

WARISAN KARYA ULAMA' MELAYU-ISLAM SILAM DAN KAITANNYA DENGAN PENGAJIAN MORAL DI ZAMAN MODEN

Oleh:

Rahimin Affandi Abdul Rahim*

Faizuri bin Abd. Latif**

ABSTRAK

Pada dasarnya, artikel ini bakal menumpukan perhatian terhadap subjek akhlak dan moral yang kedapatan di dalam warisan karya ulama' Melayu silam yang terpilih, yang bakal dikaitkan dengan pengajian moral yang terangkum di dalam pengajian umum. Ianya dirangka khusus bakal mengandungi beberapa bahagian yang utama; pertama, Pengenalan. Kedua, warisan Karya Moral Ulama' Melayu-Islam Silam: Satu Analisis. Ketiga, sikap Dan Paradigma Penilaian Terhadap Warisan Karya Moral Ulama' Melayu-Islam Silam. Keempat, paradigma Penerapan Warisan Karya Moral Ulama' Melayu-Islam Untuk Pengajian Umum Di Malaysia dan akhirnya kelima kesimpulan.

ABSTRACT

Basically, this article will focus on the subject of akhlaq and moral as discussed in the selected Malay-Muslim classical work, which will be connected to the subject of moral studies within the discipline of general studies. It has been designed to be divided into several different sections, firstly, the introduction of the studies. Second, an analysis on moral works by the classical Malay-Muslim scholars. Third, an exposition of the assessment paradigm upon

* Rahimin Affandi Abdul Rahim, PhD, merupakan Profesor Madya di Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

** Faizuri Abd. Latif, M.Us., merupakan pensyarah kontrak di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Beliau sedang menyiapkan tesis PhDnya di jabatan yang sama.

the classical Malay-Muslim's moral works. Fourth, an exposition of appliance paradigm of the classical Malay-Muslim's moral work in the discipline of general studies in Malaysia. And it follows by summary and conclusion in the fifth.

Keywords: Malay Muslim scholar, Akhlaq, Moral

PENGENALAN

Premis asas yang cuba ditonjolkan di dalam artikel ini adalah sifat kerelevanan yang dimiliki oleh warisan karya moral ulama' Melayu-Islam silam bagi mengisi keperluan memperkukuhkan semangat patriotisme dan jatidiri masyarakat Malaysia. Selain itu juga, ianya boleh dijadikan formula berkesan bagi menghadapi isu krisis moral yang sedang melanda masyarakat Malaysia semasa. Bagi mendokong premis ini, tumpuan khusus akan diberikan kepada beberapa perkara utama yang berkaitan dengan warisan karya moral ulama' Melayu-Islam silam. Apa yang terpenting sekali, artikel ini bakal memperincikan paradigma makro dan mikro tentang bagaimana intipati karya ulama' Melayu-silam boleh diterapkan untuk disiplin pengajian moral.

WARISAN KARYA MORAL ULAMA' MELAYU-ISLAM SILAM: SATU ANALISIS

Secara kasarnya, apa yang dimaksudkan dengan warisan karya moral ulama' Melayu-Islam silam adalah terdiri dari;

1. Karya ilmiah bertulis yang dihasilkan oleh sarjana Melayu-Islam dalam pelbagai bidang disiplin ilmu keislaman sama ada secara teoritikal (seperti disiplin teologi) ataupun praktikal (Fiqh dan Tasawuf) menggunakan empat prinsip asas keilmuan ataupun *world-view Islam*; Tauhid, Rationalistik, *World Affirmative dan societal*.¹ Karya ilmiah ini juga kerap dikenali sebagai kitab Jawi dihasilkan oleh sarjana Melayu-Islam sama ada secara saduran ataupun original berteraskan kepada kerangka asas Islam.² Ianya

¹ Muhammad Abu Bakar (1993), "Pendirian Dan Pembangunan: Islamisasi Dan Isu-Isu Semasa, Dengan Rujukan Kepada Tugas Generasi Ulul Albab Dalam Abad Ke-21", dalam *Islam Dan Masyarakat Maju*, Kuala Lumpur, h. 39-48.

² Rahimin Affandi Abdul Rahim (2004), "Paradigma Tradisionalisme Dan Kesannya Terhadap Pentadbiran Undang-Undang Islam Di Negeri Kelantan", dalam *Prosiding Islam: Past, Present And Future - International Seminar On Islamic Thoughts*, Anjuran Bersama Jabatan Usuluddin Dan Falsafah, UKM

telah digunakan sebagai rujukan asas untuk pengajian keilmuan Islam bukan setakat di rantau Alam Melayu, bahkan turut dikenali secara meluas di peringkat antarabangsa.³

2. Kesusasteraan Melayu dalam pelbagai bentuk sama ada (i) dalam bentuk tulisan ilmu pengetahuan agama, (ii) tulisan sastera Hikayat dan (iii) tulisan dalam bentuk sejarah, undang-undang, Ketatanegaraan, cerita Panji dan sebagainya;⁴ pada dasarnya adalah merupakan hasil kebudayaan masyarakat Melayu yang dibuat berasaskan *world-view* dan matlamat masyarakat Melayu.⁵ Merujuk secara khusus kepada sastera undang-undang, ia menggambarkan tentang bagaimana sikap orang Melayu mengetahui dan menyusun sistem undang-undang mereka di dalam usaha mewujudkan kerukunan hidup bermasyarakat.⁶
3. Karya lisan manusia Melayu silam yang kemudiannya telah dikumpulkan dalam pelbagai antologi yang khusus. Ianya merangkumi karya sastera masyarakat, bahan pertuturan dan ucapan sesuatu masyarakat yang merupakan pernyataan isihati dan fikiran sesuatu masyarakat. Sastera lisan dan bertulis Melayu (*the analysis of Folklore dan Art*) yang dihasilkan berasaskan pandangan hidup masyarakat Melayu yang cuba menerapkan sistem nilai yang baik kepada anggota masyarakat⁷ dan pandangan hidup penulis yang terpengaruh dengan sosiologi masyarakat Melayu.⁸ Dalam penerangan terhadap kesusasteraan sebagai teras kebudayaan Melayu, seorang sarjana Melayu menegaskan; “*hasil kesusasteraan itu sendiri adalah*

Dengan Jabatan Hal Ehwal Khas, Kementerian Penerangan Malaysia, Pada 7-9hb. Disember 2004, h. 566-572.

³ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2006), “Ulamak Dan Paradigma Menangani Kebudayaan Melayu”, dalam Hashim Awang, Othman Yatim Dan Nor Azita Che Din (eds.), *Wacana Budaya*, Kuala Lumpur: APMUM, h. 55-80.

⁴ Abdul Rahman Abdullah (1990), *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara*. Kuala Lumpur, h. 57.

⁵ Zainal Kling (1993), “Asas Ketuhanan Dalam Pemikiran Sosiopolitik Melayu”, dalam *Tamadun Melayu*, jil. 2. Kuala Lumpur, h. 402-416. Lihat Juga Abdullah Alwi Haji Hassan (1997), “Penyelidikan Asas Kemantapan Pengajian Syariah”, dalam *Dinamisme Pengajian Syariah*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, h. 22-23.

⁶ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2000), “Kebudayaan Melayu Dan Islam Di Nusantara: Satu Analisa Pengkaedahan”, dalam *Seminar Hukum Islam Semasa III Peringkat Kebangsaan 2000*, Anjuran Jabatan Fiqh Dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, pada 7-8hb. November 2000, h. 18-19.

⁷ Hamilton, A.W. (1955), *Malay Proverbs*. Singapore, h. vi.

⁸ Muhammad Haji Salleh (1991), *The Mind Of The Malay Author*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 3-18.

*cerminan kehidupan sesuatu bangsa itu sebenarnya. Kita tidak dapat menolak bahawa kesusasteraan adalah teras budaya sesuatu bangsa. Justeru itu apa juga aspek psikologi yang terpancar dalam hikayat-hikayat Melayu lama merupakan pancaran sebenar kehidupan bangsa Melayu itu sendiri.*⁹ Antara sumber-sumber yang relevan untuk kelompok ini adalah kajian terhadap pantun¹⁰ dan peribahasa Melayu¹¹, sastera hikayat Melayu lama¹² dan syair Melayu.¹³

SIKAP DAN PARADIGMA PENILAIAN TERHADAP WARISAN KARYA MORAL ULAMA' MELAYU-ISLAM SILAM

Merujuk khusus kepada paradigma penilaian terhadap warisan karya moral ulama' Melayu-Islam silam, kita dapat mengesan empat bentuk paradigma yang biasa dipakai, sehingga pada masa sekarang. Ianya terdiri dari:

1. Paradigma sinis dan negatif yang biasanya ditonjolkan oleh sarjana orientalis Barat yang berkecenderungan untuk menggambarkan sikap negatif yang melampau bagi bangsa Melayu (seperti malas, feudalistik, suka menyerah kepada takdir, pengotor dan sebagainya), di samping menggambarkan keunggulan psikologi bangsa Eropah.¹⁴ Kajian ini lebih terpengaruh dengan prinsip evolutionisme yang

⁹ Mohamed Mansor Abdullah (1993), "Konsep Malu Dan Segan Orang Melayu Berdasarkan Hikayat Dan Cerita Melayu Lama", dalam *Psikologi Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 245-246.

¹⁰ Lihat sebagai contohnya kupasan yang dibuat oleh Mustafa Haji Daud yang mengkaji tentang pedoman budi bahasa yang baik yang terkandung di dalam kebanyakan pantun Melayu. Mustafa Haji Daud (1995), *Budi Bahasa Dalam Tamadun Islam*, Kuala Lumpur: Utusan Publication, h. 5-19.

¹¹ Shafie Abu Bakar (1984), "Falsafah Pemikiran Melayu Ditinjau Dari Perkembangan Bahasa Dan Sastera", dalam *Bahasa Dan Sastera Nusantara: Sejarah Dan Masa Depan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 162-164.

¹² Siti Hawa Haji Salleh (1994), "Sastera Hikayat: Satu Perbicaraan Tentang Penulisannya", dalam *Budi Kencana*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 249-256.

¹³ Penggunaan sumber ini amat penting untuk mengetahui pandangan hidup masyarakat Melayu, lihat Mohd. Yusoff Hashim (1994), "Kajian Dan Penulisan Tentang Syair Melayu Dalam Konteks Penghayatan Kesusasteraan Melayu Klasik", dalam *Budi Kencana*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 175-213.

¹⁴ Maklumat lanjut boleh didapati dalam Rahimin Affandi Abdul Rahim (2000), *op.cit.*, h. 18-19.

mana motif utamanya adalah untuk menjustifikasikan program penjajahan bangsa Eropah terhadap bangsa Melayu.¹⁵

2. Paradigma “reductionisme” yang dihasilkan oleh sarjana Melayu Islam sendiri yang mengamalkan sikap yang skeptik dan memandang rendah warisan tradisi Melayu silam.¹⁶ Dalam banyak hal, pendekatan mereka lebih terpengaruh dengan kaedah fuqaha' dan reformisme yang lebih menekankan soal-soal apa yang dibenarkan dan apa yang tidak dibenarkan menurut pandangan Islam. Akibatnya, mereka lebih suka menilai sesuatu warisan Melayu silam secara literal semata-mata dan menganggap warisan tradisi Melayu adalah berpunca dari warisan Hindu-Buddha dan Animisme pra-Islam yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang dianggap sebagai amalan bid'ah yang harus diperangi dan sekaligus cuba meruntuhkan apa yang telah dibina oleh sarjana Alam Melayu sebelumnya.¹⁷
3. Paradigma “reductionisme” yang dihasilkan oleh sarjana Melayu moden yang menjadikan pandangan sarjana Barat sebagai sumber asas dan landasan teori di dalam kajian terhadap psikologi manusia Melayu, yang sayangnya sumber data dan maklumat tentang diri manusia Melayu masih lagi kabur.¹⁸ Mereka lebih cenderung untuk menggunakan teori Barat yang dipakai terhadap manusia Melayu tanpa mengambilkira agama, falsafah dan pandangan alam yang dipegang oleh orang Melayu, ataupun kalau hal ini dilakukan ianya lebih bersifat cebisan semata-mata, dan tidak bersifat holistik.¹⁹
4. Paradigma pertengahan dan apologetik yang mengakui keunggulan warisan ulama' silam tetapi turut menilainya secara kritikal berasaskan kepada realiti semasa dan neraca ilmiah.²⁰

¹⁵ Gungwu, Wang (1970), *Scholarship And The History And Politics Of Southeast Asia*. Flinders University Of South Australia, h. 11.

¹⁶ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2006), *op.cit.*, h. 55-80.

¹⁷ Lihat Safi, Louay M. (1998), *Truth And Reform: Exploring The Pattern And Dynamics Of Historical Change*. Kuala Lumpur: Open Press Publication, h. 86-88.

¹⁸ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2005), “Isu Dan Pengaruh Orientalisme Di Malaysia: Satu Analisa”, dalam *Jurnal 'Ulum Islamiyyah*, j. 2, no. 1, 2005, h. 11-42.

¹⁹ Lihat sebagai contohnya, Nik A. Rashid Ismail, “Kepimpinan: Ulasan Teori Dan Kajiannya Di Malaysia”, dalam *Psikologi Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 1-49.

²⁰ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2003), “Pengamalan Ilmu Usul Al-Fiqh Di Dalam Sastera Undang-Undang Melayu: Satu Analisa”, dalam Muhammad Mokhtar Hassan (ed.) *Kesusasteraan Dan Undang-Undang*. Kuala Lumpur: Penerbitan Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, h. 158-179.

Sebagai paradigma alternatif, kita berpendapat bahawa paradigma yang ke (4) ini paling sesuai digunakan bagi membuat penilaian terhadap warisan ulama⁷ Melayu-Islam silam. Pendekatan ini dipilih kerana tiga fakta utama;

- i. Ianya bersesuaian dengan kerangka pemikiran intelektualisme Islam yang sejati.²¹
- ii. Kedatangan Islam ke alam Melayu tidak berlaku secara sekali gus, tetapi ianya ditakdirkan Allah berlaku secara berperingkat-peringkat, yang amat berbeza perkembangan dan kesan ke-Islaman ke atas masyarakat Melayu di dalam setiap peringkat perkembangannya. Fakta ini telah dijelaskan oleh S. M. Naquib al-Attas yang menegaskan tentang proses pengislaman di alam Melayu, yang telah melalui tiga zaman utama. Pertama, zaman antara tahun 1200-1400 iaitu zaman pengislaman masyarakat Melayu secara zahir dan luaran semata-mata (*nominal conversion*). Kedua, zaman antara tahun 1400-1700 yang dijelaskan sebagai zaman pengislaman masyarakat Melayu secara zahir dan batin yang antara kesannya adalah tersebarnya ilmu pengetahuan yang cukup mengalakkan dalam pelbagai bidang pengajian Islam. Ketiga, zaman antara tahun 1700 ke atas yang digambarkan sebagai zaman penerusan idea daripada yang kedua, yang kemudiannya telah terganggu dengan kedatangan kuasa Barat di Tanah Melayu.²²
- iii. Islam yang datang ke Alam Melayu ini pada peringkat awalnya bukanlah dalam bentuknya yang sejati tetapi telah dicirikan dengan beberapa aspek negatif melibatkan para mubaligh yang awal. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa keadaan:
 - a. Citra Islam dalam bentuk yang terpengaruh dengan tamadun era taqlid yang berlaku sebelumnya di dalam dunia intelektual Islam.²³
 - b. Islam dalam bentuk kesufian yang tinggi, yang kurang menitikberatkan persoalan rasionalisme.²⁴

²¹ Azyumardi Azra (1998), *Esei-Esei Intelektual Muslim Dan Pendidikan Islam*. Jakarta, h. 43-47. Lihat juga Rusli Kamarudin (2002), "Realisme, Niccolo Machiavelli Dan al-Ghazali: Satu Perbandingan" dalam *Politik Malaysia: Perspektif Teori Dan Praktik*. Bangi, h. 140-144.

²² S. M. Naquib Al-Attas (1969), *Preliminary Statement On A General Theory Of The Islamization Of The Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur, h. 29-30.

²³ Mackeen, Abdul Majeed (1969), "Contemporary Islamic Legal Organization In Malaya". *Southeast Asian Studies*, No. 13. New Haven, h. 14-16.

²⁴ Idris Zakaria (2002), "Mengapa Melayu Tiada Ahli Falsafah", dalam *Pemikir*, Oktober-Disember 2000, h. 106-114.

- c. Citra Islam yang penuh dengan ciri-ciri popular Islam yang dibawa oleh mubaligh awal.²⁵
- d. Citra Islam yang terpengaruh secara langsung dengan ciri-ciri feudalisme Timur Tengah dan India.²⁶

PARADIGMA PENERAPAN WARISAN KARYA MORAL ULAMA' MELAYU-ISLAM UNTUK PENGAJIAN UMUM DI MALAYSIA

Secara makronya, proses menghargai warisan karya moral ulama' Melayu-Islam silam boleh dilakukan dengan pelbagai kaedah ataupun paradigma yang utama. Paradigma ini antaranya:

Pertama, mengamalkan sikap selektif dan kritikal terhadap pandangan dunia akademia Barat yang memburuk-burukkan paradigma tradisionalisme.²⁷ Istilah tradisionalisme ini biasanya dikaitkan dengan fahaman yang mempertahankan sesuatu warisan silam ataupun yang lama. Apa yang jelasnya, walaupun memang ada percubaan yang cuba merendah-rendahkan aliran ini yang dinisbahkan dengan segala macam keburukan yang kononnya cuba mengekalkan tradisi lama serta menolak segala bentuk pemodenan, tetapi pandangan sebegini agak keterlaluan dan salah, jika dilihat dari persepektif yang lebih luas dan holistik.²⁸

Bagi penganut Islam dan masyarakat timur, kita tidak boleh menganggap istilah tradisi membawa nisbah negatif seperti difahami dalam dunia akademik Barat. Sebaliknya, istilah tradisionalisme ini yang bertapis perlu dibanggakan kerana:

1. Asas pegangan yang menjadi sumber kekuatan masyarakat Timur berpunca dari sifat-sifat ini didokong dengan falsafah yang mementingkan pertimbangan agama dan nilai (*perennial and ultimate perspective*), berbanding dengan masyarakat Barat yang lebih mementingkan persoalan kebendaan dan individualisme mengatasi persoalan agama.²⁹

²⁵ Mohd Taib Osman (1985), "Islamization Of The Malays: A Transformation Of Culture", dalam *Readings On Islam In Southeast Asia*. Singapore, h. 44-45.

²⁶ Rahimin Affandi Abd. Rahim (1995), "Budaya Taqlid Di Dalam Masyarakat Melayu Tradisional: Suatu Analisa Ringkas", dalam *Jurnal Syariah*, j. 3, bil. 1, 1995, h. 35-37.

²⁷ Lihat sebagai contohnya Riddel, Peter (2001), *Islam And The Malay-Indonesian World*. Singapore: Oxford University Press, h. 101-135.

²⁸ Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim (2000), "Etika Penyelidikan Islam: Satu Analisa", dalam *Jurnal AFKAR*, bil. 1, 2000, h. 190-191.

²⁹ Abdul Rahman Abdullah (2001), *Falsafah Dan Kaedah Pemikiran*. Kuala

2. Tradisi merujuk kepada pemahaman dan penghayatan wahyu Allah di dalam kehidupan yang mencakupi tiga aspek:³⁰
 - a. *Al-Dīn*, agama sebagai panduan untuk keseluruhan aspek kehidupan membabit tiga bentuk hubungan, dengan Allah, makhluk dan alam.
 - b. Sunnah, amalan yang terbentuk dan berkembang berdasarkan model sacral (berasaskan wahyu) sehingga menjadi amalan kebudayaan masyarakat yang berpanjangan.
 - c. Salasilah, mata rantai yang menghubungkan setiap zaman dan pemikiran kepada asasnya yang utama, wahyu Allah.

Mengikuti pandangan Islam, tidak semua perkara tradisi ataupun amalan lama dianggap sebagai buruk dan *out of date*.³¹ Begitu juga halnya dengan penumpuan matlamat dan komitmen yang kuat untuk berpegang dengan warisan tradisi Islam yang murni tidak boleh dianggap sebagai tindakan yang taasub dan fanatik.³² Kedua-dua perkara ini dalam kerangka Barat telah dianggap sebagai buruk dan ketinggalan zaman, yang menetapkan semua perkara elemen baru, perubahan dan usaha meninggalkan amalan tradisi dianggap sebagai baik dan moden. Contoh terbaik boleh dilihat dari dua perkembangan utama:

- i. Dalam amalan budaya *consumerism* barat semasa,³³ semangat dan personaliti orang muda akan diagung-agungkan, serta semua perkara yang membabitkan usia tua akan dianggap sebagai buruk yang perlu dijauhi.³⁴
- ii. Sebarang tindakan yang tidak mempedulikan agama walaupun bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan sejati akan dianggap sebagai terbaik, meskipun tindakan ini kemudiannya telah menyebabkan masyarakat Barat dilanda dengan krisis kekeringan jiwa sebagai akibat usaha penolakan agama.³⁵

Lumpur: Utusan Publication, h. 134-140.

³⁰ Nasr, S. Hossein (1990), *Traditional Islam In The Modern World*. London: Kegan Paul International, h. 13.

³¹ Wan Mohd Nor Wan Daud (2001), *Pembangunan Di Malaysia : Ke Arah Suatu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: ISTAC, h. 12-17.

³² Lihat Mohamad Noor Habibi Long (2003), "Ekstremisme: Satu Perspektif", dalam *Jurnal YADIM*, bil. 5, 2003, h. 114-118.

³³ Abdul Rahman Embong (2002), "Faktor Ideologi Politik Dan Budaya Dalam Penutupan Minda Melayu Islam", dalam *Persidangan Isu Dan Proses Pembukaan Minda Umat Melayu Islam*, Anjuran Dewan Bahasa dan Pustaka, pada 29-31 Januari 2002, h. 6-7.

³⁴ Wan Mohd Nor Wan Daud (2001), *op.cit.*, h. 8-9.

³⁵ Ali Maksum (2003), *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern : Telaah Signifikansi Konsep Tradisionalisme Islam Sayyed Hossein Nasr*. Surabaya:

Kedua, perlu memahami kebudayaan Melayu dengan betul menggunakan sumber yang berautoriti. Dalam soal kebudayaan ini, di kalangan fuqaha' Melayu semasa kita dapat mengesan dua kelemahan utama yang perlu diperbaiki segera. Pertama, sikap yang menyempitkan ruang lingkup kebudayaan itu kepada aspek kesenian semata-mata³⁶, sedangkan pada hakikat sebenarnya kebudayaan itu melebihi had tersebut, yang merangkumi seluruh aspek kehidupan sesuatu masyarakat terdiri dari “*keseluruhan dari kelakuan dan hasil kelakuan manusia yang diatur oleh tata kelakuan yang harus didapati dengan belajar dan semuanya tersusun di dalam kehidupan masyarakat*”³⁷ Apa yang dapat difahami dari takrif ini, kebudayaan itu terdiri dari dua aspek iaitu kebudayaan material seperti rumah, alat senjata, mesin dan sebagainya dan kebudayaan immaterial seperti kepercayaan, adat resam, bahasa, ilmu pengetahuan, sistem norma dan sebagainya.³⁸

Kelemahan kedua, adalah sifat jahil terhadap intipati kebudayaan Melayu dan menyamakannya dengan kebudayaan Arab.³⁹ Kejahilan ini ditambah buruk lagi dengan kekurangan maklumat tentang perkembangan dunia semasa yang didominasi oleh dunia barat yang realitinya jauh berbeza dari zaman kegemilangan Islam yang menguasai dunia suatu masa dahulu.⁴⁰ Tindakan ini agak cetek dipandang dari segi kajian ilmiah kerana kedua-duanya amat berbeza sama sekali, yang harus di atasi dengan cara mempelajarinya secara mendalam dan mengikut perkaedahan yang betul.

Apa yang lebih penting lagi, dunia akademia Islam dewasa ini amat memerlukan sarjana Islam yang mampu membentangkan kaedah Antropologi (ilmu yang mengkaji kebudayaan sesuatu masyarakat) Islam yang lengkap dengan disiplin yang terperinci,⁴¹ yang mesti dicirikan dengan

Pustaka Pelajar, h. 70-87.

³⁶ Sheikh Ab. Mukhsen Salleh (1975), “Ke Arah Penyesuaian Kebudayaan Nasional Dengan Ajaran Islam”, dalam *Muktamar Ulama' Malaysia*, pada 12-13 April 1975, h. 7.

³⁷ P.J. Bouman (1971), *Sosiologi, Pengertian Dan Masalah*. Koentjaraningrat (terj.), Jokjakarta, h. 164.

³⁸ Zakaria Stapa (1994), *Masyarakat Islam Dan Isu Semasa*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara, h. 6.

³⁹ Muhammad Kamal Hassan (1996), *Towards Actualizing Islamic Ethical Dan Educational Principles In Malaysian Society*. Kuala Lumpur: ABIM, h. 61-68 & 87-90.

⁴⁰ Mehmet, Ozay (19990), *Islamic Identity Dan Development*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa & Pustaka h. 36-37.

⁴¹ Akbar S. Ahmad (1996), *Ke Arah Antropologi Islam: Definisi, Dogma Dan Tujuan*. Muhammad Firdaus (terj.), Kuala Lumpur, h. 93-108.

ciri-ciri tempatan Malaysia yang secara pastinya berbeza dengan keadaan tempatan lain.⁴²

Dewasa ini, sebagai akibat daripada penelitian dan kritikan yang dibuat kepada metode sarjana Barat, sarjana Melayu-Islam patut menggunakan beberapa sumber untuk kajian kebudayaan Melayu. Sumber-sumber pilihan ini yang terangkum di dalam kaedah Ethnometodologi yang bermatlamatkan:⁴³ (a) memasuki fikiran masyarakat yang hendak dikaji, yang mampu memahami sebab kenapa dan untuk apa sesuatu perkara itu diamalkan oleh sesuatu masyarakat, (b) mengumpul karya sastera masyarakat, bahan pertuturan dan ucapan sesuatu masyarakat yang merupakan pernyataan isihati dan fikiran sesuatu masyarakat.

Ketiga, perlu menghargai sifat budaya dan *local genius* (kepintaran) manusia Melayu, yang memang memiliki banyak sifat-sifat positif dirujuk kepada beberapa perkara, seperti:

1. Takdir manusia Melayu mendiami kawasan iklim sederhana yang kemudiannya telah melahirkan manusia yang berjiwa lembut, berbanding dengan penduduk kawasan iklim yang panas seperti Timur Tengah.⁴⁴ Hal ini terbukti apabila Islam secara mudah telah diterima oleh manusia Alam Melayu tanpa menumpahkan darah seperti mana yang berlaku di Timur Tengah, Afrika dan Eropah.⁴⁵
2. Memiliki kepintaran pemikiran yang cukup *advance* sebagai akibat daripada pengamalan pendekatan mesra alam;⁴⁶ yang mempercayai

⁴² Mohd. Salleh Lebar (1998), *Sosiologi Sekolah Dan Pendidikan*. Batu Caves, h. 38-46.

⁴³ Zainal Kling (1993), "Kebudayaan Melayu: Satu Penelitian Etnometodologi", dalam *Fenomena 2*, Kuala Lumpur: APM, h. 2-4.

⁴⁴ Ibn Khaldūn (t.t), *Muqaddimah al-'Allāmah Ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-Fikr, h. 82-95.

⁴⁵ Lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim (2003), "Analisis Sejarah Dakwah Dan Jalanan Intelektual Rantau Malaysia-Indonesia", dalam Zulkiple Abd. Ghani (ed.), *Jaringan Dakwah Malaysia-Indonesia*. Terbitan Jabatan Pengajian Dakwah Dan Kepimpinan, UKM Dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara (UMSU), Bangi, h. 47-74.

⁴⁶ Maklumat lanjut tentang bentuk dan implikasi kehidupan ala alami yang diamalkan oleh masyarakat di sebelah Timur berbanding dengan masyarakat Barat (Non-Alami), boleh dilihat dalam Mujiyono Abdillah (2001), *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Quran*. Jakarta: Paramadina, h. 147-152.

alam sebagai sumber ilmu,⁴⁷ rezeki dan pedoman untuk menjalani kehidupan bermasyarakat.⁴⁸

3. Memiliki semangat yang mementingkan kerukunan hidup bermasyarakat (*Egalitarian*) yang cukup tinggi.⁴⁹
4. Mengamalkan sikap terbuka, sanggup belajar dan selektif dengan pengaruh budaya dan agama asing.⁵⁰
5. Memiliki semangat dan ciri-ciri budaya ilmu yang tinggi; terbukti dengan tingginya sifat ingin tahu sehingga melahirkan ilmu *Asbab* (teori tentang kelahiran sesuatu perkara),⁵¹ menghormati golongan ilmuan yang berpengalaman (bomoh kerana memiliki kemahiran berinteraksi dengan makhluk halus) dan sifat yang menggangap semua ilmu bukan milik peribadi tetapi lebih menjadi milik masyarakat.⁵²

Apa yang jelasnya, semua sifat-sifat dan ciri-ciri positif ini kemudiannya telah diperkukuhkan lagi dengan ajaran Islam⁵³ yang diterima dan dihargai sepenuhnya oleh manusia Melayu sehingga sampai kepada peringkat ianya dijadikan neraca utama kepada sifat dan jati diri (Malaynes) manusia Melayu.⁵⁴

Keempat, perlu mengamalkan sikap proaktif dan kritikal terhadap fenomena globalisasi semasa. Seperti mana dinyatakan oleh pemikir Melayu semasa bahawa globalisasi dewasa ini sebenarnya lebih merupakan usaha pensejagatan nilai-nilai sekular Barat ke seluruh dunia.⁵⁵ Merujuk khusus

⁴⁷ Kupasan yang cukup menarik dalam soal ini boleh didapati dalam Hassan Ahmad (2003), *Metafora Melayu: Bagaimana Pemikir Melayu Mencipta Makna Dan Membentuk Epistemologinya*. Selangor: Akademi Kajian Ketamadunan, h. 32-42.

⁴⁸ Lihat sebagai contohnya kupasan Zainal Kling (2000), "Manusia Melayu, Alam Dan Tamadunnya", dalam *Globalisme Dan Patriotisme Dalam Sastera Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka h. 294-304.

⁴⁹ Wan Abdul Halim Othman (1993), "Hubungan Kekeluargaan Dalam Masyarakat Melayu", dalam *Psikologi Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 61-101.

⁵⁰ Abdul Rahman Abdullah (1999), *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara*. Kuala Lumpur, h. 54-56.

⁵¹ *Ibid.*, h. 12-15.

⁵² Muhammad Haji Salleh (1991), *Yang Empunya Cerita, The Mind Of The Malay Author*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 18-22.

⁵³ S. M. Naquib Al-Attas (1969), *op.cit.*, h. 4-7.

⁵⁴ Lihat Zainal Abidin Borhan (2000), "Pantun Dan Peribahasa Melayu: Persoalan Jati Diri Dan Patriotisme", dalam *Globalisme Dan Patriotisme Dalam Sastera Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 45-58.

⁵⁵ Hashim Musa (2001), *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: Ke Arah Pembinaan Sebuah Tamadun Dunia Alaf Baru*. Kuala Lumpur: APMUM, h. 36.

kepada isu moral, pandangan ini memang mempunyai asas yang kukuh kerana mengikut pandangan faham sekularisme, neraca utama bagi sesuatu etika dan perbuatan yang baik itu bergantung kepada:⁵⁶

1. Prinsip vitalisme – apa-apa sahaja yang berbentuk kuat dan menguntungkan dari segi kebendaan akan dianggap sebagai baik.
2. Prinsip kreativiti – apa-apa sahaja yang boleh mencetuskan daya kreativiti dan menghasilkan ciptaan baru akan dianggap sebagai baik dan bermutu.
3. Prinsip hedonisme – apa-apa sahaja yang boleh memuaskan hawa nafsu manusia akan dianggap sebagai baik, manakala apa-apa sahaja yang boleh membawa penderitaan nafsu akan dianggap sebagai buruk.
4. Prinsip majoriti masyarakat – apa-apa sahaja yang disukai oleh tren dan kecenderungan sesuatu masyarakat akan dianggap sebagai baik.

Sebagai analisis perbandingan terhadap kerangka sistem nilai ala Barat yang dicanangkan sebagai maju oleh pihak Barat, Siddiq Fadhil telah mengemukakan neraca sistem nilai yang dipegang oleh masyarakat Melayu, berteraskan ajaran Islam dan adat ketimuran. Set ataupun neraca ini telah diperincikan sebagai:⁵⁷

- i. *The principle of Tauhid, Nubuwwah and Khalifah.*
- ii. *Importance of face or maruah (dignity).*
- iii. *Orientation toward the community.*
- iv. *Loyalty to the community and family.*
- v. *Social cohesion and harmony.*
- vi. *Emphasis on the middle way or the path of moderation.*
- vii. *Strong work ethic and capacity for hard work.*
- viii. *Filial piety and respect for elders.*
- ix. *Emphasis on the importance of education.*

⁵⁶ Rahimin Affandi Abd. Rahim (2003), “Keistimewaan Islam Sebagai Sistem Hidup Yang Lengkap” dalam *Seminar Keindahan Islam 2003 Peringkat Negeri Sembilan Darul Khusus*, Anjuran Bahagian Dakwah, Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sembilan, Di Pusat Dakwah Islamiah Negeri Sembilan, Seremban, Pada 25hb. Mac 2003.

⁵⁷ Siddiq Fadhil (2005), “Jatidiri Dan Nilai-Nilai Budaya Dalam Pemikiran Melayu”, dalam Ahmad Mohamad Said (ed.), *Pembangunan Watak Bangsa: Pemerkasaan Nilai-Nilai Murni Dalam Pendidikan*. Kajang: Akademi Kajian Ketamadunan, h. 40-42.

Dewasa ini, para pemikir Barat sendiri telah mengakui kelemahan yang dimiliki oleh sistem nilai Barat yang terlalu berasaskan kepada sifat individualisme, materialisme dan hedonisme, dan telah mula meniru ataupun mempelajari kerangka sistem nilai ketimuran yang lebih berteraskan kepada prinsip keagamaan dan perennial.⁵⁸ Falsafah perennial ini memberikan antara lainnya penekanan kepada tiga perkara yang utama:⁵⁹

1. Metafizika yang memperlihatkan kewujudan hakikat Ilahi dan ketuhanan di dalam segala sesuatu: kehidupan dan fikiran.
2. Suatu psikologi yang memperlihatkan adanya sesuatu dalam jiwa manusia yang berkaitan dengan elemen ketuhanan.
3. Etika yang memperjelaskan hakikat dan tujuan akhir kehidupan manusia yang mempunyai kaitan dengan elemen ketuhanan.

Kelima, perlu menghakis mentaliti dan sikap yang terlalu pro nilai-nilai Barat yang dikatakan oleh Syed Hussien al-Attas sebagai golongan yang mempunyai *watak tertawan*, di kalangan semua lapisan masyarakat di Malaysia. Antara sikap utama golongan ini adalah:⁶⁰

1. Sikap yang suka meniru secara tidak rasional terhadap semua nilai daripada Barat.
2. Tidak mampu menimbulkan idea ataupun pendekatan baru bagi menangani persoalan hidup, sebaliknya lebih suka meneruskan warisan tinggalan penjajah.
3. Mendapat pendidikan langsung daripada institusi pendidikan Barat dan sering taasub dengan teori dan bahan bacaan daripada Barat.
4. Tidak mengamalkan sikap kritikal dan tidak membantah apa-apa yang disajikan kepada mereka daripada sumber Barat.
5. Tidak menyedari kelemahan sikap tertawan mereka.

Sebagai lanjutan kepada sikap tertawan ini yang rata-ratanya dihidapi oleh pelbagai kalangan masyarakat, timbul beberapa persoalan sistem nilai yang masih gagal ditonjolkan secara tuntas di dalam masyarakat, yang terdiri dari:⁶¹

⁵⁸ Haron Daud (2002), "Pemikiran Melayu Tentang Alam Dan Hakikat Diri", dalam Syed Muhammad Dawilah al-Edrus (ed.), *Pemikiran Melayu Tentang Alam Dan Hakikat Diri : Kumpulan Kertas Kerja Kolokium Bahasa Dan Pemikiran Melayu/Indonesia II*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 113-138.

⁵⁹ Budhy Munawar Rachman (2002), *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Penerbit Paramadina, h. 76-98.

⁶⁰ Syed Hussein al-Attas (2005), "Watak Tertawan Di Negara Membangun", dalam Mohamad Daud Mohamad (ed.), *Pascakolonialisme Dalam Pemikiran Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 2-7.

⁶¹ *Ibid.*, h. 8-10.

1. Masalah kurangnya sifat bersungguh-sungguh (*sense of urgency*) dalam melakukan sesuatu perkara.
2. Kurangnya ditonjolkan kepentingan sifat malu (*sense of shame*) di dalam masyarakat. Apa yang sepatutnya dirasakan malu tidak ditonjolkan, sebaliknya ianya cuba ditenggelamkan.
3. Kurangnya masalah kebertanggungjawaban (*sense of accountability*).
4. Meluasnya gejala keruntuhan moral dan rasuah di dalam masyarakat.

Keenam, perlu meniru pendekatan mesra budaya yang diamalkan oleh mubaligh awal yang bertanggungjawab menyebarkan Islam di rantau Alam Melayu. Walaupun mubaligh awal ini sering dituduh sebagai terlalu bertolak ansur dengan budaya tempatan sehingga menyebabkan timbulnya budaya Islam ala sinkretisme,⁶² namun semangat dan taktik gerakan dakwah yang dipakai patut dipelajari sepenuhnya oleh pendakwah Islam sekarang.⁶³ Pendekatan mesra budaya yang diamalkan oleh mubaligh awal ini boleh dirujuk kepada beberapa perkara:

1. Kaedah mengakui keabsahan sesuatu tamadun dan kebudayaan masyarakat dengan sikap yang selektif. Islam pada prinsipnya tidak membawa ideologi ras dan etnik seperti agama Yahudi yang menganggap mereka sebagai bangsa pilihan tuhan.⁶⁴ Sebaliknya Islam adalah untuk manusia seluruhnya tanpa menghadkan keanggotaannya kepada bangsa Arab semata-mata.⁶⁵ Bersesuaian dengan sifat yang mengakui variasi ras dan budaya sebagai tanda kekuasaan dan kreativiti Allah,⁶⁶ antara lainnya Islam mengakui kehebatan dan sumbangan tamadun bukan Arab ke atas kehidupan manusia sejagat. Tanpa mengira bangsa dan tempat, sesuatu tamadun itu harus diterima secara positif dan selektif dengan memanfaatkan apa yang baik dengan tapisan yang teliti agar ianya bersesuaian dengan prinsip-prinsip Tauhid.⁶⁷ Kedatangan Islam telah dilihat sebagai tidak menghapuskan banyak bentuk budaya Arab tempatan, tetapi ia telah menerima dan mengekalkan banyak

⁶² Idris Zakaria (2000), *op.cit.*, h. 106-114.

⁶³ Lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim (2003), *op.cit.*, h. 47-49.

⁶⁴ Ghazali Darusalam (1998), *Dakwah Islam Dan Ideologi Barat*. Kuala Lumpur: Utusan Publication, h. 30-39.

⁶⁵ Surah al-Ḥujurāt 49: 13.

⁶⁶ Surah al-Furqān 25:2; Surah Yāsin 36:36; Surah al-Dukhān 44:38-39; Surah Qāf 50:38; Surah al-Baqarah 2:29 dan Surah al-Qaṣaṣ 28:80.

⁶⁷ Husaini, S. Waqar Ahmad (1980), *Islamic Environmental System Engineering*, London, h. 4-5.

budaya mubah ini ataupun ianya telah melahirkan (sintesis) budaya baru⁶⁸ hasil penerapan rapi dengan nilai-nilai Islam.⁶⁹

2. Kaedah yang mempelajari bahasa, adat, struktur sosial masyarakat Melayu sehingga melahirkan sistem tulisan Jawi yang kemudiannya digunakan sebagai alat komunikasi yang utama untuk tujuan penyebaran ilmu-ilmu Islam.⁷⁰
3. Kaedah yang mengasaskan institusi pendidikan Islam bagi tujuan mobiliti keilmuan sehingga melahirkan sejumlah besar sarjana Melayu Islam yang mampu bertindak sebagai intelektual ummah dan mampu menghakis sistem sosial Melayu yang bersifat feudalisme.⁷¹

Ketujuh, kepentingan menggali intipati dan kandungan warisan karya moral ulama' Melau-Islam silam melalui penyelidikan ilmiah yang betul.⁷² Hasil dapatan kajian ini kemudiannya perlu dihidupkan secara fungsional bagi menyelesaikan masalah masyarakat semasa. Seperti mana ditegaskan oleh Osman Bakar, masyarakat Melayu silam melalui karya moral ulama' Melayu-Islam memang mempunyai formula yang cukup tuntas bagi menghadapi isu polarisasi kaum di Malaysia. Hal ini mula disedari oleh masyarakat Barat yang dilihat telah berhadapan dengan permasalahan perkauman yang cukup kronik.⁷³

⁶⁸ Dalam soal ini, Mona M. Abul Fadl Menyatakan : *historically the Islamic paradigm of knowledge has proven congenial to the different modes of knowing. The legacy of the Birunis, Ibn Haythams, al-Ghazali, Ibn Rushd, Razi is a monument to this capacity to integrate dan accommodate the diverse modes or traditions within what is more of a synthetic rather than a syncretist whole.* Lihat Abul Fadl, Mona M. (1995), *Toward Global Cultural Renewal : Modernity And The Episteme Of Transcendence*. Herndon, h. 13-14.

⁶⁹ Husaini, S. Waqar Ahmad (1980), *op.cit.*, 30-31.

⁷⁰ Lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim (2003), "Al-Quran Dan Peranan Ulamak Melayu Dalam Pemodenan Rantau Alam Melayu", dalam Mohd Radzi Othman (ed.), *Warisan Al-Quran Dan Peradaban Manusia Siri 1*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, h. 1-31.

⁷¹ Shaharuddin Maaruf sendiri sebagai seorang yang amat menentang amalan feudalisme dalam masyarakat Melayu telah mengakui bahawa konsep feudalisme yang sebelumnya begitu kuat mendominasi masyarakat Melayu telah mula dipertikai dan cuba dihakis dengan faktor penyebaran keilmuan Islam. Lihat Shaharuddin Maaruf (2004), "Nilai Kemanusiaan - Islam Dalam Persuratan Melayu", dalam Mohamed Anwar Omar Din (ed.), *Sastera Islam Citra Nurani Ummah*. Bangi: Penerbit UKM, h. 118-128.

⁷² Sebagai contohnya lihat Kim Keum Hyun (1995), "Konsep Jadi Orang Dalam Masyarakat Melayu: Satu Kajian Kes Di Negeri Terengganu". Tesis Sarjana Untuk Jabatan Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

⁷³ Osman Bakar (2003), "Globalisasi Dan Peradaban", dalam A. Aziz Deraman (ed.), *Globalisasi Dalam Peradaban Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 33-38.

Manakala di peringkat mikronya pula, sarjana ataupun pengubal pendidikan moral perlu melakukan beberapa perkara yang utama, kesemuanya membabitkan soal pembangunan kurikulum pengajian moral (TITAS/Kenegaraan) yang lebih bersifat efektif dan berpandangan jauh. Sebagai cadangan awal, beberapa perkara patut diusahakan, seperti:

Pertama, memperincikan sistem nilai ataupun adab Melayu-Islam yang boleh dipakai untuk konteks zaman moden ini. Mengikut kajian Hashim Musa yang dibuat terhadap karya Raja Ali Haji, terdapat 9 kaedah penyemaian adab dalam masyarakat Melayu, yang dirasakan masih relevan lagi pada masa sekarang. Ianya terdiri dari;⁷⁴

- a. Adab kepada Allah.
- b. Adab orang berilmu.
- c. Adab menuntut ilmu.
- d. Adab dengan ibubapa
- e. Adab dengan ahli keluarga.
- f. Adab dengan sanak saudara dan sahabat handai.
- g. Adab pada orang yang dikenali.
- h. Adab pembesar negeri yang hampir dengan raja.
- i. Adab dalam pergaulan.

Apa yang jelasnya, kesemua adab-adab ini telah diperincikan dengan cukup detail oleh Raja Ali Haji, bagi tujuan memudahkan masyarakat Melayu silam memahami dan mengamalkannya di dalam kehidupan seharian. Kepentingan hal ini amat ketara sekali pada zaman sekarang, memandangkan sesetengah kalangan masyarakat khususnya generasi muda, pemimpin dan keluarga yang kesian telah mula dihidapi sindrom kehilangan adab, yang menyebabkan segala bentuk hubungan dan proses interaksi di antara hierarki masyarakat menjadi keliru.⁷⁵ Seterusnya hal ini telah menimbulkan pelbagai masalah sosial, politik dan ekonomi yang agak kronik.

Sebagai contoh untuk memperlihatkan gejala kehilangan adab di antara anak-anak dengan ibubapa, kita boleh merujuk kepada beberapa dapatan kajian emperikal semasa yang amat menakutkan sekali, seperti;

- a. Kebanyakan masyarakat Melayu moden telah kesian mengidap penyakit psikologi yang agak kronik, penyakit gelisah dan hilang pertimbangan akal yang kemudiannya telah menyebabkan berlaku pelbagai tindakan buruk seperti bunuh diri, menagih dadah dan arak, murtad, bohsia dan mengamalkan *free-sex*. Kajian ini mendapati punca utama penyakit gelisah ini berlaku adalah akibat

⁷⁴ Hashim Musa (2001), *Falsafah, Logik, Teori Nilai Dan Etika Melayu: Suatu Pengenalan*. Kuala Lumpur: APM, h. 81-92.

⁷⁵ Wan Mohd Nor Wan Daud (1998), *The Educational Philosophy And Practice Of Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. Kuala Lumpur: ISTAC, h. 162.

dari tindakan tidak menuruti kehendak agama seperti meninggalkan kewajiban sembahyang lima waktu.⁷⁶

- b. Golongan remaja Melayu yang menjadi pengguna terbesar internet (*cyber cafe*) telah dijangkiti ketagihan internet yang agak teruk (*cyber mania*). Kalangan ini didapati menggunakan saluran internet bukannya untuk tujuan pendidikan, tetapi sebagai sumber untuk mendapatkan hiburan yang lebih bebas tanpa kongkongan keluarga, yang berupa permainan *video games*, pornografi, berkenalan (*chit-chat*) dan mengisi masa lapang dengan kegiatan yang tidak berfaedah.⁷⁷
- c. Kajian yang mendapati bahawa ikatan dan fungsi keluarga Melayu moden sebagai penjaga dan pendidik emosi anak-anak telah mula terhakis yang kemudiannya menyebabkan pelbagai masalah sosial remaja yang cukup kronik. Berikutan dengan faktor asas ini, golongan remaja Melayu lebih terpengaruh dengan budaya di luar keluarga seperti media massa dan rakan sebaya.⁷⁸ Akibat daripada pengaruh media massa, mereka lebih mudah terjerumus dengan hiburan yang mementingkan keseronokan yang melampaui batas, sensasi, glamour dan sindrom kurang tahan iman.⁷⁹ Manakala pengaruh rakan sebaya pula menyebabkan mereka terlibat dengan budaya melepak dan pelbagai masalah sosial lain seperti ketagihan dadah, arak, berjudi, menonton video lucu, *free-sex*, dijangkiti penyakit AIDS⁸⁰ dan banyak lagi masalah lain.
- d. Kajian yang mendapati kalangan remaja Melayu secara terang-terangan mengaku tanpa segan silu terlibat dalam amalan *free-*

⁷⁶ Kajian ini yang menggunakan grant penyelidikan Vote F Universiti Malaya pada tahun 1999 telah dilakukan oleh Dr Che Zarrina Sa'ari, yang kemudiannya diterbitkan sebagai "Penyakit Gelisah (Anxiety/al-Hulu') Dalam Masyarakat Islam Dan Penyelesaiannya Menurut Psiko-Spiritual Islam", dalam *Jurnal Usuluddin*, bil. 14, 2001, h. 1-22.

⁷⁷ Kajian ini dilakukan oleh dua orang penyelidik dari UUM ke atas responden remaja dari negeri Kedah, Perlis, Pulau Pinang Dan Kelantan. Lihat Mohd Taib Ariffin dan Che Su Mustafa (2001), "Era Ledakan Teknologi Maklumat: Isu-Isu Berkaitan Pendedahan Terhadap Internet Di Kalangan Remaja", dalam *Teknologi Maklumat Dan Komunikasi: Harapan, Cabaran Dan Barakah*. Alor Setar: INSANIAH, h. 11-32.

⁷⁸ Muhd Mansur Abdullah (2000), "Renggangnya Hubungan Keluarga Punca Masalah Sosial Remaja", dalam Mohd. Razali Agus (ed.), *Pembangunan dan Dinamika Masyarakat Malaysia*. Kuala Lumpur: Utusan Publication, h. 142-151.

⁷⁹ Nur Atiqah Tang Abdullah (2000), "Pendidikan Emosi: Kesejahteraan Sosial Pelajar dan Masyarakat Menjelang Alaf Baru", dalam Abdul Latif Samian dan Mohamad Sabri Haron (ed.), *Prosiding Persidangan Kebangsaan Pengajian Umum Di Alaf Baru*. Bangi: Pusat Pengajian Umum, UKM, h. 293-295.

⁸⁰ Muhd Mansur Abdullah (2000), *op.cit.*, h. 147.

sex dan menganggap ianya sebagai perkara biasa dan lumrah bersesuaian dengan gaya hidup zaman moden, seperti mana ditonjolkan di dalam media massa moden.⁸¹

- e. Kajian yang mendapati ramai daripada kalangan remaja Melayu telah terlibat dengan budaya bohsia dan bohjan. Antara ciri-ciri budaya ini adalah remaja bawah umur yang mengamalkan seks bebas sebagai cara untuk mendapatkan keseronokan nafsu semata-mata tanpa disertakan dengan dengan rasa bersalah, mengamalkan seks bebas secara “*one night stand*” dengan sesiapa sahaja tanpa sebarang ikatan cinta dan menganggap gadis yang telah hilang dara sebagai memiliki status yang tinggi di dalam masyarakat hidup moden.⁸²
- f. Kajian yang mendapati bagaimana masalah disiplin juvana sama ada berat ataupun biasa telah menjadi fenomena biasa di kalangan pelajar-pelajar sekolah di Malaysia.⁸³
- g. Kajian yang mendapati bagaimana tabiat pembacaan remaja Melayu yang lemah, di mana mereka lebih mengutamakan bahan bacaan yang tidak membina minda dan daya intelektual, merangkumi hiburan, jenaka, sukan dan bahan lucu.⁸⁴ Pendek kata, mereka telah terjerumus ke dalam budaya “bebalism” yang cukup meruncing akibat dari ketiadaan budaya ilmu yang sihat.⁸⁵
- h. Kajian yang mendapati remaja Melayu lebih menjadikan golongan artis, model dan ahli sukan sebagai model ikutan melebihi segala ketokohan lain.⁸⁶
- i. Kajian yang mendapati remaja Melayu terlibat secara serious dengan budaya Rock yang melampau. Apa yang membimbangkan adalah budaya ini dicirikan dengan beberapa sifat yang bertentangan dengan budaya ketimuran. Antaranya, corak budaya yang dihayati oleh pendokong budaya rock adalah dilambangkan

⁸¹ Zakaria Stapa (1999), *Akidah dan Akhlak Dalam Kehidupan Muslim*. Kuala Lumpur: Utusan Publication, h. 50-61.

⁸² Rahimin Affandi Abd. Rahim (1994), “Bohsia: Fenomena Biasa Masyarakat Maju”, dalam *Majalah Dakwah*, bil. 210, November 1994, h. 11-14.

⁸³ Rokiah Haji Ismail, “Salah Laku Di Kalangan Pelajar Sekolah Menengah: Pengalaman Bersama Keluarga, Rakan Sebaya Dan Sekolah”, dalam Abdul Rahman Embong (ed.), *Negara, Pasaran Dan Pemodenan Malaysia*. Bangi, h. 461-497.

⁸⁴ Md. Nor Othman (1994), “Tabiat Media Generasi Muda Melayu Bandar: Satu Kajian Perbandingan Dengan Bukan Melayu”, dalam *Alam Melayu*, jil. 2, h. 58-82.

⁸⁵ Wan Mohd Nor Wan Daud (1997), *Penjelasan Budaya Ilmu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, h. 50-52.

⁸⁶ Wan Mohd Nor Wan Daud (2001), *op.cit.*, h. 125-129.

dengan bentuk pakaian yang tidak terurus, kotor, tidak senonoh, lucah, kasar, memuja syaitan, mengalakkan pengambilan dadah dan mengamalkan seks bebas.⁸⁷

Manakala bagi kalangan pemimpin politik dan masyarakat pula, gejala kehilangan adab ini boleh dirujuk kepada,⁸⁸

- a. Wujudnya fenomena pemilihan elit politik yang berasaskan kepada elemen kekerabatan dan status ekonomi (Korporat) melebihi faktor kebolehan sebenar yang mungkin dimiliki dari kalangan masyarakat awam.
- b. Golongan ulama' hanya bertindak sebagai alat justifikasi kepada program yang dijalankan oleh elit politik.
- c. Wujudnya pengaruh sistem ekonomi Kapitalisme yang tinggi dirujuk kepada meluasnya fenomena elit politik berkerja untuk menjaga kepentingan elit ekonomi daripada menjaga kepentingan masyarakat massa.
- d. Fenomena pemilihan ketua lebih berasaskan kepada budaya politik wang.
- e. Fenomena kegiatan elit politik yang tidak berpandukan kepada satu set undang-undang dan peraturan yang jelas, yang menyebabkan mereka mengatasi undang-undang dan bukannya tertakluk kepada undang-undang.
- f. Fenomena campurtangan elit politik yang berlebihan di dalam bidang penguatkuasaan undang-undang.
- g. Fenomena perpecahan masyarakat Melayu daripada kalangan parti pemerintah ataupun parti pembangkang, walaupun kedua-duanya menganut dan mengamalkan ajaran Islam yang sama. Kedua-duanya lebih menekankan agenda yang terlalu politiking terhadap sesuatu isu yang timbul yang menyebabkan keduanya tidak dapat bersatu bagi menghadapi dominasi politik golongan bukan Melayu di Malaysia.⁸⁹

⁸⁷ Wan Azam Wan Mohd Amin (1995), "Punca Ajaran Sesat: Akibat Kekosongan Jiwa", dalam *Majalah Dakwah*, bil. 214, Mac 1995, h. 28-30.

⁸⁸ Jamaie Hamil (2004), *UMNO Dalam Politik Dan Perniagaan Melayu*. Bangi: Penerbit UKM.

⁸⁹ Hal ini boleh dilihat daripada penambahan jumlah MP bukan melayu di dalam Parlimen Malaysia yang semakin bertambah kuat akibat dari pertentangan sesama parti orang Melayu-Islam, lebih-lebih lagi dalam Pilihanraya Umum Malaysia 1995 & 1999. Lihat data yang amat mendukacitakan ini di dalam Shukri Ahmad (2001), "Implikasi Pengaruh Ulama' Terhadap Halatuju Perubahan Pemikiran Politik Masyarakat Islam Wilayah Utara Semenanjung Malaysia Dari Tahun 1950an Hingga 1990an", dalam *Jurnal Usuluddin*, bil. 14, h. 110-111.

Kedua, kepentingan memperkenalkan subjek warisan budaya ulama' Melayu-Islam silam seperti syair, pantun, gurindam, pepatah dan sebagainya untuk pengajian moral di Malaysia. Tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa kesemua hasil seni masyarakat Melayu ini penuh dengan unsur-unsur kesenian, nasihat dan sistem nilai yang terbaik. Bukan setakat itu sahaja, terdapat kajian empirikal yang membuktikan bagaimana elemen sains dan teknologi juga terdapat di dalam hasil seni ini.⁹⁰

Ketiga, keperluan menerapkan sistem adab Melayu yang amat mementingkan kewujudan hidup masyarakat yang berteraskan kerukunan. Hasil kajian yang dibuat terhadap sifat kesantunan (sifat pengaulan dan komunikasi yang baik dan mengelakkan pertelingkahan) masyarakat Melayu mendapati bagaimana masyarakat Melayu bukan setakat mementingkan soal kesantunan ini secara teoritikal semata-mata, bahkan turut disertai dengan pelan tindakan yang cukup komprehensif. Hal ini perlu dipelajari dan diterapkan secara berhemah dalam pendidikan moral. Antara strategi kesantunan masyarakat Melayu adalah:⁹¹

- a. Berasaskan sifat ikhlas.
- b. Sifat merendah diri.
- c. Mementingkan sifat maaf dan ucapan terima kasih.
- d. Mencari alasan yang munasabah.
- e. Mempergunakan sumber rujukan Islam sebagai dalil untuk menolak sesuatu permintaan.
- f. Mempergunakan ungkapan Rabbani (unsur Islam).

Keempat, kepentingan menonjolkan neraca dan sifat manusia terbaik (*role model*) yang berasaskan kepada konsep budi bahasa Melayu dan bukannya seperti mana difahami oleh masyarakat moden semasa. Mengikuti kaca mata masyarakat Melayu silam, orang yang dianggap mempunyai nilai etika dan moral yang tinggi dan dipandang mulia dalam masyarakat akan dinamakan sebagai orang yang budiman; merujuk kepada orang yang mempunyai budi pekerti, budi bahasa, budi bicara, akal budi dan adab sopan yang tinggi dan mulia.⁹²

⁹⁰ Lihat sebagai contohnya Ithnin Abdul Jalil (2001), "Pemikiran Saintifik Orang Melayu Melalui Peribahasa", dalam Yaacob Haron (ed.), *Kosmologi Melayu*. Kuala Lumpur: APMUM, h. 452-469.

⁹¹ Maklumat lanjut boleh didapati dalam Noriati A. Rashid (2005), "Konsep Kesantunan Dalam Masyarakat Melayu", dalam *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, jil. 3, bil. 1, Jun 2005, h. 112-128.

⁹² Maklumat lanjut boleh didapati dalam Hashim Musa (2001), *op.cit.*, h. 79-81.

Secara lebih mendalam lagi, ciri-ciri budiman ini dapat diperjelaskan;

- a. Budi pekerti dan adab sopan yang mulia – tingkah laku, keperibadian, fiil perangai dan tindak tanduk yang baik, sopan santun, sesuai, wajar, pemurah, penyayang dan penuh menyumbang dan bermanfaat kepada masyarakatnya.
- b. Budi bahasa dan budi bicara – pertuturan yang manis, sopan, positif, bijaksana, bernas dan penuh pengajaran serta sumbangan kepada khalayak dan pendengarnya.
- c. Akal budi dan hati budi – akal fikiran dan hati kalbu yang sarat dengan ilmu, kebijaksanaan, ketenangan, kewarasan, kemuliaan dan kebaikan.

KESIMPULAN

Sebagai rumusan akhir, dapat kita katakan bahawa kita perlu berbangga dengan pencapaian keilmuan warisan ulama' Melayu-Islam silam yang terbukti telah dihasilkan berasaskan kepada kerangka, pengalaman, penjaanaan pemikiran dan pencapaian ilmiah yang cukup tinggi. Ianya boleh dikatakan sebagai sumber warisan yang paling bermakna sekali yang sepatutnya perlu diterapkan intipati kandungannya secara berhemah di dalam kurikulum pengajian moral di Malaysia. Untuk memastikan hal ini berjaya dijalankan secara berperancangan, beberapa langkah ataupun paradigma dalam bentuk makro dan mikro yang diutarakan secara panjang lebar di dalam kertas kerja ini perlu disokong, ataupun ianya patut diperkembangkan lagi dengan melakukan pengkajian susulan yang sepatutnya.