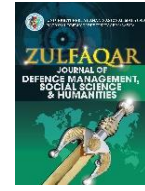




ZULFAQAR Journal of Defence Management, Social Science & Humanities

Journal homepage: <https://zulfaqarjdmssh.upnm.edu.my/index.php/zjdmssh/index>



QUWWAH DALAM AL-QURAN MENURUT TAFSIRAN KLASIK DAN MODEN

Azrul Azlan Abdul Rahman^{a,*}, Noraini Zulkifli^a, Amer Fawwaz Mohd Yasid^a

^a Fakulti Pengajian & Pengurusan Pertahanan, Universiti Pertahanan Nasional Malaysia

*Corresponding author: azrulazlan@upnm.edu.my

ARTICLE INFO

Article history:

Received

08-08-2019

Received in revised

17-01-2020

Accepted

15-06-2020

Available online

30-06-2020

Keywords:

Quwwah, Al-Quran,
Klasik, Moden,

ABSTRACT

Quwwah dalam teks Al-Quran yang disalah ertikan sebagai keganasan akibat daripada kurangnya pemahaman ke atas umat Islam untuk melakukan persediaan bagi tujuan pertahanan. Jesteru kajian ini melihat penafsiran quwwah menurut pentafsir klasik dan moden. Dengan menggunakan kaedah kualitatif, kajian ini mendapati bahawa ketiadaan sebarang tafsiran oleh para pentafsir klasik dan moden, yang menyeru "penyalahgunaan" quwwah dengan cara yang membahayakan orang lain.

Quwwah in the Qur'anic text is misinterpreted as violence due to lack of understanding of Muslims to prepare for defense purposes. This study looks at the interpretation of quwwah according to classic and modern interpreters. Using qualitative methods, the study found that the absence of any interpretation by classical and modern interpreters, called for "abuse" of quwwah in a way that is harmful to others.

e-ISSN: 2773-529X

Type: Article

© Azrul Azlan Abdul Rahman 2020. All rights reserved.

DOI: <https://doi.org/10.58247/jdmssh-2020-0301-05>

Pengenalan

Berdasarkan kesemua bentuknya dalam Al-Quran, kerosakan merujuk kepada penggunaan kuasa secara negatif yang diharamkan kepada seorang umat Islam untuk diamalkan sama ada sesama umat Islam ataupun bukan Islam. Pengharaman ini turut melibatkan perbuatan merosakkan objek tidak bernyawa dan penelitian secara terperinci terhadap bentuk-bentuk kerosakan yang dirujuk di dalam Al-Quran menunjukkan bahawa ia merupakan satu bentuk perbuatan yang agresif yang akhirnya mengakibatkan kerosakan flora dan fauna. Secara keseluruhannya, Al-Quran menegaskan dengan jelas dan konsisten berkenaan keadaan-keadaan di mana ia digunakan berserta takrifan yang jelas. Walaupun telah dijelaskan di dalam Al-Quran berkenaan keadaan-keadaan tertentu perlunya penekanan sebagai langkah untuk mencegah namun ia sering disalah erti oleh sesetengah umat Islam ataupun bukan Islam sebagai tindakan untuk melakukan keganasan terhadap orang lain.

Dengan menekankan pemahaman yang kukuh berkenaan penggunaan kekerasan oleh dan keperluan mengarahkannya ke arah mewujudkan keharmonian antara umat Islam ataupun bukan Islam. Kajian ini bertujuan untuk menjelaskan petikan *Quwwah* dalam teks Al-Quran yang disalah ertikan sebagai keganasan akibat daripada kurangnya pemahaman ke atas umat Islam untuk melakukan persediaan bagi tujuan pertahanan.

Makna *Quwwah* dalam Al-Quran

Dalam bahasa Arab, perkataan *quwwah* (kuasa, kekuatan, kekuasaan) dan kata-kata terbitannya disebut sebanyak empat puluh dua kali di dalam Al-Quran dalam bentuk leksikal seperti *qawiyy* (besar, kuat) dan *quwa* (kuasa-kuasa besar) (Al-Baqi, 1988). Menariknya, *quwwah*, menurut Badawi dan Haleem (2008), membawa lima makna berlainan dalam Al-Quran: Pertama, kuasa, seperti dalam Surah Al Takwir ayat ke-20. Kedua, kemewahan dan kejayaan, seperti dalam Surah Hud ayat 52. Ketiga, kekuatan, seperti dalam Surah Ar-Rum ayat 54. Keempat, ketegasan, seperti dalam Surah Maryam ayat 12 dan kelima, keteguhan, seperti dalam Surah An-Nahl ayat 92. Adalah jelas, *quwwah* dirujuk sebagai mempunyai kedua-dua aspek material dan tidak material. Dalam Surah Al Baqarah ayat 63 sebagai contoh, merujuk kepada penggunaan usaha-usaha untuk menerapkan seperti yang disebut oleh kitab Taurat ketika membicarakan perihwal Bani Israel. Begitu juga ketika Allah membicarakan perihwal Nabi Yahya dalam Surah Maryam ayat 12 (Al-Alusi, nd). Tambahan pula, Al-Quran turut merujuk kepada pelbagai bentuk kekuasaan material dan fizikal, sama ada berkenaan kumpulan-kumpulan yang mewakili bangsa-bangsa yang berlainan seperti dalam Surah Al-Qasas ayat 78, Surah Ar-Rum ayat 9, Surah Al-Haj ayat 22, ataupun individu-individu tertentu seperti Nabi Musa yang diterangkan dalam Al-Quran dalam Surah Al-Qasa ayat 26 sebagai seorang yang "kuat dan dipercayai" (Haleem, 2008). Allah juga turut dirujuk sebagai *al-Qawiyy* (Yang Maha Kuat, Maha Besar dan Maha Berkuasa) dalam Al-Quran Surah Hud ayat 66 dan *dhul-quwwah* (Tuhan Yang Maha Kuat) dalam Surah Adh-Dhariyat ayat 58 (Al-Zayn, 1996). Setelah merujuk kepada beberapa kemunculan dan penggunaan utama perkataan *quwwah* dan makna-makna amnya dalam Al-Quran adalah penting untuk memberikan fokus kepada aspek-aspek *quwwah* bagi memahami bentuk-bentuk *quwwah* yang dirujuk dalam ayat-ayat Al-Quran yang dalam perbincangan kajian ini.

Konsep *Quwwah* menurut Tafsiran Klasik

Tafsiran-tafsiran klasik oleh Al-Qurtubi (1986), Al-Suyuti (1993) dan Ibn Kathir (1980) menganggap bahawa *quwwah* yang diarahkan kepada umat Islam untuk disediakan seperti dalam Surah Al-Anfal ayat 69 adalah secara utamanya memanah. Kesemua mereka memetik hadis yang berikut bagi menyokong pandangan mereka:

"Dari Uqbah ibn Amir al-Juhaniyy, yang mengatakan, aku mendengar Nabi mengatakan sambil berdiri di atas mimbar: " Sediakanlah apa-apa quwwah yang kamu [umat Islam] mampu kumpulkan", kemudian baginda berkata, "Quwwah itu tidak lain adalah memanah, quwwah itu tidak lain adalah memanah, quwwah itu tidak lain adalah memanah." (Abu Dawud, 1999)

Al-Razi (2000), bagaimanapun, meluaskan lagi konsep *quwwah* apabila beliau menyatakan bahawa tidak ada *quwwah* yang khusus yang ditunjukkan dalam hadis ini, dan menghujahkan bahawa yang membentuk *quwwah* adalah *quwwah* itu sendiri, dan memetik senjata-senjata dan kubu-kubu sebagai contoh. Beliau selanjutnya menyatakan bahawa walaupun *quwwah* diterangkan oleh ramai pentafsir sebagai memanah, ianya tidak menolak bentuk-bentuk lain seperti menguasai aktiviti berkuda, dan menambah bahawa mempelajari cara memanah, menggunakan senjata dan menunggang kuda adalah fardu-fardu kifayah.

Pemahaman yang tampaknya luas tentang *quwwah* yang dipegang oleh Al-Razi turut dikongsi oleh Al-Tabari (1984), yang menyatakan bahawa Allah memerintahkan orang-orang yang beriman dalam ayat di atas untuk membuat persiapan untuk bertempur melawan musuh mereka melalui jihad dengan menggunakan semua cara yang ada yang akhirnya akan menjamin kemenangan. Cara-cara tersebut termasuk senjata-senjata, memanah, kuda perang dan yang lain-lain. Beliau turut menambah bahawa konsep *quwwah* dalam ayat ini adalah umum, menekankan bahawa, sepertimana Rasulullah SAW menjelaskan *quwwah* yang disebutkan dalam hadis yang di atas membawa maksud memanah, tidak ada petunjuk dalam teks tersebut yang menyatakan bahawa memanah adalah satu-satunya makna yang dimaksudkan. Al-Tabari (1984) bahkan berpendapat bahawa Hadis di atas adalah *daif* (lemah), walaupun tidak ada bukti yang jelas untuk ini, terutama apabila mengambil kira bahawa Hadis ini termasuk dalam Sunan Abū Dawūd dan diklasifikasikan sebagai sahih dalam kumpulan hadis yang *mahsyur* (andalan).

Selain itu, beberapa pentafsir klasik lain, seperti Al-Suyuti (1993) memberikan penjelasan yang luar biasa tentang perkataan *quwwah* dalam ayat di atas. *Quwwah*, menurut beliau, merujuk kepada kuda lelaki, manakala "kuda perang" (iaitu *Ribat al-Khayl*) merujuk kepada kuda betina. Apa yang menjadikan penjelasan yang luar biasa ini adalah bahawa ia langsung tidak disokong sama ada oleh hadis Nabi atau

oleh bahasa Arab sendiri. Pentafsir klasik lain, seperti Al-Arabī (1996), meninggalkan perkataan *quwwah* tanpa dijelaskan, pada masa yang sama merujuk secara terperinci kepada pelbagai kelebihan mempunyai kuda betina di medan perang berbanding kuda jantan. Untuk menyokong pandangannya, beliau memetik beberapa ucapan sahabat-sahabat Nabi, yang berpendapat bahawa kuda betina lebih digemari berbanding kuda jantan kerana kuda Malaikat Jibril ialah seekor kuda betina. Ini juga mendorong beliau untuk berhujah bahawa adalah *mustahabb* (dipuji) untuk mempunyai kuda betina dan bukannya kuda jantan di medan perang (Al-Arabī, 1996). Pandangan Al-Arabī (1996) di sini tidak mempunyai sokongan leksikal, kerana sebutan mengenai makna perkataan Arab *khayl* (kuda) dalam leksikal Arab menunjukkan sebaliknya.

Satu pandangan yang mendalam terhadap tafsiran-tafsiran klasik yang disebutkan di atas menunjukkan bahawa konsep *quwwah* yang agak terhad ialah digalakkan, dan ini diikuti oleh pentafsir-pentafsir klasik dalam penjelasan-penjelasan mereka. Konsep ini, yang kebanyakannya membatasi *quwwah* kepada memanah dan kadang-kadang meninggalkan perkataan *quwwah* tanpa dijelaskan adalah berkaitan dengan penjelasan yang diperoleh dari Hadis Nabi yang mahsyur yang disebutkan di atas. Hanya Al-Rāzī (2000) dan Al-Tabari (1984) yang memperluaskan konsep *quwwah* dengan memasukkan pelbagai jenis senjata, kubu-kubu, dan berkuda. Paling penting, penurunan wahyu ayat tersebut yang sangat berkaitan dengan dua ayat terdahulu adalah merujuk kepada niat Nabi untuk berhadapan dengan orang-orang Mekah kerana Baginda tahu mereka sedang bekerjasama dengan Bani Khuza'ah untuk menentangnya dan para sahabat (Al-Alūsī, 2005). Oleh itu, konteks penurunan wahyu dalam surah Al-Anfal ayat 60 merujuk kepada perang yang mungkin berlaku antara orang Islam dan orang-orang yang bukan Islam, yang secara semula jadinya memerlukan umat Islam untuk melengkapkan diri mereka bagi tujuan mengusir musuh mereka apabila mereka diserang kelak. Pemahaman penafsiran klasik ayat ini tetap dikaitkan dengan situasi peperangan ini dan dengan demikian secara tersirat menolak penggunaan *quwwah* secara mutlak di luar konteks ini, terutamanya apabila orang-orang yang tidak bersalah menjadi sasaran dalam tindakan-tindakan penganas.

Konsep Quwwah menurut Pentafsir-Pentafsir Moden

Salah seorang pentafsir moden utama yang membincangkan isu *quwwah* secara terperinci ialah Qutb. Mengulas mengenai Al-Quran Surat Al-Anfal ayat 60, beliau membincangkan konsep *quwwah* dan beberapa tujuannya seperti berikut:

“Tujuan pertama quwwah ini adalah berperanan untuk mewujudkan keamanan dan keselamatan bagi mereka yang memilih untuk memeluk agama Islam agar mereka tidak mengalami sebarang penganiayaan hasil dari pilihan ini. Kedua, ia menghalang musuh Islam daripada merenungkan apa-apa bentuk pencerobohan terhadap tanah Islam. Ketiga, musuh-musuh tersebut akan berasa cukup terancam sehingga tidak terlintas di fikiran mereka untuk cuba mencabar gelombang Islam dalam memenuhi misi pembebasannya. Akhir sekali, quwwah ini akan digunakan untuk memecah-belahkan sebarang kuasa yang menyekutukan sifat-sifat Allah yang Maha Besar dan menguatkuasakan hukum dan perundangannya terhadap manusia yang enggan menerima bahawa semua kedaulatan hanyalah dimiliki oleh Sang Pencipta sahaja” (Qutb, 1986)

Empat tujuan *quwwah* yang disebut dalam petikan di atas menunjukkan pelbagai makna yang dilihat oleh Qutb sebagai berkaitan dengan *quwwah*. Menurutny, ia adalah konsep yang komprehensif dan menyeluruh; pandangan yang tidak dikongsi sama ada oleh pentafsir-pentafsir moden ataupun klasik yang lain. *Quwwah*, menurut Qutb mempunyai aspek-aspek yang konstruktif dan destruktif. Tujuan pertama dan kedua di atas menunjukkan bahawa *quwwah* mempunyai sifat yang positif dan konstruktif yang nyata. Matlamatnya adalah untuk mewujudkan keamanan dan keselamatan dan untuk menyelamatkan umat Islam daripada penganiayaan di tangan musuh-musuh mereka. Walaubagaimanapun, tujuan ketiga dan keempat dianggap sebagai negatif dan destruktif kerana matlamatnya. Dalam pemahaman Qutb, ia adalah untuk menakut-nakutkan orang yang terfikir untuk membendung gelombang pembebasan Islam. Dalam hal ini, *quwwah* digunakan bagi memecahkan orang-orang yang enggan menyerah kepada *Hakimiyyat Allah* (Kedaulatan Allah), suatu konsep yang bersifat kontroversi yang dibincangkan secara meluas dalam beberapa tulisan Qutb. Paling penting, Qutb juga memandang *quwwah* sebagai sesuatu yang tidak terbatas yang mana umat Islam diperintahkan untuk memperolehnya dengan sebaik-baik kemampuan mereka. (Khatab, 2002).

Setelah membincangkan keempat-empat tujuan di atas, Qutb juga merujuk kepada kepentingan memperoleh sumber sebagai elemen bersyarat dalam mencapai *quwwah*, sambil menekankan bahawa *quwwah* yang diperintahkan kepada orang-orang Islam untuk menimbulkan kebimbangan dan menyebarkan ketakutan dalam hati musuh-musuh Allah. Menurut beliau, terdapat dua jenis musuh: mereka yang terbuka serta bermusuhan dan yang lain iaitu yang menyembunyikan kemarahan dan permusuhan mereka terhadap Islam (Qutb, 1986). Di samping mendukung bentuk-bentuk *quwwah* yang konstruktif dan destruktif tersebut, dapat disimpulkan bahawa Qutb sangat mengajukan penggunaan kekerasan yang bersifat serangan; satu pendekatan yang menyebabkan beliau telah dikritik dengan keras. Kritikan sebegini telah dikemukakan oleh Jani (1998), seorang penyelidik kontemporari yang menulis tesis kedoktorannya (PhD) berdasarkan pandangan Qutb berkenaan jihad. Jani (1998) menyatakan bahawa sumber kritikan terhadap Qutb adalah daripada pengkritik liberal dan pemerhati Barat yang cenderung untuk mencari hubungan langsung antara pemahaman Qutb tentang jihad dengan keganasan yang meluas dan pergolakan politik yang secara signifikan dicirikan sebagai radikalisme "Islam" di politik Timur Tengah sepanjang tahun 1970-an dan awal 1980-an. Walaupun Jani (1998) melihat bahawa pengaruh Qutb telah digunakan oleh kumpulan ekstremis atau radikal di Mesir dan di negara-negara Arab yang lain, namun terdapat unsur-unsur kebenaran dalam analisis oleh pengkritik-pengkritik liberal dan Barat tersebut. Tidak dinafikan, pandangan-pandangan ekstrem daripada Qutb ini, di mana *quwwah* telah berganjak dari sekadar kesediaan ketenteraan semata-mata untuk tujuan pencegahan kepada menjadi sebuah alat yang bersifat serangan yang tujuannya untuk menundukkan orang lain, telah meninggalkan kesan dalam pembentukan pemahaman, termasuklah sikap beberapa kumpulan ekstremis seperti, al-Qaeda dan kumpulan-kumpulan gabungannya yang lain di peringkat antarabangsa.

Interpretasi penting yang kedua adalah dari Al-Sharāwī yang melalui tafsirannya terhadap ayat di atas, telah memberikan fokus terutamanya kepada tiga isu pokok yang berkaitan dengan *quwwah*. Yang pertama ialah aspek-aspeknya; yang kedua adalah susunannya; dan yang ketiga ialah caranya-caranya.

Quwwah: Dalaman dan Luaran

Al-Sharāwī (1991) merujuk kepada dua aspek *quwwah*; iaitu aspek dalaman, yang dilihatnya sebagai daya penggerak semula jadi yang melengkapi sepenuhnya fikiran dan tubuh seseorang dengan keberanian untuk menghadapi musuh dan aspek luaran iaitu memiliki senjata yang moden, canggih, jarak jauh serta semua cara lain yang boleh membawa kepada pemilikan sebenar *quwwah*. Penelitian terperinci terhadap tafsiran Al-Sharāwī (1991) berkenaan *quwwah* dalam ayat di atas menunjukkan bahawa beliau bersetuju dengan Qutb tentang keperluan memperoleh dan memilikinya. Tambahan pula, dia memandang *quwwah* sebagai sesuatu yang diperintahkan kepada umat Islam untuk memperoleh dan diusahakan dengan bersungguh-sungguh. Setelah mereka melakukan yang terbaik, mereka pasti akan disokong oleh Allah Yang Maha Berkuasa. Untuk menubuhkan konsep ini, Al-Sharāwī (1991) membandingkan umat Islam yang disokong oleh Allah, dengan musuh mereka, yang tidak mempunyai sumber sokongan sama sekali. Analisis yang menyeluruh mengenai pandangan Al-Sharāwī (1991) mengenai aspek dalaman dan luaran *quwwah* mendedahkan bahawa tafsirannya adalah salah satu tafsiran unik yang dirujuk oleh kedua-dua pentafsir tradisional dan moden. Hal ini kerana, memiliki keberanian "dalaman" bertindak sebagai perisai psikologi yang sama penting dan perlu seperti mengambil langkah-langkah keselamatan yang bersesuaian apabila memasuki medan perang sebenar.

Membincangkan susunan *quwwah*, Al-Sharāwī (1991) menyatakan bahawa pembangunan *quwwah* sebagai langkah awal kepada peperangan. Perang, menurutnya, bermula dengan serangan peluru berpandu udara yang bertujuan melemahkan musuh sebelum tentera darat maju ke hadapan. Beliau menganggap susunan berturut-turut *quwwah* ini sebagai satu aspek gaya Al-Quran yang *mu'jiz* (tidak dapat ditiru) dan menegaskan bahawa perang tidak pernah bermula dengan serangan darat yang diikuti oleh serangan udara; tetapi sentiasa serangan udara yang mendahului serangan darat dan bukan sebaliknya. Namun begitu, susunan berturut-turut secara ketat untuk *quwwah* yang dipertahankan oleh Al-Sharāwī (1991), bagaimanapun, tidak diikuti secara harfiah dalam peperangan moden. Walaupun susunan berturut-turut *quwwah* yang dirujuknya itu agak lazim, ia tidaklah betul-betul dipatuhi dengan cara yang beliau sebutkan. Menariknya, tafsiran Al-Sharāwī (1991) tentang memperoleh dan memiliki *quwwah* kekal dalam aspek positif istilah tersebut, dalam kedua-dua domain dalaman dan luarannya, yang selanjutnya mengesahkan hubungan komponen bertema ayat tersebut (contohnya *quwwah*) dengan situasi perang yang menghampiri, dikaitkan seperti yang dijelaskan sebelumnya kepada pelancaran peluru berpandu untuk pencegahan berdasarkan kesediaan ketenteraan. Ini tidak menolak idea bahawa orang Islam, baik

secara kolektif mahupun secara individu adalah dikehendaki untuk bersiap sedia dari segi ketenteraan bagi menangkis sebarang kemungkinan serangan.

Walaupun bagaimanapun, mereka sama sekali tidak dibenarkan untuk menukar pemilikan *quwwah* mereka menjadi alat yang memusnahkan bagi membahayakan orang awam sehingga melampaui keadaan di mana serangan dilancarkan atas dasar pertahanan kerana keamanan merupakan norma hubungan antara orang Islam dengan bukan Islam. Walaupun Al-Sharāwī (1991) menerangkan *quwwah* dalam erti yang lebih luas, beliau tidak secara jelas merujuk kepada mekanisme untuk menggunakannya atau bagaimana ia dapat dicapai. Hal ini, walau bagaimanapun, telah jelas digariskan oleh Rida (1947). Beliau mengaitkan penyediaan *quwwah* dengan peperangan, menyatakan bahawa penyediaan sedemikian dapat dicapai melalui dua cara iaitu pertama, dengan menyiapkan segala cara yang membawa kepada *quwwah* dengan kemampuan terbaik. Kedua, dengan melengkapi tentera umat Islam untuk bersiap sedia mempertahankan *ummah* (umat Islam di seluruh dunia) sekiranya berlaku serangan. Beliau menambah, penyediaan *quwwah* yang dirujuk dalam ayat yang sedang dibincangkan adalah berbeza-beza mengikut masa dan tempat. Walaupun Rida bersetuju dengan pentafsir-pentafsir klasik yang mengatakan bahawa *quwwah* adalah merujuk secara utamanya kepada memanah, sebagaimana dinyatakan dalam Hadis Nabi di atas, beliau tetap mempertahankan bahawa susunan kata ayat itu adalah umum dan oleh itu wajib bagi umat Islam pada zaman ini untuk berusaha bersungguh-sungguh dalam pembuatan pelbagai senjata seperti kereta kebal, kapal perang dan kapal terbang perang. Rida juga menyatakan bahawa penguasaan dan kecemerlangan dalam membangunkan pelbagai industri ketenteraan adalah *fardu kifayah* terhadap umat Islam. Tambahan pula, Al-Mawdūdī (1990) menekankan bahawa umat Islam sepatutnya mempunyai "askar tetap" yang sentiasa dalam keadaan bersedia apabila diperlukan agar mereka tidak tergesa-gesa untuk membina pertahanan. Kegagalan menjalankan tugas ini menurut Darwazah (2000), merupakan satu dosa besar kerana ia bertentangan dengan perintah umum Ilahi dalam ayat tersebut dan akibatnya boleh mendedahkan negara-negara Islam kepada berbagai-bagai bahaya fizikal dan psikologi.

Quwwah, ternyata satu konsep yang luas menurut tafsiran moden. Walaupun pentafsirannya dipengaruhi oleh penjelasan daripada para pentafsir klasik, ayat ini masih dilihat sebagai terpakai dalam perkembangan ketenteraan moden. Dengan pengecualian pandangan ekstrem Qutb mengenai *quwwah* sebagai "alat untuk kerja-kerja berat", para pentafsir moden yang lain bersetuju bahawa adalah penting untuk menerapkan *quwwah* pada kedua-dua situasi perang dan kedamaian. Ia juga boleh diperhatikan bahawa para pentafsir moden tidak merujuk kepada negara Islam sebagai badan yang bertanggungjawab untuk penyediaan *quwwah*. Sebaliknya, mereka menonjolkan peranan individu-individu Muslim seolah-olah kepada mereka ayat itu ditujukan secara utamanya. Kegagalan untuk mengembangkan sumber-sumber penting *quwwah* yang merupakan satu *fardu kifayah*, menurut mereka satu dosa yang besar. Sekali lagi, peranan negara Islam jelas sekali dipinggirkan dan hanya peranan individu yang ditekankan. Setelah membincangkan tujuan penyediaan *quwwah* dan aspek-aspeknya, keadaan-keadaan dan kepelbagaian mengikut masa dan tempat-menurut penerangan pentafsir Al-Qur'an moden, kajian ini berganjak ke pandangan yang lebih luas dan lebih komprehensif yang telah dikemukakan oleh beberapa ulama moden.

Konsep *Quwwah* menurut Ulama Moden

Penyediaan *quwwah* dalam konteks kesarjanaan moden, menunjukkan dengan jelas bahawa tidak terdapat perbezaan yang signifikan mengenai kepentingan dan keperluan penyediaan *quwwah* tersebut antara ulama-ulama Islam moden pada satu pihak dan pentafsir klasik serta moden. Semua pentafsir klasik dan moden serta beberapa ulama moden bersetuju tentang perlunya penyediaan *quwwah* oleh umat Islam. Walau bagaimanapun, terdapat kepelbagaian pandangan antara ulama-ulama Islam mengenai konsep *quwwah* yang diarahkan kepada umat Islam untuk disediakan menurut Al-Quran Surah Al-Anfal ayat 60. Para ulama moden bersetuju bahawa *quwwah* dalam ayat ini tidak terbatas pada aspek fizikal *quwwah* tentera sahaja. Sebaliknya, ia meliputi *quwwah* bagi bidang ekonomi, pendidikan, teknikal, pentadbiran, moral, intelektual, psikologi, kewangan dan perubatan. Ia berbeza dari satu masa ke masa dan dari satu tempat ke tempat lain (Al-Qaradawi, 2009).

Di kalangan ulama moden yang telah membincangkan konsep persiapan *quwwah* di dalam Al-Qur'an Surah Al-Anfal ayat 60 ialah Nar (1982). Beliau membincangkan pelbagai konsep penyediaan *quwwah* secara meluas lebih daripada tujuh puluh muka surat dalam Kitab *Al-Qital fi al-Islam*. Pada pendapat Nar (1982), persediaan *quwwah* melibatkan lima kategori utama iaitu Penyediaan teori, penyediaan material, penyediaan pengurusan, penyediaan teknikal, dan penyediaan kewangan. Nar (1982) seterusnya menyenaraikan setiap sub-kategori bagi kategori yang disebutkan dan kepentingannya. Sebagai contoh,

beliau membahagikan penyediaan teori kepada dua sub-kategori utama: saintifik, yang merangkumi idea, prinsip dan ideologi serta moral yang termasuk tingkah laku yang harus diikuti oleh kedua-dua pemimpin dan tentera. Beliau juga menyatakan bahawa penyediaan material termasuk tiga sub-kategori: menyediakan individu untuk medan perang, menyediakan bekalan ketenteraan, dan menyediakan peluru-peluru yang diperlukan. Walaupun pandangan Nar (1982) tentang konsep *quwwah* adalah terperinci, sebahagian besarnya adalah berkaitan dengan penyediaan ketenteraan. Kenyataan ini sukar untuk disembunyikan tatkala beliau membincangkan persiapan teknikal, misalnya. Nar (1982) telah meluaskan konsep penyediaan *quwwah* dalam cara yang tidak pernah dilakukan sebelum ini dari segi kategori dan subkategori yang digariskan secara terperinci. Walau bagaimanapun, cara beliau secara terus-menerus menghubungkan konsep persediaan *quwwah* untuk mencapai kemenangan di medan perang telah membatasi konsep *quwwah* yang terperinci. Ia juga perlu diberi perhatian bahawa hanya perbincangan terperinci Nar (1982) mengenai penyediaan *quwwah* yang nampaknya diserlahkan dalam beberapa literatur penulisan Inggeris moden berkenaan isu tersebut.

Tambahan pula, Nar (1982) bukanlah satu-satunya ulama Islam yang membincangkan mengenai *quwwah* yang terhad kepada kesediaan tentera. Ulama Islam terkenal Al-Qaradawi (2009) berpendapat bahawa penyediaan *quwwah* ketenteraan adalah aspek penyediaan yang paling penting dalam ayat ini, *quwwah* yang sebegitu dalam pemahamannya tidak mencukupi dengan sendirinya. Walau bagaimanapun, bersikap mandiri dalam memperolehnya berbanding dengan memperolehnya dari orang lain adalah untuk kegunaan masa depan di medan perang yang mungkin tidak dapat dielakkan oleh umat Islam. Merujuk kepada cara moden untuk memiliki *quwwah*, Al-Qaradawi (2009) juga menggariskan sempadan yang jelas antara memiliki dan menggunakan Senjata Pemusnah Massa (SPM). Menurutnya, umat Islam wajib memiliki senjata seperti ini. Pada masa yang sama, beliau menganggapnya adalah sangat dilarang dalam Islam untuk menggunakan senjata ini terhadap orang lain. Beliau berhujah bahawa Islam melarang membunuh bukan tentera seperti wanita, kanak-kanak, orang tua, petani, dan sami, apalagi membunuh ribuan atau bahkan berjuta-juta orang pada masa yang sama dengan menggunakan SPM. Pandangan terakhir Al-Qaradawi (2009) ini disokong oleh Majlis Fatwa Al-Azhar di Mesir. Satu fatwa ini (pendapat undang-undang) yang pertama kali muncul di www.islamonline.net pada 23 Disember 2002 dan dikemaskini pada 10 April 2007 menyatakan bahawa pembuatan dan pemilikan SPM adalah kewajipan kepada umat Islam untuk menghalang musuh-musuh Islam dan mempertahankan umat Islam dengan syarat bahawa ini tidak membawa kepada kemudaratan terhadap bukan pejuang.

Malah, menurut Majlis Fatwa Al-Azhar adalah wajib bagi negara-negara Muslim untuk menggunakan senjata yang mereka anggap sesuai untuk pertahanan diri jika penggunaan senjata tersebut adalah perlu untuk mempertahankan diri (Majlis Fatwa Al-Azhar, 2007). Fatwa oleh Al-Azhar ini telah dikutuk oleh beberapa pengarang Barat seperti Anne-Marie Delcambre yang mendakwa bahawa berdasarkan fatwa ini, "... universiti Islam Al-Azhar, di Mesir, menganjurkan perang", jadi, "mengapa perlu kita mengharapakan Al-Azhar untuk menyampaikan mesej kedamaian yang sama seperti Paus John-Paul II? (Delcambre, 2005). Adalah jelas bahawa dakwaan Delcambre di sini tidak berasas kerana beliau memilih secara selektif untuk merujuk bahagian fatwa yang menyokong kepentingannya tetapi pada masa yang sama mengabaikan syarat-syarat yang ditetapkan oleh fatwa yang membataskan perang hanya untuk tujuan pertahanan sahaja. Pendekatan selektif sebegini boleh digunakan secara salah terhadap sumber undang-undang agama lain, termasuk, ucapan dan pernyataan Paus John-Paul II (1920-2005).

Sikap sedemikian seharusnya tidak mempunyai tempat dalam perbincangan akademik. Protagonis harus sentiasa bersikap objektif, sesuatu yang tidak ada pada pandangan yang dipegang oleh Delcambre. Di samping itu, beliau secara salah telah merujuk kepada "Universiti Islam Al-Azhar" sebagai sumber fatwa tersebut, yang mana sebenarnya bukan tempat asal fatwa itu dikeluarkan, meskipun Majlis Fatwa adalah institusi yang bersekutu dengan Al-Azhar. Tambahan pula, sebilangan ulama moden, seperti ulama Amerika terkenal Muzammil (2007), telah menentang pendapat Al-Qaradawi dan Majlis Fatwa Al-Azhar, dan mengisytiharkan bahawa Islam menentang semua bentuk SPM. Dalam kritiknya, Siddiqi tidak membezakan antara pemilikan dan penggunaan SPM, tetapi adalah jelas dari konteksnya bahawa dia menentang kedua-duanya, terutama menjelang akhir fatwanya di mana dia menyeru larangan universal terhadap pengujian, pembangunan dan pemilikan semua senjata pemusnah massa dan senjata nuklear.

Oleh itu, perbezaan antara pandangan beberapa ulama moden mengenai pemilikan dan penggunaan SPM oleh negara-negara Islam mencerminkan sikap yang bertentangan. Semua yang telah ditulis sampai sekarang mengenai isu ini, menurut pengetahuan penyelidik, tidaklah berjumlah kepada kajian yang terperinci. Oleh itu, adalah penting untuk *ijtihad* (penggunaan pemikiran intelektual dalam memahami

hukum) individu dan kolektif diaplikasikan bagi mengkaji topik penting ini berdasarkan Al-Quran Surah Al-Anfal ayat 60. Namun begitu, penyelidik menganggap bahawa pemilikan SPM oleh negara-negara Islam mungkin menjadi satu keperluan yang penting dalam era kontemporari supaya Muslim dapat mencapai dengan lebih jayanya konsep pencegahan yang telah dikemukakan secara jelas dalam Al Quran Surat Al-Anfal ayat 60.

Secara keseluruhannya, tiada seorang pun ulama moden di atas yang telah merujuk kepada aspek negatif tentang penggunaan *quwwah* terhadap orang bukan Islam sambil menggunakan cara yang ganas yang boleh menyebabkan pembunuhan. Sebaliknya, perbincangan mereka secara umum terpakai untuk zaman perang dan keamanan. Walaupun apabila konflik ketenteraan antara orang Islam dan bukan Islam sampai tahap yang tidak dapat dielakkan, penyediaan penggunaan *quwwah* masih terhad kepada musuh yang menunjukkan permusuhan atau sekurang-kurangnya niat serius untuk menyerang umat Islam.

Walau bagaimanapun, yang menariknya adalah ketiadaan sebarang tafsiran oleh ulama-ulama moden dan juga dengan para pentafsir klasik, kecuali Qutb yang menyeru "penyalahgunaan" *quwwah* dengan cara yang membahayakan orang lain. Inilah yang menyokong penolakan tafsiran pelampau oleh kedua-dua kumpulan pengganas yang memutar-belitkan konteks ayat di atas, dan oleh beberapa orang bukan Islam yang pemahamannya mengenai ayat itu terbukti adalah cetek.

Kesimpulan

Berdasarkan perbincangan yang telah dinyatakan, adalah jelas bahawa makna teks Al-Quran, seperti mana-mana teks ketuhanan yang lain, boleh diubah dengan mudah jika dikaji tanpa menekankan kepentingan konteks asalnya. Ini boleh menjelaskan kajian telah berusaha untuk menyampaikan pandangan para pentafsir klasik dan moden, termasuk beberapa ulama moden mengenai Al-Quran Surat Al-Anfal ayat 60, konteks asalnya adalah berkaitan dengan kemungkinan besar tercetusnya perang antara orang Islam dan bukan Islam. Ia menyeru umat Islam untuk bersedia dengan kemungkinan serangan tentera yang mungkin menentang mereka. *Quwwah*, nampaknya, tidak semestinya terhad kepada persediaan fizikal dan ketenteraan. Sebaliknya, ia adalah konsep yang komprehensif yang merangkumi domain ekonomi, pendidikan, intelektual dan psikologi.

Selain itu, kemungkinan penggunaan *quwwah* dalam domain ketenteraan harus diarahkan kepada musuh yang permusuhanannya diketahui oleh orang-orang Islam atau secara serius merancang untuk menyerang mereka. Meskipun para pentafsir klasik, terutamanya Al-Razi (1984) dan Al-Tabari (1984), telah meluaskan pemahaman tentang *quwwah* ketenteraan untuk turut menyertakan pelbagai senjata, kubu dan berkuda, tafsiran mereka menunjukkan bahawa penggunaan *quwwah* adalah terhad kepada pertahanan diri. Demikian juga pandangan yang dinyatakan oleh semua pentafsir moden kecuali Qutb. Pemahaman ekstrim Qutb tentang penggunaan *quwwah* dalam ayat yang dalam perbincangan telah menyumbang kepada satu tahap kesalahfahaman yang tinggi tentang ayat-ayat yang membincangkan konfrontasi ketenteraan dalam Quran secara umum, dan terutamanya Qur'an Surat Al-Anfal ayat 60.

Kesalahfahaman ini telah dicontohi oleh beberapa kumpulan ekstremis Islam yang mendukung pandangan Qutb dan cuba menerapkannya dengan memberikan kuasa kepada diri mereka sendiri untuk membunuh orang-orang yang beragama lain, dengan kesalnya, atas nama Islam. Ini juga memberikan beberapa orang bukan Islam, yang sudahpun mempunyai sikap berat sebelah terhadap orang Islam, justifikasi untuk menyerang Al-Quran sebagai sebuah buku fasis yang menganjurkan kebencian dan permusuhan, sebagaimana telah ditayangkan dengan jelas, yang menunjukkan bahawa "penyalahgunaan" ayat yang dibincangkan orang-orang bukan Islam tersebut adalah tidak dapat dinafikan.

Penghargaan

Artikel ini disokong oleh geran UPNM/2018/GPJP/2/SSK/2.

Rujukan

- Abu Dawūd, S. (1999). *Mawsūat al-hadith al-Sharif: Al-Kutub al-Sittah*. Riyadh: Dar al-Salam li al-Nashr wa al-Tawzi.
- Al-Razi, A. A. (1984). *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: DarIhya' al-Turath al-Arabi. 4.
- Al-Azhar House of Fatwa. (2007). "Imtilak al-Ummah li al-Asli'ah al-Nawawiyyah". [article online]. Available from <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic> [10 Julai 2019].
- Al-Alūsi, S. M. (2005). *Tafsir al-Qur'an al-azim wa al-Sab' al-Mathani*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. 1.
- Al-Suyūti, A. R. K. J. D. (1993). *Al-Durr al-Manthūr fi al-Tafsir bi al-Ma'thūr*. Beirut: Dār al-Fikr, 8.
- Al-Zayn, M. B. R. (1996) *Al-Mu'jam al-Mufahras li Ma'ani al-Qur'an*, Damascus: Dār al-Fikr. 2.
- Delcambre, A. M. (2005). *Inside Islam*. Milwaukee Wisc: Marquette University Press.
- Badawi, E. M., & Haleem, M. A. (2008). *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*. Leiden: Brill.
- Ibn Kathir, I. U. (1980). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Beirut: Dar al-Fikr. 2.
- Jani, M. S. (1998). Sayyid Qutb's View of Jihad: An Analytical Study of His Major Works. PhD Thesis. Department of Theology and Islamic Studies Faculty of Arts. University of Birmingham.
- Darwazah, M. A. (2000). *Al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Hasab al-Nuzūl*. 2nd ed. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 7.
- Al-Baqi, M. F. A. (1988). *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Cairo: Dar al-Hadlth.
- Al-Qurtubi, M. A. A. (1986). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Cairo: Dar al-Sha'b, 5.
- Al-Tabari, M. J. Y. K. (1984). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr. 10.
- Al-Sha'rawi, M. M. (1991). *Tafsīr al-Sha'rāwī*. Cairo: Akhbār al-Yawm, 8.
- Rida, M. R. (1947). *Tafsīr al-Qur'an al-Hakim: Al-Mushtahir bi ism Tafsir al-Manār*. 2nd ed. Cairo: Dār al-Manār, 10.
- Muzammil, S. (2019). "How Islam Views Possession of Nukes", [article online]; available from <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English> [10 Julai 2019].
- Nar, A. (1982). *Al-Qital fi al-Islam*. 2nd ed. Hum:: Al-Maktabah al-Islamiyyah.
- Qutb, S. (1986). *Fi Zilal al-Qur'an*. 12th ed. Cairo: Dar al-Shurūq, 6.
- Khatab, S. (2002). Hakimiyyah and Jahiliyyah in the Thought of Sayyid Qutb. *Middle Eastern Studies*, 38(3), 151-180.
- Al-Mawdūdī, S. A. A. (1990). *Towards Understanding the Qur'an*. Trans. and ed. Zafar Ishaq Ansari. Leicester: The Islamic Foundation. 3.
- Wael B. H. (1984). "Was the Gate of Ijtihād Closed?". *International Journal of Middle Eastern Studies*, 16(1), 3-20.
- Al-Qaradrawi, Y. (2009). *Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkimihi wa Falsafatihi fi Daw' al-Qur'an wa al-Sunnah*. Cairo: Maktabat Wahbah. 1.
- Al-Arabī, M. A. (1996). *Ahkām al-Qur'an*, ed. Muhammad Abd al-Qadir 'Ata. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2.