklumat dan berkomunikasi. Jaringan sosial terbesar antaranya ialah Facebook, Myspace dan Twitter. Jika media tradisional menggunakan media cetak dan media penyiaran, maka media sosial menggunakan internet. Media sosial mengajak sesiapa sahaja yang berminat untuk berhibur dengan memberi sumbangan dan maklum balas secara terbuka, memberi komen, serta berkongsi maklumat dalam masa yang cepat dan tidak terhad.

Media sosial adalah satu platform yang memudahkan perkongsian maklumat dan penyertaan daripada pengguna media bagi mewujudkan dan mengedarkan kandungan (Steenkamp & Hyde-Clarke, 2014). Berbeza daripada bentuk lama media, media sosial boleh termasuk kedua-dua teknologi berasaskan web dan mudah alih (Mou *et al.*, 2013). Oleh sebab kelebihan media sosial adalah ia menghubungkan perniagaan hingga pengguna akhir secara langsung, tepat pada masanya dan pada kos yang rendah (Kaplan & Haenlein, 2010).

Berikut adalah statistik dan fakta-fakta menarik berkenaan internet dan media sosial (Wilcox *et al.*, 2015):

1. Facebook dilancarkan pada tahun 2004 dan pada masa kini terdapat satu billion pengguna di serata dunia atau satu daripada setiap tujuh orang di muka bumi.
2. Terdapat 10.5 juta gambar dimuat naik ke dalam Facebook setiap jam.
3. Kira-kira 48 jam masa video dimuat naik ke YouTube setiap jam.
4. Lebih dari 140 juta orang meluang secara purata sebanyak empat jam seminggu menonton video di talian.

5. Twitter, dilancarkan pada tahun 2006, mempunyai lebih 300 juta akaun aktif pengguna dan lebih 400 juta *tweet* dihantar setiap hari.
6. Dua juta *search* dilakukan di Google setiap minit.
7. Instagram dilancarkan pada tahun 2010, melebihi satu billion gambar telah dimuat naik pada tahun 2012.
8. Wikipedia jika dibukukan, akan mempunyai 2.25 juta muka surat.
9. Pada masa ini, telefon pintar dan tablet merupakan dua alat utama yang digunakan untuk melayari internet rangkaian media sosial.
10. Dianggarkan sebanyak dua billion orang di dunia akan mempunyai telefon pintar pada tahun 2017.

Strategi Perhubungan Awam di Malaysia Perhubungan Awam dan Internet

Perhubungan awam adalah satu disiplin akademik yang agak muda dengan asas teori dan penyelidikan yang telah dibangunkan sejak 40 tahun yang lalu (Grünig & Grunig, 1989). Jika sebelum ini aktiviti daripada para pengamal perhubungan awam telah dikenal pasti dengan amalan kewartawanan yang matlamat utama adalah untuk menggalakkan organisasi berkomunikasi dengan cara menggunakan satu hala dengan menggunakan saluran komunikasi tradisional berbeza dalam dekad yang lalu internet telah membuka saluran baharu dua hala komunikasi langsung antara organisasi dan populasi utama, seperti pelanggan, pekerja, pelabur dan penyumbang, ahli-ahli masyarakat, kerajaan dan media berita. (Avidar, 2011; Esrock & Leichty, 2000).

Internet telah menjadi satu saluran untuk menyampaikan maklumat kepada orang ramai, yang menerima maklumat terutamanya daripada laman berita, tetapi juga melalui rangkaian sosial, Wikipedia dan blog (Ikpe & Olise, 2010). Di samping itu, teknologi web membolehkan pengguna untuk menambah kandungan sendiri, sekali gus mewujudkan dialog dan interaksi antara pelbagai orang (Solis & Breakenridge, 2009). Pelbagai saluran media baharu, dari laman Facebook, Twitter, Instagram, Blog, telah menjadi arena perhubungan awam yang baharu, manakala mereka yang terlibat melihat rangkaian sosial perhubungan awam secara umum dan Facebook khususnya sebagai saluran utama iaitu mereka melabur sebahagian usaha mereka (Wright & Hinson, 2009).

Tidak dinafikan, perkembangan ini membolehkan perhubungan awam untuk memenuhi fungsi pengurusan yang berfungsi untuk mewujudkan dan mengekalkan hubungan yang mempunyai faedah bersama bagi organisasi dan pelanggannya, di mana kejayaan atau kegagalan itu terletak pada organisasi (Cutlip, Centre & Broom, 2006). Paine (2009) mendapati bahawa perkembangan baharu dalam bidang media baharu telah membentuk asas kepada dakwaan bahawa permintaan media sosial

pelbagai pendekatan kepada bidang perhubungan awam dan jenis baharu kepakaran. Dalam kajian yang lain, dia telah mendapati bahawa hubungan media sosial adalah hanya satu lagi variasi pelbagai aktiviti sudah ada dalam penggunaan media tradisional (Sha, 2011).

Dalam organisasi pada masa kini, media sosial telah dianggap sebagai alat komunikasi penting terutamanya dalam kalangan pengamal perhubungan awam. Pelaksanaan media sosial juga telah memberi kuasa kepada pengamal perhubungan awam untuk meningkatkan peranan mereka sebagai pengurus atau juruteknik (Sallot, Porter & Acosta- Alzuru, 2004) dan meningkatkan status mereka dalam organisasi (Dozier, 1992). Kajian menunjukkan bahawa walaupun kebanyakan eksekutif komunikasi atau perhubungan awam dalam kajian mereka memahami kepentingan dan penggunaan berterusan media sosial (DiStaso & McCorkindale, 2011). Media sosial digunakan untuk meningkatkan pemahaman pasaran, pelanggan, pesaing dan pekerja. Secara keseluruhan, media sosial dilihat sebagai satu cara kos efektif untuk menerima jangkauan yang lebih besar untuk penyelidikan dan dialog tepat pada masa yang disasarkan.

Dengan lebih memahami fungsi media sosial dilaksanakan dalam organisasi bersama-sama dengan mengenal pasti cabaran dan persoalan yang tidak terjawab, bidang perhubungan awam boleh berusaha ke arah penambahbaikan untuk mendapatkan atau mengekalkan pegangan yang kuat dengan menggabungkan fungsi media sosial secara strategik dan sesuai dalam organisasi (DiStaso & McCorkindale, 2011).

MEDIA SOSIAL DAN SEKTOR AWAM

Penggunaan media sosial dalam sektor awam dapat membawa banyak faedah seperti kemudahan kewangan dan pentadbiran, kemudahan untuk menyebarkan maklumat serta kemudahan komunikasi dua hala dengan masyarakat dan perkhidmatan kerajaan.

Berdasarkan kajian penggunaan media sosial dalam sektor awam, faedah-faedah yang diperolehi daripada penggunaan media sosial boleh dikategorikan dalam lima kategori iaitu:

1. Perkongsian
2. Penglibatan
3. Keterbukaan
4. Kerjasama besar-besaran
5. Komunikasi dua hala

Saluran media sosial (seperti Twitter, Facebook, Wikipedia, YouTube dan Blog) menyediakan satu cara yang menjimatkan kos untuk menyebarkan dan berkongsi maklumat yang berguna, misalnya berita dan amaran dan kemas kini maklumat kepada sebilangan besar individu dengan serta-merta (Khan, 2015). Begitu juga, rakyat bersama-sama dapat mengambil bahagian dalam penggubalan dasar dan keputusan menggunakan komen dan maklum balas yang dinyatakan melalui saluran media sosial. Rakyat dan jabatan polis, sebagai contoh, menggunakan media sosial untuk melaporkan jenayah dan tingkah laku yang mencurigakan.

Saluran media sosial juga memudahkan keterbukaan apabila rakyat diberi akses kepada data-data kerajaan dan maklumat terbuka melalui saluran media sosial. Manfaat terbesar daripada menggunakan platform media sosial direalisasikan apabila platform ini digunakan untuk tujuan kerjasama besar-besaran iaitu kerajaan dan rakyat bekerja bersama-sama dalam konteks untuk mencapai matlamat tertentu (Khan, 2015). Saluran media sosial juga menyediakan satu cara yang sangat mudah untuk berkomunikasi secara dua hala dengan sejumlah besar rakyat pada masa sebenar tanpa melibatkan kos yang tinggi.

Selain dari impak positif penggunaan media sosial kepada rakyat, penggunaan media sosial juga dilihat boleh memberi impak kepada prestasi kerja penjawat awam. Dengan menggunakan media sosial, pekerja dapat meningkatkan produktiviti serta kecekapan penjawat awam dalam menyampaikan hasrat kerajaan dengan berkomunikasi secara terus dengan masyarakat. Urusan kerja juga boleh dilakukan melalui media sosial dan pelanggan akan merasa mudah dan berpuas hati dengan perkhidmatan yang diberikan dan pada masa yang sama dapat meningkatkan prestasi kerja penjawat awam dan kecemerlangan organisasi.

Walau bagaimanapun, penggunaan media sosial dalam sektor awam tidak lari dari pelbagai risiko. Hal ini akan berlaku apabila kerajaan menggunakan media sosial tanpa pengetahuan sebenar tentang kos dan faedah, siapa pengguna sebenar mereka, dan mekanisme yang betul yang diperlukan untuk mengendalikan komunikasi dua hala (Kavanaugh *et al.*, 2012). Di samping itu, terdapat pelbagai risiko lain yang berkaitan dengan penggunaan media sosial dalam sektor awam termasuk risiko psikologi, sosial, privasi dan teknologi (Khan, Swar & Lee, 2014). Dalam hal ini, perubahan dalam budaya kerajaan, amalan organisasi, pekerja dan strategi media sosial yang kukuh adalah penting untuk mengelakkan risiko media sosial (Picazo-Vela, Gutierrez-Martinez & Luna-Reyes, 2012).

Peranan internet dan media sosial sangat penting untuk meningkatkan mutu perkhidmatan sektor awam dan telah mendapat perhatian kerajaan. Rancangan Malaysia Strategik ICT Sektor Awam (2011–2015) menandakan transformasi digital sektor awam yang telah dilancarkan pada 7 Julai 2011 oleh Tan Sri Mohd Sidek Hassan, Ketua Setiausaha Negara, Malaysia di Putrajaya. Dokumen atau Pelan

Strategik Sektor Awam menerangkan niat strategik dan hala tuju ICT dalam sektor awam ke arah penggunaan ICT secara meluas untuk mengutamakan rakyat dan seluruh penyampaian perkhidmatan kerajaan. Rancangan yang bertujuan untuk memastikan penggunaan *citizen-centric* dan pendekatan *whole-of-government* iaitu gabungan rakyat dan proses serta teknologi dimanfaatkan secara optimum untuk menyokong penggubalan dasar, pembangunan program dan penyampaian hasil. Sektor awam bukan sahaja perlu menyediakan perkhidmatan penting yang memenuhi keperluan pelanggannya tetapi menawarkan produk dan perkhidmatan yang melebihi jangkaan rakyat serta komuniti perniagaan (www.mampu.gov.my). Ketua Setiausaha Kerajaan Malaysia semasa berucap pada Majlis Penjawat Awam 2013 telah menggalakkan ketua-ketua jabatan untuk mewujudkan akaun media sosial masing-masing untuk berkomunikasi secara langsung dengan penjawat awam, pemegang kepentingan, dan rakyat (www.pmo.gov.my).

Faedah Penggunaan Media Sosial

Penggunaan media sosial pada pengamal perhubungan awam mempunyai beberapa faedah. Kajian menunjukkan bahawa penggunaan media sosial boleh meningkatkan reputasi pengamal perhubungan awam dengan pelanggan mereka. Di samping itu, pengamal perhubungan awam yang menggunakan media sosial untuk menguruskan isu-isu pelanggan mereka semakin bertambah baik reputasi mereka dengan pelanggan mereka (Diga, M. & Kelleher, T., 2009). Tambahan pula Porter *et al.*, (2007) menyebut bahawa pengamal perhubungan awam juga melihat keperluan industri dengan menggunakan media sosial muncul seperti blog untuk mensasarkan orang ramai dengan lebih berkesan. Penggunaan media sosial boleh membantu pengamal perhubungan awam untuk menjadi lebih peka akan keberkesanan mereka berkaitan dengan golongan sasaran dan membina hubungan dengan orang ramai (Curtis *et al.*, 2009).

Dalam organisasi pada masa kini, media sosial telah dianggap sebagai alat komunikasi yang penting terutamanya dalam kalangan pengamal perhubungan awam. (Watson, 2012) menyatakan terdapat minat yang semakin meningkat oleh pengamal perhubungan awam mengenai penggunaan media sosial. Media sosial kini muncul sebagai satu alat perhubungan awam yang penting dengan memberi hubungan dua hala antara orang awam dan pihak berkepentingan. Pengamal perhubungan awam juga sedar akan keberkesanannya dari segi mencapai sasaran, menggalakkan perhubungan, dan membangunkan strategi komunikasi (Curtis *et al.*, 2010).

Kajian menunjukkan bahawa penggunaan media sosial meningkatkan reputasi pengamal perhubungan awam dengan pelanggan mereka. Satu lagi kajian menunjukkan bahawa pengamal perhubungan awam yang menggunakan laman sesawang untuk menguruskan isu-isu pelanggan mereka menjadi bertambah baik

reputasi mereka dengan pelanggan mereka (Sallot *et al.*, 2004). Wilcox, Cameron dan Reber (2015) mengatakan gelombang perubahan kepada media sosial ini telah bermula dari tahun 2007 telah mencetuskan landskap baharu kepada perhubungan awam kepada tiga cara iaitu:

1. Pendengaran dan dialog dua hala adalah perkara asas dalam amalan perhubungan awam hari ini. Menurut *Institute of Public Relations (IPR)*, AS, media sosial telah menyediakan peluang untuk masyarakat kembali kepada perhubungan awam yang sebenar dengan menyediakan mekanisme iaitu organisasi melibatkan diri dengan masyarakat secara masa sebenar dan satu dengan satu dengan pemegang saham.
2. Organisasi mestilah menunjukkan prestasi yang cemerlang dan berketelusan baik kerana masyarakat melihat kepada ketelusan dan kebertanggungjawaban. Komunikasi mestilah sah dan boleh dipercayai.
3. Media sosial sekarang adalah lebih bersepadu sebagai taktik utama dalam semua program perhubungan awam dan kempen. Firma perhubungan awam dan bahagian perhubungan awam sekarang perlu melantik pekerja yang pakar dalam pengurusan media sosial dan media digital.

Cabaran Perhubungan Awam dalam Media Sosial

Dalam zaman era media sosial yang berkembang dengan cepat, para pengamal perhubungan awam profesional mestilah bijak dan berkebolehan dalam menangani situasi yang memerlukan tindakan yang cepat. Netizen atau pengguna internet sentiasa mahukan yang terbaik dari sesebuah organisasi dan mereka akan meluahkan rasa ketidakpuasan jika sesuatu itu tidak menepati kehendak mereka di media sosial. Dengan adanya komen-komen seperti ini akan menyebabkan imej sesebuah organisasi itu tercalar, walaupun komen-komen itu ada yang tidak benar. Oleh itu, bahagian perhubungan awam pada masa ini mestilah mempunyai pakar interaktif dan kumpulan yang bertanggungjawab dan boleh berkomunikasi dalam media sosial dan internet. Menurut Seitel (2014), penggunaan internet dan media sosial memang tidak dapat dielakkan dan perkembangan ini akan terus berkembang. Antara sebabnya adalah:

Khalayak Serba Tahu

Pengguna sekarang adalah lebih bijak, berpendidikan dan celik media. Mereka tahu mana yang perlu dibeli atau tidak kerana kebanyakan maklumat boleh diperolehi di internet. Oleh itu, maklumat yang disalurkan perlulah lebih kepada maklumat berpendidikan.

Medium Interaksi

Internet telah menjadikan semua penggunanya menjadi serba boleh. Internet telah membuka ruang untuk pembekal untuk berbicara bersama dengan pengguna, dengan ini ia dapat dapat memujuk dan mempengaruhi bakal pembeli untuk membeli produk serta menyokong isu serta idea berkaitan produk.

Maklumat Terkini

Dunia maklumat dan internet kini bergerak pantas. Semuanya berlaku secara nyata dan segera. Pengamal perhubungan awam profesional perlu menggunakan kebolehannya untuk mengambil kesempatan dalam menyalurkan maklumat dengan segera berkaitan isu yang timbul dan sebarang perubahan pasaran.

Maklumat Berfokus

Pelanggan pada hari ini memerlukan lebih fokus, lebih spesifik dan komunikasi dua hala. Organisasi perlu menyebarkan maklumat kepada populasi yang lebih tertentu. Bagi pengamal perhubungan awam, keperluan untuk mahir dalam internet dan media sosial adalah satu keperluan pada masa kini. Adalah penting pengamal perhubungan awam membiasakan diri dan menguasai kemahiran menggunakan ruang media sosial dan internet ini.

Pada masa ini media sosial yang paling popular dan sentiasa diintegrasikan dengan kempen dan acara-acara perhubungan awam adalah Facebook, Twitter, LinkedIn, YouTube, Flickr, Instagram dan Pinterest. Sebagai contoh, Facebook merupakan media sosial yang paling banyak dilawati di AS iaitu lebih 150 juta pelawat sehari. Pelawat akan menghabiskan masa selama tujuh jam sehari melayari Facebook. Berdasarkan kajian oleh AC Nielsen, hampir 20 peratus masa yang diluangkan adalah dihabiskan di Facebook. Populariti Facebook ini telah dikenal pasti di industri pengiklanan, pemasaran dan perhubungan awam profesional. Facebook merupakan rangkaian sosial yang paling besar di dunia dengan lebih dari satu billion pengguna, manakala Flickr dan Instagram adalah tapak perkongsian gambar yang mempunyai ramai pengguna. YouTube dan Instagram menunjukkan trend yang tinggi ke arah kandungan visual.

Satu kajian telah dijalankan oleh TNS Media Intelligence Cymfony mendapati bahawa kakitangan perhubungan awam dan pemasaran laman rangkaian adalah penting untuk mendapat pandangan pengguna, membina kesedaran berkenaan sesuatu jenama dan kesetiaan pelanggan. Bagi mencapai objektif ini memerlukan kemahiran dan kreativiti serta kepakaran para pengamal perhubungan awam dan

pemasaran untuk memastikan maklumat yang disampaikan di media sosial relevan dan berkesan serta disukai ramai.

RUMUSAN

Internet merupakan satu revolusi besar dalam komunikasi semenjak terciptanya mesin cetak. Internet juga telah memberi kemudahan kepada pengguna untuk memperoleh maklumat dengan sesiapa sahaja boleh menerima dan menghantar maklumat dengan banyak tanpa wartawan ataupun editor sebagai orang tengah untuk memproses maklumat tersebut.

Kini, tiba pula era media sosial yang memberi para pengamal perhubungan awam profesional peluang untuk turut serta dalam tapak laman sosial untuk memperoleh maklum balas dan membina hubungan. Para pengamal perhubungan awam mestilah tidak melepaskan peluang ini dengan mengintegrasikan media tradisional dan media baharu ini (media sosial) dalam melaksanakan tanggungjawab sebagai pegawai perhubungan awam profesional yang bijak dan pandai menyesuaikan diri dalam semua keadaan termasuk menggunakan teknologi terkini.

Walau bagaimanapun, pengamal perhubungan awam profesional mestilah berpegang kepada kod etika IPRA yang dipanggil *Code of Athens*. Kod ini menekankan tingkah laku baik seseorang pengamal perhubungan awam profesional. Dengan wujudnya media sosial dan internet, maklumat boleh diperolehi tanpa sempadan. Pengamal perhubungan awam profesional perlulah lebih beretika dan bertanggungjawab atas tindakan mereka dan perlu lebih profesional dan menggunakan teknologi dengan cara yang terbaik untuk kemaslahatan umat manusia.

RUJUKAN

Argenti, A.P. 1998. *Corporate communication*. International edition, Irwin: McGraw Hill.

Boyd, D. M., & Ellison, N. B. 2007. Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of computer-mediated communication*, 13(1),

Cutlip, S. M., Center, A. H. & Broom, G.M. 2006. *Effective public relation*. Edisi

kelapan. New Jersey: Prentice Hall.

Cutlip, S.M., Center, A.H. & Broom, G.M. 1994. *Effective public relations*. Edisi ketujuh. New Jersey: Prentice Hall.

Curtis, L., Edwards, C., Fraser, K. L., Gudelsky, S., Holmquist, J., Thornton, K., & Sweetser, K. D. 2009. Adoption of social media for public relations by nonprofit organizations. *Public relations review*, 36(1), 90-92.

Curtis, L., Edwards, C., Fraser, L.K., Gudelsky, S., Holmquist, J., Thornton, K. & Sweetser, K.D. 2010. Adoption of social media for public relations by nonprofit organizations. *Public relations review*, 36, 90-92.

David M. Dozier. 1992. The organizational roles of communications and public relations practitioners. *Excellence in public relations and communication management*. 327-355.

Diga, M. & Kelleher, T. 2009. Social media use, perceptions of decision-making power, and public relations roles. *Public relations review*, 35, 440-442.

DiStaso, M. W., McCorkindale, T., & Wright, D. K. 2011. How public relations executives perceive and measure the impact of social media in their organizations. *Public relations review*, 37, 325–328. .

Grunig, J. E., & Grunig, L. S. 1989. Toward a Theory of the Public Relations Behavior of Organizations: Review of a Program of Research. *Public Relations Research Annual*.

Ikpe, E. H., & Olise, F. P. 2010. The era of new media technologies and the challenges of media relations practice in Nigeria. *Journal of communication*, 1(2), 59–68.

Kaplan, A. M., & Haenlein, M. 2010. Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media. *Business Horizons*.

Kavanaugh, A. L., Fox, E. A., Sheetz, S. D., Yang, S., Li, L. T., Shoemaker, D. J., Xie, L. 2012. Social media use by government: From the routine to the critical. *Government information quarterly*.

Keen, C. & Greenall, J. 1987. *Public relations management*. Cardiff: Mclays. Khan G. F. 2015. Models for social media-based government, *Asia Pacific Journal of*

information systems, 25(1), 2015.

Khan, G. F., Swar, B., & Lee, S. K. 2014. Social Media Risks and Benefits: A Public Sector Perspective. *Social science computer review*, 32(5)

Khan, G. F., & Swar, B. 2013. Government 2.0: Utilization Model,

Khan, G. F., Yoon, H. Y., & Park, H. W. 2012. Social Media Use in Public Sector: A comparative study of the Korean & US Government Paper presented at the ATHS panel during the 8th International Conference on Webometrics, Informatics and Scientometrics & 13th COLLNET Meeting, 23-26 October 2012, Seoul, Korea.

Lee, G., & Kwak, Y. H. 2012. An Open Government Maturity Model for social media-based public engagement. *Government Information Quarterly*.

Linders, D. 2012. From e-government to we-government: Defining a typology for citizen coproduction in the age of social media. *Government information quarterly*, 29(4), 446-454.

Mergel, I., & Bretschneider, S. I. 2013. A Three-Stage Adoption Process for Social Media Use in Government. *Public administration review*.

Mohd Yahya Mohamed Ariffin, Muhamad Zaki Mustafa, Mohd Faizal Kasmani 2022. *Strategi Perhubungan Awam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia.

Patrice, M. 2010. Building open government. *Government information quarterly*, 27(4).

Picazo-Vela, S., Gutierrez-Martinez, I., & Luna-Reyes, L. F. 2012. Understanding risks, benefits, and strategic alternatives of social media applications in the public sector. *Government information quarterly*, 29, 504-511.

Porter, L., Sweetser, K., & Chung, D. 2009. The blogosphere and public relations: Investigating practitioners' roles and blog use. *Journal of communication management*, 13(3), 250-267.

Porter, L. V., Sweetser Trammell, K. D., Chung, D., & Kim, E. 2007. Blog power: Examining the effects of practitioner blog use on power in public relations. *Public Relations Review*.

Reilly, R.T. 1981. *Public relations in action*. New Jersey: prentice Hall. Roger, E. M. 1993. *Teknologi*

Wilcox, D.L., Cameron, G.T., Ault, P.H. & Agee, W.K. 2003. *Public relations: Strategies and tactics*. Edisi ketujuh. Boston: Pearson Education, Inc.

Wilcox, D. L., Cameron, G. T. & Reber, B. H. 2015. *Public relations: Strategies and Tactics*. (11th. Ed). Boston: Pearson Education Limited.

www.pmo.gov.my. Akses pada 20 Januari 2020.

NOVEL HAMAMAH SALAM KARYA NAJIB AL-KILANI: SATU KRITIKAN FITRAH

Nurhasma Muhamad Saadⁱ Wan Moharani Mohamadⁱⁱ, Muhammad Marwan Ismailⁱⁱⁱ, Yee Chin Yip^{iv} & Ab Adly Rabbanie Ab Rahim^v

ⁱ (Penulis Korespondan). Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. nurhasma@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah Kanan, USIM. moharani@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah Kanan, USIM. marwanismail@usim.edu.my

^{iv} Pensyarah Kanan, USIM. cyyee@usim.edu.my

^v Pensyarah, USIM. abadly@usim.edu.my

Abstrak

Kritikan fitrah merupakan satu kritikan sastera yang mengkritik karya sastera yang dikategorikan sebagai sastera Islam, dan sumber rujukannya adalah ajaran Islam yang diambil dari kitab suci al-Quran dan hadis. Artikel ini menganalisis kritikan fitrah dalam novel Hamamah Salam karya Najib al-Kilani.. Ia dianalisis dari sudut prinsip-prinsip fitrah yang terdapat di dalamnya melalui watak-watak dalam novel ini. Artikel ini menggunakan kaedah kualitatif melalui analisis dokumen terhadap watak-watak dalam novel ini berlandaskan prinsip fitrah. Hasil kajian mendapati bahawa Najib al-Kilani berjaya menyampaikan dakwah melalui novel atau karya sastera dengan berkesan.

Kata kunci: kritikan fitrah novel, Hamamah Salam, Najib al-Kilani.

PENDAHULUAN

Kritikan fitrah merupakan satu kritikan sastera yang dikategorikan sebagai sastera Islam atau berunsur Islam, dan sumber rujukannya ialah ajaran Islam yang diambil dari kitab suci al-Quran dan hadis. Sumber-sumber ini menjadi dasar kepada persoalan-persoalan seperti kebenaran, kebaikan dan keindahan.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah deskriptif analisis prinsip-prinsip fitrah dalam novel “*Hamamah Salam*” karya Najib al-Kilani yang diterbitkan pada tahun 2015 oleh *al-Sahot* di Kaherah.

DAPATAN KAJIAN

Kajian terhadap novel *Hamamah Salam* memperlihatkan pengarangnya, Najib al-Kilani cuba menyalakan fitrah manusia seperti yang terdapat dalam al-Quran dan hadis. Melalui kritikan fitrah, tiga prinsip yang digunakan menunjukkan bahawa pola fitrah yang dijejaki bukan sahaja tentang cinta kepada Allah atau mengesakan

Allah tetapi terdapat juga maksud fitrah yang lain seperti kesanggupan manusia untuk menerima kebenaran, percaya atau meyakini kepada ketetapan atau takdir dan keadaan selamat. Didapati juga bahawa Najib al-Kilani berjaya menyampaikan dakwah melalui novel ini atau karya sastera dengan berkesan.

PERBINCANGAN

Kritikan Fitrah

Kritikan fitrah adalah sejenis kritikan sastera yang berlandaskan kepada fitrah manusia seperti yang terdapat di dalam al-Quran dan Hadis. Sepertimana yang telah dijelaskan dalam psikologi Islam, psikik manusia itu boleh dijelaskan mengikut potensi dan dimensinya. Dua dimensi yang paling penting ialah nafsiah dan aspek rohaniah. Dua aspek ini akan dapat memperlihatkan sama ada manusia itu adalah umat Islam yang sejati atau umat Islam yang telah terpesong dari landasan Islamnya. Maka bagi umat Islam untuk berada di atas landasan fitrahnya, mereka perlu melaksanakan ajaran Islam seperti yang terdapat di dalam al-Quran dan Hadis. Tauhid, ibadat dan akhlaknya mesti selari dengan kehendak Islam. Kritikan fitrah bertujuan menilai fitrah manusia seperti yang terdapat dalam ajaran Islam. Maka karya-karya sastera yang dibangunkan dengan menggunakan ajaran-ajaran Islam adalah sesuai. (Sohaimi 2014)

Prinsip-prinsip dalam kritikan fitrah

Kritikan fitrah diaplikasikan berasaskan kepada pendekatan psikologi dan psikologi yang dimaksudkan ialah psikologi Islam. Bagi menerapkan Kritikan Fitrah dalam karya-karya yang dikaji, maka beberapa prinsip perlu diperhatikan dan prinsip-prinsip ini berhubungan di antara satu sama lain bagi membentuk satu kesatuan. (Sohaimi 2014)

1. **Fitrah.** Prinsip pertama ialah fitrah yang dapat diperhatikan melalui empat aspek iaitu maksud, pola, aspek dan aktualisasi. Maksud fitrah itu telah dibahagikan kepada lapan dan setiap maksud fitrah itu mempunyai potensi untuk berkembang dan diaktualisasikan. Mengikut ajaran Islam, manusia sejak azali lagi mempunyai fitrah yang berpola iaitu fitrah terdapat dalam tiga perkara iaitu akhlak, akidah dan ibadat/syariat. Selain berpola, fitrah juga mempunyai struktur tertentu yang mempunyai tiga dimensi iaitu jasminiah, nafsiah dan rohaniah. Dimensi nafsiah dan rohaniah diikat oleh satu sistem yang jika beroperasi dengan baik akan menyebabkan seseorang Muslim itu menjadi manusia yang beriman

yang sungguh-sungguh. Fitrah mengikat komponen di dalam jiwa manusia seperti nafs, akal, kalbu dan roh untuk berada dalam struktur yang seimbang mengikut fungsi masing-masing. (Sohaimi 2014)

2. **Kritikan.** Lapan maksud fitrah dengan pola yang tertentu dan sistemnya mempunyai potensi untuk diaktualisasikan oleh manusia. Sehubungan dengan itu, dalam konteks karya sastera, watak dan perwatakan menjadi aspek penelitian fitrah yang penting. Karya sastera yang bersumberkan al-Quran dan Hadis merupakan teks yang sesuai untuk diteliti dengan kritikan fitrah. Lebih tepat lagi karya sastera yang membincangkan psikologi Islam iaitu yang berkaitan dengan fitrah lebih sesuai untuk diteliti dengan kritikan ini. Maka dengan karya sastera yang sedemikian, prinsip fitrah dengan aspek-aspek seperti maksud, pola dan sistemnya dapat dianalisis. Dalam menilai karya sastera yang sedemikian, kritikan fitrah mementingkan keseimbangan di antara isi dan bentuk iaitu isi dan penyampaiannya atau teknik naratifnya. Keseimbangan antara teknik naratif dan isi sangat dituntut bagi penilaian yang baik dari satu kritikan sastera. Cerita yang berasaskan kepada fitrah dan manusia mengikut al-Quran dan hadis itu mesti diseimbangkan dengan teknik naratif yang sesuai. Misalnya, cara penyampaian yang berkhotbah akan menjejaskan nilai teks sastera berkenaan. Gaya bahasa yang tinggi nilai sasteranya seperti penggunaan simbol yang sesuai dengan membincangkan persoalan jiwa manusia itu sangat membantu dalam mengangkat mutu karya sastera berkenaan. (Sohaimi 2014)

Kesimpulannya, kritikan fitrah merupakan satu kritikan sastera yang berlandaskan kepada fitrah iaitu mengikut ajaran Islam. Kritikan fitrah merupakan satu kritikan sastera yang menggunakan pendekatan psikologi Islam. Sebagai satu kritikan sastera, kritikan fitrah dibangunkan berasaskan kepada dua prinsip iaitu fitrah dan kritikan. Dari segi prinsip fitrah, kritikan fitrah membangunkan beberapa konsep iaitu maksud fitrah mengikut al-Quran dan Hadis; pola fitrah yang terbina berasaskan kepada tiga komponen ajaran Islam iaitu, akhlak, akidah dan ibadah; manakala sistem fitrah dibangunkan berasaskan kepada dimensi fitrah iaitu dimensi nafsiah dan rohaniah, manakala aktualisasi pula merujuk kepada potensi fitrah yang dapat dilaksanakan dan diperlihatkan melalui sikap dan tindakan. Prinsip kritikan pula merujuk kepada analisis dan penilaian terhadap karya sastera yang bersumberkan al-Quran dan al-Hadis yang membincangkan psikologi Islam yang berfokus kepada fitrah. Dalam konteks penilaian, perhatian diberikan kepada keseimbangan di antara isi dan bentuk. Tema dan persoalan yang berkaitan dengan

fitriah diseimbangkan dengan teknik naratif yang tertentu yang mempunyai nilai sastera. (Sohaimi 2014)

Najib al-Kilani

Nama asal pengarang ini adalah Najib bin Ibrahim bin Abdul Latif al-Kilani. Beliau kemudiannya lebih dikenali dengan Najib al-Kilani. Beliau dilahirkan di kampung *Syarsyabah* yang terletak di wilayah barat Mesir pada tanggal 1 Jun 1931. Beliau merupakan anak sulung dari tiga bersaudara iaitu Amin dan Muhammad. Pendidikannya bermula pada usia lapan tahun pada saat meletusnya Perang Dunia Kedua di sekolah rendah di Sinbad. Kemudian, beliau meneruskan pendidikan menengah di wilayah Tanta selama lima tahun. Selepas itu, beliau melanjutkan pelajaran ke Universiti Fuad 1 (Universiti Kaherah) di Fakulti Perubatan. (<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2015/4/19/>)

Semenjak beliau meninggalkan Mesir pada tahun 1967, beliau bekerja di negara Kuwait, kemudian di Dubai sehingga menjadi Pengarah Kesihatan di Kementerian Negara Emiriyyah. Beliau juga merupakan anggota Majlis Kesihatan Negara-negara Teluk. Pada 8 Julai 1955, beliau telah dihumban ke dalam penjara kerana menyertai jemaah Ikhwan as-Safa dan keluar pada akhir tahun 1958, meskipun sebenarnya hukuman penjara 10 tahun. Beliau kembali ke penjara pada tahun 1965, namun setelah beberapa bulan, beliau dibebaskan. (<https://ar.wikipedia.org/wiki/>)

Sebagai seorang sasterawan Muslim moden, kepengarangannya tidak kalah dengan Najib Mahfuz, Taufiq al-Hakim, al-Manfaluti dan lain-lain. Tiga puluh tiga novel yang dikarangnya dan beberapa antologi cerpennya telah diterbitkan oleh pelbagai penerbit di Mesir dan pelbagai akhbar seperti *al-Risalah*, *al-Thaqafah* dan *al-Hilal*. Hampir seluruh karyanya, baik dalam bentuk novel atau cerpen bertemakan sosial; pembebasan, kemewahan penguasa, atau yang lainnya, meskipun ada juga yang dapat dikategorikan sebagai novel sejarah. Latar ceritanya tidak semua berlatarkan negara Mesir, tetapi ada juga yang berlatar negara lain, seperti Indonesia (dalam novel *Azra' Jakarta*), Nigeria (dalam novel *Amaliqatu al-Syimal*). (Nurul Huda & M. Faisol 2000)

Beberapa karya Najib al-Kilani telah diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa seperti bahasa Italy, Inggeris, bahasa Melayu, Rusia dan Turki. Pada tahun 1957,

beliau mendapat pengiktirafan daripada Kementerian Pendidikan Mesir atas karyanya iaitu novel *al-Tariq al-Tawil*. Pada tahun 1958, novel *Fi Dalal*, *Iqbal al-Syair al-Thair*, *Sauqi fi Rakb al-Khalidin*, dan *al-Mujtama' al-Marid*, serta antologi cerpen *Dumu' al-Amir* juga mendapat pengiktirafan yang sama. (<https://www.marefa.org/>)

Pada tahun 1960, beliau mendapat pengiktirafan pingat emas dari Taha Hussien atas karyanya novel *Mau'iduna Ghadan*. Novelnya yang berjudul *Qatil Hamzah* (1972) mendapat pengiktirafan daripada Dewan Bahasa Arab. Kemudian pada tahun 1980, beliau mendapat pengiktirafan pingat emas daripada Presiden Republik Pakistan, Zia ul- Haq atas novelnya *Iqbal al-Syair al-Thair*. Satu lagi antologi cerpennya diterbitkan pada tahun 1985 berjudul *'Inda Rakhil*. Beliau meninggal dunia pada 7 Mac 1995. (Nurul Huda & M. Faisol 2000)

Sinopsis Novel *Hamamah Salam*

Novel ini menceritakan kehidupan masyarakat petani kapas yang miskin dan tidak mempunyai tanah pertanian, kecuali hanya menyewa dari seorang tuan tanah yang bernama 'Abd al-Wadud Ridwan. Sebagai tokoh utama dalam novel ini, 'Abd al-Wadud mempunyai karakter yang sangat egois dan mementingkan diri sendiri dan keuntungannya dalam hasil pertanian. Ia menentukan upah secara sewenang-wenang di luar kemampuan para petani. Bahkan dalam keadaan hasil pertanian yang rosak dan tidak menghasilkan apa-apa, ia masih mewajibkan para petani untuk membayar upah sesuai dengan perjanjian semula. Keegoisan ini mengakibatkan terjadinya pemberontakan kaum petani terhadap 'Abd al-Wadud yang memuncak pada saat terbunuhnya salah seorang pemberontak dari kalangan petani. (Uki Sukiman 2000).

Di sisi lain, ketegangan timbul pula dari keluarga sendiri di mana Rabi' sebagai anak pertama dan orang kuat 'Abd al-Wadud, mencintai seorang gadis cantik dari kalangan petani miskin yang sama-sama menyewa tanah kepada 'Abd al-Wadud sebagai tanah pertanian. 'Abd al-Wadud tidak merestui hubungan ini, kerana calon menantunya yang bernama Sakinah berasal dari kalangan petani. Rabi' sebagai mana orang yang pertama kali jatuh cinta, sudah hampir gila mencintai Sakinah, sehingga ia tidak peduli lagi dengan nasihat orang tuanya ataupun urusan pertanian dan ketegangan antara ayahnya dan para petani. (Uki Sukiman 2000).

Melihat kegilaan Rabi' akhirnya 'Abd al-Wadud secara terpaksa merestui hubungan anaknya dengan Sakinah, walaupun dia sama sekali belum tahu bagaimana keadaan calon menantunya itu. Suatu ketika, setelah ada persetujuan 'Abd al-Wadud, Sakinah diminta Rabi' datang ke rumah untuk menengok ayahnya yang kebetulan sedang sakit. 'Abd al-Wadud dengan separa terkejut menerima kedatangan seorang wanita cantik yang belum pernah dia lihat selama hidupnya. Ia adalah Sakinah calon menantunya. wanita yang sangat cantik, pintar, dan memberikan kesan yang cukup dalam bagi 'Abd al-Wadud. Dia berbicara lembut, mengusap keringat yang bercucuran di kening 'Abd al-Wadud, dan membuatnya segelas lemon panas. Kasih sayang ini belum dia rasakan dari isterinya selama ini, sehingga dia merasa bahawa semua harta yang dia miliki menjadi tidak bermakna dibanding dengan kasih sayang seorang wanita secantik Sakinah. (Uki Sukiman 2000).

Ketegangan mencapai puncaknya ketika 'Abd al-Wadud melamar Sakinah bukan untuk anaknya Rabi', tetapi untuk dirinya sendiri. Sakinah dan ayahnya sebagai orang yang sangat lemah tidak dapat berbuat apa-apa kecuali menerima lamaran ini dan terjadilah pernikahan yang tidak disangka-sangka ini. Rabi', ibunya, dan semua keuarga keluar dari rumah dengan sangat marah. Di sisi lain para petani semakin marah dengan kejadian pembunuhan yang terjadi yang dialamatkan pada 'Abd al-Wadud. Semua ini menjadikan 'Abd al-Wadud berada dalam posisi yang sangat sukar kerana menghadapi tentangan dari semua arah. (Uki Sukiman 2000).

Di tengah kesulitan yang memuncak ini, Sakinah dengan segala kecantikannya dan juga kecerdikannya dapat meyakinkan 'Abd al-Wadud untuk mengadakan persetujuan kembali dengan para petani dan menjalin hubungan baik dengan mereka. Dengan jalan ini terciptalah perdamaian antara kedua belah pihak dan Sakinah menyedari bahawa perkahwinan dengan ayah kekasihnya adalah sebuah takdir yang harus dia lalui dalam kehidupannya. (Uki Sukiman 2000).

Kritikan Fitrah dalam novel *Hamamah Salam*

Kritikan fitrah ke atas semua genre sastera termasuk novel adalah mungkin dapat dilakukan. Kritikan fitrah sangat sesuai digunakan untuk menganalisis novel ini kerana dua prinsip kritikan fitrah itu jelas dapat diaplikasikan ke atasnya. Maksud fitrah dalam konteks polanya boleh diperhatikan melalui watak-watak seperti Rabi', Sakinah dan Abd al-Wadud. Melalui novel ini, dapat diteliti pola fitrah seperti kesanggupan manusia untuk menerima kebenaran, percaya atau meyakini kepada

ketetapan atau takdir dan keadaan selamat. Oleh sebab kritikan fitrah melihat kepada psikologi kejiwaan manusia, maka meneliti secara kritis watak dan perwatakannya sangat dituntut. (Sohaimi 2014)

Rabi'

Persoalan tentang keikhlasan sebagai satu fitrah mendapat perhatian dalam novel ini. Keikhlasan Rabi' mencintai Sakinah menjadi perbincangan dalam novel ini. Rabi' adalah anak lelaki sulung Abd al-Wadud, yang merupakan orang kanan ayahnya. Dia yang mengurus pengelolaan sewa tanah pertanian Abd al-Wadud.

Keikhlasan Rabi' mencintai Sakinah boleh dipegang kerana dia tidak memandang kepada keturunan, kekayaan atau kedudukan Sakinah seperti ayahnya yang mengahwini ibunya kerana faktor tersebut. Dia mencintai Sakinah, seorang gadis desa yang miskin tetapi seorang wanita yang cantik dan cerdas akalnya.

“وظل كذلك حق أوقعته “سكينة” في شباكها..وسكينة فتاة ليست ككل فتاة..فروعة جمالها لا يختلف فيها اثنان، ودكاؤها مضافا إلى جمالها كفيل بأن يحقق لها ما تريد...” (ص4)

“Sakinah namanya. Tidak seperti gadis-gadis yang lain. Kecerdasannya tidak kalah dengan kecantikannya.”(hlm 3)

Rabi' ikhlas mencintai Sakinah sehingga dia berani membela Sakinah di hadapan ayahnya.

“إنها فتاة طيبة...ذات خلق..وأبوها لا بأس به..ثم إنها..” (ص5)

“Dia gadis yang baik dan berakhlak. Sesungguhnya, dia adalah...”(hlm 3)

Walaupun hasrat Rabi' untuk mengahwini Sakinah ditentang oleh ayahnya, Rabi' tetap tidak berganjak.

“يا أبي... إن تقديري لك، واحترامي لآرائك فوق العين والرأس...لكني لن أتزوج غير سكينة.” (ص6)

“Terima kasih ayah. Kuhargai pendapatmu, namun aku tetap akan menikah dengan Sakinah.” (hlm 5)

Malah dia terus mempertahankan hasratnya.

“لن أتزوج غير سكينة وإلا فلن أتزوج مدى الحياة.” (ص7)

“Aku hanya mahu bernikah dengan Sakinah. Tanpa Sakinah aku tidak akan menikah selama hidupku.” tegas Rabi'. (hlm 6)

Selain itu Rabi' juga seorang tidak berprasangka buruk tatkala bencana menimpa pertanian, hama menyerang pokok-pokok kapas. Dia berkata kepada ayahnya apabila dimarahi:

“إِنَّهُ بَلَاءٌ مِنَ اللَّهِ.” (ص 10)

“Bencana itu adalah cubaan dari Tuhan.” (hlm 9)

Sikapnya yang mengalah terhadap ayahnya adalah sikap yang mahu berkorban demi kebahagiaan ayahnya untuk menikahi Sakinah, bukti baktinya terhadap ayahnya.

Sakinah

Sebagaimana masyarakat lainnya, Sakinah termasuk orang yang miskin yang memerlukan harta untuk memenuhi keperluan hidupnya dan bahkan dia termasuk keluarga yang termiskin. Keadaan ini tentunya sangat mempengaruhi cara hidup dan pandangannya termasuk menentukan calon suaminya. Suatu pertanyaan besar yang muncul adalah mengapa ia lebih memilih 'Abd al-Wadud daripada anaknya, Rabi'? Sebenarnya ia sendiri jelas dalam pendiriannya ketika mencintai Rabi', kerana ada dua hal yang mendorongnya, iaitu kerana kecintaanya kepada Rabi' di satu sisi dan di sisi lain juga kerana Rabi' sebagai anak seorang hartawan di desanya. Memang dia berasal dari kalangan yang tidak mampu dan tidak berdaya menolak lamaran 'Abd al-Wadud. Namun, seandainya dia hidup dan bebas dari kehendak pengarang novel ini, dia akan lari atau melakukan bunuh diri untuk menghindari perkahwinannya dengan 'Abd al-Wadud, tetapi pengarang berkehendak lain dan tentunya mempunyai maksud tertentu.

Sakinah adalah seorang yang cerdas dan cantik, namun nasib tidak membawa kebahagiaanya kerana ia anak orang miskin. Cintanya yang tulus terhadap Rabi' harus dikorbankan kerana permintaan ayahnya yang menikahkannya dengan Haji Abd al-Wadud. Sikapnya yang lemah lembut dan berbakti kepada orang tua dan perasaannya yang dipenuhi dengan cinta, mampu mengubah seorang Haji Abd al-Wadud menjadi seorang yang baik.

“وإذا كنت ابنتي حقا...تستطيعين أن تغيري من سلوكه..أن تكيفي الوضع بطريقة تسعدكما.” (ص56)

“Jika engkau adalah anakku, maka engkau harus mampu merubah sikap hidupnya. Letakkanlah dasar-dasar kehidupan yang dapat membahagiakan dirimu.” (hlm 56)

Dalam agama Islam disunnahkan poligami apabila seseorang itu mampu dan dengan poligaminya itu dapat menjadikan keadaan yang lebih baik. Hal ini dilakukan Sakinah satu watak dalam cerita “*Hamamah Salam*”. Dia rela dijadikan isteri kedua kerana Haji Abd al-Wadud sangat mencintainya, dengan rasa cinta itu, Abd al-Wadud mahu berubah dan merelakan harga sewa tanahnya turun. Sikap bongkak dan sombong yang dimiliki Abd al-Wadud telah sirna, kerana cinta yang dimiliki oleh Sakinah dan perasaan cinta Abd al-Wadud kepada Sakinah dan Abd al-Wadud pun masih mahu menerima isteri yang pertama tanpa menceraikannya.

Sakinah mengorbankan cintanya kepada Rabi’ dengan menerima lamaran dan berkahwin dengan ayah kekasihnya Abd al-Wadud. Dia melakukannya demi untuk penduduk kampung yang miskin dan ditindas Abd al-Wadud.

Perkahwinan ini adalah satu peristiwa simbolik Sakinah dalam pencarian kebahagiaan akhirnya bertemu dalam perkahwinannya dengan Abd al-Wadud. Dalam perkahwinan inilah, Sakinah diangkat menjadi terhormat. Sakinah bukanlah seorang wanita atau gadis desa yang miskin semata-mata tetapi lebih daripada itu. Dia adalah simbol kebahagiaan dan ketenangan yang dicari Abd al-Wadud dan Sakinah adalah diri besar dalam dirinya yang menemukan kebenaran dan kebahagiaan itu. Dengan kata lain, Sakinah mengaktualisasikan potensi fitrahnya untuk mencari dan menemukan kebenaran dan kebahagiaan dan di sini pola akidahnya jelas.

“نظر الحاج إليها في تمنع، ثم قرصها من خدها مداعبا وقال:

- لو أرسلوك وسيطة لهم إذن لنالوا مطالبهم في سهولة ويسر.

قالت سكينه في لهفة:

- ماذا لو اعتبرتني وسيطة.

- من أجلهم؟

- من أجلهم، من أجلك، من أجل الحياة السعيدة التي نلحلم بها.. من أجل يسود السلام هذه القرية التعسة وأهلها المساكين. إن انتصارك للمعاني الطيبة هو الكرامة بعينها. أتوسل إليك يا حاج. أنا لا أنام الليل يا حاج. إن لم تشأ أن ترحمهم فلترحمني. أنت الآن كل شيء في حياتي. أريدك إلى جوارى مطمئنا خالي البال.” (ص 80)

“Abdul Wadud memandang Sakinah dengan serius, kemudian ia mencubit pipinya. “Aku akan mengirimkanmu sebagai perantara untuk memudahkanku memenuhi permintaan-permintaan mereka.”

“Apa maksudmu?” tanya Sakinah.

“Demi kebahagiaan mereka...”

“Demi kebahagiaan mereka dan kau. Juga demi kehidupan yang penuh kebahagiaan seperti yang kita idam-idamkan. Supaya desa ini tenteram tidak terjadi kelaparan. Perjuanganmu itu ertinya kehormatan. Aku bangga dan mohon kepadamu, wahai Abdul Wadud. Aku tak mungkin dapat tidur malam ini jika kau tidak mengasihiku dan mereka. Kau adalah segalanya bagiku dan sekaligus bagi mereka.” (hlm 76)

Fitrah sebagai satu sistem boleh dirincikan di sini dengan melihat aspeknya iaitu aspek nafsiyah dan rohaniah. Nafs tertinggi (mutmainnah), akal rohani, kalbu yang bersih putih dan roh yang tenang menjadi satu sistem yang berhubungan sehingga membentuk satu kesatuan yang kukuh. Roh yang mempunyai daya kerohanian yang kukuh. Roh yang mempunyai daya kerohanian mampu membawa jasad dan jiwa kepada kebenaran iaitu Allah dan proses ini dialami oleh Sakinah. Struktur fitrah Sakinan jelas kukuh kerana empat unsur iaitu nafs, akal, kalbu dan roh berada dalam keadaan yang stabil. Masing-masing berfungsi untuk membawa jasad dan jiwa kepada Allah.

Abd al-Wadud

Salah satu ciri fitrah ialah hukum. Mereka yang melanggar fitrahnya bererti melanggar hukum akan berada dalam keadaan porak-peranda. Watak Abd al-Wadud adalah watak yang melanggar hukum fitrah atau terkeluar daripada fitrah. Abd al-Wadud adalah seorang yang sangat egois termasuk dalam masalah cintanya.

“فهو ذو أنف معقوف، ورأس كبير، وجبهة عريضة، وعينين نفاذتين يظللها حاجبان كشيغان، وعود قصير مكتز يتدحرج به في بطاء وتأن، حتى لكأنه يعد خطواته، ويفحص الطريق مخافة أن يتفجر من تحت قدميه خطر غامض..” (ص 3)

Hidungnya seperti paruh burung helang, kepalanya besar, dahinya lebar, dua matanya tajam dinaungi oleh dua alis yang lebat, berbadan pendek dan gemuk sehingga sangat pelan dalam melangkah dan seakan-akan sebagai seseorang yang selalu menghitung langkah-langkahnya. sangat hati-hati berjalan kerana takut ada bahaya yang akan mengenai kedua kakinya. (hlm 2)

'Abd al-Wadud menikahi isterinya yang digambarkan pengarang dengan "buruk rupa", bukan kerana cintanya secara tulus, tetapi kerana dia anak pembesar dan kerana kekayaan yang dimilikinya.

“ وسدد ربيع نظرات حزينة إلى أمه الدميمة، وطفق يائسا، بينما استطرد أبوه: إنها عارية الجمال.. لكن عقلها يزن بلدا بأسره..عندما تزوجتها لم أسأل عن جمالها، كان همي منصبا على إدارتها للبيت، وطريقة تفكيرها ومعاملتها للخدم..، (ص 5)

Rabi' memandang ibunya berpostur yang pendek itu dengan penuh kesedihan dan kekecewaan.

“Sebenarnya ia tak cantik, hanya akalunya saja yang sanggup mengimbangi kelemahannya itu dan menawan hatiku. Pilihan ayah bukan kerana kecantikannya, tetapi kekayaan, cara berfikir, dan pergaulannya,” ucap ayahnya.” (hlm 6)

Rasa cinta terhadap harta inilah yang mengiringnya menikahi isterinya dan bertindak "keras" terhadap para petani sebagai penyewa tanah pertanian yang dimilikinya. Kekerasan hati ini, di satu sisi memperkuat posisinya sebagai orang yang paling kaya dan bisa mengendalikan masyarakat, tetapi di sisi lain telah menimbulkan konflik dan kaum petani terpelajar terdapat orang yang berani memprotes kebijakannya yang dianggap zalim. Rasa cintanya terhadap hartanya mulai bergeser ketika dia dihadapkan pada sebuah realiti lain iaitu wanita. Sakinah kekasih anaknya Rabi' telah mampu mengubah paradigma hidupnya tentang cinta. Ada cinta lain yang bisa mententeramkan hatinya yang tidak pernah dia dapatkan dari isterinya. Di hadapan Sakinah, semua harta yang dimilikinya menjadi sangat tidak bermakna. Kecintaannya terhadap wanita dengan tidak memperdulikan kekasih anaknya dan kasih sayang isterinya juga telah memancing konflik dengan keluarganya. Setelah perkahwinannya dengan Sakinan, Rabi' dan ibunya pergi jauh meninggalkan dirinya.

Kecintaannya terhadap harta dan wanita telah mengakibatkan konflik yang cukup berat, baik dengan para petani atau keluarganya. Bagi 'Abd al-Wadud. dunia

sudah terasa sempit. kerana dia dijauhi oleh orang yang selama ini membantunya, anaknya Rabi' dan harus menghindari kejaran para petani yang menuntut balas atas pembunuhan 'Irfan Jarad yang dialamatkan kepadanya.

Di tengah kesempitan ini Sakinah, sang isteri yang baru saja dinikahinya, menawarkan jenis cinta yang lain yang bisa mententeramkan hidupnya iaitu cintanya kepada sesama manusia." Dengan didasari kecintaan kepada manusia inilah, percintaannya dengan Sakinah akan menjadi kekal abadi. Dengan keberhasilan Sakinah membuka cakerawala cinta 'Abd al-Wadud, dia pun diberi sebuah julukan oleh suaminya sebagai *Hamamah Salam*.

“هذا حق..لم أذق طعم الحب الحقيقي إلا يوم أن رأيتك..عند ذلك أيقنت أن الحب شيء كبير..فوق الكبرياء..فوق كل شيء..يا حمامة السلام.” (ص 95)

“Betul, aku belum merasakan nikmatnya cinta yang suci kecuali setelah bertemu dengan engkau. Sejak saat itu, aku mampu meyakini bahawa cinta adalah sesuatu yang besar, melebihi apa pun.. wahai Merpati Kedamaianku.”(hlm 88)

Dia juga menggunakan agama untuk kepentingan peribadinya seperti: apabila dengan penuh rasa bongkak, dia menggunakan ayat al-Quran dalam mempertahankan penindasannya terhadap kaum petani:

“كل نفس بما كسبت رهينة” (القرآن، المدثر: 38) (ص 26)

Namun di akhirnya, Abd al-Wadud menyedari dan menginsafi kesalahannya.

“وقتم في ألم حقيقي.

-رحم الله عرفان المسكين..لقد ظلمته.” (ص 95)

“Semoga Irfan Jarad mendapat rahmat dari Allah. Sesungguhnya aku telah berbuat zalim kepadanya.” (88)

KESIMPULAN

Kesimpulannya, kritikan fitrah adalah satu kritikan sastera yang berlandaskan kepada fitrah. Kritikan fitrah ialah kritikan sastera berasaskan psikologi Islam yang memberikan perhatian pada aspek kejiwaan Muslim. Kajian terhadap novel *Hamamah Salam* memperlihatkan pengarangnya, Najib al-Kilani cuba menyalakan fitrah manusia seperti yang terdapat dalam al-Quran dan hadis. Melalui kritikan

fitrah, tiga prinsip yang digunakan menunjukkan bahawa pola fitrah yang dijejaki bukan sahaja tentang cinta kepada Allah atau mengesakan Allah tetapi terdapat juga maksud fitrah yang lain. Namun begitu, cinta kepada Allah menjadi maksud fitrah yang dominan. Melalui prinsip sistem fitrah, jelas dalam usaha menuju kepada fitrah menyintai Allah terdapat halangan yang mengganggu perjalanan rohaniah itu. Nafsu amarah masih mengekang pencapaian nafsu mutmainnah. Pelbagai gaya bahasa telah digunakan oleh Najib al-Kilani untuk mengekspresikan ideanya tentang fitrah. Usaha Najib al-Kilani untuk membangkitkan daya bayang pembaca sangat berkesan.

RUJUKAN

- Najib al-Kilani. (2000). *Hamamah Salam*. Terjemahan Nurulhuda SA & M. Faisal Fatawi. Merpati Ladang Kapas. Magelang: Tamboer Press.
- Najib al-Kilani. (2015). *Hamamah Salam*. Kaherah: al-Sahot.
- Sohaimi Abdul Aziz. (2014). *Teori dan Kritikan Sastera*. Edisi Kedua. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Uki Sukiman. (2000). Ikonitas dalam Novel Hamamah Salam. *Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*.
- <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2015/4/19/.%D9%86%D8%AC%D9%8A%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%86%D9%8A>. (2023 Ogos 9)
- https://ar.wikipedia.org/wiki/.%D9%86%D8%AC%D9%8A%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%86%D9%8A. (2023 Ogos 9)
- https://www.marefa.org/%D9%86%D8%AC%D9%8A%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%86%D9%8A. (2023 Ogos 9)

PADANAN PARTIKEL LAYTA DALAM TERJEMAHAN MELAYU BAGI NOVEL AWLAD HARATINA KARYA NAGUIB MAHFOUZ

Wan Moharani bin Mohammadⁱ, Nurhasma Muhamad Saadⁱⁱ, Zulkipli Md. Isaⁱⁱⁱ,
Muhammad Marwan Ismail^{iv} & Haji Sulaiman Haji Ismail^v

ⁱ(Penulis Korespondan). Pensyarah, FPBU Universiti Sains Islam Malaysia. moharani@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah FPBU, Universiti Sains Islam Malaysia. nurhasma@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah FPBU, Universiti Sains Islam Malaysia. zulkipli@usim.edu.my

^{iv} Pensyarah FPBU, Universiti Sains Islam Malaysia. marwanismail@usim.edu.my

^v Pensyarah FPBU, Universiti Sains Islam Malaysia. sulaiman.i@usim.edu.my

Abstrak

Terjemahan sesuatu karya sastera bahasa Arab ke bahasa Melayu bukanlah perkara yang mudah. Penterjemah menghadapi pelbagai kesukaran serta cabaran untuk menghasilkan terjemahan dalam bahasa sasaran yang bermutu tinggi setanding dengan karya asal dalam bahasa sumber. Salah satu isu penting dalam terjemahan ialah pemilihan padanan perkataan yang sesuai dan mampu difahami dalam bahasa sasaran. Novel Awlad Haratina merupakan salah satu karya Naguib Mahfouz, seorang sasterawan Arab moden yang terkemuka. Novel ini berkisar tentang masyarakat di Mesir. Bagaimanapun karya ini turut mengundang kontroversi khususnya dalam kalangan pembaca muslim. Tetapi tidak dapat dinafikan bahawa ia merupakan salah satu karyanya yang sarat dengan struktur bahasa yang menarik. Artikel ini cuba melihat aspek positif yang ada dalam novel tersebut. Antara keistimewaan struktur bahasa Arab yang ada dalam novel ini ialah penggunaan partikel layta serta fungsinya. Artikel ini berusaha menganalisis terjemahan berkaitan partikel layta dalam terjemahan Melayu bagi novel Awlad Haratina. Analisis terjemahan ini memanfaatkan pengetahuan berkaitan dua kaedah terjemahan Vinay & Darbelnet iaitu 'terjemahan langsung' dan 'terjemahan tidak langsung'. Didapati bahawa partikel layta serta struktur sintaksis berkaitannya, diterjemahkan ke bahasa Melayu dengan beberapa bentuk terjemahan yang boleh dianggap bersesuaian dengan konteks dan mampu difahami oleh pembaca bahasa sasaran. Diharapkan kajian seperti ini dapat sedikit sebanyak menyumbang ke arah ketepatan terjemahan karya sastera Arab–Melayu.

Kata kunci: Terjemahan Arab Melayu, Partikel Layta, Awlad Haratina, Naguib Mahfouz

PENDAHULUAN

Terjemahan sesuatu karya sastera khususnya dari bahasa Arab ke bahasa Melayu bukanlah perkara yang mudah. Ini adalah kerana penterjemah menghadapi pelbagai cabaran serta kesukaran terutamanya dalam usaha menghasilkan karya sasaran

yang bermutu tinggi setanding dengan karya sumber. Salah satu perkara penting dalam terjemahan ialah pemilihan padanan perkataan yang sesuai dan difahami dalam bahasa sasaran. Novel Arab *Awlad Haratina* karya Naguib Mahfouz mengangkat kisah kehidupan masyarakat khususnya di Mesir. Novel *Awlad Haratina* diterjemahkan kepada “Anak-anak di lorong kami”. Ia berkisar di ‘lorong kami’ yang merupakan perumpamaan dunia ini dengan watak-watak seperti Idris, Adham, Kasim, Umayma. Novel ini diterjemahkan ke bahasa Melayu oleh Adli Yaacob. Bagaimanapun karya ini turut mengundang kontroversi khususnya dalam kalangan pembaca muslim atas sebab-sebab tertentu khususnya yang berkaitan dengan isi dan jalan ceritanya (Naguib Mahfouz 2020 terjemahan Adli Yaacob). Tetapi ia tidak dapat dinafikan merupakan salah satu karyanya yang sarat dengan struktur bahasa yang menarik. Artikel ini cuba melihat aspek-aspek positif yang ada dalam novel tersebut. Antara keistimewaan struktur bahasa Arab ialah penggunaan partikel *layta* serta fungsinya. Justeru, artikel ini difokuskan kepada menganalisis terjemahan berkaitan partikel *layta* serta fungsinya dalam terjemahan Melayu bagi novel tersebut.

Naguib Mahfouz penulis novel tersebut merupakan seorang novelis Arab Mesir yang terkemuka. Tokoh ini dilahirkan pada tahun 1911 di *al-Jamaliyyah*, sebuah penempatan di pinggir kota Kaherah. Beliau dilahirkan dalam sebuah keluarga Islam yang dianggap kelas pertengahan dan merupakan anak bongsu daripada tujuh bersaudara dalam sebuah keluarga yang terdiri daripada lima lelaki dan dua perempuan. Pada peringkat awalnya keluarga ini tinggal di *al-Jamaliyyah* sebelum berpindah ke *al-Abbasiyyah*, Kaherah pada tahun 1924. Tempat inilah yang menjadi latar tempat kebanyakan hasil karya beliau. Bapanya adalah seorang penjawat awam. Pada zaman kanak-kanaknya, Naguib banyak membaca. Ibunya sering membawa beliau ke muzium sejarah Mesir, yang kemudian menjadi antara tema utama dalam karya beliau (Nurhasma 2022).

Selepas menyempurnakan pendidikan menengah beliau, Naguib Mahfouz memasuki Universiti Kaherah dalam jurusan falsafah. Pada tahun 1936, beliau menyambung pengajian di peringkat sarjana. Seterusnya, beliau memutuskan untuk menjadi penulis profesional. Selanjutnya, Naguib Mahfouz menjadi wartawan di *Akhbar al-Risalah* dan menyumbang artikel di *al-Hilal* dan *al-Ahram*. Naguib dilihat sangat menyokong semangat nasionalisme Mesir dalam kebanyakan karyanya. Naguib Mahfouz dianggap antara novelis dan cerpenis tersohor di rantau Arab. Malah beliau adalah salah seorang penulis kreatif teragung dalam perkembangan

novel dunia. Antara karya beliau ialah *Kifah Thiba*, *Radoubiez*, *Abats al-Aqdar*, *Khan al-Khalili*, *Zuqaq al-Midaq*, triloginya yang masing-masing berjudul *Bain al-Qasrain*, *Qasru al-Syawq* dan *al-Sukriyah*, *Awlad Haratina* dan *al-Liss wa al-Kilab*. Pada tahun 1988, beliau telah dianugerahkan Hadiah Nobel Kesusasteraan. Beliau meninggal dunia pada 2006 semasa berumur 94 tahun (Nurhasma 2022)

Terdapat pelbagai kajian berkaitan terjemahan sastera Arab Melayu telah dijalankan. Antaranya artikel bertajuk “Analisis terjemahan berkaitan budaya kehidupan kampung dalam Novel Zainab karya Muhammad Husayn Haykal” yang cuba menganalisis terjemahan bahasa Melayu berkaitan budaya kehidupan kampung khususnya di Mesir (Wan Moharani et al.,2022). Artikel bertajuk “Analisa padanan perkataan *al-qamh* dalam terjemahan Melayu bagi novel Zainab karya Muhammad Husayn Haykal” pula cuba menganalisis padanan perkataan *al-qamh* (gandum) dan derivasinya dalam terjemahan Melayu tersebut (Wan Moharani et al.,2022). Manakala artikel bertajuk “Analisa Terjemahan Melayu Berkaitan Keindahan Desa Dalam Novel Zainab Karya Muhammad Husayn Haykal” dilihat cuba menganalisis terjemahan Melayu bagi unsur keindahan desa dalam novel tersebut (Wan Moharani et al.,2022)

Selain itu artikel bertajuk “Analisis Terjemahan Melayu Berkaitan Emosi Sedih Dalam Novel Majdulin Karya Al-Manfaluti” menganalisis terjemahan Melayu berkaitan emosi sedih yang terdapat dalam novel tersebut (Wan Moharani et al.,2023) Makalah bertajuk “Analisis Padanan Perkataan Al-Khianah dalam Terjemahan Melayu (Khianat) bagi Novel Al-Liss Wa Al-Kilab Karya Naguib Mahfouz” pula menganalisis padanan perkataan *al-khianah* dalam terjemahan Melayu bagi novel *al-Liss wa al-Kilab*. (Nurhasma et al.,2022). Manakala makalah bertajuk “Prosedur Terjemahan Unsur Alam dalam Puisi *Unshudat Al-Matar* Karya Badr Shakir Al-Sayyab” mengkaji prosedur terjemahan berkaitan terjemahan unsur alam dalam puisi tersebut (Nurhasma et al.,2022). Turut didapati makalah bertajuk “Analisis Terjemahan Melayu Berkaitan *Al-Layl* Dalam Novel Zainab Karya Muhammad Husayn Haykal” yang menganalisis terjemahan perkataan *al-Layl* serta frasanya dalam novel tersebut (Wan Moharani et al.,2022).

Dalam penterjemahan, sepertimana yang kita sedia maklum, terdapat pelbagai prosedur yang boleh dijadikan sebagai panduan. Vinay dan Darbelnet sebagai contohnya, mengklasifikasikan prosedur terjemahan kepada dua iaitu ‘terjemahan langsung’ (*direct translation*) dan ‘terjemahan tidak langsung’ (*oblique translation*) (Idris 2016:61, Vinay & Darbelnet 1995).

Partikel *layta* adalah *harf tamanni* dalam bahasa Arab dan secara umumnya ia banyak digunakan untuk menyampaikan pengharapan yang mustahil berlaku atau tidak dicapai. Partikel *layta* dalam bahasa Arab daripada sudut sintak memerlukan dua unsur iaitu *ism layta* serta *khobar layta* untuk menjadikannya struktur ayat yang lengkap (Sibawayh 1988:j4 233, Ibn Hisham 2000:j3 511, al-Rajhi 2000). Partikel *layta* (ليت) bermakna “semoga” dan biasanya digunakan bagi pengharapan sesuatu yang mustahil berlaku (Qamus Besar Arab Melayu Dewan: 2015:2149).

METODOLOGI

Artikel ini berdasarkan kajian kepustakaan. Artikel ini cuba menganalisis terjemahan partikel *layta* dan struktur berkaitan dengannya dalam terjemahan Melayu bagi novel *Awlad Haratina* karya Naguib Mahfouz. Analisa ini memanfaatkan beberapa aspek pengetahuan tentang kaedah terjemahan Vinay & Darbelnet serta kaedah tatabahasa Arab dan Melayu berkaitan partikel tersebut.

DAPATAN

Berdasarkan sampel yang dipilih, didapati bahawa terdapat banyak penggunaan partikel *layta* dalam novel *Awlad Haratina*, khususnya yang ada hubungannya dengan fungsi menyampaikan pengharapan kepada sesuatu yang mustahil berlaku atau tidak tercapai. Secara umumnya terjemahan berkaitan yang digunapakai telah menyampaikan maksud penulis asal. Didapati padanan partikel *layta* yang digunapakai dalam terjemahan Melayu novel ini antara lainnya ialah perkataan “kalaulah” dan “sepatutnya”. Manakala struktur ayat pelengkap *layta* yang terdiri daripada *ism layta* serta *khobar layta* diterjemahkan dalam bentuk struktur ayat bahasa Melayu yang mengandungi subjek dan predikat.

PERBINCANGAN

Enam sampel penggunaan berkaitan partikel *layta* dalam novel *Awlad Haratina* serta terjemahannya dipilih untuk perbincangan.

Sampel Pertama

Teks Sumber	Teks Terjemahan
ليت للدموع جدوى (<i>Awlad Haratina</i> , 9)	Kalaulah airmata boleh menolong! (Terjemahan ms40)

Jadual 1

Jadual 1 di atas menunjukkan penggunaan partikel *layta* (ليت) dalam teks sumber. Secara leksikalnya partikel ini bermaksud “semoga: dan biasanya bagi pengharapan sesuatu yang mustahil berlaku (Qamus Besar Arab Melayu Dewan: 2015:2149)”. Ayat ليت للدموع جدوى diterjemahkan kepada “Kalaulah airmata boleh menolong!”. Penggunaan partikel *layta* dalam ayat teks sumber bermaksud harapan. Konteks ayat ini membawa maksud pengharapan yang mustahil berlaku iaitu pengharapan agar adanya faedah bagi air mata (dalam konteks ini ia mustahil berlaku). Daripada sudut sintak, partikel *layta* memerlukan dua unsur untuk melengkapkan ayatnya, iaitu *ism layta* serta *khavar layta* (Ibn Hisham 2000). *Isim layta* dalam ayat ini ialah جدوى manakala *khavar layta* ialah للدموع. Partikel *layta* dalam ayat ini diterjemahkan ke bahasa sasaran secara literalnya kepada perkataan “kalaulah” yang dilihat membawa maksud harapan yang tidak mungkin berlaku. Antara contoh penggunaan “kalaulah” dalam bahasa Melayu yang menunjukkan maksud pengharapan yang mustahil ialah lirik lagu Allahyarham Tan Sri P. Ramlee iaitu ayat berbunyi “Kalaulah kaca menjadi intan teranglah malam di taman kenangan” dan “Kalaulah bulan jatuh ke riba nikmatlah insan di taman dunia” (P. Ramlee 1959). Terjemahan partikel *layta* dalam konteks ini dilihat menjurus kepada terjemahan langsung.

Dari aspek leksikal perkataan جدوى bermakna “berfaedah” dan perkataan دموع bermakna “air mata” (rujuk Kamus al-Khalil 2006:ms82 & 200). Maka ayat nominal ليت للدموع جدوى yang menjadi *ism layta* dan *khavar layta* pula jika diterjemahkan secara terjemahan perkataan demi perkataan, ia menjadi “bagi airmata tersebut faedah”. Terjemahan sebegini dianggap agak canggung dalam bahasa sasaran. Terjemahan yang digunakan pula iaitu “airmata boleh menolong” dilihat lebih mudah difahami dan pada masa yang sama berjaya menyampaikan maksud penulis teks sumber. Terjemahan partikel *layta* di sini dilihat berjaya menyampaikan makna pengharapan pada perkara yang mustahil atau tidak mungkin berlaku. Terjemahan

bagi struktur ayat yang datang selepas partikel *layta* juga dilihat mampu difahami oleh pembaca bahasa sasaran dan mampu menyampaikan makna yang ingin disampaikan oleh penulis asal.

Sampel Kedua

Teks Sumber	Teks Terjemahan
<p style="text-align: center;">ليته ذهب (<i>Awlad Haratina</i>, 22)</p>	<p style="text-align: center;">Kalaulah dia telah pergi... (Terjemahan ms84)</p>

Jadual 2

Jadual 2 di atas menunjukkan penggunaan partikel *layta* (ليت) dalam teks sumber. Ia secara leksikalnya bermakna “semoga: dan biasanya bagi pengharapan sesuatu yang mustahil berlaku (Qamus Besar Arab Melayu Dewan: 2015:2149)”. Ayat ليته ذهب diterjemahkan kepada “Kalaulah dia telah pergi...”. Penggunaan partikel *layta* dalam ayat teks sumber bermaksud harapan. Konteks ayat ini membawa maksud pengharapan yang mustahil berlaku iaitu pengharapan agar dia telah pergi (dalam konteks ini ia tidak berlaku). Daripada sudut sintak, partikel *layta* memerlukan dua unsur untuk melengkapkan ayatnya, iaitu *ism layta* serta *khavar layta* (Ibn Hisham 2000). *Ism layta* dalam ayat ini ialah kataganti nama (هو) الهاء manakala *khavar*nya ialah ذهب dalam bentuk jumlah fi’liyyah. Partikel *layta* dalam ayat ini diterjemahkan ke bahasa sasaran secara literalnya kepada perkataan “kalaulah” yang dilihat membawa maksud harapan yang tidak mungkin berlaku. Terjemahan partikel *layta* ini dilihat menjurus kepada terjemahan langsung.

Manakala *ism layta* dan *khavar layta* pula diterjemahkan secara literalnya kepada “dia telah pergi...”. Terjemahan yang digunapakai ini dilihat mudah difahami dan pada masa yang sama berjaya menyampaikan maksud penulis teks sumber. Terjemahan partikel *layta* pula dilihat berjaya menyampaikan makna pengharapan pada perkara yang mustahil atau tidak mungkin berlaku. Terjemahan bagi struktur ayat yang datang selepas partikel *layta* juga dilihat mampu difahami oleh pembaca bahasa sasaran dan mampu menyampaikan makna yang ingin disampaikan oleh penulis asal.

Sampel Ketiga

Teks Sumber	Teks Terjemahan
ليتك تعيرنا قوتك لنؤدب بها آل حمدان. (Awlad Haratina, 32)	Kalaulah engkau boleh menolong kami untuk menghukum kaum Hamdan... (Terjemahan ms84)

Jadual 3

Jadual di atas menunjukkan penggunaan partikel *layta* (ليت) dalam teks sumber. Dari aspek leksikal ia bermaksud “semoga: dan biasanya bagi pengharapan sesuatu yang mustahil berlaku (Qamus Besar Arab Melayu Dewan: 2015:2149)”. Ayat ليتك تعيرنا قوتك لنؤدب بها آل حمدان diterjemahkan kepada “Kalaulah engkau boleh menolong kami untuk menghukum kaum Hamdan...”. Penggunaan partikel *layta* dalam ayat teks sumber bermaksud harapan. Konteks ayat ini membawa maksud pengharapan yang mustahil berlaku iaitu pengharapan agar bantuan bagi mengajar perbuatan yang dilakukan oleh kaum tersebut (dalam konteks ini ia mustahil berlaku). Partikel *layta* di sini daripada sudut sintaksis memerlukan dua unsur untuk melengkapkan ayatnya, iaitu *ism layta* serta *khavar layta*. *Ism layta* dalam ayat ini ialah الكاف (salah satu bentuk kata ganti nama kedua *anta*) manakala *khavarnya* ialah تعيرنا قوتك لنؤدب بها آل حمدان dalam bentuk jumlah *fi'liyyah*. Partikel *layta* dalam ayat ini diterjemahkan ke bahasa sasaran secara literalnya kepada perkataan “kalaulah” yang dilihat membawa maksud harapan yang tidak mungkin berlaku.

Secara leksikalnya نؤدب bermakna “kau pinjam”, قوة bermakna “kekuatan”, تعير bermakna “kami mendidik”, آل bermakna “keluarga” (rujuk Qamus Besar Arab Melayu Dewan 2015:ms 23 &1635, Kamus al-Khalil 2006:ms 1&526). Maka *ism layta* serta *khavar layta* iaitu تعيرنا قوتك لنؤدب بها آل حمدان, jika diterjemahkan secara terjemahan perkataan demi perkataan, ia menjadi “kau pinjamkan kami kekuatan kau untuk kami mendidik dengannya keluarga Hamdan”. Terjemahan sebegini dianggap agak canggung dalam bahasa sasaran. Terjemahan yang digunapakai pula iaitu “engkau boleh menolong kami untuk menghukum kaum Hamdan...” dilihat lebih mudah difahami dan pada masa yang sama berjaya menyampaikan maksud penulis teks sumber. Terjemahan partikel *layta* dilihat berjaya menyampaikan

makna pengharapan pada perkara yang mustahil atau tidak mungkin berlaku. Terjemahan bagi struktur ayat yang datang selepas partikel *layta* juga dilihat mampu difahami oleh pembaca bahasa sasaran dan mampu menyampaikan makna yang ingin disampaikan oleh penulis asal.

Sampel Keempat

Teks Sumber	Teks Terjemahan
<p>ليتك رضيت بما رضي به الآخرون!</p> <p>(<i>Awlad Haratina</i>, 43)</p>	<p>Kalaulah kamu boleh berpuas hati sama seperti orang lain.</p> <p>(Terjemahan ms191)</p>

Jadual 4

Jadual di atas menunjukkan penggunaan partikel *layta* (ليت) dalam teks sumber. Ia secara leksikalnya diterjemahkan kepada “semoga: dan biasanya bagi pengharapan sesuatu yang mustahil berlaku (Qamus Besar Arab Melayu Dewan: 2015:2149)”. Ayat ليتك رضيت بما رضي به الآخرون! diterjemahkan kepada “Kalaulah kamu boleh berpuas hati sama seperti orang lain”. Penggunaan partikel *layta* dalam ayat teks sumber bermaksud harapan. Konteks ayat ini membawa maksud pengharapan yang mustahil berlaku iaitu pengharapan agar adanya perasaan berpuas hati seperti orang lain (dalam konteks ini ia tidak berlaku). Partikel *layta* di sini daripada sudut sintaksis memerlukan dua unsur untuk melengkapkan ayatnya, iaitu *ism layta* serta *khobar layta*. *Ism layta* dalam ayat ini ialah الكاف (salah satu bentuk kata ganti nama kedua أنت) manakala *khobarnya* ialah ليتك رضيت بما رضي به الآخرون! dalam bentuk jumlah ficiyyah. Partikel *layta* dalam ayat ini diterjemahkan ke bahasa sasaran secara literalnya kepada perkataan “kalaulah” yang dilihat membawa maksud harapan yang tidak mungkin berlaku. Terjemahan partikel ini dilihat menjurus kepada terjemahan langsung.

Secara leksikalnya, perkataan رضيت bermakna “kau telah reda” (rujuk Kamus al-Khalil 2006:ms 235). Maka *ism layta* serta *khobar layta* iaitu ليتك رضيت بما رضي به الآخرون! pula jika diterjemahkan secara terjemahan perkataan demi perkataan, ia menjadi “kau telah redha dengan apa telah redha dengannya orang-orang lain”. Terjemahan ini dianggap agak canggung dalam bahasa sasaran. Terjemahan yang digunakan

pula iaitu “kamu boleh berpuas hati sama seperti orang lain.” dilihat lebih mudah difahami dan pada masa yang sama berjaya menyampaikan maksud penulis teks sumber. Terjemahan partikel *layta* dilihat berjaya menyampaikan makna pengharapan pada perkara yang mustahil atau tidak mungkin berlaku. Terjemahan bagi struktur ayat yang datang selepas partikel *layta* juga dilihat mampu difahami oleh pembaca bahasa sasaran dan mampu menyampaikan makna yang ingin disampaikan oleh penulis asal.

Sampel Kelima

Teks Sumber	Teks Terjemahan
<p>ليتنا لم نعد!</p> <p>(<i>Awlad Haratina</i>, 52)</p>	<p>Kalaulah kita tidak datang semula...</p> <p>(Terjemahan ms230)</p>

Jadual 5

Jadual di atas menunjukkan penggunaan partikel *layta* (ليت) dalam teks sumber. Secara leksikalnya ia bermakna “semoga: dan biasanya bagi pengharapan sesuatu yang mustahil berlaku (Qamus Besar Arab Melayu Dewan: 2015:2149)”. Ayat ليتنا لم نعد! diterjemahkan kepada “Kalaulah kita tidak datang semula...”. Penggunaan partikel *layta* dalam ayat teks sumber bermaksud harapan. Konteks ayat ini membawa maksud pengharapan yang mustahil berlaku iaitu pengharapan agar mereka tidak datang ke sesuatu tempat itu semula (dalam konteks ini perkara itu tidak berlaku). Partikel *layta* di sini daripada sudut sintaksis memerlukan dua unsur untuk melengkapkan ayatnya, iaitu *ism layta* serta *khavar layta*. *Ism layta* dalam ayat ini ialah kataganti nama النون (نحن) manakala *khavarnya* ialah لم نعد! dalam bentuk jumlah fi’liyyah manfiyyah. Partikel *layta* dalam ayat ini diterjemahkan ke bahasa sasaran secara literalnya kepada perkataan “kalaulah” yang dilihat membawa maksud harapan yang tidak mungkin berlaku.

Manakala *ism layta* dan *khavar layta* pula diterjemahkan kepada “kita tidak datang semula...”. Terjemahan yang digunapakai ini dilihat mudah difahami dan pada masa yang sama berjaya menyampaikan maksud penulis teks sumber. Terjemahan partikel *layta* pula dilihat berjaya menyampaikan makna pengharapan pada perkara yang mustahil atau tidak mungkin berlaku. Terjemahan bagi struktur

ayat yang datang selepas partikel *layta* juga dilihat mampu difahami oleh pembaca bahasa sasaran dan mampu menyampaikan makna yang ingin disampaikan oleh penulis asal.

Sampel Keenam

Teks Sumber	Teks Terjemahan
<p>ليتك أبلغتنا الخير!</p> <p>(<i>Awlad Haratina, 72</i>)</p>	<p>Sepatutnya kau memberitahu kami.</p> <p>(Terjemahan ms317)</p>

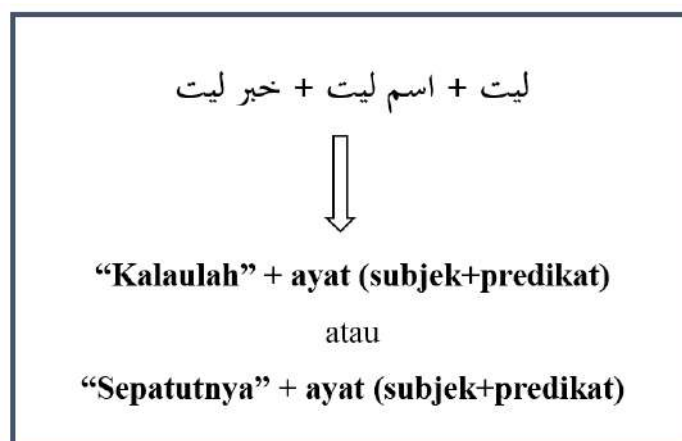
Jadual 6

Jadual di atas menunjukkan penggunaan partikel *layta* (ليت) dalam teks sumber. Ia secara leksikalnya ia bermakna “semoga: dan biasanya bagi pengharapan sesuatu yang mustahil berlaku (Qamus Besar Arab Melayu Dewan: 2015:2149)”. Ayat ليتك أبلغتنا الخير! diterjemahkan kepada “Sepatutnya kau memberitahu kami.”. Penggunaan partikel *layta* dalam ayat teks sumber bermaksud harapan. Konteks ayat ini membawa maksud pengharapan kepada perkara lalu yang tidak berlaku iaitu pengharapan pemberitahuan sesuatu perkhabaran (dalam konteks ini ia tidak berlaku). Partikel *layta* di sini daripada sudut sintaksis memerlukan dua unsur untuk melengkapkan ayatnya, iaitu *ism layta* serta *khobar layta*. *Ism layta* dalam ayat ini ialah الكاف (salah satu bentuk kata ganti nama kedua أنت) manakala *khabarnya* ialah أبلغتنا الخير! dalam bentuk jumlah fi’liyyah. Partikel *layta* dalam ayat ini diterjemahkan ke bahasa sasaran secara literalnya kepada perkataan “Sepatutnya”. Perkataan “Sepatutnya” dalam konteks ini dilihat membawa maksud harapan kepada perkara lalu yang tidak berlaku. Antara contoh lain penggunaan “Sepatutnya” dalam bahasa Melayu yang menunjukkan maksud pengharapan yang mustahil ialah ayat “Sepatutnya kita datang awal pagi tadi”.

Secara leksikalnya, perkataan أبلغ bermakna “menyampaikan” dan perkataan الخير bermakna “berita” (Qamus Besar Arab Melayu Dewan 2015: ms169&565). Maka *ism layta* dan *khobar layta* iaitu أبلغتنا الخير! pula jika diterjemahkan secara terjemahan perkataan demi perkataan, ia menjadi “kau telah sampaikan kami perkhabaran

tersebut". Terjemahan yang digunakan pula iaitu "kau memberitahu kami." dilihat lebih mudah difahami dan pada masa yang sama berjaya menyampaikan maksud penulis teks sumber. Alternatif lain bagi terjemahan yang digunakan tersebut mungkin "kau sampaikan berita tersebut". Terjemahan partikel *layta* dilihat berjaya menyampaikan makna pengharapan pada perkara yang mustahil atau tidak mungkin berlaku. Terjemahan bagi struktur ayat yang datang selepas partikel *layta* juga dilihat mampu difahami oleh pembaca bahasa sasaran dan mampu menyampaikan makna yang ingin disampaikan oleh penulis asal.

Kesimpulannya daripada analisis sampel di atas, dapat dikatakan bahawa terdapat banyak penggunaan partikel *layta* dalam novel ini. Dapat dilihat daripada analisa bahawa terjemahan partikel *layta* yang digunakan dilihat menjurus kepada terjemahan langsung. Padanan partikel *layta* serta terjemahan berkaitan struktur sintaknya yang digunakan dalam sampel analisa dapat diringkaskan dan diklasifikasikan kepada bentuk seperti dalam rajah berikut:



Rajah 1: Terjemahan Melayu bagi Partikel *Layta* serta strukturnya seperti dalam contoh analisa

KESIMPULAN

Dari aspek terjemahan berkaitan partikel *layta*, secara umumnya terjemahan yang digunakan dianggap berhasil dalam menterjemahkan makna yang ingin disampaikan oleh penulis asal. Analisis turut mendapati terdapat beberapa klasifikasi terjemahan yang dapat dilihat berkaitan partikel *layta*. Justeru, diharapkan agar pengetahuan berkaitan partikel *layta*, fungsinya dan bentuk

terjemahannya terus dimanfaatkan dalam usaha terjemahan novel Arab–Melayu bahkan dalam penulisan novel.

RUJUKAN

Abu Abdullah Hanafi bin Dollah. (2006). *Kamus al-Khalil*. Kuala Lumpur: Pustaka Salam.

Al-Rajhi, Abduh. (2000). *Al-Tatbiq al-Nahwi*. Dar al-Macrifah Iskandariyyah al-Jamiciyyah.

Ibn Hisham al-Ansori. 2000. *Mughni al-Labib °An Kutub al-A°arib*. Kuwayt: al-Turath al-Arabiy

Idris Mansor. (2016). *Pendekatan Terjemahan*. Chapter in *Asas Terjemahan dan Interpretasi* (editor Haslina Haroon & Hasuria Che Omar). Pulau Pinang: Penerbit USM

Kamus Dewan Edisi Keempat. (2010). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Naguib Mahfouz. (2011). *Awlad Haratina*. Bayrut: Dar al-Adab.

Naguib Mahfouz. (2022). *Awlad Haratina*. Al-Qahirah: Muassasah Hindawi li al-Ta`lim wa al-Thaqafah.

Naguib Mahfouz. (2020). *Awlad Haratina Anak-Anak Di Lorong Kami*. Al-Qahirah: Muassasah Hindawi li al-Ta`lim wa al-Thaqafah.

Nurhasma Muhamad Saad, Wan Moharani Mohammad, Muhammad Marwan Ismail, Yuslina Mohamed. (2022). Analisis Padanan Perkataan Al-Khianah dalam Terjemahan Melayu (Khianat) bagi Novel Al-Liss Wa Al-Kilab Karya Naguib Mahfouz. Dalam *Jurnal Pengajian Islam*. Bandar Seri Putra: KUIS.

Nurhasma Muhamad Saad, Wan Moharani Mohammad, Yuslina Mohamed & Muhammad Marwan Ismail (2022). Prosedur Terjemahan Unsur Alam dalam

Puisi Unshudat Al-Matar Karya Badr Shakir Al-Sayyab. Dalam *Jurnal Pengajian Islam*. Bandar Seri Putra: KUIS.

Qamus Besar Arab Melayu Dewan. (2015). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

P. Ramlee & S. Sudarmaji. 1959. *Nujum Pak Belalang*. Shaw Brothers Ltd.

Sibawayh, Amru ibn Uthman. 1988. *al-Kitab*. Al-Qahirah: Maktabah al-Khanji.

Wan Moharani bin Mohammad. (1998). *Terjemahan dan Ulasan Teater Majnun Layla karya Ahmad Shawqi (Fasal I-III)*. Latihan Ilmiah Ijazah Sarjana Muda. Bangi: UKM.

Wan Moharani bin Mohammad, Nurhasma Muhamad Saad, Zulkipli bin Md. Isa, Muhammad Marwan bin Ismail & Sulaiman bin Ismail. (2022). *Analisis terjemahan berkaitan budaya kehidupan kampung dalam Novel Zainab karya Muhammad Husayn Haykal*. Kertas kerja dibentangkan secara online dalam seminar Istri 2022. Pulau Pinang: USM.

Wan Moharani bin Mohammad, Nurhasma Muhamad Saad, Muhammad Marwan Bin Ismail, Sulaiman Bin Ismail & Zulkipli Bin Md. Isa. (2022). *Analisa Padanan Perkataan Al-Qamh Dalam Terjemahan Melayu Bagi Novel Zainab Karya Muhammad Husayn Haykal*. Kertas Kerja Dibentangkan Secara Online Dalam Seminar Iconics 2022. Bandar Seri Putra:Kuis.

Wan Moharani bin Mohammad, Nurhasma binti Muhamad Saad, Muhammad Marwan bin Ismail, Zulkipli bin Md Isa, Sulaiman bin Ismail. (2022). *Analisa Terjemahan Melayu Berkaitan Keindahan Desa Dalam Novel Zainab Karya Muhammad Husayn Haykal*. Bab Dalam Buku "Isu-isu kontemporari dalam Pengajian Linguistik Arab & Ketamadunan". Bandar Seri Putra:Penerbit FPPI KUIS.

Wan Moharani bin Mohammad, Nurhasma Muhamad Saad & Muhammad Marwan Ismail. (2023). *Analisis Terjemahan Melayu Berkaitan Emosi Sedih Dalam Novel Majdulin Karya Al-Manfaluti*. Kertas Kerja Dibentangkan Secara Online Dalam Seminar KONSEP2023. Arau:UITM.

Wan Moharani bin Mohammad, Nurhasma Binti Muhamad Saad, Zulkipli Bin Md Isa, Muhammad Marwan Bin Ismail & Sulaiman Bin Ismail. (2022). *Analisis Terjemahan Melayu Berkaitan Al-Layl Dalam Novel Zainab Karya Muhammad Husayn Haykal*. Dalam E-Proceeding Sais2022. Nilai:USIM.

Vinay, Jean-Pail & Darbelnet, Jean. (1995). *Comparative Stylistics of French and English. A Methodology of translation* (Juan C. Sager & M.J.Hamel, Trans.). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

KRITIK TEKS HADITH & PENGGUNAANNYA DALAM MENILAI HADITH

Helimy Arisⁱ, Amran Abdul Halimⁱⁱ & A. Irwan Santeri Doll Kawaidⁱⁱⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan) Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran & Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia. helimy@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran & Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia. amranabdulhalim@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran & Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia. a.irwan@usim.edu.my

Abstrak:

Kajian ini adalah bertujuan menonjolkan seni kritik teks hadith yang kesannya dalam proses penilaian terhadap hadith. Perbincangan mengenainya banyak dilakukan oleh sarjana-sarjana Hadith terdahulu. Namun, ia tidak pusatkan dalam satu bab yang khusus sehingga ada yang menyangka ahli hadith terlalu mengabaikan aspek kritik matan dalam penilaian mereka. Kajian-kajian lepas menunjukkan topik ini masih baru diterokai oleh pengkaji-pengkaji hadith semasa. Penulis telah menggunakan kajian perpustakaan dalam usaha menonjolkan kewujudan seni kritik hadith dalam kalangan ahli hadith. Hasil kajian menunjukkan seni kritik teks hadith telah digunakan oleh tokoh-tokoh hadith terkemuka dalam menilai perawi dan hadith dan ia sekaligus menunjukkan tuduhan sebahagian pihak terhadap ahli hadith adalah tidak berasas.

Kata kunci: Kritik teks, status hadith, status perawi, metodologi ahli Hadith, sikap orientalis, penilaian hadith.

PENDAHULUAN

Bertitik tolak daripada kewajipan beriman kepada Rasul s.a.w dengan mengikuti ajarannya, menyampaikan sunnahnya dan dalam masa yang sama, manusia secara fitrahnya terdedah kepada kesilapan sama ada secara sengaja atau tidak sengaja, adalah perlu menilai hadith yang disandarkan kepada Rasulullah s.a.w supaya dapat dibezakan yang sahih dan bukan sahih. Melalui mekanisme ini juga, Islam sentiasa terpelihara daripada sebarang amalan yang terpesong dan yang tiada kaitan dengannya sama sekali (al-A'zamī, 1990).

Selepas kewafatan Rasulullah s.a.w, keperluan mengamalkan sunnahnya menuntut agar diberikan perhatian khusus terhadap hadith-hadith yang disandarkan kepada baginda agar dapat dibezakan yang sahih dan sebaliknya. Abu Bakr al-Şiddīq r.a. adalah khalifah pertama yang mengasaskan kaedah penelitian terhadap hadith diikuti oleh Umar al-Fārūq r.a, 'Alī Ibn Abū Ṭālib r.a dan 'Ā`ishah r.a.

Maksud Penilaian Hadith

Menurut al-A'zamī (1990), kritik hadith bermaksud membezakan hadith ṣaḥīḥ daripada yang ḍa'īf dan menilai perawi hadith sama ada sebagai dipercayai atau sebaliknya. Disebabkan pengetahuan terhadap sunnah Rasulullah s.a.w bergantung kepada pengetahuan yang dapat membezakan antara sunnah dan bid'ah, hadith yang ṣaḥīḥ dan ḍa'īf, maka penguasaan terhadap seni kritik hadith menjadi satu keperluan.

Jelas, kritik hadith adalah penilaian terhadap hadith bagi mengenal pasti statusnya sama ada ṣaḥīḥ, ḥasan, ḍa'īf atau mawḍū'. Ia merangkumi beberapa proses penilaian seperti berikut:

- 1) Penilaian terhadap sanad dengan meneliti lima kriteria yang disebut sebagai syarat-syarat hadith ṣaḥīḥ iaitu: kredibiliti perawi dari segi sahsiah ('adālah), daya ingatan dan pemeliharaan hadith (ḍabt), kebersambungan sanad (ittiṣāl al-sanad), ketidakjanggalan ('adam al-shudhudh) dan ketidakcacatan ('adam al-'illah).

Penilaian terhadap sanad juga merangkumi penilaian terhadap perawi dan teks hadith bagi mengenal pasti wujud ketidakjanggalan dan ketidakcacatan pada sesebuah hadith.

- 2) Penilaian terhadap teks hadith bagi mengenal pasti kebolehamalan sesebuah hadith. Sesebuah hadith mungkin ditolak semata-mata disebabkan ia bercanggah dengan teks al-Quran, sunnah atau logik

walaupun memiliki jalur yang *ṣāḥiḥ* (al-Idlibī, 2013). Malah ia mungkin dinilai sebagai *mawḍū'*.

Aspek kebolehamalan hadith dinilai melalui perbandingan antara hadith-hadith dan ayat al-Quran dalam tema yang sama bagi menentukan sama ada sesebuah hadith itu terpakai dalam semua keadaan, sesetengah situasi atau telah dimansuhkan. Dalam hal ini, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (2021) telah membahagikan hadith *maqḅūl* (diterima sama ada *ṣāḥiḥ* atau *ḥasan*) kepada dua bahagian utama iaitu *ma'mūl bih* (boleh amal) dan *ghayr ma'mūl bih* (tidak boleh amal).

Persepsi Negatif Terhadap Seni Kritik Hadith:

Jelas, penilaian hadith di sisi sarjana Islam adalah berasaskan metodologi yang kukuh dan selari dengan capaian akal manusia. Kewarasan akal digunakan oleh ahli hadith dalam empat hal iaitu: ketika menerima hadith, ketika menyampaikannya, ketika menilai terhadap perawi dan ketika menilai terhadap hadith. Walau bagaimanapun, terdapat persepsi-persepsi negatif dalam hal ini seperti anggapan bahawa menilai status hadith adalah kerja mustahil, ia bergantung kepada ilham semata-mata atau tidak berpandukan sebarang metodologi (al-A'zamī, 1990).

Wujud juga tuduhan mengatakan sarjana hadith mengabaikan aspek matan/teks hadith dan hanya memberi tumpuan kepada aspek sanad yang menatijahkan sebahagian hadith dinilai sebagai sahih sedangkan ia bercanggah sama sekali dengan fakta (Amīn, 2012).

Kritik Teks Hadith Dalam Sejarah Ilmu Islam:

Dalam menjawab tuduhan tersebut, Hammām Sa'īd (1987) telah menyenaraikan sembilan alasan seperti berikut:

- i. Kritik matan adalah kemahiran yang diperakui dalam Ilmu Hadith dan telah wujud sebelum timbul perbahasan mengenai sanad dan al-Jarḥ wa al-

Ta'dīl. Para sahabat r.a. adalah golongan printis kepada ilmu kritik matan. 'Āishah r.a adalah antara tokoh yang banyak mengulas dan mengkritik hadith-hadith yang dilaporkan kepadanya dan ulasan-ulasan tersebut telah dibukukan oleh al-Zarkashī dalam karyanya yang berjudul al-Ijābah li Īrād Ma Istadrakathu 'Āishah 'alā al-Ṣahābah. Sebahagian besar ulasan 'Āishah r.a bukanlah berkaitan dengan sanad tetapi ia berkait rapat dengan teks hadith yang bertentangan dengan teks al-Quran, hadith yang ṣahīḥ dan prinsip-prinsip syarak.

- ii. Kewujudan mazhab-mazhab fiqh dalam sejarah Islam adalah hasil interaksi dengan teks-teks al-Quran dan Hadith serta kemahiran kritik yang tinggi dimiliki oleh figura-figura fiqh dalam menilai dan memahami dalil-dalil hukum.
- iii. Begitu juga kewujudan aliran-aliran Ilmu Kalam dan ideologi politik dalam sejarah Islam adalah hasil pemahaman yang kritis terhadap teks-teks al-Quran dan Hadith.
- iv. Ilmu Mukhtalif al-Ḥadīth adalah berasaskan kritik teks hadith sepenuhnya dan ramai tokoh yang sinonim dengannya seperti al-Shāfi'ī melalui karyanya Ikhtilāf al-Ḥadīth, al-Ṭabarī melalui karyanya Tahdhīb al-Āthār dan Ibn Qutaybah melalui karyanya Mukhtalif al-Ḥadīth.
- v. Ilmu 'Ilal al-Ḥadīth telah memberi fokus terhadap kritik matan dan banyak hadith-hadith yang dinilai sebagai munkar dan tidak sabit meskipun zahir sanadnya adalah ṣahīḥ.
- vi. Pembuktian Hadith Mawḍū' adalah berasaskan kritik teks sebelum dinilai sanadnya. Hal ini disebabkan sebahagian pemalsu hadith telah memadankan teks-teks yang palsu dengan sanad-sanad yang ṣahīḥ dan ia hanya dapat dikenal pasti melalui penelitian terhadap teks hadith.
- vii. Sanad hanya sebahagian daripada syarat kesahan hadith dan ia bukan satu-satunya syarat sesebuah hadith itu dinilai sebagai ṣahīḥ.

- viii. Kritik riwayat di sisi ahli hadith bermaksud penilaian terhadap sanad dan teks sekaligus. Kesilapan perawi mungkin terjadi pada lafaz riwayat, menganggap yang mawqūf sebagai marfū' atau dalam menyebut teks hadith.
- ix. Penelitian terhadap sumber utama hadith seperti al-Kutub al-Sittah menunjukkan keseriusan sarjana hadith dalam kemahiran kritik teks atau matan. Penyaringan hadith yang dilakukan oleh al-Bukhāri, pemilihan tema, ulasan Aṣḥāb al-Sunan al-Arba'ah terhadap hadith-hadith yang direkodkan dalam karya-karya mereka menonjolkan kemahiran mereka dalam bidang kritik teks hadith.

Keterbatasan Ilmu Kritik Teks Dalam Menilai Hadith:

Daya capai akal hanya terbatas kepada hal-hal yang wajib, mustahil dan harus menurutnya sahaja. Dalam banyak hal, akal bergantung kepada panca indera bagi menentukan kebenaran sesuatu. Disebabkan kebanyakan kandungan hadith tidak dapat disahkan oleh akal berpandukan kepada hukumnya semata-mata, ia memerlukan penelitian terhadap rantaian perawi yang merupakan sumber berita yang mahu disahkan. Dalam hal ini Imam al-Shāfi'ī (1938) berkata:

ولا يُستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه إلا في الخاصّ القليل من الحديث وذلك أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحدّث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبتُّ وأكثرُ دلالاتٍ بالصدق منه

“Tidak boleh dibuktikan kebenaran dan kepalsuan hadith melainkan dengan mengetahui benar atau dusta penyampainya. Melainkan dalam kes-kes tertentu dan terpencil seperti dibuktikan kebenaran dan kepalsuannya apabila penyampai hadith menyampaikan sesuatu yang tidak wajar atau bercanggah dengan nas lain yang lebih sabit dan benar daripadanya berdasarkan bukti-bukti yang banyak”.

Dalam hal ibadat, akal tidak mampu memutuskan yang manakan lebih utama, menyebabkan pelaku beroleh lebih pahala atau selamat di akhirat melainkan melalui pembuktian terhadap kebenaran penyampai.

Al-Khaṭīb al-Baghdādī menyatakan (1938), khabar itu terbahagi kepada tiga jenis. Pertama, yang diketahui kesahihannya. Kedua, yang diketahui kefasadannya. Ketiga, yang tidak diketahui statusnya. Apabila kandungan khabar itu selari dengan akal, al-Quran, sunnah dan ijmak, ia adalah dari jenis yang pertama. Sebaliknya jika ia bercanggah dengan akal, al-Quran, sunnah dan ijmak, ia adalah dari jenis yang kedua. Adapun sesuatu yang harus ada dan sebaliknya seperti hadith-hadith yang berkaitan dengan hukum adalah dari jenis yang ketiga.

Penggunaan Kemahiran Kritik Teks Dalam Menilai Status Hadith:

Kritik teks telah dimanfaatkan oleh sarjana hadith dalam menentukan status hadith melalui dua cara iaitu:

- i. Penilaian terhadap perawi.
- ii. Penilaian terhadap hadith.

Penilaian terhadap perawi adalah sebahagian daripada proses penilaian terhadap status perawi. Lazimnya, penilaian terhadap perawi bergantung kepada komentar ahli *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* sepertimana yang direkodkan dalam *kutub al-Tarājim* dan *al-Su'ālāt*. Namun, sebahagian pengkritik perawi dilihat menggunakan pendekatan penilaian terhadap riwayat perawi yang mahu dinilai selain komentar ahli *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* terhadapnya. Ia merupakan kaedah penilaian yang digunakan oleh ahli *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* terdahulu. Pendekatan ini lebih lagi diperlukan jika perawi yang dinilai itu tergolong dalam kalangan *al-Maskūt fih* iaitu tiada komentar ditemui mengenainya daripada ahli *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* terdahulu. Penilaian terhadap riwayat perawi bagi mendapat kata putus mengenai status perawi tersebut telah menjadi pegangan Ibn 'Adī dalam karyanya *al-Kāmil fī Du'afā' al-Rijal*.

Menurut al-Mu'allmī (2012), ahli al-jarḥ wa al-Ta'dīl mengambil kira teks hadith dalam menilai perawi. Hal ini boleh dilihat melalui komentar-komentar berikut:

يحدث بالمنكير
صاحب منكير
عنده منكير
منكر الحديث

Disebabkan telah menjadi amalan ahli al-Jarḥ wa al-Ta'dīl menilai teks hadith terlebih dahulu dalam menilai perawi, tiada satu hadithpun yang dinilai sebagai *munkar* melainkan pada sanadnya pasti terdapat seorang perawi yang dinilai sebagai *munkar al-ḥadīth*. Akhirnya, menjadi kebiasaan para penilai hadith berpada dengan sekadar melihat status sanad untuk mengenal pasti sama ada sesebuah hadith tu *munkar* atau sebaliknya. Apabila mereka dapati pada sanadnya perawi yang disifatkan sebagai *munkar al-ḥadīth*, hadith tersebut terus dinilai sebagai *munkar* tanpa meneliti elemen *munkar* yang terdapat pada teksnya.

Sebahagian ahli hadith yang menilai teks hadith tidak menyebut secara jelas masalah yang terdapat pada teks yang menyebabkan ia ditolak atau dinilai sebagai *mawḍū'*. Tetapi mereka hanya memberi isyarat kepada hal tersebut melalui komentar terhadap perawi yang melaporkan hadith tersebut. Hal ini dapat dilihat melalui karya Ibn al-Jawzī iaitu *al-Mawḍū'āt*.

Menurut al-Durays (2007), tindakan ahli *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* melakukan kritik matan dalam menilai perawi disebabkan tiga faktor utama iaitu:

- i. *Al-Mukhālafah* (lafaz hadith yang diriwayatkan oleh perawi yang mahu dinilai bersalahan dengan salah satu daripada sumber-sumber berikut: al-Quran, Sunnah, Ijmā', kenyataan atau perbuatan sahabat yang meriwayatkan hadith).
- ii. *Al-Tafarrud* (perawi yang mahu dinilai telah meriwayatkan sesuatu yang tidak diriwayatkan oleh selainnya).
- iii. *Al-Idṭirāb* (kecelaruan pada lafaz yang diriwayatkan).

Ibn Hibbān (2000) telah menilai Abū Zayd, perawi yang melaporkan daripada Ibn Mas'ūd r.a keharusan berwudul dengan nabīdh (air yang dicampur dengan kurma sehingga menjadi manis) sebagai seorang yang tidak boleh dijadikan riwayatnya sebagai hujah disebabkan riwayatnya tersebut bercanggah dengan ayat-6 Surah al-Mā'idah. Al-Rāmahurmizī (2016) melaporkan, ditanya kepada Shu'bah bagaimana anda tahu shaykh itu menipu? Jawabnya: "Apabila dia melaporkan daripada Nabi s.a.w: "Janganlah kamu makan labu sehinggalah kamu menyembelihnya terlebih dahulu", tahulah saya bahawa dia menipu".

Mengesan pemalsu hadith, perawi ḍa'īf dan sebaliknya melalui kritik teks hadith:

Ahli hadith menggunakan kaedah tertentu dalam mengesan pemalsu hadith dan ia bermula dengan penelitian terhadap teks hadith. setelah didapati terdapat pembohongan dalam teks seperti ia bercanggah dengan mana-mana sumber terpercaya, mereka akan menggunakan pendekatan al-Sabr wa al-Taqsīm. Ia adalah satu proses yang mana semua perawi dalam satu jalur diteliti statusnya dan perawi yang paling buruk statusnya adalah yang paling berkemungkinan dianggap sebagai pemalsu hadith. selain itu, kritik teks hadith juga digunakan dalam mengenalpasti perawi ḍa'īf atau membersihkan seseorang daripada dilabel sebagai ḍa'īf (al-Idlibī, 2013).

Penilaian status hadith melalui kritik teks:

Kritik teks hadith juga digunakan dalam menentukan status hadith sama ada ṣaḥīḥ atau sebaliknya. Al-Idlibī (2013) telah menyenaraikan beberapa hadith yang dinilai statusnya sebagai tidak ṣaḥīḥ oleh al-Bukhāri berdasarkan penelitian beliau terhadap kandungan hadith tersebut.

Imam Aḥmad merekodkan daripada Ummu Salamah r.a, bahawa Rasulullah s.a.w bersabda:

مَنْ أَهْلٌ مِنَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى بِعُمْرَةٍ، أَوْ بِحَجَّةٍ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

(Musnad Aḥmad, jil 44, hal 181, no 26558)

Sanad hadith tersebut telah dikritik oleh sebahagian sarjana hadith disebabkan terdapat kecelaruan antara jalur-jalurnya selain sebahagian perawinya juga dipertikaikan. Dalam mengulas statusnya, al-Bukhāri berkata: “Beliau – iaitu Muḥammad Ibn ‘Abd al-Raḥmān – tidak memperoleh mutāba’ah dalam meriwayatkan hadith ini disebabkan Nabi s.a.w telah menetapkan Dhu al-Ḥulayfah dan al-Juḥfah sebagai mīqāt dan Baginda memilih untuk berihram dari Dhu al-Ḥulayfah”.

Komentari al-Bukhāri dilihat berdasarkan kepada penelitian terhadap kandungan hadith dan bukan semata-mata permasalahan yang terdapat pada sanadnya.

KESIMPULAN

Kritik teks hadith adalah sebahagian daripada proses penilaian status hadith dan ia dilihat memberi kesan terhadap proses penilaian status hadith dan perawi. Ahli hadith tidak sekali-kali mengabaikan keupayaan akal dan kemahiran berfikir dalam menilai dan memahami sesebuah hadith. Malah, akal telah diangkat dan diletakkan di tempat yang sesuai dengannya dalam setiap proses interaksi dengan hadith bermula daripada menerima, menyampaikan, menilai perawi dan status hadith. Metodologi mereka dalam penilaian terhadap hadith adalah bukti yang jelas betapa daya fikir aras tinggi telah digunakan dalam menilai dan memahami teks wahyu. Tuduhan sesetengah pihak bahawa ahli hadith adalah golongan berfikiran cetek dan tidak mementingkan akal dalam menilai hadith adalah tidak berasas.

RUJUKAN

- al-A'zamī, M. (1990). *Manhaj al-Naqd 'Ind al-Muḥaddithīn*. KSA: Maktabat al-Kawthar.
- al-Bukhārī, M. (2019). *Al-Tārīkh al-Kabīr*. KSA: al-Nāshīr al-Mutamayyiz.
- al-Bustī, M. (2000). *Al-Majrūḥīn*. KSA: Dār al-Ṣumay'ī.
- al-Dumaynī, M. (1984). *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*. KSA: al-Mu'allif.
- al-Durays, K. (2007). *Naqd al-Matn al-Ḥadīthī wa Atharuhū fi al-Ḥukm 'alā al-Ruwāh 'Ind 'Ulamā' al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Riyādh: Dār al-Muḥaddith.
- al-Idlibī, Ṣ.-D. (2013). *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulamā' al-Ḥadīth al-Nabawī*. Cairo: Mu'assasat Iqra' al-Khayrīyah.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī, A. (1938). *Al-Kifāyah fi 'Ilm al-Riwāyah*. Ḥaydar Ābād: Jam'iyat Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah.
- al-Mu'allimī, '.-R. (2012). *Al-Anwār al-Kāshifah limā fi Kitāb Aḍwā' 'alā al-Sunnah*. KSA: Dār 'Ālam al-Fawā'id.
- al-Rāmahurmuzī, A.-Ḥ. I.-R. (2016). *Al-Muḥaddith al-Fāṣil Bayn al-Rāwī wa al-Wā'ī*. Cairo: Dār al-Dhakhā'ir.
- al-Shāfi'ī, M. (1938). *Al-Risālah*. Egypt: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Amīn, A. (2012). *Fajr al-Islām*. Cairo: Mu'assasat al-Hindāwī.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, A. (2021). *Nuzhat al-Nazar fi Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar*. KSA: al-Muḥaqqiq.
- Sa'īd, H.-R. (1987). *Al-Fikr al-Manhajī 'Ind al-Muḥaddithīn*. Qatar: Ri'āsah al-Maḥākīm al-Shar'īyah wa al-Shu'ūn al-Dīnīyah.

PENILAIAN HADITH RIBA DALAM KITAB JAWI TANBIH AL-GHAFILIN OLEH SYEIKH ABDUL MUBIN

Mohd Fauzi Mohd Aminⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan). Professor, Fakulti Pengajian Quran and Sunnah, USIM.
fauziamin@usim.edu.my

Abstrak

Kitab Tanbih Al-Ghafilin karangan oleh Sheikh Abdullah bin Abdul Mubin Al-Syafie adalah kitab berbahasa Melayu dengan tulisan jawi lama, cetakan kertas kuning. Bab yang terkandung dalam kitab ini sebanyak dua belas bab. Iaitu bab berkaitan dosa besar mereka yang meninggalkan solat, menderhaka kedua ibubapa, minum arak, zina, liwat, makan riba, meratapi kematian, enggan mengeluarkan zakat, balasan orang yang membunuh tanpa hak, balasan orang memutuskan silatul rahim dan mengabaikan hak isteri oleh suaminya, kedahsyatan hari kiamat dan sifat syurga. Kitab ini memuatkan sejumlah besar hadith Rasulullah SAW, hadith yang ditulis sebahagian besarnya adalah terjemahan dalam Bahasa Melayu tidak dinyatakan matan asalnya dalam Bahasa Arab, sumbernya, juga statusnya samada sahih, hasan, daif dan maudhu'. Penulis menilai hadith-hadith yang difokuskan hanya dalam bab keenam iaitu berkaitan menerangkan dosa memakan riba iaitu sebanyak tujuh hadith semuanya. Hadith akan dinilai berdasarkan manhaj ulama hadith dengan menggunakan cara takhrij al-hadith. Semua hadith tersebut tidak dinyatakan sumber, sanad, matan arab dan statusnya samada samada sahih, hasan atau dhaif serta maudu'. Hasil kajian terdapat hadith yang tidak dijumpai sumber asalnya namun dijumpai dalam kitab hadith lafaz hadith yang hampir sama dengan hadith yang dinyatakan oleh pengarang, didapati juga statusnya ada yang sahih, hasan dan dhaif, terdapat juga berstatus maudhu'. Bagi menetapkan status hadith penulis berpegang dengan pandangan ulama hadith yang muktabar.

Kata kunci: Riba, Sahih, Maudhu', Hadith, Tanbih al-Ghafilin

PENDAHULUAN

Artikel ini akan membuat penilaian terhadap hadith-hadith dalam kitab Tanbih al-Ghafilin yang ditulis oleh oleh Sheikh Abdullah bin Abdul Mubin, kitab ini membicarakan hadith-hadith berkaitan dosa-dosa besar, kitab ini mengandungi dua belas bab. Hadith yang akan dinilai ialah dalam bab keenam iaitu seksa orang mengambil riba. Hadith yang dinyatakan hanya mkananya sahaja dalam Bahasa Melayu, tidak dinyatakan sumbernya dan perawinya daripada kitab-kitab hadith, tidak diterangkan status hadith samada sahih, hasan, dhaif dan sebagainya. Penulis akan menulis semula kandungan bab enam dan semua hadith-hadith yang terdapat di dalamnya dengan huruf rumi, seterusnya akan membuat penilaian hadith

tersebut. Dalam menentukan status hadith penulis berpegang dan berpandukan pandangan ulamak hadith yang muktabar. Hasil kajian secara amnya penulis mendapati ada beberapa hadith sahih, hadith hasan, hadith dhif, hadith maudhu' dan ada juga hadith yang tidak dijumpai dalam kitab-kitab hadith setelah carian dan menggunakan semua jenis takhrij hadith yang telah ditetapkan oleh ulamak hadith. Semua penilaian dan komentar hadith akan dinyatakan dalam nata kaki artikel ini.

MENERANGKAN AKIBAT MEREKA MEMAKAN RIBA.

Bermula bab yang keenam pada menyatakan orang yang memakan riba:

﴿قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾¹

Telah firman Allah Ta'ala: "*Hai segala mereka itu yang percaya akan Allah Taala, jangan sekali-kali kamu memakan akan riba*".

(Dan telah bersabda) Nabi ﷺ: Pada malam Mikraj, aku dengar suara di atas seperti guruh bunyinya, tiba-tiba menilik aku kepadanya, maka aku lihat beberapa lelaki perutnya besar seperti rumah dan di dalamnya beberapa ular dan kala, maka kata ku kepada Jibrail siapa itu ya Jibrail?. Maka sembah Jibrail mereka itulah orang yang memakan riba².

¹ Al-Quran.Surah Ali-Imran 3:130.

² Hadith tersebut telah diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan lafaz yang sedikit berbeza daripada Abu Hurairah daripada Nabi

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي عَلَى قَوْمٍ بَطُونُهُمْ كَالْبَيْوتِ فِيهَا الْحَيَاتُ تَرَى مِنْ خَارِجِ بَطُونِهِمْ، فَقُلْتُ مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جِبْرَائِيلُ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ أَكَلَةُ الرِّبَا

Maksudnya: Dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda: "*Pada malam Isra mi'raj aku mendatangi suatu kaum, perut mereka seperti rumah-rumah yang dihuni oleh ular dan dapat dilihat dari luar perut-perut mereka. Aku pun bertanya, "Wahai Jibril, siapakah mereka itu?" dia menjawab: "Mereka adalah pemakan riba"*. (Ibnu Majah tanpa tarikh. 2:723).

Hadith ini telah disebutkan oleh As-Samarqandi di dalam kitab *Tanbih Al-Ghafilin* dengan sanadnya daripada Abu Hurairah daripada Nabi

"ليلة أسري بي سمعت في السماء السابعة فوق رأسي رعدا وصواعق، وسمعت برقا، ورأيت رجلا بطونهم بين أيديهم كالبيوت، فيها حيات ترى من ظاهر بطونهم، فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: "أكلو الربا"

(Dan telah) bersabda Nabi ﷺ: Barang siapa memakan satu dirham daripada riba, maka sanya serasa zina dengan ibunya di dalam Masjid al-Haram³.

Maksudnya: Nabi bersabda: *Pada malam diisra'kan aku, aku mendengar guruh dan halilintar di langit ketujuh di atas kepala aku, dan aku mendengar kilat, aku melihat lelaki terdapat dalam perut mereka seperti rumah-rumah, dalamnya ular boleh dilihat daripada luar perut mereka, aku bertanya wahai Jibril siapa mereka itu?, dia menjawab: "Mereka adalah pemakan riba".* (As-Samarqandi 2005. 198). Menurut pentahqiq kitab *Tanbih Al-Ghafilin* hadith ini adalah dhaif. Menurut As-Suyuti di dalam *Majma' As-Saghir*, hadith daripada Abu Hurairah ini adalah *daif* (lemah) (As-Suyuti 1985. 1:89). Al-Haithami telah menyebut di dalam kitab *Az-Zawaid* bahawa hadith ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah dan pada sanadnya terdapat Abu Shult dan beliau tidak dikenali "*la yu'raf*" dan tiada yang meriwayatkan daripada Abu Sult kecuali Ali bin Zaid (Al-Haithami 1994. 1:66).

Menurut Ahmad Fuad Abdul Baqi pada sanadnya terdapat Ali bin Zaid Bin Jada'an dan beliau adalah *daif* (Abdul Baqi tanpa Tarikh 2:763).

Dalam riwayat Ahmad dengan sanadnya daripada Samurah Ibn Jundub daripada Nabi ﷺ dengan lafaz yang berbeza

عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ، قَالَ: قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "رَأَيْتُ لَيْلَةً أُسْرِيَ بِي رَجُلًا يَسْبُحُ فِي نَهْرٍ وَيُلْقِمُ الْحِجَارَةَ، فَسَأَلْتُ مَا هَذَا؟، فَقِيلَ لِي: أَكَلِ الرِّبَا"

Maksudnya: Nabi ﷺ bersabda, "Ketika aku diisra'kan, aku melihat seorang lelaki yang berenang di tengah sungai dilempari batu-batu, lalu aku bertanya: Siapakah ini? Dikatakan kepadaku, "Ia adalah pemakan riba".

(Ahmad 1995. 15:126). Menurut Ahmad Muhammad Shakir sanad hadith ini adalah *sahih* (Muhammad Shakir 1995. 15:126).

³ Lafaz hadith ini tidak dapat dikesan tetapi terdapat lafaz yang berbeza yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan sanadnya daripada Abu Hurairah daripada Nabi ﷺ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الرِّبَا سَبْعُونَ حُوبًا أَيْسَرُهَا أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ"

Maksudnya: Dari Abu Hurairah dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, "Riba itu mempunyai tujuh puluh tingkatan, yang paling ringan adalah seperti seseorang yang berzina dengan ibunya". (Ibnu Majah. *Sunan Ibn Majah*. Kitab At-Tijarat. Bab At-Taghliz Fi Riba. Tanpa tarikh 2:764). Muhammad Fuad Abdul Baqi telah memetik daripada kitab *Az-Zawaid* yang menyatakan pada sanadnya terdapat Nujaih Bin Abdur Rahman (Abu Ma'syar) dan beliau disepakati sebagai *daif* (lemah) (Abdul Baqi tanpa tarikh 2:764). Menurut As-Suyuti, hadith yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah daripada Abu Hurairah tersebut adalah *sahih* (As-Suyuti 1981.2:22).

Al-Hakim juga meriwayatkan dengan sanadnya daripada Abdullah bin Mas'ud daripada Nabi ﷺ

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "الرِّبَا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا، أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ، وَإِنَّ أَرْزَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ"، هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَمَنْ يُخْرِجَاهُ.

Maksudnya: Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Riba itu memiliki tujuh puluh tiga pintu." yang paling ringan adalah seperti seseorang yang berzina dengan ibunya.", "Sesungguhnya riba yang paling buruk adalah merusak kehormatan seorang muslim tanpa hak, dan sesungguhnya rahim dijalinan oleh Ar Rahman, barangsiapa yang memutuskannya niscaya Allah mengharamkan baginya syurga". Hadith ini mengikuti syarat sahih Al-Bukhari dan Muslim, tetapi keduanya tidak meriwayatkannya. Menurut Al-Hakim, hadith ini sahih mengikuti syarat Bukhari dan Muslim (Al-Hakim 1978.2:37). As-Suyuti berpendapat hadith yang diriwayatkan oleh Al-Hakim daripada Ibnu Masu'd tersebut adalah sahih (As-Suyuti 1981. 2:22).

Diriwayatkan juga oleh Al-Baihaqi dalam *Syu'ab Al-Iman* sanadnya daripada Abdullah daripada Nabi ﷺ

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: الرِّبَا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ، وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عَرَضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ" قَالَ الشَّيْخُ أَحْمَدُ: هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ وَالْمَثْنُ مُنْكَرٌ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا وَهْمًا وَكَأَنَّهُ دَخَلَ لِيَعْضُ رِوَاةَ الْإِسْنَادِ فِي إِسْنَادِهِ.

Maksudnya: Bersabda Nabi SAW: Riba ada tujuh puluh tiga bab, yang paling mudah adalah seperti seorang lelaki yang mengahwini ibunya. Dan jika seorang lelaki Islam mendapat faedah, maka kehormatan lelaki Islam itu." Syeikh Ahmad berkata: Ini adalah sanad yang sahih, dan lafaznya mungkar menerusi sanad ini, dan saya tidak mengetahuinya kecuali ia adalah kesamaran, seolah-olah ia memasuki beberapa perawi sanad dalam sanadnya. Menurut Al-Baihaqi lagi, sanad hadith ini adalah sahih dan matannya adalah munkar (ingkar) (Al-Baihaqi. *Syu'ab Al-Iman*. Bab Fi Tahrim An-Nufus Wa Al-Janayat 'Alaiha. 1990. 4:394).

Al-Baihaqi juga meriwayatkan dengan lafaz yang berbeza dengan sanadnya daripada Abu Hurairah daripada Nabi ﷺ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الرِّبَا سَبْعُونَ بَابًا أَذْنَاهَا كَالَّذِي يَقَعُ عَلَى أُمَّهِ". قَالَ الشَّيْخُ: غَرِيبٌ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ، هَذَا مُنْكَرٌ الْحَدِيثِ.

Maksudnya: Daripada Abu Hurairah dia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Riba ada tujuh puluh bab, yang paling rendah adalah seperti seorang lelaki yang mengahwini ibunya. Menurut Al-Baihaqi sanad hadith ini adalah gharib (seorang perawi sahaja) dan pada sanadnya terdapat Abdullah Bin Ziyad dan beliau adalah munkar hadith (ingkar) (Al-Baihaqi. *Sye'b Al-Iman*. Bab Fi Tahrim An-Nufus Wa Al-Janayat 'Alaiha. 1990. 4:394). Diriwayatkan juga oleh Al-Baihaqi dengan lafaz yang berbeza, sanadnya juga daripada Abu Hurairah daripada Nabi ﷺ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الرِّبَا سَبْعُونَ بَابًا أَصْعَرُهَا كَالَّذِي يَنْكِحُ أُمَّهُ"

Maksudnya: Nabi bersabda: Sesungguhnya bagi riba itu tujuh puluh pintu, yang paling kecil ialah seperti mereka yang bernikah dengan ibunya. (Al-Baihaqi. *Sye'b Al-Iman*. Bab Fi Tahrim An-Nufus Wa Al-Janayat 'Alaiha 1990.4:394).

(Dan telah bersabda) Nabi pula: Telah dilaknatkan atas orang yang memakan riba dan yang diberi makannya pun demikian jua, dan yang menyurat (menulis) dia pun demikian lagi diseksa, dan orang yang meninggalkan zakat demikian juga⁴.

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Dunya dengan penambahan lafaz diakhirnya, riwayat daripada Abu Hurairah daripada Nabi ﷺ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "الرِّبَا سَبْعُونَ حُوبًا، أَيْسَرُهُمَا كِنَاكِحِ الرَّجُلِ أُمَّهُ، وَأَزْوَى الرَّبَا عَرَضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ"

Maksudnya: *Riba itu ada tujuh puluh bahagian, yang paling mudah di antaranya ialah menikah seorang lelaki dengan ibunya, dan yang paling banyak riba ialah kehormatan seorang lelaki Islam.* (Ibnu Abi Dunya. *As-Samt Wa Adab Al-Lisan*. Bab Al-Ghibah Wa Dzamuha. 1986: 307).

⁴ Lafaz hadith sebagaimana yang disebutkan oleh pengarang tidak dapat dikesan dalam kitab hadith. Walau bagaimanapun terdapat ramai ahli hadith yang meriwayatkannya dengan lafaz yang berlainan.

Al-Bukhari meriwayatkan dengan sanadnya daripada A'un bin Abi Juhaifah daripada ayahnya katanya:

حَدَّثَنَا عَوْنُ بْنُ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَاثِمَةَ وَالْمُسْتَوْثِمَةَ، وَآكِلَ الرَّبَا وَمُوكَلَّهُ، وَهَيَّ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَكَسْبِ الْبَغِيِّ وَلَعَنَ الْمُصَوِّرِينَ".

Maksudnya: 'Aun bin Juhaifah dari bapanya dia berkata: "Nabi ﷺ telah melaknat Al Wasyimah (wanita yang mentato) dan al-Mustausyimah (wanita yang meminta untuk ditato), orang yang memakan riba, dan orang yang memberi dari hasil riba. Dan beliau juga melarang untuk memakan hasil keuntungan dari anjing, dan pelacur. Kemudian beliau juga melaknat para tukang gambar". (Al-Bukhari. *Sahih Al-Bukhari*. Kitab At-Talaq. Bab Mahru Al-Baghyi Wa An-Nikah Al-Fasid. 1405 H. 9: 404).

Hadith tersebut diriwayatkan oleh Muslim dengan lafaz yang berkaitan riba dan sedikit berbeza, dengan sanadnya daripada Abdullah katanya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرَّبَا وَمُوكَلَّهُ"، قَالَ: قُلْتُ: وَكَاتِبُهُ وَشَاهِدِيهِ، قَالَ: إِذَا نُحِدَّتْ بِمَا سَمِعْنَا"

Maksudnya: Dari Abdullah dia berkata: "Rasulullah ﷺ melaknat orang yang memakan hasil riba dan yang menyuruh memakannya". 'Alqamah berkata: Saya bertanya: "(Bagaimana dengan) penulis pembuat akta riba dan saksi-saksinya?", dia menjawab: "Kami hanya menceritakan dari sesuatu yang kami dengar". (Muslim. *Sahih Muslim*. Kitab Al-Musafah. Bab La'na Aakilu Ar-Riba. Tanpa tarikh.1126).

Muslim meriwayatkan dengan sanadnya daripada Jabir dengan lafaznya:

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرَّبَا وَمُوكَلَّهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدِيهِ وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ".

Maksudnya: Dari Jabir dia berkata: "Rasulullah ﷺ melaknat pemakan riba, orang yang menyuruh makan riba, juru tulisnya dan saksi-saksinya". Dia berkata: "Mereka semua sama". (Muslim. Sahih Muslim. Kitab Al-Musafah. Bab La'ana Aakilu Ar-Riba. Tanpa tarikh. 11:26).

Diriwayatkan juga oleh Abu Daud, At-Tirmizi dan Ahmad dengan lafaz yang berbeza, sanad mereka daripada Abdullah Bin Masu'd katanya:

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا، وَمُؤَكِّلَهُ، وَشَاهِدَيْهِ وَكَاتِبَهُ" قَالَ: وَفِي الْبَابِ، عَنْ عُمَرَ، وَعَلِيٍّ، وَجَابِرٍ، وَأَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ أَبُو عَيْسَى: حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

Maksudnya: Dari Abdullah bin Mas'ud dia berkata: "Rasulullah ﷺ melaknat pemakan riba, yang memberi makan riba, yang menyaksikannya dan penulisnya". (Abu Daud. Sunan Abu Daud. Kitab Al-Buyu'. Bab Fi Akli Ar-Riba. 1969. 9: 182; Tirmizi. Sunan Tirmizi. Kitab Al-Buyu'. Bab Fi Akli Ar-Riba. 1980. 2: 340; Ahmad. Musnad Ahmad. Musnad 'Abdullah bin Mas'ud), dan menurut At-Tirmizi, hadith ini adalah *hasan sahih*.

Diriwayatkan juga oleh An-Nasa'i dengan sanadnya daripada Ali katanya:

عَنْ عَلِيٍّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَعَنَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكِّلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَمَانِعَ الصَّدَقَةِ، وَكَانَ يَنْهَى عَنِ النَّوْحِ"، أُرْسِلَهُ ابْنُ عَوْنٍ، وَعَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ.

Maksudnya: Dari Ali berkata: "Rasulullah ﷺ melaknat pemakan riba, yang membawakannya dan penulisnya, penolak zakat, dan beliau juga melarang dari niyahah (meratapi kematian)". Ibnu Aun dan 'Atha bin As Sa'ib memursalkan hadiths ini. (An-Nasa'ei. Sunan An-Nasa'ei. Kitab Az-Zinah Min As-Sunan. 1986. 8: 147). Sanad hadith ini adalah *daif* (lemah) kerana pada sanadnya terdapat Al-Harith Al-A'war.

Hadith tersebut diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah dengan sanadnya daripada Abdullah bin Masu'd katanya

"ان رسول الله ﷺ لعن أكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه"

Maksudnya: Bahawa Rasul SAW melaknat pemakan riba dan yang memberinya dan menyaksikannya dan penulisnya.

(Ibnu Majah tanpa tarikh. 2:764).

Hadith tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanadnya daripada Abdullah Bin Masu'd katanya

"لعن رسول الله ﷺ أكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه"

Maksudnya: Nabi SAW melaknat akan pemakan riba, pemberikannya, yang menyaksikannya dan yang menuliskannya. (Abu Daud 1969. 9:182).

(Dan telah bersabda) Nabi ﷺ lagi: Akan dizahirkan pada akhir zaman empat perkara. Pertama orang yang mengambil riba, dan kedua orang yang berzina, dan ketiga orang yang membenarkan perkataan dusta, dan keempat orang yang

At-Tabrani juga meriwayatkan dalam *Mu'jam Al-Kabir* dengan sanadnya daripada Abdullah bin Mas'ud katanya

"ان النبي ﷺ لعن الربا واكله وكتابه وشاهده وهم يعلمون والواصلة والمستوصلة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة"

Maksudnya: *Nabi melaknat riba, orang yang memakannya, orang yang menulisnya, dan orang yang menyaksikannya sedang mereka mengetahui, dan orang yang mendoakan seseorang, orang yang dicabut untungnya, orang yang bertatu, orang yang mengeluarkannya, dan orang yang melakukannya.* (At-Tabrani 1986. 10:92). Berkata Al-Haithami dalam sanadnya ada Isa Abi Isa Al-Hannath dia adalah *matruk*.

Menurut Al-Haithami sanad hadith ini adalah *daif* (lemah) kerana pada sanadnya terdapat Isa bin Abi Isa Al-Hinath, beliau adalah *matruk* (ditinggalkan) (Al-Haithami 1994. 4:118). Diriwayatkan juga oleh Ahmad dengan sanadnya daripada Ali katanya:

عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَةَ أَكَلَ الرِّبَا وَمُوكَلَّهُ وَكَاتِبُهُ وَشَاهِدِيهِ وَالْحَالَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ وَمَانِعَ الصَّدَقَةِ وَالْوَائِمَةَ وَالْمُسْتَوْثِمَةَ

Maksudnya: Dari Ali dia berkata: "Rasulullah ﷺ melaknat sepuluh orang iaitu: Pemakan riba, pemberi makannya, penulisnya, kedua saksinya, muhallil dan muhallal lahu, orang yang menolak membayar zakat, pembuat tato dan yang di tato". (Ahmad 1995. 1:439).

Sanad hadith ini adalah *daif* (lemah) kerana pada sanadnya terdapat perawi Al-Harith Al-'Awar. Beliau adalah *daif* (lemah). Hadith tersebut diriwayatkan juga oleh Ahmad dengan sanadnya daripada Jabir katanya

"لعن رسول الله ﷺ أكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه"

Maksudnya: *Rasulullah melaknat pemakan riba, pemberinya, penyaksinya dan penulisnya.* (Ahmad 1995. 11:397). Menurut Ahmad Muhammad Shakir, sanad hadith ini adalah *sahih* (Muhammad Shakir 1995. 11:397).

Ahmad meriwayatkannya juga dengan sanadnya daripada Abdullah Bin Mas'ud katanya:

"لعن رسول الله ﷺ أكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه"

Maksudnya: Nabi ﷺ beliau bersabda: "Allah melaknat pemakan riba, yang memberi makan, para saksi dan penulisnya". (Ahmad 1995. 4:218). Menurut Ahmad Muhammad Shakir, sanad hadith ini adalah *sahih* (Muhammad Shakir 1995. 4:218).

menambah atau mengurangi sukatan dan timbangan, maka apabila zahirlah demikian maka diturunkan Allah Ta'ala bala atas mereka itu yang amat panas⁵

﴿وقال الله تعالى: يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾⁶

Dan telah berfirman Allah Ta'ala: Pada hari itu, maka berdiri segala manusia bagi tuhan seru alam sekalian melainkan orang yang makan riba. Bahawasanya mereka itu berdiri ia dan duduk ia seperti kelakuan orang gila⁷.

⁵Lafaz ini tidak dapat dikesan di dalam sumber hadith, bagaimanapun As-Samarqandi telah menulisnya dalam *Tanbih al-Ghafilin* sanadnya daripada Abdul Rahman Bin Sabit dan tidak menyandarkannya kepada Rasulullah tetapi kata-kata Abdul Rahman:

"انما يؤذن في هلاك القرى اذا استحلوا أربعاً: اذا نقصوا الميزان وبخسوا الميكال، وأظهروا الزنا، وأكلوا الربا، لأنهم اذا أظهروا الزنا أصابهم الوباء، واذا أنقصوا الميزان وبخسوا الميكال منعوا القطر، واذا أكلوا الربا جرد عليهم السيف"

Maksudnya: *Sesungguhnya dibinasakan sesuatu kampung apabila menghalalkan empat perkara: Mengurangkan timbangan, meremehkan sukatan, zina secara terang terangan, memakan riba, jika mereka berterang terangan melakukan zina mereka akan ditimpakan wabak penyakit, dan jika mereka mengurangkan timbangan dan meremehkan sukatan, nescaya mereka terhindar daripada menjatuhkannya, dan jika mereka memakan riba, nescaya mereka ditimpa pedang.* (As-Samarqandi 1980. 1:395).

⁶ Al-Quran. Al-Mutaffifin 6:83. Maksudnya ialah: *Hari berdiri manusia untuk menghadap tuhan sekalian alam.*

⁷ Pemakan riba akan dibangkitkan oleh Allah Ta'ala diakhirat dalam keadaan gila sesuai dengan firman Allah Ta'ala:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Maksudnya: *"Orang-orang yang memakan riba ini tidak dapat berdiri betul melainkan seperti berdirinya orang yang dirasuk syaitan dengan terhuyung hayang kerana sentuhan (syaitan) itu".* (Al-Baqarah 2: 275).

Di dalam mentafsirkan ayat ini, al-Tabroni telah meriwayatkan dengan sanadnya daripada Sa'id Bin Jubair katanya:

"وَإِنَّ آكِلَ الرِّبَا يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَجْنُونًا يُخْتَقُ"

Maksudnya: *Orang yang memakan riba datang pada hari kiamat keadaan gila sedang dicekik.* (Abu Ishak Al-Fazari. *As-Siyar Li Abi Ishak Al-Fazari*. 1987. Bairut Muassasah Ar-Risalah. 1: 266) (At-Tabari 1954. 3:102).

As-Shaukani menafsirkan ayat ini di dalam *Fathul Qadir* menyatakan jumhur ahli tafsir telah mentafsirkan ayat Al-Quran tersebut iaitu orang-orang yang memakan riba akan dibangkitkan di

(Dan telah) sabda Nabi ﷺ: Barangsiapa memakan riba, maka dipenuhi Allah Ta'ala hatinya dengan api neraka dan sentiasalah yang empunya riba itu dalam murka Allah Ta'ala selama ada padanya suatu qirat^{8,9}.

(Dan telah) Bersabda Nabi ﷺ: Bermula berjual emas dengan emas dan perak dengan perak itu sama timbangan kerana bahawasanya riba itu menghilangkan kebajikan¹⁰

akhirat seumpama orang gila dan diumpamakan seperti orang gila kerana sikap tamak haloba mereka dalam mengumpul harta melalui riba. Justeru itu menyebabkan pergerakan dan kelakuan mereka itu tidak tentu arah dan tidak berpedoman. Ini adalah seperti kelakuan orang gila (As-Shaukani 1991. 1: 326).

⁸ Qirat maksudnya ialah penyukat atau kiraan bagi timbangan (Kamus *Al-Jadid Lil Tulab*. 1984. 870).

⁹ Lafaz hadith ini tidak dapat dikesan dalam kitab hadith Rasulullah ﷺ.

¹⁰ Lafaz hadith sebagaimana disebutkan tidak dapat dikesan tetapi terdapat lafaz yang berbeza diriwayatkan oleh Muslim dengan sanadnya daripada Abu sa'ed Al-Khudri daripada nabi ﷺ baginda bersabda:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالذَّهَبِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ وَالْفِضَّةُ وَالْبُرُّ وَالْبُرُّ وَالشَّعِيرُ وَالشَّعِيرُ وَالتَّمْرُ بِاللَّيْلِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا مِثْلًا يَدًا يَدًا فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَرَادَ فَقَدْ أَرَى الْآخِذَ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءً

Maksudnya: Dari Abu Sa'id Al-Khudri dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: "Emas ditukar dengan emas, perak ditukar dengan perak, gandum ditukar dengan gandum, barli ditukar dengan barli, kurma ditukar dengan kurma, garam ditukar dengan garam, (tidak mengapa) jika sama takarannya dan langsung serah terima (tunai). Barangsiapa melebihkan atau lebih, maka ia telah melakukan perbuatan riba, baik yang mengambil atau yang memberi". (Muslim 1987. Saraf Jual Beli Emas. 11:14).

Diriwayatkan juga oleh Muslim dengan sanadnya daripada Abu Hurairah daripada Nabi ﷺ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالذَّهَبِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ وَالْفِضَّةُ وَالْبُرُّ وَالْبُرُّ مِثْلًا مِثْلًا مِثْلًا مِثْلًا فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَرَادَ فَهُوَ رِبَاً

Maksudnya: Dari Abu Hurairah dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: "Emas dengan emas harus sama dan sebanding, perak dengan perak harus sama dan sebanding. Barangsiapa melebihkan atau menambah maka dia telah melakukan perbuatan riba". (Muslim 1987. 11:15).

Hadith tersebut diriwayatkan juga oleh At-Tirmizi dengan sanadnya daripada Ubadah Bin Somit daripada Nabi:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا مِثْلًا وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مِثْلًا مِثْلًا وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلًا مِثْلًا وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ مِثْلًا مِثْلًا وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا مِثْلًا وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ مِثْلًا مِثْلًا فَمَنْ زَادَ أَوْ اِزْدَادَ فَقَدْ أَرَى بِبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا يَدًا وَيَبِيعُوا الْبُرَّ بِالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا يَدًا وَيَبِيعُوا الشَّعِيرَ بِالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا يَدًا

Maksudnya: Dari Ubadah bin Somit dari Nabi ﷺ, baginda bersabda: "Emas (ditukar) dengan emas jika sama ukuran berat timbangannya, perak (ditukar) dengan perak jika sama berat timbangannya dan kurma (ditukar) dengan kurma jika sama berat takarannya, burr (gandum) dengan burr (gandum) jika sama berat takarannya, garam dengan garam jika sama berat timbangannya, sya'ir (gandum) dengan sya'ir (gandum) jika sama berat timbangannya. Barangsiapa menambah atau meminta tambahan sungguh ia telah melakukan riba. Juallah emas dengan perak bagaimana pun kalian suka namun secara tunai dan jualah sya'ir (gandum) dengan kurma bagaimana pun kalian suka namun secara tunai". (At-Tirmizi 1980. 2:354). Menurut At-Tirmizi lagi, hadith Ubadah adalah *hasan sahih*.

Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan lafaz yang berbeza dengan sanadnya daripada Ubadah Bin Somit daripada Nabi

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ تَبْرَهُمَا وَعَيْنُهَا وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ تَبْرَهُمَا وَعَيْنُهَا وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ مُدِّيٌّ مُدِّيٌّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ مُدِّيٌّ مُدِّيٌّ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مُدِّيٌّ مُدِّيٌّ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مُدِّيٌّ مُدِّيٌّ فَمَنْ زَادَ أَوْ اِزْدَادَ فَقَدْ أَزَىٰ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةِ أَكْثَرُهَا يَدًا وَيَدٍ وَأَمَّا نَسِيئَةٌ فَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ تَبْرَهُمَا وَعَيْنُهَا وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ تَبْرَهُمَا يَدًا وَيَدٍ وَأَمَّا نَسِيئَةٌ فَلَا

Maksudnya: Dari 'Ubadah bin Al-Samit, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "Emas dengan emas baik yang masih murni maupun mata wangnya, perak dengan perak baik yang masih murni maupun mata wangnya, gandum dengan gandum satu mudyu (takaran penduduk Syam sama dengan dua setengah sha') dengan satu mudyu, jewawut dengan jewawut satu mudyu dengan satu mudyu, kurma dengan kurma satu mudyu dengan satu mudyu, garam dengan garam satu mudyu dengan satu mudyu, barangsiapa yang menambah atau minta tambah maka sungguh ia telah melakukan riba. Tidak mengapa menjual emas dengan perak dan perak lebih banyak apabila secara langsung, adapun dengan cara menunda maka tidak boleh, dan tidak mengapa menjual gandum dengan jewawut dan jewawut lebih banyak apabila secara langsung, adapun dengan menunda maka tidak boleh". (Abu Daud tanpa tarikh. 3:248).

Hadith tersebut diriwayatkan juga oleh An-Nasa'i dengan sanadnya daripada Abu Hurairah daripada Nabi ﷺ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَزَنًّا بِوَزْنٍ، وَمِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَزَنًّا بِوَزْنٍ، وَمِثْلًا بِمِثْلٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اِزْدَادَ، فَقَدْ أَزَىٰ"

Maksudnya: Dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: "Emas dengan emas, satu timbangan dengan satu timbangan dan semisal dengan yang semisalnya, perak dengan perak satu timbangan dengan satu timbangan, semisalnya dengan semisalnya. Barangsiapa yang menambah atau meminta tambahan maka ia telah melakukan riba". (An-Nasae. Sunan An-Nasae. Kitab Al-Buyu'. Bab Bai' Darham Bi Ad-Darham. 1986. Juz 7: 278)

Hadith tersebut diriwayatkan juga oleh An-Nasae dengan sanadnya daripada Ubadah Bin Somit daripada Nabi ﷺ

dan barangsiapa puasa, maka berbuka ia dengan harta riba itu tiada diterima puasanya, dan barangsiapa sembahyang pada hal dalam perutnya harta riba, tiada diterima Allah Ta'ala sekali-kali sembahyangnya, dan barang siapa memberi sedekah harta riba, tiada diterima Allah Ta'ala sekali-kali sedekahnya kerana Allah Ta'ala terlalu murka kepadanya¹¹.

(Dan telah) bersabda Nabi ﷺ bahawasanya: Hai sekalian manusia takutlah olehmu akan tuhanmu dan lima perkara, tiada kaum yang mengurangi akan sukatan melainkan diturunkan Allah Ta'ala bala atas mereka itu, mahal harga makanan, dan kurang segala buahan-buahan, dan tiada kaum yang mengubah akan janji itu

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ تَبْرُهُ وَعَيْنُهُ وَزَنًا بوزن، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ تَبْرُهُ وَعَيْنُهُ وَزَنًا بوزن، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ سَوَاءً بِسَوَاءٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ أزدَادَ فَقَدْ أَرَبَى.

Bermaksud: 'Ubadah bin Ash Shamit, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: "Emas dengan emas yang murni dan mata wangnya satu timbangan dengan satu timbangan, perak dengan perak yang murni dan mata wangnya satu timbangan dengan satu timbangan, garam dengan garam, kurma dengan kurma, gandum dengan gandum, dan barli dengan barli secara sama rata dan semisal dengan semisal. Barangsiapa yang menambah atau minta tambahan maka sungguh ia telah melakukan riba". (An-Nasae).

Diriwayatkan juga oleh Ahmad dengan sanadnya daripada Abu Hurairah daripada Nabi ﷺ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْوَرَقُ بِالْوَرَقِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيدٍ مَنْ زَادَ أَوْ أزدَادَ فَقَدْ أَرَبَى

Bermaksud: Dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ, baginda bersabda: "Emas dengan emas dan perak dengan perak sebanding dan dilakukan secara langsung, barangsiapa menambahkan dari padanya maka ia telah melakukan riba". (Ahmad 1995. 9:269).

Diriwayatkan juga oleh Ahmad dengan sanadnya daripada Abu Sa'id Al-Khudri daripada Nabi ﷺ:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَلَا الْوَرَقَ بِالْوَرَقِ إِلَّا وَزَنًا بوزنٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ

Maksudnya: Dari Abu Sa'id Al Khudri bahawasanya Rasulullah ﷺ bersabda: "Janganlah kamu menjual emas dengan emas dan perak dengan perak, kecuali sebanding dan sekadar". (Ahmad 1995. 10:292). Al-Haithami telah menyebut di dalam *Az-Zawaid* bahawa hadith yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, Abu Sa'id dan Ubadah tersebut adalah *sahih* (Ahmad 1995. 4:115).

¹¹ Lafaz hadith ini tidak dapat dikesan didalam kitab-kitab hadith Rasulullah ﷺ.

melainkan dibinasakan Allah Ta'ala atas mereka itu dengan seteru mereka itu (dibinasakan dengan musuh mereka sendiri), dan jikalau tiada binatang di dalam negeri nescaya tiada diturunkan oleh Allah Ta'ala hujan satu titik.¹²

¹² Lafaz sebagaimana yang disebutkan oleh pengarang tidak dapat dikesan dalam sumber kitab-kitab hadith, tetapi terdapat lafaz yang berbeza yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan sanadnya daripada Abdullah bin Umar daripada Nabi ﷺ:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: أَقْبَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ خَمْسٌ إِذَا ابْتُلَيْتُمْ بِهِنَّ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تَدْرِكُوهُنَّ، لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فَنَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونَ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ مَضُوا وَلَمْ يَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا أَخَذُوا بِالسِّنِينَ وَشِدَّةَ الْمُؤْنَةِ وَجَوْرَ السُّلْطَانِ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ إِلَّا مَنَعُوا الْقَطْرَ مِنَ السَّمَاءِ وَلَوْلَا الْبَهَائِمُ لَمْ يَمْطُرُوا وَلَمْ يَنْقُصُوا عَهْدَ اللَّهِ وَعَهْدَ رَسُولِهِ إِلَّا سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عُدْوًا مِنْ غَيْرِهِمْ فَأَخَذُوا بَعْضَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ، وَمَا لَمْ تَحْكُمِ أَمْتُهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَيَتَخَيَّرُوا مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ بِأَسْهُمِ بَيْنَهُمْ.

Maksudnya: Dari Abdullah bin Umar dia berkata: Rasulullah ﷺ menghadapkan wajah kepada kami dan bersabda: "Wahai golongan Muhajirin, lima perkara apabila kalian mendapat cobaan dengannya dan aku berlindung kepada Allah semoga kalian tidak mengalaminya: Tidaklah kekejian menyebarkan di suatu kaum, kemudian mereka melakukannya dengan terang-terangan kecuali akan tersebar di tengah mereka penyakit taun dan kelaparan yang belum pernah terjadi terhadap para pendahulu mereka. Tidaklah mereka mengurangi timbangan dan takaran kecuali mereka akan disiksa dengan kemarau berkepanjangan dan penguasa yang zalim. Tidaklah mereka enggan membayar zakat harta-harta mereka kecuali langit akan berhenti meneteskan air untuk mereka, kalau bukan karena haiwan-haiwan ternak niscaya mereka tidak akan diberi hujan. Tidaklah mereka melanggar janji Allah dan rasulNya kecuali Allah akan kuasakan atas mereka musuh dari luar mereka dan menguasainya. Dan tidaklah pemimpin-pemimpin mereka enggan menjalankan hukum-hukum Allah dan tidak menganggap lebih baik apa yang diturunkan Allah, kecuali Allah akan menjadikan rasa takut di antara mereka". (Ibnu Majah tanpa Tarikh 2: 1322). Sanad hadith ini adalah *daif* (lemah) kerana pada sanadnya terdapat Abi Malik. Beliau adalah *daif* (lemah) (Ibnu Hajar Al-Asqalani 1325 H. 3: 126). Muhammad Fuad Abdul Baqi telah memetik daripada kitab *Az-Zawaid* yang menyebut hadith ini "soleh lil a'mal bih" (Abdul Baqi tanpa Tarikh. 2: 1333).

Hadith tersebut diriwayatkan oleh Al-Baihaqi di dalam *Syua'bul Iman* dengan sanadnya daripada Abdullah bin 'Amr katanya:

"ان رجل قال النبي ﷺ: أي المؤمنين أفضل قال: أحسنهم خلقا قال: فأبي المؤمنين أكيس قال: أكثرهم للموت ذكروا وأحسنهم له استعداد أولئك الأكياس ثم قال النبي ﷺ: خمس خصال يا معشر المهاجرين أن تتزل بكم أعوذ بالله أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا الا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي تكن فشت في أسلافه ولم ينقصوا المكيال والميزان الا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم وما منعوا زكاة أموالهم الا منعوا المطر ولولا البهائم لم يمتطروا ولم ينقصوا عهد الله وعهد رسوله الا سلب الله عليهم عدوهم فأخذوا بعض ما في أيديهم وما لم يحكم أمتهم بكتاب الله ويتخذوا فيما أنزل الله الا جعل بأسهم بينهم"

PENUTUP

Hadith yang takhrijkan dan dinilai sebanyak tujuh hadith. Hadith pertama berkaitan Nabi melihat pada malam Isra' Mikraj seorang lelaki perut besar yang dalamnya adalah ular dan kala. Menurut ulama hadith hadith ini adalah dhaif. Hadith kedua berkaitan sesiapa makan riba seumpama menyetubuhi ibunya dalam Masjidil Haram hadith ini adalah dhaif. Hadith ketiga berkaitan pemakan riba akan dilaknat oleh Allah, hadith ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dengan lafaz yang sedikit berbeza. Hadith keempat, empat golongan orang termasuk pemakan riba akan dizahirkan pada hari kiamat dan mendapat bala, hadith ini tidak dijumpai asalnya. Hadith kelima berkaitan dipenuhi hatinya dengan api neraka, hadith ini tidak dapat dikesan dalam kitab hadith Rasulullah . Hadith keenam tidak diterima solat dan ibadat lain orang yang makan riba, hadith ini tidak dapat dikesan didalam kitab-kitab hadith Rasulullah. Hadith ketujuh berkaitan amaran tentang lima perkara, kaum yang mengurangi sukatan Allah turunkan bala, iaitu mahal harga makanan, kurang buahan-buahan dan dibinasakan Allah keatas mereka, tidak diturunkan oleh Allah hujan walau satu titik. Hadith ini tidak dapat dikesan dalam kitab hadith, tetapi terdapat lafaz yang berbeza yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan sanadnya daripada Abdullah bin Umar. Pada keseluruhannya terdapat hadith sahih, dhaif, maudhu' dan hadith yang tidak dapat dijumpai dalam kitab-kitab hadith.

RUJUKAN

Abd al-Razzaq al-San`ani (1983). *al-Musannaf*. Beirut: al-Maktab al-Islami.

Abu Abdullah Abd al-Salam `Allusy (2008). *Ibanah al-Ahkam Syarh Bulugh al-Maram*. Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr.

Abu Daud al-Sijistani (1997). *Sunan Abi Daud*. Beirut: Dar Ibn Hazm.

Ahmad bin Hanbal, 1995. *Musnad Ahmad*. Kaherah: Dar al-Hadith.

Baihaqi, al- (1994). *al-Sunan al-Kubra*, tahqiq Muhammad Abd al-Qadir Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.

(Al-Baihaqi 1990. 7: 351).

Hadith tersebut diriwayatkan oleh Al-Hakim dengan sanadnya daripada Abdullah bin Amr daripada Nabi ﷺ

- Bukhari, Muhammad bin Ismail, al- (2007). *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Daraqutni, al- (2011). *Sunan al-Daraqutni*, ed. Majdi Mansur Sayyid al-Syura. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Darimi, al- (2000). *Sunan al-Darimi*, tahqiq Sayyid Ibrahim dan Ali Muhammad Ali. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Dewan Bahasa dan Pustaka Kuala Lumpur. 2005. *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: Mashi Publication Sdn. Bhd.
- Hakim, al- (t.t). *al-Mustadrak `ala al-Sahihain*. Beirut: Dar al-Ma`rifah.
- Ibn Abi Syaibah, Abu Bakr (1995). *al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar*, tahqiq Muhammad Abd al-Salam Syahin. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Ibn `Adiy, al-Jurjani (1988). *al-Kamil fi Du`afa' al-Rijal*, tahqiq Dr. Suhail Zakkar. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Hajar al-`Asqalani (1997). *Bulugh al-Maram min Adillah al-Ahkam*, ta`liq Safiyy al-Rahman al-Mubarakfuri. al-Riyadh: Maktabah Dar al-Salam.
- Ibn Majah (2003). *Sunan Ibn Majah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn al-Solah (1986). *Ulum al-Hadith -Muqaddimah Ibn al-Solah-*, tahqiq Dr Nuruddin `Itr, Dimasyq, Dar al-Fikr.
- Mahmud al-Tahhan (1996). *Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, Riyadh, Maktabah al-Ma`arif.
- Malik bin Anas (1993). *Muwatta' Malik*. Beirut: Mu`assasah al-Risalah.
- Muhammad Ajjaj al-Khatib (1980). *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, Beirut, Labenon, Dar al-Fikr.
- Munawi, al (1971). *Faid al-Qadir Syarh al-Jami` al-Saghir*, Beirut, Dar al-Ma`rifat.
- Muslim (t.t). *Sahih Muslim*, Tahqiq Muhammad Fuad Abd al-Baqi, Beiurt, Dar Ihya` al-Turath al-Arabi.
- Mustafa al-Siba`I (2000). *al-Sunnah Wa Makanatuha Fi al-Tasyri` al-Islami*, Beirut, Labenon, al-Maktab al-Islami.
- Nasa'i, al- (1999). *Sunan al-Nasa'i*. Beirut: Dar al-Ma`rifah.
- Nuruddin `Itr (1999). *I'lam al-Anam Syarh Bulugh al-Maram*. Damsyik: Maktabah Dar al-Purfur wa Maktabah Dar al-Yamamah.

Sakhawi, Shams al-Din, al (1426h). *Fath al-Mughith*, Tahqiq Dr Abdul Karim al-Khudair *et al*, Riyadh, Darl al-Minhaj.

Sheikh Abdullah Abdul Mubin. 1184H. Manuskrip *Tanbih Al-Ghafilin*. No. MS2800 & MS603. Kuala Lumpur: Pusat Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara.

Syafi`i, al- (t.t). *Musnad al-Imam al-Syafi`i*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.

Syaukani, al (1348H), *al-Badr al-Tali` bi Mahasin Man Ba`d al-Qarn al-Sabi`*, Kaherah, Matba`ah al-Sa`adah.

Suyuti, Al-,Jalaluddin Abu Bakr (2002). *Al-Jami` al-Saghir fi Ahadith al-Basyir al-Nadhir*: Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Tirmidhi, al- (2011). *Sunan al-Tirmidhi*, tahqiq Mahmud Muhammad Hassan Nassar. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.

ANALISIS PENGLIBATAN FACEBOOK DI KEMENTERIAN MALAYSIA

Muhamad Zaki Mustafaⁱ, Muhammad Raqib Mohd Sofianⁱⁱ & Safiyyah Ahmad Sabriⁱⁱⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan). Pensyarah, FKP, USIM. zaki@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah, FKP, USIM. raqibsofian@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah, FKP, USIM. saffiyah@usim.edu.my

Abstrak

Percambahan pesat aplikasi media sosial membawa kemungkinan baharu bagi organisasi bukan untung untuk berkomunikasi dan melibatkan diri dengan orang ramai. Dunia kerajaan tempatan mempunyai objektif berterusan untuk melibatkan rakyat dalam keputusan awam dan kehidupan awam. Amalan ini, dikenali sebagai penglibatan awam. Media sosial boleh menjadi alat penyertaan dan penglibatan, iaitu penyampaian maklumat melalui media sosial yang bertujuan untuk menggalakkan penyertaan dan penglibatan orang ramai dengan memberikan komen, maklum balas, dan input kepada agensi kerajaan. Interaksi jenis ini boleh berbentuk komunikasi awam, apabila maklumat disampaikan daripada kerajaan kepada rakyat, dan penyertaan awam, apabila rakyat terlibat secara aktif dalam perbincangan awam dan terdapat aliran maklumat dua hala. Dalam kajian ini, penyelidik menganalisis tahap penglibatan orang ramai dengan amalan kementerian di Malaysia dan mengira kadar penglibatan setiap kementerian melalui Facebook, platform media sosial untuk berkongsi isu semasa dalam dan luar negara. Penyelidikan ini dijalankan selama 8 bulan, dari 1 Mac 2021, hingga 31 Oktober 2021. Melalui formula baharu bagi pengukuran Kadar Penglibatan, keputusan menunjukkan 13 akaun daripada 27 akaun Facebook kementerian menerima kualiti Kadar Penglibatan yang rendah, bermakna 77.78% akaun Facebook kementerian tidak dapat untuk mengoptimumkan akaun Facebook mereka untuk mendapatkan penglibatan daripada pengikut mereka.

Kata kunci: Facebook, penglibatan, kementerian.

PENGENALAN

Banyak negara menggunakan media sosial untuk terus berhubung dengan rakyat mereka. Selain itu, melaksanakan media sosial tidak memerlukan pelaburan kewangan yang besar. Nilai-nilai ketelusan, akauntabiliti, kerjasama pihak berkepentingan, dan media penyertaan turut terdapat dalam media sosial (penyertaan komuniti). Untuk meningkatkan penyertaan rakyat, agensi kerajaan boleh menggunakan media sosial untuk berhubung dengan pengundi mereka.

Facebook, peranti mudah alih yang boleh mengedarkan maklumat dan pengetahuan sambil turut menyediakan perkhidmatan rakaman dan perkongsian foto (dan video), telah menjadi media paling popular sejak beberapa tahun kebelakangan ini. Ia membolehkan orang ramai mengakses dan berkongsi maklumat dan kepakaran dalam masa nyata. Dalam landskap media sosial, Facebook berkuasa dan, tanpa syak lagi, merupakan salah satu platform paling mesra pengguna yang tersedia hari ini. Mark Zuckerberg terkenal kerana pengasas bersama Facebook (dahulunya dikenali sebagai "The Facebook") pada tahun 2004. Hari ini, Facebook berkuasa di media sosial, dengan besar (hampir 1.9 bilion pengguna aktif setiap hari pada Q2 dan Q3 2021) dan penonton setia (pada awal tahun 2022, purata masa harian yang dibelanjakan untuk setiap pengguna Amerika ialah 33 minit). Data daripada Funnel Evo, pada 2017, Facebook ialah rangkaian media sosial paling popular di Malaysia, dengan 70% penduduk menggunakannya.

Rangka kerja ini adalah hasil kajian literatur skop penyelidikan yang sedang dijalankan yang mengkaji cara media sosial boleh digunakan untuk menilai komunikasi awam dan penyertaan awam. Kemudian rangka kerja itu disahkan melalui penyiasatan empirikal. Ini melibatkan semakan akaun Facebook beberapa agensi kerajaan di Malaysia. Melalui analisis ini, saya dapat memperhalusi kerangka teori awal dan mentakrifkan matriks penyertaan yang digunakan untuk mentafsir hasil penyelidikan. Penemuan ini mempunyai kesan akademik terhadap perbincangan semasa tentang peranan teknologi sosial dalam melibatkan rakyat dalam kehidupan awam. Mereka juga memberikan pandangan terperinci tentang cara menggunakan amalan media sosial untuk penyertaan orang ramai.

Di peringkat pengamal, rangka kerja pengukuran yang dibangunkan dalam kajian ini boleh diguna pakai dan diselaraskan oleh kerajaan tempatan di semua peringkat untuk menilai cara mereka menggunakan media sosial untuk berinteraksi dengan orang ramai. Pertama, konsep penglibatan awam dijelaskan dengan penekanan khusus terhadap peranan media sosial yang diperolehi dalam menyokong komunikasi awam dan penyertaan awam (Hamzah MR, Mohammad EMW, Abdullah MY, Ayub SH, 2020). Ini diikuti dengan penerangan metodologi penyelidikan dan kemudian dengan analisis keputusan, dengan penjelasan proses yang digunakan untuk membangunkan rangka kerja pengukuran dan perbincangan matriks penglibatan.

Pernyataan masalah

Penyelidikan ini akan memberikan gambaran keseluruhan dan menganalisis amalan Kementerian kerajaan Malaysia memandangkan perkembangan pesat media sosial menjadikan banyak kerajaan mempunyai penglibatan dengan rakyat mereka, sekali gus memudahkan pengambilan keputusan secara partisipatif. Selain itu, kajian ini akan mengira kadar penglibatan setiap Kementerian Facebook, media sosial untuk

isu semasa dan perkongsian ilmu. Kami menggunakan 8 bulan data Facebook telah disiarkan dari 1 Mac 2021 hingga 31 Oktober 2021.

Objektif Kajian

Bagi menjawab persoalan kajian yang dinyatakan sebelum ini, pengkaji menggunakan beberapa objektif, iaitu:

1. Menganalisis tahap penglibatan rakyat dengan amalan Kementerian kerajaan Malaysia.
2. Mengira kadar penglibatan setiap Kementerian Facebook, media sosial untuk isu semasa dan perkongsian maklumat.

Skop Kajian

Penyelidikan ini akan memberi tumpuan kepada Facebook: melihat siaran, suka dan komen 13 Kementerian di Malaysia dan mengetahui kadar penglibatan bagi setiap 13 akaun Facebook.

LITERATUR KAJIAN

Facebook ialah perkhidmatan rangkaian sosial dalam talian. Pada tahun 2009, Facebook mengatasi MySpace sebagai rangkaian sosial dalam talian yang paling popular, walaupun MySpace (Pada Jun 2007 terdapat 9,000 pengguna Facebook Denmark, rujuk, Larsen, 2007, hlm. 12.) mempunyai sejarah yang lebih panjang daripada Facebook. Pada tahun 2004, Mark Zuckerberg, bekas pelajar Harvard, mengasaskan Facebook. Selain daripada perkhidmatan yang ditawarkan oleh kebanyakan tapak web rangkaian sosial tradisional (cth., e-mel, rangkaian sertai/semak imbas, album foto dan sebagainya), Facebook menawarkan pelbagai ciri tambahan (cth., haiwan peliharaan maya, permainan dalam talian, dinding, dan hadiah maya) yang membolehkan pengguna menyesuaikan antara muka Facebook mereka sendiri. Tambahan pula, Facebook mempunyai ciri yang dipanggil "Suapan Berita" yang membolehkan pengguna melihat perkara yang dilakukan oleh rakan mereka di Facebook (contohnya, rakan yang sudah lama tidak dilihat).

Facebook bukan sahaja alat untuk individu, tetapi juga digunakan oleh kerajaan. Selepas dilancarkan pada akhir 2004 dan kini 1.79 bilion pengguna melawat Facebook setiap hari. Selain daripada itu, Facebook adalah laman web ke-3 paling banyak dikunjungi di dunia. Ia berada di tempat kedua di belakang Google

dan Youtube. Pada masa yang sama, ia adalah aplikasi percuma ke-5 paling banyak dimuat turun dalam gedung aplikasi. Pada tahun 2020, Facebook telah berusia 16 tahun, dan 88% pengguna Facebook berada di platform untuk kekal berhubung dengan rakan dan keluarga. Pada masa ini, statistik Facebook yang kami dapati dalam cerita Facebook mempunyai 300 juta pengguna aktif setiap hari (SM Perth, 14 Ogos 2021). Tetapi kita dapat melihat kerajaan semakin menggunakan Facebook untuk berhubung dengan rakyat, sama ada untuk menolak maklumat penting, berkongsi kedudukan pemimpin politik atau hanya untuk menyiarkan gambar yang menyenangkan. (SM Perth, Ogos 2021).

Penglibatan dalam talian melalui media sosial

Setiap kerajaan mempunyai pekerjaan dan tanggungjawab yang berbeza yang dilaksanakan setiap hari. Setiap hari, kerajaan negeri dan persekutuan berjuang untuk memastikan bidang kuasa mereka selamat dan terjamin. Ini adalah fungsi utama kerajaan. Hak untuk hidup, kebebasan dan harta adalah antara hak asasi manusia paling asas yang kerajaan bertanggungjawab untuk melindungi. Hak semulajadi adalah berdasarkan konsep bahawa setiap orang sepatutnya mempunyai hak ini. Orang dianggap dilahirkan dengan hak-hak tertentu, yang tidak boleh diambil daripada mereka tanpa persetujuan mereka.

Kerajaan bertanggungjawab kepada rakyat dan masyarakat secara keseluruhan kerana mereka bertanggungjawab melindungi kepentingan awam. Sebilangan besar maklumat boleh dikeluarkan dengan kos yang minimum dengan menggunakan Internet dan media sosial. Dengan cara ini, e-kerajaan (penggunaan ICT dalam kerajaan) telah menjadi strategi yang ampuh untuk reformasi pentadbiran di semua peringkat kerajaan. Selepas e-mel dan laman web perbandaran, Johannessen, Flak, dan Sb (2012) mendapati bahawa media sosial adalah bentuk hubungan ketiga yang paling digemari dalam kalangan kategori pihak berkepentingan yang dikenal pasti (ahli politik, pentadbiran dan masyarakat sivil). Mereka juga membuat kesimpulan bahawa komunikasi perbandaran yang cekap dan e-penyertaan memerlukan penggunaan banyak media, dan orang ramai lebih memilih beberapa bentuk komunikasi digital.

Hakikat bahawa media sosial semakin popular menunjukkan bahawa ia bukanlah satu trend yang berlalu. Penyelidikan ini memberi tumpuan kepada Facebook kerana, menurut kedudukan Alexa, ia adalah laman rangkaian sosial yang paling popular (Alexa.com., 2013). Tambahan pula, Facebook mempunyai tahap penglibatan yang paling tinggi dalam kalangan pengguna media sosial, dengan 63 peratus pengguna mengakses laman web tersebut sekurang-kurangnya sekali sehari dan 40% melawat berkali-kali pada siang hari (Pusat Penyelidikan Pew, 2013). Penggunaan Facebook untuk memudahkan komunikasi warganegara mungkin digambarkan sebagai "amalan standard." Jadi, daripada semua platform media

sosial yang ada, Facebook nampaknya menyediakan peluang paling jelas untuk hubungan yang lebih berterusan antara penduduk dan kerajaan tempatan mereka (Ellison & Hardey, 2013).

Terdapat beberapa kajian dalam literatur yang melihat perkongsian internet dalam aplikasi mudah alih. Camila et al. (2014) melihat bagaimana individu berhubung dengan media sosial pada masa kini dengan melihat bagaimana mereka menggunakan Facebook. Mereka meneliti keluasan dan sifat aktiviti di laman Facebook kementerian dalam artikel ini. Facebook menyediakan program mudah alih khusus yang membolehkan pengguna menangkap dan mengubah teks dengan menambahkan kapsyen pada halaman Facebook mereka, serta menggunakan penapis dan bingkai pada foto dan menyiarkannya dalam talian, di mana pengguna lain mungkin bertindak balas melalui komen dan suka. Berdasarkan Bharath Sivakumar, 2021 Pelancaran Garis Masa Facebook pada Jun 2011, Facebook mengalih keluar "dinding Facebook." Ciri baharu ini membolehkan pengguna mengatur siaran dalam susunan kronologi dan mengkategorikan artikel yang berbeza ke dalam kategori yang berbeza. Pengguna Facebook boleh bertukar-tukar mesej, gambar, video dan dokumen kepada ahli Facebook lain melalui internet pada tahun 2011. Facebook membayar \$1 bilion untuk Instagram, perkhidmatan perkongsian foto, pada April 2012, menjadikannya pembelian terbesar syarikat pernah.

Penggunaan media sosial dalam kerajaan dan aplikasi perlombongan data untuk menganalisis data yang besar daripada platform media sosial kerajaan, menurut Vadivu dan Neelamalar (2015). Mereka juga menunjukkan jumlah penyertaan dari segi keluasan dan ciri yang digunakan di halaman Facebook rasmi. Hubungan sosial, pengambilan maklumat, hobi, dan rasa kehadiran semuanya menyumbang kepada penglibatan. Bilangan pengikut/peminat tidak berkaitan dengan kekerapan penyiaran moderator atau saiz pangkalan peminat, menurut penyelidikan data rangkaian. Interaktiviti dan kualiti siaran (bergantung pada jenis bahan media seperti teks, foto, video dan sebagainya) berkemungkinan menarik perhatian khalayak sosial melebihi jumlah siaran. Kajian itu juga mendedahkan bahawa percubaan awal jenama untuk membina pengikut peminat yang ramai tidak membuahkan hasil jika pangkalan peminat tidak menyambung dan terlibat dengan halaman secara tetap (Wang Q, Zhao L, Huang R, Yang Y, Wu J. *Hist Cienc Saude Mangueiros*. 2015).

Hasil daripada algoritma kedudukan tepi, jika terdapat tempoh interaksi rendah yang berpanjangan, peminat cenderung untuk membina pertalian atau ikatan yang lemah dengan halaman. Algoritma kedudukan tepi tidak akan meletakkan siaran berkaitan rendah ini ke halaman pengguna, yang mungkin mengakibatkan akaun pengguna terputus sambungan. Kajian itu juga mendedahkan bahawa percubaan awal jenama untuk membina pengikut peminat yang ramai

adalah sia-sia jika peminat tidak berinteraksi dan terlibat dengan halaman secara tetap. Hasil daripada algoritma kedudukan tepi, jika terdapat ketiadaan aktiviti yang berpanjangan, peminat cenderung membina pertalian atau ikatan yang lemah dengan halaman. Algoritma kedudukan tepi tidak akan menyiarkan siaran perkaitan rendah ini pada halaman penggunaanya, yang berpotensi memutuskan sambungan peminat daripada halaman jenama.

METODOLOGI

Kaedah atau strategi yang digunakan untuk mencari, memilih, memproses, dan menganalisis maklumat mengenai sesuatu subjek Kajian ini akan merangkumi 13 pengguna Facebook dari kementerian 27 Facebook Malaysia. Kadar penglibatan setiap kementerian di Facebook akan dikira dalam kajian ini. Penyelidikan ini meneliti data daripada Facebook selama lapan bulan, dari 1 Mac 2021, hingga 31 Oktober 2021. Semua akaun Facebook akan diperiksa untuk menentukan sejauh mana penglibatan rakyat dengan amalan kementerian kerajaan Malaysia dan untuk mengira setiap kementerian. Kadar penglibatan Facebook. Profil Facebook kementerian akan dikenal pasti melalui laman web www.kabinet.gov.my. Selepas itu, perlombongan data akan digunakan untuk menjejak dan meringkaskan aktiviti penglibatan pada profil Facebook kementerian, menghasilkan jumlah bilangan siaran, suka dan komen. Data diperoleh terus daripada Facebook dalam kajian ini dengan mengira jumlah bilangan siaran, suka dan komen. Proses mengira jumlah siaran, suka dan komen mengambil masa yang lama. Bagi pengkaji, pengumpulan data mengambil masa sekitar sebulan.

Analisis Data

Jabatan dan organisasi kerajaan Malaysia telah melalui pelbagai peringkat dalam kajian menilai kadar penglibatan Facebook. Pertama, menggunakan data dari www.kabinet.gov.my, kami mengumpulkan senarai kesemua 13 kementerian akaun Facebook daripada 27 kementerian akaun Facebook di Malaysia. Kedua, dari 1 Mac hingga 31 Oktober 2021, kami menjalankan perlombongan data untuk mengesan dan meringkaskan aktiviti penglibatan di halaman Facebook kementerian dan institusi selama setahun. Kami menggunakan enjin carian Google untuk mengenal pasti halaman Facebook laman web rasmi kementerian, dan kemudian kami mencari profil Facebook mereka di tapak web mereka. Jika kami tidak dapat mengesannya, kami menggunakan enjin carian Google dan alat carian Facebook sendiri untuk mencari nama setiap kementerian.

Kami menyusun senarai ciri siaran (jumlah bilangan siaran, jumlah suka dan jumlah ulasan). Pengguna Facebook boleh berkomunikasi dengan ahli Facebook lain dalam dua cara. Yang pertama adalah melalui suka (menekan simbol ibu jari ke atas untuk menyukai siaran Facebook). Kategori kedua ialah ulasan (menyiarkan

pendapat, pandangan, dan soalan mereka yang berkaitan dengan siaran Facebook di bahagian komen dalam format teks).

Ketiga, berdasarkan kajian lepas, kami mencadangkan kaedah baharu untuk mengukur kadar penglibatan Facebook untuk jabatan dan institusi kerajaan Malaysia. Paradigma ini dibahagikan kepada dua dimensi: populariti dan komitmen, yang digunakan untuk menilai komunikasi awam dan penglibatan, masing-masing. Kami menghargai kedua-dua jenis penglibatan ini dengan cara yang berbeza. Komen mempunyai tahap interaksi yang paling tinggi, dengan setiap ulasan mempunyai nilai 2. Oleh kerana mengulas ialah interaksi berasaskan teks dengan pengguna lain, nilai Suka untuk Siaran untuk setiap suka ialah 1 kerana ia hanya menunjukkan simbol ibu jari ke atas. Apabila kedua-dua jenis ini digabungkan, nilai penglibatan keseluruhan pengguna untuk siaran pengguna Facebook lain ialah tiga. Apabila kedua-dua jenis ini digabungkan, nilai penglibatan keseluruhan pengguna untuk siaran pengguna Facebook lain ialah tiga. Pengkaji dalam kajian ini mengikut formula tertentu untuk melengkapkan penyelidikan:

Berikut adalah penjelasan bagi setiap pembolehubah yang terkandung dalam Formula berdasarkan kajian literatur seperti dalam Jadual 1 di bawah:

Jadual 1: Ukuran populariti dan komitmen

Tahap Pengukuran awam	dimensi	penglibatan	Metrik	yang	digunakan	untuk	Facebook
Komunikasi awam	Populariti	$[(\text{No of Likes}/\text{No of Post}/\text{No of Fans}) \times 1,000]$					
Komitmen	penyertaan awam	$[(\text{Tiada ulasan}/\text{Bilangan Catatan}/\text{Bilangan Peminat}) \times 1,000]$					

HASIL KAJIAN

Data analisis kandungan yang telah dianalisis oleh pengkaji melalui 13 akaun Facebook kementerian di Malaysia (Kementerian Pelancongan, Kesenian dan Kebudayaan, Kementerian Wilayah Persekutuan, Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga, dan Masyarakat, Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan, Kementerian Pertanian dan Industri Makanan, Kementerian Pertanian dan Industri Makanan, Kementerian Pengangkutan, Kementerian Kerja Raya, Kementerian Tenaga dan Sumber, Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi, Kementerian Alam Sekitar dan Air, Kementerian Sumber Manusia dan Kementerian Negara Perpaduan). Kajian ini meneliti data Facebook dari 1 Mac 2021

hingga 31 Oktober 2021, dalam tempoh lapan bulan. Profil Facebook kementerian akan dikenal pasti melalui laman web www.kabinet.gov.my.

Berdasarkan kajian, semua data dianalisis daripada laman web rasmi Facebook Kementerian di Malaysia. Semua laman web kementerian didaftarkan sebagai akaun yang disahkan. Kajian ini tertumpu kepada tahap penglibatan komunikasi awam dan penyertaan awam bagi setiap Facebook kementerian. Data kajian ini ditentukan mengikut bilangan like, post dan komen setiap kementerian Facebook.

Jadual 2 menunjukkan jumlah bilangan suka di halaman Facebook bagi setiap kementerian kerajaan Malaysia.

Jadual 2: Jumlah bilangan "Like"

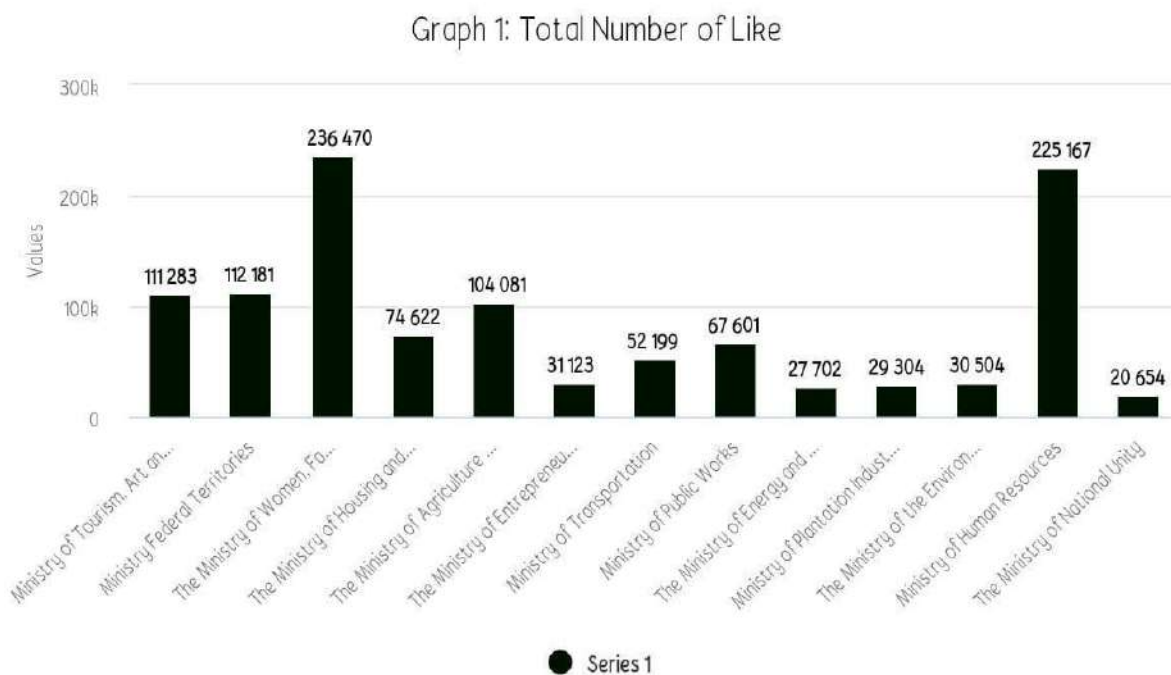
Kementerian	Jumlah "likes"
Kementerian Pelancongan, Kesenian dan Kebudayaan	111,283
Kementerian Wilayah Persekutuan	112,181
Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat	236,470
Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan	74,622
Kementerian Pertanian dan Industri Makanan	104,081
Kementerian Pembangunan Keusahawanan dan Koperasi	31,123
Kementerian Pengangkutan	52,199
Kementerian Kerja Raya	67,601
Kementerian Tenaga dan Asli	27,702
Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi	29,304
Kementerian Alam Sekitar dan Air	30,504
Kementerian Sumber Manusia	225,167
Kementerian Perpaduan Negara	20,654

Jadual dan carta bar di atas menunjukkan catatan orang ramai yang menekan butang "suka" untuk setiap siaran kandungan daripada 13 halaman Facebook

kementerian Malaysia. Ia menunjukkan bahawa Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga, dan Masyarakat mempunyai kekerapan likers tertinggi pada mereka

Halaman Facebook, di 236,470. Sementara itu, Kementerian Perpaduan Negara mencatatkan kekerapan terendah iaitu 20,654. Kami paling banyak mengkaji secara terperinci Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat. Mereka mempunyai "suka" tertinggi terlebih dahulu kerana mereka sentiasa mengulangi siaran yang sama setiap bulan untuk memastikan orang ramai sentiasa ingat tentang program yang telah mereka jalankan sebelum ini. Pada masa yang sama, strategi posting ini dapat dilihat bahawa setiap program bulanan yang dijalankan oleh kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat adalah secara berkala. Pada masa yang sama, kami mendapati dalam kajian kami bahawa kementerian perpaduan negara kurang mendapat "suka" daripada komuniti media sosial kerana terdapat akaun lain dengan nama yang sama, menyebabkan kekeliruan semasa mencari halaman Facebook kementerian perpaduan negara.

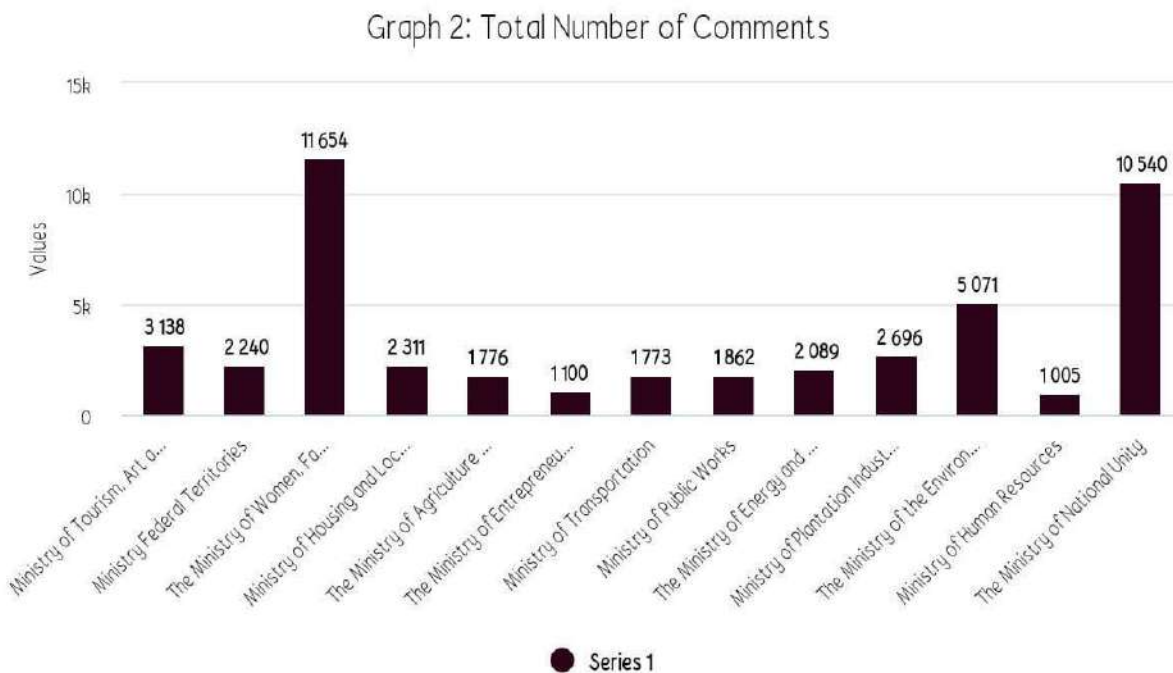
Graf 1: Jumlah Bilangan Suka



Jadual 3: Jumlah “Comments”

Kementerian di Malaysia	Jumlah “Comments”
Kementerian Pelancongan, Kesenian dan Kebudayaan	3,138
Kementerian Wilayah Persekutuan	2,240
Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat	11,654
Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan	2,311
Kementerian Pertanian dan Industri Makanan	1,776
Kementerian Keusahawanan dan Pembangunan Koperasi	1,100
Kementerian Pengangkutan	1,773
Kementerian Kerja Raya	1,862
Kementerian Tenaga dan Sumber Asli	2,089
Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi	2,696
Kementerian Alam Sekitar dan Air	5,071
Kementerian Sumber Manusia	1005
Kementerian Perpaduan Negara	10,540

Graf 2: Jumlah “Comments”



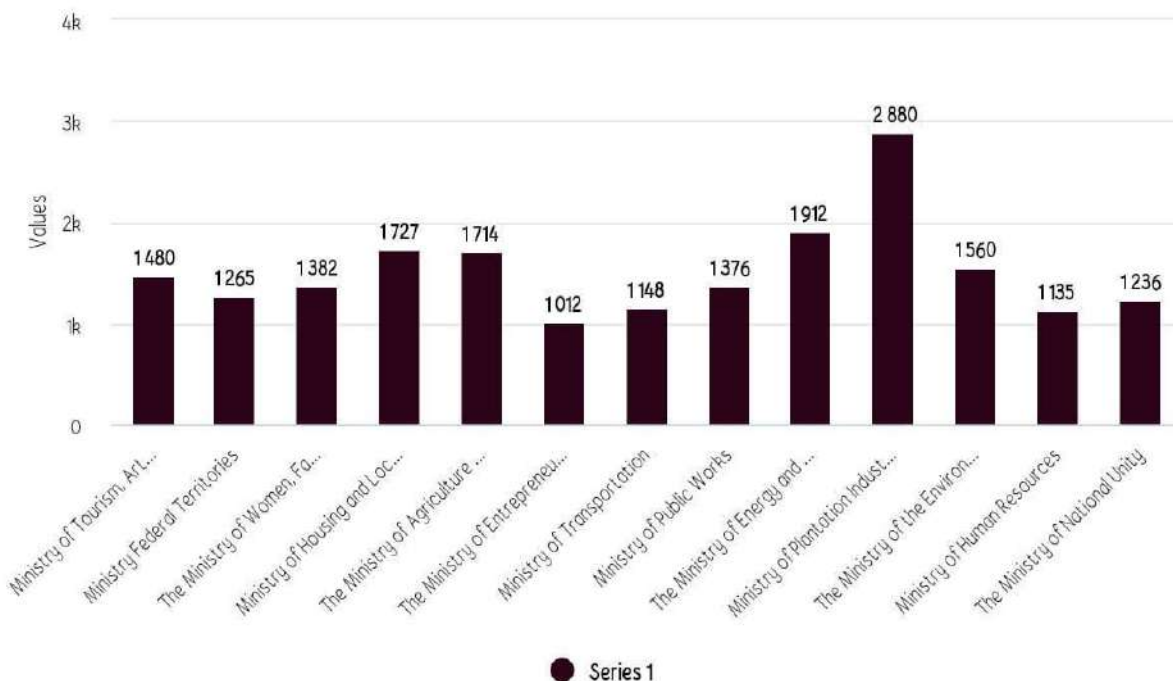
Jadual 3 dan graf 2 menggambarkan jumlah komen dan peratusan 13 halaman Facebook kementerian di Malaysia sepanjang tempoh kajian. Dari 1 Mac hingga 31 Oktober 2021, semua data untuk kajian ini dikumpul selama empat minggu. Menurut jadual, Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga, dan Masyarakat mempunyai 11,654 ulasan, lebih besar daripada Kementerian Sumber Manusia. Sepanjang tempoh Perintah Kawalan Pergerakan, Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat menggunakan Facebook secara meluas untuk menyampaikan pelbagai maklumat terkini mengenai masalah rumah tangga dan insiden keganasan terhadap wanita dan kanak-kanak (PKP). Selain itu, mereka juga menggunakan Facebook sebagai sumber maklumat semasa COVID-19 dan cara menyesuaikan diri dengan peraturan baharu dengan berhati-hati.

Jadual 4: Jumlah “Post”

Kementerian Malaysia	Jumlah “Post”
Kementerian Pelancongan, Kesenian dan Kebudayaan	1,480
Kementerian Wilayah Persekutuan	1,295
Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat.	1,382
Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan	1,127

Kementerian Pertanian dan Industri Makanan	1,714
Kementerian Pembangunan Keusahawanan dan Koperasi	1,012
Kementerian Pengangkutan	1,148
Kementerian Kerja Raya	1,376
Kementerian Tenaga dan Sumber Asli	1,912
Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi	2,880
Kementerian Alam Sekitar dan Air	1,560
Kementerian Sumber Manusia	1,135
Kementerian Perpaduan Negara	1,236

Graf 3: Jumlah "Posts"



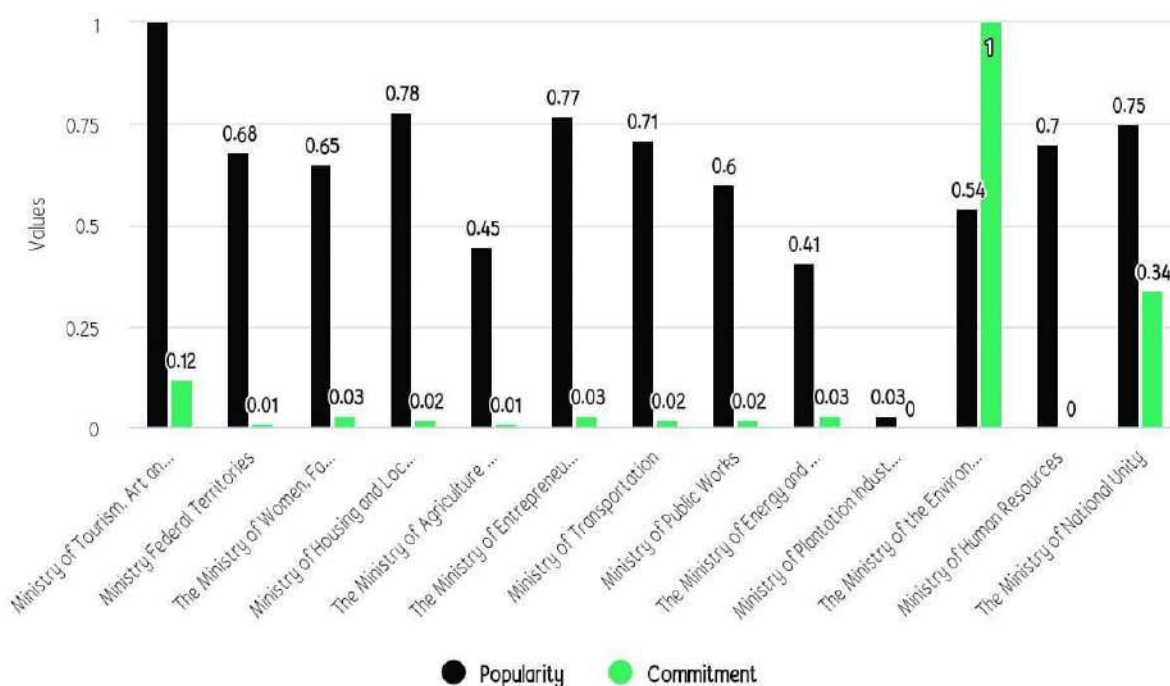
Jadual 4 dan graf 3 menggambarkan jumlah bilangan siaran setiap 13 halaman Facebook kementerian di Malaysia sepanjang tempoh kajian. Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi mempunyai kekerapan terbanyak iaitu

2,880, manakala Kementerian Keusahawanan dan Pembangunan Koperasi mempunyai kekerapan terendah iaitu 1,012. Ini kerana sepanjang tempoh Perintah Kawalan Pergerakan dan musim COVID-19, industri perladangan kelapa sawit menyaksikan peningkatan ketara dalam harga jualan.

Jadual 5: Ukuran populariti dan komitmen

Jenis Kementerian di Malaysia	Fans	Popularity	Commitment
Kementerian Pelancongan, Kesenian dan Kebudayaan	17,707	4.25	0.12
Kementerian Wilayah Persekutuan	127,195	0.68	0.01
Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat.	264,875	0.65	0.03
Kementerian Perumahan dan Kerajaan Tempatan	85,832	0.78	0.02
Kementerian Pertanian dan Industri Makanan	134,616	0.45	0.01
Kementerian Keusahawanan dan Pembangunan Koperasi	39,927	0.77	0.03
Kementerian Pengangkutan	63,339	0.71	0.02
Kementerian Kerja Raya	81,216	0.60	0.02
Kementerian Tenaga dan Sumber Asli	34,950	0.41	0.03
Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi	300,718	0.03	0.00
Kementerian Alam Sekitar dan Air	35,924	0.54	1.0
Kementerian Sumber Manusia	287,155	0.70	0.00
Kementerian Perpaduan Negara	25,330	0.75	0.34

Graf 4: Pengukuran dan Populariti



Tujuan kajian ini adalah untuk menyiasat sejauh mana kerajaan tempatan boleh menggunakan media sosial untuk melibatkan rakyat dan berkomunikasi dengan mereka. Walaupun semua kementerian menggunakan media sosial untuk melibatkan orang ramai dan berkomunikasi dengan mereka, salah satu tujuan itu tidak tercapai kerana sejauh mana media sosial digunakan berbeza-beza. Sepanjang tempoh kami mengumpul data daripada 13 akaun Facebook kementerian di Malaysia, kami secara tidak sedar menunjukkan perasaan minat dalam setiap isu dan perkongsian catatan yang dibuat oleh setiap jabatan kementerian.

Pada masa yang sama, ia membuatkan kita lebih sedar tentang cara setiap sektor kerajaan menggunakan Facebook untuk mengekalkan pautan komuniti yang kukuh sepanjang COVID-19. Prosedur operasi standard (SOP) dan langkah berjaga-jaga keselamatan mesti disertakan dalam semua jawatan yang dibuat oleh setiap kementerian sepanjang musim COVID-19. Sebab-sebab kebolehubahan dalam penunjuk populariti dan komitmen telah ditangani dalam kajian ini. Berdasarkan markah populariti dan komitmen mereka, yang merupakan yang tertinggi dan terendah, nilai komunikasi awam dan penglibatan awam telah dianggarkan untuk 13 kementerian Malaysia. Jadual 5 dan Carta Bar 3 menunjukkan catatan individu yang "suka, mengulas, dan menyiarkan" bagi setiap maklumat yang dikongsi di 13 laman Facebook kementerian Malaysia. Peserta dalam kajian ini juga dipilih berdasarkan ukuran populariti dan komitmen yang telah dibuat sebelum ini.

Berdasarkan Jadual 5 dan carta palang di atas, keputusan kami menunjukkan Kementerian Pelancongan, Kesenian dan Kebudayaan mempunyai kekerapan tertinggi bagi Ukuran Populariti di Facebook mereka iaitu 4.25 manakala Kementerian Alam Sekitar dan Air mempunyai yang tertinggi untuk Ukuran Komitmen 1.0 . Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi mempunyai kekerapan terbanyak iaitu 2,880 tetapi orang ramai yang terlibat melalui “Komen” sebanyak 2,696 dan melalui “like” sebanyak 29,304. Dapat dilihat bahawa Kementerian Alam Sekitar dan Air lebih cenderung menggunakan media sosial untuk mempromosikan komunikasi daripada tujuan penyertaan orang ramai (Jadual 5 dan Carta Bar 3).

Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi mempunyai kekerapan Ukuran Populariti terendah iaitu 0.3, manakala Kementerian Pertanian dan Industri Makanan dan Pertahanan mempunyai kekerapan Ukuran Komitmen terendah iaitu 0.1. Terdapat lebih banyak seri siaran untuk Kementerian Wilayah Persekutuan dan Perusahaan Perladangan dan Komoditi, dan ia adalah antara banyak "siaran" yang kurang menerima "suka" dan "komen" daripada orang ramai. Seperti yang boleh diperhatikan, Kementerian mempunyai nilai komitmen yang rendah berbanding nilai populariti.

Penyelidikan ini amat perlu diberi perhatian kerana nampaknya bagi sesetengah kementerian, siaran Facebook yang berterusan tidak selalu menghasilkan penglibatan yang lebih tinggi, dan sebaliknya, orang ramai kehilangan banyak maklumat. Untuk melihat sejauh mana kejayaan kerajaan tempatan menggunakan media sosial untuk berinteraksi dengan orang ramai, kami membina matriks penglibatan mengikut kriteria populariti dan komitmen rangka kerja kami. Matriks tujuan adalah untuk melihat sejauh mana media sosial membantu dalam penglibatan awam dan untuk membezakan antara komunikasi awam melalui populariti dan penyertaan awam melalui komitmen.

KESIMPULAN

Setiap kerajaan sangat bergantung kepada media sosial sebagai sumber maklumat. Disebabkan gelombang pemodenan teknologi yang semakin meluas, orang ramai memutuskan untuk berkomunikasi dengan banyak pihak melalui media sosial pada zaman teknologi yang serba canggih ini. Facebook kini menjadi platform komunikasi untuk mana-mana kumpulan media sosial, dan mereka tidak memerlukan sebarang sempadan untuk membahaskan masalah dengan penggubal undang-undang mereka sendiri, pegawai kerajaan, atau bahkan seluruh dunia. Kerana segelintir orang percaya mereka boleh melontarkan dan meluahkan apa sahaja suara mereka supaya pihak yang diperlukan mendengar apa yang mereka mahu, masyarakat kini mula menormalkan perbincangan dan dialog di media sosial.

Pada masa yang sama, terdapat faedah dan kepentingan yang boleh dicapai oleh kementerian dengan menggunakan kemudahan media sosial yang telah sedia ada seperti Facebook, di mana kerajaan boleh membuka ruang perbincangan untuk lebih dekat dengan masyarakat, mengetahui masalah yang dihadapi oleh sesetengah masyarakat. muka yang masih belum selesai. Selain itu, menjadikan Facebook sebagai titik persamaan yang boleh digunakan untuk menyelesaikan setiap masalah yang timbul. Kementerian Malaysia juga boleh menggunakan Facebook untuk menjadikan diri mereka lebih telus, menjadikannya lebih mudah bagi orang awam untuk bersuara dan memberikan komen. Idea dan moral yang baik yang dikongsi oleh masyarakat dan kerajaan adalah asas kepada sebuah negara yang maju. Akibatnya, platform media sosial boleh digunakan oleh masyarakat dan kerajaan untuk memupuk hubungan yang lebih mesra dan produktif.

Kesimpulan berikut mungkin diperoleh daripada penemuan penyiasatan: Pengkaji menyediakan kaedah baru untuk menganggarkan kadar penglibatan di Facebook untuk jabatan dan organisasi kerajaan Malaysia berdasarkan kajian atau pemikiran terdahulu tentang menganalisis kadar (ER). Terdapat perbezaan yang ketara di 13 kementerian Facebook Malaysia dari segi suka, siaran dan komen.

Kementerian Alam Sekitar dan Air, menurut majoriti analisis yang dijalankan dalam kajian ini, lebih baik dalam berkomunikasi dengan orang ramai di Facebook, dan Kementerian Perusahaan Perladangan dan Komoditi mempunyai kekerapan tertinggi menyiarkan di Facebook, daripada 12 Facebook kementerian. Sepanjang 8 bulan kajian menganalisis akaun Facebook Kementerian di Malaysia dari 1 Mac hingga 31 Oktober 2021, pandemik Covid-19 adalah salah satu faktor orang ramai nampaknya lebih banyak menggunakan Facebook mengenai keadaan Kesihatan dan Wanita.

Menerusi formula baharu keputusan pengukuran Kadar Engagement menunjukkan 13 akaun daripada 27 akaun Facebook kementerian menerima kualiti Kadar Engagement yang rendah, bermakna 77.78% akaun Facebook kementerian tidak dapat mengoptimumkan akaun Facebook mereka untuk mendapatkan engagement daripada pengikut mereka.

Kadar Penglibatan ialah ukuran yang sangat penting untuk mengetahui pengoptimuman Facebook. Dengan mengetahui Kadar Penglibatan, kami akan mengetahui sejauh mana pengaruh akaun tersebut terhadap pengikut. Intinya adalah untuk mengetahui dan mempelajari kelemahan untuk meningkatkan penglibatan kerana semakin tinggi nilai kadar penglibatan bermakna semakin baik prestasi dan kualiti akaun Facebook (Arman dan Sidik, 2018).

CADANGAN

Kajian ini berlangsung selama lapan bulan, dari 1 Mac hingga 31 Oktober 2021. Pengkaji mencadangkan agar penyelidikan masa depan menggunakan Antara Muka Pengaturcaraan Aplikasi RESTful kerana kajian ini berlangsung begitu lama (API).

Kami akan menerima data mengenai peningkatan pengikut dari semasa ke semasa sejak API Instagram selesai mengikut julat masa yang ditetapkan hari, minggu dan bulan sehingga tempoh masa yang dinyatakan. Ia mungkin agak berharga untuk menjejak aliran artikel, suka, ulasan dan pengikut, serta masa dan tempoh penyelidikan yang tepat.

RUJUKAN

Rowe, G. and Frewer, L.J. (2000) Public participation methods: A framework for evaluation. *Science, Technology, & Human Values*, 25:1 pp3–29.

Rowe, G., & Frewer, L. (2000). Public Participation Methods: A Framework for Evaluation. *Science Technology and Human Values*, 25, 3-29.
<http://dx.doi.org/10.1177/016224390002500101>

Jennifer Golbeck, Justin M. Grimes, Anthony Rogers First published: 03 May 2010, Twitter use by the U.S. Congress, <https://doi.org/10.1002/asi.21344> Citations: 127

the number of studies on social media in the public sector is growing (e.g. Feeney and Welch 2012; Ma 2013; Snead 2013)

This denotes an important shortcoming, in first place because of the growing use of social media (e.g. Bonsón et al. 2012)

<https://www.websiterating.com/research/facebook-statistics/>

<https://funnelevo.com/beza-pemasaran-facebook-instagram/statistik-penggunaan-media-sosial-di-malaysia/>

Kirkpatrick, David. *The Facebook Effect: The Inside Story of the Company That Is Connecting the World*. Simon and Schuster, 2011.

Gordon, Philip. *Global Events: Tipping Points*. Lulu.com, 2013.

Rahim, Afiq I., Mohd I. Ibrahim, Faizul N. A. Salim, and Mohd A.I. Ariffin. 2019) <https://www.mdpi.com/1660-4601/16/4/591>

(Phillips HW, Chen J, Wilson B, Udawatta M, Prashant G, Nagasawa D, et al. Social media use for professional purposes in the neurosurgical community: a multi-institutional study. *World Neurosurg* 2019 Sep;129:e367-e374). [CrossRef] [Medline] <https://www.jmir.org/2021/8/e28074>

Ronnie Gomez, May 19, 2021, 8 ways customers interact and engage with your brand on social, <https://sproutsocial.com/insights/social-media-interaction/>

(In June 2007 there were 9,000 Danish Facebook users, cf., Larsen, 2007, p. 12.) <https://www.smperth.com/resources/facebook/facebook-statistics/>

Kirkpatrick, David. *The Facebook Effect: The Inside Story of the Company That Is Connecting the World*. Simon and Schuster, 2011.

<https://www.feedough.com/history-of-facebook/>

Rahim, Afiq I., Mohd I. Ibrahim, Faizul N. A. Salim, and Mohd A.I. Ariffin. 2019) <https://www.mdpi.com/1660-4601/16/4/591>

(Phillips HW, Chen J, Wilson B, Udawatta M, Prashant G, Nagasawa D, et al. Social media use for professional purposes in the neurosurgical community: a multi-institutional study. *World Neurosurg* 2019 Sep;129:e367-e374). [CrossRef] [Medline] <https://www.jmir.org/2021/8/e28074>

Stacey McLachlan, Christina Newberry, July 14, 2021 (23 Simple Ways to Increase Facebook Engagement (Free Calculator) <https://blog.hootsuite.com/increase-facebook-engagement/>

Robyn Murray, 2019 (Workplace by Facebook 101: Should you use it for internal communication?)

<https://www.wearehydrogen.com/post/Workplace-by-Facebook-101>

D. A. Mishaal and E. Abu-Shanab, "The effect of using social media in governments: Framework of communication success", 7th International Conference on Information Technology ICIT '15, pp. 357-364, 2015

<https://ieeexplore.ieee.org/abstract/document/8717413>

(to determine the type of health information, type of delivery and time of delivery submitted on Facebook belonging to the Ministry of Health Malaysia (MOH) between November 2016 to October 2017 and the rate of involvement)

Arksey and O'Malley 2005. A Measurement Framework for Assessing the Contribution of Social Media to Public Engagement: An empirical analysis on Facebook

https://www.researchgate.net/publication/283851512_A_Measurement_Framework_for_Assessing_the_Contribution_of_Social_Media_to_Public_Engagement_An_empirical_analysis_on_Facebook

M. M. Nadzir, N. H. Harun and M. G. Hassan, "Social Media Engagement on Malaysian Government Agencies Facebook Pages: An Empirical Analysis", Proceedings of the 2019 IEEE Jordan International Joint Conference on Electrical Engineering and Information Technology (JEEIT 2019), July 2019

<https://ieeexplore.ieee.org/abstract/document/8971778> (encouraged to increase engagement with citizens via social media platforms.)

X. Gao and J. Lee, "E-government services and social media adoption: Experience of small local governments in Nebraska state", *Government Information Quarterly*, vol. 34, no. 4, pp. 27-634, 2017).

Interaction of media and disease dynamics and its impact on emerging infection management. Wang Q, Zhao L, Huang R, Yang Y, Wu J. *Hist Cienc Saude Manguinhos*. 2015;20:215. [Google Scholar] Facebook: The enabler of online civic engagement for activists,

Yasir A, Hu X, Ahmad M, Rauf A, Shi J, Nasir SA. Modelling impact of word of mouth and E- government on online social presence during COVID-19 outbreak: a multi-mediation approach. *Int J Environ Res Public Health*. (2020) 17:1–21. doi: 10.3390/ijerph17082954 examined the influence of e-government and social media on the public's attitude to adopt protective behaviour.

Hamzah MR, Mohammad EMW, Abdullah MY, Ayub SH. Scenario on health information seeking in Malaysia: a systematic review. *Journal of Human Development and Communication*. 2015.

PEMBENTUKAN KERANGKA KONSEP PROGRAM BANTUAN PEKERJA DAN PELAKSANAANNYA BERSANDARKAN PRINSIP QALB AL-GHAZALI DALAM SEKTOR KERAJAAN

Khairunneezam Mohd Noorⁱ, Wan Mohd Fazrul Azdi Wan Razaliⁱⁱ, Norhayati Rafida Abdul Rahimⁱⁱⁱ, Mohamad Isa Amat^{iv}, Muhammad Khairi Mahyuddin^v, Mohamad Humaidi Bin Zakiyudin^{vi}

ⁱ (Penulis Korespondan). Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), Universiti Sains Islam Malaysia. neezam@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), Universiti Sains Islam Malaysia. wmfazrul@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), Universiti Sains Islam Malaysia. norhayati@usim.edu.my

^{iv} Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), Universiti Sains Islam Malaysia. isaamat@usim.edu.my

^v Pensyarah Kanan, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), Universiti Sains Islam Malaysia. muhdkhairi@usim.edu.my

^{vi} Calon Sarjana, Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP), Universiti Sains Islam Malaysia. humaidimtsyk@gmail.com

Abstrak

Program Bantuan Pekerja (Employee Assistance Program – EAP) banyak dilaksanakan di agensi-agensi kerajaan atas keyakinan kerajaan dalam keberkesanan program tersebut memberi bantuan kepada kakitangan awam. Begitu pun, model pelaksanaan EAP adalah berbeza bukan sahaja mengikut budaya dan polisi organisasi yang berbeza bahkan turut berbeza mengikut jabatan yang berlainan dalam satu satu organisasi itu sendiri (govender, 2009). Dalam satu kajian oleh Xaba (2008) didapati bahawa elemen keagamaan dan spiritualiti merupakan pemangkin kepada pemahaman pekerja/klien yang mengikuti program EAP mengenai usaha organisasi membantu dalam masalah mereka di tempat kerja terutamanya stress, gangguan mental dan konflik komunikasi seterusnya mempengaruhi prestasi kerja dan produktiviti mereka. Kertas kerja ini cuba melihat perkembangan program EAP di organisasi sektor kerajaan dan bagaimana elemen keagamaan dapat disinergikan dalam menghasilkan kejayaan program tersebut. Satu model pelaksanaan EAP berteraskan prinsip Qalb Al-Ghazali yang komprehensif perlu dibangunkan sebagai panduan kepada pengendali atau kaunselor program EAP di sektor kerajaan.

Kata kunci: Program Bantuan Pekerja, Qalb, Al-Ghazali, Sektor Kerajaan.

PENDAHULUAN

EAP dilaksanakan sebagai usaha organisasi memberi sokongan dan bantuan kepada stafnya. Begitu pun, model pelaksanaan EAP berbeza bukan sahaja mengikut budaya dan polisi organisasi bahkan mengikut jabatan yang berbeza termasuk agensi kerajaan. Elemen keagamaan adalah keperluan dalam EAP (Xaba,2006) dan empat elemen *Qalb Al-Ghazali* iaitu keadilan, kebijaksanaan, keberanian dan sifat menjaga diri (Mustafa, 1996) berpotensi menghuraikan kompleksiti masalah pekerja secara lebih berkesan. Untuk mencapai hasrat kerajaan memberikan perkhidmatan

terbaik kepada pemegang taruhnya termasuk pekerja, kertas kerja berasaskan penyelidikan ini mengkaji bentuk pelaksanaan EAP di Agensi-agensi Kerajaan dan mencadangkan Pembangunan model baharu EAP yang berintegrasikan prinsip *Qalb Al-Ghazali* dalam kalangan staf di Agensi-agensi Kerajaan.

SOROTAN LITERATUR: EAP DAN QALB AL-GHAZALI

EAP adalah satu program yang dibangunkan untuk membantu staf menyuarakan kesulitan dan permasalahan yang dihadapi bagi membantu dalam mengurangkan pelbagai isu di tempat kerja dan isu peribadi yang boleh menjejaskan prestasi dan produktiviti kerja. Mohan (2000) menyatakan bahawa EAP adalah salah satu daripada cabang perkhidmatan dalam bidang kaunseling yang merupakan satu inovasi kos yang rendah dalam penyelesaian masalah pekerja yang boleh mempengaruhi kepuasan kerja, prestasi dan produktiviti. Ia merupakan perkhidmatan yang sulit dan penuh kerahsiaan bagi menjamin setiap sesi yang dijalankan mengikut tatacara, kod etika serta akta yang berkaitan bagi memastikan kualiti sesi khidmat runding profesional yang dijalankan adalah berkesan (Maynard, 2004).

Menurut McGowan (dalam Lee Yin Khai, 2002) fokus utama dan perbezaan EAP berbanding perkhidmatan kaunseling umum adalah ia memberi penekanan khusus kepada prestasi kerja staf (employee work performance) dalam memastikan tahap produktiviti yang terbaik bagi memberi perkhidmatan kepada organisasi melalui program bimbingan dan konsultasi profesional. Aktiviti utama yang dilaksanakan melalui EAP adalah melalui sesi perjumpaan secara profesional dan secara peribadi sama ada melalui perjumpaan fizikal atau dalam talian untuk menyuarakan isu dan permasalahan dalam membantu kepada kaedah penyelesaian yang sesuai dan profesional.

Dalam kebanyakan organisasi termasuk di Malaysia, objektif penubuhan EAP adalah untuk memberi sokongan dan penasihat kepada staf yang menghadapi kesukaran dalam isu-isu seperti kerjaya, kekeluargaan, kesihatan fizikal dan emosi (wellness) serta isu perubahan kehidupan personal yang secara langsung memberi impak kepada kualiti dan penumpuan kerja harian staf.

Dalam beberapa cadangan hasil kajian oleh Milot (2020) dan Ann et al. (2018), EAP di organisasi perlu mempunyai panduan dan keterkaitan dengan elemen budaya dan spiritual yang diyakini memberikan kesan lebih baik kepada pekerja yang mengikuti EAP. Ini disokong oleh Xaba (2006) yang menegaskan bahawa elemen keagamaan membantu dalam menghuraikan kompleksiti masalah pekerja yang mengukuhkan keberkesanan sesuatu EAP di organisasi. Beberapa responden yang ditemubual dalam kajian oleh Xaba (2006) mengakui bahawa elemen keagamaan dan spiritualiti merupakan pemangkin kepada pemahaman pekerja/klien yang mengikuti program EAP mengenai usaha organisasi membantu

dalam masalah mereka di tempat kerja terutamanya stress, gangguan mental dan konflik komunikasi. Williams (2008) menggagaskan idea bahawa elemen spiritualiti/keagamaan boleh dipadukan dengan sesi EAP bersama pekerja lantaran pemahaman manusia bahawa agama adalah antara rujukan utama dalam penyelesaian masalah termasuk di tempat kerja.

Al-Ghazali melalui kitab *Iḥyā' cUlūm al-Dīn* (1982) telah memberikan huraian dan penerangan berkenaan nilai-nilai utama yang berperanan dalam membantu dan membimbing hati untuk menghasilkan sifat-sifat serta akhlak-akhlak yang mulia. Dalam masa yang sama, semua nilai utama ini yang banyak diterjemahkan dalam perbincangan kontemporari sebagai konsep *Qalb* jugalah yang perlu digunakan secara tepat dan seimbang untuk mengatasi dan menghalang daripada sifat-sifat serta akhlak-akhlak yang tercela.

Terdapat banyak tempat di mana al-Ghazali telah membahaskan berkenaan gagasan atau prinsip *Qalb* ini. Dalam kitab *Iḥyā' cUlūm al-Dīn* sahaja, al-Ghazali telah membahaskan pelbagai topik mengenai *qalb* ini di pelbagai tempat seperti: dalam bab *Riyāḍah al-Nafs wa Tahdhīb al-Akhlāq wa Mucālajāt Amrād al-Qalb*, yang bermaksud latihan jiwa, pembersihan akhlak dan pengubatan penyakit-penyakit hati; bab *Sharḥ cAjā'ib al-Qalb* (keajaiban hati), bab *Kasr al-Shahwatayn* (memusnahkan dua syahwat: perut dan faraj), bab *Dhamm al-Ghaḍab wa al-Ḥaqd wa al-Ḥasad* (mencela kemarahan, dengki dan hasad) ; dan banyak lagi.

GAGASAN MODEL EAP BERTERASKAN PRINSIP QALB AL-GHAZALI.

Berdasarkan sorotan literatur, terdapat kesejajaran dan ruang untuk pengasimiliasian konsep dan praktis, antara elemen-elemen utama dalam EAP konvensional (seperti khidmat nasihat, perundingan, panduan pengurusan diri dan pembudayaan gaya hidup sihat) dengan prinsip-prinsip *Qalb* yang utama (iaitu keadilan, kebijaksanaan, keberanian dan sifat menjaga diri).

Salah satu model rujukan EAP digagaskan oleh Csiernik (1998) dengan mengandaikan kewujudan pemahaman berkaitan bantuan dalam pekerjaan oleh organisasi di samping penyelesaian program secara sendiri (*self-help*). Penglibatan pekerja digabungkan dalam kerangka ekologi untuk mewujudkan bantuan secara selari dan sistematik oleh organisasi. Model ini menggagaskan dua paksi utama. Paksi pertama dalam model ini terfokus kepada sasaran. Kesejahteraan pekerja adalah seimbang dengan kesejahteraan organisasi, dengan mengambil kira keperluan pemegang taruh yang wujud dalam persekitaran tempat kerja.

Paksi kedua pula menggagaskan kaedah intervensi. Ia terbahagi kepada dua kategori iaitu intervensi profesional dan intervensi sendiri. Dengan menggabungkan kedua-dua jenis bantuan sebegini di tempat kerja, ruang untuk mendapatkan bantuan pekerjaan akan menjadi lebih luas untuk pekerja dan keluarga mereka.

Dalam konteks dunia pekerjaan, model, kerangka, modul dan pengisian bagi pelaksanaan EAP berasaskan *Qalb Al-Ghazali* ini perlu disusun dan diselaraskan secara sistematik untuk memastikan kesemua pekerja dapat menampilkan budaya unggul dan mulia, ke arah membina negara yang bertamadun dan berbudaya tinggi.

Berdasarkan kepada sorotan kajian lepas, EAP dilihat sebagai satu program yang harus dilaksanakan dengan paduan dan panduan keagamaan dan kerohanian bersandarkan prinsip *Qalb Al-Ghazali* sebagai satu bentuk 'pakej lengkap' dalam membantu pekerja menyelesaikan atau setidak-tidaknya mempunyai pilihan penyelesaian di organisasi.

Fokus yang akan digunakan dalam model kajian EAP ini adalah terbina berdasarkan huraian-huraian yang telah dibuat oleh al-Ghazali mengenai hal ehwal kejiwaan dan pembinaan akhlak dalam bab *Sharḥ cAjā'ib al-Qalb* (keajaiban hati) dan *Riyāḍah al-Nafs wa Tahdhīb al-Akhlāq wa Mucālaḡāt Amrāḡ al-Qalb* pada kitab *Iḡyā cUlūm al-Dīn*. Menerusi kajian analisis kandungan kepada kitab *Iḡyā cUlūm al-Dīn*, terdapat dua bab utama dalam *Iḡyā* yang dapat dijadikan rujukan utama untuk memahami wacana *qalb* menurut al-Ghazali.

Kedua-dua bab ini adalah: *Sharḥ cAjā'ib al-Qalb* (keajaiban hati) dan *Riyāḡah al-Nafs wa Tahdhīb al-Akhlāq wa Mucālaḡāt Amrāḡ al-Qalb* (latihan jiwa, pembersihan akhlak dan pengubatan penyakit-penyakit hati). Bab *Sharḥ cAjā'ib al-Qalb* dan bab *Riyāḡah al-Nafs* ini telah dimuatkan al-Ghazali secara berturutan sebagai bab pertama dan kedua dalam *Rubu' al-Muhlikāt* (perbuatan yang membinasakan).

Dalam hal ini, terdapat kemungkinan al-Ghazali sengaja membuat susunan dan tertib yang sebegini bagi memudahkan para pembaca dan peneliti kitab *Iḡyā* untuk mengikuti, mengamalkan dan menghayati huraian-huraian beliau mengenai konsep konsep dan kaedah-kaedah utama dalam pembentukan peribadi pekerja Muslim yang sempurna. Kedua-dua bab awal ini bolehlah dikatakan sebagai platform asas bagi semua manusia sebelum mendalami isu dan cabaran akhlak lainnya seperti syahwat, kejahatan lidah, sifat marah, dendam, dengki, tamak, kikir harta, godaan pangkat dan riyak.

Model baharu ini dicadangkan untuk melihat perkembangan EAP di agensi-agensi kerajaan dan bagaimana elemen keagamaan dapat disinergikan dalam menghasilkan kejayaan program tersebut. Seterusnya, model baharu pelaksanaan EAP berteraskan keagamaan ini diharapkan menjadi panduan yang komprehensif kepada pengendali atau kaunselor EAP di Agensi-agensi Kerajaan.

KESIMPULAN: EAP BERTERASKAN QALB AL-GHAZALI DAN IMPAKNYA KEPADA UMMAH

Tuntasnya, nilai-nilai positif yang berasaskan *Qalb Al-Ghazali* ini terbina berasaskan kepada empat nilai utama (four cardinal virtues) seperti yang telah dibincangkan oleh ramai ahli falsafah etika dan ahli tasawuf. Menurut al-Ghazali (1982; 1995), empat nilai utama (four cardinal virtues) ini adalah keadilan (cAdl), kebijaksanaan (ḥikmah), keberanian (shajācah), dan sifat memelihara diri (cIffah) (al-Ghazālī). Keempat-empat nilai utama ini perlu dipupuk dan dizahirkan secara tepat dalam diri seseorang pekerja untuk memastikan kehidupan sehari-hari dapat dilaksanakan dengan baik dan lancar. Malah menurut pandangan ramai ahli falsafah etika dan ahli tasawuf, empat nilai utama inilah yang menghasilkan sifat-sifat manusia yang lain berdasarkan keseimbangan dan ketidakseimbangan sifat keadilan (cAdl), kebijaksanaan (ḥikmah), keberanian (shajācah), dan sifat memelihara diri (cIffah) dalam hati nurani seseorang.

Cadangan pembangunan model baharu EAP berintegrasikan prinsip *Qalb Al-Ghazali* di agensi kerajaan ini mampu merealisasikan Teras Strategik ke-3 (Modal Insan) dan Teras ke-4 (Pasaran Buruh dan Pampasan Pekerja) dalam Wawasan Kemakmuran Bersama 2030. Dalam masa yang sama, kakitangan kerajaan akan turut dapat merealisasikan matlamat Aktiviti Pertumbuhan Ekonomi Utama (KEGA) ke-14 'Perkhidmatan Termaju dan Moden' apabila mereka berupaya menunjukkan prestasi tugas yang cemerlang dan mapan impak daripada sokongan agensi pekerjaan mereka melalui Model Baharu Program EAP yang berpandukan dan berintegrasikan prinsip *Qalb Al-Ghazali*.

PENGHARGAAN

Kajian ini dibiayai oleh Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia (KPT) di bawah geran Fundamental Research Grant Scheme (FRGS/1/2021/SS02/USIM/02/1).

RUJUKAN

- al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1956). *al-Munqidh min al-Ḍalāl*. Damsyik: Maṭbah al-Jāmicāt al-Sūriyyah.
- al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1982). *Iḥyā' cUlūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Macrifah.
- al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1995). *On Disciplining the Soul, Refining the Character, and Curing the Sickness of the Heart*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (2004). *Bidāyah al-Hidāyah*. Beirut: Dār al-Minhāj.
- al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (2004). *Ayyuhā al-Walad*. Beirut: Dār al-Minhāj.

- Akabas, S.H. (1995). Occupational social work. In Encyclopedia of Social Work (19th ed). Silver Springs, Maryland, USA: NASW Press.
- Ann, R., Victoria, K., Jacqui, C., Ken, P., Alice, M., and Vinita, D. (2018). The development and characteristics of Employee Assistance Programs around the globe. *Journal of Workplace Behavioral Health*, 33 (3-4), 168-186.
- Cagney, T. (1999). Models of Service Delivery. In Oher, J.M. (ed). *The Employee Assistance Handbook*. Wiley & Sons.
- Csiernik, Rick (1998). An integrated model of occupational assistance. *The Social Worker*, 66 (3), 37-47.
- Denzin, N.K., & Lincoln.Y.S. (2011). *The SAGE Handbook of Qualitative Research 4th Edition*, SAGE Publications Inc, USA.
- Frey, J.J. (2020). How Employee Assistance Programs Can Help Your Whole Company Address Racism at Work. [Available Online]: <https://hbr.org/2020/10/how-employee-assistance-programs-can-help-your-whole-company-address-racism-at-work>. (9 Februari 2021).
- Gilbert, B. (1994). Employee Assistance Programs: History and Program Description. *Journal Of The American Association Of Occupational Health Nurses*, 42 (10), 343 – 359.
- Googins, B. (1975). Employee Assistance Program, *Social Work*, Volume 20, Issue 6, 1 November 1975, Pages 464–467.
- Lee Yin Khai (2002), Program bantuan pekerja : satu kajian kes ke atas pengenalan program kaunseling pekerja di Universiti Malaysia Sarawak (UNIMAS). Tesis, Sarjana Muda, Universiti Malaysia Sarawak.
- Maizatul Haizan Mahbob, Nik Anis Syakira Megat Ali, Wan Idros Wan Sulaiman, Wan Amizah Wan Mahmud (2019). Komunikasi Strategik dan Peranannya Untuk Mewujudkan Komunikasi Berkesan dalam Organisasi. *Jurnal Komunikasi Malaysia*, 35 (2),49-67.
- Maynard, J. B. (2004). Maintaining our Heart. *Journal of Employee Assistance*. 34(2): 36.
- Milot, M. (2020). A Researcher’s Inside Look at the Impact of Employee Assistance Programs. *International Foundation of Employee Benefit Plans*. [Available Online]: https://archive.hshsl.umaryland.edu/bitstream/handle/10713/14266/20_Jan_FebMilot.pdf?sequence=1&isAllowed=y. (13 Februari 2021).
- Mustafa Abu Sway. (1996). *Al-Ghazzaliyy: A Study in Islamic Epistemology*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- MyPsychology (2021). Mental health at work (Kesihatan Mental di Tempat Kerja). [Available Online]: https://www.mypsychology.my/eap/?gclid=Cj0KCQiA1KiBBhCcARIsAPWqoSoiZrWwrQpAK1RogKmgzw76IVeEeXWvShYnH3NiNHmhHyJIg1Y42WEaAsF6EALw_wcB. Accessed at 16 Februari 2021.

- Nurhafizah Yaacob (2016). Employee Assistance Services (EAS) Handbook Based On Teachers' Expectations And Perceptions Toward Help-Seeking Through Counseling. PhD Thesis: Universiti Sains Islam Malaysia.
- Ormsby, Eric. (2007). Ghazali. Oxford: Oneworld.
- Peter, T. H. T. (1998). Employee Counselling Programs in The Malaysian Workplace. In Ph.D Thesis at St. Clement University, British West Indies.
- Saunders, M., Lewis, P. and Thornhill, A. (2019), Research Methods for Business Students. New York: Pearson Education Ltd.
- Roman, P., Blum, T., and Bennett, N. (1987). Educating Organizational Consumers About Employee Assistance Programs (1987). Public Personnel Management, Vol.16: 299-312.
- Thompson, D.A. and Swihart, D.L. (2007). University of Arizona Life and Work Connections. A synergistic Strategy for Maximizing Whole-Person Productivity over the Employees' Life-Cycle/Work Cycle. New York: The Haworth Press Inc.
- White, W.L.; Sharar, D.A. and Funk, R.(2001). Elevating the business ethics of employee Assistance, Behavioral Health Management, 21(4):38.
- Williams, J. (2008). Setting up an employee assistance programme to help employees with preserving their privacy. [Online]. Available at: <http://smallbusiness.chron.com> [13 Februari 2021).
- Winegar, N. (2002). Employee Assistance Programmes in Managed Care. New York: Best Business Books.
- Xaba, J. (2006). Employee Assistance programme and retrenchment: a South African case study. South African Journal of Labour Relations Management, 30 (1), 2-3.

ILMU PERBANDINGAN AGAMA DAN DIALOG AGAMA: SATU ORIENTASI SEMASA

Mohd Rumaizuddin Ghazali

Pensyarah Kanan, Program Da'wah Dan Kepimpinan Islam Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan,
Universiti Sains Islam Malaysia. rumai@usim.edu.my

Abstrak

Artikel ini ini membincang ilmu perbandingan agama dan dialog agama, syarat-syarat, tujuan serta kaedah pelaksanaan, kepentingan dan prospek masa depan agar hasrat dari tujuan tersebut dapat dijayakan. Perkara ini amat penting agar isu-isu yang berkaitan dengannya diselesaikan secara harmonis. Artikel ini bertujuan memberi garis panduan sepertimana yang digariskan oleh para ulama dan mereka merupakan orang yang mempopularkan ilmu ini. Metodologi kajian berdasarkan kajian sejarah, bahan-bahan buku yang berkaitan dan juga temu bual pakar dan pihak yang terlibat bagi mendapat pandangan yang tepat mengenai aktiviti tersebut. Natijahnya Ilmu perbandingan agama amat penting difahami dan disuburkan dalam masyarakat Malaysia agar kehidupan beragama yang harmonis dan toleransi diwujudkan.

Kata kunci: Ilmu Perbandingan Agama, Dialog Agama, teologi, falsafah agama, Islamic Outreach ABIM (IOA).

MUKADIMAH

Artikel ini ini membincang ilmu perbandingan agama, syarat-syarat, tujuan dan kaedah pelaksanaan agar hasrat dari tujuan tersebut dapat dijayakan. Turut dibincangkan peranan para sarjana Muslim yang mempopularkan ilmu perbandingan dan dialog agama, mereka bukan hanya menghasilkan berbentuk teori semata-mata tetapi mempratikkannya. Artikel ini juga membincangkan masa depan ilmu perbandingan dan dialog agama di Malaysia.

Sejarah Ilmu Perbandingan Agama

Ilmu agama-agama (*'ilm al-adyan*) merupakan ilmu Islam kerana ia terdapat dalam al-Quran dan juga turath Islami. Ilmu ini tumbuh dalam persekitaran pemikiran Islam yang merangkumi subjek ilmu-ilmu yang pelbagai seperti ilmu tafsir terutama dalam menafsir kisah-kisah nabi terdahulu dan Bani Israel, Yahudi dan Masehi serta agama-agama bangsa Arab sebelum Islam. Para mufassir mengambil manfaat ini daripada sumber ilmu sejarah terutama buku-buku sejarah tentang sejarah agama. Kaum Muslimin mengambil manfaat karya dari karya sejarah tentang agama dan bangsa

tersebut. Di samping bersumberkan ilmu Kalam yang mempertahankan agama Islam daripada kekeliruan dan syubhat yang ditimbulkan oleh golongan agama lain terutama kaum Yahudi dan Kristian. Oleh itu, tampil subjek khusus dalam perkara pengajian agama-agama, *furuq* dan *millah* dan kritikan agama (*Naqdiyah*). Begitu juga dengan ilmu dakwah Islam yang mementingkan ilmu agama dan memahami kedudukan agama-agama kaum yang didakwahnya dalam menunjukkan keindahan agama Islam (Hasan, 2014:53).

Oleh demikian, sekurang-sekurangnya ada tiga subjek ilmu iaitu ilmu tafsir, ilmu kalam dan ilmu dakwah yang memerlukan seseorang menekuni ilmu pelbagai agama. Dalam tradisi Islam, lahir buku dalam subjek ini seperti "*al-Milal wa al-Nahl*" oleh al-Shahrastani, *al-Fasl fi Milal wa al-ahwa' wa Nahl* oleh Ibn Hazam al-Andalusi, *al-'Asnam* oleh Ibn al-Kalabi dan *al-Hindi* oleh al-Biruni. Pada zaman kemunduran Islam dengan kejatuhan khalifah Abbasiyah, serangan Mongol dan perang Salib ke atas Dunia Islam serta serangan pemikiran telah menyebabkan ilmu ini terhenti dari berkembang lalu memasuki era kemunduran yang panjang. Malah ia memasuki era perdebatan agama sehingga kurun ke-20.

Pada kurun ini, ilmu ini berpindah ke Barat dan mulai berkembang pesat pada kurun-kurun ke-19 dan ke-20 dengan situasi perkembangan penjajahan di kebanyakan negara-negara Islam dan juga kemunculan ilmu kemasyarakatan pada dua kurun tersebut. Di Dunia Islam, kemunculan sedikit sarjana yang mulai mengambil berat ilmu agama-agama dengan menulis buku-buku dan membina metodologi pengajian ini. Antara sarjana Islam yang sedikit itu yang mengambil berat mengenai sejarah agama-agama dalam kurun ke-20 ialah Shaykh Muhammad Abdullah al-Darraz, Ustaz Ahmad Amin, Shaykh Muhammad Abu Zahrah dan Dr Ahmad Shalaby. Mereka merupakan sarjana muslim yang gigih dalam mengkaji bidang sejarah agama-agama.

Dr Ghazali Basri menegaskan bahawa ilmuwan Islam mendahului Barat di dalam disiplin ilmu perbandingan agama. Di Barat, disiplin ilmu ini diperkenalkan pada awal 1900 oleh pelopornya iaitu Friedrich Max Muller (1823-1900). Beliau merupakan seorang ahli folologi berbangsa Jerman yang memperkenalkan ilmu perbandingan agama (Ghazali Basri,2019:1).

Hal ini adalah sama seperti mana yang telah dipelopori oleh ulama silam dalam bidang ilmu perbandingan agama seperti yang dapat ditemui dalam karya tokoh-tokoh seperti al-Jahiz (m.255H) dengan judul *Fi al- radd ala al-Nasara*, al-

Nawbakhti (m. 310 H) *al-Ara' wa al-Diyanat*, Abu Hassan al-Asha'ari (330H) dengan judul buku *Maqalat al-Islamiyyin*, al-Mas'udi (m. 346 H) *al-Maqalat fi Usul al-Diyanat*, Al-Qadi Abdul Jabbar (m 415H) dengan judul kitab *al-Mughni, Al-Musbihi (m 420H) Dark al-Bughyah fi Wasf al-Adyan wal ibadah*, Abu Mansur al-Baghdadi (m. 429 H) dengan judul *al-Farq bayn al-Firaq*, Abu Raihan al-Biruni (m. 440 H) dengan judul *Tahqiq ma li al-Hind min Maqulah Maqbulah fi 'Aql aw Mardhulah*, Ibn Hazm (m. 456 H) dengan judul *al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, Abu Muzaffar al-Isfarayani (m. 471H) dengan judul *Tabshir fi al-Din wa Tamyiz al-Firqah al-Najiyah an'l-Firaq Halikan*, Al-Ghazali (m 503H) dengan judul *al-Radd al-Jamil Li Ilahiyyah Isa bi Sarih al-Injil*, al-Shahrastani (m. 548 H) dengan judul *al-Milal wa al-Nihal*, Abu 'Ubaydah al-Khazraji (m. 582 H) dengan judul *Bayn al-Masihyyah wa al-Islam*, Ibn Taymiyyah (m. 728 H) dengan judul *al-Jawab al-Sahih li man Baddala Din al-Masih* dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah (m. 751 H) *Hidayah al-Hiyari fi Ajwibah al-Yahud wa al-Nasara*. (Humayah, 1983:145, Ghazali, 2008).

Dalam hal ini, al-Faruqi menjelaskan perkara yang sama bahawa pada zaman kegemilangan Islam, para khalifah sangat menghargai pluraliti agama. Pada masa tersebut, Damsyik dan Cordova menyaksikan berlakunya dialog yang tidak terhingga banyaknya antara Yahudi, Islam dan Kristian sehingga lahir disiplin ilmu perbandingan agama (*'ilm al-Milal wa al-Nihal*). (Humayah, 1983, Ahmad Sabri:2015).

Pengertian Agama

Agama adalah kepercayaan terhadap kekuatan ghaib. pengertian agama adalah seperti berikut: (1) agama adalah ajaran-ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui seorang rasul-Nya, (2) Pengakuan terhadap adanya kewajipan-kewajipan yang diyakinibersumberkan pada suatu kekuatan ghaib (3) kepercayaan kepada suatu kekuatan ghaib yang menimbulkan cara hidup tertentu (4) Permulaan terhadap kekuatan ghaib yang timbul dan perasaan lemah dan perasaan takut terhadap kekuatan ghaib yang misteri yang terdapat dalam alam sekitar manusia (ada juga menarifkan agama sebagai peraturan ilahi yang mendorong manusia berakal untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat kerana agama diturunkan Tuhan kepada manusia adalah untuk kebahagiaan baik di dunia mahupun akhirat. (Jirhanuddin, 2010)

Dari beberapa pengertian di atas, dapat difahami bahawa agama merupakan pedoman hidup bagi umat manusia dalam rangka memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat kelak.

Disiplin ilmu perbandingan agama bukanlah bertugas untuk mempelajari agama dari sudut kajian teologi atau dari sudut kepercayaan atau keyakinan dan bukan pula bertujuan untuk mengadakan penilaian bahawa satu agama lebih sah daripada agama yang lainnya, Ilmu perbandingan Agama itu adalah suatu disiplin ilmu yang mempelajari dan mengkaji agama dari sudut atau pendekatan ilmu saintifik. Oleh kerana itu, sebagaimana cabang ilmu pengetahuan lainnya, ilmu perbandingan agama merupakan ilmu ilmu pengetahuan yang sudah tersusun serta sistematik menurut kaedah-kaedah umum ilmu pengetahuan serta metode tersendiri (Dadang, 2000)

Mukti Ali menjelaskan maksud perbandingan agama adalah suatu cabang ilmu pengetahuan yang berusaha untuk memahami gejala-gejala keagamaan daripada suatu kepercayaan dalam hubungannya dengan agama lain yang meliputi persamaan dan) persamaan (perbezaan Jirhanuddin, 2010). Kriteria yang perlu dalam penelitian ilmiah iaitu:

1. Berdasarkan fakta: Keterangan yang diperoleh dan dianalisa harus berdasarkan fakta nyata, bukan khayalan atau prasangka. Menggunakan suatu fakta nyata bukan khayalan dan cerita.
2. Bebas daripada prasangka. Menggunakan suatu fakta haruslah berdasarkan bukti dan alasan yang lengkap dan objektif.
3. Menggunakan prinsip-prinsip analisis dalam memahami fenomena. semua masalah dicari sebab musababnya serta memecahnya dengan menggunakan analisis yang logik.
4. Menggunakan hipotesis, hipotesis harus dirumuskan untuk memunculkan persoalan serta memandu jalan fikiran ke arah tujuan yang ingin dicapai;
5. Menggunakan ukuran objektif. Ukuran tidak boleh dengan perasaantetapi harus dibuat secara objektif (Dadang, 2000).

Perbezaan Ilmu perbandingan agama dengan teologi dan Falsafah Agama

Ilmu perbandingan agama mempelajari semua aspek-aspek dari semua agama dengan objektif yang telah tertentu kemudian membandingkan sehingga sampai kepada satu titik persamaan dan perbezaan. Teologi suatu ilmu yang membahaskan dasar-dasar suatu agama. Teologi dapat menjelaskandan malah mempertahankan aspek-aspek dari ajaran dasar agama itu sendiri. Cara kerja mukalimin terlebih dahulu percaya kepada kebenaran pokok permasalahan setelah itu baru menyusun

dalil-dalil logiknya untuk mendukung apa yang diyakini benar tadi. Misalnya tentang wujud Allah itu ada dipercayai dulu kerana dalil naqlinya ada. Setelah itu disusun dalil akal sehingga muncul dalil akal yang popular sekali iaitu adanya alam, ada yang menciptakan, yang menciptakan tidak lain adalah Tuhan. Sementara falsafah agama adalah tidak membahaskan asar-dasar agama tertentu tetapi dasar-dasar agama pada umumnya. Falsafah agama menggunakan dalil akal dalam perbahasannya, teologi di samping menggunakan dalil akal, juga menggunakan dalil naqli (Jirhanuddin, 2010)

Sumbangan sarjana Islam

Kebudayaan dalam kalangan kaum Muslimin, umat Islam perlu membersihkan percampuran akidah dan kebudayaan yang memerlukan penjelasan mendalam dari para Sarjana Muslim telah memberi sumbangan besar dalam ilmu perbandingan agama dan ini didorong oleh beberapa faktor:

Pertama, terdapat al-Quran yang mengisytiharkan pelbagai agama secara ringkas. Namun, ulama Islam meluaskan pengkajian tentang agama tersebut bagi mendapatkan maklumat yang mencukupi mengenainya. Perkara ini dalam rangka pentafsiran ayat-ayat al-Quran berkenaan kajian perbandingan tersebut.

Kedua, kajian perbandingan menyahut seruan al-Quran buat kaum Muslimin untuk berfikir. Ia merangkumi usaha memahami agama-agama lain sehingga mengetahui perkara yang benar dari kebatilan dalam perkara akidah.

Ketiga, antara kurniaan terpenting agama Islam sebagai agama *sama'wiyah* terakhir ialah pengakuan pernyataan kebenaran agamanya. Oleh itu, keperluan mengetahui agama-agama yang lain sebelum Islam adalah untuk memahami persamaan dan perbezaan dengan sesuatu agama tersebut. Perkara dapat dicapai dengan mengkaji perbandingan agama.

Keempat, Al-Quran memperakui bahawa agama Islam adalah agama yang benar. Oleh itu, adalah menjadi kewajipan sarjana Muslim memahami akidah Islam yang sebenar dan penyelewengan agama-agama lain. Ini memerlukan kajian perbandingan agar terhasil kebenaran sepertimana yang diperakui al-Quran.

Kelima, apabila perkembangan Islam semakin luas dengan pembukaan negara-negara yang memiliki pelbagai agama dan pemikir Islam dan keperluan berdialog dengan penganut lain.

Keenam, perluasan negara-negara Islam dan kewujudan pelbagai bangsa yang mempunyai agama berlainan memberi kesan dan keinginan kepada sarjana Islam untuk memahami agama antara jiran-jiran mereka.

Ketujuh, perkembangan penulisan dalam bidang sejarah dan tamadun Islam, menyebabkan penambahan kajian sejarah agama-agama. Para sejarawan mengambil berat dalam penulisan mereka asas-asas akidah agama-agama tersebut.

Kelapan, perkembangan *firaq* Islam yang pelbagai memberi kesan kepada kajian ilmiah agama-agama. Dari satu segi setiap *firaq* (kumpulan) menangkis kepalsuan agama-agama tersebut. Dari sudut yang lain, setiap *firaq* membincangkan pandangan *firaq* lain yang mengambil asas-asas luaran. Hal ini memerlukan mereka memahami agama tersebut dengan baik.

Kesembilan, ilmu perbandingan agama yang tumbuh dalam pemikiran Islam adalah hasil toleransi agama Islam terutama hubungan Islam dengan Yahudi dan Kristian secara khusus dan agama -agama lain secara umumnya. (al-Khatib, 2009:31).

Secara ringkas, kaum Muslimin merupakan golongan yang terawal yang melakukan kajian perbandingan agama-agama. Kajian ini berdasarkan metodologi yang ilmiah seperti para sarjana Muslim.

Ilmu Perbandingan Agama dan Dialog Antara Agama

Terdapat pelbagai istilah yang digunakan para sarjana Islam seperti Ilmu perbandingan agama, dialog agama dan Dialog peradaban atau tamadun. Dialog agama merupakan perbincangan antara dua pihak yang berlaku secara aman, terbuka, terkawal dan wujud rasa hormat. Tujuan dialog adalah untuk mendengar, mempelajari, mengetahui dan bertukar-tukar pandangan sama ada bermanfaat untuk semua terlibat atau untuk pihak tertentu (Khairul Nizam, 2020:5).

Kepentingan Kajian Perbandingan Agama.

Mukti Ali menggariskan ruang lingkup ilmu perbandingan agama seperti berikut:

1. Tidak boleh mengadakan perbandingan benar atau salah melainkan yang dibicarakan pada dasarnya. Ia harus berdasarkan objektif.
2. Tidak boleh membicarakan tentang kebenaran atau kebatilan sesuatu agama yang dikaji dan dipelajari. Dalam hal ini semua agama menurut ilmu ini dinilai sama.

3. Perbandingan agama tidak bertujuan untuk memberi atau menambahkan keimanan seseorang yang menekuninya sebab ia bukan teologi. Demikian juga ilmu ini tidak berusaha menyakinkan maksud agama seperti yang yang diusahakan oleh penganut agama itu sendiri atau dengan kata lain mereka yang menyelidiki agama-agama hanya untuk membuat suatu perbandingan. Ia bukan bertujuan menjadi ulama atau sarjana dalam agama yang dikaji.
4. Penyelidikan ilmu ini tidak hanya terbatas kepada pengumpulan fakta-fakta tetapi juga membicarakan hal-hal seperti kitab suci, lembaga agama, syariat dan lain-lain. Perkara-perkara tersebut perlu dipatuhi oleh setiap pengkaji ilmu perbandingan agama (Jirhanuddin, 2010:7)

Ilmu perbandingan agama bukan bertujuan untuk memperkuat dan mengajar sesuatu kepercayaan yang dimiliki sekelompok manusia atau masyarakat. Ilmu ini bukanlah untuk menyebarkan semangat mempertahankan agama atau mengembangkan agama yang dikaji. Perbandingan agama merupakan alat untuk memahami fungsi dan ciri-ciri agama, suatu ciri naluri bagi manusia.

Ilmu perbandingan agama bertujuan memberi ruang seseorang yang melibatkan diri dalam kajian perbandingan untuk memiliki pandangan yang sempurna tentang erti pengalaman Keagamaan. Mempelajari perbandingan agama dapat menyemermakkan tenaga dan fikiran untuk membandingkan ajaran-ajaran setiap agama, kepercayaan dan aliran-aliran yang ada. Di samping itu, ia dapat membezakan ajaran-ajaran setiap agama, kepercayaan dan aliran-aliran yang berkembang dalam masyarakat sehingga mudah untuk memahami dan mengenal pasti elemen ajaran agama dan elemen kesesatan serta kecenderungan hati pelbagai umat beragama. Pengkaji ilmu perbandingan agama tidak mungkin akan mengamalkan doktrin agama yang diselidiki melainkan hanya melakukan analisa yang komprehensif sehingga mencapai kesimpulan yang meliputi persamaan dan perbezaan (Jirhanuddin, 2010:12).

Ada beberapa faedah yang dapat diambil oleh seseorang yang mempelajari perbandingan agama iaitu dapat mengetahui amalan batin, pemikiran dan kecenderungan hati pelbagai umat manusia yang memeluk agama, mengetahui aspek persamaan dan perbezaan antara agama Islam dengan agama-agama lain, sehingga dapat memperlihatkan keistimewaan dan keindahan agama Islam.

Secara khusus kajian perbandingan agama mempunyai kepentingan seperti berikut:

1. Memahami hakikat agama-agama dan mengetahui dimana kebenaran dan kesesatannya.
2. Mengetahui aspek-aspek persamaan antara agama-agama dengan mengetahui perkara yang benar dan yang batil.
3. Memberi kefahaman yang menyeluruh tentang setiap agama yang membantunya mengetahui intisari agama dan hujah kepada penganutnya.

Oleh yang demikian, pengajian perbandingan agama mempunyai elemen-elemen kajian tentang akidah setiap agama secara menyeluruh dan berdialog secara ilmiah tanpa mencaci dan memburuk penganutnya. Di samping itu, para pengkaji perbandingan agama telah mengiktirafkan bahawa kaum Muslimin merupakan golongan yang mendahului dalam pengkajian agama dan membukukannya secara keseluruhan berdasarkan sumber-sumber yang dipercayai, jauh dari tokok tambah dan khurafat.

Kajian perbandingan mengalami pelbagai pengalaman agama (*al-Tajarub al-Diniyyah*) sepanjang zaman yang membantunya mencapai maklumat yang sebenar bagi individu dan masyarakat. Bagi Kaum Muslimin, pengajian ini menyingkap kekeliruan akidah agama lain. Hal ini menyebabkan kaum Muslimin tidak boleh lupa akan kejelasan akidah dan keindahan agama Islam. Perkara ini membolehkan kaum Muslimin mengatasi isu-isu akidah yang berlegar dengan mudah dan dengan bukti yang kukuh serta tidak berlaku pertentangan dalam fakta. (al-Khatib, 2008:34).

Dialog Antara Agama

Dialog bermaksud perbincangan antara orang-orang yang berlainan pendapat mengenai sesuatu isu secara terbuka. Leonard Swidler mengatakan dialog adalah istilah digunakan zaman sekarang sebagai satu pertemuan dan perbincangan antara individu-individu atau kumpulan yang berlainan agama dan ideologi. Tujuan utama dalam dialog ialah untuk saling mempelajari diantara peserta dialog sehingga setiap peserta boleh mengubah pandangannya keatas suatu pemahaman yang lebih baik dan dapat meningkatkan pengalamannya (Enizahura,2018:3).

Terdapat tiga tujuan berdialog. Pertama, meyakinkan kebenaran mewujudkan ransangan untuk berfikir. Tujuan ini amat bersesuaian dalam dialog yang berteraskan unsur-unsur kepercayaan seperti teologi, doktrin serta tradisi sesebuah agama. Kedua, meningkatkan kefahaman terhadap realiti sebenar sesuatu agama. Melalui

proses dialog ini, setiap peserta akan bersikap objektif dan profesional melahirkan pandangan yang tepat terhadap sesuatu agama mengenai tafsiran agama mereka sendiri. Oleh itu, salah tafsir mengenai unsur-unsur keagamaan yang wujud dalam setiap agama akan dapat dikurangkan. Ketiga, mewujudkan konsep keamanan universal. Tujuan ini meliputi aspek keamanan, kesejahteraan, keselamatan dan kemakmuran yang harus dinikmati oleh seluruh manusia dalam pelbagai bidang kehidupan. Ia juga bertujuan mengikis rasa curiga, merapatkan hubungan kemanusiaan serta dapat membina tamadun manusia yang utuh. Di samping itu, ia juga memupuk rasa saling menghormati (Khairul Nizam, 2020, Ramli, 2008).

Faktor-faktor kemunculan Dialog Agama

Ada banyak faktor yang mencetuskan kemunculan dialog agama. Antaranya disebabkan adanya perkara seperti berikut:

1. Dialog antara agama muncul ketika pelbagai corak beragama dipamerkan oleh masyarakat beragama, sehingga agama yang asalnya menjamin ketenteraman dan kerukunan hidup menjadi alat mencetuskan pertengkaran dan konflik atas nama 'agama'. Masing-masing agama mendakwa bahawa anutan dan pegangan mereka adalah benar dan sebaliknya agama lain batil.
2. Anggapan agama sendiri sahaja yang benar dan muncul sifat merendahkan pegangan agama pihak yang lain. Oleh itu, wujud perasa saling mencurigai antara satu sama lain. Sikap sebahagian penganut agama terhadap agama lain bertitik tolak daripada berbagai-bagai kecurigaan dan prasangka, bukan untuk sama-sama berdialog dengan pemahaman yang benar dan dengan fikiran yang terbuka dan toleransi.
3. Bagi agama yang bersifat dakwah, terdapat perintah dan dorongan dari dalam agama itu sendiri yang menjanjikan ganjaran kepada mereka yang berkhidmat demi agamanya. Aspek ini menyebabkan dialog antara agama di antara pendakwah dan juga orang yang diserunya.
4. Ia menjadi medan bertukar-tukar pandangan tentang masalah dan kehidupan kemanusiaan yang berlandaskan pandangan agama masing-masing. Oleh itu, pemahaman yang tepat dapat membantu dialog ini dilaksanakan dengan jayanya (Ramli, 2008).

Terdapat beberapa panduan berdialog seperti berikut:

1. Tujuan yang ikhlas. Oleh itu, kedua-dua pihak yang terlibat dalam pelaksanaan dialog harus menanamkan sifat yang mulia ini sejak peringkat awal lagi. Ia

bermula dari hati yang suci dan minda yang terbuka serta menjauhkan diri dari unsur-unsur prejudis atau tidak percaya terhadap sebelah pihak lain. Selain itu, peserta juga disarankan supaya tidak mempunyai kepentingan peribadi mahupun agama yang dianuti., tetapi mementingkan kemaslahatan keseluruhan. Dengan itu, matlamat sebuah dialog itu akan lebih mudah dicapai. Saling menghormati, sopan dan beradab dalam pelaksanaan dialog. Selain itu, unsur emosi dan cacik maki juga harus dielakkan. Perkara ini harus meliputi aspek-aspek peribadi mahupun tradisi agama semua pihak seperti kepercayaan, amalan dan budaya.

2. Peserta dialog hendaklah berlaku adil. Adil bukan bererti sama rata tetapi memberikan penekanan dan meletakkan pertimbangan yang sesuai pada tempatnya. Sehubungan itu, niat yang ikhlas dan saling menghormati harus diberi penekanan oleh mereka yang terlibat demi menjayakan proses dialog.
3. Penolakan unsur-unsur fanatik dan kebencian. Hal ini kerana sifat fanatik akan menutup sebarang ruang interaksi dan perbincangan sebelah pihak apatah lagi membincangkan kepentingan sebelah pihak semata-mata (Khairul Nizam:2020).

Adab Berdialog

Al-Faruqi menghuraikan metodologi dialog dalam "Islam and Christianity" untuk diaplikasikan sebagai peraturan asas dalam pelaksanaan dialog. Beliau mengemukakan peraturan dialog seperti berikut:

1. Pelaksanaan dialog antara agama harus difokuskan kepada dua sasaran. Pertama, dialog antara komuniti agama sendiri "intra agama" dan kedua dialog antara komuniti agama nlain.
2. Jika berlaku sebarang perbandingan sesuatu aspek atau subjek antara peserta, dialog harus berlaku secara selari. Sebagai contoh, membandingkan antara sesuatu yang ideal dengan sesuatu yang ideal dan sesuatu yang praktikal dengan sesuatu yang juga praktikal.
3. Setiap peserta dialog harus bersifat terbuka dalam perbezaan-perbezaan yang wujud. Selain itu, mereka harus cuba memahami setiap perbezaan daripada kapasiti pihak yang mengutarakan pandangan sebagaimana konsep 'disengagement' dalam mengkaji dan memahami agama lain.
4. Setiap peserta dialog harus menyedari bahawa dialog antara agama bukan sekadar kesedaran intelektual atau pertarungan akademik tetapi ia harus muncul disebabkan oleh kesedaran pengalaman masa lampau tentang kehancuran umat manusia yang disebabkan oleh perpecahan.

5. Pelaksanaan dialog harus berlangsung dalam suasana tenang dan persekitaran yang selesa.
6. Percanggahan yang wujud dalam kitab suci agama adalah tidak sesuai untuk dijadikan subjek dalam pelaksanaan dialog. Ini akan mewujudkan perbalahan serta pertembungan yang ketara. Namun perbincangan secara terbuka dalam memahami agama lain adalah dibenarkan.
7. Pelaksanaan dialog antara agama ini harus berterusan selagi ia diperlukan dan memberi manfaat terhadap semua pihak (Khairul Nizam, 2020).

Al-Faruqi memberi idea dalam pelaksanaan dialog yang menunjukkan beliau amat serius dalam memberi kefahaman serta mengembangkan kefahaman hidup beragama terutama dalam aplikasi dialog antara agama. Pada realitinya keseluruhan asas yang dibincangkan adalah didasari oleh ciri-ciri Islam yang komprehensif dan rasional yang dapat diterima oleh semua pihak sama ada Islam mahupun bukan Islam. Walau bagaimanapun, matlamatnya tidak akan tercapai jika tidak disusuli dengan pratikal oleh mereka yang terlibat dala, pelaksanaan dialog antara sama ada secara langsung mahupun tidak langsung (Khairul Nizam, 2020).

Dalam konteks Malaysia, ABIM merupakan pertubuhan yang terkehadapan dalam isu dialog agama melalui Islamic Outreach ABIM (IOA) semasa ia dipimpin oleh Dr Ghazali Basri. Antara tokoh ABIM ini ialah Prof Emeritus Dr Osman Bakar dan Dr Ghazali Basri. Malah sejak penubuhannya pada tahun 1971, ABIM telah melakukan aktiviti dialog agama dengan agama lain. IOA mengadakan dialog agama dengan persatuan agama Kristian- katolik, Methodist dan ortodoks, agama Hindu - Persatuan Malaysia Hindu Sangam dan agama Budha. (Shahran. 2022, Ghazali, 2022).

Akademi Kajian Ketamadunan dengan kerjasama Biro Pemahaman dan Pemantapan Agama Parti Keadilan menganjurkan Diskusi Meja Bulat Mengenai Toleransi Agama pada 28 April 2017. Ia bertujuan (1) Memperoleh dan menyebarkan pengetahuan mengenai toleransi agama yang terdapat pada setiap agama-agama menurut kitab suci masing-masing. (2) Berkongsi pengalaman dan pemerhatian masing-masing mengenai situasi sebenar hubungan kaum dalam konteks kehidupan beragama di Malaysia sekarang. (3) Mencari jalan untuk atasi masalah salah faham kecurigaan terhadap rakan berlainan agama serta memberi cadangan dalam memperbaiki keadaan keharmonian hidup beragama dapat disuburkan di Malaysia. Penceramah diundang daripada agama Budha, Hindu, Kristian dan Sikh. Antara penceramahnya ialah Dr Muhammad Nur Manuty, Dr Ghazali Basri, Datuk

Valthilingham, Mr Vijaya Samarawickrama, Dr Sivin Kitdan Dr CharanjitKaur (Ghazali Basri, 2017, 2022)

Dalam melaksanakan dialog antara penganut terdapat beberapa cabaran yang harus diberi perhhatian terutamanya dikalangan umat Islam sendiri. Dialog harus dilihat sebagai satu keperluan semasa bagi menangani salah faham yang timbul tentang sesuatu isu atau perkara. Ianya harus dijadikan ruang untuk menerangkan pandangan atau perspektif supaya isu tersebut dapat difahami dengan lebih baik banyak pihak. Cabaran utama dalam meneruskan usaha dialog ini ialah apabila tiadapersefahaman di kalangan Umat Islam sendiri tentang kesediaan untuk berdialog. Umat Islam mempunyai pandangan yang berbeza tentang mekanisme dialog sebagai pendekatan dalam hubungan antara agama (Enizahura et.l.,2018). Menurut Ghazali Basri dialog ini harus dilakukan antara ketua-Ketua agama atau orang yang berautoriti dalam agama masing-masing agar masalah yang timbul dapat diselesaikan dengan baik (Ghazali, 2022).

Cabaran kedua yang mencacatkan usaha dialog adalah disebabkan masalah penguasaan ilmu dalam kalangan para pendialog. Wakildialog dari pelbagai agama perlu mempunyai ilmu pengetahuan yang mendalam tentang agama dan juga tentang sesuatu isu yang menjadi fokus dialog. Sering kali aktiviti dialog tidak mencapai matlamat sebenarnya kerana perkongsian yang diberikan ahli dialog adalah bersifat minimal atau tidak melambangkan kefahaman mendalam tentang isu yang dibincangkan. Pendialog harus mempunyai pandangan alam Islam atau *Islamic worldview* yang betul supaya tidak berhujah dengan kerangka ilmu yang kabur dan salah (Enizahura,2018).

Perjalanan dialog dan diskusi boleh dijalankan mengikut aturcara seperti (i) Pusingan pertama; Pembentangan isu yang menghambat dan perkara yang menjadi fokus perbincangan (ii) Pusingan kedua; Cadangan dan pandangan mengenai usaha-usaha yang dapat menyuburkan hubungan kaum serta keharmonian beragama (iii) Pernyataan bersamamisi perbincangan (Ghazali, 2017). Ilmu perbandingan agama dan dialog agama mempunyai prospek yang tinggi sekiranya menepati syarat dan mengikut aturan dan objektif yang disarankan. Keperluan umat Islam kini memahami secara betul dan tepat dalam menyambung usaha-usaha ulama silam.

Kesimpulan

Artikel ini menjelaskan kepentingan dialog agama dan para sarjana Muslim menggariskan panduan dalam dialog agama agar tercapai motifnya. Dalam

pelaksanaan dialog harus menanamkan sifat ikhlas yang mulia ini sejak peringkat awal lagi. Ia bermula dari hati yang suci dan minda yang terbuka serta menjauhkan unsur-unsur prejudis atau tidak percaya terhadap sebelah pihak lain. Selain itu, peserta dialog juga disarankan supaya tidak mempunyai kepentingan peribadi mahupun agama yang dianuti., tetapi mementingkan kemaslahatan keseluruhan. Dengan itu, matlamat sebuah dialog itu akan lebih mudah dicapai. Di samping itu, perlu ada sikap saling menghormati, sopan dan beradab dalam pelaksanaan dialog. Selain itu, unsur emosi dan caci maki juga harus dielakkan. Perkara ini harus meliputi aspek-aspek peribadi mahupun tradisi agama semua pihak seperti kepercayaan, amalan dan budaya. Oleh itu, dialog agama dan pengajian perbandingan agama perlu disuburkan di negara ini oleh para sarjana Muslim amat penting dalam konteks masyarakat Malaysia yang majmuk dalam mewujudkan kehidupan beragama yang harmonis.

BIBLIOGRAFI

Al-Faruqi, Isma'il Raji (1968)*al-Milal al-Mu'asarah fi al-Din al-Yahudi*

Kaherah: Ma'had al-Buhuth al-Dirasat al-'Arabiyy

_____(1986) *Toward Islamic English*. Herndon, Virginia: IIIT

_____(1988) " *Usul al-Sahiwiniyyah fi al-Din al-Yahudi*. Kaherah: Maktabah Wahbah

_____(1989) *Islamization of Knowledge, General Principles and Work Plan*. Virginia : IIIT.

_____, (1990) *Fikiran dan Budaya Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Pustaka dan Bahasa

_____(1999) *Christian Ethics*. Kuala Lumpur: A.S Noordeen.

_____, (2000) *Al-Tawhid*. Batu Caves: Thinker's Library Sdn. Bhd

_____(2003) *Atlas Budaya Islam*. Bandung: Penerbit Mizan

Al-Khatib, Muhammad Ahmad. (2008) *Muqaranah al-Adyan*. Amman: Dar al-Masirah.

Azizan Baharuddin et.l. (2019) *Islam dan Hubungan Antara Penganut Agama*. Kuala Lumpur : IKIM

Darraz, Muhammad Abdullah. (t.th.) *al-Din Mamahhatu li Dirasah Tarikh al-Adyan*.

Kaherah: Dar al-Qalam

Enizahura Abdul Aziz. (2018) *Dialog Antara Agama Panduan Dari Perspektif Islam*.

Kuala Lumpur: IKIM

Ghazali Basri. (2016) *Islamic Da'wa in a Multi Religious Society: The Malaysian Experience*. Kajang: Akademi Kajian Dasar

_____.(2017) *Toleransi Agama Perspektif Islam, Budha, Hindu, Kristian dan Sikh*.
Kajang: Akademi Kajian Ketamadunan

_____. (2019) *Ilmu Perbandingan Agama Suatu Pengenalan*. Kajang : Akademi
Kajian Ketamadunan

_____.(2020) *Sejarah Bani Israel Sebuah Perbandingan Menurut Perjanjian Lama
Dan al-Quran*. Kajang: Akademi Kajian Ketamadunan

Humayah, Mahmud Ali. 1983. *Ibn Hazm wa manhaju fi Dirasmah al-Adyan*. Kaherah :
Dar al-Ma'arif

Khairul Nizam Mat Karim dan Suzy Aziziyana Sali. (2020) *Dialog Antara Agama di
Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.

Mohd Nasir bin Mohd Tap. (2019) *Dialog Agama dan Faham Kiri*. Shah Alam: IDE

Ramli Awang. (2008). *Dialog Antara Agama Dari Perspektif al-Quran*. Skudai:
Universiti Teknologi Malaysia Press

Temubual

Ghazali Basri pada 15 September 2022 di Sg. Merab, Bangi

Shahran Kassim pada 13 September 2022 di Bandar Sri Putra, Bangi

Meneroka Perspektif dalam Menangani Ektremisme di Malaysia Melalui Pendekatan Naratif Alternatif dan Media Digital

Kartini Kamaruzzaman

Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia.
kartinikamaruzzaman@usim.edu.my

Abstrak

Pihak berkuasa secara berterusan telah menangani ekstremisme melalui kaedah penguatkuasaan undang-undang dan langkah-langkah reaktif. Kertas kerja ini merungkai pelaksanaan kaedah dalam menangani ekstremisme melalui persektif naratif alternatif sebagai wadah yang perlu digerakkan seiring pendekatan reaktif (seperti rehabilitasi esktremis dan penguatkuasaan undang-undang). Kaedah naratif alternatif perlu dilihat sebagai usaha proaktif agar ekstremisme dapat ditangani dengan lebih menyeluruh. Dapatan kajian ini berasaskan temu bual mendalam yang dijalankan dengan pelbagai pihak termasuklah pakar anti-ekstremisme, ilmuwan agama, pakar bahasa, pakar tasawuf, wakil Polis Diraja Malaysia, pengengaruh media sosial, pencipta kandungan, menteri terdahulu di Jabatan Hal Ehwal Agama dan wakil pertubuhan bukan kerajaan. Gabungan pelbagai perspektif ini menyumbang kepada kefahaman menyeluruh tentang pendekatan dalam talian atau digital dan secara alternatif dalam menangani ekstremisme di Malaysia. Kajian ini menggunakan analisa tematik dan tema-tema utama dari dapatan kajian menunjukkan kepentingan klasifikasi audien, pendidikan dan kesedaran seiring dengan peranan media digital.

Kata kunci: Media, Digital, Naratif, Alternatif, Ekstremisme.

PENDAHULUAN

Malaysia telah menyaksikan pelbagai bentuk aktiviti oleh organisasi mahupun individu ekstremis yang menjalankan operasi, merancang, mencari sokongan di negara-negara luar. Malah sebahagiannya berpunca dari negara ini. Antara contoh-contoh terdahulu adalah seperti Parti Komunis Malaya (PKM) yang melancarkan pemberontakan maut terhadap pihak berkuasa semasa awal pembentukan Malaysia sebagai sebuah negara (Comber, 2009). Selain itu terdapat juga contoh lain seperti Jemaah Islamiyah yang terkenal dengan tindakan keganasan dan serangan maut di Indonesia yang bergerak dari Malaysia. Sejak tahun 2013, sejumlah 559 individu telah ditahan kerana perkara yang berkaitan dengan keganasan. Daripada jumlah tersebut, 506 (90.52%) adalah lelaki, manakala 53 (9.48%) adalah perempuan seperti mana yang dilaporkan oleh Polis Diraja Malaysia (PDRM) (United Nation Development Programme, 2022).

Internet merupakan landasan terpenting yang telah membuka ruang kepada pelbagai potensi aktivisme dan menjadi arena penting kepada pengguna biasa termasuklah kumpulan atau individu ekstremis di seluruh dunia (Rosand & Winterbotham, 2019). Dalam erti kata lain, platform siber dan media digital berupaya dimanipulasi untuk digunakan sebagai tempat beroperasi, menyebarkan ideologi yang ekstrem seterusnya berupaya mempengaruhi proses radikalisation. Kajian terdahulu juga menunjukkan bahawa ekstremis juga giat memanipulasi ruang dalam talian terutamanya rangkaian media sosial untuk menyebarkan propaganda termasuklah merekrut penyokong baru bagi kumpulan atau organisasi ekstremis (Rosand & Winterbotham, 2019).

Rata-rata platform digital seperti laman web, forum dalam talian, termasuk laman media sosial juga digunakan oleh ekstremis untuk meningkatkan aktiviti mereka (Miladi, 2016; Steed, 2016). Antara contohnya adalah kumpulan Daesh yang telah memanipulasi platform Twitter untuk meningkatkan keterlihatan pengaruh dan aktiviti mereka, merekrut ahli, dan menyebarkan ideologi mereka. Menurut Griffin (2016), aplikasi media sosial seperti Twitter membolehkan pengguna berkongsi kandungan melalui teks, gambar, dan pautan kepada orang ramai.

Justeru, inisiatif dalam membanteras ekstremisme tidak hanya wajar dilakukan oleh pihak berkuasa, terutamanya dalam mengurangkan atau menghapuskan sikap radikal atau ekstremisme seseorang atau kumpulan yang terdapat dalam masyarakat. Hal ini dinyatakan oleh Samuel (2018) yang berpendapat bahawa usaha bersama dalam kalangan masyarakat seperti pembinaan dan penyebaran naratif alternatif perlu dipergiatkan. Masyarakat sivil seperti aktivis sosial, badan bukan kerajaan, individu kreatif, pereka kandungan digital dan mempengaruhi wajar diperkasakan agar kesemuanya dapat berfungsi sebagai benteng asas dalam menangani ekstremisme yang berleluasa di dalam talian secara kolektif.

Oleh yang demikian, artikel ini meneroka perspektif dalam menangani ekstremisme di Malaysia melalui pendekatan media digital dan naratif alternatif.

Media Digital

Digital merupakan elemen penting dalam menentukan kriteria teknologi media. Ia merupakan ciri asas yang membezakan media analog dan media digital. Media digital berfungsi sebagai pengantara yang membolehkan manusia berkomunikasi dan melakukan aktiviti sosial secara digital dan dalam talian. Komputer peribadi, kamera digital, pemain audio MP3 serta telefon dan peranti pintar merupakan

contoh media digital yang memerlukan setiap maklumat diproses dalam format digital. Terdapat pelbagai ciri-ciri media digital yang sering dibahaskan. Antaranya adalah media digital bersifat tertumpu atau konvergen (convergent), hiperteks (hypertextual), diedarkan (distributed), meluas (pervasive), algoritma (algorithmic), asimetri (asymmetric) dan bersifat sementara atau kekal.

Naratif Alternatif

Naratif merupakan penceritaan atau kisah yang memberikan makna atau kefahaman tentang sesuatu peristiwa, pengalaman, mahupun konteks atau situasi. Ia merupakan kaedah untuk menyampaikan maklumat atau pesanan melalui penyampaian cerita. Dalam konteks media sosial, naratif merujuk kepada pandangan yang disampaikan atau diterima secara umum dalam masyarakat mengenai sesuatu isu atau topik tertentu. Naratif atau penceritaan yang berkesan mampu mempengaruhi individu. Ia bergantung kepada penceritaan tersebut sama ada untuk memaknai sesuatu perkata, membentuk pandangan orang ramai atau mewujudkan persepsi serta sikap manusia terhadap sesuatu perkara.

Dalam konteks menangani ekstremise, naratif alternatif merujuk kepada aktiviti pembangunan naratif sebagai usaha membidas naratif keganasan yang dibawa oleh ekstremis. Ianya menumpukan kepada pembangunan identiti individu secara kolektif. Kebiasannya pembangunan naratif alternatif bersama mempersoalkan setiap individu tentang 'siapa kita' dan 'apa yang kita diperjuangkan' secara bersama (Briggs and Feve, 2013).

Dalam konteks menangani ekstremisme, pelaksanaan naratif alternatif mestilah digerakkan bersama dengan penguatkuasaan undang-undang yang terpakai, khususnya di Malaysia, dalam membendung ekstremis. Naratif alternatif merujuk kepada komunikasi dan aktiviti dalam talian dan luar talian yang bertujuan untuk mengimbangi ideologi ekstremis dan propaganda (sama ada secara langsung dan tidak langsung). Justeru alternatif alternatif boleh mengimplementasikan pelbagai mod komunikasi dan platform seperti laman web konvensional, media sosial dan blog (Radicalisation Awareness Network, 2019; Rosand & Winterbotham, 2019). Oleh kerana media sosial mudah digunakan oleh pengguna, aktiviti naratif alternatif akan menjadi lebih berkesan jika masyarakat diberikan peranan yang penting (Briggs and Feve, 2013) terutamanya dalam menggerakkan naratif alternatif.

METODOLOGI KAJIAN

Reka bentuk kajian kualitatif secara temubual mendalam dan separa struktur telah diimplementasikan di dalam kajian ini. Mengadaptasi dari Lune dan Berg (2017) yang menyatakan bahawa pelaksanaan temubual separa struktur berfungsi untuk mencari penjelasan dan meneroka jawapan bagi soalan yang diajukan untuk mendapatkan maklumat yang lebih terperinci daripada peserta kajian. Peserta bagi kajian ini dipilih secara selektif bagi memenuhi tujuan kajian. Ia bermakna peserta kajian yang dipilih merangkumi peserta yang mempunyai kriteria seperti (i) pengalaman yang berkaitan dan/atau langsung dengan usaha menangani ekstremisme, (ii) menghasilkan naratif alternatif dan/atau (iii) membina atau menghasilkan kandungan kreatif.

Latar belakang sosial peserta kajian terdiri dari pakar anti-ekstremisme, ilmuwan agama, pakar bahasa, pakar tasawuf, wakil Polis Diraja Malaysia, mempengaruhi media sosial, pencipta kandungan, menteri terdahulu di Jabatan Hal Ehwal Agama dan wakil pertubuhan bukan kerajaan. Butiran peranan peserta yang terlibat dengan kajian ini adalah seperti berikut:

Peserta Kajian	Peranan
1	Pakar analisis berkaitan ekstremisme yang juga merupakan ahli Badan Profesional Pusat Antarabangsa 'counter-extremism' (ICCT) di The Hague, Belanda. Beliau merupakan Ahli Jawatankuasa Penasihat Antarabangsa di Global Peace Institute (GPI), United Kingdom.
2	Jawatankuasa tertinggi Angkatan Belia Islam Malaysia. Pernah terlibat dalam misi kemanusiaan seperti Malaysia For Syria dan Global Peace Mission. Organisasi pernah menjalankan beberapa inisiatif seperti bengkel, dialog, dan latihan berkaitan ekstremisme. Salah satu ceramah bertajuk 'Peranan Masyarakat Madani dalam Melawan Keganasan dan Ekstremisme' yang dianjurkan oleh the Southeast Asia Regional Centre for Counter-Terrorism (SEARCCT) pada tahun 2018.
3	Tokoh agama yang berpengaruh yang secara aktif memberikan ceramah agama dan motivasi melalui pelbagai platform dalam talian termasuklah media sosial. Beliau juga merupakan pemenang Pencetus Ummah dan mempunyai lebih daripada 140,000 pengikut di akaun media sosialnya.
4	Pakar bahasa berkaitan strategi manipulasi yang digunakan oleh kumpulan-kumpulan ekstremis seperti Daesh. Beliau juga terlibat dalam projek penyelidikan kerajaan Malaysia dalam menangani ekstremisme.

5	Pakar Tasawuf di Pusat Maklumat Penyelidikan Islam, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dan secara aktif memberikan ceramah dan perkongsian kandungan berkaitan Tasawuf dan kepercayaan agama.
6	Wakil badan bukan kerajaan Muslim di Malaysia. Beliau berpengalaman ditahan oleh ISIS semasa misi kemanusiaannya di Syria.
7	Wakil Unit Kontra-Terrorisme Polis Diraja Malaysia. Unit Kontra-Terrorisme Bukit Aman Polis Diraja Malaysia (RPM) telah konsisten dalam menangani aktiviti keganasan dan ekstremisme di Malaysia daripada pelbagai kumpulan militan termasuk Daesh.
8	Pempengaruh dan pencipta kandungan digital di platform media sosial seperti YouTube 'Tarbiah Sentap' yang dibuat untuk mengajak orang ramai mempelajari ajaran Islam dan dalam cara yang harmoni. Platform ini mempunyai lebih daripada 622,000 pengguna yang mengikutnya. Manakala seramai lebih dari 482,000 pengikut di Instagram. 'Tarbiah Sentap' sering menyampaikan pelbagai kandungan seperti hiburan, ceramah agama, dan perkongsian.
9	Pencipta kandungan digital dan program realiti seperti Imam Muda, Ustazah Pilihan, Tahfiz Muda, dan Karnival Geng Masjid.
10	Menteri terdahulu di Jabatan Perdana Menteri bagi Hal Ehwal Agama yang secara konsisten membincangkan ekstremisme termasuk salah faham tentang jihad. Beliau menggunakan beberapa platform seperti khutbah agama, dialog, penulisan artikel dan akaun media sosialnya untuk menyebarkan mesej keamanan dan ajaran Islam.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Memahami Klasifikasi Audien

Majoriti peserta dalam kajian menekankan pentingnya untuk memahami audien terutamanya apabila menggunakan media sosial atau platform digital. Peserta kajian juga mengaitkan kepentingan klasifikasi audien dalam konteks pendekatan dakwah dalam melaksanakan naratif alternatif. Dalam konteks Malaysia, di mana Islam merupakan agama rasmi tetapi mempunyai masyarakat yang berbilang agama dan kaum, peserta kajian memaklumkan bahawa konsep da'ie (penyampai dakwah), mad'u (penerima dakwah), dan qawaid (kaedah berkdakwah) dianggap sebagai asas penting yang relevan dalam memastikan keberkesanan naratif alternatif.

Konsep da'ie dirujuk sebagai seseorang yang menyampaikan dakwah. Da'ie perlu mempunyai keupayaan dalam mengenalpasti dan menggunakan kebolehnya untuk menyebarkan pengetahuan dan meningkatkan kesedaran di kalangan penerima atau pengguna platform digital yang lain (audien). Pelbagai kaedah berdakwah (qawaid) boleh digunakan seperti menyampaikan maklumat, melaksanakan sesi dialog, atau mencipta kandungan digital dan membina penceritaan berkonsepkan naratif alternatif. Walau bagaimanapun, kaedah penceritaan yang ringkas perlu dipraktikkan agar ianya mudah difahami oleh orang ramai (Peserta Kajian 1, 21 September 2021).

Seterusnya, klasifikasi audien merangkumi tugas-tugas seperti membina komposisi isi kandungan digital, komunikasi strategik, dan penyampaian yang berkesan kepada audiens dalam talian. Apabila seorang da'ie memahami lapisan audiennya, ia dapat membantu agar isi kandungan yang disampaikan dengan efisien serta dapat mengelakkan salah faham di kalangan masyarakat yang menerimanya. Seorang tokoh agama yang juga merupakan pengengaruh di media sosial menekankan pentingnya mana-mana pencipta kandungan agar tidak hanya memiliki pengetahuan yang relevan tetapi juga mempunyai semangat untuk bekerjasama dengan pelbagai pihak dan latar belakang untuk menangani ekstremisme secara kolektif agar ilmu yang ingin disampaikan adalah lebih meluas:

"Ketiadaan pengetahuan boleh menyebabkan salah faham dan ini sangat berbahaya. Pelbagai lapisan masyarakat perlu bekerjasama untuk bersatu tenaga dalam naratif alternatif untuk menangani ekstremisme. Dalam konteks ini, pengetahuan melibatkan bukan hanya aspek akademik tetapi juga pakar lapangan, majlis agama, dan pencipta kandungan." (Peserta Kajian 3, 7 Oktober 2021).

Dapatan kajian turut menekankan bahawa klasifikasi audiens memerlukan kredibiliti dan penguasaan pengetahuan serta kemahiran digital sebagai faktor penting yang menyumbang kepada keberkesanan naratif alternatif dalam talian (Responden 10, 9 Februari 2022). Selain itu, dalam satu temubual, pencipta kandungan digital menyebutkan bahawa seorang penyampai (da'ie) perlu mempunyai pengalaman yang relevan dalam konteks tertentu seperti dapat menyampaikan maklumat dengan baik, dan menunjukkan keupayaan dan kemahiran komunikasi yang berkesan, termasuklah dalam menghasilkan isi kandungan digital dan memberikan respon terhadap reaksi orang ramai. Beliau menyatakan:

"Pengalaman saya dalam merancang kandungan media, secara khususnya melibatkan kerjasama dengan para Imam yang terlibat dalam program realiti di televisyen dan media sosial. Semasa itu, tugas mereka yang kami berikan adalah untuk melihat mereka berinteraksi dengan orang ramai. Misalnya, para Imam perlu tahu bagaimana mengatur ucapan mereka, bagaimana menjawab soalan yang diajukan oleh orang ramai, dan bagaimana berinteraksi dengan masyarakat. Mereka perlu mendapatkan pengalaman praktikal dan berhadapan dengan pelbagai situasi untuk secara berkesan membina dan memberikan respon termasuklah dalam konteks penyediaan naratif alternatif." (Peserta 9, 5 Disember 2021)

Peserta kajian berpendapat audien boleh diklasifikasikan kepada tiga tahap utama. Tahap pertama audien merujuk kepada orang awam, iaitu golongan yang kurang terkesan atau tidak terkesan oleh idea-idea ekstremis. Tahap kedua audien terdiri daripada individu yang cenderung terhadap ideologi ekstrem tertentu, walaupun mungkin tidak melakukannya dalam sebarang tindakan. Tahap ketiga audien mewakili mereka yang menganut dan mengamalkan ideologi ekstrem dan kemudian mentafsirkannya melalui tindakan. Setiap tahap klasifikasi audien memerlukan pendekatan yang berbeza dan kaedah khusus untuk memastikan keberkesanan kandungan naratif alternatif.

Kepentingan Pendidikan dan Usaha Meningkatkan Kesedaran

Mendidik dalam konteks ini bermaksud pendidikan dan kesedaran kepada individu dengan pengetahuan yang relevan terhadap isu-isu ekstremisme. Pendidikan juga bermaksud memperkasakan individu dan masyarakat secara kolektif dalam membantu menangani ekstremisme secara bersama. Selain itu, masyarakat juga perlu diberikan pendedahan berkaitan strategi yang kebiasaannya dilakukan oleh pihak ekstremis. Ia membolehkan mereka untuk berhati-hati daripada terperangkap dengan taktik tertentu yang dilaksanakan oleh pihak ekstremis.

Dalam temubual, majoriti peserta kajian bersetuju bahawa pengetahuan yang relevan harus disebarkan bermula di sekolah-sekolah rendah, sekolah-sekolah menengah, kolej-kolej, dan universiti-universiti dalam bentuk kurikulum pendidikan. Kesedaran berkaitan menangani ekstremisme dan bagaimana untuk bersama membanteras ekstremisme perlu terus diberikan kepada khalayak umum. Ini adalah kerana pengaruh ekstremis boleh berlaku pada pelbagai peringkat hidup, dan sistem pendidikan harus memainkan peranan penting dalam memberikan

individu dengan pengetahuan dan kemahiran yang diperlukan untuk menangani ekstremisme secara positif.

Sebagai contoh, seorang pakar Tasawuf di Pusat Maklumat Penyelidikan Islam, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) menekankan kepentingan pendidikan dalam menangani ekstremisme dengan strateginya, menurutnya:

"Untuk mengawal ekstremisme dan cara kerjanya serta membangunkan naratif alternatif, kita perlu memberikan galakkan kepada masyarakat. Iaitu dengan memberikan mereka pendidikan dan kesedaran yang berkaitan agar mereka menyedari pelbagai kaedah dan strategi yang boleh digunakan untuk membina alternatif naratif. Ianya adalah penting agar naratif ekstremis tidak mendominasi ruang platform media sosial atau platform-platform digital yang lain" (Peserta 5, 9 November 2021).

Oleh yang demikian, pendidikan dan kesedaran bermaksud memperkasakan individu agar dapat menyampaikan maklumat yang sahih. Sebagai contoh, dalam konteks agama, ekstremis telah menyebarkan dan memanipulasi hadis palsu untuk membenarkan propaganda dan tindakan keganasan mereka. Sudah tentunya kandungan sedemikian mudah disebar dan diakses di internet yang berfungsi tanpa mengenal sempadan. Justeru itu, dalam menangani hadis palsu tidak hanya memadai dengan sekadar mengajar orang ramai untuk menyebarkan maklumat yang betul tetapi memperkasakan setiap individu untuk mengambil tindakan yang bersesuaian.

Sekiranya pendidikan dan kesedaran telah wujud, maka usaha berterusan untuk membangun dan berkongsi kandungan naratif alternatif dapatlah digerakkan. Melakukan sebaran dan berkongsi maklumat yang relevan dan membina naratif alternatif dalam talian adalah langkah penting untuk membantu lebih ramai orang memahami mengapa ekstremisme berbahaya bagi masyarakat (Responden 7, 12 November 2021). Apabila individu memahami konteks tersebut, mereka dapat menyedari kepentingan naratif alternatif dalam menangani ekstremisme secara bersama-sama.

KESIMPULAN

Meningkatkan kesedaran individu dan orang awam berkaitan ekstremisme dengan maklumat yang tepat adalah penting bagi membolehkan masyarakat membuka mata akan bahayanya ancaman ekstremisme. Hal ini dipersetujui majoriti peserta kajian yang berpendapat bahawa meningkatkan kesedaran tentang ekstremisme

adalah sangat penting dan ancaman ekstremisme dalam masyarakat perlu difokuskan. Kesedaran juga bermaksud membantu setiap individu untuk memahami apa yang dimaksudkan dengan ekstremisme dan kaedah menanganinya meskipun dengan cara alternatif.

Justeru, meningkatkan kesedaran bukan sekadar tentang menyebarkan maklumat melalui platform digital. Ia melibatkan aspek bagaimana platform digital boleh dimanfaatkan untuk meningkatkan kefahaman dan mendidik masyarakat, khususnya pengguna-pengguna platform dalam talian. Perkara ini disokong oleh majoriti peserta kajian yang menekankan kepentingan untuk mengimplementasi pendekatan dakwah dalam melaksanakan naratif alternatif untuk menangani ekstremisme daripada terus berleluasa. Dalam erti kata lain, mendidik merujuk kepada proses meningkatkan pemahaman intelektual, moral, dan sosial dalam kalangan masyarakat mengenai isu ekstremisme melalui penggunaan naratif alternatif.

RUJUKAN

- Briggs, R. and Feve, S. (2013). Policy Briefing: Countering Appeal of Extremism Online. Institute for Strategic Dialogue. <https://www.dhs.gov/sites/default/files/publications/Countering%20the%20Appeal%20of%20Extremism%20Online-ISD%20Report.pdf>
- Comber, L. (2009). The Origins Of The Cold War In Southeast Asia: The Case Of The Communist Party Of Malaya (1948–1960)– A Special Branch Perspective. *Kajian Malaysia*. Vol. 27, No. 1 & 2, 2009.
- Griffin, M. (2016). *Islamic State: Rewriting History*. London: Pluto Press.
- Miladi, N.(2016). Power and Citizenship in the Social Media Networks: British Muslims, Crime Prevention and Social Engagement. In Sadique, K. and Stanislas, P. (eds.), *Religion, Faith and Crime: Theories, Identities and Issues* (pp.285-306). Palgrave MacMillan.
- Radicalisation Awareness Network. (2019). Preventing Radicalisation to Terrorism and Violent Extremism. https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-best-practices/docs/delivering_alternative_narratives_en.pdf
- Rosand, E. and Winterbotham, E. (2019). Do counter-narratives actually reduce violent extremism? <https://www.brookings.edu/blog/order-from-chaos/2019/03/20/do-counter-narratives-actually-reduce-violent-extremism/>

Samuel, T. K. (2018) Don't-Lah Wei! : Peer-To-Peer Resource Guide on Ensuring Your Kawan-Kawan Never Become Terrorist. Southeast Asia Regional Centre for Counter-Terrorism, Ministry of Foreign Affairs Malaysia. Perpustakaan Negara Malaysia.

United Nations Development Programme. (2022). Preventing and Countering Violent Extremism (PCVE) in Malaysia: Handbook for Civil Society Organisations (CSOs). [https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2023-03/%5BFA%5D%20UNDP%20PVE%20Publications Handbook%20for%20CSOs High%20Res_210323_0.pdf](https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2023-03/%5BFA%5D%20UNDP%20PVE%20Publications%20Handbook%20for%20CSOs%20High%20Res_210323_0.pdf)

TEORI KOMUNIKASI AKOMODASI DAN KOMUNIKASI SILANG BUDAYA DALAM FILEM TALENTIME

Selvarani P. Kovil Pillaiⁱ & Suria Hani A. Rahmanⁱⁱ

ⁱ (Penulis Korespondan). Pensyarah, Universiti Sains Islam Malaysia. rani@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. suriahani@usim.edu.my

Abstrak

Filem merupakan alat komunikasi untuk menggambarkan keadaan sebenar budaya masyarakat. Malaysia. *Talentine* (2009) yang merupakan filem terakhir Yasmin Ahmad dipilih sebagai bahan kajian kerana filem tersebut mempunyai naratif yang memaparkan elemen komunikasi silang budaya (KSB), di mana terdapat entiti watak-watak yang terdiri daripada pelbagai suku bangsa dan agama yang berbicara dalam pelbagai bahasa sehinggakan filem tersebut dikatakan menggunakan bahasa “rojak”. Elemen-elemen Teori Akomodasi Komunikasi (TAK) juga dapat dikenal pasti dalam filem tersebut di mana watak-watak dalam filem tersebut menggunakan cara pertuturan dan bahasa yang menggambarkan persetujuan dan persamaan dengan interlocuter atau rakan pembicara. Watak-watak dalam filem tersebut terdiri daripada pelbagai kumpulan sosial dan mereka menyesuaikan identiti kolektif masing-masing melalui cara pertuturan, bahasa dan mesej bukan lisan. Ada beberapa adegan dalam filem tersebut yang menggambarkan watak “converge”, iaitu menyesuaikan cara pertuturan atau bahasa agar dapat bercampur dalam “out-group” di mana watak tersebut merasakan mereka tidak memiliki persamaan atau pertalian sosial. Begitu juga ada elemen “diverge”, di mana watak tersebut membezakan cara pertuturan atau lebih fokus kepada kandungan mesej. Akhir sekali, elemen “maintenance” yang merujuk kepada komunikator yang kekal dengan cara dan tahap komunikasi beliau dan enggan untuk menyesuaikan diri dengan orang lain. Filem *Talentine* ini dipilih kerana filem ini telah memenangi beberapa anugerah seperti Anugerah Filem Asia Tenggara Terbaik di Festival Antarabangsa Cinemanila 2009 dan Anugerah Lakon Layar Terbaik dan Pengarah Terbaik di Festival Filem Malaysia 2009. Kajian ini menggunakan analisis naratif dan mendapati *mise en scene* memaparkan elemen-elemen KSB dan akomodasi dalam filem tersebut.

Kata kunci: Filem, komunikasi, akomodasi, silang budaya, interlocuter, *Talentine*.

PENDAHULUAN

Filem merupakan pseudo realiti dan membawakan informasi yang pelbagai. Oleh itu, dialog merupakan representasi dunia sebenar dan nilai-nilai masyarakat boleh dikenal pasti melalui pertuturan atau perbuatan dalam filem Yee (2017). Dalam kajian ini, dialog menjadi fokus kerana nilai-nilai masyarakat

banyak dikomunikasikan melalui dialog-dialog dalam filem. Filem boleh membawa nilai-nilai tertentu yang boleh mempengaruhi pemikiran dan pembangunan peribadi seseorang menerusi perbualan dan tindakan watak dalam cerita (Yee, 2017). Dalam membincangkan definisi filem, filem ditakrifkan sebagai sebuah wahana kreatif yang bersifat perbincangan (*discursive*), serta melibatkan idea dan pemikiran, analisis, kritikan, fungsi, matlamat dan pelbagai kemahiran dan kepakaran (Ismail Abdullah, 2009).

Semenjak dahulu lagi, industri filem tanah air telah dihiasi dengan filem-filem dari pelbagai bahasa, genre dan tema. Namun, filem-filem yang memaparkan tema KSB menjadi pilihan utama sutradara seperti Yasmin Ahmad. Antara tahun 2002 hingga 2009, industri filem tanahair telah diisi dengan filem Yasmin Ahmad iaitu *Rabun* (2002), *Sepet* (2004), *Gubra* (2005), *Mukhsin* (2007), *Muallaf* (2008) dan juga *Talentine* (2009). Bakat Yasmin Ahmad dalam penyebaran kepentingan persefahaman dalam kalangan anggota masyarakat yang pelbagai kaum dan budaya terbukti melalui karya iklan dan filem beliau yang menjadi topik perbualan masyarakat sehingga sekarang kerana idea yang disampaikan masih relevan dengan kehidupan kita (Raja Khalidatul Asrin, 2016). Yasmin Ahmad juga menerapkan aspek hubungan silang budaya di dalam filem yang dihasilkan termasuk filem *Talentine*. Melalui filem-filem yang dihasilkan itu, Yasmin menyampaikan mesej kepada masyarakat supaya membuang pandangan stereotaip dan seterusnya menyemai sifat cinta terhadap bangsa-bangsa lain (Umi Atikah, 2017).

Oleh itu, filem-filem Yasmin Ahmad dilihat sebagai data kajian yang penting dan sesuai dengan objektif kajian yang memberi tumpuan terhadap Teori Akomodasi Komunikasi (TAK) dan komunikasi silang budaya (KSB). Namun filem-filem arahan Yasmin Ahmad dikecam oleh golongan konservatif kerana naratif yang disampaikan dalam filem-filem arahan Yasmin Ahmad mengandungi elemen agama Islam yang agak keras (Umi Atikah, 2017). Contohnya, *Muallaf* adalah filem Yasmin Ahmad (2008) yang memaparkan isu keagamaan yang sensitif serta menimbulkan kontroversi (Ngo Sheau Shi & Harith Baharuddin, 2015). Filem tersebut juga dikatakan menyemarakkan semangat liberalism (Umi Atikah, 2017). Tema dan genre filem Yasmin Ahmad juga sering mencetuskan kontroversi kerana penayangan hubungan berlainan bangsa dan budaya yang bersifat liberal dan terbuka (Lee Yuen Beng, 2015).

KOMUNIKASI SILANG BUDAYA (KSB)

KSB merupakan komunikasi yang melibatkan individu yang mempunyai latar belakang dan budaya yang berbeza. Dodd (1998) mendefinisikan KSB sebagai pengaruh kepelbagaian dan kevariabelan budaya terhadap komunikasi interpersonal. Samovar (2017) pula mendefinisikan KSB sebagai peristiwa apabila mesej (komunikator) daripada satu budaya disampaikan ke dalam satu budaya yang berbeza (penerima). Unsur perbezaan antara komunikator (komunikator dan penerima) merupakan ciri khas dalam KSB. Fokus KSB ialah perbezaan latar belakang dan pengalaman budaya komunikator. Perbezaan ini merangkumi bahasa, ras, etnik, jantina, bahasa, agama, tahap pendidikan, umur dan status dan penelitian dalam KSB adalah tentang bagaimana perbezaan budaya ini mempengaruhi atau memberikan kesan kepada proses komunikasi.

TEORI AKOMODASI KOMUNIKASI (TAK)

TAK ini ada kaitan dengan adaptasi di mana seseorang itu yang berlainan bangsa atau budaya cuba menyesuaikan cara komunikasi mereka dengan orang lain daripada bangsa dan budaya berbeza. Teori ini berdasarkan kepada andaian bahawa apabila seseorang itu berkomunikasi, mereka akan menyesuaikan pembicaraan, pola vokal, dan tingkah laku mereka untuk mengakomodasi dengan orang lain (Suheri, 2019).

Kesedaran tentang TAK telah diperkenalkan oleh Giles pada tahun 1970an dan dikenali sebagai Teori Akomodasi Pertuturan (SAT). Giles (1973) mengatakan bahawa semasa orang bercakap dengan orang lain, kebiasaannya orang akan menukar loghat mereka supaya lebih serupa dengan loghat orang yang berbicara dengan mereka. Dragojevic et al. (2015) dan Gasiorek & Giles (2016) mendapati masyarakat mengubah kadar pertuturan, pic, kelantangan, pilihan leksikal, sintaksis dan malah memilih topik lebih atau (kurang) serupa antara satu sama lain, dan juga untuk memudahkan dan menambah baik atau malah menghalang hubungan sosial dan interaksi.

TAK menyatakan bahawa fokus utama dalam sesuatu percakapan, adalah berlandaskan tiga pilihan untuk membuat pelarasan iaitu “converge”, “diverge” and “maintenance” (Gallois et al., 2015). Giles, Nikolas Coupland dan Justin Coupland (1991) mendefinisikan “converge” atau konvergensi sebagai strategi di mana individu beradaptasi terhadap tingkah laku komunikatif antara

satu sama lain. Istilah “convergence” ditakrifkan sebagai strategi komunikator untuk mengurangkan jurang perbezaan di tahap linguistik dan psikologi untuk mewujudkan persamaan tingkah laku dengan interlokuter, supaya komunikasi atau perbincangan tersebut disenangi, mendapat “social approval” dan difahami dengan lebih jelas antara komunikator dan interlokuter (Elhami, 2020).

Kedua adalah “diverge” atau divergensi menggunakan strategi untuk menonjolkan perbezaan masing-masing baik dari segi lisan maupun bukan lisan. Contoh komunikator menggunakan strategi “diverge” untuk mempertahankan identiti sosial, kebanggaan budaya atau keunikannya. Kedua, adalah untuk menonjolkan kekuasaan dan perbezaan peranan dalam percakapan dan akhirnya untuk “lawan bicara” khususnya apabila bercakap dengan orang yang tidak disenangi oleh komunikator kerana ada sikap yang tidak menyenangkan dan buruk (Suheri, 2019). “Diverge” adalah juga untuk menonjolkan dan menekankan perbezaan (Giles, 2016), dan meningkatkan perbezaan antara interlokuter (Gibson, n.d). Sebaliknya, mereka yang “diverge” atau menyimpang mahu dibezakan daripada yang lain, contohnya keunikan seseorang individu, dan mereka cuba menerapkan imej keunggulan tersebut dalam fikiran orang lain (Berger & Heath, 2008). Dragojevic et al. (2016) mentakrifkan “divergence” sebagai “melaraskan tingkah laku komunikatif untuk menyerlahkan perbezaan komunikasi lisan dan bukan lisan dengan orang lain, untuk kelihatan tidak serupa.

Strategi ketiga adalah “maintenance” di mana istilah “maintenance” ada persamaan dengan “divergence” (Gallois, 2005) atau ia juga satu bentuk “divergence” (Giles, 2013) merujuk kepada komunikator yang kekal dengan tahap komunikasi beliau dan enggan untuk menyesuaikan diri dengan orang lain (Gasiorek, 2017), dengan kata lain, Gasiorek & Giles (2013) menjelaskan “maintenance” sebagai ketiadaan akomodasi penyesuaian oleh individu-individu, di mana mereka mengekalkan cara komunikasi “default” mereka tanpa mengambil pertimbangan tentang interlokuter yang terlibat dalam komunikasi tersebut.

Antara “converge”, “diverge” dan “maintenance”, “converge” adakalanya disukai dan mendapat apresiasi atau sebaliknya. Orang cenderung memberikan respon positif kepada orang lain yang berusaha mengikuti atau menirunya, tetapi orang tidak menyukai terlalu banyak konvergensi. Khususnya

jika hal itu tidak sesuai atau tidak pantas justeru akan menimbulkan masalah. Orang akan cenderung menghargai konvergensi yang dilakukan secara tepat, bermaksud baik dan sesuai dengan situasi yang ada, namun orang tidak suka atau bahkan tersinggung jika konvergensi itu tidak dilakukan secara patut (Morrison, 2009).

Memandangkan filem *Talentine* ini kaya dengan dialog-dialog antara watak-watak yang terdiri daripada pelbagai bangsa dan agama, maka kajian ini akan menggunakan pendekatan TAK bagi mengenal pasti adegan-adegan yang “converge”, “diverge” dan “maintenance” dalam filem *Talentine*.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan analisis naratif untuk menjawab persoalan kajian, terutamanya untuk memudahkan dalam mengenal pasti struktur naratif filem serta kaitan naratif tersebut dengan elemen-elemen “converge”, “diverge” dan “maintenance” yang menjadi asas Teori Akomodasi Komunikasi. Kajian ini menggunakan bahan-bahan kajian seperti buku, jurnal, akhbar dalam talian, dan filem *Talentine*.

Analisis naratif adalah cara yang baik untuk memahami mesej yang tersembunyi di sebalik teks media kerana filem-filem Yasmin Ahmad mempunyai banyak mesej-mesej tersembunyi yang belum dapat diterokai, maka kajian ini menggunakan analisis naratif untuk menganalisis plot cerita, *mise en scene*, dialog, visual dan pemaparan watak dalam filem *Talentine* untuk memahami komunikasi silang budaya yang dipaparkan dalam filem tersebut dengan menggunakan TAK.

DAPATAN KAJIAN

Filem *Talentine* ini merupakan kompilasi beberapa naratif dan plot yang mempunyai cerita sendiri namun watak-watak dalam setiap plot itu ada pertalian ibarat sebatang pohon yang besar dan terdapat banyak cabang-cabangnya dan di setiap cabang itu, ada ranting-ranting yang terdiri daripada watak-watak yang berbilang kaum, budaya dan agama. Filem ini menggambarkan kehidupan masyarakat Malaysia yang terdiri daripada pelbagai bangsa and agama. Di samping watak Melayu, Cina dan India, juga ada watak wanita Inggeris, iaitu nenek kepada Melur.

PLOT DAN PERWATAKAN

Namun plot utama filem ini berkisar tentang kisah percintaan di antara seorang lelaki India, Mahesh yang mempunyai masalah pendengaran dan bisu dengan seorang pelajar kacukan Melayu dan Inggeris yang belajar tingkatan enam. Filem ini berkisar tentang perbezaan bangsa, bahasa, dan budaya. Namun terdapat beberapa lagi mini plot cerita dalam filem ini, antaranya konflik yang dihadapi oleh keluarga Mahesh selepas bapa saudaranya dibunuh pada hari perkahwinannya.

Plot cerita yang berikutnya adalah mengenai penderitaan yang dilalui oleh ibu Hafiz, Embun yang terlantar di hospital akibat penyakit barah otak. Hafiz selalu pergi menziarahi ibunya di hospital. Embun juga didatangi oleh seorang rakan yang kebetulan pesakit di hospital tersebut iaitu Ismail. Dalam plot cerita tersebut juga, kita dapat perhatikan, watak emak saudara Mahesh yang bekerja sebagai jururawat di hospital begitu komited menjaga pesakit, dan sanggup menolong memegang bekas untuk ibu Hafiz yang sedang muntah tanpa henti.

Sebahagian besar plot cerita *Talentine* ini berkisar tentang keluarga Melur. Adegan ini memaparkan cara kehidupan keluarga Harith bersama isteri dan tiga anak perempuan. Mereka adalah keluarga kacukan Inggeris dan Melayu. Ibu Harith digambarkan seorang wanita Inggeris manakala isteri Harith adalah orang Melayu. Mereka seringkali berkomunikasi dalam bahasa Inggeris dan adakalanya berbahasa Melayu.

Mereka juga dibantu oleh seorang berbangsa Cina mualaf tetapi masih menggunakan nama Cinanya iaitu Mei Ling. Pemaparan seorang Cina sebagai orang gaji di rumah keluarga orang melayu adalah agak janggal. Ini adalah kerana dalam konteks masyarakat Malaysia, jarang ada individu Cina yang bekerja sebagai orang gaji. Namun dalam filem *Talentine* ini, watak Mei Ling ini merupakan lebih daripada sekadar orang gaji kerana Mei Ling ini dianggap sebagai ahli keluarga mereka sendiri. Contohnya, apabila Mawar, adik Melur terasa kesunyian, dia datang duduk bersama Mei Ling. Mei Ling juga duduk semeja dengan emak Melur, dan berkongsi resepi untuk membuat sos dim sum. Sungguhpun nama masih Mei Ling, tetapi dia digambarkan sebagai seorang Cina mualaf yang sangat patuh dengan ajaran agama Islam. Contohnya dalam

babak Mei Ling menegur Melur yang kelihatan sangat rapat dengan Mahesh mengaplikasikan hukum Islam secara jelas.

Namun watak Mei Ling itu tidak disukai oleh Datin Kalsom, malah memandang rendah terhadapnya. Ini adalah kerana Datin Kalsom tidak tahu bahawa Mei Ling telahpun memeluk agama Islam. Semasa Datin Kalsom dihidangkan dengan biskut yang dibuat oleh Mei Ling, dia enggan makan biskut tersebut. Malah, dia mempersoalkan apa yang Mei Ling telah sentuh sebelum pergi ke rumah Melur. Adik-adik Melur yang tidak senang dengan sikap Datin Kalsom mengatakan bahawa Mei Ling ada lima ekor anjing dan anjing-anjing tersebut mengeluarkan air liur yang banyak. Adegan ini sebenarnya menggambarkan sentimen perkauman. Reaksi Datin Kalsom terus berubah apabila mengetahui bahawa Mei Ling telah memeluk agama Islam.

Plot yang berikutnya memperlihatkan gelagat guru-guru di sekolah Melur dan Mahesh. Watak Cikgu Anuar dan Cikgu Tan adalah agak kelakar. Begitu juga dengan plot cerita Cikgu Anuar yang menaruh perasaan kepada Cikgu Adibah dan akhirnya Cikgu Adibah memberitahu bahawa beliau sudah berpunya. Satu lagi plot yang agak kecil tetapi menonjol ialah hubungan Kahoe dan bapanya. Bapa Kahoe memukul anaknya kerana tidak mendapat nombor satu di sekolah, Kahoe mendapat nombor dua.

Adegan keluarga Mahesh juga menggambarkan corak kehidupan masyarakat India yang sederhana. Mahesh, seorang pelajar yang mengalami masalah pendengaran dan bisu, tinggal bersama ibunya yang merupakan ibu tunggal, kakaknya, Bhavani dan emak saudaranya, Vimala yang bekerja sebagai seorang jururawat. Namun, sentimen perkauman tidak berakhir di situ kerana pada malam perkahwinan Ganesh (bapa saudara Mahesh), berlaku pergaduhan antara keluarga India yang meraikan perkahwinan dan keluarga Melayu yang sedang berkabung kerana ada saudara yang meninggal. Akibat daripada pergaduhan tersebut, Ganesh telah dibunuh. Adegan ini dikatakan mempunyai kaitan dengan peristiwa pergaduhan di Kg. Medan, Petaling Jaya pada tahun 2001

Dalam dialog bersama ibu dan kakak Mahesh, diceritakan mengenai kisah cinta silam Ganesh, yang pernah bercinta dengan seorang wanita India Muslim. Ibu Mahesh, menggambarkan gadis India Muslim itu sangat manis

orangnya dan berbudi bahasa serta suka menolong ibu Mahesh. Apabila keluarga Ganesh dapat tahu bahawa gadis itu beragama Islam, mereka membantah hubungan Ganesh dengan gadis India Muslim itu. Ganesh mengharapkan kakaknya akan menyokong dia tetapi kakaknya juga tidak berkenan dengan perhubungan tersebut kerana berlainan agama. Akhirnya gadis India Muslim itu membawa diri ke bandar dan telah meninggal dunia. Ganesh tidak dapat melupakan kenangan cinta bersama gadis tersebut sehingga kematiannya. Alasan yang diberikan oleh ibu Mahesh ialah, sekiranya berkahwin orang Muslim, adiknya akan menjadi lebih rapat dengan orang-orang Muslim dan terpisah dengan keluarga sendiri. Ini adalah kerana mengikut hukum dalam Islam, individu bukan Islam terlebih dahulu harus memeluk agama Islam. Hukum mengahwini wanita dan lelaki bukan Islam adalah haram secara Ijma' berasaskan firman Allah SWT:

Maksudnya: "Dan janganlah kamu berkahwin dengan perempuan-perempuan kafir musyrik sebelum mereka beriman (memeluk agama Islam); dan sesungguhnya seorang hamba perempuan yang beriman itu lebih baik daripada perempuan kafir musyrik sekalipun keadaannya menarik hati kamu. Dan janganlah kamu (kahwinkan perempuan-perempuan Islam) dengan lelaki-lelaki kafir musyrik sebelum mereka beriman (memeluk agama Islam) dan sesungguhnya seorang hamba lelaki yang beriman lebih baik daripada seorang lelaki musyrik, sekalipun keadaannya menarik hati kamu. (yang demikian ialah kerana orang-orang kafir itu mengajak ke neraka sedang Allah mengajak ke syurga dan memberi keampunan dengan izinNya. Dan Allah menjelaskan ayat-ayatNya (keterangan-keterangan hukumNya) kepada umat manusia, supaya mereka dapat mengambil pelajaran (daripadanya)."

(al-Baqarah : 221)

Jadi susulan daripada beberapa peristiwa yang melanda keluarga Mahesh menyebabkan ibu Mahesh menjadi histeria apabila mendapat tahu bahawa Mahesh tidak pulang ke rumah pada malam itu kerana menemani Melur. Kebetulan pula, keluarga Melur telah pergi ke Cameron Highlands bersama Datin Kalsom. Sunggupun tidak berlaku apa-apa, namun, tindakan Mahesh itu menyebabkan ibunya memukul Mahesh dan Mahesh bersujud di hadapan ibunya untuk memohon maaf di atas tindakannya. Mahesh menggunakan

bahasa isyarat untuk memberitahu ibunya, yang dia sanggup melupakan Melur sekiranya perkara tersebut yang dikehendaki oleh ibunya. Namun Mahesh meminta ibunya mengajar hatinya untuk melupakan Melur. Adegan tersebut merupakan klimaks filem tersebut apabila terbongkar kisah percintaan Mahesh dan Melur. Ketika itu, Melur bersama ibunya dalam kereta sedang menangis. Apabila ibu Melur turun dari kereta untuk menenangkan keadaan, ibu Mahesh menghalau ibu Melur untuk keluar. Begitu dalamnya kebencian yang terpendam dalam hati si ibu akibat daripada kronologi beberapa peristiwa perkauman yang melanda keluarganya sehingga adiknya Ganesh yang banyak membantu kakaknya turut terbunuh akibat daripada isu perkauman.

Di sebalik kekuatan filem *Talentine* membawa *mise-en-scene*, gambaran, perwatakan yang berjaya menonjolkan kehidupan masyarakat pelbagai kaum di Malaysia, filem ini juga menerima kritikan. Menurut Amir Muhammad (2009), naratif filem ini sangat perlahan dan tiada “pertalian kimia” antara pelakon utama iaitu Melur dan Mahesh. Namun di sebalik mesej perpaduan yang dibawa oleh Yasmin Ahmad dalam filem arahnya, filem-filem beliau juga telah menimbulkan polemik dalam masyarakat Malaysia sama ada daripada kalangan karyawan dan agamawan. Faizal Tehrani (2009) dan Sharifah Khairiah Syed Abu Bakar (2015) menyatakan bahawa dalam babak-babak filem Yasmin Ahmad, terdapat agenda ideologi sekularisme, liberalism dan pluralism secara tidak langsung. Ianya disembunyikan dengan babak-babak nilai kemanusiaan seperti kasih sayang, pemaaf, baik hati dan toleransi antara agama.

3.2 BAHASA DALAM DIALOG

Dari segi penggunaan bahasa pula, bahasa dalam kandungan kebudayaan merangkumi bahasa etnik, loghat dan juga golongan atasan dan bawahan. Bahasa utama dalam filem *Talentine* ialah bahasa Melayu, Inggeris, Tamil dan Mandarin. Bahasa Melayu adalah bahasa rasmi Malaysia, namun bangsa-bangsa yang mempunyai bahasa mereka sendiri dan bercakap dalam pelbagai dialek. Memandangkan bahasa Inggeris adalah bahasa lingua franca di dunia, filem *Talentine* juga banyak menggunakan bahasa Inggeris khususnya di kalangan keluarga Melur dan juga keluarga Mahesh.

Tetapi secara perbandingan, keluarga Melur lebih banyak bertutur dalam bahasa Inggeris kerana keluarga Melur adalah kacukan Melayu dan Inggeris, di mana nenek Melur berasal dari England. Slanga yang digunakan khususnya

adik Melur, iaitu, Mawar menggunakan slanga bahasa Inggeris British. Manakala keluarga Mahesh bertutur dalam bahasa Tamil, dan kakak Mahesh juga ada bertutur dalam bahasa Inggeris. Menurut Hamzah Hussin (2004), dari segi kekuatan filem dinilai dari segi isinya dan bahasa filem itu sendiri. Berdasarkan keterangan ini, filem juga merupakan salah satu genre sastera kerana penggunaan bahasa dalam filem menerima perubahan apabila filem dianggap sebagai alat gambaran realiti kehidupan masyarakat. Hal ini dapat dilihat apabila masyarakat menggunakan bahasa rojak, maka bahasa itulah yang digunakan di dalam filem yang dihasilkan. Contohnya watak Cikgu Anuar serta ibu Mahesh dan Bhawani yang mencampuradukkan bahasa Inggeris, dan bahasa Tamil.

Filem *Talentine* dilakonkan oleh segolongan masyarakat yang terdiri daripada pelbagai bangsa, agama status, umur dan budaya. Namun yang sangat menonjol adalah cara watak-watak tersebut yang berkomunikasi sesama mereka dan cara mereka menyesuaikan komunikasi mereka apabila bercakap dengan rakan atau individu lain yang terdiri daripada agama lain. Ini berkaitan dengan TAK di mana seseorang itu menyesuaikan komunikasi mereka dengan cara pembicaraan, pola vokal dan tingkah laku mereka untuk tujuan mengakomodasikan orang lain. Dalam konteks komunikasi, seseorang yang menjadi sumber akan mengakomodasi cara percakapan mereka untuk serasi dengan penerima atau interlokuter yang menerima mesej tersebut. Ketika seseorang berusaha berkomunikasi dengan orang-orang yang berbeda budaya dan menyesuaikan perbezaan-perbedaannya, membuktikan bahawa budaya itu dipelajari. Budaya adalah suatu pola hidup menyeluruh, bersifat kompleks, abstrak dan luas (Suheri, 2019).

PERBINCANGAN

Watak-watak dalam filem tersebut terdiri daripada pelbagai kumpulan sosial dan mereka menyesuaikan identiti kolektif masing-masing melalui cara pertuturan, bahasa dan mesej bukan lisan (Dragojevic, 2015). Ada beberapa adegan dalam filem tersebut yang menggambarkan watak “converge”, “diverge” dan juga “maintenance”.

Tirai filem *Talentine* ini dibuka dengan adegan lokasi bangunan sekolah yang tiada penghuni, sunyi sepi kemudian kamera fokus kepada sebuah dewan

sekolah di mana pelajar-pelajar sedang tekun menghadapi peperiksaan. Kemudian kamera fokus kepada watak Kahoe yang sedang menumpukan sepenuh perhatian menjawab soalan peperiksaan. Seterusnya, kamera fokus pada watak Hafiz yang sedang menggunakan dadu untuk menjawab soalan peperiksaan dan ada rakan kelas yang sedang tidur dengan nyenyak di dalam dewan peperiksaan.

Kemudian plot seterusnya ialah kehadiran Cikgu Anwar ke dewan peperiksaan untuk berjumpa dengan rakan sekerja yang juga kawan baiknya, Cikgu Tan. Cikgu Anwar cuba menggunakan slanga Bahasa Cina untuk mewujudkan “converge” dengan Cikgu Anwar. Elemen “converge” dapat dilihat dalam adegan komunikasi antara Cikgu Anwar dan Cikgu Tan apabila Cikgu Anwar menggunakan istilah “gua” yang bermaksud saya dalam Bahasa Hokkien seperti dalam dialog di bawah.

Dialog Antara Cikgu Anwar dan Cikgu Tan:

Cikgu Anwar: Itu Cikgu Adibah organize itu Talentime.

Talentime, talentime, bodoh.

Cikgu Tan: Nafas busuklah

(Kemudian Cikgu Anwar cuba menghidu nafasnya sama ada busuk)

Cikgu Anwar: Dia minta beberapa guru cabut undi so gua pergi cabut. Mana ada kertas “IN” kena ambil bahagian.

(Sebelah tangan Cikgu Anwar memegang bahu Cikgu Tan)

Cikgu Tan: Gua punya kertas ada tulis “IN”

Mula-mula Cikgu Tan tidak mahu berganding dengan Cikgu Anwar untuk menyertai persembahan, tetapi apabila Cikgu Anwar memberitahusekiranya menang akan dapat RM1000 dan kesemua wang tersebut akan diberikan kepada Cikgu Tan, barulah Cikgu Tan bersetuju untuk membuat persembahan. Cikgu Anwar sangat gembira dengan Cikgu Tan lalu mencium Cikgu Tan yang cuba mengelak daripada dicium oleh Cikgu Anwar. Gambaran yang ingin dibawa dalam filem tersebut ialah sikap masyarakat Cina yang cintakan wang.

Selain daripada bahasa pasar, Cikgu Anwar juga menggunakan campuran Bahasa Inggeris dan Bahasa Melayu dalam percakapannya dengan Cikgu Tan.

Hubungan mereka berdua adalah sangat rapat sehingga Cikgu Anuar pernah menyatakan, “dalam sekolah, *you satu orang sahaja my best friend.*” Sungguhpun mereka berdua berlainan kaum tetapi mereka berdua adalah sahabat baik.

Satu lagi adegan di mana nenek Melur yang berasal dari England cuba bercakap dengan Mahesh dengan menekankan setiap perkataan, dengan harapan Mahesh dapat membaca gerak bibirnya. Namun, Mahesh kelihatan agak kabur dengan cara percakapan nenek Melur. Begitu juga dengan bapa Melur yang cuba menggunakan pergerakan tangan untuk berkomunikasi dengan Mahesh tetapi Mahesh tidak faham apa yang dimaksudkan oleh bapa Melur.

Ada juga beberapa adegan yang boleh dikaitkan dengan elemen “diverge” di mana komunikator bertindak untuk fokus kepada perbezaan masing-masing baik dari segi lisan maupun bukan lisan dan tidak mahu menyesuaikan cara komunikasi mereka dengan interlokuter. Contohnya komunikasi antara Hafiz dan Kahoe. Hubungan antara Hafiz dan Kahoe agak dingin, di mana Hafiz selalu cuba untuk berkomunikasi dengan Kahoe, tetapi Kahoe pula tidak mahu memberi respon kepada Hafiz. Malah dari permulaan, Kahoe enggan berkawan dengan Hafiz. Kahoe, seorang pelajar berbangsa Cina yang agak bijak tidak senang dengan kehadiran Hafiz. Keadaan bertambah sengit apabila Hafiz mendapat 100 markah dalam Matematik. Malah Kahoe membuat laporan kepada Cikgu Tan bahawa Hafiz meniru semasa peperiksaan kerana Hafiz sedang menggunakan dadu untuk melorek jawapan. Tindakan Kahoe bersifat dingin dengan Hafiz adalah kerana sentimen Kahoe sendiri terhadap keistimewaan orang Melayu. Sentimen ini dapat dilihat dalam dialog berikutnya.

Dialog antara Hafiz dan Kahoe

Kahoe: “ko tak payah belajar pandai-pandai. Tak payah berusaha, nanti ada orang tolong jugak.”

Hafiz: “aku tak mahu dibantu la, aku bekerja keras.”

Melalui dialog ini, Yasmin cuba menyampaikan mesej reaksi golongan muda bukan Melayu yang tidak faham dan tidak senang dengan keistimewaan yang diberikan kepada orang Melayu, contohnya kuota, subsidi dan pelbagai bentuk bantuan yang disediakan oleh Kerajaan untuk membantu orang Melayu.

Adegan-adegan tersebut menggambarkan sikap perkauman, stereotaip dan prejudis Kahoe terhadap Hafiz. Hanya pada penghujungnya, Kahoe mula merasa kasihan kepada Hafiz selepas mengetahui ibu Hafiz telah meninggal dunia. Semasa Hafiz membuat persembahan, menyanyi dan bermain gitar, Kahoe pun turut serta dan memainkan alat muzik tradisional yang dikenali sebagai "erhu". Alunan muzik "erhu" dengan gitar itu sangat cocok, dan menghasilkan muzik yang begitu lunak sekali. Adegan ini membawa makna tersirat di mana apabila dua watak yang berlainan bangsa itu bekerjasama dalam menonjolkan bakat serta kemahiran mereka bermain alat muzik moden dan tradisional, terhasil satu persembahan yang amat luar biasa.

Watak Hafiz sebenarnya adalah watak yang menggambarkan watak "converge" yang bukan sahaja bijak tetapi menampilkan kecekapan untuk berkomunikasi dengan semua lapisan masyarakat. Sungguhpun Kahoe tidak mengendahkan kehadiran Hafiz tetapi dia tidak pernah berputus asa untuk bercakap dengan Kahoe yang bersikap "diverge". Hafiz juga sering berkomunikasi dengan Mahesh. Hafiz langsung tidak bersifat perkauman. Beliau suka mendekati semua orang tanpa mengira kaum dan agama. Setiap adegan itu dialun dengan begitu teliti supaya penonton dapat menghayati mesej konflik dan komunikasi silang budaya yang ditekankan oleh Yasmin Ahmad.

Manakala elemen "maintenance" dapat dikenalpasti dalam dialog antara doktor yang merawat ibu Hafiz dan emak saudara Mahesh bernama Vimala. Vimala digambarkan sebagai watak wanita India yang moden, suka hisap rokok malah menghisap rokok di hadapan kakaknya yang juga ibu Mahesh. Namun apabila berada di hospital, Vimala merupakan jururawat yang sangat komited dalam pekerjaannya. Malah dalam satu adegan apabila ibu Hafiz muntah tanpa henti, Vimala dengan sabar memegang plastik supaya ibu Hafiz dapat muntah dalam plastik tersebut.

Namun dalam hubungan antara Dr Baya yang merawat ibu Hafiz dan Vimala, jelas menggambarkan hubungan "maintenance" kerana Dr Baya dipaparkan sebagai seorang doktor yang agak tegas, serius dan tidak memperlihatkan langsung keceriaan apabila bercakap dengan jururawat dan juga pesakit serta keluarga pesakit. Dalam satu adegan di mana Hafiz bertanya sama ada ibunya bertambah baik, secara kasar doktor menjawab, ibunya semakin bertambah berat kerana mengambil steroid. Doktor tersebut langsung

tiada sikap empati. Mungkin Yasmin Ahmad cuba menggambarkan suasana komunikasi doktor di hospital kerajaan yang sentiasa sibuk dan tiada masa untuk berbual dengan pesakit. Watak Dr Baya sangat sesuai dikategorikan sebagai watak “maintenance” di mana beliau kekal dengan cara komunikasi beliau yang agak lantang dan tegas dan enggan menyesuaikan diri dengan orang lain (Gasiorek, 2017).

5. KESIMPULAN

Abdul Wahab Hamzah (1995) menyatakan bahawa filem ialah jendela dan cermin kehidupan. Jendela untuk melihat dunia yang sebenar dan cermin untuk memancarkan kembali kehidupan ini. Filem membentuk dunianya yang tersendiri antara realiti dengan ilusi, antara kebenaran dengan imaginasi. Menurut Al-Fatihah (2013), filem sebagai aset atau alat yang sangat penting kerana ia bukan sahaja mendokumenkan atau menggambarkan cebisan kehidupan tetapi turut memberikan definisi kekal dari sudut yang terpilih dan kemudiannya menjadi sejarah. Apabila menganalisa plot dan watak-watak filem *Talentine*, jelas ada elemen-elemen KSB dan TAK yang menggambarkan kehidupan masyarakat pelbagai bangsa, agama dan budaya di Malaysia melalui naratif, *mise-en-scene*, perwatakan dan bahasanya. Namun filem-filem Yasmin Ahmad seperti *Muallaf* dan *Gubra* mendapat kritikan daripada beberapa kumpulan konservatif kerana filem-filem tersebut bukan sahaja terlalu liberal dalam penceritaannya, namun filem-filem sedemikian tidak harus memperlakukan status Islam dan Melayu-Islam di Malaysia (A. Rahman et al., 2021). Begitu juga filem *Talentine* yang ada adegan-adegan yang liberal dan menampakkan sekularisme namun dari segi KSB dan TAK, adegan-adegan dalam filem tersebut berjaya menggambarkan suasana kehidupan pelbagai budaya di Malaysia.

RUJUKAN

Al-Quran

A.Rahman, S. H., Sabran, R., Hussin, R., Yusoff, S. H., & Kovil Pillai, S. P. (2021). Gender And Religion in Malaysian Cinema: A Study On Yasmin Ahmad's Films. In C. S. Mustaffa, M. K. Ahmad, N. Yusof, M. B. M. H. @. Othman,

& N. Tugiman (Eds.), *Breaking the Barriers, Inspiring Tomorrow*, vol 110. European Proceedings of Social and Behavioural Sciences (pp. 239-246). European Publisher. <https://doi.org/10.15405/epsbs.2021.06.02.32>

Abdul Wahab Hamzah (1995). *Cintai Filem Malaysia*. Petaling Jaya: FINAS

Abdul Wahid, P. (2022). Komunikasi silang budaya dalam penterjemahan bahasa Melayu: analisis budaya kebendaan. *Jurnal Bahasa*, 7(2), 111-133. Dicapai daripada <https://jurnal.dbp.my/index.php/jurnalbahasa/article/view/8490/4012>

Al-Fatihah Md Adnan. (2014). *Kritikan Sosial Dalam Filem Mamat Khalid*. UPM.

Amir Muhammad. *Yasmin Ahmad's Films*. Petaling Jaya: Matahari Books.

Beng, L. Y. (2015). Yasmin Ahmad: Autering a New Malaysian Cinematic Landscape. *Journal of Art Discourse*, 14, 87-109.

Berger, J., & Heath, C. 2008. Who drives divergence? Identity signaling, outgroup dissimilarity, and the abandonment of cultural tastes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 95(3), 593–607. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.95.3.593>

Dodd, C. H. (1998). *Dynamics of intercultural communication* (5th ed.). New York: McGraw-Hill.

Dragojevic, M., Gasiorek, J. & Giles, H. (2015). Communication accommodation theory. *The international encyclopedia of interpersonal communication*.

Dragojevic, M., Gasiorek, J., & Giles, H. (2016). Accommodative strategies as core of the theory. In H. Giles (Ed.), *Communication accommodation theory: Negotiating personal and social identities across contexts* (pp. 36-59). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Dragojevic, M., Gasiorek, J., & Giles, H. (2016b). Communication accommodation theory. In C. R. Berger & M. Roloff (Eds.), *The international encyclopedia of interpersonal communication* (Vol. 1, pp. 176-196). Hoboken, NJ: Wiley Blackwell.

Elhami, A. 2020. Communication Accommodation Theory: A Brief Review of the Literature. *Journal of Advances in Education and Philosophy*. Journal homepage: <https://saudijournals.com/jaep> DOI: 10.36348/jaep.2020.v04i05.002

- Faisal Tehrani. 2009. Lina Joy dalam Gubra?. Dlm. Riduan Mohamad Nor & Ahmad Adnan. Fadhil. *Siri serangan pemikiran: Islam liberal dan Pluralisme agama*. Hlm 93-109. Kuala Lumpur: Jundi Resources.
- Gallois, C., Ogay, T., & Giles, H. (2005). Communication accommodation theory: A look back and a look ahead. In W. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication* (pp. 121_148). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Gasiorek, J. (2013). "I Was Impolite to Her Because That's How She Was to Me": Perceptions of Motive and Young Adults' Communicative Responses to Underaccommodation.
- Gasiorek, J., & Dragojevic, M. (2017). The effects of accumulated underaccommodation on perceptions of underaccommodative communication and speakers. *Human Communication Research*, 43, 276-294. doi:10.1111/hcre.12105
- Gibson, A. Free speech and safe space: How moderation policies shape online discussion spaces. *Social Media Society*. 1-15
- Giles, H. (1973). Accent mobility: A model and some data. *Anthropological Linguistics*, 15(2), 87- 109.
- Giles, H. (2016). Communication Accommodation Theory. *The international Encyclopedia of Communication Theory and Philosophy*. <https://doi.org/10.1002/9781118766804.wbiect056>
- Giles, H. , & Gasiorek, J. (2013). Intergenerational communication practices. In K. W. Schaie & S. Willis (Eds.), *Handbook of the psychology of aging* (7th ed. , pp. 231 – 245). New York , NY : Elsevier.
- Giles, H., Coupland, J., & Coupland, N. (1991). Accommodation theory: Communication, context, and consequence. In H. Giles, J. Coupland, & N. Coupland (Eds.), *Contexts of accommodation: Developments in applied sociolinguistics* (pp. 1_68). Cambridge, UK: Cambridge University Press
- Hamzah Hussin (2004), dari segi kekuatan filem dinilai dari segi isinya dan bahasa filem itu sendiri.
- Hukum mengahwini wanita dan lelaki bukan Islam adalah haram secara Ijma` berdasarkan firman Allah SWT; <https://muis.org.my/2011/05/mengahwini-wanita-bukan-islam/>

- Ismail Abdullah (2009), *Seni Budaya Media dan Konflik Jati Diri*, Cet. 1, Kuala Lumpur.
- Morrison & Wardhany, A. C. 2009, *Teori Komunikasi*, Jakarta, Ghalia Indonesia.
- Ngo Sheau Shi, & Harith Baharudin. (2015). Pemaparan Kepelbagaian Budaya dan Agama dalam Filem Muallaf Arahkan Yasmin Ahmad: The Representation of Multiculturalism and Religion in Yasmin Ahmad's Muallaf. *Wacana Seni Journal of Arts Discourse*, 14, 111–145. Retrieved from <https://ejournal.usm.my/wacanaseni/article/view/ws-vol14-2015-5>
- Raja Khalidatul Asrin. 2016. *New Straits Times*. Yasmin Ahmad, Storyteller. September 11, 2016.
- Samovar, L. A., Porter, R. E., McDaniel, E. R. & Roy, C. S. *Communication between Culture*. 9th edition. Cengage Learning: Boston.
- Samovar, L. A., Porter, R. E., McDaniel, E. R. and Roy, C. S. 2017. *Communication Between Cultures*. Boston: Cengage Learning.
- Suheri M. *Jurnal Network Media* Vol: 2 No. 1 Februari 2019. ISSN: 2569-6446
- Syarifah Khairiah Syed Abu Bakar. 2015. Unsur-unsur Pluralisme agama dalam filem-filem arahan Yasmin Ahmad. Tesis Master, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Umi Atikah Mohd Kamil. 2017. *Kritikan Sosial Filem Talentime (2009)*. Kuala Lumpur: UM.
- Yasmin Ahmad. 2009. *Talentime*. (Filem). Kuala Lumpur: Grand Brilliance.
- Yee, F. C. O. 2017. Ketersampaian nilai murni dalam penyarikataan filem: Mukhsin (2007) dan Talentime (2009). Pulau Pinang: USM

REPRESENTASI ISLAM DALAM FILEM SERAM MALAYSIA: KAJIAN KES TERHADAP FILEM 'AL-HIJAB' (2011)

Suria Hani A. Rahmanⁱ, Rosidayu Sabranⁱⁱ, Rosninawati Hussinⁱⁱⁱ, Sofia Hayati Yusoff^{iv} & Fauziah Hassan^v

ⁱ (Penulis Korespondan). Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. suriahani@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. rosidayu@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. ninahussin@usim.edu.my

^{iv} Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. sofia@usim.edu.my

^v Pensyarah Kanan, Universiti Sains Islam Malaysia. fauziah.hassan@usim.edu.my

Abstrak

Artikel ini menganalisis filem seram Malaysia dan bagaimana filem tersebut memaparkan Islam dalam dunia gelap serta pelbagai manifestasi yang menakutkan. Filem seram Melayu moden yang diterbitkan pada 2011 iaitu "Al-Hijab" telah dipilih sebagai kajian kes yang membincangkan pemaparan ideologi sosial dan politik dalam filem seram moden Malaysia dan bagaimana ideologi ini membawa makna kepada representasi Islam dalam teks filem. Walaupun aspek agama dan seram mungkin dilihat bertentangan, perkaitan kedua-duanya dapat dilihat melalui unsur mistik dan kepercayaan tradisional pra-Islam tertentu yang masih boleh didapati di Malaysia. Untuk kajian ini, analisis naratif digunakan untuk mengenal pasti struktur plot filem yang merangkumi aspek a) sebab dan kesan (melalui plot dan watak), b) masa, dan c) ruang (unsur mise-en-scène). Berdasarkan analisis, filem "Al-Hijab" memaparkan struktur plot yang mudah difahami mengenai perjalanan hidup lelaki dalam memenuhi keinginan diri (untuk kemasyhuran dan kepuasan peribadi) hingga menjauhkan dirinya dari menjalani kehidupan bermoral. Dalam kajian ini, perbincangan ideologi berlaku dalam naratif filem dengan memfokuskan kepada pertembungan antara 'baik' dan 'buruk' yang keseluruhannya menggambarkan 'politik' penceritaan dan kaitannya dengan representasi Islam di dalam filem.

Kata kunci: Filem Malaysia, seram, representasi Islam, analisis naratif

PENDAHULUAN

Kertas kerja ini menganalisis naskhah filem seram di Malaysia, dan bagaimana filem tersebut memaparkan agama Islam di layar perak. Walaupun agama dan elemen seram mungkin kelihatan bertentangan, hubungan ini boleh dilihat melalui kepercayaan mistik dan tradisional pra-Islam tertentu yang boleh didapati di Malaysia. Perbincangan ini wajar dimulakan dengan mengetahui apakah tarikan genre seram itu sendiri. Walaupun terdapat pelbagai tafsiran tentang sifat teks 'seram', titik permulaan yang sesuai di sini ialah hujah Tudor (1997) dari sudut sosial dan kontekstual mengenai naratif seram. Memandangkan filem boleh melibatkan

emosi atau moral dalam pelbagai cara, namun adalah penting untuk memahami kepercayaan terhadap teks seram merupakan satu bentuk representasi yang mencerminkan norma sosial, politik dan budaya masyarakat tertentu di mana teks itu beroperasi (juga lihat Grant, 2012; Cherry 2009). Representasi atau pemaparan unsur seram dan kekejaman (*monstrosity*) dalam konteks ini boleh dibuat dalam pelbagai cara seperti yang dihuraikan oleh Tudor, iaitu "representasi 'raksasa' atau kejahatan yang menakutkan, menjijikkan, menggelikan, menyedihkan atau diketawakan oleh penonton dalam keadaan sosial yang berbeza dan pada masa yang berbeza" (1997: 457).

Selain itu, Tudor (1973) turut menggariskan idea bahawa faktor utama yang membezakan genre bukan sahaja ciri-ciri yang wujud dalam filem itu sendiri, tetapi juga melihat genre sebagai satu set konvensyen budaya yang kita percaya secara kolektif. Cherry (2009) selanjutnya menjelaskan bahawa sempadan genre mungkin menjadi kabur (atau beralih, seperti yang berlaku terhadap genre seram), tetapi ahli budaya masih dapat mengenal pasti filem seram apabila mereka menontonnya (2009: 24). Walaupun konteks budaya yang berbeza mungkin mempunyai idea yang berbeza mengenai cerita seram atau yang sepatutnya disebut seram, Wells (2000: 6-7) mencadangkan bahawa naratif utama kisah seram harus mempunyai ciri-ciri berikut:

- a. pengasingan sosial (*social alienation*);
- b. keruntuhan peraturan moral dan rohani (*the collapse of the moral and spiritual order*);
- c. krisis evolusi identiti yang mendalam (*a deep crisis of evolutionary identity*);
- d. pernyataan jelas mengenai kehendak manusia (*the overt articulation of humankind's innermost imperatives*);
- e. keperluan untuk memaparkan secara estetik mengenai implikasi kewujudan manusia (*a need to express the implications of human existence in an appropriate aesthetic*).

Ciri-ciri penceritaan yang digariskan oleh Wells (2000) ini boleh dilihat dari perspektif naratif filem seram Barat. Pada dasarnya, ia boleh berfungsi sebagai ciri umum teks seram klasik dan kontemporari tetapi bagi filem seram Malaysia, termasuklah yang akan dianalisis dalam kertas ini, ia dianggap sebagai mencabar serta mengubah suai naratif seram yang telah ditetapkan dalam konteks dan budaya tertentu. Secara khusus, pengubahsuaian ini terjadi untuk memberi penekanan

kepada pentingnya peranan agama dan moral untuk mencabar 'idea yang mencemarkan' dalam kehidupan. Peranan penting agama dan moral ini juga melibatkan pemaparan gender dalam naratif seram, khususnya bagaimana genre ini mempersembahkan watak lelaki (berperanan aktif/dominan) dan wanita (selalunya pasif) yang seterusnya membawa kepada muhasabah diri dan kembali kepada ajaran agama (Suria Hani, 2019). Seperti yang ditekankan oleh White (1971), "tidak kira apa yang membuatkan sesebuah filem itu baik, atau apa jua genrenya, ia bukanlah sesuatu yang merujuk kepada bahagian atau elemen tertentu di dalamnya. Tetapi kandungan sesebuah filem itu menggambarkan identiti dari mana filem itu dihasilkan dan cara ia digabungkan." (1971: 1). Pandangan ini boleh dilihat daripada dua dimensi filem: pertama, faktor luaran yang merujuk konteks sosial, politik, dan budaya di mana filem itu dihasilkan, dan kedua, faktor dalaman yang melibatkan teknik dan retorik yang terlibat dalam penerbitan filem termasuklah montaj dan *mise-en-scène* (konteks reka bentuk visual). Oleh itu, perbincangan seterusnya akan meneroka perkembangan ciri-ciri penceritaan seram dalam konteks yang khusus. Perkembangan ini bukan sahaja memaparkan dimensi seram yang sama merentasi budaya, tetapi juga dicabar, diperbaharui, serta dipaparkan semula dengan cara yang tersendiri berdasarkan dari mana filem tersebut dihasilkan.

Sejarah Ringkas Filem Seram di Malaysia

Dalam menelusuri perkembangan genre filem, kajian oleh Neale (2000:93) mengukuhkan dapatan Gledhill (1987) bahawa genre terdiri daripada gabungan warisan dan pembangunan pelbagai bentuk serta budaya. Justeru, perkembangan sejarah filem seram Malaysia dijadikan asas perbincangan dalam analisis yang akan dijalankan. Grindon (2011:51) menambah bahawa kajian genre sering muncul kesan daripada masa lalu terhadap masa kini kerana perspektif sejarah berupaya meningkatkan kefahaman seseorang mengenai trend provokatif, seperti kebangkitan filem fiksyen sains dalam tahun 1970-an. Beliau seterusnya menyatakan bahawa perkembangan sejarah genre secara amnya dikaitkan dengan perubahan luaran (kejayaan komersial, keserasian industri, fenomena budaya yang menyokong, dan peristiwa sosiopolitik) dan perubahan dalaman terhadap konflik sosial, iaitu ciri dominan dan sekunder dalam sesebuah genre.

Ketika era kegemilangan industri perfileman tempatan (atau dikenali perfileman Tanah Melayu) sekitar tahun 1950an hingga 1960an, pelbagai genre filem seperti melodrama, komedi, dan seram berjaya diterbitkan. Filem seram khususnya, menjadi popular berikutan kejayaan besar filem-filem bertemakan Pontianak sekitar

tahun 1957, iaitu *Pontianak* and *Dendam Pontianak* (Norman, 2013). Filem arahan B.N.Rao dan diterbitkan oleh studio tersohor ketika itu, Cathay-Keris Film, dilihat bukan sahaja memulakan trend filem seram di Tanah Melayu dan mempopularkan karier pelakon lagenda Maria Menado, tetapi ia merupakan julung kalinya filem tempatan mampu menarik minat ramai penonton, termasuklah yang bukan berbangsa Melayu (Mustafar & Zaini, 2012; Hamzah Hussain, 1998 di dalam Norman, 2013).

Ketika kisah pontianak bergerak merentas masa dan ruang di layar perak, pemaparan rupa kejadiannya juga dikaitkan dengan kepercayaan dalam Islam mengenai hal kehidupan dan kematian. Lee dan Sarata (2016: 214) berhujah bahawa 'ketakjelasan imej pontianak ini memperlihatkan suatu kesukaran kerana kewujudannya sebagai makhluk yang tidak mati adalah bertentangan dengan kepercayaan Islam tentang kehidupan selepas mati'. Pemaparan figura pontianak dan hantu dalam filem seram tempatan dilihat 'bertembung' dengan sistem kepercayaan masyarakat. Dianggap sebagai genre filem popular di Malaysia (contohnya, kutipan hasil tayangan *Al-Hijab* mencecah RM2.24 juta), Mohd Zohdi et. al (2014: 32) berpendapat bahawa filem seram, dengan jelmaan imej yang mengerikan, dalam cara tertentu boleh mendorong kepercayaan lama tentang kewujudan hantu. Filem-filem ini yang dibuat untuk kepentingan seni, juga menimbulkan rasa bingung dalam kalangan penonton dengan pemaparan amalan Islam seperti zikir, doa, dan bacaan ayat-ayat al-Quran serta entiti ghaib yang disebut dalam al-Quran seperti jin, syaitan, dan iblis (Mohd Zohdi et. Al, 2014: 32). Cara filem seram ini memaparkan pertembungan antara seram, kepercayaan Melayu, dan amalan dalam Islam turut mencetuskan perdebatan antara pihak berkuasa agama dan penerbit filem tempatan.

Perbahasan lain yang dilihat penting dalam konteks filem seram ini ialah pemaparan figura wanita secara simbolik. Pengkaji prolifik, Laura Mulvey (1975: 14) berhujah bahawa representasi ini berbicara mengenai 'pengkasian' (*castration*) gender. Melalui pendekatan psikoanalitik, Mulvey menjelaskan bahawa watak wanita dalam naratif filem adalah untuk tontonan umum yang boleh membawa kepada penindasan. Creed (1986: 45) turut menambah bahawa konsep penindasan terhadap watak 'hantu wanita' merujuk kepada figura keibuan/wanita dan simbolik kepada penghinaan yang menjadi sumber penceritaan seram, dan bagaimana pemaparan ini dipersembahkan dalam masyarakat patriarki. Contohnya, pemaparan wanita yang berlumuran darah dalam filem-filem seram memberi gambaran kisah yang menakutkan serta memalukan. Maka, manifestasi visual wanita kejam yang penuh darah ini turut menjadi inspirasi kepada pembentukan watak hantu wanita versi Malaysia.

Industri perfileman Malaysia turut menyaksikan bagaimana naratif filem seram Malaysia telah beralih dari kisah pontianak kepada pertembungan kepercayaan tradisional dan moden (Norman, 2013; Ng, 2009). Norman (2013) juga menekankan bahawa representasi pertembungan ini turut berkembang dalam filem-filem berikutnya, seperti filem 'Gergasi' yang diilhamkan dari Frankenstein (1958 arahan Diresh Ghosh) dan 'Si Tora Harimau Jadian' (1964 arahan P.Ramlee). Perfileman era 1980-an telah menyaksikan karya filem seram berjudul 'Rahsia' (1987 arahan Othman Hafsham) yang dianggap membawa wajah baharu filem seram tempatan diinspirasi dari kisah 'keluarga seram' (*family horror*) Amerika, bertemakan rumah berhantu yang popular sekitar 1970 hingga 1980an. Selain itu, tema cerita Melayu dalam era ini juga berkisar tentang isu yang sama iaitu masalah kekeluargaan dan konflik masyarakat, dan dipaparkan dalam tiga genre popular iaitu drama, seram, atau komedi (Hassan, 2013:102). Memandangkan industri perfileman tempatan melalui zaman kebangkitan, tema dan isu kelas sosial serta konflik luar bandar turut muncul dalam beberapa filem sekitar tahun 1970-an dan 1980-an (termasuklah filem Rahsia, 1987).

Analisis filem dalam kertas ini akan menumpukan kepada filem seram yang menunjukkan plot bagaimana seorang lelaki terdesak untuk memenuhi keinginannya sehingga mengubah kehidupan mereka dari jalan moral. Demi memenuhi keinginan diri, mereka cenderung melakukan perbuatan yang dianggap melampaui batas serta bertentangan dengan prinsip agama. Kemuncak filem ini mempamerkan konfrontasi antara watak utama lelaki dengan makhluk ghaib (hantu). Namun, pengakhiran filem Al-Hijab menyaksikan tiada penamat cerita (konsep *open-ended*) yang membiarkan penonton tertanya-tanya apa yang akan berlaku seterusnya. Ciri-ciri yang dikenal pasti dalam filem seram terpilih, iaitu Al-Hijab (2011) akan membantu dalam meneroka hubungan antara filem seram Malaysia dan representasi Islam. Ini bertujuan untuk melihat semula olahan genre filem seram Malaysia dan bagaimana representasi Islam dipaparkan berdasarkan naratif, teknik filem serta kepelbagaian watak.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan analisis naratif bagi mengenal pasti struktur naratif filem (aliran plot) dan melihat bagaimana naratif seram memaparkan agama dalam penceritaannya. Kaedah analisis naratif ini secara sistematiknya dimulakan dengan mengenal pasti struktur plot cerita yang merangkumi lima tahap, iaitu: 1)

pengenalan (*exposition*), 2) permulaan gangguan (*disruption*), 3) kerumitan (*complication*), 4) klimaks, dan 5) penyelesaian (*resolution-closure*) (Gillespie, 2006: 97).

Seterusnya, dapatan dari analisis plot ini diteruskan dengan mengenal pasti struktur plot yang memaparkan makna agama/Islam dalam naratif seram yang dipilih. Menurut Lacey (2000), dengan mengenal pasti struktur plot sesebuah cerita, ia akan membolehkan pengukuran terhadap persembahan teks filem seram yang dipilih untuk kajian ini sama ada ia memiliki persamaan atau berbeza daripada acuan umum genre seram. Untuk penelitian lebih mendalam, Gillespie (2006) menekankan bahawa analisis naratif akan membantu pengkaji mengenal pasti struktur cerita menerusi: 1) pemaparan sebab dan akibat (menerusi plot dan perwatakan), b) permainan masa, dan 3) permainan ruang (dalam bahasa filem disebut *mise-en-scène*).

DAPATAN KAJIAN

Filem seram merupakan antara genre popular yang menjadi kegemaran penerbit/pengarah Malaysia untuk diterbitkan bagi pasaran filem tempatan mahupun antarabangsa. Filem *Al-Hijab* (2011, arahan Pierre Andre) menengahkan tema yang menarik iaitu mengenai 'hijab' dalam Islam menerusi naratif seram. Dikeluarkan untuk tayangan umum pada 2011, *Al-Hijab* mengisahkan tentang Rafael (yang bekerja sebagai pelakon) yang tidak mempercayai kewujudan hantu. Suatu hari, Rafael menerima tawaran sebagai watak utama untuk sebuah filem seram, yang kemudiannya membawa Rafael kepada amalan membuka 'hijab' manusia untuk melihat sendiri kewujudan makhluk halus atau hantu. Kebiasaannya, 'hijab' merujuk kepada tudung yang dipakai oleh wanita Islam. Walau bagaimanapun, konsep 'hijab' yang dibawa dalam filem ini merujuk kepada 'sekatan' atau 'penghadang' yang dicipta oleh Allah untuk menyembunyikan penglihatan seseorang daripada makhluk ghaib, dan mengangkat 'hijab' bermakna seseorang itu boleh mendapat 'deria keenam' untuk melihat perkara-perkara yang tidak kelihatan menerusi mata kasar manusia.

Menerusi analisis naratif, kajian ini dapat merungkai struktur penceritaan *Al-Hijab* secara sistematik berdasarkan lima tahap yang dicadangkan oleh Gillespie (2006). Plot *Al-Hijab* bermula dengan memperkenalkan watak Rafael, berperanan sebagai seorang pelakon yang tidak mempercayai kewujudan hantu. Suatu hari dia ditawarkan watak utama untuk membintangi sebuah filem seram. Dia yang terkejut dengan tawaran tersebut sangat teruja dan berusaha untuk menjiwai peranannya

sebaik mungkin. Malangnya Rafael tidak dapat merasai perasaan takut yang dapat memuaskan hatinya. Puas dia berkunjung ke tempat-tempat yang dikatakan berhantu namun tidak pernah melihat kelibat makhluk itu. Teman wanita Rafael, Qiss yang pelik dengan keadaan Rafael itu berkongsi perkara tersebut dengan ibunya. Lalu ibu Qiss mula bercerita kepada Rafael mengenai 'hijab', iaitu 'penghadang' yang Allah ciptakan untuk menghalang penglihatan seseorang daripada melihat makhluk halus/ghaib. Rafael berpeluang untuk melihat makhluk halus jika hijabnya dibuka. Namun, ibu Qiss mengingatkan bahawa hanya orang tertentu sahaja yang mampu membuka hijab tersebut.

Gangguan terhadap naratif bermula apabila Rafael yang berasa semakin buntu mencari maklumat mengenai cara membuka hijab, menerima mesej aneh yang mengarahkan dia untuk pergi ke suatu tempat. Sejurus sampai di tempat yang dikatakan, Rafael disambut oleh seorang makcik (dikenali sebagai Mak Tam) bersama anak perempuannya. Rafael hairan bagaimana makcik itu mengetahui hajatnya untuk membuka hijabnya. Rafael dibawa ke suatu tempat di ceruk hutan. Babak ini dipaparkan secara simbolik dengan kedua-dua watak dilihat menyeberang dari kawasan terang ke gelap. Setibanya di sebuah lokasi di dalam hutan tersebut, Mak Tam memulakan upacara dengan membaca doa khas untuk membuka 'hijab' Rafael (rujuk klip filem 1 di bawah). Dari pandangan yang kabur, perlahan-lahan akhirnya Rafael dapat melihat sesuatu yang menggerunkan.



Klip filem 1: Amalan membuka 'hijab' oleh Mak Tam (diiringi bacaan khusus ayat suci Al-Quran). (Sumber: *YouTube*)

Dia berasa gembira (walaupun berbaur takut) dan meminta kepada Mak Tam memberikan sehari untuk dia menggunakan 'kelebihan' tersebut untuk tujuan menjiwai watak lakonannya. Sekembalinya ke rumah, Rafael tidak menyedari ada 'sesuatu' turut menumpanginya pulang. Mula berasa tidak selesa, Rafael cuba untuk tidur namun gagal kerana ada sahaja benda yang seperti menggagunya. Setelah

menempuhi hampir 24 jam hijabnya dibuka, Rafael kembali ke rumah Mak Tam untuk menutup kembali hijabnya. Pengakhiran cerita membawa penonton melihat adakah hijab Rafael berjaya ditutup semula atau dia terpaksa meneruskan hidupnya dengan 'anugerah' itu.

PERBINCANGAN

Imaginasi Perkara 'Ghaib' Dalam Al-Hijab

Untuk memahami tentang 'hijab' dalam filem ini, wajar dinyatakan bahawa konsep 'hijab' adalah berkaitan dengan pengertian ilmu dalam Islam (Mohd Aizam, 2013). Dalam konteks keilmuan, 'hijab' bermaksud mengangkat 'penghadang' untuk mencari ilmu dan kebijaksanaan bagi meningkatkan ilmu dan keyakinan seseorang Muslim terhadap Allah swt. Adalah penting untuk memahami bahawa keajaiban 'hijab' dikurniakan kepada sesiapa yang Dia (Allah) kehendaki. Ia juga harus dianggap sebagai pencarian ilmu yang sah dalam Islam, dengan syarat menuntut ilmu itu selaras dengan ajaran asas Islam (Abd. Hamid, 2010). Walau bagaimanapun, membuka 'hijab' juga boleh menjejaskan keyakinan agama seseorang jika ia dilakukan dengan cara yang bercanggah dengan ajaran Islam, terutamanya jika ia dilakukan tanpa merujuk kepada al-Quran dan Hadis.

Di sebalik pengertian 'hijab' dalam Islam, filem ini menerima kritikan media arus perdana kerana menyebarkan 'khurafat' yang mungkin mencetuskan minat orang ramai untuk mencari jalan membuka 'hijab' mereka untuk tujuan yang tidak sah (iaitu mencari makhluk ghaib) (Mohd. Rasdan, 2011). Tambah pengkritik filem Syazwan Zakariah (2011: 2-3), Al-Hijab hanyalah sebagai mesin seram yang mempengaruhi penonton untuk tujuan keseronokan, memandangkan filem ini berkisarkan keinginan Rafael untuk melihat hantu. Bagaimanapun, dalam temu bual dengan Utusan Malaysia (akhbar arus perdana), Ahmad Idham (pengarah filem) berpendapat penerbitan filem seram bukanlah bertujuan untuk mempromosikan idea yang bercanggah dengan akhlak Islam. Sebaliknya, sisipan unsur mistik dalam kebanyakan filem seram adalah untuk menggambarkan watak yang hilang di 'dunia lain' atau yang telah hanyut ke jalan yang salah. Kesannya, pemaparan naratif sebegini ini adalah untuk menonjolkan akhlak dalam Islam iaitu kembali kepada Tuhan dan agama Islam (Utusan Malaysia, 18 Mei, 2008).

Analisis naratif terhadap filem Al-Hijab menggambarkan struktur plot yang jelas dan mudah difahami kerana susunan peristiwanya menjurus kepada pencarian

'hijab' untuk memasuki dunia ghaib. Babak-babak awal film mendedahkan hubungkait 'hijab' dengan Rafael, watak utama film ini yang merupakan 'ejen perubahan utama' (istilah oleh Gillespie, 2006: 91) dalam naratif. Struktur film ini memaparkan pencarian lelaki untuk memenuhi keinginan diri, yang kemudiannya membawa kepada obsesi. Dengan menerima tawaran watak utama dalam film seram, Rafael memulakan penerokaannya untuk watak yang ditugaskan tetapi dilema 'tidak takut hantu' Rafael telah membuatkan dia taksud untuk memburu roh agar dapat merasai suasana seram itu (seperti dalam klip film 2 di bawah). Kelebihan melihat hantu menyebabkan dia keberatan untuk mengunci hijabnya serta-merta; sebaliknya dia meminta sehari lagi dari Mak Tam. Walaupun Mak Tam tidak bersetuju dengan permintaan itu, dia akhirnya merestunya namun mengingatkan Rafael mengenai tanggungjawabnya untuk menutup kembali hijab Rafael.



Klip film 2: Rafael sedang 'diperhatikan' oleh jelmaan wanita ketika berada di sebuah flat tinggal. (Sumber: *YouTube*)

Perkembangan watak Mak Tam dapat dilihat dengan memainkan peranan penting sebagai 'pembantu' yang sanggup membantu Rafael dalam usahanya untuk melihat dunia ghaib. Namun, Mak Tam bertanggungjawab menyedarkan Rafael mengenai risiko keputusan ini – sama seperti perjalanan wira cerita yang sering berhadapan dengan masalah dan konflik (Gillespie, 2006: 100). Gangguan hantu dan makhluk halus yang digambarkan seperti dalam klip film 2 di atas, mencetuskan pengalaman buruk bagi Rafael dan akhirnya menyebabkan dia terpaksa menolak skrip film 'Jalan Mati' serta terus bergelut untuk menutup kembali hijabnya. Adegan terakhir yang memaparkan Mak Tam meninggal dunia serta ekspresi wajah ketakutan Rafael turut membayangkan kehidupannya akan datang serta usaha untuk menutup hijabnya kembali. Pengakhiran Al-Hijab secara plot 'terbuka' (open-

ended) kerana kematian Mak Tam menunjukkan kemungkinan ancaman berterusan untuk Rafael daripada makhluk halus, sekaligus membuatkan penonton tertanya-tanya apakah yang akan berlaku seterusnya.



Klip filem 3: 'Qiss' yang bertemu dengan Rafael merupakan jelmaan hantu. (Sumber: YouTube)

Seterusnya, pencarian Rafael untuk memenuhi keinginannya membuka 'hijab' juga boleh dilihat sebagai bertentangan dengan prinsip Islam. Pertentangan ini merujuk kepada bagaimana Islam menganjurkan umatnya sentiasa merendah diri serta memahami bahawa manusia tidak seharusnya berusaha untuk mencapai atau memiliki kuasa istimewa yang hanya dimiliki oleh Tuhan. Selain itu, pengakhiran cerita yang menggambarkan Rafael perlu berusaha untuk menutup kembali 'hijab'nya menunjukkan bahawa seseorang individu harus berhati-hati dalam mengikut kehendak peribadi, sekaligus mencerminkan kepentingan memahami sesuatu ilmu, dalam hal ini pemahaman mengenai 'hijab' deria keenam manusia. Latar cerita serta teknik pencahayaan yang kebanyakannya malap dan gelap dalam filem ini juga dilihat berjaya menimbulkan suasana mister dan ketakutan.

Di samping itu, analisis Al-Hijab juga menyampaikan kritikan sosial terhadap pertembungan antara kemodenan dan nilai tradisional masyarakat Melayu. Perwatakan Qiss, ibu bapa/keluarganya, dan Rafael sendiri digambarkan menjalani gaya hidup moden berlatarbelakangkan kehidupan di bandar. Sungguhpun begitu, Qiss dan ibunya jugalah merupakan sumber maklumat yang mendedahkan konsep 'hijab' kepada Rafael, yang berdasarkan kepercayaan dan pengetahuan mereka tentang keistimewaan ini. Ibu Qiss berkongsi kisah zaman kanak-kanaknya melihat seorang wanita dirasuk kerana hijabnya terbuka. Jika difahami secara tersirat, kisah

ini bercanggah dengan tujuan membuka hijab yang sebenar sama seperti keinginan Rafael untuk melihat makhluk halus. Ng (2014) juga melihat bahawa pertembungan antara kemodenan dan sistem kepercayaan animistik ini adalah gambaran kepercayaan pra-modern dalam realiti moden hari ini, dan sebagai media popular, filem menyediakan ruang yang berkesan dalam memaparkan persimpangan kepercayaan pra-modern ini dan penyebaran ideologi moden menerusi naratif seram.

Al-Hijab dan Pemaparan Gender

Perbincangan representasi wanita dalam filem seram di Malaysia adalah penting untuk dibahaskan. Menurut Norman (2013: 129) bahawa filem-filem ini cenderung menonjolkan watak wanita sebagai makhluk atau hantu yang mengerikan, sekali gus memanjangkan kecenderungan untuk memburukkan wanita yang terpinggir secara sosial. Filem *Al-Hijab* menggambarkan wanita sebagai hantu atau manifestasi ketakutan (Ng, 2014: 452) yang menghantui watak utama. Filem ini memaparkan wanita tradisional dengan imej yang mengerikan seperti rambut panjang dan menggerbang, dengan pakaian buruk dan berdarah, parut di muka, ekspresi geram atau marah (Nicholas & Kline, 2010), serta bunyi tangisan. Ini telah digunakan dalam menjana ketegangan dan ketakutan sepanjang filem. Sebagai contoh, seperti yang dipaparkan dalam beberapa adegan dari *Al-Hijab* termasuklah yang dipaparkan dalam klip filem 3 di atas. Seperti yang dinyatakan sebelum ini dalam Creed (1986), imej wanita menakutkan dengan pakaian berdarah ini menandakan elemen seram, rasa malu, dan kehinaan.

Walau bagaimanapun, pembinaan watak feminin dalam filem-filem ini bukanlah hanya sampingan. Menurut Tan (2010: 153), watak 'makhluk jahat' ini harus dibaca dalam konteks khusus masyarakat patriarki moden dan kebimbangan yang mendasarinya. Oleh itu, filem seram mungkin melatarbelakangi apa yang sebaliknya tidak terucap atau tidak terkata (Ng, 2014: 443). Selain menggambarkan wanita itu sebagai hantu, *Al-Hijab* menonjolkan watak Mak Tam, seorang pengamal perubatan tradisional yang berperanan sebagai pembantu memudahkan Rafael menemui 'hijab.' Watak Mak Tam sebagai seorang penyembuh cenderung untuk meningkatkan semangat wanita dan kedudukan dalam norma keadaan bawahan sosial wanita. Seperti contoh ketika adegan membuka hijabnya, Rafael menaruh kepercayaan penuh kepada Mak Tam untuk membantunya melakukan upacara itu dan hanya Mak Tam jugalah yang boleh menutup hijabnya semula. Riak wajah

Rafael dalam adegan akhir menjelaskan kepentingan Mak Tam sebagai penyelamat yang boleh membantunya kembali ke kehidupan normalnya.

KESIMPULAN

Kertas kerja ini menganalisis filem seram kontemporari Malaysia, *Al-Hijab* (arahan Pierre Andre, 2011) dan melihat bagaimana representasi Islam dalam filem tersebut. Berdasarkan analisis ini, adalah wajar untuk kita mengambil perhatian bahawa filem seram Malaysia juga menyerupai filem seram Asia yang dalam erti kata lain ia juga boleh difahami dalam pelbagai konteks negara (termasuk konteks Barat) kerana ia berurusan dengan elemen emosi asas, tindak balas ketakutan, dan kebimbangan (Boey, 2012: 3). Seperti yang ditunjukkan oleh analisis di atas, adalah mungkin untuk mengenal pasti kesinambungan elemen utama antara naratif seram Malaysia dan Barat, atau antara kisah seram Malaysia dan filem tradisi kebangsaan lain di Asia. Namun pada masa yang sama, genre juga berfungsi dalam kes ini sebagai acuan yang boleh dibentuk dalam pelbagai rupa mengikut konteks budaya, sosial, dan politik tertentu di mana ia diterbitkan. Malah, kajian filem di atas turut 'menyemak semula' aspek-aspek utama bagi genre seram untuk mengetengahkan isu yang relevan dengan representasi Islam dan gender di Malaysia. Ini menguatkan lagi pandangan Cherry bahawa genre seram tidak seharusnya dikonseptualisasikan sebagai keadaan yang kekal, sebaliknya ia sentiasa berubah mengikut konteks penerbitan filem tersebut (Cherry, 2009). Persembahan naratif seram dalam filem terpilih, *Al-Hijab* turut berkongsi dinamika genre seram ini, sambil mengubah suai untuk disesuaikan dengan konteks sosial dan politik Malaysia.

Dari lensa perfileman Islam, representasi kepercayaan ini mempamerkan pandangan budaya dan agama yang terhad kepada kepercayaan tradisional satu kumpulan etnik, iaitu Melayu dan beragama Islam. Memandangkan filem *Al-Hijab* berpaksikan Melayu yang beragama Islam, representasi mengenai kumpulan etnik lain di Malaysia dengan sistem kepercayaan dan agama mereka tidak dipaparkan di dalam filem ini. Filem seram kontemporari ini juga berkisar tentang representasi gender (Mulvey, 1975; Creed, 1986) dengan watak wanita mewakili roh jahat, tetapi penceritaannya berpusat kepada pencarian lelaki untuk kemasyhuran dan keinginan diri - mencerminkan representasi stereotaip gender dalam industri filem baik di peringkat antarabangsa (Mulvey, 1975; Creed, 1986; Freeland, 1996) mahupun di Malaysia (dalam Khoo, 2006; Ng, 2009; Norman, 2013). Walau bagaimanapun, watak Mak Tam yang dipersembahkan sebagai pengamal perubatan

tradisional Islam dilihat mengangkat kekuatan dan kebolehan wanita untuk menstabilkan sesebuah masyarakat.

Seperti yang ditunjukkan oleh analisis di atas, latar konteks juga membentuk representasi Islam (dan bukan Islam) dalam filem seram Malaysia. Perbincangan tentang struktur genre dan beberapa peristiwa penting yang berlaku dalam filem seram terpilih (iaitu kepercayaan pra-Islam dan dengan ajaran Islam menunjukkan keadaan kumpulan masyarakat utama di Malaysia, iaitu kelompok Melayu-Islam. Oleh itu, kajian mengenai pemaparan idea atau elemen tertentu dalam filem untuk sesebuah masyarakat adalah ditentukan secara kontekstual, dalam hal ini sejarah khusus Malaysia serta latar belakang sosiobudayanya.

RUJUKAN

- Baca, B. (2009). *Malice in Wonderland: The Political Unconscious in American Horror Films of the 1970s*. Saarbrücken, Germany:VDM.
- Boey, D. (2012). *The National Specificity of Horror Sources in Asian Horror Cinema*. Unpublished doctoral dissertation. Queensland University of Technology. 19th January 2012.
- Cherry, B. (2009). *Horror: Routledge Film Guidebooks*. Oxon, UK: Routledge.
- Creed, B. (1986). *Horror and the Monstrous-Feminine: An Imaginary Abjection*. *Screen*, 27(1), 44-71. Penerbit Oxford University Press.
- Freeland, C.A. (1996). *Feminist frameworks for horror films*. Dalam Noel Carroll & David Bordwell (eds.) *Post-theory: Reconstructing film studies* (195-218). Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Gillespie, M. (2006). *Narrative Analysis*. Dalam Marie Gillespie and Jason Toynbee (Eds.), *Analysing Media Texts* (79-118). United Kingdom: Open University Press.
- Grant, B. K. (2012). *Experience and Meaning in Genre Films*. Dalam Barry Keith Grant (Ed.), *Film, Genre and Reader IV* (133-147). Texas: University of Texas.

- Grindon, L. (2011). Cycles and Clusters: The Shape of Film genre History. In Barry Keith Grant (Ed.), *Film, Genre and Reader IV* (pp. 42-59). Texas: University of Texas Press.
- Hassan Abd Muthalib (2013). *Malaysian Cinema in a Bottle: A Century (and a Bit More) of Wayang*. Petaling Jaya: Orange Dove Sdn. Bhd.
- Khoo, G.C. (2006). *Reclaiming Adat: Contemporary Malaysian Film and Literature*. Vancouver: UBC Press.
- Lacey, N. (2000). *Narrative and genre: Key Concepts in media Studies*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lee, Yuen Beng & Sarata, Balaya (2016). From international horror films to the local filem seram: Examining the cinematic identity and roles of the Malaysian Pontianak. *KEMANUSIAAN the Asian Journal of Humanities*, 23 (Supp. 2), 161–174. Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Mohd Aizam Mas'od (2013). *Diskusi Isu Aqidah dan Pemikiran Semasa di Malaysia*. Putrajaya: Department of Islamic Development Malaysia (JAKIM).
- Mohd. Rasdan Ahmad (2011 October 16). *AL-HIJAB: Apabila Mata Kasar bertukar Mata Halus*.
http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2011&dt=1016&pub=Utusan_Malaysia&sec=Hiburan&pg=hi_11.htm#ixzz3N8fVmc6g
- Mohd Zohdi Amin, Ishak Suliaman, Husniyah Salaeh, Mohamed Akhiruddin Ibrahim & Azlina Mohamed Nor (2014). THE BELIEF IN HANTU IN THE MALAY CULTURE FROM THE PERSPECTIVE OF ISLAM. *Online Journal of Research in Islamic Studies*. 1 (1), 32-48. Penerbit Universiti Malaya.
- Mulvey, L. (1975). Visual Pleasure and Narrative Cinema. Dalam Laura Mulvey (Ed.), *Visual and Other Pleasures* (pp.14-30). London: Palgrave Macmillan.
- Mustafar A.R. & Zaini Yusop (2012). Pontianak mencapai kejayaan box-office.
<http://filemklasikmalaysia.blogspot.co.uk/2012/10/pontianak-1957.html>.
- Neale, S. (2000). *Genre and Hollywood*. London: Routledge.

- Ng, A. (2014). Sisterhood of terror: the monstrous feminine of Southeast Asia horror cinema. In *A companion to the horror film*. Ed. Harry M. Benshoff. West Sussex: Wiley & Sons Ltd.
- Nicholas, C. & Kline, K. (2010). *Cerita Pontianak: Cultural Contradictions and Patriarchy in a Malay Ghost Story*. *Storytelling, Self, Society*, 6 (3), 194-211. Penerbit Taylor & Francis.
- Norman Yusoff (2013). *CONTEMPORARY MALAYSIAN CINEMA: GENRE, GENDER AND TEMPORALITY*. Unpublished doctoral dissertation. The University Of Sydney. 28th March 2013.
- Suria Hani A.Rahman (2019). *Screening Islam: The representations of religion and gender in different genres of Islamic films in Malaysia*. Unpublished doctoral dissertation. Loughborough University. February 2019.
- Syazwan Zakariah (2011, October 13). *Mesin seram yang baik tetapi...*
http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2011&dt=1013&pub=Utusan_Malaysia&sec=Hiburan&pg=hi_03.htm
- Tudor, A. (1973). *Genre*. In Barry Keith Grant (Ed.). *Film, Genre and Reader IV* (pp.3-11). Texas: University of Texas Press.
- Tudor, A. (1989). *Monsters and Mad Scientists: a cultural history of the horror movie*. Oxford: Basil Blackwell.
- Tudor, A. (1997). *Why horror? The peculiar pleasures of a popular genre*. *Cultural Studies*, 11 (3), 443-463. Penerbit Taylor & Francis.
- Wells, P. (2000). *The Horror Genre: From Beelzebub to Blair Witch*. London: Wallflower.
- White, D.L. (1971). *The Poetics of Horror: More than Meets the Eye*. *Cinema Journal*, 10 (2), 1-18. Penerbit University of Texas Press.

ISU RASUAH: INISIATIF SPRM MELALUI PROGRAM PERKASA ANTIRASUAH DALAM MASYARAKAT

Azman Ab Rahmanⁱ, Md Yunus Abd. Azizⁱⁱ, Ahmad Zaki Bin Sallehⁱⁱⁱ & Anis Nabilah^{iv}

ⁱ(Penulis Korespondan). Professor, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, azman@usim.edu.my

ⁱⁱPensyarah Kanan, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, yunus@usim.edu.my

ⁱⁱⁱProfesor Madya, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, ahmadzaki@usim.edu.my

^{iv}Pembantu Penyelidik, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, anisbella49@gmail.com

Abstrak

Sejak kebelakangan ini, kes jenayah rasuah dilihat semakin meningkat di kalangan masyarakat di Malaysia mahupun luar negara. Hal ini dapat dilihat dengan jelas daripada catatan statistik yang direkodkan melalui aduan dan penangkapan yang dibuat oleh pihak berkuasa. Oleh yang demikian, pihak kerajaan telah mengambil inisiatif dengan melancarkan program-program yang bertujuan memperkasakan budaya antirasuah dalam masyarakat majmuk. Maka, kajian yang dibuat ini meletakkan objektif untuk memberi fokus kepada inisiatif organisasi Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia dalam menyebarkan budaya antirasuah dalam masyarakat melalui program yang dilancarkan. Kajian ini juga membincangkan implikasi memperkasa budaya antirasuah terhadap masyarakat dalam kehidupan semasa. Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah dokumentasi untuk melihat isu rasuah serta membandingkan dengan inisiatif kerajaan dalam memupuk budaya antirasuah terhadap kehidupan masyarakat kini. Hasil kajian mendapati inisiatif perkasa budaya dan sikap antirasuah melalui program dapat membantu dalam membendung gejala rasuah di Malaysia seterusnya melahirkan generasi yang berkualiti tinggi. Justeru itu, menjadi satu perkara yang penting bagi kerajaan untuk memberi kesedaran antirasuah melalui program-program berimpak tinggi dan memasukkannya ke dalam agenda utama.

Kata kunci: Rasuah, perkasa, antirasuah, masyarakat.

PENDAHULUAN

Di negara Malaysia ini, rata-rata masyarakat telah mengetahui bahawa rasuah ~~ini~~ merupakan satu jenayah yang boleh dikenakan tindakan dan hukuman berat jika didapati bersalah. Antara hukumannya adalah penjara sehingga 20 tahun dan denda 5 kali ganda nilai suapan yang diterima atau kedua-duanya sekali. Namun begitu, di samping mengenakan tindakan undang-undang yang tegas pelbagai dasar, peraturan dan program pendidikan perlu dilaksanakan bagi mencegah penyebaran budaya

rasuah dalam masyarakat. Ini kerana, perbuatan rasuah ibarat barah yang menyelinap masuk secara perlahan-lahan ke dalam setiap inci anggota tubuh badan manusia dan akhirnya memusnahkan sistem yang sedia ada.

Secara umumnya, gejala rasuah boleh terjadi di pelbagai sektor dan tidak mengira peringkat umur. Gejala rasuah juga tidak tertakluk kepada pegangan politik, faktor bangsa, agama mahupun peringkat umur kerana hakikatnya jenayah ini akan memerangkap sesiapa saja yang berkemungkinan untuk menjadi mangsa. Apabila diperhatikan, hal ini sering terjadi kepada individu yang mempunyai pegangan nilai integriti yang lemah dan kedudukan kewangan yang rapuh sehingga terjatuh dalam jebakan jenayah rasuah akibat tergoda dengan pelbagai sogokan. Keadaan ini menjadi lebih parah apabila golongan muda yang baru memulakan kehidupan turut terpalit dengan gejala rasuah. Hal ini tidak mustahil berlaku akibat tekanan kehidupan, tuntutan ekonomi yang menindas, lantas memudahkan individu untuk menerima rasuah demi menikmati kehidupan yang mewah walaupun daripada sumber yang tidak halal.

Gejala rasuah sering dimulakan oleh golongan yang bijak memanfaatkan kesempatan di atas kelemahan sistem, pemimpin, undang-undang dan peraturan bagi memenuhi kehendak peribadi tanpa memikirkan natijah dan kesan buruk pada masa hadapan. Golongan ini merupakan golongan minoriti namun mempunyai pengaruh yang besar untuk mendapatkan suapan rasuah sehingga sanggup menggunakan penindasan serta unsur-unsur ugutan jika terdesak. Perkara ini kerap kali berlaku dalam sesebuah sistem organisasi (Ahmad Khusairi, t.th). Menurut Andreas Petrou (2017), peranan sesebuah organisasi dibentuk melalui sistem penilaian kerja yang menggabungkan penilaian kerja dan prestasi korporat dengan mewujudkan KPI yang sesuai dan sasaran yang boleh dicapai.

Di Malaysia, kerajaan mengambil inisiatif dalam membendung gejala rasuah yang kian menular di kalangan masyarakat dengan menubuhkan organisasi yang mampu mengawal dan mencegah penularan jenayah rasuah. Ini direalisasikan melalui penubuhan Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia (SPRM) sebagai organisasi yang berfungsi dalam mencegah aktiviti jenayah rasuah di dalam negara. Di samping itu, organisasi ini bertindak sebagai penggerak dalam memberi kesedaran kepada masyarakat tentang gejala rasuah dan kesan yang dihadapi jika kegiatan rasuah ini menjadi amalan dan normalisasi dalam sistem pentadbiran agensi kerajaan mahupun swasta. Kegiatan jenayah rasuah ini boleh berlaku di pelbagai peringkat

umur (Noor Mohamad, 2023). Hal ini dibuktikan melalui penangkapan oleh pihak berkuasa yang tidak kenal umur, bangsa, agama dan kedudukan.

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian adalah satu pelan tindakan yang memperlihatkan bagaimana sesuatu kajian dijalankan. Metodologi kajian menjadi panduan kepada pengkaji untuk mengumpul dan menganalisis data terhadap penyelidikan yang dijalankan. Dalam kajian ini, metodologi yang digunakan adalah berasaskan pendekatan kualitatif. Kajian ini menggunakan dokumentasi untuk mendapatkan data primer dan sekunder berkaitan objektif kajian.

Kaedah Analisis Data

Penyelidikan akan menjalankan analisis deskriptif kualitatif, yang melibatkan penyediaan penerangan terperinci tentang objek kajian, khususnya berkaitan dengan hipotesis yang dirumuskan. Melalui analisis ini, satu kesimpulan akan dibuat berdasarkan tafsiran (Setyosari, 2013). Penyelidikan akan berasaskan teori dan pada masa yang sama akan menggabungkan data lapangan. Data yang dianalisis akan menggunakan kaedah deduktif untuk mengurus dan menganalisis data, bermula dengan maklumat umum dan kemudian membuat kesimpulan khusus (Hanum, 2013).

Kaedah Dokumentasi

Kaedah dokumentasi melibatkan kajian analisis terhadap bahan-bahan bercetak seperti jurnal, buku, artikel, prosiding, akhbar dan sebagainya. Penyelidik menggunakan kaedah dokumentasi ini untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas dan mendalam terhadap kajian yang ingin dijalankan.

SEJARAH ORGANISASI SPRM DI MALAYSIA

Malaysia merupakan sebuah negara yang boleh dianggap maju dengan pelbagai projek pembangunan yang pesat. Hal ini kerana pembangunan menjadi kayu pengukur kelangsungan ekonomi sesebuah negara (Noor, 2020). Namun di sebalik pembangunan yang pesat masih terdapat masyarakat yang terlibat dengan najis rasuah. Maka, sebagai satu badan pemerintah yang bertanggungjawab, pihak kerajaan mengambil langkah-langkah dengan menubuhkan organisasi yang bertujuan mencegah jenayah rasuah dan memberi kesedaran kepada masyarakat tentang keburukan najis rasuah terhadap generasi kini serta kesan terhadap ekonomi negara.

Penubuhan entiti pencegahan rasuah di Malaysia ini bermula dengan sebuah unit kecil yang bertanggungjawab menjalankan aktiviti pencegahan rasuah di bawah portfolio Jabatan Perdana Menteri (JPM). Namun pada ketika itu pendakwaan kes siasatan diletakkan di bawah Bahagian Pendakwaan iaitu Jabatan Peguam Negara dan siasatan kes rasuah dikendalikan oleh Jabatan Siasatan Jenayah (Jenayah Khas). Pada 1 Oktober 1976, kerajaan akhirnya menggabungkan usaha pencegahan rasuah oleh ketiga-tiga agensi itu dengan mewujudkan Badan Pencegah Rasuah (BPR) (Portal SPRM, t.th).

Seterusnya, Akta Biro Siasatan Negara memperkenalkan entiti pencegahan rasuah negara diwujudkan secara undang-undang pada 29 Ogos 1973 dan ini sekaligus mengubah Badan Pencegah Rasuah (BPR) kepada Biro Siasatan Negara (BSN). Perubahan perundangan BSN ini memberi mandat kuasa yang luas untuk menyiasat kes berkaitan kepentingan negara selain kes rasuah. Pada tahun 1997, Akta Pencegahan Rasuah 1997 telah diluluskan oleh Parlimen sebagai agensi pengutkuasa pencegahan rasuah negara bagi memperkasakan peranan Badan Pencegah Rasuah dan seterusnya pada tahun 2008, Parlimen bersetuju untuk menubuhkan Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia atau singkatannya (SPRM) selaras dengan hasrat masyarakat yang mahukan entiti pencegahan rasuah yang lebih telus, profesional dan bebas bagi menggantikan Badan Pencegah Rasuah (BPR). Di samping itu, transformasi BPR kepada SPRM bukanlah hanya aspek nama semata-mata namun perubahan ini bertujuan untuk meningkatkan kebebasan, keberkesanan, ketelusan dan kecekapan tindakan pencegahan rasuah di Malaysia.

Selain itu, perubahan ini juga bertujuan untuk menangkis persepsi buruk masyarakat terhadap entiti pencegahan rasuah ini yang sebelum ini dianggap tidak bebas dan tidak telus dalam melaksanakan tanggungjawab sebagai badan pencegah rasuah negara. Menurut SPRM, mekanisme 'check and balance' diwujudkan melalui pembentukan Lembaga Penasihat Pencegahan Rasuah (LPPR), Jawatankuasa Khas Mengenai Rasuah (JKMR), Jawatankuasa Aduan (JKA), Panel Penilaian Operasi (PPO) serta Panel Perundingan dan Pencegahan Rasuah (PPPR) yang berfungsi untuk menasihati dan memantau serta memastikan tanggungjawab dan fungsi Suruhanjaya ini dikuatkuasakan dengan penuh telus dan jujur dalam membanteras aktiviti jenayah rasuah yang menular di dalam kehidupan masyarakat Malaysia. Justeru itu, pemilihan anggota bagi kelima-lima entiti bebas ini hanya dipilih dari kalangan

individu yang amanah dalam menjalankan tanggungjawab dan mempunyai integriti yang cemerlang dalam perkhidmatan serta profesion masing-masing.

MOTO, VISI, MISI, OBJEKTIF DAN FUNGSI SURUHANJAYA PENCEGAHAN RASUAH MALAYSIA

Setiap organisasi yang ditubuhkan mestilah mempunyai matlamat yang jelas untuk mencapai tujuan dan sasaran yang dikehendaki. Justeru itu, penubuhan organisasi ini sudah tentu mempunyai moto, visi, misi dan objektif yang disasarkan secara spesifik. Seajar dengan nama organisasi iaitu Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia, tujuan yang jelas mestilah berkaitan dengan pencegahan rasuah dan sikap individu dalam membanteras jenayah rasuah. Oleh itu, moto, visi, misi dan objektif penubuhan organisasi SPRM adalah seperti berikut:

Moto SPRM

1. Amanah
Amanah dalam melaksanakan tugas dan bertanggungjawab.
2. Tegas
Menjalankan siasatan terhadap perlaku rasuah secara objektif dan telus tanpa pilih kasih.
3. Adil
Adil dalam bertindak secara saksama tanpa prasangka dan berat sebelah dalam semua situasi berteraskan keluhuran undang-undang.

Visi SPRM

1. Mewujudkan masyarakat Malaysia yang bebas daripada rasuah.
2. Menjadikan SPRM agensi pencegahan rasuah bertaraf dunia.

Misi SPRM

1. Menerajui usaha pencegahan rasuah di Malaysia.
2. Menjadikan SPRM sebagai organisasi yang dinamik dan progresif melalui pembangunan kapasiti dan kapabiliti yang berterusan.

Objektif SPRM

Membanteras segala bentuk rasuah, penyalahgunaan kuasa dan penyelewengan secara berterusan.

Fungsi SPRM

Fungsi Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia diperuntukkan di bawah Seksyen 7 Akta Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia (SPRM) 2009 iaitu:

1. Menerima dan menimbangkan apa-apa aduan tentang pelakuan kesalahan di bawah Akta SPRM 2009 dan menyiasat mana-mana aduan itu sebagaimana yang difikirkan praktik oleh Ketua Pesuruhjaya atau pegawai-pegawai itu;
2. Mengesan dan menyiasat:-
 - Apa-apa kesalahan yang disyaki di bawah Akta SPRM 2009;
 - Apa-apa percubaan yang disyaki ~~untuk~~ melakukan apa-apa kesalahan di bawah Akta SPRM 2009; dan
 - Apa-apa komplot yang disyaki ~~untuk~~ melakukan apa-apa kesalahan di bawah Akta 2009;
3. Meneliti amalan, sistem dan tatacara badan-badan awam untuk memudahkan penemuan kesalahan di bawah Akta SPRM 2009 dan ~~untuk~~ menghasilkan kajian semula amalan, sistem atau tatacara itu yang pada pendapat Ketua Pesuruhjaya mungkin membawa kepada rasuah;
4. Mengarahkan, menasihati dan membantu mana-mana orang, atas permintaan orang itu, tentang cara-cara bagaimana rasuah dapat dihapuskan oleh orang itu;
5. Menasihati ketua badan-badan awam tentang apa-apa perubahan dalam amalan, sistem atau tatacara yang sesuai dengan penunaian berkesan kewajipan-kewajipan badan-badan awam itu sebagaimana yang difikirkan perlu oleh Ketua Pesuruhjaya untuk mengurangkan kemungkinan berlakunya rasuah;
6. Mendidik orang ramai untuk menentang rasuah; dan
7. Mendapatkan dan memelihara sokongan orang ramai dalam memerangi rasuah

PROGRAM-PROGRAM YANG DILANCARKAN BAGI MEMPERKASA MASYARAKAT ANTIRASUAH

Dalam usaha membanteras jenayah rasuah di Malaysia, pihak SPRM juga melakukan pelbagai program bagi memperkasakan masyarakat yang bersikap antirasuah. Hal ini kerana, generasi kini lebih terdedah kepada anasir-anasir buruk yang tidak mustahil akan mendedahkan diri mereka kepada najis rasuah. Kekuatan individu dalam

menangkis pujukan dan rayuan sogokan ini perlulah dipupuk dari awal agar fizikal dan mental bersedia dalam menghadapi dan memulakan kehidupan di alam yang lebih mencabar dengan pelbagai tekanan. Selain itu program-program yang dilancarkan ini bersesuaian dengan pelbagai peringkat umur dan tidak mengira bangsa dan agama. Setiap program yang dilakukan mensasarkan objektif yang berbeza mengikut audiens sebagai contoh, terdapat program pendidikan antirasuah yang memfokuskan aktiviti Pendidikan bagi menyampaikan maklumat dan kesedaran mengenai antirasuah.

i) **Program Perkasa Wira Antirasuah**

Program perkasa wira antirasuah (WAR) ini dilaksanakan di Sekolah Kebangsaan Pulau Redang yang berlangsung pada 22 sehingga 24 Mei 2023. Menurut SPRM, program ini merupakan program kolaboratif antara SPRM Terengganu, Bahagian Pendidikan Masyarakat SPRM Ibu Pejabat, Jabatan Pendidikan Negeri Terengganu, Terengganu Incorporated (TI) dan Universiti Malaysia Terengganu (UMT). Program ini juga dibangunkan oleh Bahagian Pendidikan Masyarakat SPRM dan merupakan Modul Pendidikan Antirasuah Sekolah Rendah yang mempunyai sasaran dalam memperkasakan pendidikan integriti dan antirasuah kepada murid sekolah rendah tahun 1 sehingga tahun 6.

Program ini bertujuan untuk memberi pendedahan awal kepada murid-murid di sekolah dalam membudayakan sikap benci terhadap rasuah serta menerapkan sifat amanah dan integriti yang tinggi dalam jati diri mereka (Adli Mohammad, 2023). Selain usaha SPRM dalam melahirkan generasi bebas rasuah, program ini juga turut dijalankan di pelbagai sekolah dan sehingga kini ia telah diadakan di 162 buah sekolah di Malaysia. Program ini juga berupaya untuk memperkukuhkan Pendidikan di peringkat rendah dan menengah yang berteraskan kepada pembentukan sahsiah diri yang baik, semangat kepimpinan yang utuh dan jati diri yang kuat. Ia diselaraskan mengikut tuntutan inisiatif 2.4.6 Pelan Antirasuah Nasional (NACP) 2019-2023 dan Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (PPPM) 2013-2025, Anjakan 3 iaitu melahirkan rakyat yang menghayati nilai (value). Menurut SPRM, anjakan ini sudah pasti merupakan satu kejayaan apabila dapat melahirkan generasi yang bebas rasuah dan antirasuah melalui sistem pendidikan.

ii) **Program Pemantapan Antirasuah, Integriti Antara FELCRA Dan SPRM**

Program ini dilancarkan di ibu kota Malaysia iaitu Kuala Lumpur pada 7 September 2023 yang dianjurkan oleh pihak FELCRA Berhad dengan kerjasama

Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia (SPRM). Penglibatan seramai 70 peserta yang terdiri daripada Pengurusan Tertinggi FELCRA Berhad serta Ahli Lembaga Pengarah. Program ini bertujuan untuk memastikan urusan perniagaan dijalankan dengan persekitaran bebas rasuah dan ini merupakan usaha yang berterusan dalam pencegahan dan pendidikan antirasuah (Maszureen, 2023). Penglibatan peserta ini terdiri daripada Pengerusi Lembaga Pengarah FELCRA Berhad, Datuk Ahmad Jazlan Yaakub, Timbalan Pengarah Belanjawan Kementerian Kewangan, Nor Azizati Hamzah, Ketua Pegawai Eksekutif FELCRA Berhad, Datuk Mat Roni Zakaria dan Timbalan Pengarah Pencegahan SPRM Kuala Lumpur, Razali Khamis serta pengerusi-pengerusi subsidiari FELCRA Berhad. Program ini dimulakan dengan sesi menandatangani buku pelawat kemudian dengan lawatan ke bilik rakaman percakapan saksi, bilik kawad cam, video *interview room* (VIR) dan lokap SPRM Kuala Lumpur. Hal ini sebagai pendedahan ringkas untuk pengendalian sesuatu proses siasatan (Maszureen, 2023).

Antara pengisian program adalah sesi penerangan dan sesi dialog mengenai kesalahan rasuah di bawah Akta SPRM 2009 dan Liabiliti Korporat Seksyen 17A Akta SPRM 2009 serta taklimat insentif potongan cukai selain pendedahan ringkas mengenai pengendalian proses siasatan (Maszureen, 2023). Seterusnya dalam program ini, taklimat telah diberikan oleh Ketua Cawangan Pendidikan Masyarakat SPRM Kuala Lumpur iaitu Zairinhani Zulkuifly berkaitan insentif potongan cukai dan sesi dialog itu turut menekankan beberapa isu mengenai integriti dan pelanggaran rasuah serta kaedah pembudayaan di dalam organisasi korporat. Kes sebenar mengikut seksyen kesalahan Akta SPRM 2009 turut dikongsikan sebagai contoh tambahan. Selain itu kesemua Ahli Lembaga Pengarah serta Pengurusan Tertinggi FELCRA Berhad turut diperingatkan oleh Pengarah SPRM Kuala Lumpur iaitu Datuk Mohammad Fauzi Husin agar tidak terlibat dengan najis rasuah dan memastikan tadbir urus selari dengan kehendak pekeliling, peraturan dan undang-undang.

iii) **Program Pendidikan Antirasuah**

Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia mengambil langkah inisiatif dengan melakukan program pendidikan antirasuah yang selari dengan peruntukan undang-undang Seksyen 7(f) Akta SPRM 2009 - mendidik orang ramai menentang rasuah dan Seksyen 7(g) Akta SPRM 2009 - mendapatkan dan memelihara sokongan orang ramai dalam memerangi rasuah. Salah satu usaha dalam pendidikan antirasuah adalah melaksanakan program berasaskan minat atau

interest-based program. Fokus utama program ini adalah untuk menyampaikan dan memberi kesedaran secara berterusan mengenai gejala rasuah dan seterusnya mendidik generasi muda untuk meningkatkan keyakinan terhadap usaha bebas rasuah dalam kalangan masyarakat. Program dan aktiviti pendidikan dilaksanakan di seluruh negara melalui Bahagian Pendidikan Masyarakat SPRM (peringkat Ibu Pejabat) dan Unit Pendidikan Masyarakat SPRM Negeri (peringkat negeri-negeri). Keberkesanan ini diukur setiap tahun melalui Kajian Persepsi Keberkesanan Tindakan Pencegahan Rasuah oleh SPRM dan hasil dapatan kajian akan digunakan untuk memperkukuhkan strategi, merancang pendekatan dan memperbaiki inisiatif Pendidikan dari semasa ke semasa.

Program ini menggunakan dua pendekatan utama untuk mendidik masyarakat iaitu program bersemuka dan hebahan mesej melalui saluran media sosial. Pendekatan program bersemuka ini sebagai contoh forum, diskusi meja bulat, bengkel atau seminar, ceramah, konvensyen, pameran, program turun padang dan sebagainya yang melibatkan aktiviti secara fizikal. Seterusnya hebahan mesej melalui saluran media dilaksanakan di Facebook SPRM, Twitter SPRM, Instagram SPRM, Tiktok SPRM dan sebagainya yang tidak melibatkan aktiviti fizikal namun dapat disampaikan melalui atas talian. Program ini bertujuan untuk meningkatkan tahap kesedaran masyarakat mengenai bahaya jenayah rasuah seterusnya menyemai nilai integriti dan jati diri individu dalam menangkis anasir-anasir buruk dalam setiap lapisan masyarakat. Selain itu, kesempatan yang ada juga dapat digunakan untuk memperjelaskan isu-isu semasa berkaitan rasuah bagi mendapatkan sokongan masyarakat untuk membentasi gejala rasuah.

KESAN TERHADAP MASYARAKAT DALAM PROGRAM PERKASA ANTIRASUAH DI MALAYSIA

Pelaksanaan inisiatif dan langkah-langkah dalam membasmi jenayah rasuah ini mempunyai sasaran kepada semua lapisan masyarakat. Tujuannya untuk melahirkan masyarakat yang bebas rasuah dan memupuk nilai integriti dan jati diri yang teguh dalam menghadapi ujian-ujian kehidupan yang mencabar. Pelbagai muslihat dan pujukan akan ditawarkan oleh golongan pengamal rasuah ini untuk mencapai matlamat mereka walaupun dari jalan yang bertentangan dengan undang-undang. Kekuatan fizikal dan mental juga perlu dititikberatkan untuk menghadapi tekanan kehidupan daripada pelbagai sektor termasuklah kos sara hidup yang tinggi, tekanan kerja, pendapatan yang tidak setanding dengan skop kerja dan sebagainya. Oleh itu, program-program yang dilaksanakan oleh pihak kerajaan adalah perlu untuk

membuka mata masyarakat terhadap bahaya rasuah dan melahirkan generasi yang mempunyai nilai (value) integriti yang kukuh.

i) Melahirkan Generasi Bebas Rasuah

Usaha kerajaan dalam membanteras jenayah rasuah melalui program pendidikan yang dijalankan dari peringkat awal sekolah rendah yang terdiri daripada murid tahun 1 dan tahun 6 ini dilihat mampu meningkatkan kesedaran dan pencegahan awal terhadap bahaya rasuah di kalangan masyarakat. Hal ini kerana, nilai jati diri dan integriti dapat dipupuk dari bangku sekolah dan pengamalan sikap antirasuah ini dapat mencegah gejala rasuah sejak peringkat awal. Pendedahan awal ini sekaligus membantu kerajaan mencapai tujuan utama iaitu generasi bebas rasuah. Perjalanan untuk menuju ke arah generasi bebas rasuah ini semestinya memakan masa untuk melihat hasilnya namun setiap usaha pasti akan mencapai kejayaan tidak kira lambat atau cepat. Justeru itu, pelaksanaan program-program yang berteraskan peruntukan undang-undang iaitu Seksyen 7(f) Akta SPRM 2009 - mendidik orang ramai menentang rasuah amatlah penting untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan keharmonian sejagat.

ii) Memupuk Nilai Integriti Dan Jati Diri Yang Teguh

Natijah yang diharapkan dapat memberi impak kepada masyarakat melalui program yang dilancarkan oleh SPRM adalah memupuk nilai integriti dan jati diri yang teguh. Hal ini kerana kesedaran mengenai isu-isu yang melanda negara Malaysia akibat kegiatan rasuah yang sukar dibendung ini akan merosakkan ekosistem negara sekaligus menghilangkan kepercayaan masyarakat terhadap pemimpin dan pelaburan luar negara untuk melabur di negara yang mempunyai statistik jenayah rasuah yang tinggi. Kesedaran dan penghayatan masyarakat terhadap isu yang melanda ini mampu menimbulkan rasa sayang terhadap negara sekaligus memupuk nilai integriti dalam diri sendiri agar tidak mudah termakan dengan pujuk rayu golongan yang tidak bertanggungjawab kerana mempunyai jati diri yang teguh dan sukar untuk digoda dengan ganjaran-ganjaran yang ditawarkan. Pengamalan nilai integriti ini berkait rapat dengan pekerjaan termasuklah etika dalam organisasi. Oleh yang demikian, nilai integriti ini mampu menyekat penularan wabak rasuah yang berlaku di serata tempat tidak kira di sektor swasta mahupun kerajaan.

iii) Memberi Kesedaran Bahana Rasuah Dalam Masyarakat

Rasuah merupakan jenayah yang dikenali sebagai jenayah kolar putih, atau bermaksud jenayah yang dilakukan oleh seseorang terhormat dan mempunyai kedudukan yang berprestij. Rasuah dianggap sebagai satu jalan pintas untuk mengecapi kemewahan hidup atau dalam erti kata lain untuk menjadi kaya dalam waktu yang singkat. Selain itu, berlakunya rasuah akibat tekanan dari tempat kerja yang meletakkan target yang tinggi namun tidak memperolehi gaji yang setimpal dengan kerja yang dilakukan. Di samping itu, kos sara hidup yang semakin meningkat disebabkan kegawatan ekonomi yang menyebabkan segelintir masyarakat memilih jalan pintas dengan menerima ganjaran yang ditawarkan sebagai rasuah. Oleh itu, inisiatif kerajaan melakukan program adalah salah satu usaha memberi kesedaran tentang bagaimana jenayah rasuah ini boleh terjadi dan kesan yang bakal dihadapi. Dalam masa yang sama, masyarakat perlu berganding bahu membantu negara dengan memupuk semangat antirasuah dalam diri dan menyebarkan sikap benci terhadap rasuah.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, keburukan jenayah rasuah ini menjadi nyata apabila ia diserap menjadi budaya dalam sesebuah organisasi dan dinormalisasikan dalam kehidupan. Hal ini kerana jika jenayah rasuah ini berleluasa dan masyarakat membudayakannya maka ia akan memberi kesan serta menjejaskan keseluruhan entiti atau organisasi berkenaan. Perkara ini juga memberi kesan terhadap perkhidmatan, pekerja, interaksi sosial, pelanggan, sistem, prosedur dan sebagainya. Kesedaran dan sikap jati diri yang kuat perlu ada dalam diri setiap individu. Kelemahan dalam menangkis anasir-anasir buruk akan menjerumuskan seseorang itu ke arah jalan yang menyalahi undang-undang. Dalam hal ini, kerajaan juga mengambil bahagian untuk melakukan pemulihan semula generasi bebas rasuah dan mengambil langkah yang proaktif dengan menganjurkan aktiviti-aktiviti yang menarik dan program-program kesedaran mengenai budaya antirasuah dan bahana terhadap negara jika ia tidak dibanteras dari awal. Oleh itu, setiap lapisan masyarakat perlulah menggembelng tenaga bagi membanteras isu rasuah yang semakin berleluasa di Malaysia dengan menguatkan semangat antirasuah dan memupuk nilai integriti dan amanah dalam diri.

PENGHARGAAN

Kami ingin mengucapkan jutaan terima kasih kepada pihak Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia (KPTM) kerana membiayai sepenuhnya kajian ini di bawah Projek Penyelidikan *Fundamental Research Grant Scheme* (FRGS) USIM, dengan tajuk

Pendekatan Bersepadu Pencegahan Rasuah Berdasarkan Kerangka Syariah Dan Perundangan Di Malaysia Ke Arah Wawasan Kemakmuran Bersama 2030, Kod Penyelidikan USIM/FRGS/FSU/KPT/50922. Ketua penyelidik juga ingin merakamkan penghargaan kepada ahli kumpulan penyelidik kajian ini atas kerjasama yang diberikan.

RUJUKAN

- Ab Rahman, A., Aziz, M. Y. A., Salleh, A. Z., & Kamarulzaman, A. N. (2023). Gejala Rasuah Dan Implikasi Terhadap Masyarakat Malaysia Menurut Perspektif Syarak: The Symptoms Of Corruption And Implications For The Malaysian Community According To The Shariah Perspective. *Journal of Fatwa Management and Research*, 28(2), 87-103.
- Adli Mohammad. 2023. 'War' Inisiatif SPRM Didik Generasi Bebas Rasuah. <https://www.trdi.my/war-inisiatif-sprm-didik-generasi-bebas-rasuah>.
- Andreas, P. (2017). Fixing Performance Management. How To Develop And Use KPIs And Appraisal To Manage Your Team. Expert Views Publishing.
- Dato' Ahmad Khusairi Haji Yahaya. BAHANA RASUAH MENJADI BUDAYA. https://www.sprm.gov.my/admin/uploads_publication/rencana-bahana-bila-rasuah-menjadi-budaya-jurnal-my-15112020.pdf.
- Daud, E. (2019). Faktor-faktor dalaman yang mempengaruhi niat individu untuk mengamalkan rasuah di kalangan penjawat awam pihak berkuasa tempatan. *Jurnal Kemanusiaan*.
- Hanum, N. S. (2013). Keefetifan e-learning sebagai media pembelajaran (studi evaluasi model pembelajaran e-learning SMK Telkom Sandhy Putra Purwokerto). *Jurnal Pendidikan Vokasi*, 3(1), 90-102. <https://doi.org/10.21831/jpv.v3i1.1584>.
- Manaf, M. T. A. (2021). Pencegahan Rasuah Ke Arah Menginsankan Pendidikan Di Malaysia.

- Mandu, R. B. (2020). Peranan Pihak Pengurusan Organisasi Kerja Dalam Membentuk Satu Sistem Penilaian Prestasi Yang Menggabungkan Sistem Penilaian Pekerja Dan Prestasi Korporat.
- Maszureen Hadzman. 2023. Program Pemantapan Antirasuah, Integriti antara Felcra dengan SPRM. <https://www.utusan.com.my/nasional/2023/09/program-pemantapan-antirasuah-integriti-antara-felcra-sprm/>.
- Noor Mohamad bin Shakil Hameed. 2023. Selamatkan Belia Dari Gejala Rasuah. https://www.sprm.gov.my/index.php?id=21&page_id=103&contentid=2946&cat=BKH.
- Noor, M. M. (2020). Bangsa Malaysia Narrative: Knowledge, Indigeneity and Nation-state in a Diverse Society. *International Online Journal of Language, Communication, and Humanities*, 3(2), 33-49.
- Portal Rasmi Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia.
- Rahim, A. A. (2022). Hari Integriti dan Anti-Rasuah UniKL 2022.
- Setyosari, P. (2013). *Metode Penelitian Pendidikan dan Pengembangan*. Kencana.

KAJIAN TERHADAP PENCEGAHAN RASUAH MELALUI AMALAN SIFAT DAN AKHLAK NABI MUHAMMAD SAW DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT

Azman Ab Rahmanⁱ, Md Yunus Abd. Azizⁱⁱ, Ahmad Zaki bin Sallehⁱⁱⁱ & Anis Nabilah^{iv}

ⁱ (Penulis Korespondan) Professor, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, azman@usim.edu.my

ⁱⁱ Pensyarah Kanan, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, yunus@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Profesor Madya, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, ahmadzaki@usim.edu.my

^{iv} Pembantu Penyelidik, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, anisbella49@gmail.com

Abstrak

Pada era globalisasi di zaman moden ini, gejala rasuah dilihat semakin berleluasa dalam kalangan masyarakat sama ada di Malaysia mahupun luar negara. Hal ini terbukti melalui peningkatan yang ketara pada statistik pemberian dan penerimaan rasuah di Malaysia sejak beberapa tahun kebelakangan ini. Oleh yang demikian, bagi menangani kegiatan rasuah dalam kalangan masyarakat, sifat dan keperibadian Nabi Muhammad SAW dilihat sebagai satu aspek yang penting untuk memupuk nilai yang murni dalam pembangunan jati diri individu. Objektif kajian memfokuskan kepada pendekatan pencegahan rasuah melalui amalan dan sifat akhlak Nabi Muhammad SAW. Kajian juga akan membincangkan impak pemeraksanaan sifat dan akhlak Nabi Muhammad SAW dalam kehidupan semasa. Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah dokumentasi untuk menganalisis isu rasuah serta mengenalpasti amalan sifat dan akhlak Nabi Muhammad SAW dalam kehidupan masyarakat. Hasil kajian mendapati bahawa aplikasi sifat dan akhlak Nabi Muhammad SAW merupakan penyelesaian yang tuntas dalam membendung gejala rasuah di Malaysia seperti yang sangat ditekankan oleh agama Islam. Justeru menjadi satu perkara yang penting bagi masyarakat hari ini untuk menyedari akan kepentingan dalam mengamalkan nilai-nilai murni yang ditunjukkan oleh akhlak Nabi Muhammad SAW sebagai teladan dalam menjalani kehidupan bagi mengelakkan rasuah berleluasa.

Kata kunci: Rasuah, akhlak, masyarakat.

PENDAHULUAN

Pembinaan generasi yang kukuh dari segi akhlak dan sifat yang baik memerlukan kepada kewujudan modal insan, organisasi, institusi swasta dan kerajaan yang berkualiti tinggi serta berdaya saing dalam pelbagai sudut. Hal ini kerana dalam memastikan prestasi yang baik dan pencapaian material tidak bertukar kepada ancaman yang merosakkan keharmonian masyarakat dan generasi, maka perlu difokuskan kepada pengukuhan nilai-nilai moral yang tinggi dalam kehidupan seharian. Hal ini sejajar dengan pandangan Wan Mohd Nor (2005) yang menyatakan bahawa pembangunan yang sebenar merujuk kepada kegiatan terancang yang membawa kepada kebaikan. Namun sekiranya tindakan membawa kepada

kemerosotan seperti runtuhnya nilai moral, akhlak masyarakat, peningkatan jenayah serta sosial maka pembangunan sebenar belum tercapai.

Sebaliknya yang terhasil daripada kegiatan berkenaan, disebut fasad yang dapat merencatkan usaha pembinaan sebuah tamadun. Kes-kes rasuah, penyelewengan, penyalahgunaan kuasa dan lain-lain merupakan bukti bahawa kegiatan fasad telah memberi natijah yang buruk kepada pencapaian matlamat organisasi dan pihak berkepentingan (*stakeholders*). Sebagai contoh, dalam kes Enron iaitu sebuah syarikat utiliti dan gas yang utama di Amerika Syarikat di mana berlakunya penyelewengan dari pihak dalaman organisasi telah menyebabkan kelumpuhan sebuah syarikat korporat yang kukuh. Kejatuhan ini bukan sahaja meruntuhkan prestasi sebuah syarikat namun sebilangan besar pekerja turut menerima kesan domino yang tidak dapat dielakkan apabila berhadapan dengan kehilangan sumber pekerjaan, pendapatan, dana pencen pekerja dan kerugian pelaburan masyarakat (Culpan & Trussel, 2005).

Islam memberi garis panduan dalam menjalani kehidupan yang bersesuaian untuk setiap zaman dan generasi. Garis panduan yang diberikan cukup sempurna untuk manusia seawal bangun tidur sehingga waktu tidur semula. Seperti yang ditegaskan oleh Al-Quran, teladan terbaik yang perlu dicontohi oleh manusia adalah sifat dan akhlak Nabi Muhammad SAW dalam menjalani kehidupan seharian. Keteladanan yang ditunjukkan Nabi Muhammad SAW telah membuktikan bahawa keberkesanan dalam membangunkan masyarakat yang berkualiti tinggi dan amanah dalam menjalankan tanggungjawab yang dipikul tidak akan memberi peluang berlakunya kegiatan yang menyalahi undang-undang dan etika dalam Islam. Pencegahan dari awal adalah langkah yang terbaik dengan cara bermula dengan memupuk nilai dan sifat yang kukuh dan bertepatan dengan norma kehidupan yang harmoni agar individu mempunyai jati diri dalam menjauhi anasir-anasir yang negatif.

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian adalah satu pelan tindakan yang memperlihatkan bagaimana sesuatu kajian dijalankan. Metodologi kajian menjadi panduan kepada pengkaji untuk mengumpul dan menganalisis data terhadap penyelidikan yang dijalankan. Dalam kajian ini, metodologi yang digunakan adalah berasaskan pendekatan kualitatif. Kajian ini menggunakan dokumentasi untuk mendapatkan data primer dan sekunder berkaitan objektif kajian.

Kaedah Analisis Data

Penyelidikan akan menjalankan analisis deskriptif kualitatif, yang melibatkan penyediaan penerangan terperinci tentang objek kajian, khususnya berkaitan dengan hipotesis yang dirumuskan. Melalui analisis ini, satu kesimpulan akan dibuat berdasarkan tafsiran (Setyosari, 2013). Penyelidikan akan berasaskan teori dan pada masa yang sama akan menggabungkan data lapangan. Data yang dianalisis akan menggunakan kaedah deduktif untuk mengurus dan menganalisis data, bermula dengan maklumat umum dan kemudian membuat kesimpulan khusus (Hanum, 2013).

Kaedah Dokumentasi

Kaedah dokumentasi melibatkan kajian analisis terhadap bahan-bahan bercetak seperti jurnal, buku, artikel, prosiding, akhbar dan sebagainya. Penyelidik menggunakan kaedah dokumentasi ini untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas dan mendalam terhadap kajian yang ingin dijalankan.

DEFINISI RASUAH

Rasuah merupakan satu konsep yang berakar umbi daripada perkataan Arab *al-risywah* dan dalam Al-Quran, ia secara jelas dikutuk sebagai jenayah yang bertentangan dengan prinsip Islam. Walau bagaimanapun, dalam undang-undang Malaysia, rasuah tidak mempunyai definisi yang tepat. Meskipun terdapat usaha daripada pakar dalam bidang berkenaan yang cuba memberikan pengertiannya. Menurut Kamus Concise Law Dictionary oleh P. G. Osborne, rasuah boleh difahami sebagai satu bentuk ganjaran atau hadiah yang diberikan kepada seseorang dengan niat untuk mempengaruhi tingkah laku mereka. Selain itu, John B. Saunders, dalam Kamus Mozley dan Whiteley Law, mencadangkan makna rasuah sebagai sesuatu yang melibatkan pertukaran wang sama ada untuk memenuhi atau mengabaikan tanggungjawab seseorang.

Rasuah, seperti yang ditakrifkan oleh Kamus Dewan Edisi Keempat (2013), merujuk kepada perbuatan menawarkan rasuah atau terlibat dalam rasuah, yang melibatkan pemberian atau penerimaan wang untuk kepentingan peribadi. Syed Hussein Alatas (2015) menjelaskan lagi bahawa rasuah ialah penyalahgunaan kuasa yang menguntungkan individu secara tidak sah. Menerima rasuah biasanya berpunca dari penglibatan dalam tingkah laku yang tidak beretika seperti menerima hadiah atau wang untuk mempengaruhi keputusan atau melakukan tindakan yang tidak wajar. Selain itu, mereka yang menerima rasuah kebanyakannya memegang

jawatan penting atau mempunyai kuasa untuk memberi kesan kepada proses membuat keputusan. Perlu diingatkan bahawa rasuah tidak terhad kepada sektor awam sahaja akan tetapi juga meliputi sektor swasta. Dalam sektor swasta, rasuah biasanya berlaku melalui pertukaran, sama ada wang atau hadiah dengan pihak yang memegang kuasa untuk mempengaruhi keputusan perniagaan. Selain itu, rasuah kerap berlaku dalam sektor yang berkaitan dengan perolehan kontrak seperti projek pembinaan dan pembangunan infrastruktur. Tambahan pula, rasuah juga boleh berlaku dalam sektor perubatan kesihatan, di mana individu boleh menawarkan rasuah kepada doktor sebagai pertukaran untuk perkhidmatan yang lebih pantas atau lebih baik.

Rasuah menimbulkan bahaya besar kepada kerajaan kerana ia menjejaskan kepercayaan dan jati diri individu. Kesan negatif rasuah dirasai dalam kedua-dua sektor awam dan swasta, yang membawa kepada kemerosotan ekonomi, kualiti kerja yang rendah, dan penyalahgunaan kuasa. Percubaan kerajaan untuk menampung kos yang berkaitan dengan amalan rasuah hanya merosakkan reputasinya dan menjejaskan pelaburan asing. Tambahan pula, rasuah menghakik kepercayaan orang ramai terhadap kerajaan dan ahli politik. Hal ini kerana penjawat awam yang tidak mempunyai amanah dan integriti dalam menjalankan tanggungjawab menyumbang kepada penyelewengan yang terkutuk. Isu ini khususnya melanda Malaysia, telah mencemarkan imej antarabangnya dan menghalang negara asing daripada terlibat dalam perniagaan atau perkongsian kerana kebimbangan terhadap rasuah.

DALIL PENGHARAMAN RASUAH

Pencegahan rasuah menurut agama Islam yang berpandukan kepada ayat-ayat Al-Quran dan Al-Hadith menekankan aspek-aspek keadilan dan mengharamkan penyelewengan dalam pemerintahan. Terdapat beberapa potong ayat yang berada di dalam Al-Quran menyentuh mengenai keadilan dan haram memakan harta yang bukan hak dan secara salah. Antaranya adalah seperti berikut:

- i) Surah Al-Nisa' ayat 58

Firman Allah SWT:

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

(Al-Quran, 4:58)

Maksudnya:

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu supaya menyerahkan segala jenis amanah kepada ahlinya (yang berhak menerimanya), dan apabila kamu menjalankan hukum di antara manusia, (Allah menyuruh) kamu menghukum dengan adil. Sesungguhnya Allah dengan (suruhanNya) itu memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepada kamu. Sesungguhnya Allah sentiasa Mendengar, lagi sentiasa Melihat.

ii) Surah Al-Baqarah ayat 188

Firman Allah SWT:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

(Al-Quran, 2:188)

Maksudnya:

Dan janganlah kamu makan (atau mengambil) harta (orang-orang lain) di antara kamu dengan jalan yang salah, dan jangan pula kamu menghulurkan harta kamu (memberi rasuah) kepada hakim-hakim kerana hendak memakan (atau mengambil) sebahagian dari harta manusia dengan (berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui (salahnya).

Ayat-ayat Al-Quran di atas jelas menunjukkan bahawa memakan harta orang lain dengan cara yang salah dan berdosa seperti menerima rasuah adalah satu perbuatan kezaliman dalam menegakkan keadilan (al-Bahi 1980:135).

Selain dalil-dalil pengharaman rasuah dari ayat-ayat Al-Quran, terdapat juga dalil-dalil dari Al-Hadith yang menunjukkan bahawa perbuatan rasuah adalah haram di sisi agama Islam dan undang-undang pencegahan rasuah oleh negara adalah selari dengan saranan Nabi Muhammad SAW. Beberapa dalil hadith yang berkaitan dengan pencegahan gejala rasuah, penggelapan barang dan pemberian hadiah yang memberi maksud kepada rasuah. Dalil-dalil tersebut seperti:

i) Hadith mengenai perasuah dan penerima rasuah

عن عبدالله عمرو قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشئ و المرتشئ

(Al-Manziri t.th. Mukhtasar Sunan Abi Daud. Kitab Al-Aqdiah. (Juz 5). Bab Fi Karahah Al-Risywah:326)

Maksudnya:

Diriwayatkan daripada Abd Allah b. Amru “Rasulullah SAW melaknat perasuah dan penerima rasuah.”

ii) Hadith mengenai penggelapan barang termasuk rasuah

عن عدى بن عميرة الكندي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: مَنْ اسْتَعْمَلَنَا مِنْكُمْ عَلَى عَمَلٍ، فَكَتَمْنَا مَخِيطًا فَمَا فَوْقَهُ؛ كَانَ غُلُوبًا يَأْتِي بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ: فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَسْوَدٌ مِنَ الْأَنْصَارِ -كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ- فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْبَلَ عَنِّي عَمَلِكَ، قَالَ: وَمَا لَكَ؟ قَالَ: سَمِعْتُكَ تَقُولُ: كَذَا وَكَذَا، قَالَ: وَأَنَا أَقُولُهُ الْآنَ، مَنْ اسْتَعْمَلَنَا مِنْكُمْ عَلَى عَمَلٍ، فَلْيَجِئْ بِقَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ، فَمَا أُوتِيَ مِنْهُ أَخَذَ، وَمَا نُهِيَ عَنْهُ أَنْتَهَى

(Imam Muslim. 1998. Sahih Al-Muslim (Juz 3). Kitab Al-Imarah. Bab Ma Kuntum Al-Amra Fahuwa Ghalul: 324).

Maksudnya:

Diriwayatkan daripada Ady b. Umairah al-Kindi: Aku mendengar Rasulullah (s.a.w) bersabda: “Barang siapa di antara kamu kami angkat menjadi pegawai pejabat, lalu dia menyembunyikan sebatang jarum atau lebih kecil lagi daripada itu kepada kami, maka perbuatan itu tergolong perbuatan merosakkan dan pada hari kiamat nanti dia akan membawa barang itu.” Lalu ada seorang lelaki berkulit hitam daripada golongan Ansar berdiri menghampiri beliau, aku pun memperhatikannya. Orang itu berkata: “Wahai Rasulullah, terimalah amalmu dari saya” Tanya beliau, “Ada apakah dengan kamu?” Kata orang itu, “Saya mendengar engkau bersabda begitu dan begini” Beliau bersabda, “Sekarang ku katakan barangsiapa di antara kamu kami angkat menjadi seorang pengurus suatu pekerjaan, hendaklah melaksanakannya sedikit atau banyak, yang disuruh kerjakanlah dan yang dicegah tinggalkanlah.”

iii) Hadith mengenai pemberian hadiah untuk petugas pemerintah

عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: (استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على صدقات بني سليم يدعى ابن اللثبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهلاً جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً؟! ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإني أستعمل

الرجل منكم على العمل مما ولاني الله, فيأتي فيقول: هذا مالكم, وهذا هدية أهديت لي! أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته؟! والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة, فلأعرفنَّ أحداً منكم لقي الله يحمل بغيراً له رُغاء (صوت), أو بقره لها حُوار, أو شاة تيعر (تصيح), ثم رفع يديه حتى روى بياض إبطيه يقول: اللهم هل بلغت) رواه البخاري . وفي رواية مسلم قال عروة: (فقلتُ لأبي حُميد الساعدي: أسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: من فيه إلى أذني).

(Imam Muslim. 1998. Sahih Al-Muslim. (Juz 3). Kitab Al-Imarah. Bab Tahrim Hadaya Al-Amal: 322).

Maksudnya:

Diriwayatkan daripada Abu Humayd Al-Sadi ra: Rasulullah SAW pernah menugaskan seorang lelaki daripada kabilah Asad bernama Ibd Lutbiyyah untuk mengurus harta sedekah (zakat) dari Bani Sulaym. Setelah datang kembali dari tugasnya, harta-harta tersebut dihitung olehnya, dia berkata, "Mengapa kamu tidak duduk di rumah ayah dan ibumu saja sampai hadiah itu datang sendiri kepadamu, kalau perbuatanmu memang benar?" Kemudian beliau berpidato memuji dan menyanjung Allah, lalu bersabda, "Amma Ba'du. Sesungguhnya aku menugaskan seorang di antara kamu untuk mengurus sesuatu pekerjaan yang telah dikuasakan kepadaku oleh Allah, lalu orang itu datang kepadaku seraya berkata, "Ini hartamu dan ini adalah hadiah yang telah diberikan kepadaku," Mengapa dia tidak duduk di rumah ayah dan ibunya saja sampai hadiahnya itu datang sendiri kepadanya, kalau perbuatannya itu benar? Demi Allah, seseorang daripada kamu merungut sesuatu yang bukan haknya pasti menemui Allah pada hari kiamat nanti dengan membawa harta yang telah diambil tersebut. Maka, aku benar benar mengetahui seseorang di antara kamu yang menemui Allah seraya memikul unta yang sedang melenguh lenguh atau sapi yang sedang menguak nguak atau kambing yang sedang mengembik-embik." Kemudian beliau mengangkat tangannya sehingga kelihatan putih kedua ketiakannya seraya bersabda, "wahai Allah telah aku sampaikan." Matakun melihat sendiri dan telingaku mendengar sendiri peristiwa ini.

Dalil-dalil di atas menunjukkan perbuatan amalan rasuah adalah perbuatan yang melanggar hukum syarak dan haram dilakukan oleh sesiapa pun. Mengkhianati amanah dan mengambil harta orang lain melalui cara rasuah memberi

impak yang negatif dalam pembinaan suatu tamadun bangsa malah gejala sebegini akan merugikan bangsa dan mencemarkan kesucian agama itu sendiri.

Islam telah menetapkan bahawa sesiapa yang terlibat dengan perbuatan rasuah perlu dihukum mengikut hukuman ta'zir. Hukuman ta'zir adalah suatu bentuk hukuman bagi menjaga dan memelihara hubungan manusia dengan Allah S.W.T serta hubungan sesama manusia. Justeru, hukumannya mesti ditentukan oleh pihak pemerintah mengikut kesesuaian realiti semasa demi menjaga kemaslahatan masyarakat (Al-Humam, 1970).

PENCEGAHAN RASUAH MELALUI AMALAN SIFAT DAN AKHLAK RASULULLAH

Setiap Rasul yang diturunkan Allah SWT untuk menyebarkan agama Islam di muka bumi ini dikurniakan keistimewaan yang berupa kitab, mukjizat dan sifat-sifat kemuliaan. Hal ini menunjukkan kekuasaan Allah SWT tiada batas dalam mengkehendaki sesuatu perkara itu berlaku. Sifat-sifat kemuliaan yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW ialah *siddiq* (jujur), *amanah* (terpercaya), *tabligh* (menyampaikan) dan *fathanah* (bijaksana). Justeru itu, sifat Rasulullah ini boleh diteladani oleh pemimpin dan masyarakat dalam menangani isu yang berleluasa seperti rasuah dan penyelewengan yang salah serta sifat-sifat mazmumah yang lain untuk kesejahteraan hidup sejagat.

i) Siddiq (Jujur)

Kehidupan manusia tidak dapat lari dari melakukan kegiatan secara bermasyarakat. Siddiq merupakan sifat yang jujur dari segi perbuatan mahupun percakapan. Sifat kejujuran itu amat dititikberatkan untuk menjalani kehidupan yang harmoni. Justeru itu, jujur merupakan karakter atau keperibadian diri adalah satu sifat yang dikehendaki oleh setiap manusia. Jujur merupakan fitrah penciptaan manusia yang dicipta oleh Allah SWT sebagai makhluk yang memiliki martabat yang tertinggi di antara makhluk-makhluk yang lain. Selain itu, jujur adalah akhlak yang utama diajarkan oleh agama Islam, bahkan merupakan salah satu akhlak keperibadian Rasulullah. Islam mendidik manusia untuk bersifat jujur kerana jalan seorang mukmin untuk menuju ke syurga ialah kejujuran. Oleh itu, sifat bohong yang merupakan sifat yang bertentangan dengan kejujuran akan membuatkan manusia itu melampaui batas dan ketetapan Allah SWT.

Berdasarkan firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

“Hai orang-orang yang beriman bertaqwalah kepada Allah dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar (jujur).”

(Surah At-Taubah: 119)

Pemahaman terhadap sifat jujur dan akhlak yang baik ini mampu menghindarkan manusia untuk melakukan perbuatan yang keji dan dilarang Allah SWT. Antara perbuatan yang melanggar perintah Allah termasuklah jenayah rasuah. Rasuah akan mengurangkan kepercayaan dan keyakinan masyarakat kepada pemimpin dan negara. Secara ringkasnya, kegiatan rasuah mampu memberi impak dan implikasi yang besar pada pelbagai aspek terutama kepada negara.

ii) Amanah (Terpercaya)

Islam mengajar manusia agar melakukan amar ma’ruf dan nahi mungkar iaitu menyeru kepada perbuatan baik dan mencegah perbuatan keji. Peranan agama terhadap manusia adalah untuk memberi petunjuk dan cara menjalani kehidupan dengan baik. Allah SWT menyuruh hamba- hamba- Nya untuk memiliki akhlak yang mulia dan baik dan antaranya adalah amanah (Ghifari et al., 2020). Hal ini kerana sifat tersebut merupakan sifat yang sangat penting dan tinggi di sisi Tuhan serta disebut dalam firman Allah:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رُءُونَ

Maksudnya:

“Dan (sungguh beruntung) orang yang memelihara amanah-amanah dan janjinya”

(QS Al-Mu’minun :8).

Kepentingan menjaga amanah ini perlu ditekankan secara khusus untuk menjadi hamba yang taat akan perintah Allah SWT. Amanah merupakan satu tanggungjawab yang berat dan tidak semua manusia mampu untuk menjalankan amanah dengan baik. Selain itu, ramai masyarakat pada hari ini berfikiran sempit dalam meletakkan erti amanah itu hanya kepada menjalankan tanggungjawab kerja, simpanan, pinjaman barang atau sebagainya. Namun jika

direnung kembali makna amanah yang disebut dalam Al-Quran, skopnya adalah lebih meluas seperti yang dinyatakan dalam firman Allah SWT:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا
الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Maksudnya:

Sesungguhnya Kami telah kemukakan tanggungjawab amanah (Kami) kepada langit dan bumi serta gunung-ganang (untuk memikulnya), maka mereka enggan memikulnya dan bimbang tidak dapat menyempurnakannya (kerana tidak ada pada mereka persediaan untuk memikulnya); dan (pada ketika itu) manusia (dengan persediaan yang ada padanya) sanggup memikulnya. (Ingatlah) sesungguhnya tabiat kebanyakan manusia adalah suka melakukan kezaliman dan suka pula membuat perkara-perkara yang tidak patut dikerjakan.

(Surah Al-Ahzab: 72)

Ayat di atas menunjukkan bahawa sifat amanah adalah sangat penting untuk kehidupan manusia. Amanah dalam memikul tanggungjawab yang diberi hendaklah dilaksanakan dengan penuh jujur. Ia seringkali dikaitkan dengan jenayah rasuah. Amalan rasuah ini berlaku kerana pengabaian sifat amanah dan lebih mementingkan kepuasan diri tanpa memikir kesan buruk yang akan dihadapi. Pengabaian sifat amanah ini mampu merosakkan kemaslahatan manusia sejagat dan masyarakat kini banyak mengabaikan dan tidak memupuk sifat amanah dalam diri mereka. Hal inilah yang membuatkan isu-isu jenayah sukar dibendung kerana tiada kesedaran untuk menjalankan amanah yang diberikan (Ghifari et al., 2020).

iii) **Tabligh (Menyampaikan)**

Tabligh ialah menyampaikan hal-hal yang datang dari Allah. Perbuatan ini juga boleh dicontohi untuk menyampaikan sesuatu perkara yang baik atau buruk dengan niat untuk mencegah. Sebagai contoh perbuatan rasuah yang berlaku perlulah dilaporkan kepada pihak yang berkuasa untuk diambil tindakan undang-undang keatas perlaku. Namun tabligh ini juga boleh difahami dengan menyampaikan dakwah. Penyampaian dakwah secara meluas boleh menyebarkan ilmu pengetahuan tanpa had. Seperti ayat yang dipetik dari Al-Quran surah Al-Maidah ayat 67 yang berfirman:

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

(Al-Quran, 5:67)

Maksudnya:

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

Ayat di atas menjelaskan bahawa sifat Nabi Muhammad SAW dalam menyampaikan wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT kepada umat manusia disampaikan dengan baik dan tiada tertinggal walau sepotong ayat. Hal ini boleh dicontohi dengan mengikut keperibadian akhlak Rasulullah dalam menyampaikan perutusan yang diberi kepada beliau. Keperibadian Nabi Muhammad SAW ini dapat memberi kekuatan kepada pembentukan akhlak yang sempurna dalam menetapkan jati diri manusia untuk lebih bersikap amanah terhadap tanggungjawab yang dipikul.

iv) Fathanah (Bijaksana)

Fathanah bermaksud cerdas, pandai atau bijaksana. Setiap utusan Allah SWT yang menyampaikan dakwah Islamiyah di dunia ini dipastikan memiliki kebijaksanaan dan kecerdasan serta memiliki daya intelektual yang tinggi dan daya saing yang sempurna. Hal ini kerana, kebijaksanaan dan kecergasan seseorang itu mampu memberi pandangan yang tinggi dan kepercayaan terhadapnya dalam penyampaian dan penyebaran dakwah Islam kepada manusia. Seseorang individu mempunyai daya tarikan apabila memiliki akal yang cergas dan minda yang cerdas. Dalam Al-Quran Allah SWT berfirman dengan menegaskan:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرٰهٖمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عٰلِمِينَ﴾

(Al-Quran, 21:51)

Maksudnya:

Dan sesungguhnya telah Kami anugerahkan kepada Ibrahim hidayah kebenaran sebelum (Musa dan Harun), dan adalah Kami mengetahui (keadaannya).

Kebijaksanaan ini boleh dipraktikkan dalam melaksanakan hukuman undang-undang ke atas persalah yang melakukan jenayah rasuah agar ia keadilan dan ketepatan hukuman yang diberikan tidak dipersoal. Kebijaksanaan ini juga boleh dilihat pada diri seorang pemimpin melalui pengendaliannya terhadap sesuatu masalah yang dihadapi, sebagai contoh krisis yang dihadapi negara Malaysia disebabkan gejala rasuah yang meningkat. Misalnya, kebijaksanaan dalam mengawal masalah jenayah rasuah dengan melakukan inisiatif-inisiatif yang dapat menyekat aktiviti rasuah daripada terus bergejala. Strategi ini perlu disusun rapi kerana penyelewengan yang berlaku tidak dilakukan secara terbuka melainkan secara halus dan sukar untuk dikenalpasti.

Kesimpulannya, keempat-empat sifat yang ditunjukkan melalui akhlak Nabi Muhammad SAW amatlah memberi kesan dalam pembentukan akhlak yang luhur dan murni dalam mencegah manusia dari melakukan amalan-amalan yang bertentangan dengan agama Islam seperti rasuah, penyelewengan dan penganiayaan dari pelbagai sudut. Pembentukan ini mampu memberi impak yang besar kepada sesebuah negara. Hal ini kerana, sifat yang diterapkan kepada individu ini mampu memberi kemajuan dari segi integriti dan jati diri yang sukar goyah terhadap anasir-anasir buruk seterusnya dapat menjalankan amanah secara telus dan jujur.

CADANGAN DALAM MEMPERKASAKAN SIFAT DAN AKHLAK RASULULLAH DALAM KEHIDUPAN SEMASA

Cadangan dalam memperkasakan sifat dan akhlak Nabi Muhammad SAW dalam kehidupan semasa ini adalah dengan melakukan gerakan dakwah. Pada masa kini, dunia semakin moden dan tiada had batasan. Justeru itu, gerakan dakwah boleh memanfaatkan kelebihan yang ada untuk menyampaikan mesej tanpa halangan dan batasan dengan tujuan menyebarkan dan mengajak manusia untuk terus melakukan kebaikan dan meninggalkan larangan Allah SWT.

Gerakan dakwah

Dakwah iaitu menyeru manusia mengamalkan ajaran dan nilai Islam dengan menyuruh melakukan kebaikan dan melarang melakukan perbuatan mungkar. Tugas berdakwah juga merupakan kewajipan terhadap setiap orang Islam. Tugas ini adalah amanah yang mesti dipikul oleh semua orang Islam terutamanya bagi pihak

yang mempunyai kekuasaan seperti penguasa daulah (Zulkiflie Abd Ghani & Mohd Syukri Yeoh Abdullah, 2005).

Berdasarkan firman Allah SWT di dalam Al-Quran Surah Al-Nahl ayat 125 yang berbunyi:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

(Al-Quran, 16:125)

Maksudnya:

Serulah ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmat kebijaksanaan dan nasihat pengajaran yang baik, dan berbahaslah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih baik; sesungguhnya Tuhanmu Dia lah jua yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalanNya, dan Dia lah jua yang lebih mengetahui akan orang-orang yang mendapat hidayah petunjuk.

Sebagaimana saranan Allah SWT dalam ayat Al-Quran tersebut, dapat diambil iktibar bahawa kaedah dakwah secara hikmah dan memberi nasihat serta berdebat dengan baik adalah penyelesaian yang mapan dalam pencegahan rasuah. Kaedah dakwah yang digunakan bagi memperkasakan sifat dan akhlak Nabi Muhammad SAW ialah dakwah melalui *Dakwah bi al hal* dan *Dakwah bi al-hikmah*.

i) **Dakwah bi al-hal**

Dakwah bi al-hal adalah dakwah yang dimulakan dari diri sendiri. Ini bermakna seseorang pendakwah meletakkan dirinya sebagai model utama dalam mencapai misi dakwahnya berdasarkan akhlak yang mulia berpandukan Al-Quran dan Al-Sunnah sama ada berkaitan kata-kata, perbuatan dan harta (Ghalwash t.th). *Dakwah bi al-hal* juga disebut sebagai *al-Tabligh bi al-sirah al-hasanah* oleh Abd al-Karim Zaydan (1987:485). Menurut Abd al-Karim Zaydan penyampaian dakwah melalui model akhlak yang baik dan terpuji daripada seorang pendakwah akan memberi kesan yang lebih mendalam berbanding dakwah secara lisan sahaja.

Menurutnya lagi, dakwah Islam sebenarnya tersebar di kebanyakan negara di dunia ini melalui *dakwah bi al-hal* yang ditonjolkan melalui akhlak yang baik para pendakwah sehingga mampu menarik perhatian masyarakat bukan Islam terhadap agama Islam. Hamka (1987) turut bersependapat bahawa akhlak merupakan alat dakwah yang sangat utama kerana budi yang nyata dapat dilihat orang, bukan pada pidato, bukan pada tulisan melainkan budi pekerti yang luhur. Manakala Ulwan dalam bukunya "Akhlaiyyah al-da'iyah (1991) telah

menyatakan bahawa seorang pendakwah yang telah menghiasi dirinya dengan kemuliaan akhlak dan menjauhkan diri daripada akhlak yang buruk dan tercela maka kesannya pada membawa perubahan yang sangat besar dan kedinamikannya pada mata masyarakat adalah sangat luar biasa.

Dakwah bi al-hal merupakan satu kaedah yang cukup penting dalam menjayakan pencegahan rasuah pada masa kini. Segala usaha dalam menjauhkan diri dan keluarga daripada kemewahan dunia merupakan cara yang terbaik kerana keghairahan mengejar kemewahan boleh mengakibatkan berlakunya gejala rasuah sama ada di peringkat bawahan ataupun atasan.

ii) **Dakwah bi al-hikmah**

Selain meletakkan *dakwah bi al-hal* sebagai kaedah pencegahan rasuah pada masa kini, penggunaan *dakwah bi al-hikmah* juga dikemukakan sebagai satu alternatif untuk mengatasi masalah rasuah. *Dakwah bi al-hikmah* merupakan dakwah yang dilakukan dengan penuh diplomasi dan lemah lembut mengikut suasana dan keadaan serta mempunyai ilmu yang mendalam untuk memberi nasihat dan petunjuk kepada orang lain (Ghalwash t.th).

Hikmah adalah mengajak orang lain melakukan perbuatan baik dengan nasihat yang benar (Makanisi, 2001). Manakala menurut Muhammad Hussain Fadhillah (1997) hikmah merupakan kaedah yang perlu diaplikasikan oleh para pendakwah kerana para pendakwah harus bijak menggunakan berbagai cara mengikut kesesuaian realiti masyarakat dan peredaran zaman.

Dakwah bi al-hikmah ini memainkan peranan penting dalam membentuk keperibadian yang baik dan luhur. Perkara yang sering ditekankan dalam menyampaikan dakwah adalah kepentingan solat. Para pemimpin dan organisasi kerajaan mahupun swasta perlulah menjaga solat dengan bersungguh-sungguh. Hal ini kerana solat merupakan pembentuk peribadi manusia yang dapat menghindarkan dari melakukan sebarang kemungkaran dan kejahatan. Seajar dengan itu, kewajipan solat tepat di awal waktu mampu menghalang manusia dari terjerumus ke arah keburukan. Selain daripada menjaga solat, hendaklah melakukan sesuatu tugas seiring dengan kata-kata yang diucapkan kerana perbuatan dan kata-kata yang tidak seiring akan menunjukkan berlakunya pendustaan.

Di samping itu, *dakwah bi al-hikmah* turut menekankan aspek amanah dan saling nasihat menasihati dalam melaksanakan tugas (al-Tabari, 2001). Teladan melalui pemimpin yang mempunyai kerendahan hati dan baik budi pekerti juga

merupakan dakwah yang penuh hikmah. Keperibadian yang mulia melalui pelaksanaan amalan fardhu dan sunat mampu memberi impak yang besar untuk dicontohi oleh masyarakat. Terutamanya apabila soal kebenaran dan keadilan tidak disorokkan malah bersifat terbuka dengan meminta rakyat menegur dan menasihati kerajaan sekiranya berlaku sebarang penyelewengan dan kezaliman.

Oleh itu, gejala rasuah, penyelewengan dan kezaliman dalam masyarakat juga dilihat dapat dikawal melalui gerakan dakwah secara konsisten. Kaedah *dakwah bi al-hal* dan *dakwah bi al-hikmah* ini merupakan satu alternatif untuk memperkasakan sifat dan akhlak Nabi Muhammad SAW dalam diri anggota masyarakat ke arah pembentukan akhlak yang sempurna. Secara tidak langsung, kaedah dakwah ini mampu memberi kesan dalam pembangunan keperibadian modal insan sekaligus mengelakkan diri daripada terjerumus ke arah jalan yang bertentangan dengan agama Islam dan undang-undang.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, keperibadian dan akhlak Nabi Muhammad SAW boleh diteladani dan sesuai mengikut peredaran masa. Amalan sifat-sifat mulia yang ditunjukkan oleh para Rasul dan Nabi boleh membantu dalam mengawal isu yang melanda masyarakat kini iaitu gejala rasuah. Asas akhlak yang baik dan jati diri yang sempurna mampu menghasilkan generasi yang berwawasan tinggi serta berdaya saing yang sihat. Pembentukan generasi berakhlak baik ini mampu mengurangkan kadar jenayah rasuah kerana memiliki rasa tanggungjawab yang tinggi terhadap amanah yang dipikul dan sukar untuk digoyahkan dengan kemewahan dan jawatan yang ditawarkan hanya untuk kepuasan diri. Kekuatan ini sekaligus melahirkan masyarakat yang berintegriti dan mempunyai semangat dalam membangunkan negara yang maju tanpa terjebak dalam penyelewengan yang salah serta dapat memelihara hak-hak asasi manusia tanpa melakukan kezaliman dan ketidakadilan. Pemantapan dari segi rohani dan sikap individu ini mempunyai potensi yang besar dalam rangka pencegahan amalan rasuah untuk sesebuah negara dan mampu memberi kepercayaan kepada pelaburan untuk melabur agar dapat memantapkan ekosistem negara pada masa kini.

PENGHARGAAN

Kami ingin mengucapkan jutaan terima kasih kepada pihak Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia (KPTM) kerana membiaya sepenuhnya kajian ini di bawah Projek Penyelidikan *Fundamental Research Grant Scheme* (FRGS) USIM, dengan tajuk

Pendekatan Bersepadu Pencegahan Rasuah Berdasarkan Kerangka Syariah Dan Perundangan Di Malaysia Ke Arah Wawasan Kemakmuran Bersama 2030, Kod Penyelidikan USIM/FRGS/FSU/KPT/50922. Ketua penyelidik juga ingin merakamkan penghargaan kepada ahli kumpulan penyelidik kajian ini atas kerjasama yang diberikan.

RUJUKAN

- Ab Rahman, A., Aziz, M. Y. A., Salleh, A. Z., & Kamarulzaman, A. N. (2023). Gejala Rasuah Dan Implikasi Terhadap Masyarakat Malaysia Menurut Perspektif Syarak: The Symptoms of Corruption and Implications For The Malaysian Community According To The Shariah Perspective. *Journal of Fatwa Management and Research*, 28(2), 87-103.
- Adha, M. K., & Darmiyanti, A. (2022). Implementasi pendidikan karakter Islam dalam pembelajaran pendidikan agama Islam masa pandemi Covid-19 di Sekolah Dasar. *Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan*, 4(1), 917-924.
- Al- Quran
- Alamsyah, Y. A. (2017). Membumikan Sifat Rasul dalam Kepemimpinan Pendidikan. *Al-Idarah: Jurnal Kependidikan Islam*, 7(2), 120-141.
- Al-Bahi, Muhammad. 1980M/1401H. *Al-Din wa al dawlah min taujih al-Quran al-karim*. al-Qahirah: Maktabah al-Wahbah.
- Al-Humam, Kamal al-Din Muhammad. 1970M/1391H. *Fath al-qadir al-Qahirah: al-babi*.
- Al-Tabari, Abi Jaafar Muhammad b. Jarir. 2001M/1422H. *Tarikh al-Tabari tarikh al-Umam wa al-mulk Juz 3&4*. Suntingan Muhammad Ali Baithun. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah.7890
- Culpan, R. & Trussel, J. 2005. Applying the agency and stakeholder theories to the Enron debacle: an ethical perspective. *Business and Society Review* 110(1): 59-76.
- Ghalwash, Ahmad t.th. *Al-Da'wah al -Islamiyyah usuliha wa wasa'luha*. al-Qahirah: Dar al-Kitab al-Masdariy.

- Ghifari, M. I., Saputra, A., & Taufik, C. H. 2020. Perspektif Amanah Dalam Al-Qur'an. *ZAD Al-Mufassirin*, 2(2), 143-160.
- Hamka. 1987. *Sejarah Umat Islam*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Hanum, N. S. (2013). Keefetifan e-learning sebagai media pembelajaran (studi evaluasi model pembelajaran e-learning SMK Telkom Sandhy Putra Purwokerto). *Jurnal Pendidikan Vokasi*, 3(1), 90–102. <https://doi.org/10.21831/jpv.v3i1.1584>
- Ishak, S. (2011). Model kepemimpinan etika berlandas sirah Nabi Muhammad SAW. *Jurnal Hadhari*, 3(2), 23-44.
- Kamus Dewan Edisi Keempat. (2013). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Makanisi, Uthman Qadriy. 2001M/1422H. *Min isalib al- tarbiyah fi al-Quran al- karim*. Beirut: Dar Ibn al-Jawzy.
- Muhammad Hussain Fadhullah. 1997. *Metodologi Dakwah Dalam Al-Quran Penggunaan Bagi Aktiwis*. Terj. Musa Kazhim & Tarmana Ahmad Qasim Jakarta: Lantera.
- Musyrifin, Z. (2020). Implementasi sifat-sifat Rasulullah dalam konseling behavioral. *Al Irsyad: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, 11(2), 151-160.
- Setyosari, P. (2013). *Metode Penelitian Pendidikan dan Pengembangan*. Kencana.
- Syed Hussein Alatas. (2015). *The problem of corruption. (Revised edition.)*. Kuala Lumpur: The Other Press Sdn. Bhd.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 2005. *Pembangunan di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Yasin, R., Ghani, S. A., & bin Jalal, B. (2014). Aplikasi kualiti kepimpinan Rasulullah SAW dalam pembentukan jati diri pendakwah masa kini QURANICA. *International Journal of Quranic. Research*, 6(2), 69-82.
- Zaydan, Abd al-Karim. 1987M/1408M. *Usul al-da'wah*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
- Zulkiflie Abd Ghani, Z. & Abdullah, M.S.Y. 2005. *Dakwah dan Etika Politik di Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn Bhd.

PERANAN INSTITUSI ZAKAT DALAM MENERAPKAN RUKUN MALAYSIA MADANI

Azman Ab Rahman

Profesor, Fakulti Syariah dan Undang-Undang & Pengarah Institut Fatwa dan Halal, IFFAH,
Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Nilai, Negeri Sembilan,
azman@usim.edu.my

Abstrak

Konsep Malaysia Madani mula diperkenalkan pada 19 Januari 2023, Perdana Menteri Datuk Seri Anwar Ibrahim mengumumkan Malaysia MADANI sebagai kerangka dasar bagi memartabatkan semula negara sebagai negara makmur dan dihormati. Pelbagai persepsi dan pandangan terhadap konsep baharu yang diperkenalkan ini, namun ia sudah pasti memberi impak yang besar kepada pembangunan agama, bangsa dan negara. Setiap institusi disarankan untuk menerapkan konsep Malaysia Madani berasaskan rukun madani yang telah digariskan. Institusi zakat sebagai sebuah entiti yang bertanggungjawab dalam menguruskan kutipan dan agihan zakat di Malaysia juga mempunyai hubungkait yang jelas dalam penerapan rukun madani dalam gerak kerja mereka. Justeru, objektif artikel ini untuk membincangkan konsep Malaysia Madani secara umum. Di samping artikel ini akan memfokuskan kepada peranan institusi zakat dalam menerapkan rukun Malaysia madani dalam kalangan kakitangan dan polisi kerja. Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah dokumentasi dengan merujuk laporan, dokumen, bahan-bahan cetakan di media cetak dan media sosial untuk mendapatkan data dan maklumat. Hasil kajian mendapati bahawa institusi zakat memainkan peranan penting dalam menerapkan Rukun Malaysia Madani dalam kalangan kakitangan dan segala perancangan serta aktiviti yang dilaksanakan. Perkara ini amat penting bagi memastikan enam rukun Malaysia madani yang digariskan dapat diterapkan dan memberi impak kepada kehidupan masyarakat. Kerjasama yang erat antara Institusi Zakat dan masyarakat adalah penting dalam memperkasakan implementasi Rukun Malaysia Madani. Peranan dan tanggungjawab yang dijalankan oleh Institusi Zakat sudah pasti akan memperolehi manfaat yang besar kepada masyarakat dalam membina kehidupan yang lebih baik.

Kata kunci: Rukun Madani, Institusi Zakat, Malaysia.

PENGENALAN

Keharmonian dan kemakmuran sesebuah negara acap kali dikaitkan dengan hasil masyarakatnya yang hidup dalam keadaan aman serta mengamalkan prinsip nilai-nilai murni yang terpuji. Bahkan, setiap negara yang ada di dunia ini pasti menginginkan sebuah negara yang mempunyai ciri-ciri masyarakat yang madani termasuk negara Malaysia. Di sebalik kemajuan sesebuah negara, paradigma dan intipati yang perlu diberikan perhatian adalah terhadap pembentukan sebuah masyarakat yang mampu melahirkan insan yang berdaya maju serta menyumbang kepada kesejahteraan bangsa dan negara. Apatah lagi Malaysia sebuah negara

demokrasi yang terdiri daripada pelbagai kaum, bangsa dan agama. Justeru, Perdana Menteri Malaysia yang ke-10, Datuk Seri Anwar Ibrahim (DSAI) telah memperkenalkan konsep Malaysia MADANI dalam mencorakkan sebuah negara yang baharu dan berbilang kaum ini. Matlamatnya adalah untuk merubah Malaysia menjadi sebuah negara yang mampan, sejahtera, berdaya cipta, saling menghormati serta bersikap ihsan berdasarkan keyakinan antara satu sama lain.

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian adalah satu pelan tindakan yang memperlihatkan bagaimana sesuatu kajian dijalankan. Metodologi kajian menjadi panduan kepada pengkaji untuk mengumpul dan menganalisis data terhadap penyelidikan yang dijalankan. Dalam kajian ini, metodologi yang digunakan adalah berasaskan pendekatan kualitatif. Kajian ini menggunakan dokumentasi untuk mendapatkan data primer dan sekunder berkaitan objektif kajian.

Kaedah Analisis Data

Penyelidikan akan menjalankan analisis deskriptif kualitatif, yang melibatkan penyediaan penerangan terperinci tentang objek kajian, khususnya berkaitan dengan hipotesis yang dirumuskan. Melalui analisis ini, satu kesimpulan akan dibuat berdasarkan tafsiran (Setyosari, 2013). Penyelidikan akan berasaskan teori dan pada masa yang sama akan menggabungkan data lapangan. Data yang dianalisis akan menggunakan kaedah deduktif untuk mengurus dan menganalisis data, bermula dengan maklumat umum dan kemudian membuat kesimpulan khusus (Hanum, 2013).

Kaedah Dokumentasi

Kaedah dokumentasi melibatkan kajian analisis terhadap bahan-bahan bercetak seperti jurnal, buku, artikel, prosiding, akhbar dan sebagainya. Penyelidik menggunakan kaedah dokumentasi ini untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas dan mendalam terhadap kajian yang ingin dijalankan.

KONSEP MALAYSIA MADANI

Pengenalan Konsep Malaysia MADANI oleh Datuk Seri Anwar Ibrahim

Pada 19 Januari 2023, Perdana Menteri Datuk Seri Anwar Ibrahim mengumumkan Malaysia MADANI sebagai kerangka dasar bagi memartabatkan semula negara sebagai negara makmur dan dihormati. Menurut Mohammad (2023), Malaysia

MADANI ialah konsep yang berteraskan kemanusiaan dan nilai-nilai murni yang diterapkan bukan hanya pada pemimpin tetapi disemai oleh setiap sanubari rakyat Malaysia. Perkataan Madani yang ditekankan oleh Perdana Menteri, Datuk Seri Anwar Ibrahim merangkumi enam nilai utama iaitu **keMampanan, keSejahteraan, Daya cipta, Hormat, keYakinan** dan **Ihsan**. Konsep ini menterjemahkan niat dan hasrat Perdana Menteri di dalam mentadbir urus negara ke arah kebaikan, adil dan memperbaiki kelemahan sistem tadbir urus.

Ini bagi menjamin bahawa pelaksanaan dan tindakan Kerajaan Perpaduan akan berteraskan kepada moral dan etika. Langkah kesepaduan serta keseragaman juga akan memperkasa imej kredibiliti dan kecekapan Kerajaan Perpaduan bahkan ia meningkatkan kepercayaan rakyat dengan tindakan rasional kerajaan yang bersifat kemanusiaan, tidak mementingkan diri dan fokus mendengar suara dan hak rakyat yang berteraskan konsep Malaysia MADANI. Perdana Menteri turut menyatakan bahawa MADANI disasarkan untuk dijadikan dasar bagi setiap teras yang akan diteroka bagi memperkukuh lapan keperluan iaitu ekonomi dan kewangan, perundangan, pendidikan, kemasyarakatan, budaya, bandar dan luar bandar (BH Online, 2023). Semua aspek ini akan menjadikan Malaysia sebuah negara yang mengambil berat akan kehidupan rakyatnya dengan tidak hanya memfokuskan kepada beberapa aspek sahaja. Maka, Malaysia akan melahirkan masyarakat yang madani serta hidup dalam keadaan bersatu padu demi mencorak negara yang lebih ideal.

Konsep yang dibangunkan oleh Perdana Menteri ini secara tidak langsung banyak memberikan manfaat tidak hanya pada pembangunan dan pembentukan sebuah negara, namun termasuk kehidupan masyarakat. Inisiatif ini harus disambut baik oleh semua laipsan masyarakat dengan memberikan sokongan yang maksima terhadap usaha yang dilakukan oleh Perdana Menteri daripada Kerajaan Perpaduan ini. Rakyat harus bersatu padu dan membantu pihak kerajaan dalam merealisasikan hasrat dan impian yang penuh berwawasan dan harapan ini. Maka, pemimpin dan rakyat akan sentiasa saling bekerjasama dalam membangunkan negara seterusnya melahirkan masyarakat yang madani.

Peranan Institusi Zakat dalam Menerapkan Rukun Malaysia Madani

Institusi Zakat di Malaysia merupakan sebuah institusi yang dikelola oleh Majlis Agama Islam setiap negeri yang diwujudkan bagi tujuan pengurusan zakat di Malaysia. Institusi zakat di Malaysia juga berperanan dalam membangunkan Malaysia Madani berasaskan Enam Rukun Malaysia Madani yang digariskan. Berdasarkan kepada pemerhatian, walaupun pendekatan Malaysia Madani baharu

diperkenalkan namun jika diperhatikan bahawa institusi zakat sudah lama menerapkan Enam RMM yang telah digariskan. Rukun kemampanan, kesejahteraan, daya cipta, hormat, keyakinan dan ihsan ini merupakan elemen yang perlu ada dalam institusi zakat.

Peranan Rukun Kemampanan dalam Institusi Zakat

Rukun kemampanan amat berkait dengan keperluan kos sara diri, taraf ekonomi seseorang, pendapatan termasuk perbelanjaan yang diuruskan. Perkara asas yang menjadi fokus kepada pengurusan zakat terarah kepada lima perkara utama iaitu Kerohanian, Pendidikan, Perlindungan, Kewangan dan kesihatan. Jelas institusi zakat amat relevan dengan rukun Malaysia Madani yang pertama iaitu kemampanan. Pelbagai usaha dilaksanakan dalam memastikan kemampanan ekonomi fakir dan miskin termasuk golongan asnaf yang lain. Pelbagai bentuk bantuan dan inisiatif yang dijalankan dalam membantu mereka untuk mencapai kemampanan dalam kehidupan mereka. Institusi Zakat menyediakan bantuan modal perniagaan untuk memulakan termasuk memperluaskan perniagaan. . Sebagai contoh, Lembaga Zakat Selangor (LZS) melancarkan program "Mudah.my" yang bertujuan untuk memupuk keusahawanan dan membantu masyarakat ekonomi rendah untuk meningkatkan taraf hidup mereka. Program ini memberikan peluang kepada golongan yang kurang berkemampuan untuk memperoleh modal perniagaan yang mudah dan berguna. Ini sudah pasti memungkinkan mereka untuk mencapai kemampanan dalam kehidupan mereka dan seterusnya memperkuatkan ekonomi negara.

Di samping itu, skim-skim bantuan berbentuk kewangan dalam bentuk pendidikan, kesihatan, perlindungan juga disediakan bagi golongan asnaf bagi memastikan kemampanan dari sudut kehidupan mereka. Laporan-laporan dan data-data kejayaan institusi zakat dalam membantu golongan asnaf dapat dilihat daripada media sosial dan media cetak yang disediakan oleh pihak institusi zakat. Ini jelas menunjukkan bahawa institusi zakat telah lama menerapkan rukun kemampanan dalam pengurusan zakat di Malaysia. Namun perkara ini perlu diperhebatkan lagi dan diterapkan lagi secara tersusun dan sistematik agar kemampanan ini juga termasuk dalam konteks institusi zakat, pembayar dan penerima.

Peranan Rukun Kesejahteraan dalam Institusi Zakat

Rukun kesejahteraan amat relevan jika dilihat dari segi peranan institusi zakat. Segala usaha yang dilakukan oleh institusi zakat adalah untuk memastikan kesejahteraan umat Islam khususnya dalam konteks Malaysia. Perkataan kesejahteraan amat

subjektif dan jika dilihat secara mendalam tentang tafsiran kesejahteraan ini ia membawa kepada sejahtera dalam konteks zahiriah dan batiniah.

Kesejahteraan dalam konteks zahiriah boleh ditafsirkan mereka yang bebas daripada bebanan kewangan. Taraf ekonomi dan pendapatan mereka cukup untuk menampung kehidupan serta boleh hidup secara hajiyyat dan tahsiniyyat. Manakaa kesejahteraan dalam konteks batiniah boleh ditafsirkan mereka mempunyai kurang pendapatan tetapi hidup sekadar apa yang ada dan selesa dengan keadaan tersebut tanpa meminta-minta. Mereka ini melihat kesejahteraan bukan dalam konteks kewangan tetapi bagaimana tarbiah diri dapat mendidik mereka cukup sejahtera walaupun hanya sejahtera dalam konteks daruriyyat.

Jelas ini menunjukkan bahawa institusi zakat akan berusaha untuk membantu masyarakat untuk mencapai tahap kesejahteraan sekurang-kurangnya sejahtera daruriyyat. Sebagai contoh, institusi Zakat Pulau Pinang (ZPP) melancarkan program "Mykasih" yang memberikan bantuan kewangan kepada keluarga yang kurang berkemampuan. Program ini memastikan bantuan kewangan disalurkan secara langsung ke dalam kad debit prabayar yang hanya dapat digunakan untuk membeli barangan makanan, barangan keperluan asas, dan ubat-ubatan sahaja. Perkara ini boleh berlaku dengan pemerksaan pemungutan dan pengagihan zakat yang lebih efektif dan efisien diyakini dapat membantu asnaf untuk meningkatkan taraf kesejahteraan hidup mereka. Bukan semua orang boleh mencapai tahap kesejahteraan secara keseluruhan yang meliputi daruriyyat, hajiyyat dan tahsiniyyat namun usaha ke arah kesejahteraan secara menyeluruh ini amat digalakkan agar Malaysia dapat membangunkan masyarakat Madani yang boleh menyumbang antara satu sama lain ke arah kesejahteraan yang hakiki.

Peranan Rukun Daya Cipta dalam Institusi Zakat

Rukun daya cipta boleh ditafsirkan dengan inovasi, transformasi dan perubahan baharu ke arah lebih maju ke hadapan. Institusi zakat berperanan dalam memperkasakan pengurusan zakat di Malaysia. Pelbagai inovasi baharu dilakukan dalam memastikan kutipan zakat dapat dikutip semaksima mungkin dan agihan zakat dapat dilaksanakan secara berkesan dan memberi manfaat kepada golongan asnaf.

Sejarah Islam telah menunjukkan bagaimana perubahan sistem pengurusan zakat daripada zaman Nabi Muhammad SAW sehinggalah hari ini pelbagai perubahan berlaku dalam konteks sistem pengurusan zakat. Kaedah kutipan zakat yang dulunya memfokuskan kepada perlantikan amil dan penghantaran amil ke

daerah -daerah untuk memungut zakat telah berubah dengan peredaran zaman termasuk perkembangan teknologi maklumat. Kaedah pungutan zakat secara atas talian merupakan salah satu daya cipta yang berjaya dihasilkan dan dikembangkan sehingga pungutan zakat dapat dioptimakan.

Manakala dalam konteks agihan zakat, pelbagai daya cipta telah dirancang dengan menawarkan skim-skim bantuan zakat termasuk inisiatif-inisiatif yang bertujuan untuk memperkasakan sistem agihan zakat termasuk dalam memastikan golongan asnaf dapat dibantu dan dikeluarkan daripada kelompok kemiskinan. Sebagai contoh, Majlis Agama Islam Negeri Johor (MAIJ) melancarkan program "Zakat Startup" yang bertujuan untuk memupuk keusahawanan dan inovasi dalam kalangan golongan muda. Program ini memberikan bantuan kewangan kepada usahawan muda untuk membangunkan produk dan perkhidmatan yang berkualiti dan inovatif.

Jelas ini menunjukkan bahawa peranan rukun daya cipta dalam insitiasi zakat dilihat amat bertepatan dengan usaha yang telah dilakukan selama ini. Rukun ini dapat menjamin dalam membangunkan masyarakat yang madani dan negara yang Madani. Pengurusan dan pentadbiran zakat di Malaysia harus terus bergiat dan berdaya cipta dalam memperkasakan sistem pengurusan zakat.

Peranan Rukun Hormat dalam institusi Zakat

Hormat merupakan salah satu rukun yang bersesuaian dengan dasar dan polisi pengurusan zakat. Ia berperanaan dalam menjaga hubungan antara pembayar dan penerima zakat. Perasaan hasad dengki, sombong dan takabbur sentiasa ada dalam suasana kehidupan bermasyarakat sama ada dalam kalangan orang kaya mahupun miskin. Perkara ini dapat dielakkan dengan peranan yang perlu diambil oleh institusi zakat dalam memastikan mereka yang layak membayar zakat dan mereka yang tergolong dalam golongan asnaf layak menerima zakat. Di samping itu, institusi zakat berperanan dalam memastikan tahap keyakinan dan persepsi masyarakat terhadap institusi zakat berada tahap yang tinggi. Perkara ini perlu dilakukan dengan mengadakan program libat sama masyarakat, dialog dalam pelbagai cara di media cetak mahupun media sosial. Sebagai contoh, inisiatif Lembaga Zakat Negeri Kedah (LZNK) dalam pelancaran program zakat untuk warga emas yang bertujuan untuk membantu golongan warga emas yang kurang berkemampuan dengan memberikan bantuan kewangan dan keperluan asas seperti barang-barang rumah tangga dan perkhidmatan penjagaan kesihatan.

Kutipan dan agihan zakat yang dilakukan dengan cara yang sah dan beretika serta patuh syariah dapat membantu meningkatkan kepercayaan masyarakat terhadap institusi zakat. Apabila kepercayaan ini timbul dalam kalangan masyarakat sudah pasti rasa hormat dan yakin terhadap institusi zakat akan tinggi dan secara tidak langsung dapat memperkasakan pengurusan zakat di Malaysia.

Peranan Rukun Keyakinan dalam Institusi Zakat

Rukun kelima ruku keyakinan yang seiring dengan rukun hormat dan rukun ini sangat penting dalam memastikan kelestarian sesebuah organisasi. Institusi Zakat sebuah institusi yang bertanggungjawab dalam memastikan rukun Islam yang ketiga dapat dilaksanakan sebaik mungkin dari sudut pengurusan dan pentadbiran. Keyakinan masyarakat terhadap institusi ini perlu dititik beratkan oleh institusi zakat agar kewajipan membayar zakat mencapai matlamat dan objektif yang telah ditetapkan. Selain itu, institusi zakat perlu memperkuatkan keyakinan dalam masyarakat dengan memastikan pemungutan dan pengagihan zakat dilakukan dengan cara yang telus dan berintegriti. Sebagai contoh, Majlis Agama Islam Wilayah Persekutuan (MAIWP) melancarkan program "Bantuan Pendidikan" yang bertujuan untuk membantu pelajar berbakat yang kurang berkemampuan untuk melanjutkan pengajian mereka ke peringkat yang lebih tinggi. Program ini memberikan bantuan kewangan kepada pelajar yang berprestasi tinggi dalam bidang akademik dan bukan akademik.

Institusi Zakat yang dipercayai oleh masyarakat akan membawa manfaat yang besar dalam memperkuatkan keyakinan masyarakat terhadap nilai-nilai kebaikan dan kesejahteraan bersama. Dengan adanya keyakinan yang kukuh, masyarakat akan lebih bersedia untuk bekerjasama dalam membina masyarakat yang lebih harmoni dan aman.

Peranan Rukun Ihsan dalam Institusi Zakat

Rukun Ihsan rukun terakhir dalam rukun Malaysia Madani yang perlu wujud dalam sesebuah organisasi yang mengurus dan membantu orang yang memerlukan khususnya golongan asnaf. Ihsan dari sudut batiniyah agak sukar untuk digambarkan atau ditonjolkan namun ia lebih terletak dalam konteks zahiriah yang memerlukan kepada timbang tara hati, niat dan situasi tertentu. Institusi Zakat memainkan peranan penting dalam memupuk nilai-nilai kasih sayang dan keikhlasan dalam masyarakat. Institusi Zakat dapat membantu memperlihatkan sifat kasih sayang dan kepedulian kepada mereka yang memerlukan khususnya mereka yang hidup dalam

keadaan yang sukar. Sebagai contoh, Lembaga Zakat Selangor (LZS) melancarkan program zakat kepada yang memerlukan yang bertujuan untuk membantu golongan yang memerlukan dengan memberikan bantuan kewangan dan keperluan asas seperti makanan, pakaian, dan perkhidmatan penjagaan kesihatan.

Ihsan ini perlu diterapkan dalam kalangan amil-amil zakat yang dilantik, perasaan ingin membantu tanpa mengira masa, tempat dan bangsa amat dititikberatkan. Ia amat berkait dengan elemen dakwah dan bagaimana pendekatan terbaik dalam mengaplikasikan rukun ihsan ini dalam kalangan pekerja, pembayar dan penerima zakat.

Kesimpulan

Institusi zakat memainkan peranan penting dalam menerapkan Rukun Malaysia Madani dalam kalangan kakitangan dan segala perancangan serta aktiviti yang dilaksanakan. Perkara ini amat penting bagi memastikan enam rukun Malaysia Madani yang digariskan dapat diterapkan dan memberi impak kepada kehidupan masyarakat. Kerjasama yang erat antara Institusi Zakat dan masyarakat adalah penting dalam memperkasakan implementasi Rukun Malaysia Madani. Peranan dan tanggungjawab yang dijalankan oleh Institusi Zakat sudah pasti akan memperolehi manfaat yang besar kepada masyarakat dalam membina kehidupan yang lebih baik.

PENGHARGAAN

Kami ingin mengucapkan jutaan terima kasih kepada pihak Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) khususnya Institut Fatwa dan Halal (IFFAH, USIM) kerana membiayai sepenuhnya kajian ini di bawah Projek Penyelidikan Geran Dana PTJ 2023, dengan tajuk PEMBANGUNAN MODUL PROFESIONAL DAN KOMPETENSI AMIL DI INSTITUT PENGAJIAN TINGGI (IPT) USIM, Kod Penyelidikan PPPI/PTJ/IFFAH/USIM/15723.

RUJUKAN

BH Online. (2023, Januari 19). Membangun Malaysia Madani bagi bina masa depan negara – PM. Diakses pada 26 Februari 2023 daripada laman web <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2023/01/1053738/membangun-malaysia-madani-bagi-bina-masa-depan-negara-pm>.

Hanum, N. S. (2013). Keefetifan e-learning sebagai media pembelajaran (studi evaluasi model pembelajaran e-learning SMK Telkom Sandhy Putra Purwokerto). *Jurnal Pendidikan Vokasi*, 3(1), 90–102. <https://doi.org/10.21831/jpv.v3i1.1584>

Mohammad, Norazlinda. (2023). *Bentuk Malaysia baharu dengan konsep Madani demi pembangunan holistik*. Diakses pada 24 Februari 2023 daripada laman web https://www.researchgate.net/publication/367432661_Bentuk_Malaysia_baharu_dengan_konsep_Madani_demi_pembangunan_holistik_DagangNewscom.

Setyosari, P. (2013). *Metode Penelitian Pendidikan dan Pengembangan*. Kencana.

SUMBER STATUS HADIS UNTUK TAKHRIJ HADIS

A Irwan Santeri Doll Kawaidⁱ & Shumsudin Yabiⁱⁱ

ⁱ(Penulis Korespondan) Pensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Quran Dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia. a.irwan@usim.edu.my

ⁱⁱPensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia
shumsudin@usim.edu.my

ABSTRAK

Penyataan status hadis merupakan salah satu elemen penting dalam takhrij hadis. Hal ini disebabkan perkara tersebut ada disebut dalam definisi takhrij hadis, iaitu 'menunjukkan tempat hadis pada sumber asalnya yang mengeluarkannya dengan sanadnya serta 'menjelaskan statusnya ketika diperlukan.' Walaupun perkara tersebut tidak diwajibkan, namun pernyataan tersebut, jika ingin dilakukan, perlu mengikut garis panduan tertentu agar tidak menyalahi metodologi ahli hadis dan menyebabkan matlamat takhrij tidak tercapai. Hal ini kerana pernyataan status hadis bukanlah sesuatu yang mudah dan boleh dibuat sesuka hati. Meskipun kesahihan sesuatu hadis atau kedhaifannya boleh ditentukan melalui kriteriakriteria yang telah ditetapkan oleh para ulama dalam ilmu hadis, namun hanya ulama yang benar-benar pakar dalam ilmu hadis sahaja yang layak melakukannya disebabkan penentuan status hadis bukanlah satu perkara yang serius. Pelbagai maklumat berkaitan perawi, cara periwayatan, tariq, lafaz, 'illah dan sebagainya perlu diketahui secara mendalam sebelum dapat diputuskan. Justeru, orang yang melakukan takhrij hanya perlu penukilkan pandangan para ulama yang telah menentukan status hadis. Pandangan mereka boleh didapati dan dinukilkan dari pelbagai sumber. Kertas kerja ini cuba membincang tentang sumber tersebut, menganalisa jenis-jenisnya serta memberi panduan dalam penyataannya.

Kata kunci: takhrij hadis, status hadis, sumber status hadis.

PENDAHULUAN

Hadis Nabi SAW merupakan sumber rujukan dan panduan kehidupan yang kedua bagi umat Islam. Tidak seperti Quran yang dapat diketahui status kesahihannya dengan mudah kerana semuanya adalah sahih sepertimana yang disepakati ulama lantaran ia disampaikan dari generasi ke generasi secara mutawatir.¹ Kesahihan hadis pula sukar untuk diketahui disebabkan bilangannya yang lebih banyak serta berlaku pemalsuan hadis sebelum zaman pembukuannya disempurnakan.² Selain itu, kelemahan penjagaan teks yang dilakukan oleh beberapa orang perawi juga menjadi faktor beberapa hadis telah diriwayatkan secara salah.³

¹ Yusufa, U. (2013). Ke-Mutawatir-an Al-Qur'an: Metode Periwayatan Dalam Sejarah Al-Qur'an. Hermeunetik, Vol. 7, No. 2. 213-228.

² Alamsyah, A. (2013). Pemalsuan hadis dan upaya mengatasinya. *Al-Hikmah Journal for Religious Studies*, 14(2), 188-198.

³ Kawaid, A. I. S. D., & Haq, M. (2019), *Dirasat fi al-Hadith al-Maudhu'*. Nilai: Penerbit USIM.

Justeru, ulama hadis di sepanjang zaman telah berusaha dengan melakukan pelbagai cara bagi menyaring hadis-hadis agar boleh digunapakai oleh umat Islam. Antara usaha tersebut adalah dengan membukukan hadis, mengkaji kredibiliti perawi yang menyampaikannya, mengkaji status hadis dan membantu orang ramai dengan menetapkan status hadis.⁴ Termasuk dalam perkara ini adalah dengan membangunkan metodologi baharu bagi membuktikan kewujudan hadis iaitu dengan ilmu takhrij.

Dari sudut etimologi, istilah 'Takhrij' berasal dari kata kerja kharaja (خَرَجَ) yang bererti keluar.⁵ Dari sudut estimologi pula 'menunjukkan tempat hadis pada sumber asalnya yang mengeluarkannya dengan sanadnya dan menjelaskan statusnya ketika diperlukan'.⁶

Ilmu ini amat diambil berat oleh sarjana Islam pada masa ini.⁷ Hal ini disebabkan, pada zaman dahulu, kebenaran penisbahan sesuatu hadis kepada Nabi SAW dapat dikesan melalui wujud persambungan periwayatan antara setiap perawi yang terdapat dalam sanad. Justeru setiap perawi perlu diketahui bahawa dia menerima hadis yang diriwayatkannya daripada sumber atau gurunya secara bersambung. Jika terputus, kebenaran penisbahan hadisnya kepada Nabi SAW adalah diragui dan boleh ditolak.⁸ Selain itu, kebenaran penisbahan sesuatu hadis kepada baginda Nabi SAW pada zaman dulu juga dikesan melalui mengetahui kredibiliti para perawi yang meriwayatkannya. Jika mereka didapati tidak berkredibiliti atau kredibiliti mereka diragukan, maka penisbahan riwayat mereka kepada baginda Nabi SAW juga diragukan dan akan ditolak.⁹

Metode ini merupakan metode yang mapan dalam memelihara hadis Nabi SAW pada waktu itu kerana proses pembukuan masih berlaku. Namun apabila semua hadis telah dibukukan dan tiada lagi periwayatan baru, maka metode itu menjadi kurang relevan. Metode pemeliharaan hadis Nabi SAW pada zaman ini adalah melalui metode baru iaitu Takhrij Hadis. Melalui takhrij, hadis Nabi SAW dapat diketahui kebenaran penisbahannya kepada Baginda SAW, iaitu melalui bukti kewujudannya dalam mana-mana sumber ulama Islam.

⁴ Salih bin Hamid al-Rifaie. T.t. 'Inayah al-Ulama bi al-Isnad wa 'Ilm al-Jarh wa al-Ta'dil wa Athar Zalika fi Hifz al-Sunnah al-Nabawiyah. Madinah: Majmak al-Malik Fahd.

⁵ al-Jawhari. Ismail bin Hammad, al-Shihah. Tahqiq: Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Attar. Beirut: Dar al-Mafayin. (1982). j.1. h 310, Abu al-Hasan Ahmad bin Faris. Mu'jam Maqayis al-Lughah. Tahqiq: 'Abd al-Salam Harun, Kahirah: Mustafa al-Babi al-Halabi. (1970). j. 2. h. 175-176, al-Fayruz Abadi, Muhammad bin Ya'kub. *Al-Qamus al-Muhit*, Beirut: Muasasah al-Risalah, (1987). j. 1. h 192.

⁶ Al-Tahhan, Mahmud. Usul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid. Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim (1978). h. 12,

⁷ Sulton Sanad al- al-'Akayilah et al. al-Wadhih fi Fann al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid. Amman: Dar al-Hamid. (2004). H. 17.

⁸ Ibn Salah, 'Uthman bin 'Abd al-Rahman. *al-Muqaddimah*. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah. (2001). h. 13.

⁹ Al-Sibai, Mustafa. al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri al-Islami. al-Maktab al-Islami, (1976). h. 108.

Dengan metode ini, hadis Nabi SAW dapat dipelihara daripada dimanipulasi¹⁰ atau didakwa berasal daripada Nabi SAW sedangkan tidak ditemui dalam mana-mana sumber ulama Islam kewujudannya. Dengan mengetahui ketiadaannya dalam sumber-sumber itu, dapat diketahui bahawa hadis tersebut adalah rekaan dan palsu.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan metodologi kualitatif secara analisis kandungan. Data-data dikumpulkan menggunakan kaedah analisis dokumen primer dan sekunder menerusi pembacaan buku-buku, kajian ilmiah, jurnal dan artikel. Bahan rujukan utama penulis ialah kitab berkaitan Ilmu Takhrij dan Ulum Hadis. Manakala, data analisis menggunakan metode deskriptif melalui analisis kandungan.

SUMBER STATUS HADIS UNTUK TAKHRIJ HADIS

Selain cara pemilihan sumber hadis yang betul untuk dinyatakan dalam takhrij, pernyataan status hadis juga perlu dilakukan dengan betul. Hal ini kerana kesilapan dalam menyatakannya akan menyalahi metodologi ahli hadis dan menyebabkan matlamat memelihara hadis tidak tercapai. Walaupun ia tidak diwajibkan kerana hanya dilakukan ketika diminta oleh pihak tertentu disebabkan tidak semua hadis terdapat statusnya dan hanya pakar sahaja mampu melakukannya, tetapi ia tetap perlu dilakukan dengan betul.

STATUS HADIS

Status hadis, yang juga disebut sebagai derajat, hukum, nilai, martabat dan kualiti hadis, adalah tahap kesahihan hadis. Secara asasnya terdapat 4 jenis status hadis yang ditetapkan oleh para ulama, iaitu: 1. Sahih. 2. Hasan,. 3. Dhaif, 4. Palsu. Tahap-tahap kesahihan ini ditentukan berdasarkan kriteria kesahihan hadis yang terdapat dalam sesuatu hadis. Kriteria-kriteria tersebut adalah: (i) diriwayatkan dengan sanad yang bersambung, (ii) diriwayatkan oleh para perawi yang bersifat *al-'Adalah* dan (iii) diriwayatkan oleh para perawi yang bersifat *al-Dhabt al-Tamm (Dhabt yang sempurna)*, (iv) tidak terdapat *al-Syuzuz* dan (v) tidak terdapat *al-'Illah* pada *matan* dan *sanadnya*.¹¹

¹⁰ al-Lahidan, Dakhil ibn Shalih, Thuruq al-Takhrij bi Hasabi al-Rawi al-A'la. Madinah: al- Jamiah al-Islamiah, 1422H. h. 92.

¹¹ Ibn Salah, 'Utman bin 'Abd al-Rahman. 2001. *al-Muqaddimah*. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah. Hlm. 13.

Jika sesuatu hadis itu memenuhi kesemua syarat-syarat ini, ia dinilai sebagai 'sahih'.¹² Namun, jika tahap *dhabt* salah seorang perawi atau lebih yang terdapat dalam sanadnya di kurang sedikit daripada *dhabt* perawi hadis sahih, di samping memenuhi syara-syarat lain, hadis tersebut dihukum sebagai 'hasan'.¹³ Tetapi jika hadis tersebut tidak memenuhi salah satu atau lebih syarat-syarat tersebut tadi, iaitu tiada salah satu syarat tadi, hadis tersebut dihukum sebagai 'dhaif'.¹⁴ Hadis palsu pula adalah hadis yang tidak benar penisbahannya kepada Nabi SAW.¹⁵

Jika suatu hadis itu telah didapati dhaif kerana tidak memenuhi syarat-syarat tadi, terkadang statusnya masih boleh diangkat menjadi *hasan* apabila terdapat sokongan daripada *tariq* lain, iaitu dengan sokongan *mutaba'ah*¹⁶ dan *syawahid*.¹⁷ Tetapi dengan syarat *tariq mutaba'ah* dan *syawahid* tersebut setaraf atau lebih kuat daripadanya. Status hadis *dhaif* setelah dinaikkan, dinamakan sebagai 'hasan li ghairihi', iaitu hasan disebabkan mendapat sokongan *tariq* lain. Alasan mengapa statusnya boleh diangkat menjadi hasan adalah kerana *tariq* lain yang menyokongnya menunjukkan bahawa terdapat kebenaran pada penisbahannya kepada Nabi SAW walaupun sanadnya didapati terputus atau perawi yang meriwayatkannya adalah lemah (dari sudut *dhabt*).¹⁸

SUMBER STATUS HADIS

Pandangan ulama terhadap status hadis boleh ditemui dalam beberapa sumber. Sumber-sumber tersebut terbahagi kepada beberapa jenis, iaitu:

- Sumber yang mempunyai status hadis yang ditentukan oleh pengarang kitab sendiri.

¹² Ibn Hajar, Ahmad bin 'Ali al-'Asqalani. 1997. *Nuzhah al-Nazar fi Taudih Nukhbah al-Fikar*. 'Amman: Maktabah al-Risalah al-Hadithah. Hlm. 66.

¹³ Ibid. hlm. 77.

¹⁴ al-Ramahurmuzi, al-Hasan bin Abd al-Rahman. 1971. *Al-Muhaddith al-Fashil Baina al-Rawi wa al-Wa'i*. Beirut: Dar al-Fikr. Hlm. 38.

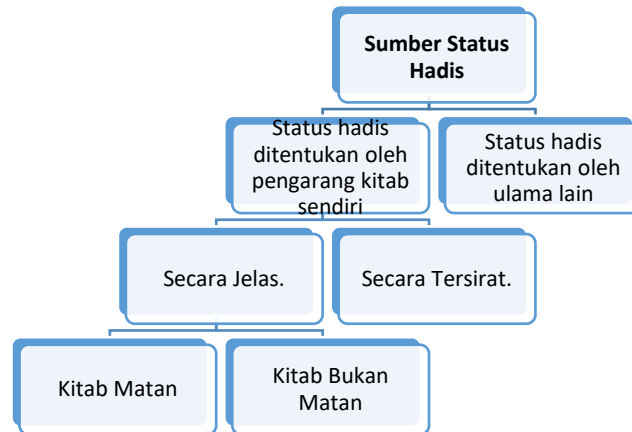
¹⁵ Ibn Salah. Op cit. hlm. 201.

¹⁶ *Mutaba'ah* adalah hadis yang turut diriwayatkan oleh perawi lain di peringkat selain sahabat yang hadis tersebut adalah diriwayatkan sama ada daripada guru yang sama atau guru yang berlainan serta jalur periwayatan mereka adalah bertemu pada seorang sahabat Nabi SAW yang sama. Dari sudut matan, hadis tersebut boleh sahaja mempunyai persamaan dari sudut lafaz dan maksud atau dari sudut maksud sahaja. Al-Jadi', Abdullah Yusuf. Tahrir Ulum al-Hadith. Beirut: Muassasah al-Rayyan. (2003). j. 1. h. 53.

¹⁷ Syawahid pula adalah kata jamak bagi perkataan *syahid* yang secara istilahnya bererti perawi di peringkat sahabat yang turut meriwayatkan hadis yang sama dengan sahabat lain yang hadis tersebut disandarkan kepada Rasulullah SAW sendiri. Dari sudut matan, hadis tersebut juga boleh jadi mempunyai persamaan dari sudut lafaz dan maksud atau mempunyai persamaan dari sudut maksud sahaja. Ibid.

¹⁸ al-Raghib al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husayn bin Muhammad, *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Tahqiq Muhammad Sayyid Kaylani, t.t.p.: Kitab al-Fa'. (t.t.). h. 375.

- Sumber yang mempunyai status hadis yang ditentukan oleh ulama lain (bukan pengarang kitab sendiri).



Sumber yang mempunyai status hadis yang ditentukan oleh pengarang kitab sendiri terbahagi kepada beberapa jenis, iaitu:

- Sumber yang status hadisnya ditentukan dan dinyatakan secara jelas oleh pengarang kitab sendiri.
- Sumber yang status hadisnya ditentukannya oleh pengarang kitab sendiri tetapi tidak secara tertulis dan difahami secara tersirat.

Status hadis yang ditentukan dan dinyatakan secara jelas oleh pengarang kitab sendiri pula boleh didapati daripada beberapa jenis kitab:

- Kitab-kitab hadis jenis matan (contoh: Jami al-Tirmizi, al-Mustadrak, oleh al-Hakim).
- Kitab-kitab hadis jenis bukan matan iaitu:
- Kitab-kitab berkaitan *Rijal* (contoh: Kitab al-Majruhin, oleh Ibn Hibban, al-Kamil fi Dhuafa al-Rijal, oleh Ibn 'Adi dsb).
- Kitab-kitab berkaitan *'Ilal* (contoh: al-'Ilal, oleh al-Daruqutni dsb).
- Kitab-kitab berkaitan persoalan berkaitan masalah-masalah sanad dan matan hadis (contoh: kitab-kitab al-Sualat dsb).

Status hadis yang ditentukan dan dinyatakan oleh pengarang kitab sendiri tetapi difahami secara tersirat pula boleh didapati daripada beberapa jenis kitab. Antaranya:

- Kitab hadis jenis matan yang judulnya dinamakan dengan judul 'sahih' (contoh: Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sahih Ibn Hibban dan Sahih Ibn Khuzaimah).
- Kitab hadis jenis matan yang judulnya tidak dinamakan judul nama 'sahih' tetapi mengandungi hadis-hadis sahih sahaja (contoh: Musykil al-Athar, oleh al-Tahawi, beberapa kitab al-Bayhaqi, kitab Ibn Hazm, kitab al-Ahadith al-Mukhtarah dsb).

Bagi hadis yang statusnya tidak ditentukan oleh pengarang sendiri, statusnya boleh didapati daripada ulama lain selepas mereka yang menentukan status kesahihan hadis kitab-kitab mereka. Mereka adalah sama ada daripada ulama mutakhirin¹⁹ atau ulama kontemporari (zaman sekarang). Kebiasaannya sumber pandangan mereka terdapat dalam sumber hadis jenis sekunder, seperti dalam kitab syarah hadis, kitab takhrij, kitab yang menghimpunkan hadis daripada kitab-kitab hadis tertentu dsb.

PANDUAN MENUKILKAN STATUS HADIS DARIPADA BUKAN PENGARANG KITAB TERHADAP

Terdapat beberapa panduan bagi menukilkan pandangan ulama yang bukan pengarang yang menyatakan status hadis. Panduan tersebut ditetapkan kerana tidak semua status hadis yang dinyatakan oleh ulama yang bukan pengarang boleh dinukilkan begitu sahaja. Hal ini kerana terdapat sesetengah status hadis yang mereka tentukan tidak diterima dan tidak boleh dinukilkan disebabkan faktor-faktor tertentu. Panduan-panduan ini menyerupai panduan penerimaan komentar ulama terhadap perawi hadis. Namun terdapat sedikit perbezaan pada panduan ini. Panduan tersebut adalah seperti berikut:

- a. Status hadis yang ditentukan oleh ulama hadis dari kalangan ahl sunnah wal jamaah sahaja yang diterima.²⁰
- b. Status hadis yang ditentukan oleh ulama yang menghukum hadis secara objektif sahaja diterima. Jika status hadis ditentukan dipengaruhi emosi atau kecenderungan tertentu, seperti kefanatikan, kebencian atau sebagainya maka status tersebut tidak boleh diterima.²¹
- c. Status hadis yang ditentukan oleh individu yang tidak diketahui identitinya atau tidak diketahui kepakarannya dalam bidang hadis tidak boleh diterima.

¹⁹ Ulama *mutaakhkhirin* adalah ulama hadis dari kurun kelima Hijrah hingga ke kurun ke 12 Hijrah yang menyambung legasi bidang hadis. Mu'tamid 'Ali Ahmad Sulaiman. (2003). Taqwiyah al-Hadith bi al-Syawahid wa al-Mutaba'at 'inda al-Suyuti. Prosiding Mukhtamar al-Tajdid fi Fikr Jala al-Din Al-Suyuti. Hlm. 144.

²⁰ Muhammad Abu Laith al-Khair Abadi. (2011). Ulum Hadith Asiluha wa Ma'asiruha. Kuala Lumpur: Dar al-Syakir.

²¹ Ibid.

- d. Status hadis yang diketahui dilakukan oleh mereka yang menghukum hadis secara bermudah-mudah (*mutasahil*) tidak boleh diterima.²²
- e. Jika tidak terdapat pandangan ulama yang lebih berkredibiliti dalam menentukan status hadis, status hadis yang ditentukan oleh ulama yang kurang berkredibiliti tetapi telah melakukan kajian terhadap status hadis boleh diterima. Dengan syarat dia mempunyai latar belakang yang baik dalam bidang hadis. (perkara tersebut boleh diketahui melalui hasil kerja, kemasyhuran dan kelayakkan akademiknya).
- f. Apabila berlaku percanggahan antara status hadis yang ditentukan oleh ulama yang lebih berkredibiliti dengan status hadis yang ditentukan oleh ulama yang kurang berkredibiliti, status hadis yang ditentukan oleh ulama yang lebih berkredibiliti diutamakan dengan syarat status yang ditentukan olehnya betul.

Tambahan

- a. Jika suatu hadis dikeluarkan oleh Imam Bukhari atau Iman Muslim dalam kitab sahih mereka, tidak perlu menyatakan status hadis ketika mentakhrij. Hal ini kerana cukup dengan mereka mengeluarkan hadis tersebut dalam kitab sahih mereka sebagai bukti kesahihan hadis.²³
- b. Jika status hadis tidak diminta untuk dinyatakan dalam takhrij, ia tidak perlu dinyatakan kecuali jika hadis tersebut adalah berasal daripada kitab Jami al-Tirmizi dan Mustadrak al-Hakim. Status hadis daripada kedua-dua kitab ini perlu dinyatakan ketika mentakhrij kerana kedua-dua kitab ini secara konsisten menyatakan status hadis pada setiap hadis yang terdapat dalam kedua-duanya.
- c. Setiap pandangan status hadis perlu diambil daripada sumber primiernya agar dapat dirujuk. Tetapi tidak disyaratkan menyatakan sumber tersebut.
- d. Jika status sesuatu hadis tidak ditemui dalam mana-mana kitab kerana tiada ulama yang menentukan statusnya, statusnya boleh diambil daripada status hadis-hadis lain yang lafaz dan maksudnya hampir sama dengan hadis tersebut. Hal ini kerana status hadis biasanya ditentukan oleh para ulama bukan berdasarkan penilaian terhadap hadis tertentu sahaja, tetapi juga dengan mengambil kira kewujudan hadis lain yang mempunyai persamaan dengan hadis tersebut.²⁴ Disebabkan inilah status tersebut boleh digunakan. Namun terdapat pendetailan terhadap perkara ini.

²² Muhammad Abu Syahbah. *Al-Wasit Fi 'Ulum Wa Mustalah al-Hadith*. Kaherah: Maktabah al-Sunnah, 1427H. Hlm. 262.

²³ Al-Fayyadh, Ahmad Ayyub. 2007. *Mabahith fi al-Hadith al-Musalsal*. Beirut: al-Kutub al-'Ilmiyyah. Hlm. 175.

²⁴ Kawaid, A. I. S. D., & Adnan Shalash. 2022. *al-'Iqd al-Bahij fi Bayan 'Ilm al-Takhrij*. Selangor: Iman Tijari. Hlm. 162.

KESIMPULAN

Pengetahuan tentang sumber status hadis penting bagi orang yang ingin melakukan takhrij hadis Nabi SAW. Hal ini agar pernyataan tersebut tidak menyalahi metodologi ahli hadis dan menyebabkan matlamat memelihara hadis tidak tercapai. Walaupun pernyataan status tidak diwajibkan dalam takhrij dan hanya perlu dilakukan ketika diminta oleh pihak tertentu kerana tidak semua hadis terdapat statusnya, tetapi ia perlu dilakukan dengan cara yang betul. Terdapat pelbagai sumber yang menyatakan status hadis sama ada dinyatakan sendiri oleh pengarang atau bukan pengarang tetapi ulama selepas mereka seperti pengulas dan pentahqiqi. Pengetahuan tentang cara menukilkannya juga penting agar takhrij yang dilakukan tidak tersalah.

RUJUKAN

- Alamsyah, A. (2013). Pemalsuan hadis dan upaya mengatasinya. *Al-Hikmah Journal for Religious Studies*, 14(2), 188-198.
- al-Jawhari. Ismail bin Hammad, al-Shihah. Tahqiq: Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Attar. Beirut: Dar al-Mafayin. (1982).
- Abu al-Hasan Ahmad bin Faris. Mu'jam Maqayis al-Lughah. Tahqiq: 'Abd al-Salam Harun, Kahirah: Mustafa al-Babi al-Halabi. (1970).
- al-Fayruz Abadi, Muhammad bin Ya'kub. *Al-Qamus al-Muhit*, Beirut: Muasasah al-Risalah, (1987).
- Al-Fayyadh, Ahmad Ayyub. 2007. Mabahith fi al-Hadith al-Musalsal. Beirut: al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Jadi', Abdullah Yusuf. 2003. Tahrir Ulum al-Hadith. Beirut: Muassasah al-Rayyan. ()
- al-Lahidan, Dakhil ibn Shalih, Thuruq al-Takhrij bi Hasabi al-Rawi al-A'la. Madinah: al-Jamiah al-Islamiah, 1422H.
- al-Raghib al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husayn bin Muhammad. (t.t.). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Tahqiq Muhammad Sayyid Kaylani, t.t.p.: Kitab al-Fa'.
- al-Ramahurmuzi, al-Hasan bin Abd al-Rahman. 1971. Al-Muhaddith al-Fashil Baina al-Rawi wa al-Wa'i. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Sibai, Mustafa. al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri al-Islami. al-Maktab al-Islami, (1976). h. 108.

- Al-Tahhan, Mahmud. *Usul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid*. Beirut: Dar al-Qur‘an al-Karim (1978). h. 12,
- Ibn Hajar, Ahmad bin ‘Ali al-‘Asqalani. 1997. *Nuzhah al-Nazar fi Taudih Nukhbah al-Fikar*. ‘Amman: Maktabah al-Risalah al-Hadithah.
- Ibn Salah, ‘Uthman bin ‘Abd al-Rahman. *al-Muqaddimah*. Beirut: al-Maktabah al-‘Ashriyyah. (2001). h. 13.
- Kawaid, A. I. S. D., & Adnan Shalash. 2022. *al-‘Iqd al-Bahij fi Bayan ‘Ilm al-Takhrij*. Selangor: Iman Tijari.
- Kawaid, A. I. S. D., & Haq, M, (2019), *Dirasat fi al-Hadith al-Maudhu’*. Nilai: Penerbit USIM.
- Mu’tamid ‘Ali Ahmad Sulaiman. (2003). *Taqwiyah al-Hadith bi al-Syawahid wa al-Mutaba’at ‘inda al-Suyuti*. Prosiding Mukhtamar al-Tajdid fi Fikr Jala al-Din Al-Suyuti.
- Muhammad Abu Laith al-Khair Abadi. (2011). *Ulum Hadith Asiluha wa Ma'asiruha*. Kuala Lumpur: Dar al-Syakir.
- Muhammad Abu Syahbah. 1427H. *Al-Wasit Fi ‘Ulum Wa Mustalah al-Hadith*. Kaherah: Maktabah al-Sunnah,.
- Salih bin Hamid al-Rifaie. T.t. *‘Inayah al-Ulama bi al-Isnad wa ‘Ilm al-Jarh wa al-Ta’dil wa Athar Zalika fi Hifz al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Madinah: Majmak al-Malik Fahd.
- Sulton Sanad al- al-‘Akayilah et al. *al-Wadhah fi Fann al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*. Amman: Dar al-Hamid. (2004). H. 17.
- Yusufa, U. (2013). *Ke-Mutawatir-An Al-Qur’an: Metode Periwiyatan Dalam Sejarah Al-Qur’an*. Hermeunetik, Vol. 7, No. 2. 213-228.

PENILAIAN KONSTRUKTIF UNTUK AKTIVITI MAKMAL KIMIA BAGI PRA-, SEMASA DAN PASCA: PENGUNAAN PLATFORM PEMBELAJARAN SEJAGAT

Siti Rubaini Matⁱ, Latipah Mohd Noorⁱⁱ, Afif Arifinⁱⁱⁱ,
Nurul Jannah Abd Rahman^{iv} & Nadrahtul Huda Misral^v

ⁱ (Penulis Korespondan). Penyelaras, Pusat Tamhidi, USIM. sitirubaini@usim.edu.my

ⁱⁱ Guru Tamhidi, Pusat Tamhidi, USIM. latipah@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Guru Tamhidi, Pusat Tamhidi, USIM. afifarifin@usim.edu.my

^{iv} Pensyarah, Pusat Tamhidi, USIM. jannahrahman@usim.edu.my

^v Pensyarah, Pusat Tamhidi, USIM. nadrahtulhuda@usim.edu.my

Abstrak

Merekabentuk penilaian amali yang konstruktif adalah elemen penting dalam pendidikan sains. Disebabkan penularan wabak COVID-19, pembelajaran berasaskan dalam talian telah diamalkan secara global, memaksa pengajian wajib dijalankan dari rumah. Walaupun terdapat kelemahan, terdapat banyak kebaikan yang perlu dipertimbangkan. Penilaian makmal kimia di Pusat Tamhidi USIM melibatkan gabungan pembelajaran maya dan fizikal. Terdapat tiga fasa termasuk penilaian pra, semasa dan pasca makmal. Video H5P (kandungan video interaktif berasaskan HTML5) ialah penilaian pra-makmal yang perlu pelajar cuba sebelum menjalankan eksperimen. Mereka akan mengakses video H5P melalui platform dalam talian, Global Open Access Learning System (GOALS) di mana mereka perlu menonton video pendek berkenaan dengan eksperimen dan menjawab beberapa soalan sepanjang video yang dirakamkan. Aktiviti atau penilaian pra-makmal ini akan membantu pelajar untuk mendapatkan gambaran keseluruhan berkaitan eksperimen yang akan dijalankan serta pengajar dapat membuat pra-penilaian kepada pelajar. Penilaian makmal psikomotor dijalankan semasa amali makmal. Pelajar dinilai berdasarkan prestasi mereka dalam menjalankan eksperimen dan dinilai oleh pengajar mengikut penilaian rubrik. Penilaian terakhir penilaian makmal ialah aktiviti pasca makmal. Ia melibatkan platform dalam talian GOALS di mana pelajar diberi masa 15 minit untuk menjawab 10 soalan aneka pilihan berkenaan eksperimen yang telah mereka jalankan. Secara keseluruhannya, ini adalah penilaian konstruktif untuk aktiviti makmal yang telah diperkenalkan dan dilaksanakan oleh Unit Kimia di Pusat Tamhidi. Pelaksanaan penilaian ini membawa kepada penilaian yang komprehensif berkenaan dengan amali makmal.

Kata kunci: Penilaian makmal, video H5P, rubrik.

PENDAHULUAN

Pusat Tamhidi menawarkan program Tamhidi Perubatan, Pergigian dan Sains (TPPS) dan Tamhidi Sains Fizikal dan Teknologi (TSFT) di peringkat asasi atau pre-universiti bagi persediaan kemasukan ke peringkat Ijazah Sarjana Muda di sembilan buah fakulti di USIM. Semua pelajar Tamhidi kluster sains (TPPS dan TSFT)

mengambil dan wajib lulus kursus *General Chemistry* dan *Physical and Organic Chemistry*.

Semasa era sebelum pandemik, apabila pelajar sains Pusat Tamhidi masuk ke makmal, pengajar menilai dan memberi markah ke atas kebolehan psikomotor pelajar dalam menjalankan eksperimen tertentu. Semasa pandemik (pelajar belajar dari rumah), satu eksperimen telah direka bentuk supaya pelajar boleh membuat eksperimen tersebut menggunakan peralatan di dapur. Tajuk bagi eksperimen ini ialah penentuan pH bagi cecair di rumah menggunakan penunjuk pH yang dihasilkan sendiri oleh pelajar menggunakan bawang. Arahan kepada pelajar diberikan melalui penerangan dalam rakaman video di GOALS.

Sekembalinya mereka ke kampus selepas pandemik, pengajar mendapati penggunaan platform GOALS boleh diamalkan dan menjadi satu cara untuk memudahkan penilaian dan pemahaman pelajar. Kelemahan-kelemahan yang didapati sebelum dan semasa pandemik telah dikenalpasti dan penilaian psikomotor aktiviti makmal kimia telah dikemaskini bagi menggabungkan pembelajaran maya dan secara fizikal walaupun mereka telah berada di kampus sepenuhnya.

Pernyataan Masalah

Disebabkan oleh wabak COVID-19, pembelajaran berasaskan dalam talian telah diamalkan secara global, memaksa pengajian wajib dijalankan dari rumah. Dengan itu, keperluan membangunkan penilaian makmal konstruktif dengan menggunakan teknologi dalam pendidikan sains dilihat sebagai satu inovasi.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Penilaian amali makmal kimia bagi pelajar sains di Pusat Tamhidi USIM melibatkan gabungan pembelajaran maya dan fizikal.

1. Video H5P (kandungan video interaktif berasaskan HTML5) di Sistem Pembelajaran Akses Terbuka Global (GOALS) ialah penilaian pra-makmal.
2. Penilaian makmal psikomotor dijalankan semasa amali makmal.
3. Aktiviti pasca makmal melibatkan kuiz menggunakan platform dalam talian GOALS.

Menonton Video H5P dan Menjawab Soalan

Video H5P merupakan suatu aktiviti yang boleh dijalankan di GOALS. Jenis kandungan video interaktif berasaskan HTML5 membolehkan pengguna menambah berbilang pilihan dan mengisi soalan kosong, teks pop timbul dan jenis interaksi lain pada video mereka hanya menggunakan pelayar web. Video boleh dijadikan lebih menarik dengan H5P dan video interaktif dalam sistem penerbitan seperti Canvas, Brightspace, Blackboard, Moodle dan WordPress.

Video pengajaran boleh diperkaya dengan interaktiviti seperti penerangan, gambar tambahan, jadual, isi tempat kosong dan soalan aneka pilihan. Soalan kuiz menyokong penyesuaian, bermakna anda boleh melompat ke bahagian lain video berdasarkan input pengguna. Ringkasan interaktif boleh ditambah pada penghujung video. Video interaktif dibuat dan diedit menggunakan alat pengarang H5P dalam pelayar web standard. Inilah yang digunakan oleh Unit Kimia Pusat Tamhidi.

Pembangunan video-video ini dijalankan dalam bengkel kerja bersama semua pengajar dan seorang pembantu makmal. Sambil menonton video, pelajar dengan membuka buku manual makmal, didapati lebih mudah faham dan boleh menjawab soalan ringkas yang ditanya dalam video tersebut. Markah kemudiannya direkodkan sebagai penilaian sebelum amali.

Penilaian Psikomotor di Makmal

Kehadiran pelajar di makmal selepas membuat aktiviti melalui video H5P di GOALS membuatkan pelajar lebih bersedia dan lebih berminat untuk membuat eksperimen. Pelajar dikehendaki menyediakan peta minda atau carta alir bagi gerak kerja yang akan dibuat dalam eksperimen tersebut. Sebaik melangkah masuk ke makmal, mereka perlu memakai sarung tangan dan pelitup muka, seterusnya bergerak ke meja bahan kimia untuk menyediakan keperluan eksperimen.



Rajah 1: Pelajar menjalankan eksperimen dan pada waktu ini penilaian psikomotor dijalankan.

Penghantaran Laporan Makmal dan Menjawab Kuiz di GOALS

Komponen yang ketiga dan terakhir dalam penilaian bagi 10% penilaian makmal ini ialah penghantaran laporan makmal (lab report) dan menjawab soalan ringkas sebagai kuiz di GOALS.

Pelajar yang menghantar laporan makmal tepat pada masa yang ditetapkan akan memperoleh markah sebanyak 5/5 (markah penuh), namun sekiranya penghantaran ini dibuat lewat, satu markah akan ditolak berdasarkan bilangan hari lewat. Pemarkahan ini terdapat dalam rubrik penilaian yang dibangunkan untuk sejumlah 50 markah.



Rajah 2: Platform Dalam Talian di GOALS di mana pelajar menjawab soalan kuiz selepas eksperimen.

Terdapat banyak kebaikan yang didapati apabila menggunakan cara ini dalam penilaian psikomotor di makmal. Daripada segi praktikal, sebelum ini pelajar didapati kurang faham apa yang perlu dibuat sebaik masuk ke makmal. Dengan menonton video H5P dan menjawab soalan interaktif di sana, pelajar boleh membayangkan apa yang akan dibuat dan diperolehi melalui eksperimen tersebut. Daripada segi kelestarian, portal e-pembelajaran yang digunakan adalah di bawah penyelenggaraan pihak SDEC, jadi penggunaan optima sistem ini adalah amat digalakkan. Pelajar juga boleh membuat capaian ke sistem e-pembelajaran ini di mana saja dan bila-bila masa sahaja melalui telefon pintar masing-masing.

Secara saintifik, penilaian psikomotor mempunyai keperluan untuk mengintegrasikan kefahaman pelajar dan aktiviti makmal. Pelajar mungkin boleh membuat pentitratan contohnya, namun bolehkah pelajar ini mengira kepekatan larutan yang dititratnya? Pelajar perlu dinilai dengan telus, adakah objektif menjalankan eksperimen itu dapat dicapai. Ini memandangkan seringkali diperhatikan dalam satu kelas amali contohnya, tidak ramai yang memahami proses menjalankan eksperimen ini. Ini dibuktikan dengan hasil yang sama dan perbincangan yang sama dilaporkan dalam laporan makmal yang dihantar, seolah-

oleh mencerminkan laporan tersebut disediakan oleh seorang pelajar yang sama sahaja.

Daripada segi keselamatan, dengan membuatkan pelajar lebih faham apa yang perlu dilakukan selepas menonton video interaktif, ini akan mengurangkan kemungkinan terjadi kemalangan atau sebarang kejadian yang tidak diinginkan. Bahan kimia juga mungkin dapat dijamin apabila pelajar tahu sukatan dan keperluan bahan tersebut secara tepat. Kejadian seperti kecederaan anggota dan alat radas pecah juga dapat dielakkan. Keselamatan merupakan perkara penting yang perlu diutamakan apabila membuat eksperimen di makmal.

Dengan menggunakan sistem e-pembelajaran yang disediakan oleh pihak universiti seperti ini, pelajar diberi masa yang mencukupi untuk bersedia sebelum masuk ke makmal. Pelajar juga boleh tahu apa yang dijangkakan sebagai hasil eksperimen dan dengan itu memberikan semangat dan minat yang tinggi untuk menyediakan perbincangan dan laporan yang baik bagi setiap eksperimen. Secara tidak langsung, pelajar juga boleh mencapai markah yang tinggi. Ini kerana keberkesanan pengajaran adalah tinggi.

KESIMPULAN

Merekabentuk penilaian amali yang konstruktif adalah elemen penting dalam pendidikan sains. Disebabkan penularan wabak COVID-19, pembelajaran berasaskan dalam talian telah diamalkan secara global, memaksa pengajian wajib dijalankan dari rumah. Walaupun terdapat kelemahan, terdapat banyak kebaikan yang perlu dipertimbangkan. Dengan itu, penilaian makmal kimia di Pusat Tamhidi USIM melibatkan gabungan pembelajaran maya dan fizikal.

RUJUKAN

GOALS (2024 Januari 6). <https://goals.usim.edu.my/login/index.php>

Interactive Video (2024 Januari 6). <https://h5p.org/interactive-video>



SAIS 2023

(KERTAS KERJA PENUH)

E-prosiding ini bertujuan untuk menerbitkan dan mengetengahkan kajian yang ditulis oleh ahli akademik dan penyelidik, dan akan disemak oleh ahli berpengalaman dalam semua cabang merentas tema yang dipilih oleh Seminar Antarabangsa Islam dan Sains 2023 (SAIS 2023) tahun ini. Tema persidangan SAIS 2023 diselaraskan dengan inspirasi Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) dan fokus kepada integrasi ilmu Naqli dan 'Aqli. Tema persidangan SAIS 2023 ke-6 ialah 'Peneraju Sains Islam di persada Antarabangsa'. Tema ini menggalakkan perbincangan yang produktif dalam kalangan ahli akademik merentasi kepakaran dalam bidang Sains dan Teknologi, Perubatan dan Sains Kesihatan, Pergigian, bidang Seni Bina & Kejuruteraan serta bidang lain seperti Syariah & Undang-undang, Al-Quran dan Sunnah, Kepimpinan dan Pengurusan, Pengajian bahasa, Ekonomi, Muamalat serta Tamadun dan Pemikiran.



e ISBN 978-629-7636-18-4

