

جورنال قیامتین اسلام
JURNAL
PENYELIDIKAN ISLAM

BIL. 25. 2012 / 1434H

ISSN 1394-4428

Etika Kewartawanan Islam
Che Musa Che Hamat

Hukum Pelancong Bukan Islam Memasuki Masjid Dan Ruang Utama Di Dalam Masjid
Kamarulzaman Mustappa

Analisis Hukum : Satu Sorotan Status Kopi Luwak (Musang)
Kamarulzaman Mustappa

Etika Digital Dan Berinternet Menurut Perspektif Islam
Dr. Amini Amir Abdullah

Keraguan Terhadap Keaslian Al-Quran : Penelitian Terhadap Teori "Informan"
Oleh Orientalis
Ahmad Sanusi Azmi

Serangan Ideologi Barat Terhadap Pemikiran Umat Islam Dan Implikasinya Kepada Iman
Mohd Aizam Bin Mas'od

Gaya Kepimpinan
Azman Mat Hassan

Amalan Rawatan Hypnosis Dari Perspektif Islam : Tinjauan Realiti Di Malaysia
Akbrun Musa

Penubuhan Bank Susu Ibu Di Malaysia : Satu Analisis Hukum
Ta'qwa Zabidi

Hukum Melantik Orang Bukan Islam Sebagai Peguam Syarie
Ta'qwa Zabidi

Ibn Sina And Medicine
Dr. Lokman Ab. Rahman

Akidah Abu Amr Uthman Al-Salaliji Dari Sisi Kitabnya "Al-Akidah Al-Burhaniyyahwa
Al-Fusul Al-Imaniyyah"
Muhammad Ayman Al-Akiti



JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA



J U R N A L
PENYELIDIKAN ISLAM
BIL. 25. 2012 / 1434H



JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA

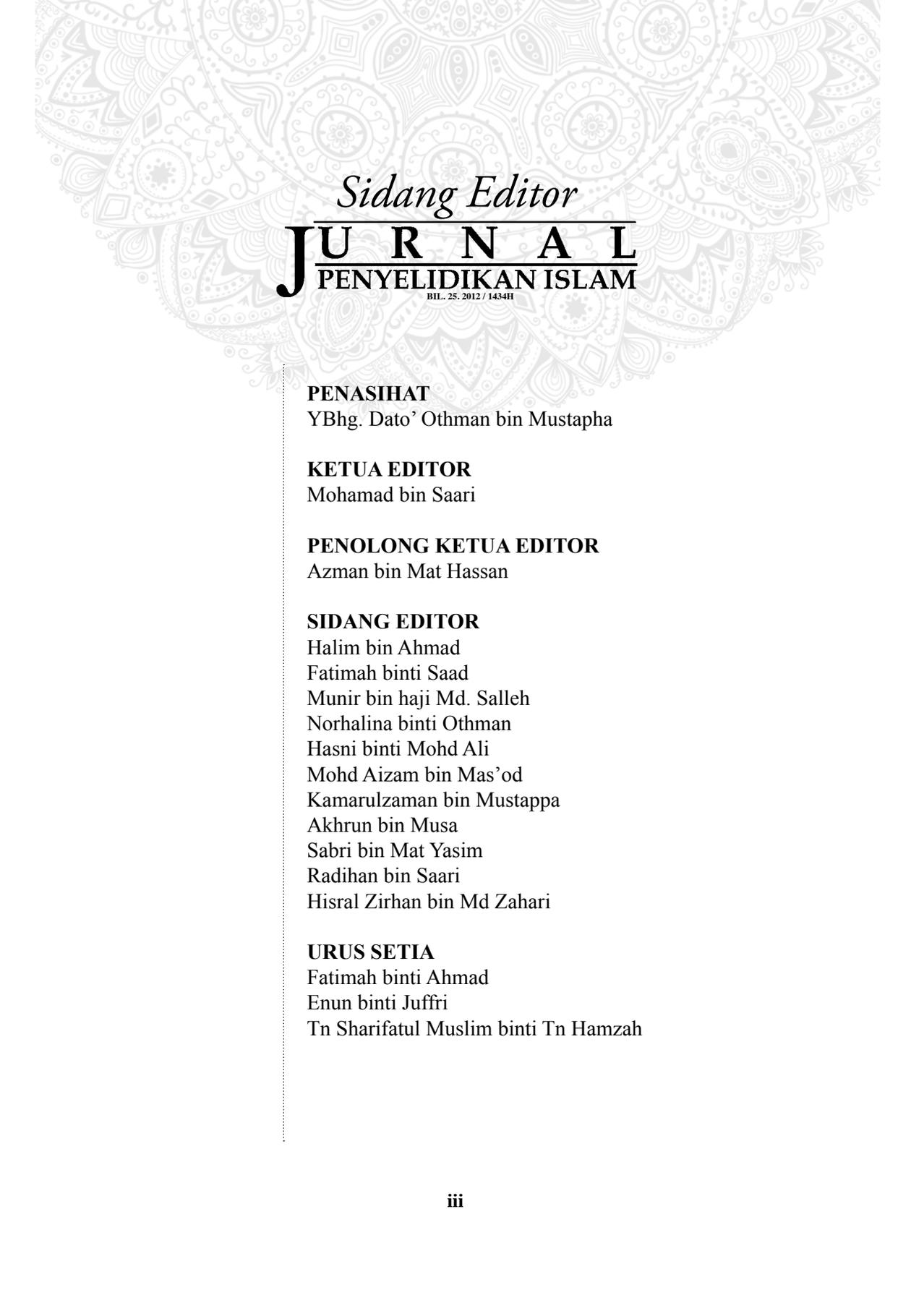


Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)
Aras 4-9 Blok D7, Kompleks D,
Pusat Pentadbiran Kerajaan Persekutuan,
62519, W.P PUTRAJAYA, MALAYSIA
Telefon : 03-8886 4000 Fax : 03-8889 2039
Laman web : www.islam.gov.my

Cetakan Pertama ... 2014
© Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

Hak cipta terpelihara. Tidak dibenarkan mengeluarkan ulang mana-mana bahagian artikel, ilustrasi, dan isi kandungan buku ini dalam apa jua sama ada secara elektronik, fotokopi, mekanik, rakaman, atau cara lain sebelum mendapat izin bertulis daripada Ketua Pengarah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. Aras 1-9, Blok D7, Kompleks D, Pusat Pentadbiran Kerajaan Persekutuan, 62519 Putrajaya. Perundingan tertakluk kepada perkiraan royalti atau honorarium.

Konsep & reka bentuk:
Darul Tenggara (M) Sdn Bhd
No. 15, Jalan 2/2, Taman Industri Selesa Jaya,
43300 Balakong, Selangor Darul Ehsan.
darultenggara@gmail.com



Sidang Editor

JURNAL
PENYELIDIKAN ISLAM

BIL. 25, 2012 / 1434H

PENASIHAT

YBhg. Dato' Othman bin Mustapha

KETUA EDITOR

Mohamad bin Saari

PENOLONG KETUA EDITOR

Azman bin Mat Hassan

SIDANG EDITOR

Halim bin Ahmad

Fatimah binti Saad

Munir bin haji Md. Salleh

Norhalina binti Othman

Hasni binti Mohd Ali

Mohd Aizam bin Mas'od

Kamarulzaman bin Mustappa

Akhrun bin Musa

Sabri bin Mat Yasim

Radihan bin Saari

Hisral Zirhan bin Md Zahari

URUS SETIA

Fatimah binti Ahmad

Enun binti Juffri

Tn Sharifatul Muslim binti Tn Hamzah



Kandungan

J U R N A L **PENYELIDIKAN ISLAM** BIL. 25. 2012 / 1434H

Etika Kewartawanan Islam	1
Status Pelancong Bukan Islam Memasuki Masjid Dan Ruang Utama Di Dalam Masjid Menurut Perspektif Syarak	17
Analisis Hukum: Satu Sorotan Status Kopi Luwak (Musang)	33
Etika Digital Dan Berinternet Menurut Perspektif Islam	55
Keraguan Terhadap Keaslian Al-Quran: Penelitian Terhadap Teori “Informan”	83
Serangan Ideologi Barat Terhadap Pemikiran Umat Islam Dan Implikasinya Kepada Iman	99
Persepsi Gaya Kepimpinan Terhadap Kepuasan Kerja	119
Amalan Rawatan Hypnosis Dari Perspektif Islam: Tinjauan Realiti Di Malaysia	143
Penubuhan Bank Susu Ibu Di Malaysia: Satu Analisis Hukum	169
Hukum Melantik Orang Bukan Islam Sebagai Peguam Syarie	195
Ibn Sina And Medicine	219
Akidah Abu Amr Uthman Al-Salaliji Dari Sisi Kitabnya: “Al-Akidah Al-Burhaniyyah Wa Al-Fusul Al-Imaniyyah”	247



KATA ALUAN KETUA PENGARAH JAKIM

Saya mengucapkan syukur ke hadrat Allah SWT kerana dengan izin-Nya, Jakim telah berjaya menerbitkan Jurnal Penyelidikan Islam Bil. 25/2012. Ia merupakan himpunan sumbangan para pegawai Jakim dalam menghasilkan penyelidikan dan penulisan ilmiah serta sumbangan artikel daripada pelbagai pihak. Saya berharap agar koleksi artikel pada kali ini dapat dijadikan sumber rujukan kearah pembangunan minda masyarakat berteraskan penyelidikan.

Penerbitan Jurnal Penyelidikan Islam ini juga merupakan usaha berterusan Jakim dalam menangani masalah semasa umat Islam, yang merangkumi isu-isu berkaitan aqidah, syariah dan akhlak. Justeru, diharapkan agar hasil-hasil kajian dan maklumat yang terkandung dalam jurnal ini dapat dimanfaatkan sepenuhnya dalam menghadapi kehidupan moden yang mencabar masa kini.

Sekian, terima kasih.

DATO' HAJI OTHMAN BIN MUSTAPHA

Ketua Pengarah

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

KATA PENGHANTAR

KETUA PENGARANG

Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh. Saya memanjatkan kesyukuran ke hadrat Allah SWT kerana dengan limpah kurnia-Nya, Jurnal Penyelidikan Islam Bil. 25/2012 dapat diterbitkan dengan jayanya. Kandungan Jurnal ini memuatkan kertas kajian yang dihasilkan oleh pegawai-pegawai Jakim dan sumbangan artikel daripada pelbagai pihak.

Sebanyak 12 buah artikel dimuatkan dalam jurnal ini, antaranya berkaitan dengan media, persoalan hukum, bidang akidah, pemikiran undang-undang dan lain-lain. Melalui kupasan dan penjelasan artikel-artikel tersebut akan dapat memberi kefahaman kepada para pembaca terhadap sesuatu isu yang kebanyakannya menjadi topik perbincangan semasa.

Pada kesempatan ini saya ingin mengucapkan ribuan terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dalam menyumbangkan idea dan buah fikiran untuk menjayakan penerbitan jurnal pada kali ini. Saya berdoa semoga semua daya usaha tersebut diberi ganjaran pahala yang berkekalan di sisi Allah SWT.

MOHAMAD BIN SAARI

Pengarah

Bahagian Perancangan dan Penyelidikan

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

ETIKA KEWARTAWANAN ISLAM

CHE MUSA BIN CHE HAMAT

ABSTRAK

Etika kewartawanan Islam meminta agar wartawan melaporkan secara adil dan telus berdasarkan fakta dan bukan sentimen untuk menjadi kekuatan bagi mengubah wajah berita yang sengaja disolek dengan penipuan. Wartawan tidak boleh menjadi hakim dalam segala hal kepada orang lain serta memberi pandangan yang bercanggah dengan hakikat kebenaran sesuatu berita. Dalam perspektif Islam, konsep dan pengertian keimanan yang sejati bukan sekadar terungkap dalam bentuk perisytiharan secara lisan sahaja. Bahkan konsep ini merangkumi kepercayaan yang meresap ke dalam hati, penuh dengan keyakinan, tidak bercampur antara syak dan ragu, serta boleh mempengaruhi pandangan serta kelakuan seharian. Manifestasi keimanan dalam jiwa wartawan Islam harus dijelmakan sebagai seorang yang amanah dan tidak mengheret masyarakat terfokus kepada isu-isu yang melalaikan serta pemalsuan maklumat demi kepentingan diri, kedudukan, pangkat dan sebagainya.

PENDAHULUAN

Profesion kewartawanan merupakan satu kerjaya menyampaikan maklumat secara berterusan bagi membina insan, keluarga dan masyarakat. Penyampaian informasi, maklumat dan ilmu pengetahuan yang diketengahkan akan membentuk minda pembaca seterusnya akan mempengaruhi corak pemikiran dan tindakan.

Dunia kewartawanan kini menghadapi cabaran yang besar berbanding dengan zaman sebelumnya kerana masyarakat sedang mengalami perubahan di samping kepesatan pembangunan teknologi maklumat yang merevolusikan dunia semasa. Lebih-lebih lagi dalam konteks dunia kewartawanan Islam. Masyarakat seolah-olah perlu kepada satu pendekatan yang realistik untuk menghadapi laporan dan berita yang selalu merendahkan kedudukan Islam.

Dunia kewartawanan memerlukan pengamalinya bersikap terbuka, tidak memihak serta berfikiran positif di dalam menunaikan tanggungjawabnya. Dua fungsi wartawan yang nyata ialah mengumpulkan fakta iaitu mendapatkan seberapa banyak maklumat dan menyusun cerita berpandukan maklumat tersebut dengan tepat dan menarik. Ini menjadikan wartawan sebagai tenaga penggerak untuk membekalkan masyarakat dengan maklumat dan berita-berita semasa.

ETIKA, UNDANG-UNDANG DAN KEWARTAWANAN

Etika berasal daripada perkataan Inggeris *ethics*. *Ethics* pula berasal daripada perkataan Greek, *ethos* yang bermaksud watak atau budaya. Ia merujuk kepada sikap dan adat yang menentukan tingkah laku sesuatu golongan. Dua perkara asas yang menjadi tumpuan dalam etika ialah akhlak individu seperti takrifan individu yang baik dan peraturan-peraturan sosial seperti peraturan benar atau salah yang menghadkan tingkahlaku individu¹. Oleh yang demikian etika merupakan sesuatu yang bukan bersangkutan dengan fakta atau fizikal manusia tetapi merupakan satu falsafah moral yang mengambil kira tindakan dan tingkah laku manusia.

1 <http://www.ftsm.ukm.my/jabatan/tp/mas/TM3923.htm>

Di dalam Islam, etika merujuk kepada akhlak² yang berasal daripada perkataan *khuluk*. Ianya diambil daripada al-Quran bermaksud budi pekerti, perangai, tingkah laku atau tabiat. Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

Orang Mukmin yang paling sempurna imannya ialah yang paling baik akhlaknya. (Hadith Riwayat Ahmad)

Manakala etika di dalam profesyen pula ialah kod yang menggariskan apa yang harus dan tidak harus dibuat oleh pengamal profesyen berkenaan³. Ringkasnya etika ialah himpunan nilai dan moral yang menjadi piawai bagi tingkah laku individu, organisasi dan profesyen.

Undang-undang pula merujuk kepada perintah yang dikeluarkan oleh sesuatu badan yang berkuasa untuk orang-orang biasa dan dikuatkuasakan oleh undang-undang.

Daripada kedua-dua takrifan ini didapati bahawa wujud perbezaan antara etika dan undang-undang. Dengan kata yang mudah undang-undang dikuatkuasakan oleh mahkamah dan menentukan batasan yang pasti manakala etika menentukan batasan adat, idealisme, nilai moral dan keyakinan.

Kewartawanan boleh diterjemahkan sebagai kerja yang bercorak intelektual yang dilakukan untuk menjayakan penerbitan sesebuah akhbar⁴. Kewartawanan juga didefinisikan sebagai segala kegiatan yang berkaitan dengan hal penerbitan dan penulisan surat khabar atau majalah⁵. Manakala menurut H.M Tuah Iskandar⁶ dalam bukunya yang bertajuk *Mengislamisasikan Komunikasi Warta*, kewartawanan bukan sahaja yang berkaitan dengan hal-hal penerbitan dan penulisan surat khabar atau majalah, malah turut melibatkan bidang komunikasi penyiaran,

2 Saodah Wok, Narimah Ismail, Mohd. Yusof Hussain, 2006, *Teori-teori Komunikasi*, Kuala Lumpur, PTS Profesional Publishing Sdn. Bhd., cet. 3, hlm.190.

3 Institut Integriti Malaysia, 2008, *Pelan Integriti Nasional*, cet.5, hlm. 17.

4 Encylopedia Brittanica, 1977, jld. 11, hlm. 617.

5 T. Iskandar, 1984, *Kamus Dewan*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm.1344

6 H.M Tuah Iskandar, 1997, *Mengislamisasikan Komunikasi Warta*, Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 1.

televisyen dan radio serta apa sahaja yang bersifat memberi maklumat termasuklah lukisan-lukisan di dalam gua-gua purba, batu bersurat dan sebagainya.

Dari perspektif dunia kewartawanan, persoalan etika adalah sesuatu yang relatif dan kerap kali terdapat pengamal media yang tersasar dan melakukan sesuatu yang berlawanan dengan etika kewartawanan terutamanya dalam konteks negara yang berbilang bangsa dan agama⁷. Dilema wartawan ialah antara nilai berita dan keputusan beretika, kerana seringkali berita yang disiarkan hanyalah bertumpu kepada keuntungan serta memenuhi survival keperluan pihak-pihak tertentu.

KEWARTAWANAN MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Islam menyanjung tinggi pekerjaan yang dilakukan oleh manusia. Setiap pekerjaan yang dilakukan untuk menuntut keredhaan Allah SWT dikira sebagai satu ibadah. Ibadah dalam hubungan ini ditakrifkan sebagai sesuatu yang umum merangkumi semua perkara yang disukai oleh Allah SWT sama ada perkataan mahupun perbuatan⁸. Sebagai makhluk yang bersifat komunikatif yang saling berhubung antara satu sama lain, manusia perlu kepada interaksi untuk mendapatkan maklumat dan pengetahuan. Lantaran itu, kewartawanan merupakan satu kerjaya yang memenuhi fitrah manusia untuk mendapatkan maklumat melalui kajian, penulisan berita dan laporan.

Wartawan atau pengamal media pertama di dalam Islam ataupun Kerajaan Tauhid bukanlah seorang manusia, tetapi seekor burung Hud-hud yang bekerja di bawah editornya Nabi Sulaiman AS Di dalam al-Quran berita yang disampaikan oleh Hud-hud dirakamkan oleh Allah SWT melalui firmanNya:

7 Faridah Ibrahim, 2009, *Etika Kewartawanan dan Pengamalan dalam Konteks Islam*, Dlm. Mohd. Safar Hasim dan Zulkiple Abd. Ghani, *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*, Universiti Kebangsaan Malaysia, Institut Islam Hadhari., hlm. 153.

8 Aminudin Basir, 2009, *Halatuju Kewartawanan dalam Konteks Islam Hadhari*, Dlm. Mohd. Safar Hasim dan Zulkiple Abd. Ghani, *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*, Universiti Kebangsaan Malaysia, Institut Islam Hadhari, hlm. 75.

فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ، وَجِئْتُكَ مِنْ
 سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ⁹

Maksudnya: Burung belatuk itu tidak lama ghaibnya selepas itu, lalu datang sambil berkata (kepada Nabi Sulaiman): Aku dapat mengetahui secara meliputi akan perkara yang engkau tidak cukup mengetahuinya, dan aku datang kepadamu dari negeri Saba' dengan membawa khabar berita yang diyakini kebenarannya.¹⁰

Dalam dunia moden, wartawan merupakan kelompok manusia yang diberi tugas untuk menyebarkan maklumat dan ilmu pengetahuan dengan idea dan penulisannya. Lantaran itu kerjaya di bidang kewartawanan merupakan antara ruangan untuk mendapatkan keredhaan Allah SWT kerana mereka akan menggunakan segala kepakaran, ilmu dan pandangan untuk menyebarkan maklumat kepada masyarakat. Profesyen ini umpama golongan ulama yang bertanggungjawab membentuk masyarakat supaya bertakwa dan cintakan kebaikan. Mereka merupakan golongan pendakwah¹¹.

Tujuan kewartawanan di dalam Islam adalah menanam nilai yang baik terhadap individu, menegakkan amar makruf dan mencegah kemungkaran serta menyebarkan dakwah Islamiah berteraskan pegangan tauhid yang kukuh dengan berpandukan kepada al-Quran dan al-Sunnah. Inilah asas yang membezakan antara kewartawanan Islam dengan kewartawanan konvensional. Oleh yang demikian profesion kewartawanan Islam menuntut pengamalannya menunaikan tanggungjawab sosial serta turut berperanan penting dalam membentuk kehidupan masyarakat melalui penulisan berita, rencana, laporan dan sebagainya.

Sebagai agama yang bersifat *mission*, Islam menggesa umatnya supaya berterusan menyebarkan mesej kepada manusia. Setiap individu muslim

9 Surah al-Naml, 27:22.

10 Semua terjemahan ayat al-Quran dalam tulisan ini adalah berdasarkan terjemahan dan penjelasan oleh Abdullah Basmeih, 1983, *Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran*, Kuala Lumpur, Darul Fikir, cet. Keenam.

11 H.M Tuah Iskandar, 1997, hlm 7.

dianggap sebagai wartawan yang diwajibkan menyampaikan dakwah Islam mengikut kemampuan masing-masing. Tugas ini telah diperlihatkan oleh Nabi SAW dan menggesa agar umatnya menyampaikan seruan kebaikan walaupun dengan “satu ayat”. Simboliknya adalah menunjukkan pentingnya kebenaran ajaran agama disampaikan secara berkesan menurut prinsip-prinsip komunikasi, suasana serta kemudahan yang ada. Malah dalam hal ini Allah SWT menegaskan bahawa seseorang yang menggunakan kepakaran komunikasinya untuk menyeru kepada keEsaan Allah SWT dianggap sebaik-baik perkataan (*ahsana qaulan*). Ini dijelaskan melalui firmanNya:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ
 الْمُسْلِمِينَ ¹²

Maksudnya: Dan tidak ada yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada (mengesakan dan mematuhi perintah) Allah, serta ia sendiri mengerjakan amal yang soleh, sambil berkata: “Sesungguhnya aku adalah dari orang-orang Islam (yang berserah bulat-bulat kepada Allah)!”

ETIKA KEWARTAWANAN ISLAM

Pengamal kewartawanan Islam harus menyedari bahawa teori kewartawanan dan pendekatan mencari maklumat serta menyebarkan berita telah disimpulkan di dalam al-Quran melalui firman Allah SWT:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ
 أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ

بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّهُ أَوْ تَعْرِضُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝١٣٥

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman! Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang sentiasa menegakkan keadilan, lagi menjadi saksi (yang menerangkan kebenaran) kerana Allah, sekalipun terhadap diri kamu sendiri, atau ibu bapa dan kaum kerabat kamu. Kalaulah orang (yang didakwa) itu kaya atau miskin (maka janganlah kamu terhalang daripada menjadi saksi yang memperkatakan kebenaran disebabkan kamu bertimbang rasa), kerana Allah lebih bertimbang rasa kepada keduanya. Oleh itu, janganlah kamu turutkan hawa nafsu supaya kamu tidak menyeleweng dari keadilan. Dan jika kamu memutar-balikkan keterangan ataupun enggan (daripada menjadi saksi), maka sesungguhnya Allah sentiasa Mengetahui dengan mendalam akan apa yang kamu lakukan.

Firman Allah SWT lagi:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعَامُونَ ۝٤٢

Maksudnya: Dan janganlah kamu campur adukkan yang benar itu dengan yang salah, dan kamu sembunyikan yang benar itu pula pada hal kamu semua mengetahuinya.

Berpandukan kepada dua ayat yang disebutkan, kewartawanan di dalam Islam bukan hanya bersikap sekadar memiliki akhlak kerohanian sahaja seperti ikhlas, amanah, benar, berani, adil dan sebagainya, namun hendaklah merangkumi lebih daripada itu. Berdasarkan kepada kod etika yang sedia ada dan juga Kod Etika Kewartawanan Malaysia 1989 dikatakan memberi

13 Surah An-Nisa', 4:135

14 Surah Al-Baqarah, 2:42

penumpuan kepada etika kewartawanan Islam¹⁵. Namun demikian, kod etika yang digubal tidaklah seratus peratus bersandarkan kepada ajaran Islam¹⁶.

Selepas perang dunia kedua, beberapa negara Islam telah menggubal kod kewartawanan mereka, antaranya Turki (1960), Pakistan (1972) dan Malaysia (1989). Antara etika kewartawanan yang telah digariskan ialah:

1. Seorang wartawan Islam hendaklah sentiasa merasakan dirinya sentiasa di dalam perhatian dan pengawasan Tuhan.
2. Seorang wartawan Islam hendaklah sentiasa mengharapkan redha Allah dan bukan pujian daripada mana-mana pihak.
3. Seorang wartawan Islam hendaklah menggunakan cara yang bijaksana untuk mendapatkan maklumat dan berita.
4. Wartawan hendaklah melapor dan menyiarkan setiap berita dengan tepat, jelas dan adil.
5. Wartawan Islam hendaklah segera membetulkan kesilapan dan meminta maaf kepada mereka yang terlibat untuk membetulkan keadaan.
6. Wartawan Islam hendaklah amanah, menepati janji untuk merahsiakan sumber berita dan maklumatnya.
7. Wartawan Islam hendaklah berani menegur kemungkaran termasuk kezaliman yang berlaku di dalam masyarakat.
8. Wartawan Islam hendaklah ikhlas di dalam membuat teguran, seruan dan memberi nasihat.
9. Wartawan Islam hendaklah menghindari siaran berita atau rencana yang boleh merosakan imej Islam, RasulNya, memesongkan akidah, merenggangkan perpaduan ummah serta memalukan seseorang.
10. Wartawan Islam hendaklah sentiasa berasa malu untuk menyiarkan rencana atau gambar yang boleh mendorong masyarakat untuk melakukan maksiat.

15 Nik Yusri Musa, 2009, *Konsep dan Etika Kewartawanan Menurut Islam*, Dlm. Mohd. Safar Hasim dan Zulkiple Abd. Ghani, *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*, hlm. 76.

16 Saodah Wok, Narimah Ismail, Mohd. Yusof Hussain, 2006, *Teori-teori Komunikasi*, Kuala Lumpur, PTS Profesional Publishing Sdn., cet. Ketiga, hlm. 199.

11. Wartawan Islam hendaklah sentiasa sensitif terhadap penganut agama lain.
12. Wartawan Islam hendaklah sentiasa untuk tidak membenarkan dirinya diperalatkan oleh pihak lain untuk tujuan yang merugikan ummah.

Manakala menurut H.M Tuah Iskandar¹⁷ menggariskan empat unsur yang mesti dimiliki oleh seorang wartawan Islam iaitu:

1. Memiliki sifat kehambaan

Seorang wartawan yang bertugas untuk melapor, menulis dan mengkritik hendaklah memahami mengapa dia dihidupkan di muka bumi. Selain daripada matlamat kerja sebagai ibadah, para wartawan Islam hendaklah bertekad serta berusaha untuk menyebarkan dan menegakkan kalimah Allah SWT di muka bumi. Jiwa mereka hendaklah memiliki ruh Islam yang tulen.

2. Pemerhati dan Pemikir

Sebagai seorang pelapor Islam, para wartawan Islam hendaklah memiliki sifat laporan yang boleh membina masyarakat dengan membuka minda masyarakat terhadap kebesaran Allah SWT. Wartawan Islam tidak boleh memesonkan fakta yang boleh berlaku pertembungan dengan kebenaran yang boleh mencetuskan tanggapan mereka sebagai penipu dan pendusta.

3. Jiwa Pendakwah

Sebagai seorang pendakwah, wartawan Islam mestilah memiliki sikap yang positif yang hanya melaporkan berita secara tepat, padat serta sentiasa menyeru manusia melakukan kebaikan dan berusaha untuk mencegah kemungkaran.

4. Penyuluh diri dan suasana

Sebagai ejen perubah, wartawan Islam hendaklah melaksanakan tugas dan tanggungjawabnya tanpa dipengaruhi oleh persekitaran. Setiap tulisannya hendaklah bukan sahaja memberi manfaat kepada orang lain sahaja tetapi mampu untuk menyuluh diri sendirinya. Rentetan itu suluhan yang dibuat melalui pena akan memberi manfaat kepada masyarakat.

17 H.M Tuah Iskandar, 1997, hlm. 163.

Kesimpulannya, kewartawanan Islam juga hendaklah menjadikan dakwah sebagai matlamat utamanya dan bukan hanya mendapat keuntungan semata-mata. Wartawan Islam hendaklah menghubungkan aspek penulisan dengan dakwah yang akan menghubungkan manusia dengan Allah SWT di samping berusaha menolak segala pembohongan serta pemikiran yang menyesatkan serta mengembalikan pembaca ke jalan Allah SWT.

ETIKA DALAM PENULISAN

Islam merupakan satu-satunya agama yang mementingkan penyebaran dan penerimaan maklumat dibuat secara tapisan yang ketat. Bukan semua maklumat yang diperolehi dapat diterima sebelum menilai aspek kesahihannya. Dalam dunia kewartawan Islam, metod ilmu periwayatan Hadis hendaklah digunapakai dalam membuat sesuatu laporan¹⁸. Proses periwayatan sesuatu Hadis akan dinilai sumbernya, kesinambungan sanadnya serta perlakuan perawinya. Kesahihan dalam periwayatan akan lahirlah Hadis Sahih, Hasan, Da'if dan sebagainya bergantung kepada aspek-aspek yang disebutkan.

Dari aspek penulisan dunia kewartawanan, sesuatu berita hendaklah disaring dan dinilai agar pelapornya tidak dinilai sebagai seorang pembohong serta mempunyai etika dan moral yang rendah.

ETIKA DALAM PENCARIAN MAKLUMAT DAN SEBARAN

Wartawan Islam adalah bertanggungjawab merubah masyarakat ke arah kebaikan dengan seruan berhikmah dan pengajaran yang baik. Untuk melaksanakan kerjaya sebagai profesional, wartawan Islam juga merupakan pendidik masyarakat. Segala idea yang diutarakan merupakan satu tanggungjawab yang ditakliffkan untuk mengajak manusia kembali kepada Allah SWT. Setiap tulisan dan seruan yang memberi kepada keinsafan supaya kembali kepada Allah SWT akan diberi ganjaran pahala

18 Nik Yusri Musa, 2009, *Konsep dan Etika Kewartawanan Menurut Islam*, Dlm. Mohd. Safar Hasim dan Zulkiple Abd. Ghani, *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*, Universiti Kebangsaan Malaysia, Institut Islam Hadhari, hlm. 76.

dan begitulah sebaliknya. Allah SWT telah memberi peringatan yang jelas melalui firmanNya:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ
 19 عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾

Maksudnya: Sesungguhnya orang-orang yang suka terhebah tuduhan-tuduhan yang buruk dalam kalangan orang-orang yang beriman, mereka akan beroleh azab seksa yang tidak terperi sakitnya di dunia dan di akhirat; dan (ingatlah!) Allah Maha Mengetahui (segala perkara) sedang kamu tidak mengetahui (yang demikian).

Wartawan Islam tidak akan mendedahkan keaiban pihak semata-mata untuk mengaut keuntungan daripada hasil kemusnahan orang lain. Mencari kelemahan dan keaiban orang lain merupakan satu tindakan yang hanya boleh melemahkan masyarakat. Ibn Kathir mengemukakan satu hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad bahawa Baginda SAW bersabda:

لا يؤذوا عباد الله ولا تعيروهم ولا تطلبوا عورا تهم فانه من طلب عورة أخيه
 المسلم طلب الله عورته حتى يفضه في بيته

Maksudnya: “Janganlah kamu menyakiti hamba-hamba Allah dan jangan sekali-kali kamu mengaibkan mereka dan jangan kamu dedahkan aurat mereka, kerana sesiapa yang mencari/mendedahkan aurat saudaranya semuslim nescaya Allah juga akan mendedahkan keaibannya hatta Allah mendedahkan (keaibannya yang berlaku) dalam rumahnya.

Berita yang ditulis hendaklah berdasarkan fakta sebenar dan bukan untuk melariskan berita dengan mengenyepikan nilai-nilai murni dan semangat harmoni bermasyarakat. Setiap wartawan Islam hendaklah

melaporkan berita berkonsepkan nilai-nilai hikmah dan bijaksana²⁰. Halatuju kewartawanan hendaklah mengambil kira aspek ini.

Wartawan Islam juga perlu mengamalkan konsep kebebasan, menerbitkan berita dengan jujur serta membuat ulasan dan kritikan secara adil. Wartawan Islam adalah bertanggungjawab terhadap segala berita dan maklumat yang disampaikan. Mereka hendaklah mengulas sesuatu berita atau peristiwa dengan jujur tanpa terpengaruh dengan tekanan sekeliling. Mereka juga mestilah tidak bersifat taksud dan fanatik sebaliknya memilih jalan yang benar-benar menepati kehendak Islam.

Ketaksuban dan kefanatikan di dalam menyampai, mengulas dan mengkritik boleh menjejaskan pandangan dan persepsi masyarakat. Isu-isu yang berkaitan dengan agama khususnya tidak seharusnya diulas dengan pandangan yang fanatik kerana untuk menjaga kekuatan sesuatu pihak. Ketaksuban dan kefanatikan sering disinonimkan dengan agama kerana dalam ajaran agama mempunyai satu ciri khusus sekiranya disalahtafsirkan, ditokok tambah dan dieksplotasi akan menyimpang ke arah kesesatan²¹.

ETIKA DALAM KEHIDUPAN SEHARIAN

Etika kewartawanan Islam tidak mencukupi dengan hanya bergantung kepada kepakaran semata-mata. Sebaik-baik profesyen kewartawanan dalam Islam ialah mereka yang mempunyai nilai-nilai keteguhan iman serta keyakinan yang kukuh kepada Allah. Dalam soal ini perkara pertama yang perlu ada pada seorang wartawan Islam ialah niat untuk mencari keredhaan Allah dengan meletakkan al-Quran dan al-Sunnah sebagai perlembagaan tertinggi. Di samping itu juga mereka perlu memahami matlamat kejadian manusia adalah untuk mengabdikan diri kepada Allah yang diterapkan dengan melaksanakan nilai-nilai Islam di dalam keseluruhan hidupnya.

20 Aminudin Basir, 2009, *Halatuju Kewaratawanan dalam Konteks Islam Hadhari*, Dlm. Mohd. Safar Hasim dan Zulkiple Abd. Ghani, *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*, Universiti Kebangsaan Malaysia, Institut Islam Hadhari, hlm. 91.

21 Abdul Ghafar Don, Zaleha Mohd Ali, 2008, *Dakwah dan Cabaran De-Islamisasi di Malaysia*, Selangor, Karisma Publication Sdn. Bhd., hlm. 49.

PERMASALAHAN YANG SERING MEROSAKKAN ETIKA KEWARTAWANAN ISLAM

Dunia kewartawanan seperti profesyen kerjaya yang lain akan sentiasa terdedah dengan kelemahan dan kritikan. Permasalahan di dalam bidang kewartawanan seringkali akan melahirkan berita dan menimbulkan kontroversi di dalam masyarakat. Kadang-kadang dunia kewartawanan Islam turut dicemari dengan berita-berita yang ditulis semata-mata untuk menjadi agen provokasi kepada sesuatu pihak.

Sikap pemikiran pengamal media yang hanya ingin mengaut keuntungan dengan meminggirkan batasan rasional dan etika akan merosakkan nilai dan kredibiliti dunia kewartawanan. Kalau dilihat secara teliti dunia kewartawanan hari ini, berita-berita yang sensasi dan dijangka menarik perhatian umum akan dipapar tanpa mengambil kira kesahihan serta sumber berita diperolehi. Sedangkan Islam telah meletakkan prinsip kukuh agar *seorang wartawan Islam, penerima maklumat dan penyebar berita* terikat dengan firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا

بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَدْمِيمًا ۖ

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman! jika datang kepada kamu seorang fasik membawa sesuatu berita, maka hendaklah kamu selidikilah (untuk menentukan) kebenarannya, supaya kamu tidak menimpakan sesuatu kaum dengan perkara yang tidak diingini-dengan sebab kejahilan kamu mengenainya-sehingga menyebabkan kamu menyesali apa yang kamu telah lakukan.

Di samping itu juga, etika kewartawanan dan kebebasan media seringkali dicabul oleh golongan politikus korup yang bercita-cita untuk terus kekal mempertahankan survival politik mereka. Tindakan ini menyebabkan golongan wartawan terpaksa tunduk seolah-olah dinilai untuk menjaga kepentingan peribadi.

KESIMPULAN

Etika kewartawan Islam sebenarnya dapat membina personaliti wartawan yang faham dan tahu serta sedar akan kesan terhadap tulisannya kepada masyarakat. Islam telah menggariskan kerangka yang jelas dan nilai ukur yang sangat mudah difahami. Pengamal kewartawanan Islam harus menyedari bahawa teori kewartawanan dan pendekatan mencari dan menyebarkan berita merupakan satu tanggungjawab yang besar. Berita yang disebarkan hendaklah memenuhi kriteria serta garis panduan yang telah ditetapkan oleh al-Quran dan al-Sunnah serta menilai kesahihan sumber sesuatu berita.

Justeru, sebagai golongan yang menceburi kerjaya ini, para wartawan Islam hendaklah memiliki kekuatan keimanan yang tinggi di samping menjaga etika agar masyarakat dapat menerima maklumat secara tepat.

RUJUKAN

- Abdul Ghafar Don dan Zaleha Mohd Ali. 2008. *Dakwah dan Cabaran De-Islamisasi di Malaysia*. Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd.
- Aminudin Basir. 2009. *Halatuju Kewartawanan dalam Konteks Islam Hadhari*. Dlm. Mohd. Safar Hasim dan Zilkiple Abd. Ghani. *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*. Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia. Institut Islam Hadhari.
- Encyclopedia Britannica. 1977. Jld. 11. t.tp.
- Faridah Ibrahim. 2009. *Etika Kewartawanan dan Pengamalan dalam Konteks Islam*. Dlm. Mohd. Safar Hasim dan Zilkiple Abd. Ghani. *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*. Universiti Kebangsaan Malaysia: Institut Islam Hadhari.
- Faridah Ibrahim dan Mus Chairil Saman. 2000. *Etika Kewartawanan*. Edisi 2. Subang Jaya: F.A.R Publishers.
- H.M Tuah Iskandar. 2008. Mengislamisasikan Komunikasi Warta. Institut Integriti Malaysia: *Pelan Integriti Nasional. Dewan Bahasa dan Pustaka*. Cet. 5
- Md. Salleh Kassim. 1984. Kewartawanan Satu Pengenalan. *Dewan Bahasa dan Pustaka*.
- Mohd Safar Hasim dan Zulkiple Abd. Ghani. 2009. *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penilaian Awal Pendekatan Islam Hadhari*. Institut Islam Hadhari Universiti Kebangsaan Malaysia. Selangor: Percetakan Putrajaya Sdn. Bhd.
- Nik Yusri Musa. 2009. *Konsep dan Etika Kewartawanan Menurut Islam*. Dlm. Mohd. Safar Hasim dan Zilkiple Abd. Ghani. *Komunikasi Di Malaysia: Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*. Institut Islam Hadhari Universiti Kebangsaan Malaysia.

Saodah Wok, Narimah Ismail & Mohd. Yusof Hussain. 2006. *Teori-teori Komunikasi*. cet. 3. Kuala Lumpur: PTS Profesional Publishing Sdn. Bhd.

sT. Iskandar. 1984. *Kamus Dewan*. Dewan Bahasa dan Pustaka.

**STATUS PELANCONG BUKAN ISLAM MEMASUKI
MASJID DAN RUANG SOLAT UTAMA DI DALAM MASJID
MENURUT PERSPEKTIF SYARAK**

KAMARULZAMAN BIN MUSTAPPA

ABSTRAK

Kertas ini akan membincangkan beberapa aspek hukum berkaitan dengan orang bukan Islam yang memasuki ruang solat utama di dalam masjid terutama bagi masjid-masjid yang menjadi tumpuan para pelancong. Di samping itu, kertas ini juga akan membincangkan hukum orang bukan Islam yang memasuki masjid dengan tujuan bertemu dengan orang Islam atas kapasiti mereka sebagai pemimpin masyarakat di satu-satu kawasan. Memandangkan isu ini pernah menjadi perdebatan dalam kalangan masyarakat, artikel ini diharapkan dapat memberi pencerahan kepada kemelut yang berlaku.

PENDAHULUAN

Masjid-masjid yang terdapat di Malaysia telah menjadi salah satu destinasi utama bagi para pelancong dalam dan luar negara datang berkunjung. Lazimnya, masjid yang menjadi destinasi pelancongan ini mempunyai ukiran dan seni bina yang indah lagi mengagumkan. Antara masjid di Malaysia yang mempunyai seni bina yang cantik dan indah ialah Masjid Wilayah Persekutuan yang terletak di Kuala Lumpur. Seni bina masjid ini yang tersergam indah menyerupai seni bina yang terdapat di Negara Turki.

Sebagai produk pelancongan yang baru diperkenalkan, masjid telah berjaya menarik perhatian para pelancong yang terdiri daripada pelbagai latar belakang bangsa, agama dan budaya untuk datang berkunjung. Mereka datang melawat dan masuk ke dalam masjid bagi melihat keindahan ukiran dan seni bina dalaman serta luaran masjid secara lebih dekat.

Di Malaysia, selain daripada Masjid Wilayah Persekutuan, terdapat beberapa buah masjid lain—yang telah menjadi tumpuan dan daya tarikan produk pelancongan keagamaan (*religious tourism*). Antaranya ialah Masjid Negara dan Masjid Jamek di Kuala Lumpur, Masjid Putra dan Masjid Tuanku Mizan Zainal Abidin di Putrajaya serta masjid-masjid negeri di seluruh Malaysia.

Ada antara masjid-masjid tersebut menyediakan khidmat pemandu pelancong yang berperanan mengiringi pelancong semasa berada di masjid untuk melihat suasana di dalam dan di luar masjid. Sebagai contoh, di Masjid Negara Kuala Lumpur terdapat pemandu pelancong daripada out-reach ABIM yang bekerja secara sukarela dan ia sebagai salah satu usaha dakwah kepada orang bukan Islam.

Pemandu pelancong yang ditugaskan perlu membuat permohonan kebenaran kepada pihak pengurusan masjid terlebih dahulu sebelum membawa pengunjung masuk ke dalam masjid bagi melihat secara lebih dekat suasana di dalam masjid termasuk di ruang solat utama. Tempat-tempat yang dibenarkan melawat di dalam masjid adalah tertakluk kepada surat kebenaran yang dikeluarkan oleh pihak pengurusan masjid. Ada antara masjid yang tidak membenarkan orang bukan Islam masuk di ruang solat utama dan ada yang membenarkannya atas tujuan dakwah.

Terdapat sebahagian pelancong yang berpeluang masuk ke dalam masjid mengambil kesempatan untuk berdoa dan bertafakur mengikut cara agama mereka. Di hujung sesi lawatan, pemandu pelancong Muslim akan berkumpul di satu tempat untuk berdoa secara umum bagi kesejahteraan pelancong (termasuk untuk dirinya) sebelum meninggalkan kawasan masjid.

LATAR BELAKANG

Isu ini perlu diberi pencerahan khususnya dari aspek hukum sebagai panduan kepada pihak-pihak yang terlibat mengendalikan program pelancongan keagamaan (*religious tourism*) supaya tidak menimbulkan keraguan dan persepsi negatif terhadap usaha-usaha mengembangkan syiar Islam. Fokus perbincangan dalam artikel ini adalah berdasarkan kepada persoalan-persoalan yang dibangkitkan iaitu:

- i. Bolehkah pelancong bukan Islam memasuki ruang solat utama di dalam masjid?
- ii. Bolehkah pelancong bukan Islam berdoa dan bertafakur mengikut cara agama mereka semasa berada di dalam masjid? dan
- iii. Bolehkah pemandu pelancong beragama Islam mendoakan kesejahteraan pelancong bukan Islam semasa berada di dalam masjid?

Isu ini pernah mendapat perhatian dan liputan yang meluas satu ketika dahulu mengenai orang bukan Islam memasuki ruang solat utama dalam masjid sehingga menimbulkan banyak persoalan sehingga yang memerlukan jawapan daripada pihak yang berautoriti khususnya Jakim.

Ia merujuk kepada berita yang dipaparkan oleh **Utusan Malaysia** bertarikh **5 November 2009** bertajuk "**Jawatankuasa Masjid Kena Tindakan**" apabila ADUN Seri Andalas Selangor, Dr Xavier Jayakumar berucap dalam dewan solat utama. Dalam akhbar berkenaan menyebut bahawa Datuk Mohamed Khusrin Munawi iaitu Pengarah Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS) menegaskan orang bukan Islam tidak boleh memasuki masjid kerana mereka dikategorikan sama seperti wanita didatangi haid.

Orang bukan Islam dibenarkan datang dan melawat masjid tetapi tidak boleh masuk dewan utama solat, lebih-lebih lagi berucap di ruang solat.

ISU PELANCONG BUKAN ISLAM MEMASUKI RUANG SOLAT UTAMA DI DALAM MASJID?

Masjid atau dikenali dengan ‘rumah Allah’ merupakan tempat umat Islam mengerjakan ibadat sama ada ibadat khusus ibadat sunat dan sebagainya. Firman Allah:

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ
أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ

Maksudnya: Hanyasanya yang layak memakmurkan (menghidupkan) masjid-masjid Allah itu ialah orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat serta mendirikan sembahyang dan menunaikan zakat dan tidak takut melainkan kepada Allah, (dengan adanya sifat-sifat yang tersebut) maka adalah diharapkan mereka menjadi dari golongan yang mendapat petunjuk.¹

Ayat di atas menyarankan supaya masjid-masjid dimakmurkan dengan mendirikan solat, berzikir serta melakukan aktiviti-aktiviti yang boleh mendatangkan manfaat dan tidak sekadar menghiasinya dengan penampilan reka bentuk yang menarik semata-mata.²

Sebagai tempat yang suci, terdapat larangan bagi orang bukan Islam memasuki Masjid al-Haram di Mekah. Firman Allah SWT dalam

1 Semua terjemahan ayat al-Quran dalam tulisan ini adalah berdasarkan karya Abdullah Basmeih, 1987, Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran, Kuala Lumpur, Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, ed. Kelapan.

2 Ibn Kathir, 2002, *Tafsir al-Quran al-Azim*, Dar al-Tibbiah, juz. 4, hlm. 120.

Surah al-Taubah ayat 28:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ
يَغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ³

Maksudnya: Wahai orang yang beriman! Sesungguhnya (kepercayaan) orang kafir musyrik itu najis, oleh itu janganlah mereka menghampiri Masjid al-Haram sesudah tahun ini; dan jika kamu bimbangkan kepapaan, maka Allah akan memberi kekayaan kepada kamu dari limpah kurniaNya, jika Ia kehendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.

Ayat ini ditujukan khusus kepada kaum musyrikin Mekah dengan mengharamkan kehadiran mereka di Masjid al-Haram, bahkan lebih daripada itu, sehingga ke tahap tidak boleh mendekatinya. Larangan ini adalah kerana masjid merupakan tempat yang suci sedangkan kaum musyrikin adalah najis., maksud najis di sini ialah najis pada mental disebabkan kekufuran mereka⁴ dan bukannya najis fizikal yang zahir, kerana tubuh badan mereka bukanlah najis. Itulah cara al-Quran mengungkapkan sesuatu dalam bentuk fizikal.⁵

Berdasarkan ayat di atas, masjid-masjid selain daripada Masjid al-Haram tidak termasuk dalam kategori masjid larangan. Ini dibuktikan dalam satu peristiwa ketika para sahabat mengikat tawanan perang iaitu, Thumamah bin Uthal al-Hanafi di tiang dalam Masjid Nabi, lalu Allah SWT memberi hidayah kepadanya untuk memeluk Islam.⁶ Ini berdasarkan

3 Surah al-Taubah, 9:28

4 Al-Zuhaili, Wahbah, *al-Tafsir al-Munir fi al-Akidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, juz. 10, hlm. 166.

5 Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilal al-Quran*, terj. Yusoff Zaky Haji Yacob, jld. 7, hlm. 366.

6 Al-Shanqiti, 1995, *'Adwa' al-Bayan fi Idahi al-Quran bil al-Quran*, Dar al-Fikr, juz. 8, hlm. 93, lihat juga al-Syeikh al-'Allamah Abdul Aziz bin Abdilllah bin Baz ., *Majmu' Fatawa wa Maqalaat Mutanawwi'ah*, jld. 8, hlm. 356.

kepada sebuah hadith panjang yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam kitab sahihnya:

قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْلًا قَبْلَ نَجْدٍ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ فَقَالَ عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ إِنْ تَقْتَلَنِي تَقْتُلْ ذَا دَمٍ وَإِنْ تُنْعَمَ تُنْعَمَ عَلَيَّ شَاكِرٌ وَإِنْ كُنْتُ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ فَتَرَكْتُ حَتَّى كَانَ الْغَدُ ثُمَّ قَالَ لَهُ مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ قَالَ مَا قُلْتُ لَكَ إِنْ تُنْعَمَ تُنْعَمَ عَلَيَّ شَاكِرٌ فَتَرَكَهُ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْغَدِ فَقَالَ مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ فَقَالَ عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ فَقَالَ أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ فَانْطَلِقْ إِلَى بَجَلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاعْتَسَلْ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ يَا مُحَمَّدُ وَاللَّهِ مَا كَانَ عَلَى الْأَرْضِ وَجْهٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ فَقَدْ أَصْبَحَ وَجْهِكَ أَحَبَّ الْوُجُوهِ إِلَيَّ وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ دِينٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دِينِكَ فَأَصْبَحَ دِينُكَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيَّ وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِكَ فَأَصْبَحَ بَلَدُكَ أَحَبَّ الْبِلَادِ إِلَيَّ وَإِنَّ خَيْلِكَ أَخَذَتْني وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَمَاذَا تَرَى فَبَشَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ لَهُ قَائِلٌ صَبَوْتَ قَالَ لَا وَلَكِنْ أَسْلَمْتُ مَعَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا وَاللَّهِ لَا يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةٌ حِنْطَةٌ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ⁷

(رواه البخاري)

Maksudnya: "...Nabi SAW telah mengutuskan sekumpulan tentera ke Najd, lalu mereka kembali (membawa seorang lelaki dari bani al-

7 Ibn Hajar, 1986, *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Maghazi, Bab Wafd Bani Hanifah wa Hadith Thumamah bin Uthal, Dar al-Rayan lil Turath, hlm. 689.

Hanifah namanya Thumamah bin Uthal pemimpin penduduk Yamamah), lalu mereka mengikat dia di salah satu tiang masjid, lalu Nabi pergi kepadanya dan bertanya: “Apa sangkaan kamu wahai Thumamah (tindakan yang akan aku kenakan kepada kamu)?” Jawab Thumamah: “Sangkaan aku adalah baik, jika kamu membunuhku, kamu membunuh seorang yang ada kemuliaan, jika kamu memberi nikmat kepadaku (melepaskanku), engkau memberi nikmat kepada orang yang reti berterima kasih, jika engkau mahukan harta, mintalah apa yang kamu mahu. Kemudian baginda meninggalkan dia sehinggalah keesokan hari, kemudian baginda bertanya lagi kepada Thumamah: “Apa sangkaan kamu wahai Thumamah (tindakan yang akan aku kenakan kepada kamu)?” Jawab Thumamah: “Sangkaan aku seperti kelmarin, jika kamu memberi nikmat kepadaku (melepaskanku), engkau memberi nikmat kepada orang yang reti berterima kasih.” Lalu baginda meninggalkannya, sehinggalah keesokan harinya baginda bertanya lagi kepada Thumamah: “Apa sangkaan kamu wahai Thumamah (tindakan yang akan aku kenakan kepada kamu)?” Jawab Thumamah: “Sangkaan aku seperti kelmarin, jika kamu memberi nikmat kepadaku (melepaskanku), engkau memberi nikmat kepada orang yang reti berterima kasih.” Lalu Nabi SAW berkata: “Lepaskan Thumamah!” (Thumamahpun dibebaskan), lalu dia pergi ke sebatang pohon tamar berhampiran masjid, lalu dia mandi, kemudian dia memasuki masjid lalu berkata: “Aku bersaksikan tidak ada tuhan melainkan Allah dan aku bersaksikan bahawasanya Muhammad itu adalah Rasulullah. Wahai Muhammad sebelum ini tidak ada satu wajah di atas muka bumi ini yang lebih aku benci berbanding wajah engkau, akan tetapi hari ini wajah engkau telah menjadi wajah yang paling aku cintai. Demi Allah sebelum ini tidak ada agama yang lebih aku benci berbanding agama mu, akan tetapi sekarang agama mu telah menjadi agama yang paling aku cintai, demi Allah tidak ada juga sebelum ini satu negeri yang lebih aku benci berbanding negerimu, akan tetapi hari ini negerimu telah menjadi negeri yang paling aku cintai. Sesungguhnya ketika pasukan tenteramu menangkapku, aku hendak menunaikan umrah,

apakah pandangamu?” Lalu Rasulullah SAW memberikan khabar gembira kepadanya dan baginda menyuruh dia menunaikan hajatnya untuk melaksanakan umrah. Apabila Thumamah sampai ke Makkah, seseorang berkata kepadanya: “Apakah engkau telah bertukar agama?” Jawab Thumamah: “Tidak, akan tetapi aku telah memeluk Islam bersama Muhammad Rasulullah SAW. Demi Allah tidak akan sampai kepada kamu semua walau sebiji gandum melainkan dengan keizinan Nabi SAW.”⁸

Hadith ini menunjukkan bahawa orang bukan Islam boleh dibawa ke dalam masjid bagi tujuan yang dibenarkan syarak berdasarkan kepada peristiwa yang berlaku iaitu ketika para sahabat mengikat tawanan perang (Thumamah) dalam masjid Nabi. Sekiranya perbuatan tersebut ditegah, sudah tentu Nabi SAW menegur tindakan para sahabat itu.

Secara tidak langsung, hadith di atas juga menunjukkan bahawa segala amalan yang dilakukan oleh orang Islam semasa berada di dalam masjid dapat diperlihatkan kepada orang bukan Islam sebagai salah satu contoh dan teladan yang mulia. Ia juga sebagai satu pendekatan dakwah yang berkesan untuk menyeru orang bukan Islam kepada agama Islam dengan efektif.

PENDAPAT ULAMA’ Fiqh MENGENAI ORANG BUKAN ISLAM MEMASUKI MASJID DAN RUANG SOLAT UTAMA⁹

Para fuqaha berbeza pandangan berhubung isu ini kerana tidak ada nas mutlak yang melarang orang bukan Islam memasuki masjid kecuali Masjid al-Haram. Ringkasan perbezaan pandangan tersebut ialah seperti yang berikut:

Pertama: Imam Abu Hanifah mengharuskan¹⁰ orang kafir masuk ke dalam masjid termasuklah Masjid al-Haram tanpa perlu mendapat keizinan daripada orang Islam, walaupun ia dibuat tanpa sebarang keperluan. Beliau

8 Semua terjemahan hadith dalam tulisan ini dibuat oleh penulis sendiri.

9 Al-Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, juz. 4, hlm. 2689-2690.

10 *Al-Dur al-Mukhtar*, jld. V, hlm. 274; *Syarh al-Sayr al-Kabir*, jld. I, hlm. 93; *al-Ashbah wa al-Nazair li Ibn Najim*, jld. II, hlm. 176; *Ahkam al-Quran li al-Jisas*, jld. III, hlm. 88.

mentakwilkan firman Allah SWT:

... فَضْلِهِ إِنِ شَاءَ إِنْ أَلَّ اللَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ¹¹

Maksudnya: ... Oleh itu janganlah mereka menghampiri Masjid al-Haram sesudah tahun ini.

Imam Abu Hanifah berhujah bahawa ayat ini menegah orang kafir memasuki Masjid al-Haram dalam keadaan telanjang sebagaimana adat mereka ketika jahiliah dan perbuatan ini menghina Masjid al-Haram. Oleh yang demikian, 'illah larangan bukanlah kerana kekufuran mereka tetapi kerana ia sebagai satu penghinaan terhadap masjid.

Larangan supaya mereka tidak lagi mengerjakan haji pada tahun ke-9 Hijrah adalah jelas apabila Saidina Abu Bakar al-Siddiq RA menyuruh Saidina Ali RA menyampaikan ayat berikut:

حَدَّثَنِي حَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَعَثَهُ فِي الْحَجَّةِ الَّتِي أَمَرَهُ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَوْمَ النَّحْرِ فِي رَهْطٍ يُؤَدُّنُ فِي النَّاسِ إِلَّا لَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَرِيَانٌ.¹²

Maksudnya: "...Demi sesungguhnya mereka tidak boleh lagi melakukan haji selepas tahun ini dan mereka tidak boleh lagi melakukan tawaf dengan bertelanjang.

Selain daripada kisah Thumamah, Abu Sufyan pernah masuk ke Masjid Madinah sebelum memeluk Islam untuk memperbaharui perjanjian damai Hudaibiyah selepas dicerobohi oleh kaum musyrik Quraish. Di samping itu, Nabi SAW pernah membiarkan perwakilan

11 Surah al-Taubah, 9:28

12 Ibn Hajar, 1986, *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Hajj, Bab la Yatuf bi al-Bait Uryan wa la Yahuj Mushrik Dar al-Rayyan lil Turath, hlm. 689.

daripada Bbani Tha'qif memasuki masjid Baginda bagi tujuan melihat aktiviti umat Islam yang dilakukan di dalam masjid.¹³

Kedua: Mazhab Maliki mengharuskan orang bukan Islam memasuki kawasan Tanah Haram Mekah, tetapi tidak termasuk *Baitullah* (rumah Allah). Ia boleh dimasuki dengan keizinan atau dengan tujuan mendapat perlindungan atau mendapat keamanan.

Walau bagaimanapun, orang kafir tidak boleh memasuki masjid secara mutlak, kecuali dengan sebab-sebab tertentu seperti untuk mendapatkan pengadilan daripada seorang hakim Muslim. Ini diqiaskan kepada larangan mereka daripada memasuki Masjid al-Haram, kerana *illahnya* iaitu keadaan najis yang tetap ada pada setiap orang musyrik dan kehormatan yang tetap ada pada setiap masjid.

Ketiga: Mazhab Shafi'i dan Mazhab Hanbali pula berpendapat¹⁴, orang bukan Islam dilarang memasuki kawasan Tanah Haram Mekah walaupun ada kepentingan. Ini berdasarkan kepada firman Allah SWT:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ
الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ ...

Maksudnya: Wahai orang yang beriman! Sesungguhnya (kepercayaan) orang kafir musyrik itu najis, oleh itu janganlah mereka menghampiri Masjid al-Haram sesudah tahun ini... Surah al-Taubah: Ayat 28

Dalam *athar* pula terdapat penjelasan bahawa seluruh kawasan Tanah Haram adalah dikira sebagai Masjid.¹⁵ Walau bagaimanapun mengikut pendapat yang ketiga ini, harus orang kafir memasuki masjid selain daripada Masjid al-Haram bagi sesuatu tujuan dan dengan kebenaran

13 *Mawahib al-Jalil al-Hatib*, jld. III, hlm. 381; *al-Kharshi*, jld. III, hlm. 144 cet. 2; *Ahkam al-Quran li Ibn al-Arabi*, jld. II, hlm. 901; *Muzahir Tafsir Ayat al-Ahkam li al-Sayar*, jld. III, hlm. 22 dan seterusnya.

14 *Mughni al-Muhtaj*, jld. IV, hlm. 381; *Tafsir Ibn Kathir*, jld. II, hlm. 346; *Al-Ifsah li Ibn Habirah*, hlm. 448; *al-Mughni*, jld. VIII, hlm. 531-532.

15 'Ata menyatakan seluruh kawasan Tanah Haram dikira sebagai masjid. Ini berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud: "Janganlah mereka memasuki Masjid al-Haram selepas tahun ini".

orang Islam kerana yang dinaskan dalam ayat ini hanyalah Masjid al-Haram sahaja.

Selain daripada itu, Nabi Muhammad SAW sendiri pernah dikunjungi oleh rombongan penduduk Taif lalu Baginda menempatkan mereka di Masjid Madinah. Sa'id bin Musayyab pula menyatakan bahawa Abu Sufyan ketika belum memeluk Islam telah memasuki Masjid Madinah. Begitu juga Umayr bin Wahab yang telah masuk ke masjid bagi membinasakan Baginda sewaktu Baginda berada di dalam masjid tetapi telah diberikan hidayah oleh Allah SWT untuk memeluk Islam.

ISU PELANCONG BUKAN ISLAM BERDOA DAN BERTAFAKUR MENGIKUT CARA AGAMA MEREKA SEMASA BERADA DI DALAM MASJID

Terdapat pelancong bukan Islam yang ingin melakukan tafakur atau berdoa dan bertafakur mengikut cara agama mereka ketika berada di dalam masjid. Mengikut pendapat mazhab Hanafi, Shafi'i dan Hanbali; orang bukan Islam tidak dilarang memasuki masjid dan ruang solat utama dengan syarat mendapat kebenaran dan keizinan daripada pihak pengurusan masjid berkenaan. Dalam hal ini, sungguhpun Islam mengharuskan orang bukan Islam memasuki masjid, namun perlu ditegaskan bahawa perlakuan mereka berdoa dan bertafakur mengikut cara agama mereka ketika berada di dalam masjid adalah dilarang sama sekali. Ini mengambil kira faktor sensitiviti umat Islam di negara ini yang mengambil berat dalam isu-isu agama. Ini demi menjaga keharmonian, kesejahteraan dan kehormatan tempat suci umat Islam agar, tidak dicemari dengan perlakuan yang boleh menimbulkan fitnah. Firman Allah SWT dalam Surah al-Kafirun:

قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ﴿١﴾ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ ﴿٢﴾ وَلَا اَنْتُمْ
عٰبِدُوْنَ مَا اَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا اَنَا عٰبِدُ مَا عٰبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا اَنْتُمْ

عَبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۖ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۖ

Maksudnya: Katakanlah (wahai Muhammad): “Hai orang kafir!. “Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. “Dan kamu tidak mahu menyembah (Allah) yang aku sembah. “Dan aku tidak akan beribadat secara kamu beribadat. “Dan kamu pula tidak mahu beribadat secara aku beribadat. “Bagi kamu agama kamu, dan bagiku agamaku”.

ISU PEMANDU PELANCONG BERAGAMA ISLAM YANG MENDOAKAN KESEJAHTERAAN KEPADA PELANCONG BUKAN ISLAM SEMASA BERADA DI DALAM MASJID

Persoalan ini merujuk kepada pemandu pelancong beragama Islam yang mengakhiri siri lawatan di kawasan atau dalam masjid dengan mendoakan kesejahteraan kepada rombongan yang dibawa sebelum beredar.

Merujuk kepada temu bual dengan Puan Normah binti Sulaiman, Pemandu Pelancong merangkap Ketua Program Penyelaras Pelancong Masjid Islamic Out-Reach ABIM, Masjid Negara¹⁷, doa yang dimaksudkan adalah sekadar ucapan spontan dalam Bahasa Inggeris oleh pemandu pelancong yang memohon kebaikan kepada Tuhan (*God*) untuk para pelancong yang mengikuti siri lawatan tersebut sebelum mereka meninggalkan masjid.

Dalam Islam, pemandu pelancong berperanan untuk berdakwah mengajak semua manusia termasuk orang bukan Islam ke jalan Allah SWT. Ini adalah suatu tuntutan yang ditekankan dalam ajaran Islam.

Menyingkap sejarah pengislaman Umar al-Khattab, ia bertitik tolak daripada doa yang dipanjatkan oleh Nabi Muhammad SAW kepada Allah SWT yang bermaksud: “*Ya, Allah, teguhkanlah Islam dengan Islamnya Abi al-Hakam bin Hisyam (Abu Jahal) atau Umar al-Khattab.*”¹⁸

16 Surah al-Kafirun, 109:1-6

17 Temubual melalui telefon pada 7 Januari 2010, jam 3.30 petang.

18 Abi Muhammad Abd al-Malik bin Hisham al-Ma'afiri, *al-Sirah al-Nabawiyah li Ibn Hisham*, juz 1, hlm. 216.

Begitu juga dalam peristiwa dakwah Nabi SAW ke Taif, walaupun seruannya tidak diterima malah menerima cercaan dan balingan batu, Baginda tetap mendoakan agar penduduk Taif diberikan hidayah oleh Allah SWT melalui doa yang dipanjatkan yang bermaksud:

“Ya Allah ya Tuhan, berilah petunjuk kepada kaumku kerana mereka itu kaum yang tidak mengetahui.”

Hasilnya, sehingga kini, semua penduduk Taif telah menerima Islam sebagai agama anutan mereka.¹⁹

RUMUSAN

Berdasarkan kepada perbincangan di atas, beberapa rumusan dapat dibuat iaitu :

1. Mengikut pendapat Mazhab Hanafi, **harus** bagi orang bukan Islam memasuki masjid **walaupun tanpa izin**. Ini kerana larangan pada ayat 28 Surah al-Taubah ditujukan kepada orang musyrik yang masuk ke dalam Masjid al-Haram dengan keadaan tidak berpakaian dan bukan disebabkan kekufuran mereka.
2. Mengikut pendapat Mazhab Shafi’i dan Hanbali, **harus** orang bukan Islam memasuki masjid dan ruang solat dengan **syarat mendapat keizinan** pihak pengurusan masjid dan mematuhi segala adab dan etika memasuki masjid seperti yang terkandung dalam buku Garis Panduan Pelancongan Masjid.
3. Mengikut pendapat Mazhab Maliki, orang bukan Islam **ditegah** sama sekali memasuki masjid dan ruang solat utama kerana diqiaskan kepada orang musyrik itu tetap ada najis pada diri mereka **melainkan dalam keadaan darurat**. **Namun begitu**, mereka perlu mendapat

19 Abi Muhammad Abd al-Malik bin Hisham al-Ma’afiri, hlm. 46.

izin daripada pihak pengurusan masjid bagi tujuan penting seperti masuk ke dalam masjid untuk mendapatkan pengadilan daripada seorang hakim Muslim. Oleh kerana program pelancongan masjid ini bukan dikategorikan sebagai darurat, maka haram bagi pelancong bukan Islam memasuki masjid berdasarkan mazhab ini.

4. Orang bukan Islam ditegah daripada bertafakur dan berdoa mengikut cara amalan mereka di dalam masjid kerana ia boleh menimbulkan fitnah.
5. Harus mendoakan orang bukan Islam agar mereka diberikan hidayah oleh Allah SWT dengan mengambil kira doa Nabi Muhammad SAW kepada Umar al-Khattab sebelum memeluk Islam dan Abu Talib bapa saudara Baginda sewaktu mereka hidup bersama. Namun, doa untuk kesejahteraan kepada para pelancong (orang bukan Islam) adalah dilarang kecuali dengan hanya diumumkan lafaz doa tersebut dan tidak diniatkan khusus untuk mereka.

KESIMPULAN

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-90 yang bersidang pada 1 Mac 2010 telah membincangkan Hukum Pelancong Bukan Islam Memasuki Masjid dan Ruang Solat Utama Di Dalam Masjid. Muzakarah telah memutuskan bahawa pelancong bukan Islam diharuskan memasuki masjid dan ruang solat dengan syarat mendapat keizinan pihak pengurusan masjid dan perlakuan serta tingkah laku mereka tidak mencemarkan kesucian masjid dan sentiasa terkawal dan beradab. Walau bagaimanapun, perbuatan berdoa atau bertafakur oleh pelancong bukan Islam mengikut cara agama mereka dalam keadaan yang boleh menimbulkan fitnah adalah dilarang.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim.

Sheikh Abdullah Basmeih. 2001. *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian al-Quran*. Cet. 12. Kuala Lumpur: Darul Fikir.

Abi Muhammad Abd al-Malik bin Hisham al-Ma'firi. *Al-Sirah al-Nabawiyah li Ibn Hisham*. Juz. 1.

Afzalur Rahman. *Ensiklopedia Sirah, Muhammad SAW*. Jld.1. Terj. Zaharah Salleh.

Al-Imam Abi al-Fada' al-Hafiz Ibn Kathir al-Damsyiki. *Tafsir al-Quran al-'azim*. Jld. 2.

Al-Shanqiti, Muhammad al-Amin bin Muhammad bin al-Mukhtar al-Janki al-Shanqiti. 1415H/1995M. *'Adwa' al-Bayan fi Idahi al-Quran bil al-Quran*. Dar al-Fikr.

Al-Syahid Sayyid Qutb Rahimahullah. *Tafsir fi Zhilal al-Quran*. Terj. Yusoff Zaky Haji Yaacob. Jld. 12.

Dr. Wahbah al-Zuhaili. 2002. *Fiqh Perundangan Islam*. Terj. Syed Ahmad Syed Hussai et al. Jld. 3. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Dr. Wahbah al-Zuhaili. *Al-Fiqh Islami wa Adillatuh*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asarah.

Dr. Wahbah al-Zuhaili. *Al-Tafsir al-Munir, fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Juz. 9 dan 10.

Fadhilah al-Sheikh Salih bin Abd al-Aziz bin Muhamad bin Ibrahim. *Dar al-Salam lil al-Nash wa al-Thauzi' Mausuh al-Hadith al-Sharif, al-Kutub al-Sittah*.

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani. 1407H/1986M. *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*. Dar al-Rayan lil Turath.

Ibn Kathir, Ismail bin Umar bin Kathir al-Qurshi al-Dimashqi. 1422H/2002M. *Tafsir al-Quran al-'Azim*. Dar al-Tibbiah.

Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia. <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/hukum-pelancong-bukan-islam-memasuki-masjid-dan-ruang-solat-utama-di-dalam-masjid>. 12 Mac 2012.

Sheikh Shamsuddin Muhamad bin al-Khatib al-Sharbini, *Mughni Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani Alfaz al-Minhaj*. Juz. 1. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

ANALILIS HUKUM : SATU SOROTAN STATUS KOPI LUWAK (MUSANG)

KAMARULZAMAN BIN HJ.MUSTAPPA

ABSTRAK

Kertas ini akan membincangkan mengenai status serbuk kopi yang berasal daripada biji kopi yang diambil melalui proses perkumuhan musang atau disebut sebagai 'kopi luwak'. Beberapa kajian dijalankan seperti proses DNA dan proses semaian bertujuan melihat sejauh mana keharusan penggunaan biji kopi yang terkumuh bersama najis musang boleh dijadikan sebagai bahan ramuan minuman dengan berpandukan teks-teks yang dinukilkan oleh ulama silam dalam kitab-kitab turath dan kaitan dengan konteks semasa melalui pembuktian DNA. Hasil analisa daripada kedua-dua kajian tersebut akan dirumuskan sebagai satu asas untuk menentukan status hukum bagi biji kopi hasil perkumuhan musang.

ABSTRACT

This paper will discuss the status of ground coffee from beans that have been consumed and excreted by civets or sometimes referred to as 'luwak' by the locals. This study aims to look at the permissibility of coffee beans extracted from the civet droppings as an ingredient for the preparation of beverages, with reference to texts by classical jurists as mentioned in the books of turath. Research will be conducted to determine if the coffee beans follow the set requirements for the permissibility of excreted coffee beans as a beverage, by sowing the beans and then growing coffee plants. A second analysis will be performed to determine the presence of civet DNA in coffee beans. Both the analysis will be used to determine the permissibility of coffee beans excreted by civets as an ingredient for beverage preparation.

PENDAHULUAN

Kopi merupakan minuman yang tidak asing lagi dan digemari di kalangan masyarakat di Malaysia mahupun di luar negara kerana rasanya dan keharuman bau kopi berkenaan. Terdapat banyak jenis jenama serbuk kopi yang dijual dipasaran dengan harga yang berbeza-beza mengikut kualiti dan keenakan rasa termasuk kopi yang disebut sebagai kopi luwak.

Kopi luwak lebih sinonim dengan nama kopi musang yang amat popular di Indonesia. Kopi jenis ini telah dikomersialkan oleh pekebun-pekebun kopi terutamanya yang tinggal di kawasan Lampung Barat, Bali, Bogor Indonesia disebabkan permintaan pasaran yang menggalakkan. Kini terdapat syarikat-syarikat pembekal kopi luwak yang telah memasarkan produk tersebut ke peringkat yang lebih luas dan mendapat tempat di pasaran antarabangsa termasuk di Malaysia.

LATAR BELAKANG

Luwak adalah sejenis nama musang, dalam kumpulan haiwan mamalia yang hidup di sekitar hutan Asia Tenggara termasuk di kepulauan Indonesia. Antara sumber makanan yang menjadi pilihan ialah menggemari buah kopi sebagai makanan bijian sehariannya. Mamalia ini diketahui tabiatnya hidup dengan menyelongkar biji kopi dan memilih biji kopi yang segar dan betul-betul masak sebagai makanannya. Biji kopi yang berkulit keras biasanya tidak akan tercerna dan akan keluar bersama najisnya.¹

Kopi ini agak unik kerana ia tidak dipetik di pokok. Biji-biji kopi ini dipungut daripada najis musang yang dipanggil luwak. Luwak memilih buah kopi yang sesuai dengan kehendak bau ciuman hidungnya. Biasanya buah kopi yang paling enak atau yang betul-betul masak sahaja dimakan oleh luwak.

Biji kopi yang keluar bersama najis musang tersebut akan diambil oleh pekebun kopi dan diproses untuk dijadikan serbuk kopi. Proses penghasilan kopi ini diusahakan secara kecil-kecilan terutama di daerah Bali, Jawa dan Sumatera Indonesia secara manual iaitu tidak menggunakan mesin.

Kopi luwak dianggap sebagai kopi yang termahal di dunia kerana keenakan dan keharumannya. Kesedapan kopi ini dipercayai akibat proses pemeraman biji kopi yang berlaku dalam perut musang sebelum keluar bersama najisnya².

Di negara-negara Arab, secawan kopi premium berharga AS\$100, di Amerika Syarikat AS\$70, di Bali AS\$50 dan di Singapura \$58. Kini, kopi luwak telah diperkenal oleh pengedar tunggal iaitu Axclusiv Pte Ltd. Pengarah Axclusiv, Encik David Chua, di Singapura yang menyatakan kopi itu banyak ditanam di Sumatera dan Jawa tetapi bekalannya amat terhad³.

Ada juga antara pengusaha kopi luwak di Indonesia memelihara musang dan memberi makan secara sengaja biji kopi yang masak sebagai makanannya bagi mengelak terputus bekalan penghasilan serbuk kopi.

1 <http://www.youtube.com/watch?v=1Q7IYpLYQ7Q>,http://www.youtube.com/watch?v=UR8o_COZfNQ&feature=related, <http://www.youtube.com/watch?v=ih4bX163FiE&feature=related>, 15 Mei 2012

2 <http://www.youtube.com/watch?v=ih4bX163FiE&feature=related>. Tarikh : 15 Mei 2012

3 <http://cyberita.asia1.com.sg/singapura/story/0,3617,176722,00.html>. Tarikh: 11 September 2012.

ISU DAN MASALAH

Isu mengenai kopi luwak telah mendapat perhatian masyarakat kerana ia melibatkan perkara halal haram dalam soal minuman yang terhasil daripada sumber najis. Mesyuarat Panel Kajian Syariah, Jakim kali ke-73 telah membincangkan isu kopi luwak pada 2 Mac 2011 dan memutuskan bahawa:⁴

- i. Kajian lanjut hendaklah dibuat dengan mendapatkan biji kopi luwak untuk dianalisis bagi mengetahui adakah najis haiwan tersebut terserap dalam biji kopi tersebut, mengetahui bahan campuran kopi berkenaan dan bagi memastikan sama ada ia boleh tumbuh atau tidak.
- ii. Keputusan hukum berkaitan perkara ini ditangguhkan sehingga keputusan kajian seperti di para (a) di atas diperoleh.

LAPORAN KAJIAN LAPANGAN OLEH MARDI⁵ DAN JABATAN KIMIA MALAYSIA⁶

Hasil keputusan yang dicapai, pihak Jakim telah menjalankan kajian lanjut dengan kerjasama pihak Institut Penyelidikan Pembangunan Pertanian Malaysia (MARDI) bagi menjalankan ujian percambahan biji kopi yang diambil hasil perkumuhan najis musang. Kaedah ujian yang digunakan adalah seperti yang berikut:

- i. Kutipan sampel biji kopi luwak dan biji kopi segar di ladang;
- ii. Pembersihan biji kopi luwak dan kopi segar di makmal;
- iii. Pengeringan dan pengasingan;
- iv. Penyemaian di rumah lindungan; dan
- v. Pengumpulan data

Proses pemilihan sampel telah dilaksanakan di MARDI, Kluang pada 24 dan 25 Oktober 2011 oleh pegawai-pegawai MARDI dan dibantu oleh pegawai JAKIM sebagai pihak pemerhati. Pemilihan sampel dibahagikan

4 Minit Mesyuarat Panel Kajian Syariah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia kali ke-73.

5 Hasil kajian dibantangkan oleh pihak MARDI dalam Mesyuarat Panel Kajian Syariah, Jakim kali ke-77 pada 9 Februari 2012 di Kuala Lumpur.

6 Hasil kajian dibentangkan oleh pihak Jabatan Kimia Malaysia dalam Mesyuarat Panel Kajian Syariah, Jakim kali ke-75 pada 22 September 2011 di Pulau Pinang.

kepada tiga jenis iaitu biji kopi luwak, biji kopi yang dipetik di pokok (segar) dan biji kopi yang telah kering bagi tujuan semaian (polihybrid). Sejumlah 18 sampel kopi luwak telah dikutip di atas tanah dan hanya 16 sampel sahaja yang digunakan.

Proses berikutnya ialah pembersihan biji kopi luwak. Tujuan pembersihan ialah untuk memastikan setiap biji benih yang akan disemai adalah daripada biji benih sihat (tiada kerosakan) dan bebas daripada kesan penyakit. Pembersihan ini, dapat membantu mengasingkan kualiti biji benih yang akan ditanam. Penyemaian biji kopi luwak dilakukan dengan cara menanam setiap biji kopi ke dalam alur dulang semaian dengan menggunakan pasir sebagai medium percambahan. Biji semaian disiram dengan air dua kali sehari. Pemerhatian ke atas percambahan dilakukan selepas 10 minggu biji kopi disemai.

Daripada 16 sampel yang dikutip, 87% biji kopi luwak yang disaring menunjukkan ciri yang sesuai untuk dijadikan sebagai bahan tanaman. Hanya 88 biji yang digunakan untuk ujian percambahan. Berdasarkan statistik, faktor percambahan adalah signifikan. Walau bagaimanapun, percambahan biji kopi adalah setara bagi kedua-dua jenis biji kopi luwak dan segar. Percambahan kedua-dua biji kopi tidak berbeza. Tiada percambahan (0 %) biji kopi polihybrid. Ini dipecahkan biji kopi yang digunakan adalah masih belum sepenuhnya melalui proses penyaringan (pengeringan dan pemilihan) semasa dikutip di pusat semaian di MARDI, Kluang.

Hasil pemerhatian mendapati bahawa percambahan biji benih kopi berlaku secara tidak seragam. Masih terdapat biji benih yang baru bercambah. Ini menunjukkan peratusan percambahan masih berlaku walaupun selepas 91 hari disemai. Percambahan sememangnya amat perlahan bergantung kepada suhu dan cuaca. Kesimpulan yang dapat diambil sepanjang proses yang dilakukan melalui pengamatan adalah seperti yang berikut:

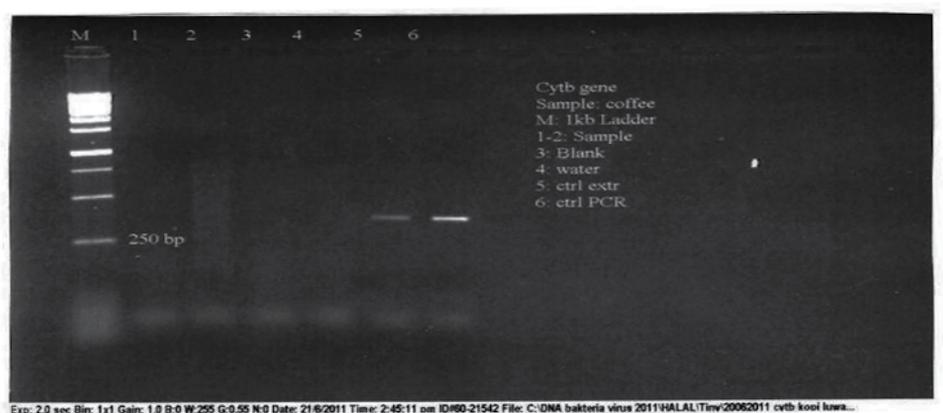
- i. Daripada pemerhatian tiada perbezaan antara biji kopi luwak dan biji kopi segar. Sifat fizikal adalah setara.
- ii. Kopi luwak boleh bercambah seperti biasa.
- iii. Peratusan percambahan biji kopi luwak adalah rendah berbanding dengan biji kopi segar.

iv. Masih terdapat aktiviti percambahan yang berlaku walaupun selepas 13 minggu disemai.

Kajian ini juga turut melibatkan pihak Jabatan Kimia Malaysia bagi menguji sampel biji kopi luwak yang diperolehi dari ladang. Sampel berkenaan dibahagikan kepada dua kategori iaitu sampel yang telah dibersihkan dan sampel yang belum dibersihkan bagi menganalisa kehadiran DNA luwak (musang) pada biji kopi. Proses analisis yang dijalankan meliputi proses:

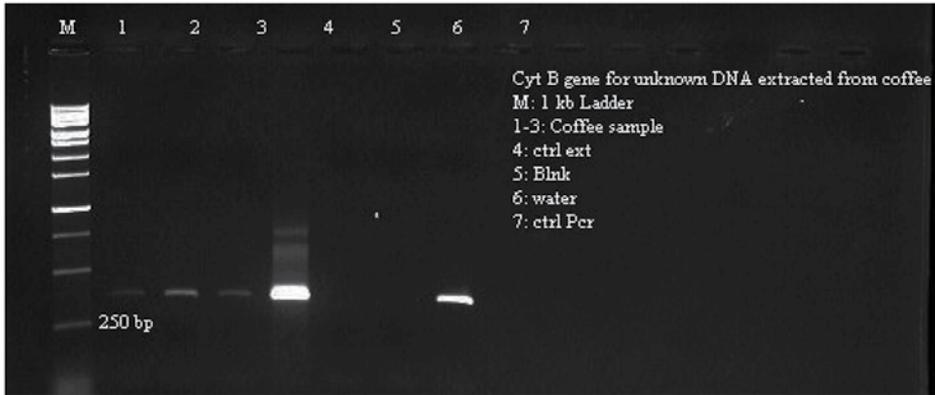
- i. Mengekstrak DNA daripada biji kopi yang telah dihancurkan dengan menggunakan kit EPICENTRE
- ii. Untuk memastikan ketulinan DNA melalui bacaan optical density
- iii. Konvensional PCR - cytb gene (haiwan) dan puv gene (tumbuhan)
- iv. Penjujukan DNA dengan menggunakan genetic analyser

Setelah menjalankan proses-proses di atas didapati bahawa sampel biji kopi yang telah dibersihkan tidak mengandungi DNA luwak.



Rajah 1: Tiada kehadiran DNA luwak pada biji kopi yang telah dibersihkan najisnya

Bagi sampel biji kopi yang belum dibersihkan didapati bahawa terdapat DNA luwak. Ini berdasarkan kepada proses Penjujukan DNA yang memperlihatkan rajah - align dengan software MEGA. Begitu juga - blast menggunakan database NCBI telah menterjemahkan - DNA haiwan *Paradoxurus hermaphroditus* (Asian Palm Civet).



Rajah 2: Kehadiran DNA luwak jenis *paradoxurus hermaphroditus* bagi sampel yang tidak dibersihkan najisnya dengan menggunakan alat jenis konvensional PCR.

```

Paradoxurus hermaphroditus isolate MNHN-C14 cytochrome b (Cytb)
gene, complete cds; mitochondrial
Length=1140

Score = 431 bits (233), Expect = 2e-117
Identities = 294/322 (91%), Gaps = 10/322 (3%)
Strand=Plus/Plus

GAATTAGTCTGATCCTACAAATGTTAACAGGTTTATTTTTAGCTATTCAGTCTGTTTCATCA 77
|||||
Sbjct 113 GAATTTGTCT-TATCCTACAAATCTTAACAGGTTTATTTTTAGCTATACACTATTCATCA 171
Query 78 GA-AGCAGCCACTGCCGTCTCATCTGCAACGCACATTTCCGTGACGTCAACTAC-GAAG 135
|||
Sbjct 172 GACA-CAGCCACTGCCTTCTCATCAGTAACCCACATTTGCCGTGACGTCAACTACGGATG 230
Query 136 AAAATCATTCCATACATGCATGCCAACGGAGCTTCCATATTCCTCATTGCTTATTATA 195
|||||
Sbjct 231 --AATCATTGATAATGCATGCCAACGGAGCTTCCATATTCCTCATTGCTTATTATA 288
Query 196 CATGATGTGACGAGGAATGTACTACGGCTCATAACCTTTTCAGAAACATGGAATATTGA 255
|||||
Sbjct 289 CATG-TGGGACGAGGAATGTACTACGGCTCATAACCTTTTCAGAAACATGAAATATTGG 347
Query 256 AATCTTACTACTATTTACAGTAATAGCTAGACCCTTCATAGGTTATGAACC-ACCATGAC 314
|||||
Sbjct 348 AATCTTACTACTATTTACAGTAATAGCTACAGCCTTCATAGGTTATGT-CCTACCATGAG 406
Query 315 GACAAATATCATTCTGAGAGGG 336
|||||
Sbjct 407 GACAAATATCATTCTGAG-GGG 427
    
```

Data 1: Bacaan kod DNA bagi luwak jenis *paradoxurus hermaphroditus* yang dapat dikesan pada biji kopi yang tidak melalui proses pembersihan.

HUJAH DAN DALIL

Allah SWT menyarankan kepada kita supaya memilih rezeki yang halal dan memakan makan yang baik sebagaimana firman-Nya dalam al-Quran:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ
إِن كُنْتُمْ ءِتِيَاهُ تَعْبُدُونَ ⁷

Maksudnya: Wahai orang yang beriman! Makanlah dari rezeki yang baik yang telah Kami berikan kepada kamu, dan bersyukurlah kepada Allah, jika betul kamu beribadat kepada-Nya.

Kemudian, sambungan kepada ayat al-Quran di atas Allah SWT memperingatkan lagi tentang perkara-perkara yang haram dimakan, firman-Nya:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ
بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ^ط فَمَن أَضْطَرَّ غَيْرَ بَآغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ
عَفُورٌ رَّحِيمٌ ⁸

Maksudnya: Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan kepada kamu memakan bangkai, darah, daging babi, dan binatang-binatang yang disembelih tidak kerana Allah, maka sesiapa terpaksa (memakannya kerana dharurat) sedang ia tidak menginginiya dan tidak pula melampaui batas, maka tidaklah ia berdosa. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.

Dalam ayat di atas menerangkan bahawa bangkai dan darah adalah perkara yang haram dimakan dan ia juga termasuk dalam jenis najis pertengahan.

7 Surah al-Baqarah 2:172

8 Surah al-Baqarah 2:173

Berdasarkan hadits Nabi SAW:

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ التُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْحَلَالُ بَيْنَ الْحَرَامِ وَالْحَرَامُ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...⁹

Maksudnya: ...daripada 'Amir telah berkata aku telah mendengar Nu'man bin Bahsir berkata aku telah mendengar Rasulullah SAW bersabda perkara halal itu nyata dan perkara haram itu nyata dan antara keduanya perkara-perkara shubhah yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia... (Riwayat al-Bukhari)

Hadith Rasulullah SAW antara lain:

...الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ...¹⁰

Maksudnya: ... Yang halal adalah sesuatu yang dihalalkan oleh Allah SWT dalam kitab-Nya dan yang haram adalah apa yang diharamkan oleh Allah SWT dalam kitab-Nya; sedang yang tidak dijelaskan-Nya adalah yang dimaafkan.¹¹ (Riwayat al-Tirmidzi dan Ibnu Majah)

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ ،

9 al-Bukhari (1993), *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Iman, Bab فضل من إستبرأ لدينه , Dar Ibn Kathir, juz. 1, h. 29.

10 Abi 'Ula (t.t.), *Tuhfatul al-Ahwaz*, Sharh Jami' al-Tirmizi, Kitab al-Libas SAW, Bab ما جاء في لبس الفراء , No. Hadith 1726, h. 324.

11 Al-Haisami (1994), *Majmu al-Zawaid wa Manbangu al-Fawaid*, Kitab al-'Ilm, Bab باب ثان منه في اتباع الكتاب والسنة ومعرفة الحلال من الحرام , Maktabah al-Qudsi.

فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَهُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسِيَ شَيْئًا.

Maksudnya: Daripada Abi Darda berkata: Sabda Nabi SAW apa-apa yang dihalalkan oleh Allah SWT dalam kitab-Nya (*al-Quran*) adalah halal, apa-apa yang diharamkan-Nya, hukumnya haram, dan apa-apa yang Allah diamkan/tidak dijelaskan hukumnya, dimaafkan. Untuk itu terimalah permaafan-Nya, sebab Allah tidak pernah lupa tentang sesuatu apa pun.

(Riwayat al-Bazzar dan al-Tabrani dalam al-Kabir)

PANDANGAN PARA ULAMA

Dalam Kitab *al-Fiqh al-Manhaji* karangan Dr. Mustafa al-Khin menyebut bahawa najis boleh dibahagikan kepada dua jenis iaitu najis *aini* dan najis *hukmi*. Najis *aini* ialah semua najis yang berjirim yang dapat dilihat atau mempunyai sifat yang zahir iaitu warna atau bau seperti tahi, kencing dan darah. Manakala najis *hukmi* ialah semua najis yang telah kering dan kesannya telah hilang. Dengan kata lain, kesan warna atau bau najis tersebut tidak ada lagi. Contohnya baju yang terkena kencing kemudian ia kering dan kesannya tidak zahir lagi.¹² Maka ia dihukumkan sebagai najis *hukmi*.

Hal ini berdasarkan hadith Rasulullah SAW:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهِ
أَتَيْتَهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهِ.¹³

Maksudnya: Daripada Anas RA. katanya, “Apabila Nabi SAW keluar ke kawasan lapang untuk buang air aku membawa air kepadanya, lalu Baginda bersuci dengan air tersebut.” (Riwayat al-Bukhari)

12 Dr. Mustafa al-Khin, Dr. Mustafa al-Bugha, ‘Ali al-Sharbaji (2005), *al-Fiqh al-Manhaji ‘Ala Mazhab al-Imam al-Shafie*, (terj.), Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan, cet.3, j.1, h.84.

13 al-Bukhari (1993), *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Wudu’, Bab ما جاء في غسل البول, Beirut, Dar Ibn Kathir.

Hadith lain pula,

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ لَيْسَ أَبُو عَبْدِ
ذَكَرَهُ وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ أَتَى
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَائِطُ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ
حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّلَاثَ فَلَمْ أَجِدْهُ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ
الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس¹⁴...

Maksudnya: ... “Nabi SAW pergi ke kawasan lurah untuk buang air. Kemudian Baginda menyuruh aku membawa tiga biji anak batu. Aku memperolehi dua biji anak batu sahaja dan aku mencari yang ketiga tetapi tidak memperolehinya. Lalu aku mengambil tahi binatang yang keras dan membawanya kepada Baginda. Baginda telah mengambil dua anak batu tersebut tetapi membuang tahi binatang itu seraya bersabda, ini adalah najis.”

(Riwayat al-Bukhari)

Adapun cara-cara bersuci daripada najis *mutawassitah*, iaitu najis selain daripada anjing dan babi dan kencing kanak-kanak yang belum capai umur dua tahun tidak makan sebarang makanan yang lain selain daripada susu ibu adalah dengan cara mengalirkan air ke atasnya dan menghilangkan kesannya hingga hilang ‘ain najis tersebut dan juga sifat-sifatnya, sama ada warna, rasa atau bau; sama ada najis ‘aini atau hukmi, dan sama ada terkena pada pakaian, badan atau tempat¹⁵. Namun demikian tidak mengapa jika warnanya masih kekal disebabkan susah untuk menghilangkannya seperti warna darah¹⁶.

14 al-Bukhari (1993), *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Wudu’, Bab لا يستنجى بروت , Beirut, Dar Ibn Kathir.

15 Dr. Mustafa al-Khin, Dr. Mustafa al-Bugha, ‘Ali al-Sharbaji (2005), *al-Fiqh al-Manhaji ‘Ala Mazhab al-Imam al-Shafie*, (terj.), Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan, cet.3, j.1, h. 88.

16 Dr. Mustafa al-Khin, Dr. Mustafa al-Bugha, ‘Ali al-Sharbaji (2005), h.89.

Dalam permasalahan yang telah dibincangkan, kopi luwak adalah merupakan biji kopi yang keluar bersama najisnya. Permasalahan ini juga telah dibincangkan oleh para ulama dalam kitab-kitab fiqh mereka. Dalam Kitab al-Majmu' karangan Imam al-Nawawi, menerangkan bahawa jika ada haiwan memakan biji tumbuhan kemudian dapat dikeluarkan daripada perut, jika masih baik keadaannya dan jika ditanam dapat tumbuh maka ia adalah suci.

.. "إِذَا أَكَلَتْ الْبُهَيْمَةُ حَبًّا وَخَرَجَ مِنْ بَطْنِهَا صَحِيحًا فَإِنْ كَانَتْ صَلَابَتُهُ بَاقِيَةً بِحَيْثُ لَوْ زُرِعَ نَبْتُ فَعَيْنِهِ طَاهِرَةٌ لَكِنْ يَجِبُ غَسْلُ ظَاهِرِهِ لِمُلَاقَاةِ النَّجَاسَةِ لِأَنَّهُ وَإِنْ صَارَ غِذَاءً لَهَا فَمِمَّا تَغَيَّرَ إِلَى الْفَسَادِ فَصَارَ كَمَا لَوْ ابْتَلَعَ نَوَاتٍ وَخَرَجَتْ فَإِنَّ بَاطِنَهَا طَاهِرٌ وَيَطْهَرُ قَشْرُهَا بِالْغَسْلِ... " 17

Maksudnya: "...Jika ada haiwan memakan biji tumbuhan kemudian dapat dikeluarkan dari perutnya dalam keadaan baik, jika kekerasannya tetap dalam keadaan asal, dengan sekira jika ditanam dapat tumbuh maka ia dianggap suci akan tetapi harus disucikan bahagian luar kerana terkena najis..."

Dalam Kitab Nihayatul Muhtaj menyatakan bahawa:

... "نَعَمْ لَوْ رَجَعَ مِنْهُ حَبٌّ صَحِيحٌ صَلَابَتُهُ بَاقِيَةٌ بِحَيْثُ لَوْ زُرِعَ نَبْتُ كَانَ مُتَنَجِّسًا لَا نَجْسًا ، وَيَحْتَمِلُ كَلَامٌ مَنْ أَطْلَقَ نَجَاسَتَهُ عَلَى مَا إِذَا لَمْ يَبْقَ فِيهِ تِلْكَ الْقُوَّةُ . وَمَنْ أَطْلَقَ كَوْنَهُ مُتَنَجِّسًا عَلَى بَقَائِهَا فِيهِ كَمَا فِي نَظِيرِهِ مِنَ الرُّوثِ ، وَقِيَاسُهُ فِي الْبَيْضِ لَوْ خَرَجَ مِنْهُ صَحِيحًا بَعْدَ ابْتِلَاعِهِ بِحَيْثُ

¹⁸ تَكُونُ فِيهِ قُوَّةٌ خُرُوجِ الْفَرْخِ أَنْ يَكُونَ مُتَنَجِّسًا لَا بِنَجْسًا..."

Maksudnya: "...Ya jika biji tersebut kembali dalam kondisi semula sekira-kira ditanam dapat tumbuh maka statusnya adalah mutanajjis, bukan najis. Boleh difahami, pendapat yang menegaskan kenajisannya kemungkinan jika tidak dalam keadaan yang kuat. Sementara pendapat yang menegaskan sebagai mutanajjis kemungkinan kerana dalam keadaan tetap; sebagaimana barang yang terkena kotoran lain. Analogi dengan biji-bijian adalah pada masalah telur, jika keluar dalam keadaan utuh setelah ditelan dengan sekira ada kekuatan untuk dapat menetas, maka hukumnya mutanajjis, bukan najis..."

Dalam Kitab Hasyiah I'anatu al-Talibin Syarh Fath al-Mu'in juz I halaman 82 yang menerangkan jika ada haiwan memuntahkan biji tumbuhan atau mengeluarkannya melalui kotoran, jika biji tersebut keras sekira ditanam dapat tumbuh maka statusnya adalah mutanajjis:

"... (قوله: فَإِنْ كَانَ صَلْبًا إِنْ كَانَ الْحَبُّ الَّذِي رَأَيْتَهُ أَوْ قَاءْتَهُ صَلْبًا، أَيْ جَامِدًا صَحِيحًا. وَعِبَارَةُ النِّهَايَةِ: نَعَمْ، لَوْ رَجَعَ مِنْهُ حَبٌّ صَحِيحٌ صَلَابَتَهُ بَاقِيَةً، بِحَيْثُ لَوْ زَرَعَ نَبَتَ، كَانَ مُتَنَجِّسًا لَا بِنَجْسًا. وَيَحْمَلُ كَلَامٌ مِنْ أَطْلَقَ بِنَجَاسَتِهِ عَلَى مَا إِذَا لَمْ يَبْقَ فِيهِ تِلْكَ الْقُوَّةُ، وَمَنْ أَطْلَقَ كَوْنَهُ مُتَنَجِّسًا عَلَى بَقَائِهَا فِيهِ، كَمَا فِي نَظِيرِهِ مِنَ الرُّوثِ. اهـ.

(قوله: وَلَمْ يَبِينُوا) أَيْ الْفُقَهَاءُ.

وقوله: حَكْمٌ غَيْرُ الْحَبِّ أَيْ كَالْبَيْضِ وَاللُّوزِ وَالْجُوزِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، إِذَا

18 Al-Ramli (1984), *Nihayatul Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Kitab al-Taharah, Bab al-Najasah, Anwa' al-Najasat, Dar al-Fikr, h. 241.

قائه البهيمه أو راثته. قال في النهاية: وقياسه - أي الحب - في البيض
لو خرج منه صحيحا بعد ابتلاعه بحيث تكون فيه قوة خروج الفرخ أن
يكون متنجسا لا نجسا..."

Maksudnya: "...Jika ada haiwan memuntahkan biji tumbuhan atau mengeluarkannya melalui kotoran, jika biji tersebut keras, [redaksi dalam kitab Nihayah "ya jika biji tersebut kembali dalam keadaan semula sekira-kira ditanam dapat tumbuh maka statusnya adalah mutanajjis, bukan najis. Boleh difahami, pendapat yang menegaskan kenajisannya kemungkinan jika tidak dalam kondisi kuat. Sementara, pendapat yang menegaskan sebagai mutanajjis kemungkinan kerana dalam keadaan yang tetap; sebagaimana barang yang terkena kotoran lain...].

(perkataanya: tidak menjelaskan) maksudnya fuqaha. Dan perkataannya; "Hukum masalah selain biji-bijian sebagaimana telur, kacang-kacangan dan buah-buahan dan sejenisnya, apabila dimuntahkan oleh haiwan atau dikeluarkan melalui kotoran, maka berkata pengarang kitab Nihayah: "Analogi dengan biji-bijian, adalah pada masalah telur, jika keluar dalam kondisi utuh setelah ditelan dengan sekira ada kekuatan untuk dapat menetas, maka hukumnya mutanajjis, bukan najis..."

Dalam Kitab *Raudhah al-Talibin* juga karangan Imam al-Nawawi menjelaskan mengenai jenis-jenis najis dan air yang bernajis menyatakan:

"... قَالَ الْقَاضِي حُسَيْنٌ وَالْمُتَوَلَّى وَالْبَغْوِيُّ وَآخَرُونَ : لَوْ أَكَلْتُ بَيْمَةً
حَبًّا ثُمَّ أَلْقَيْتُهُ صَحِيحًا ، فَإِنْ كَانَتْ صَلَابَتُهُ بَاقِيَةً ، بِحَيْثُ لَوْ زَرَعَ نَبْتًا ،
فَعَيْنُهُ طَاهِرَةٌ ، وَيَجِبُ غَسْلُ ظَاهِرِهِ ، لِأَنَّهُ وَإِنْ صَارَ غِذَاءً لَهَا فَمَا تَغْيِيرُ

إِلَى فَسَادٍ ، فَصَارَ كَمَا لَوْ ابْتَلَعَ نَوَاءً . وَإِنْ زَالَتْ صَلَابَتُهُ ، بِحَيْثُ لَا
يَنْبَتُ ، فَفَجَسُ الْعَيْنِ ...¹⁹

Maksudnya: “...Berkata Qadhi Husain, al-Mutawalli, al-Baghwi dan yang lain-lain: Jikalau haiwan telah memakan biji-bijian, kemudian mencampakkannya atau memuntahkan seperti biji yang asal (rupa yang asal), maka jika bijian itu masih kekal dalam keadaan yang keras sebagaimana kalau ditanam ia boleh tumbuh, maka bijian tersebut dianggap suci dan hendaklah membasuh pada luarannya kerana sesungguhnya jika ia telah menjadi makanan bagi haiwan itu, maka apa yang dimakan boleh berubah menjadi rosak, sepertimana kembali rosaknya buah tamar kalau ditelan oleh haiwan. Dan jika binasa/hilang atau tidak berkekalan bijian itu dalam keadaan yang keras iaitu sekiranya ditanam tidak boleh tumbuh, maka ia dianggap najis ain pada bijian tersebut...”

Berdasarkan pandangan para ulama dalam kitab-kitab fiqh yang dikarang menunjukkan bahawa bijian yang dimakan oleh haiwan kemudian dimuntahkan, sedangkan bijian tersebut tidak rosak dan masih kekal dalam rupa yang asal, maka ia dianggap masih suci dan boleh dibersihkan. Muntah juga dikategorikan sebagai najis yang sama kedudukannya dengan najis haiwan.

Dalam Kitab *Sabil al-Muhtadin* karangan Sheikh Muhammad Arshad bin Abdullah al-Banjari menyatakan:

“Jikalau memakan binatang akan biji-bijian kemudian maka dimuntahkan atau diberakkan akan dia maka ditilik kepada biji itu jika ada ia keras sekira-kira jika ditanam nescaya tumbuhlah ia maka iaitu suci dengan dibasuh dan halal dimakan dan jika tiada seperti demikian itu maka iaitu najis.”²⁰

19 Al-Nawawi (1991) *Raudhah al-Talibin*, Kitab al-Taharah, Bab Bayan al-Najasat wa al-Ma'u al-Najs, Dar al-'Alam al-Kutub, juz. 1, 129.

20 Muhamad Arshad Abdullah al-Banjari (t.t.), *Sabil al-Muhtadin lil Tafaqquh fi al-Din*, Percetakan al-Ma'arif Sdn. Bhd., j.1-2, h. 35.

Berdasarkan kepada perbincangan para ulama dalam karya mereka jelaslah bahawa mana-mana bijian yang dimuntahkan oleh haiwan atau yang keluar bersama najis haiwan tersebut, selagi mana ia tidak rosak dan masih kekal dalam rupa bentuk yang asal, lalu dibersihkan, maka ia adalah mutanajjis dan bukan najis dan jika ditanam biji tersebut, ia mampu tumbuh.

Tetapi dalam isu ini biji kopi yang dimakan oleh musang yang keluar bersama najisnya tidak mengekalkan rupa yang asal kerana lapisan kulit luar telah melalui proses penghadaman namun biji kopi tersebut masih ada lapisan kulit yang kedua yang tidak dapat dihancurkan beserta biji yang paling keras.

KAEDAH FIQH

Mengikut kaedah fiqh²¹ الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة الحُرمة iaitu hukum asal sesuatu yang bermanfaat adalah boleh dan hukum asal sesuatu yang berbahaya adalah haram. Begitu juga kaedah fiqh الأصل في الأشياء الإباحة، ما لم يَقم دليل معتبر على الحُرمة mengenai sesuatu adalah boleh selama tidak ada dalil muktabar yang mengharamkannya. Dan kaedah yang juga boleh menjadi pertimbangan dalam menentukan isu di atas²² الأصل بقاء ما كان على ما كان iaitu hukum asal mengenai sesuatu adalah tetapnya hukum sesuatu sebagaimana sedia kala.

Maka kaedah-kaedah yang disebutkan mempunyai kaitan dan boleh dijadikan asas pertimbangan untuk menentukan status hukum biji kopi luwak yang melalui proses perkumuhan bersama najisnya.

21 Ibn 'Abidin (1992), *Radd al-Mukhtar 'ala Dar al-Mukhtar*; Dar al-Kutub al-'Alamiah, Kitab al-Asribah, juz. 6, h. 461.

22 Ibn Najm (1999), *al-Ashbah wa al-Nazair 'ala Mazahib Abi Hanifah al-Nu'man*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Alamiah, juz. 1, h. 198.

FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA

Menurut pandangan Majelis Ulama Indonesia (MUI) menyifatkan bahawa biji kopi yang keluar bersama najis luwak adalah mutanajjis (iaitu bersentuhan/terkena najis). Ini sebagai mana diumumkan melalui fatwanya bahawa, kopi luwak adalah halal setelah melalui proses pencucian. Diperbolehkan meminum, memproduksi, dan memperdagangkannya. Pengumuman itu dibuat oleh Ketua MUI iaitu KH Ma'ruf Amin.

Keputusan tersebut adalah bersandarkan kepada penjelasan Lembaga Pengkajian Pangan Obat-obatan dan Kosmetika (LPPOM) menyatakan secara umum biji kopi yang keluar dari kotoran luwak tidak berubah serta dapat tumbuh jika ditanam. Penjelasan tersebut disampaikan oleh Timbalan LPPOM atas kepakarannya yang juga ahli komisi fatwa MUI²³.

Ketua MUI menjelaskan bahawa biji kopi luwak ini adalah bersifat mutanajjis atau terkena najis tetapi setelah melalui proses pencucian ia menjadi halal. Proses pencucian itu dilihat sendiri oleh MUI iaitu dengan cara mencuci sebanyak tujuh kali dengan air mengalir sehingga bersih. Kemudian dikeringkan di bawah sinaran matahari dan setelah itu dikupas kulitnya. Meskipun ia sudah dicuci, namun ia tidak sedikitpun mengurangkan cita rasa kopi. Ini kerana ia masih dilapisi dengan kulit ari yang tidak terhadam²⁴.

FATWA NEGARA KUWAIT

Dalam laman web Fatwa Negara Kuwait, persoalan mengenai kopi luwak telah ditanya bertarikh 19 Disember 2007 mengenai status hukum kopi luwak. Jawapan yang diberikan ialah kopi luwak tersebut tidak harus diminum atau dimakan kerana ia adalah najis.²⁵

23 http://www.mui.or.id/index.php?option=com_content&view=article&id=256:mui-nyatakan-kopi-luwak-halal&catid=1:berita-singkat&Itemid=92,<http://www.youtube.com/watch?v=YxrK8Kw4-4k&feature=related>. Tarikh: 11 September 2012.

24 http://www.mui.or.id/index.php?option=com_content&view=article&id=256:mui-nyatakan-kopi-luwak-halal&catid=1:berita-singkat&Itemid=92,<http://www.youtube.com/watch?v=YxrK8Kw4-4k&feature=related>. Tarikh: 11 September 2012.

25 <http://islam.gov.kw/cms/fatwa/show/3977>. Tarikh: 11 September 2012.

KESIMPULAN

Berdasarkan kepada perbincangan di atas dapat difahami bahawa Ulama Mazhab Shafie berpendapat bahawa mana-mana bijian yang dimakan oleh binatang (selain daripada babi dan anjing) dan kemudian dimuntahkan atau keluar bersama najisnya selagi mana bijian tersebut tidak rosak seumpama asal, dan sekiranya ditanam biji tersebut mampu tumbuh semula, maka dihukumkannya sebagai suci dan hanya perlu dibersihkan dengan air sehingga benar-benar diyakini bersih.

Pandangan yang menyatakan bahawa Kopi Luwak adalah halal diminum adalah atas alasan ianya bukanlah najis tetapi mutanajjis iaitu bersentuhan dengan najis atau terkena najis.

Walau bagaimanapun terdapat pandangan yang menyatakan bahawa kopi luwak adalah tidak harus diminum kerana ia adalah bersifat najis kerana telah berlaku proses perkumuhan (proses kimia) dan juga menyebabkan rasa kopi tersebut mengalami perubahan.

KEPUTUSAN MUZAKARAH JAWATANKUASA FATWA MAJLIS KEBANGSAAN BAGI HAL EHWAL UGAMA ISLAM MALAYSIA

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwali Uagama Islam Malaysia Kali Ke-98 yang bersidang pada 13-15 Februari 2012 telah membincangkan Hukum Meminum Kopi Luwak (Musang). Muzakarah telah membuat keputusan seperti yang berikut:²⁶

Setelah meneliti keterangan, hujah-hujah dan pandangan yang dikemukakan, Muzakarah menegaskan bahawa Allah SWT memerintahkan umatNya supaya memilih rezeki yang halal dan memakan makan yang baik sebagaimana firman-Nya dalam Surah al-Baqarah, ayat 172 yang bermaksud:

26 <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/hukum-meminum-kopi-luwak-musang>. Tarikh: 11 September 2012.

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ
إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

“Wahai orang yang beriman! Makanlah dari rezeki yang baik yang telah Kami berikan kepada kamu, dan bersyukurlah kepada Allah, jika betul kamu beribadat kepada-Nya.”

Muzakarah juga berpandangan bahawa kaedah fiqhiyyah menetapkan bahawa:

الأصل فى الأشياء الإباحة، ما لم يقد دليل معتبر على الحرمة iaitu hukum asal mengenai sesuatu adalah harus selagimana tidak ada dalil muktabar yang mengharamkannya. Ulama'-ulama' fiqh muktabar menjelaskan bahawa mana-mana bijian yang dimuntahkan oleh haiwan atau yang keluar bersama najis haiwan tersebut, selagi mana ianya tidak rosak dan masih kekal dalam rupa bentuknya yang asal atau jika ditanam ia mampu tumbuh, maka ia dihukumkan sebagai mutanajjis dan bukan najis.

Sehubungan itu, selaras dengan penegasan dan pandangan-pandangan tersebut, Muzakarah bersetuju memutuskan bahawa biji Kopi Luwak (musang) adalah bersifat mutanajjis dan ia harus dijadikan bahan minuman dengan syarat:

- i. biji kopi tersebut masih dalam keadaan baik, tidak berlubang, tidak pecah dan dapat tumbuh jika ditanam; dan
- ii. biji kopi tersebut hendaklah disucikan terlebih dahulu daripada najis.

Muzakarah juga memutuskan supaya Kopi Luwak yang dihasilkan hendaklah mendapatkan sijil pengesahan halal daripada JAKIM atau Majlis Agama Islam Negeri (MAIN) sebelum dipasarkan kepada masyarakat Islam.

RUJUKAN

Al-Quran

- Abi ‘Ula, Muhammad bin Abd Rahman bin Abd Rahim al-Mubar Kafuri (t.t.), *Tuhfatul al-Ahwaz, Sharh Jami‘ al-Tirmizi*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyah
- al-Bukhari, Muhammad bin Ismail al-Bukhari al-Ja‘fari. 1414H/1993M. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibn Kathir
- Al-Haisami, Nur al-Addin A‘li bin Abi Bakr (1414H/1994M), *Majmu al-Zawaid wa Manbangu al-Fawaid*, Maktabah al-Qudsi
- Al-Nawawi, Imam Abi Zakaria Mahyuddin bin Sharaf (t.t.) *Kitab al-Majmu’*, Jeddah: Maktabah al-Irsyad
- Al-Nawawi, Imam Abi Zakaria Yahya bin Sharaf al-Nawawi al-Dimashqi (1423H/2003M). *Raudhah al-Talibin*. Al-Mamlakah al-Sa‘udiah al-‘Arabiah: Dar al-‘Alam
- Al-Ramli, Muhammad bin Shihab al-Din (1404H/1984M), *Nihayatul Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Dar al-Fikr
- Dr. Mustafa al-Khin, Dr. Mustafa al-Bugha & ‘Ali al-Sharbaji (2005), *al-Fiqh al-Manhaji ‘Ala Mazhab al-Imam al-Shafie*, (terj.), Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan
- Ibn ‘Abidin, Muhammad Amin bin ‘Umar (1992), *Radd al-Mukhtar ‘ala Dar al-Mukhtar*, Dar al-Kutub al-‘Alamiah
- Ibn Najm, Zainu al-Din bin Ibrahim bin Muhammad al-Ma‘ruf bi ibn Najm (1419H/1999M), *al-Ashbah wa al-Nazair ‘ala Mazahib Abi Hanifah al-Nu‘man*, Beirut, Dar al-Kutub al-‘Alamiah
- Muhamad Arshad Abdullah al-Banjari (t.t.), *Sabil al-Muhtadin lil Tafaqquh fi al-Din*, Percetakan al-Ma’arif Sdn. Bhd.

RUJUKAN LAMAN WEB

Cy Berita Singapura. 2011. <http://cyberita.asia1.com.sg/singapura/story/0,3617,176722,00.html>. 11 September 2012 <http://www.youtube.com/watch?v=1Q7IYpLYQ7Q>, http://www.youtube.com/watch?v=UR8o_COZfNQ&feature=related, <http://www.youtube.com/watch?v=ih4bX163FiE&feature=related>. 15 Mei 2012

Majelis Ulama Indonesia (MUI). http://www.mui.or.id/index.php?option=com_content&view=article&id=256:mui-nyatakan-kopi-luwak-halal&catid=1:berita-singkat&Itemid=92, <http://www.youtube.com/watch?v=YxrK8Kw4-4k&feature=related> . 11 September 2012

Portal Rasmi Fatwa Malaysia. 2012. <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/hukum-meminum-kopi-luwak-musang>. 11 September 2012

Wizaratul al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiah, Daulah al-Quwait. 2012. <http://islam.gov.kw/cms/fatwa/show/3977>. 11 September 2012

RUJUKAN LAIN

Minit Mesyuarat Panel Kajian Syariah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia kali ke-73. 1 – 3 Mac 2011. Kuala Terengganu.

Minit Mesyuarat Panel Kajian Syariah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia kali ke-75. 21 – 23 September 2011. Pulau Pinang.

Minit Mesyuarat Panel Kajian Syariah, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia kali ke-77. 8 – 10 Februari 2012. Kuala Lumpur.

ETIKA DIGITAL DAN BERINTERNET MENURUT PERSPEKTIF ISLAM¹

DR. AMINI AMIR BIN ABDULLAH

ABSTRAK

Internet telah memberikan banyak faedah kepada umat manusia sejak ia diperkenalkan. Ramai manusia terutamanya kelompok belia telah menyalahgunakannya. Kita memerlukan satu set etika digital dan berinternet agar semua kemudahan ICT dan teknologi internet digunakan mengikut landasan Islam. Kertas ini membahaskan etika digital dan berinternet dari perspektif Islam. Teknologi maklumat yang sedang mendominasi dunia ICT ini mestilah digunakan dengan sebaik-baiknya agar ia memberikan faedah semaksima mungkin kepada umat manusia manakala elemen-elemen negatif berkaitan dengannya mestilah dijauhi. Cabarannya amat besar terutamanya kepada umat Islam. Etika digital dan akhlak Islam mestilah tidak terpisah di antara satu sama lain. Ia mestilah bersepadu. Kertas ini menghujahkan bahawa internet itu tidaklah merosakkan dengan syarat setiap penggunaannya mestilah beramanah dan bertanggungjawab dan sentiasa sedar tentang peranan

1 Artikel ini pada asalnya merupakan kertas kerja bertajuk “Cabaran Mahasiswa Menghadapi Arus Perdana Teknologi Maklumat dan Komunikasi (ICT)” yang telah dibentangkan dalam Persidangan Pemimpin Mahasiswa Islam Universiti-universiti ASEAN 2006 di Universiti Brunei Darussalam pada 26 Februari 2006 anjuran Universiti Brunei Darussalam.

yang boleh dimainkan oleh mereka dalam memajukan diri, keluarga, bangsa, agama dan negara. Integriti juga perlu ada dalam diri setiap pengguna internet. Peranan sebagai khalifah Allah di atas muka bumi ini pula haruslah diintegrasikan dengan sikap, cara bekerja dan pemikiran yang positif agar objektif tujuan penciptaan manusia itu tercapai dan matlamat penggunaan internet menjadi sesuatu yang beretika dan lebih bermakna dalam konteks Islam.

PENDAHULUAN

Percayakah anda bahawa ahli korporat tersohor dalam bidang pengkomputeran dan manusia terkaya di dunia, Bill Gates telah membuat pernyataan ini pada tahun 1993: “*The Internet? We are not interested in it*”.² Pada era tersebut, tiada siapapun menyangka bahawa internet akan menjadi media baharu yang sangat berpengaruh dalam hampir setiap bidang kehidupan manusia.

Perbincangan hangat mengenai undang-undang dan internet (termasuk soal etika) telah bermula kira-kira 16 tahun dahulu apabila Ethan Katsh menerbitkan bukunya yang bertajuk *Law in a Digital World* pada tahun 1995 disusuli karya Lawrence Lessig bertajuk *Code and Other Laws of Cyberspace* pada tahun 1999. Perbincangan mereka amat mudah iaitu mereka cuba memahami keselamatan komputer dan internet serta bagaimana undang-undang dan etika dapat mengawal kepesatan dan kemajuan teknologi.

Zaman sekarang ditandai dengan kepesatan ICT (*Information and Communication Technology*; Teknologi Maklumat dan Komunikasi) dan gelombang globalisasi. Pengaruh internet dalam kehidupan manusia memang tidak dapat disangkal lagi. Sama ada kita sedar ataupun tidak, kehidupan kita seharian di pejabat, rumah dan di mana-mana sahaja, kita akan menggunakan internet sebagai media baharu yang sangat bermakna dalam mempermudah urusan kehidupan seharian kita. Kita berkomunikasi, berinteraksi, membeli-belah, memesan barangan,

2 <http://www.devtopics.com/101-more-great-computer-quotes/> (Dilayari pada 28 Jun 2011, 1546)

berurusniaga, membayar bil, mencari maklumat, membaca berita dan mengetahui hal ehwal semasa melalui internet. Kita lebih banyak berkomunikasi dan berinteraksi melalui alam siber dengan hubungan lingkaran *network* sedunia melalui komputer dan juga pengguna jenis-jenis telefon bimbit multi-fungsi serta hubungan secara mel elektronik. Maklumat-maklumat disebarkan secara *live* menggunakan teknologi internet dengan berkesan termasuk pemaparan visual, suara dan bunyi serta banyak *features*nya. Menurut Flickenger, salah satu daripada pengukuran sama ada sesebuah negara itu maju ataupun sedang membangun ialah kelajuan internet dalam negara tersebut. Pengukuran ini dilakukan dengan mengukur kecepatan respon balas nadi digital yang dihantar melalui internet sebelum ia diterima semula oleh pengirim.³

Sejak internet diperkenalkan, ia telah memberikan banyak faedah kepada umat manusia. Namun demikian, ramai juga yang telah menyalahgunakannya. Justeru, teknologi maklumat yang sedang mendominasi dunia ICT ini mestilah dipelihara dengan sebaik-baiknya agar ia memberikan faedah kepada umat manusia manakala elemen-elemen negatif berkaitan dengannya mestilah dijauhi. Insan Muslim perlu mempersiapkan diri untuk menghadapi situasi ini. Etiket digital dan akhlak Islam mestilah sentiasa terpelihara. Cabaran yang dihadapi juga cukup besar dan perlukan persediaan agar tidak hanyut.

KOMPUTER DAN INTERNET

Majlis Jaringan Persekutuan Amerika Syarikat pada 24 Oktober 1995 telah membuat ketetapan bahawa internet bermaksud sistem maklumat global yang mempunyai kaitan dengan alamat yang unik dalam laman sesawang berdasarkan protokol internet (IP). Ia mempunyai kemampuan untuk menyokong sebarang bentuk komunikasi dengan menggunakan Protokol Kawalan Transmisi (TCP) ataupun Protokol Internet (IP) dan membolehkan akses kepada perkhidmatan komunikasi dan infrastruktur yang berkaitan (Lyons, 2004).

3 Flickenger R. (2006) (ed.), *How to Accelerate Your Internet?*, Trieste, Itali: INASP/ICTP, hal. 1.

Internet ialah satu hubungan lingkaran *network* sedunia yang membolehkan pengguna-pengguna komputer (dan juga pengguna jenis-jenis telefon bimbit multi-fungsi) berhubung dengan komputer-komputer (dan juga telefon bimbit) di seluruh dunia dan juga berhubung secara mel elektronik. Kemajuan teknologi sekarang sudah membolehkan seseorang menonton secara langsung sesuatu acara tertentu di tempat yang jauh dengan menggunakan teknologi internet. Kebiasaannya melalui *live streaming* atau *Internet TV*. Internet juga memaparkan visual, suara dan bunyi serta banyak ciri dan spesifikasinya (*features*) yang sedang dibangunkan.

Terdapat seramai 2.044 billion pengguna internet di seluruh dunia berdasarkan statistik pada tahun 2010 berbanding dengan 1.023 billion pada tahun 2005. Seramai 849 juta pengguna internet terdiri daripada penduduk negara maju berbanding 1.195 billion terdiri daripada penduduk negara yang sedang membangun. Secara keseluruhan, berdasarkan statistik pada tahun 2010, pengguna internet di Amerika Syarikat adalah seramai 471 juta, Eropah (412 juta), Asia Pasifik (874 juta), negara-negara Arab (85 juta), Afrika (86 juta) dan Negara-negara Balkan - CIS (95 juta). Lebih separuh pengguna internet di dunia terdiri daripada penduduk dalam negara G8 iaitu Amerika Syarikat, United Kingdom, Jerman, Rusia, Perancis, Kanada, Itali dan Jepun.⁴

Malaysia dalam usaha ke arah mencapai tahap negara maju dalam bidang ICT. Sejarah internet di Malaysia bermula pada tahun 1998 apabila Malaysian Institute of Microelectronic Systems (MIMOS) menubuhkan RangKom (Rangkaian Komputer Malaysia). Malaysia memperolehi rangkaian tetap internet pada tahun 1992 apabila talian rangkaian *dial-up* (pendailan) digantikan dengan rangkaian satelit dengan kerjasama Amerika Syarikat. Kemudiannya *Joint Advanced Integrated Networking* (JARING) ditubuhkan oleh MIMOS sebagai Penyedia Perkhidmatan Internet di Malaysia pada bulan Julai 1996.

Sejak daripada itu, penggunaan internet semakin meningkat di Malaysia dan isu keselamatan siber mula menular. Isu-isu keselamatan siber menjadi perhatian utama kerajaan Malaysia sejak pertengahan tahun 1990an. MyCert

4 <http://www.itu.int/ITU-D/ict/statistics/ict/> (Dilayari pada 29 Jun 2011, 1306)

(*Malaysian Computer Emergency Response Team*) telah ditubuhkan pada 13 Januari 1997 untuk menangani isu-isu keselamatan internet dan siber. Kemudian ditubuhkan pula NISER (*National ICT Security and Emergency Response Center*) bertujuan untuk menangani isu-isu keselamatan ICT di Malaysia (pada 24 Januari 1998). Pada 20 Ogos 2007 CyberSecurity Malaysia telah dilancarkan dengan rasminya sebagai satu agensi penting kerajaan Malaysia untuk menangani isu-isu keselamatan siber, internet, komputer dan telekomunikasi di Malaysia.

Capaian atau akses internet pula didefinisikan dalam konteks perkhidmatan sejagat seperti yang ditawarkan oleh Malaysia. Ini termasuklah matlamat menyediakan akses internet kepada segenap lapisan masyarakat dengan kelajuan sekurang-kurangnya 128 kbps dan sebagai permulaan di kutub khajah dan sekolah. Di bawah program Inisiatif Jalur Lebar Kebangsaan (IJK) yang diuar-uarkan pada 24 Mac 2010, YAB. Datuk Seri Mohd Najib Tun Abdul Razak telah mengisytiharkan enam inisiatif IJK iaitu penubuhan Pusat Internet Rakyat dan pusat-pusat jalur lebar komuniti kecil, pengagihan 1 juta komputer riba kepada pelajar-pelajar miskin, penubuhan E-Kios, pengembangan IJK ke rumah-rumah dan perluasan liputan telefon selular.

Malaysia telah memperkenalkan undang-undang berkaitan industri komunikasi dan media pada bulan November 1998 iaitu Akta Komunikasi dan Multimedia (1998) dan Akta Suruhanjaya Komunikasi dan Multimedia Malaysia (1998). Sebagai natijah, tertubuhlah Suruhanjaya Komunikasi dan Multimedia. Segala aspek berkaitan dengan perundangan mengenai industri komunikasi multimedia berada di bawah suruhanjaya ini. Secara dasarnya, suruhanjaya ini mempunyai kuasa yang sangat besar terutamanya apabila bidang kuasanya mencakupi akta-akta lain yang telah dimansuhkan seperti Akta Telekomunikasi (1950), Akta Penyiaran (1988), Akta Perkhidmatan Pos (1991) dan Akta Tanda Tangan Digital (1997).

Dalam kepesatan kemajuan internet di Malaysia, kawalan terhadap internet begitu longgar. Ini adalah kerana ruang siber itu terlalu luas hinggalah sukar untuk dikawal. Internet juga telah dijadikan tempat untuk menghancurkan maruah umat Islam, mempersendakan ajaran Islam dan

tempat mendakychakan agama Kristian. Banyak laman-laman web yang menggantikan peranan para orientalis untuk mengeliru dan merosakkan pemikiran umat Islam dan ada juga yang menwujudkan surah-surah palsu al-Quran yang bertujuan jahat untuk mencelarukan pemikiran umat Islam.

Dalam konteks ini, tiada kawalan rasmi ke atas kandungan internet di Malaysia. Ini adalah kerana dalam Akta Komunikasi dan Multimedia termaktub bahawa tiada sebarang peruntukan dalam akta ini yang boleh difahami sebagai membenarkan penapisan kandungan internet. Walau bagaimanapun, CyberSecurity Malaysia telah menghalang 10 laman sesawang perkongsian fail dan muat turun percuma daripada diakses di Malaysia. Kebanyakan laman-laman sesawang perkongsian fail dan muat turun menyediakan perkhidmatan muat turun percuma secara tidak sah dan melanggar Akta Hakcipta di Malaysia sama seperti apa yang dilakukan oleh lanun cetak rompak. Pada bulan Jun 2010, para penggodam antarabangsa telah menyerang laman web kerajaan Malaysia kerana Malaysia telah menyekat 10 laman sesawang perkongsian fail. Mereka bertindak atas nama kebebasan berinternet.

MyCERT telah menerima 1370 insiden melibatkan jenayah siber bagi bulan Januari hingga Mac 2010. CyberSecurity Malaysia, agensi keselamatan siber kerajaan Malaysia telah mengeluarkan laporan mengenai insiden-insiden jenayah siber mencakupi penafian perkhidmatan, penipuan dan pemalsuan, pengkhianatan rangkaian, salah laku, kandungan lucah, kod-kod berniat jahat (*malware*) dan pencerobohan sistem (biasanya dilakukan oleh *hacker* dan *cracker*). Laporan penggal pertama bagi tahun 2010 oleh CyberSecurity menunjukkan kategori pencerobohan sistem mencatatkan jumlah tertinggi iaitu sebanyak 504 kes (24.75%) diikuti penipuan dan pemalsuan (446 kes) dan penghantaran kod berniat jahat (131 kes). Insiden-insiden penipuan dan pemalsuan melibatkan aktiviti-aktiviti seperti *phishing* dan *scams* dilakukan kebanyakannya oleh warganegara Nigeria dan juga berlakunya pencurian identiti.⁵

Suruhanjaya Komunikasi dan Multimedia Malaysia juga telah menubuhkan Forum Kandungan Komunikasi dan Multimedia (FKKM) pada

5 "MyCERT First Quarter 2010 Summary Report" (2010), *e-Security*, volume 22, Quarter 1, hlm. 1.

tahun 2001. FKKM mempunyai peranan menerima aduan-aduan mengenai kandungan dan penyebaran maklumat melalui medium media eletronik seperti televisyen, radio, internet dan telefon bimbit. Dengan erti kata lain, FKMM menjalankan fungsinya sebagai badan pemantau penyebaran sebarang bentuk bentuk bahan kandungan di bawah Akta Komunikasi dan Multimedia 1998 (Akta 588). Di bawah akta ini, FKMM juga memainkan peranan memantau sebarang bentuk pengiklanan terutamanya pengiklanan yang tidak benar dan iklan-iklan yang mempunyai perkataan atau maksud yang sensitif serta sebarang bentuk bahan kandungan dalam media eletronik yang mengganggu gugat ketenteraman awam. FKMM juga mengawal selia sebarang pelanggaran kod kandungan dalam medium eletronik. Setakat pertengahan tahun 2011, FKMM telah menerima 164 aduan secara keseluruhan dengan 113 aduan melibatkan kandungan internet, 4 kandungan pengiklanan, 15 aduan berkaitan kandungan penyiaran 32 aduan berkaitan kandungan telefon.

Laman-laman web palsu (bertujuan untuk *phishing*) pula menasarkankan laman-laman web perbankan utama di Malaysia. Bank-bank tersebut telah meningkatkan tahap keselamatan perbankan internet masing-masing dengan tiga lapisan tahap keselamatan sebelum pelanggan sebenar dapat memasuki perbankan dalam talian. Di samping itu, aduan mengenai penipuan mesej Khidmat Pesanan Ringkas (SMS) juga telah meningkat khususnya makluman mengenai kemenangan sesuatu hadiah atau ganjaran tertentu. Terdapat juga banyak aduan mengenai penipuan pembelian sesuatu jenis barangan melalui laman dalam talian seperti laman <http://www.mudah.com.my>. Para penipu siber (*fraudsters*) mengiklankan barangan mereka tetapi tidak menghantar sebarang barang selepas bayaran dibuat. Lebih malang lagi, terdapat juga kes di mana penipu siber menggunakan alamat web palsu berpusatkan Malaysia untuk mengumpun mangsa. Kes salah laku internet seperti pengintaian siber, pembuli siber dan pengancam siber tidak boleh dipandang ringan. Terdapat 57 laporan bagi suku penggal pertama tahun 2010 yang diterima oleh pihak MyCERT melibatkan salah laku siber.⁶ Terdapat banyak juga laporan berkaitan penyalahgunaan rangkaian komunikasi sosial

6 Ibid. hlm. 2.

seperti Twitter dan Facebook di mana ianya digunakan untuk menceroboh hak privasi orang lain, menyamar dan membuli mangsa. MyCERT juga telah memberikan nasihat dan amaran berwaspada mengenai penjenayah siber yang memperdaya pengguna dan mengeksploitasi ketidakebalan aplikasi yang digunakan pengguna yang memudahkan penjenayah dan penceroboh melakukan jenayah siber.

Perjudian (online betting and gaming) dalam internet menjadi semacam satu budaya di kalangan orang Barat. Perjudian melalui internet telah menjadi satu industri yang cepat berkembang. Dianggarkan sebanyak 1800 laman sesawang yang menjalankan aktiviti perjudian di seluruh dunia. Di Amerika Syarikat, sebanyak USD4 billion telah terhasil daripada industri perjudian pada tahun 2003 sahaja. Pihak Pejabat Perakaunan Umum Amerika Syarikat (GAO) telah mengeluarkan pernyataan mengenai impak industri perjudian kepada sosial dan ekonomi.⁷ Berdasarkan Laporan Akhir Suruhanjaya Mengkaji Impak Perjudian Kebangsaan Amerika Syarikat pada tahun 1999, telah dicadangkan kepada kerajaan Amerika melarang sebarang perjudian internet yang tidak sah dan menggalakkan kerajaan asing untuk tidak membantu organisasi perjudian internet dan diminta pihak Kongres Amerika agar meluluskan rang undang-undang melarang pengutipan hutang kad kredit kerana perjudian internet.⁸ Tiada maklumat yang diperolehi mengenai budaya ini di kalangan masyarakat Malaysia. Apa yang pasti ialah amalan ini tidak dibenarkan oleh Islam dan bertentangan dengan etika Islam.

Impulsive buying atau pembelian secara spontan secara atas talian sudah menjadi semacam budaya dalam masyarakat Barat hingga ramai yang terpaksa menanggung bebanan hutang. Ini adalah kerana dengan beberapa klik sahaja anda boleh membeli dengan mudah sebarang barangan yang anda ingini. Pembelian secara spontan mewakili 40 peratus daripada wang yang digunakan dalam laman sesawang berorientasikan perniagaan. Sebenarnya pembelian secara spontan ini tidaklah dirancang. Ramai pengguna yang

7 Lihat "Interim Report on Internet Gambling (GAO-02-1101R, Sept. 23, 2002)", www.gao.gov/cgi-bin/getrpt?GAO-03 [Dilayari pada 1 Julai 2011, 1529].

8 *National Gambling Impact Study Commission (1999), Final Report. (June)*, govinfo.library.unt.edu/ngis/reports/1.pdf (Dilayari pada 1 Julai 2011, 1558)

membuat pembelian cara ini kerana tertarik dengan harga istimewa yang ditawarkan oleh penjual. Ada juga pengguna yang tertarik dengan tawaran harga yang rendah dan proses penghantaran secara percuma. Menurut User Interface Engineering, faktor utama pengguna membuat pembelian atas talian secara spontan adalah kerana reka bentuk laman sesawang perniagaan tersebut dan bukannya harga barangan yang ditawarkan.⁹

KEBAIKAN DAN KEBURUKAN INTERNET

Kebaikan internet amatlah banyak. Internet boleh digunakan untuk melakukan penyelidikan melalui servei yang berkesan, mendapatkan maklumat dan data, mendapatkan berita, berkomunikasi dan berinteraksi, berniaga dan membeli-belah dan seumpamanya.

Kepentingan kesedaran mengenai keselamatan internet dan etika digital amatlah penting untuk mengelakkan daripada tertipu, teraniaya atau terlibat dengan pelanggaran etika berinternet. Remaja dan belia mahukan kebebasan sendiri dalam penggunaan komputer, internet dan telefon mudah alih serta gajet lain. Mereka biasanya mengikut cita rasa sendiri, gemar berhubung dan berinteraksi dengan orang lain, menggunakan gajet terkini dan bergaya dengan alat telekomunikasi canggih. Kebanyakan kita terlalu bergantung kepada teknologi digital sama ada komputer, internet atau telefon mudah alih. Kebanyakan manusia mempunyai kepandaian dari segi teknologi maklumat tetapi dari segi etika atau keselamatan siber masih belum diketahui. Persoalannya adakah boleh dipelajari etika berinternet?

Di negara kita, bagi bulan Januari 2001, sebanyak 40 kes ancaman dan pencerobohan komputer melalui internet yang melibatkan laman-laman web organisasi kerajaan dan institusi-institusi pengajian tinggi telah dikesan oleh pihak Pasukan Tindakan Kecemasan Komputer Malaysia (MyCERT). Dianggarkan lebih 40 kes yang serupa berlaku pada bulan Februari 2001. Di benua Asia, ancaman pencerobohan, penyerangan dan penggodaman terhadap siber yang paling lumrah berlaku ialah penukaran muka pengenalan dan pertama bagi tapak web. Kebiasaannya pencerobohan dilakukan terhadap

9 "What Causes Customers to Buy on Impulse?", www.uie.com/publications/whitepapers/ImpulseBuying.pdf (Dilayari pada 1 Julai 2011, 1612).

Windows NT, Unix dan Linux. Penceroboh mempunyai kemungkinan untuk mengakses seluruh sistem komputer yang dicerobohnya. Bagi ancaman penggodaman pula, kesan yang dicituskan oleh mereka melibatkan perubahan kepada lama web yang diceroboh dan gangguan automatik pada sistem pelayan maklumat internet (*Internet Information Server; IIS*).

Penceroboh (*web intruder*) dan pengodam (*hacker*) laman-laman web merupakan mereka yang mahir tentang teknologi internet dan pemrograman komputer. Tetapi sayang, mereka menggunakan kepakaran mereka biasanya untuk tujuan yang tidak baik. Ada di kalangan mereka yang ingin menguji sistem keselamatan laman-laman tertentu, ada yang suka-suka, ada yang mengugut, ada yang berniat khianat, ada yang ingin menjatuhkan reputasi institusi atau syarikat atau pentadbir sistem maklumat dan ada yang mempunyai motif-motif yang tidak diketahui. Perkara ini amat-amatlah ditentang oleh Islam. Sikap khianat dan iri hati merupakan akhlak yang keji (*mazmumah*). Justeru itu, ia mestilah dijauhi.

Tidak ada satupun sistem keselamatan internet yang selamat melainkan jika komputer atau talian ditutup. Sebab itu, penggodam mempunyai ruang dan peluang untuk menggodam di mana sahaja kecuali bagi sistem yang benar-benar kebal. Dikatakan bahawa *firewall*, enkripsi dan alatan keselamatan pengaksesan internet tidak menumpukan kepada tempat tumpuan yang paling lemah dalam rangkaian keselamatan internet. Menurut Bruce Schneier, jika seseorang menyatakan bahawa teknologi boleh menyelesaikan masalah keselamatan siber, ini bermakna orang itu tidak memahami masalah itu dan orang itu juga tidak memahami teknologi. Untuk tujuan keselamatan, kata laluan perlu ditukar selalu dan tidak dikongsi dengan orang lain.

Bagi para penggodam dari kalangan Muslim, kepakaran mereka sepatutnya digunakan untuk perkara-perkara yang memberi manfaat kepada agama. Banyak laman-laman web yang menghina Islam, memaparkan surah-surah palsu, memburukkan Nabi Muhammad dan para sahabat RA. Perkara ini mesti diberikan perhatian serius oleh umat Islam. Laman-laman begini bukan sahaja boleh merosakkan akidah dan pemikiran belia-belia kita yang kurang asas agama bahkan boleh merobah tanggapan bukan Islam yang ingin mendekati Islam.

Ada juga kes-kes di mana para pelayar laman-laman web berbentuk pornografi menghantar gambar-gambar porno kepada rakan-rakan dan orang-orang tertentu melalui e-mail. Malah banyak laman-laman web bersifat pornografi menawarkan khidmat percuma menempah dan mengirim gambar-gambar lucah kepada berminat kepadanya. Ini bukanlah akhlak yang sihat.

Pencurian nombor kad kredit dan kod-kod tertentu yang penting merupakan jenayah internet terkini. Ulama-ulama perlukan ijthad dalam hal ini seandai orang-orang ini tertangkap dan ingin dihukum menurut hukum Islam. Begitu juga orang-orang yang mencipta virus-virus komputer dengan tujuan untuk vandalisme internet.

Syarikat-syarikat yang menawarkan perkhidmatan aplikasi internet pula (seperti Telekom Malaysia dan Jaring) diminta supaya tidak memikirkan soal keuntungan dan komersial semata-mata, tetapi juga memikirkan soal etika juga. Garis panduan etika berinternet mestilah menjadi suatu peraturan untuk para pengguna dan pelanggan agar perkhidmatan internet itu tidak disalahgunakan. Pihak ini juga diminta untuk memikirkan mekanisme bagi menghalang (*blocking*) pengguna tempatan daripada mengakses laman-laman web lucah dan berbentuk pornografi. Begitu juga perhatian harus diberikan untuk menghalang tapak-tapak web seperti *Rootshell* dan *War Forge* dan berpuluh-puluh yang lain yang menawarkan cara-cara dan alat-alat penggodaman web daripada mudah diakses oleh pengguna tempatan.

Enjin-enjin pencari tempatan seperti Cari.com dan Mesra.net patut mencari jalan untuk menghalang para pelayar (*surfers*) daripada boleh mencari maklumat-maklumat yang boleh berkaitan dengan elemen-elemen lucah dan berunsur pornografi. Mereka juga boleh menghalang para pelayar daripada mengakses bahan-bahan berkaitan pembuatan bom, alat letupan dan lain-lain yang boleh mengancam keselamatan negara. Di Britain, pihak Scotland Yard melakukan pemantauan yang serius terhadap individu-individu yang cuba mengakses laman-laman web yang berorientasi keganasan, cara-cara membuat bom dan senjata api dan berjaya menangkap orang-orang yang terbabit dengan keganasan.

Pengguna-pengguna ruangan *chit-chat* (sebang-sembang) atau *chat room* seharusnya menggunakan ruangan ini untuk tujuan yang dibenarkan oleh agama. Kebelakangan ini ruangan ini digunakan untuk berkenalan, berbual-bual kosong, mengatur *dating* dan sebagainya. Telah banyak kes yang dipaparkan bagaimana perkenalan melalui ruangan ini telah mengundang kecelakaan dan kejahatan sosial di kalangan remaja kita. Di United Kingdom pernah terjadi remaja belasan tahun telah dirogol oleh seorang lelaki yang hanya dikenalnya melalui ruangan *chit-chat*. Remaja itu telah memberanikan diri untuk berjanji-temu dengan lelaki tersebut kerana beranggapan perkenalan melalui ruangan *chit-chat* itu telah memberikannya cukup maklumat tentang latarbelakang dan peribadi lelaki tersebut.

Bagi para pemilik cyber-café atau internet-café pula, mereka harus mengetatkan peraturan bagi para pengguna premis mereka. Kita dapati ramai remaja sekolah menggunakan premis-premis tersebut untuk aktiviti-aktiviti yang tidak berfaedah seperti bermain *internet games*, *cd-rom games*, berdating, ponteng sekolah, mengakses laman-laman web lucah dan sebagainya. Selain daripada peraturan yang ketat dan dikuatkuasa beserta dengan perlaksanaannya, pihak pemilik juga boleh mengelak perkara ini berlaku dengan meletakkan komputer-komputer terdedah kepada perhatian umum agar para pengguna yang ingin membuat serong merasa diperhatikan. Pemilik juga boleh menggunakan sistem *parent-control* untuk mengelak mereka daripada mengakses bahan-bahan lucah atau laman-laman yang tidak sihat.

ETIKA BERINTERNET DARI PERSPEKTIF ISLAM

Kita telah membincangkan mengenai kebaikan dan keburukan internet. Seperti juga teknologi telekomunikasi yang lain, internet mempunyai banyak manfaat dan sedikit keburukan. Namun demikian, keburukannya boleh menjadi serius jika ia disalahgunakan. Sejak internet diperkenalkan, ia telah memberikan banyak faedah kepada umat manusia. Namun demikian, ramai juga yang telah menyalahgunakannya. Oleh yang demikian, teknologi maklumat yang sedang mendominasi dunia ICT ini mestilah dipelihara

dengan sebaik-baiknya agar ia memberikan faedah kepada umat manusia manakala elemen-elemen negatif berkaitan dengannya mestilah dijauhi.

Tentu anda pernah mendengar berita tentang pencerobohan (*intrusion*) dan penggodaman (*hack*) laman-laman web. Pencerobohan dan penggodaman laman-laman web merupakan satu gejala kurang sihat di kalangan pengguna-pengguna internet. Begitu juga dengan aktiviti-aktiviti *spam* (penghantaran e-mail dengan kuantiti yang banyak), *spying* (membaca e-mail atau data-data peribadi orang lain dalam internet), mencipta atau mengirim *virus* secara rambang melalui rangkaian web dan e-mail, dan menceroboh sistem akses rakan-rakan yang menggunakan sistem *networking* yang sama. Perkara-perkara ini merupakan fenomena terkini yang dihadapi oleh para pengguna, pentadbir dan pengurus sistem keselamatan teknologi maklumat dan internet.

Penggunaan internet mestilah berlandaskan akhlak Islam. Setiap apa yang kita lakukan ketika bekerja, berinternet dan menggunakan teknologi akan dilihat oleh Allah SWT, ditanya dan dibalas di hari Akhirat kelak. Firman Allah SWT dalam Surah Al-Taubah ayat 105:

وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ
إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۗ

Dan katakanlah (Wahai Muhammad): Beramallah kamu (akan segala yang diperintahkan), maka Allah dan RasulNya serta orang-orang yang beriman akan melihat apa yang kamu kerjakan; dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) yang mengetahui perkara-perkara yang ghaib dan yang nyata, kemudian ia menerangkan kepada kamu apa yang kamu telah kerjakan”.

Allah mengetahui setiap perkara di dunia ini. Tiada sesuatupun yang dilakukan manusia yang tidak diketahui oleh Allah. Firman Allah dalam Surah Al-Nahl ayat 23:

لَا جَرَمَ أَنْ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
 الْمُسْتَكْبِرِينَ ۙ

Sebenarnya, bahawa Allah mengetahui akan apa yang mereka sembunyikan dan apa yang mereka zahirkan; Sesungguhnya ia tidak suka kepada orang-orang yang sombong takbur.

Allah akan bertanya dan mengadili semua perbuatan manusia di dunia ini dan tiada satupun perbuatan manusia di dunia yang tidak akan ditanya di Akhirat nanti. Firman Allah SWT dalam Surah Al-Nahl ayat 93:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ
 يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۙ

Dan jika Allah menghendaki, tentulah Dia menjadikan kamu satu umat (yang bersatu dalam ugama Allah yang satu); akan tetapi Allah menyesatkan sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya) dan memberi petunjuk kepada sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya); dan sesungguhnya kamu akan ditanya kelak tentang apa yang kamu telah kerjakan.

Sesungguhnya pertanyaan Allah itu amatlah terperinci dan tiada satupun perbuatan manusia yang terlepas daripada ruang lingkup pertanyaan Allah SWT Apa yang dilakukan oleh manusia akan dibalas oleh Allah SWT Jika manusia melakukan kebaikan maka ia akan dibalas dengan kebaikan dan begitulah juga jika ia melakukan kejahatan maka akan dibalas juga dengan kejahatan. Setiap usaha manusia di dunia akan diperlihatkan kepada manusia di hari Akhirat kelak dan balasan Allah merupakan pembalasan yang paling

11 Surah Al-Nahl, 16:23

12 Surah Al-Nahl, 16:93

sempurna sesuai dengan sifat adilnya Allah SWT Firman Allah SWT dalam Surah 53 ayat 39-41:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾
ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾¹³

Dan bahawa sesungguhnya tidak ada (balasan) bagi seseorang melainkan (balasan) apa yang diusahakannya; dan bahawa sesungguhnya usahanya itu akan diperlihatkan (kepadanya, pada hari kiamat kelak); kemudian usahanya itu akan dibalas dengan balasan yang amat sempurna.

Apa yang dilakukan oleh manusia mempunyai tahap-tahap nilai masing-masing mengikut usaha dan kepentingan sesuatu pekerjaan itu.

Firman Allah SWT dalam Surah Al-Ahqaf, ayat 19:

وَلِكُلِّ دَرَجَةٌ مِّمَّا عَمِلُوا^ط وَلِيُوفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾¹⁴

Dan bagi mereka masing-masing (dari puak jin dan manusia - yang berbuat baik dan yang berbuat jahat) disediakan berbagai peringkat (balasan) yang sesuai dengan apa yang mereka telah kerjakan, dan (Ketetapan yang demikian ialah) supaya Allah menyempurnakan bagi mereka balasan amal-amal mereka, sedang mereka tidak dirugikan (sedikitpun).

Sebab itu nilai sesuatu pekerjaan sebagai *programmer, software engineer, technician, maintainer, blogger, pengajar, webmaster* dan pengguna internet mempunyai tahap nilai masing-masing. Tahap pekerjaan berkaitan dengan internet dan komputer akan ditentukan pahalanya berasaskan kepentingan

13 Surah An-Najm, 53:39-41

14 Surah Al-Ahqaf, 46:19

dan keutamaan pekerjaan itu.

Jika penyalahgunaan internet itu dikira sebagai berdosa maka menggunakan internet untuk tujuan yang menepati dengan kehendak Al-Quran dan Al-Sunnah dikira sebagai amalan soleh dan amalan kebaikan. Allah berfirman dalam Surah Ali 'Imran ayat 195:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ
 ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۗ فَأَلَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِّنْ
 دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ
 سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا
 مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ¹⁵

*Maka Tuhan mereka perkenankan doa mereka (dengan firmanNya):
 Sesungguhnya Aku tidak akan sia-siakan amal orang-orang yang
 beramal dari kalangan kamu, sama ada lelaki atau perempuan,
 (kerana) setengah kamu (adalah keturunan) dari setengahnya yang
 lain;*

Ayat ini menjelaskan bahawa amalan kebaikan itu tidak hanya terhad kepada pelaksanaan hukum-hukum dalam syariat, bahkan mencakupi semua jenis perbuatan, amalan dan pekerjaan yang dilakukan oleh manusia.

Pengguna internet mestilah mempunyai sikap amanah iaitu menunaikan perintah Allah dan menjauhi larangannya. Pengguna internet mestilah menggunakan internet secara berhemah dan tidak melakukan sesuatu yang bertentangan dengan agama. Beretika ketika dalam menggunakan internet adalah sebahagian daripada penunaian amanah sebagai seorang pengguna internet. Allah berfirman dalam surah Al-Anfal, 27:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتِكُمْ

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾¹⁶

Bermaksud: Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengkhianati (amanah) Allah dan RasulNya, dan (janganlah) kamu mengkhianati amanah-amanah kamu, sedang kamu mengetahui (salahnya).

Dalam setiap perkara yang kita lakukan, kita dipertanggungjawabkan sama ada kepada Allah, negara, majikan, keluarga, masyarakat, komuniti dan seumpamanya. Pada masa yang sama, janganlah kita mengkhianati sesuatu perkara yang diamanahkan Allah kepada kita dalam sebarang perkara yang kita lakukan.

Allah berfirman dalam surah Al-Nisa' ayat 107:

وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾¹⁷

Bermaksud: Dan janganlah engkau berbahas untuk membela orang-orang yang mengkhianati diri mereka sendiri. Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang selalu melakukan khianat, lagi sentiasa berdosa.

Penyalahgunaan internet untuk tujuan keburukan adalah tergolong dalam usaha khianat yang boleh memudaratkan orang lain, komuniti, masyarakat ataupun negara. Maka ia perlulah dihindari daripada disalahgunakan. Internet juga tidak boleh digunakan untuk mengata orang lain dengan berniat jahat atau membuat fitnah. Allah tidak suka kepada perkataan-perkataan buruk

16 surah Al-Anfal, 8:27

17 surah Al-Nisa', 4:107

yang dikatakan dengan berterus-terang untuk mendedahkan kejahatan orang di mahkamah kerana menjadi saksi atau mempertahankan diri. Dalam surah Al-Nisa' ayat 148, Allah SWT telah jelaskan:

❁ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ

18 سَمِيعًا عَلِيمًا

Bermaksud: Allah tidak suka kepada perkataan-perkataan buruk yang dikatakan dengan berterus-terang (untuk mendedahkan kejahatan orang); kecuali oleh orang yang dianiayakan. Dan (ingatlah) Allah sentiasa Mendengar, lagi Maha Mengetahui.

Ayat ini menjelaskan bahawa manusia Muslim dilarang daripada menggunakan perkataan buruk untuk mendedahkan kejahatan orang lain kecuali kalau ia dianiayai. Oleh demikian, pengguna internet terikat juga dengan peringatan Allah ini agar tidak menggunakannya sebagai platform untuk mengutuk atau menghina orang lain atau melakukan perbuatan yang jahat yang menyimpang daripada kehendak Allah SWT

Kita dapati pengguna Facebook dan Twitter dan laman-laman sosial yang lain sering menggunakannya sebagai wahana untuk mengata, mengumpat dan mengeji orang lain. Ini adalah akhlak yang terkeji (mazmumah). Allah SWT berfirman dalam Surah Al-Hujurat ayat 12:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ

إِنَّهُمُ وَلَا يَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بََعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ

أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

19 تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

18 surah Al-Nisa', 4:148

19 Surah Al-Hujurat, 49:12

Bermaksud: Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah kebanyakan dari sangkaan (supaya kamu tidak menyangka sangkaan yang dilarang) kerana sesungguhnya sebahagian dari sangkaan itu adalah dosa; dan janganlah kamu mengintip atau mencari-cari kesalahan dan keaiban orang; dan janganlah setengah kamu mengumpat setengahnya yang lain. Adakah seseorang dari kamu suka memakan daging saudaranya yang telah mati? (jika demikian keadaan mengumpat) maka sudah tentu kamu jijik kepadaNya. (Oleh itu, patuhilah larangan-larangan yang tersebut) dan bertaqwalah kamu kepada Allah; Sesungguhnya Allah Penerima taubat, lagi Maha Mengasihani.

Ayat ini juga boleh dijadikan sandaran dalam konteks etika berinternet. Para pengguna laman sosial perlu mengelakkan daripada berburuk sangka, mengintip, mencari kesalahan orang lain, mencari atau mendedahkan keaiban orang lain dengan cara yang tidak syarie, mengata-ngata atau mengumpat orang lain. Dalam hal tegahan mengintip, ia amat relevan dengan mereka yang mencari rahsia orang lain untuk tujuan yang buruk seperti menggunakan *Spyware* dan kaedah-kaedah yang lain. Bagi mereka yang suka bergosip dan menceritakan hal orang lain secara tidak benar, maka eloklah dinilai akhlak masing-masing agar tidak berlaku pelanggaran terhadap titah perintah Allah SWT

Dalam konteks yang lain, Allah memperingatkan orang yang beriman agar mencemuh kelompok yang lain daripada mereka atau menyatakan keaiban tentang kelompok yang lain atau memanggil gelaran yang buruk. Oleh kerana internet merupakan wahana yang cukup mudah digunakan dan cepat tersebar apa yang ada di dalamnya, maka menggunakan apa jua medium dalam internet untuk mencemuh, menyatakan keaiban dan menggelar dengan panggilan nama yang buruk adalah dilarang dalam Islam. Allah SWT berfirman:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا يَسْخَرُوْا مِنْ قَوْمٍ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ اَنْ يَّكُوْنُوْا
خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ اَنْ يَّكُوْنَ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوْا

أَنْفُسِكُمْ وَلَا تَنْابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ
 وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ²⁰

Bermaksud; Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah sesuatu puak (dari kaum lelaki) mencemuh dan merendah-rendahkan puak lelaki yang lain, (kerana) harus puak yang dicemuhkan itu lebih baik daripada mereka; dan janganlah pula sesuatu puak dari kaum perempuan mencemuh dan merendah-rendahkan puak perempuan yang lain, (kerana) harus puak yang dicemuhkan itu lebih baik daripada mereka; dan janganlah setengah kamu menyatakan keaiban setengahnya yang lain; dan janganlah pula kamu panggil-memanggil antara satu dengan yang lain dengan gelaran yang buruk. (Larangan-larangan yang tersebut menyebabkan orang yang melakukannya menjadi fasik, maka) amatlah buruknya sebutan nama fasik (kepada seseorang) sesudah ia beriman. dan (ingatlah), sesiapa yang tidak bertaubat (daripada perbuatan fasiknya) maka merekalah orang-orang yang zalim (Surah Al-Hujurat: 11).

Allah SWT juga telah berfirman dalam Surah Al-Humazah ayat 1 hingga 2:

وَبِئْسَ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُّمَزَةٍ ²¹ (١) الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ، (٢)

Bermaksud: Kecelakaan besar bagi tiap-tiap pencaci dan pengeji yang mengumpulkan harta dan berulang-ulang menghitung kekayaannya;

Ayat ini menjelaskan tegahan mencaci, mengeji dan mencarut. Maka penggunaan internet untuk tujuan tersebut adalah ditegah dalam Islam. Oleh

20 Surah Al-Hujurat, 49:11

21 Surah Al-Humazah, 104:1-2

yang demikian, penggunaan internet amat berkait rapat dengan persoalan hati.

PENYUCIAN JIWA DALAM BERINTERNET

Penyucian jiwa daripada sifat-sifat terkeji (mazmumah) amatlah penting dalam kehidupan seorang insan. Orang yang bertaubat ialah orang yang menyucikan jiwanya. Firman Allah SWT:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي
 الْمَحِيضِ ۗ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۗ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ
 حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Bermaksud: Sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang banyak bertaubat, dan mengasihi orang-orang yang sentiasa mensucikan diri. (Surah Al-Baqarah: 222)

Dalam menggunakan internet, kita perlu menghindari daripada menggunakannya untuk perkara-perkara maksiat sebab kemaksiatan menyebabkan jiwa kita kotor. Firman Allah SWT dalam Surah Al-Syams, ayat 9 hingga 10:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۙ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

Bermaksud: 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).

22 Surah Al-Baqarah, 2:222

23 Surah Al-Syams, 91:9-10

Dalam berinternet, kita perlu belajar apa yang dibolehkan dan apa yang tidak dibolehkan. Ini adalah kerana jiwa dapat dibersihkan melalui proses pembelajaran daripada ulama. Firman Allah SWT dalam Surah ‘Abasa, ayat 1 hingga 3:

٢٤  عَبَسَ وَتَوَلَّى  أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى  وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَنِّي 

Bermaksud: Ia memasamkan muka dan berpaling kerana ia didatangi orang buta. Dan apa jalannya engkau dapat mengetahui (tujuannya, Wahai Muhammad)? Barangkali ia mahu membersihkan hatinya (dengan pelajaran agama yang didapatinya daripadamu)! Membersihkan jiwa dengan belajar agama daripada ulama.

Bersyukurlah atas segala pemberian Allah dan salah satu daripada cara bersyukur kepada Allah ialah dengan menggunakan kemudahan internet dengan sebaik mungkin secara tidak bertentangan dengan kehendak agama. Firman Allah SWT dalam Surah Ibrahim, ayat 7:

وَأِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ  إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ²⁵

Bermaksud: Dan (ingatlah) ketika Tuhan kamu memberitahu: «Demi sesungguhnya! jika kamu bersyukur nescaya Aku akan tambah nikmatKu kepada kamu, dan demi sesungguhnya, jika kamu kufur ingkar, sesungguhnya azabKu amatlah keras.»

Gunakanlah pancaindera untuk tujuan kebaikan dan memberi manfaat kepada diri sendiri. Mata dan telinga mestilah digunakan untuk tujuan yang syarie sahaja. Allah berfirman dalam Surah Al-Mu’minun, ayat 78:

24 Surah ‘Abasa, 80:1-3

25 Surah Ibrahim, 14:7

²⁶  وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Dan Dialah jua yang mengadakan bagi kamu pendengaran dan penglihatan serta hati (untuk kamu bersyukur; tetapi) amatlah sedikit kamu bersyukur.

Bersyukurlah sentiasa waktu susah dan waktu senang serta janganlah bersyukur hanya apabila memperoleh kejayaan sahaja. Dalam konteks ini, apa yang kita gunakan untuk memudahkan kehidupan dan urusan kerja kita, ia adalah nikmat Allah, maka kita perlulah sentiasa bersyukur. Allah berfirman dalam Surah Al-A'raf ayat 189:

❁ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ 

Dialah (Allah) yang menciptakan kamu semua dari (hakikat) diri yang satu, dan ia mengadakan daripada hakikat itu pasangannya (diri suami isteri), untuk bersenang hati dan hidup mesra yang satu kepada yang lain. Ketika suami mencampuri isterinya, mengandunglah ia dengan kandungan yang ringan, serta teruslah ia dengan keadaan itu (ke suatu waktu). kemudian ketika ia merasa berat (dan menaruh bimbang) berdoalah suami isteri itu kepada Tuhan mereka (dengan berkata):” Sesungguhnya jika Engkau (Wahai Tuhan kami) mengurniakan kami nikmat yang baik, tentulah kami menjadi orang-orang yang bersyukur”.

26 Surah Al-A'raf, 7:189

27 Surah Al-A'raf, 7:189

CABARAN-CABARAN BAGI MASYARAKAT ISLAM DALAM ETIKA DIGITAL

Masyarakat Malaysia mestilah menghadapi kepesatan arus ICT dan cabaran-cabarannya. Di antara cabaran terpenting ialah seperti berikut:

1. Membetulkan niat dan keikhlasan dalam menggunakan ICT dan tujuan-tujuan yang tidak menyalahi syariat.
2. Memanipulasikan kepesatan ICT untuk tujuan dakwah seperti yang terkandung dalam maksud "teknoda'ie".
3. Menggunakan ICT untuk tujuan kebaikan dan keredaan Allah SWT. Seperti juga mana-mana teknologi, sekiranya ianya digunakan untuk tujuan kebaikan maka ia akan memberikan laba kepada seseorang dengan anugerah Allah SWT
4. Menggunakan ICT untuk tujuan peningkatan dan kecemerlangan hidup.
5. Menggunakan ICT untuk meningkatkan kecemerlangan sahsiah.
6. Menggunakan ICT untuk mempertingkatkan *networking*, integrasi dan hubungan-hubungan yang menguntungkan masyarakat dan negara.
7. Menggunakan ICT untuk tujuan keberkesanan pembelajaran dan pemerolehan maklumat.
8. Menapis maklumat dan menerima maklumat yang benar dan sah sahaja.
9. Memerangi laman web yang memaparkan maklumat yang salah mengenai Islam, menghina Islam dan laman-laman web pornografi.
10. Mempertingkatkan pengetahuan dan kemahiran dalam pelbagai aspek khususnya dalam bidang ICT untuk digunakan bagi kemajuan diri, agama, bangsa dan juga negara.
11. Mahasiswa Islam pula perlu menyertai sektor ICT apabila sudah bergraduat kerana sektor ini kurang diceburi oleh orang-orang Islam barangkali kerana takut kegagalan, kekurangan modal, kemahiran maupun pengetahuan atau kurang minat dan keupayaan. Bidang ini mempunyai potensi yang cukup besar.

12. Muslim mesti memperkasa diri untuk bersaing dengan bangsa-bangsa lain dalam bidang ICT dan seumpamanya.
13. Muslim perlu menjadi peserta dalam kepesatan dan ledakan ICT yang semakin menyerlah masakini dan akan melonjak di masa hadapan.
14. Muslim boleh mencari ruang untuk membantu kerajaan bagi mempertingkatkan infrastruktur dan infostruktur berkaitan dengan ICT.
15. Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia pernah bercadang untuk memberi pinjaman kepada semua mahasiswa untuk membeli komputer riba (Laptop/Notebook). Sekiranya cadangan ini menjadi realiti, maka mahasiswa di Malaysia boleh mempertingkatkan kecekapan dan keupayaan menguasai sebahagian daripada bidang ICT.
16. Muslim perlu menggunakan ICT untuk memartabatkan agama, bangsa dan tanahair.
17. Zaman revolusi maklumat dan kepesatan ICT memberikan berbagai manfaat daripada segi pembelajaran dan pengetahuan. Maka mahasiswa perlu prihatin dengan perkembangan ini.
18. Gelombang globalisasi membawa bersama berbagai isme dan idea yang perlu diteliti agar kita tidak terpengaruh dengan nilai dan elemen negatif.
19. Malaysia berada di tangga ketiga di Asia yang mempunyai potensi maju dan berdaya saing dalam aktiviti ICT dan telekomunikasi. Kewujudan MSC (Multimedia Super Corridor) dan Cyberjaya membuka banyak peluang dalam bidang ICT untuk diceburi. Ini boleh menjana kekayaan baru bagi negara.
20. Muslim perlu menguasai maklumat dan pengetahuan. ICT adalah satu wahana terbaik untuk merealisikannya.

KESIMPULAN

Orang yang beramanah dan bertanggungjawab akan sentiasa dalam keadaan sedar tentang peranan yang boleh dimainkan bagi kemajuan diri, keluarga, bangsa, agama dan negara. Integriti perlu ada dalam jiwa setiap individu Muslim jika benar-benar mereka mahu menjadi pemangkin kepada kemajuan negara di masa hadapan. Peranan sebagai khalifah Allah di atas muka bumi ini haruslah diintegrasikan dengan sikap, cara bekerja dan pemikiran yang positif agar objektif tujuan penciptaan manusia itu tercapai.

RUJUKAN

Al-Quran AL-Karim

Al-Jundi, Anwar. 1979. *Muqaddimat al-'Ulum wa al-Manahij li Bina' Manhaj al-Islami al-Mutakamil*, Jil. 1, Beirut: Dar al-I'tisam.

Al-Jundi, Anwar. 1968, *Al-Islam wa Harakah al-Tarikh, Ru'yah al-Jadidah fi Falsafah Tarikh al-Islam*, Matba'ah al-Risalah al-Kainah, Kaherah.

Al-Maududi, Abu al-A'la. 1998. *The Islamic Way of Life*, Birmingham: U.I.K.M. Da'wah Centre.

Al-Mubarak, Muhammad. 1970. *Al-Fikr al-Islami al-Hadith fi Muwajahah al-Afkar al-Gharbiyyah*, Dar al-Fikr, Beirut.

Al-Qaradawi, Yusuf. 1997. *Islamic Concept of Hygiene as Seen by the Sunnah*, (terj. Nansy Eweiss), Cairo: El-Falah Foundation.

Ali, Abdullah. 1990. *The Holy Quran: Translation and Commentary*, Islamabad: Da'wah Academy IIIU.

Amini Amir Abdullah. 2006. "Cabaran Mahasiswa Menghadapi Arus Perdana Teknologi Maklumat dan Komunikasi (ICT)", kertas kerja yang telah dibentangkan dalam *Persidangan Pemimpin Mahasiswa Islam Universiti-universiti ASEAN 2006* di Universiti Brunei Darussalam pada 26 Februari 2006 anjuran Universiti Brunei Darussalam.

Butt, Nasim. 1991. *Science and Muslim Societies*, London: Grey Seal Books.

Flickenger, R. 2006. (ed.), *How to Accelerate Your Internet?*, Trieste, Itali: INASP/ICTP.

Mausu'ah Al-Hadith Al-Sharif, Version 2.1, CD-ROM, Harf Information Technology, Cairo, Egypt.

Giscard d'Estaing, Valerie-Anne. 1991. *The Book of Inventions and Discoveries 1992*, London: Queen Anne Press.

Husaini, S. Waqar Ahmed. 1985. *Teaching Islamic Sciences and Engineering: International Comparisons and Case Studies From King Abdul Aziz University*, Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed Co.

Lyons, Patrice A. 2004. "The End-end Principle and the Definition of Internet", <http://www.wgig.org/docs/CNRINovember.pdf> (Dilayari pada 4 Julai 2011, 1146).

- National Gambling Impact Study Commission* (1999), Final Report. (June), <http://govinfo.library.unt.edu/ngis/reports/1.pdf> (Dilayari pada 1 Julai 2011, 1558).
- Porter, Roy. 1997. *The Greatest Benefit to Mankind: A Medical History of Humanity From Antiquity to the Present*, London: HarperCollins Publishers.
- Walker, Peter. Fall 1999. “*Natural Disasters Are Man-Made*”, *New Perspectives Quarterly*, Volume 16, Number 5.
- “*101 Great Computer Quotes*”, <http://www.devtopics.com/101-more-great-computer-quotes/> (Dilayari pada 28 Jun 2011, 1546)
- <http://www.itu.int/ITU-D/ict/statistics/ict/> (Dilayari pada 29 Jun 2011, 1306)
- “*MyCERT First Quarter 2010 Summary Report*”. 2010. *e-Security*, volume 22, Quarter 1.
- “*Interim Report on Internet Gambling* (GAO-02-1101R, Sept. 23, 2002)”, www.gao.gov/cgi-bin/getrpt?GAO-03 (Dilayari pada 1 Julai 2011, 1529).
- “*What Causes Customers to Buy on Impulse?*”, www.uie.com/publications/whitepapers/ImpulseBuying.pdf (Dilayari pada 1 Julai 2011, 1612).

KERAGUAN TERHADAP KEASLIAN AL-QURAN: PENELITIAN TERHADAP TEORI “INFORMAN”

AHMAD SANUSI AZMI

ABSTRAK

“Al-Quran adalah jelmaan ajaran Kristian dan Yahudi”. Itu adalah di antara hipotesis serta kesimpulan yang sering diungkapkan oleh kebanyakan orientalis yang meragui tentang keaslian Al-Quran. Berpunca dari faktor yang berbeza, pihak orientalis telah menjalankan kajian yang mendalam berkenaan Al-Quran. Pelbagai manuskrip serta sumber-sumber Islam telah dirujuk bagi membina keyakinan yang kukuh tentang keaslian Al-Quran. Salah satu teori yang dihasilkan adalah teori “informant” atau pemberitahu. Pihak orientalis percaya bahawa Al-Quran yang ada pada hari ini hanyalah karangan Muhammad. Isi kandung dan kisah-kisah yang tersimpan di dalam Al-Quran ini hanyalah penceritaan semula oleh Rasulullah SAW setelah Baginda SAW mendengar kisah-kisah ini daripada “informan” atau pemberitahu yang menjadi sumber maklumat utama di dalam pembentukan Al-Quran. Pembentukan teori ini adalah berasaskan sumber-sumber Islam sendiri yang menunjukkan berlakunya interaksi secara langsung mahupun tidak langsung di antara Rasulullah SAW dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani di zaman Baginda SAW. Artikel ini adalah satu penelitian dan ulasan terhadap teori “informan” yang diasaskan oleh pihak orientalis yang meragui tentang keaslian Al-Quran.

PENDAHULUAN

Setelah pelbagai kajian dijalankan, pihak orientalis percaya bahawa mutiara yang terkandung di dalam kitab suci Al-Quran hanyalah kutipan serta himpunan ajaran-ajaran agama terdahulu khususnya Kristian dan Yahudi. Atas keyakinan ini Abraham Gieger telah mengarang sebuah buku yang berjudul “*Apa Yang Telah Dipinjam Oleh Muhammad Daripada Yahudi*”¹. Buku ini telah memuatkan segala maklumat serta keyakinan Geiger bahawa Al-Quran adalah hasil tulisan Rasulullah SAW dengan meminjam konsep serta kisah yang diperolehi Baginda SAW daripada ajaran Yahudi di zamannya. Malah menurut Prof Dr Robert Tottoli pula, huraian kisah-kisah Nabi di dalam Al-Quran ini hanyalah proses “*restoration*”, iaitu proses penceritaan semula sahaja setelah Rasulullah SAW mengutip kisah-kisah ini daripada sumber-sumber Kristian ketika itu².

Keraguan orientalis tidak terhenti di situ sahaja, mereka mula meneliti struktur ayat, mengkaji kehalusan susunan di samping mendalami konsep penceritaan di dalam Al-Quran. Hasilnya, Theodore Noldeke di dalam satu kajiannya mengungkapkan bahawa struktur penceritaan kisah Nabi Yusuf di dalam Al-Quran sangat goyah jika dibandingkan dengan apa yang dihuraikan di dalam Genesis, Bible³. Berpunca daripada kajian seperti ini, pelbagai teori telah dibentuk. Salah satunya adalah teori informan. Pihak orientalis percaya bahawa Rasulullah SAW mempunyai informannya yang tersendiri yang menyampaikan maklumat tentang agama terdahulu sehingga Baginda SAW berjaya mengarang Al-Quran yang menjadi rujukan umat Islam. Keyakinan mereka mula timbul apabila kebanyakan kisah serta konsep yang dimuatkan di dalam Al-Quran telah diungkapkan oleh Bible sekian lama. Bezanya cuma struktur penyampaian yang berbeza.

-
- 1 Geiger, Abraham, 1898. *Judaism And Islam : A Prize Essay*, (translated from German by F.M. Young), Madras, India.
 - 2 Tottoli, Robert, 2000. *Biblical Prophets In The Qur'an And Muslim Literature*, Richmond : Curzon, hlm. 3-13
 - 3 McAuliffe, Janne Dammen, 2006. *The Cambridge companion to the Qur'an*, Cambridge: Cambridge University Press, hlm. 5

ASAS DAN DALIL TEORI INFORMAN

Menurut kamus Dewan Bahasa perkataan "Informan" membawa maksud "orang yg memberi keterangan atau maklumat tentang sesuatu perkara iaitu pemberi maklumat"⁴. Teori atau idea informan ini dibina oleh orientalis melalui kefahaman mereka terhadap Al-Quran sendiri. Ayat 4 dan 5 daripada surah Al-Furqan menjadi asas utama kepada teori ini.

Allah SWT berfirman dalam Surah Al-Furqan: 4-5:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا
ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَلَمْ نَكْتُبْهَا فِيهِ تَمْلِكُ عَلَيْهِ
بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾

Maksudnya: "Dan orang-orang yang kafir itu berkata: "(Al-Quran) ini hanyalah satu perkara dusta yang direka-reka oleh Muhammad SAW, dan ia dibantu membuatnya oleh kaum yang lain". Maka (dengan kata-kata itu) sesungguhnya mereka telah mendatangkan satu tuduhan yang zalim dan dusta. Dan mereka berkata lagi: "Al-Quran itu adalah cerita-cerita dongeng orang-orang dahulu kala, yang diminta oleh Muhammad SAW supaya dituliskan, kemudian perkara yang ditulis itu dibacakan kepadanya pagi dan petang (untuk dihafaznya)"...

Ayat ini memberikan gambaran berkenaan reaksi serta tindak balas langsung kaum musyrikin Quraish ketika ayat-ayat Al-Quran dibacakan ke atas mereka. Perlu difahami bahawa orang Musyrikin Quraish adalah di antara saksi utama yang mendengar Al-Quran dari mulut Rasulullah SAW. Tindak balas serta reaksi Musyrikin Quraish dijadikan instrumen utama oleh orientalis untuk memahami *nature* ayat-ayat Al-Quran ketika diturunkan. Menurut Claude Gilliot⁶, ayat ini memberikan kepada kita asas kepada teori

4 Kamus Dewan Edisi Empat, (edisi internet), <http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=informan>

5 Kamus Dewan Edisi Empat, (edisi internet), <http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=informan>

6 Kamus Dewan Edisi Empat, (edisi internet), <http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=informan>

informan itu sendiri. Gambaran tentang situasi yang berlaku ketika itu boleh disimpulkan seperti berikut;

Ayat ini jelas memberikan gambaran bahawa Musyrikin Quraish menganggap Rasulullah SAW telah “dibantu oleh kaum lain” di dalam pembentukan Al-Quran. Ini adalah berdasarkan penilaian serta reaksi spontan Musyrikin Quraish yang pernah atau seringkali melihat berlakunya pertemuan di antara Rasulullah SAW dengan informannya. Andaian mereka ini dibantu dengan kewujudan penganut agama Nasrani dan Yahudi di Mekah ketika itu. Malah persamaan kisah Al-Quran serta kisah di dalam Bible menguatkan lagi keyakinan mereka.

Reaksi serta tindak balas langsung yang diberikan oleh Musyrikin Quraish menggambarkan seolah-olah kisah yang disampaikan oleh Rasulullah SAW di dalam Al-Quran adalah sesuatu yang biasa di dengar oleh mereka. Ini adalah berdasarkan kemampuan Musyrikin Quraish untuk meletakkan kisah Al-Quran ini di dalam kategori “cerita-cerita dongeng dahulu kala”. Kemampuan Musyrikin Quraish memberikan kategori kisah ini menunjukkan mereka seolah mempunyai pengetahuan di dalam perkara yang disampaikan oleh Rasulullah.

Situasi ini memberi kesimpulan bahawa apa yang disampaikan oleh Rasulullah SAW adalah perkara yang biasa di dengar oleh mereka. Bezanya cuma Baginda menyampaikannya dalam frasa serta struktur yang sangat unik.

Menurut Claude Gilliot lagi, teori informan ini juga dibantu dengan ayat 103 daripada Surah An-Nahl. Firman Allah SWT :

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ
إِلَيْهِ أَعْجَبِي ۖ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ۗ

Maksudnya:

*“Dan demi sesungguhnya Kami mengetahui, bahawa mereka yang musyrik itu berkata: “**Sebenarnya dia diajar oleh seorang manusia**”.*

(Padahal) bahasa orang yang mereka sandarkan tuduhan kepadanya itu ialah bahasa asing, sedang Al-Quran ini berbahasa Arab yang fasih nyata." ...¹⁰³

Ayat ini juga jelas menceritakan tindak balas Musyrikin Quraish ketika mendengar ayat Al-Quran. Menurut Gilliot⁸, Al-Quran yang dibacakan oleh Rasulullah SAW kepada mereka bukanlah sesuatu perkara yang baru. Musyrikin Quraish yang terkenal dengan aktiviti perdagangan barangkali pernah mendengar kisah yang disampaikan Rasulullah SAW ketika mereka berniaga di Syam atau Yaman. Kewujudan penganut Yahudi dan Nasrani di semenanjung tanah Arab menguatkan lagi andaian ini. Apabila Rasulullah SAW membacakan ayat Al-Quran, mereka terus memberikan tindak balas spontan bahawa kisah ini adalah sesuatu yang dipelajari oleh Rasulullah SAW daripada manusia (iaitu sama ada Yahudi atau Nasrani). Ini adalah kerana, ayat atau kisah yang disampaikan oleh Rasulullah SAW adalah sesuatu yang biasa didengar oleh mereka. Situasi ini memberikan kesimpulan bahawa, kisah yang disampaikan oleh Rasulullah SAW di dalam Al-Quran adalah kisah yang dipelajari Baginda SAW daripada informannya. Sama seperti Musyrikin Quraish, Rasulullah SAW juga mendengar kisah ini daripada manusia lain. Perkara ini sekaligus meyakinkan mereka bahawa Al-Quran adalah sesuatu yang dipelajari Rasulullah SAW daripada manusia. Bezanya cuma penyampaian Baginda SAW diolah dalam struktur yang baru sesuai dengan kemahiran bahasa arab Baginda SAW.

PEMBAHAGIAN INFORMAN

Berdasarkan maklumat yang dihasilkan daripada kajian orientalis, sumber maklumat atau informan Rasulullah SAW boleh dibahagikan kepada beberapa kumpulan. Berikut adalah kumpulan informan Rasulullah SAW yang dipercayai menjadi sumber maklumat kepada pembentukan Al-Quran:

8 Gilliot, Claude, 2008. Reconsidering The Authorship Of The Qur'an, Dlm Gabriel Sais Reynold (pynt.) *The Qur'an In Its Historical Context*, London : Routledge, hlm. 89-90.

1. Para Hamba

Berdasarkan penelitian yang dijalankan terhadap sirah Rasulullah SAW, pengkaji barat mendapati bahawa golongan hamba adalah di antara kumpulan yang terawal menerima Islam. Kumpulan ini juga adalah antara mereka yang terawal memberikan taat setia serta mengorbankan jiwa mereka mempertahankan seruan dakwah Islam. Namun menurut orientalis, tidak ramai yang mengkaji bahawa kumpulan ini juga adalah kumpulan yang paling banyak memberikan pengaruh kepada Rasulullah SAW dalam penciptaan Al-Quran.

Sekiranya diteliti, kumpulan hamba ini berasal daripada pelbagai pelusuk wilayah. Adalah menjadi tabiat seorang hamba, mereka diperdagangkan dan berpindah dari satu wilayah ke wilayah yang lain. Ada dikalangan hamba ini yang pernah memeluk agama Yahudi dan Nasrani, ada juga dikalangan mereka yang pernah membaca Taurat atau Injil yang terdahulu, malah ada juga dikalangan hamba ini dikatakan memiliki kitab agama-agama terdahulu. Pihak orientalis telah memberikan beberapa contoh informan dari kalangan hamba yang pernah menganut agama lain. Tafsir Al-Imam Muqatil bin Sulaiman⁹ sering menjadi sumber utama di dalam perkara ini. Tokoh informan dari kalangan hamba adalah seperti:

A. Abu Fukaihah Yasar

Beliau adalah hamba bagi Al-Amir bin Al-Hadrami. Menurut Muqatil, An-Nadhr bin Al-Harith yang sangat memusuhi Islam pernah melihat Rasulullah SAW bercakap dengan Abu Fukaihah. Pertemuan dan interaksi Baginda SAW dengan Abu Fukaihah ini menjadi hujah buat An-Nadhr lantas beliau menyimpulkan bahawa Abu Fukaihah telah mengajar Rasulullah SAW sesuatu

9 Menurut Al-Imam Az-Zahabi, Muqatil bin Sulaiman adalah di antara mufassir yang terkenal. Beliau pernah menerima riwayat daripada beberapa tokoh Tabien seperti Mujahid, Ad-Dahhak, Ibn Sirrin dan beberapa lagi tokoh yang masyhur. Namun riwayatnya dipertikaikan oleh sebahagian ulama'. Menurut Ibn Mubarak beliau adalah seorang yang tidak mencapai tahap *siqah*. Malah menurut Az-Zahabi sendiri kebanyakan ulama tidak menerima riwayat yang disampaikan oleh beliau. (Az-Zahabi. *Siyar A'lam An-Nubala'*. Jld.7 hlm.202)

sehingga Baginda SAW memuatkan maklumat itu di dalam Al-Quran¹⁰. Menurut Gilliot, Abu Fukaihah adalah seorang Yahudi. Malah Abu Fukaihah tidak fasih untuk bertutur di dalam bahasa Arab. Abu Fukaihah juga di dapati mampu bertutur di dalam bahasa Greek (Aramaic)¹¹. Atas asas ini juga pihak orientalis mendakwa bahawa keaslian bahasa Al-Quran juga diragui. Ini adalah kerana terdapat banyak perkataan Greek (Aramaic) yang terkandung di dalam Al-Quran. Antara orientalis yang menjalankan kajian ini adalah Christoph Luxenberg¹².

B. Jabr Maula ‘Amir Al-Hadhrami

Menurut Gilliot, Jabr adalah seorang penganut Kristian¹³. Menggunakan sirah Ibn Hisyam sebagai rujukan, pihak orientalis mendakwa bahawa Musyrikin Quraish sering melihat Rasulullah SAW mendekati Jabr di Marwah. Malah pertemuan Baginda SAW dan Jabr ini dilihat sering kali berlaku¹⁴. Situasi ini dihuraikan oleh Thomas Hughes dengan lebih yakin. Menurut Hughes Rasulullah SAW kerap mendengar Jabr membacakan Bible kepadanya ketika Baginda SAW lalu di rumah Jabr¹⁵. Berdasarkan pertemuan ini, pihak orientalis percaya wujudnya kebarangkalian bahawa Jabr telah menyampaikan pengetahuannya tentang isi ajaran Kristian dan Bible kepada Rasulullah SAW sekaligus meyakinkan mereka bahawa isi kandung Al-Quran adalah ulasan semula kisah-kisah

-
- 10 Al-Azadi, Muqatil bin Sulaiman bin Basyir Abu Al-Hasan, 2003. *Tafsir Muqatil bin Sulaiman*, Tahqiq: Ahmad Farid. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, Cet.Pertama. Jld. 2, hlm. 430.
 - 11 Gilliot, Claude, 2001, Informant. Dlm *Encyclopedia Quran*, Jane Dammen McAuliffe (pynt.). Brill: Leiden. Jld. 2, hlm. 512-517
 - 12 Luxenberg, Christoph. 2007, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* (English Edition), Verlag Hans Schiler.
 - 13 Gilliot, Claude, 2001, Informant. Dlm *Encyclopedia Quran*, Jane Dammen McAuliffe (pynt.). Brill: Leiden. Jld. 2, hlm. 512-517
 - 14 Ibn Hisyam, Abdul Malik, 1995, *Sirah Nabawiyah*.,Tanta: Dar As-Sahabah Li At-Turath. Jld. 1, hlm. 380.
 - 15 Hughes, Thomas Patrick. 1895, *A Dictionary Of Islam : Being A Cyclopaedia Of The Doctrines, Rites, Ceremonies, And Customs, Together With The Technical And Theological Terms, Of The Muhammadan Religion*, London; W.H. Allen. perkataan: Jabr.

Bible. Malah menurut Gilliot lagi¹⁶, terdapat juga riwayat yang menyatakan Jabr jugalah yang mengajarkan agama terdahulu kepada Khadijah sehingga Khadijah mengajarkan perkara itu kepada Rasulullah SAW. Riwayat ini dinukilkan oleh Al-Imam Ar-Razi dan beberapa mufassir yang lain di dalam tafsir mereka¹⁷.

C. Addas Maula Utbah bin Rabiah

Addas adalah hamba milik Utbah dan Syaibah bin Rabiah iaitu salah seorang pembesar yang berpengaruh di Mekah. Peristiwa pertemuan Addas dengan Rasulullah SAW berlaku setelah Baginda SAW dipulau oleh penduduk Taif yang menolak dakwah Rasulullah SAW. Penduduk Taif bukan sahaja menghalau Baginda SAW malah menyakiti tubuh badan Rasulullah SAW. Melihatkan keadaan Baginda SAW sedemikian, Utbah mengarahkan Addas untuk menghantarkan anggur kepada Baginda SAW¹⁸. Menurut Gilliot, kebanyakan sarjana muslim bersifat ‘*apologetic*’ ketika menghuraikan peristiwa ini. Ulama Islam lebih banyak menumpukan soal pengetahuan Rasulullah SAW yang luas berbanding meneliti situasi sebenar peristiwa ini. Daripada ulasan yang diberikan oleh Gilliot, beliau memberikan gambaran bahawa pertemuan di antara Rasulullah SAW dengan Addas juga adalah salah satu proses pengumpulan maklumat oleh Rasulullah SAW untuk mengarang Al-Quran¹⁹.

D. Ibnu Qumta

Menurut riwayat Al-Waqidi, Ibnu Qumta adalah seorang hamba beragama Kristian yang tinggal di Mekah²⁰. Berteraskan riwayat ini

16 Gilliout, Claude, 2001. Informant. 2:512-517

17 Al-Razi, Muhammad bin Al-Allamah Diyauddin Umar, 1981, *Tafsir Al-Fakh Ar-Razi Al-Musyatar Bi Al-Tafsir Al-Kabir wa Mafatih Al-Ghaib*, Beirut, Lubnan: Dar Al-Fikr. Jld. 20, hlm. 119.

18 At-Tabari, Muhammad bin Jarir Abu Jaafar, 1967/1387H. *Tarikh Al-Rusul wa Al-Muluk* (Tahqiq: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim), Kaherah, Mesir: Dar Al-Ma'arif. Jld. 2, hlm. 346

19 Gilliout, Claude, 2001. Informant. 2:512-517

20 Al-Waqidi, Muhammad bin Umar.1984(/1965), *The Kitab Al-Maghazi of Al-Waqidi*, (pnyt) Marsden Jones. London; Oxford University Press. Jld. 1, hlm. 74.

Alphonso Mingana percaya bahawa Ibnu Qumta juga berperanan dalam mempengaruhi Rasulullah SAW serta memberikan inspirasi dalam pembentukan Al-Quran²¹.

2. Penganut Agama Yahudi dan Nasrani

Menurut orientalis, selain golongan hamba, penganut agama Yahudi dan Kristian yang tinggal di sekeliling Baginda SAW juga dikenal pasti sebagai informan yang membantu Rasulullah SAW dalam memberikan idea kepada proses pembentukan Al-Quran. Berikut adalah contoh penganut agama lain yang banyak membantu Rasulullah SAW dalam idea pembentukan Al-Quran menurut orientalis;

A. Waraqah bin Naufal

Antara tokoh yang paling banyak menyumbang ke arah pembentukan Al-Quran adalah Waraqah bin Naufal iaitu sepupu kepada isteri Rasulullah SAW Khadijah. Menurut Joseph Azzi²², Waraqah adalah guru dan mentor kepada Rasulullah SAW. Azzi berpandangan bahawa Waraqah pada asalnya merancang untuk mempersiapkan Baginda SAW untuk memimpin Kristian Ebionit di Mekah. Pihak barat mengemukakan beberapa bukti terhadap pengaruh ajaran Kristian Mekah di dalam diri Rasulullah SAW. Antaranya:

- i. Perkahwinan Rasulullah SAW dengan Khadijah dianggap bukti utama ajaran Kristian Ebionit Mekah di dalam diri Rasulullah SAW. Waraqa menurut Azzi, adalah penganut ajaran Kristian Ebionit yang juga dinamakan sebagai Hanif oleh orang Islam. Kebanyakan penganut Kristian Ebionit adalah orang-orang yang kehidupannya susah di Mekah. Menurut ajaran mereka, seorang lelaki hanya dibenarkan untuk berkahwin dengan seorang wanita sahaja. Dengan sebab itu kita dapati bahawa ketika

21 Mingana, Alphonso, 1998, *The Transmission Of The Koran*, Dlm Ibn Warrqa (pynt) *The Origins Of The Koran*.,New York; Prometheus Books, hlm. 102.

22 Gerhard Bowering.,2008, *Reconstructing the Quran*, Dlm Gabriel Sais Reynold (pynt.) *The Qur'an In Its Historical Context*. London : Routledge. Hlm. 80-83.

Waraqah masih lagi hidup, Rasulullah SAW hanya berkahwin dengan Khadijah seorang sahaja. Amalan perkahwinan seperti ini menjadi bukti bagi orientalis bahawa Rasulullah SAW terkesan dengan ajaran Waraqah yang juga penganut Kristian Ebonit di dalam aturcara kehidupan hariannya.

- ii. Selain perkahwinan Rasulullah SAW dengan Khadijah, peristiwa terputus wahyu juga dijadikan hujah oleh orientalis bahawa Waraqah adalah informan atau sumber maklumat Baginda SAW di dalam pembentukan Al-Quran. Menurut sumber sirah, wahyu pernah putus seketika setelah wahyu pertama diturunkan oleh Jibril kepada Rasulullah SAW. Menurut orientalis pula, wahyu terputus adalah bukan kerana diberhentikan oleh Allah, tetapi disebabkan oleh kematian Waraqah yang dikatakan menjadi sumber idea penciptaan Al-Quran oleh Rasulullah SAW. Keyakinan orientalis menjadi semakin kukuh apabila terdapat bukti di dalam Sahih Al-Bukhari²³ sendiri yang menyatakan bahawa Waraqah adalah seorang yang menterjemahkan Bible (Ibrani) ke dalam bahasa Arab. Jadi tidak hairan mereka dapati bahawa ajaran Kristian telah tersemat di dalam diri Rasulullah SAW kerana Waraqah sendiri adalah guru dan mentor Rasulullah SAW.
- iii. Perubahan *pattern* dan struktur ayat Makki dan Madani juga menjadi bukti bagi orientalis bahawa informan Rasulullah SAW di Mekah adalah berbeza dengan informan Rasulullah SAW di Madinah. Menurut Azzi, perubahan struktur ayat, rima bunyi serta konsep ayat Makki dan Madani menjelaskan bahawa perubahan yang berlaku ini adalah disebabkan oleh informan yang berbeza di Mekah dan di Madinah. Menurut Azzi, Bible yang diterjemah oleh Waraqah (seperti yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari) adalah *The Gospel of the Ebonites* yang mana struktur ayatnya adalah tidak panjang dan berbentuk seperti syair yang mana konsepnya sangat mirip dengan struktur ayat

23 Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah, 1987, Sahih Al-Bukhari. Beirut; Dar Ibn Kathir. Jld. 1. hlm. 4. Kitab Bad Al-Wahy, Bab Kaifa Kana Bad'i al-Wahy ila Rasulullah. Hadith No. 3

Makki. Teori ini meyakinkan pengkaji barat bahawa Waraqah adalah guru yang mengajarkan Rasulullah SAW Al-Quran sehingga Baginda SAW kemudiannya membentuknya sendiri.

- iv. Selain dari perubahan struktur ayat, perkataan spontan yang terkeluar dari mulut Waraqah juga menjadi hujah bagi orientalis bahawa terdapat pengaruh Kristian dalam sumber rujukan umat Islam. Menurut riwayat Ibn Ishaq, setelah wahyu pertama diturunkan, Khadijah telah membawa Rasulullah SAW bertemu dengan Waraqah. Apabila mendengar keadaan yang menimpa Rasulullah SAW, lantas Waraqah secara spontan mengucapkan "*Quddus! Quddus!*"²⁴. Menurut Gilliot²⁵, perkataan yang terungkap dari mulut Waraqah ini jelas mempamerkan kekuatan pengaruh kristian di dalam diri Waraqah. Waraqah menurut sumber sejarah digambarkan sebagai seorang yang alim dan biasa dengan Bible. Malah seperti yang disebutkan sebelum ini, terdapat riwayat Al-Bukhari yang menyatakan bahawa Waraqah adalah orang yang menterjemahkan Bible Ibrani ke dalam bahasa Arab. Disebabkan kerana terlalu biasa membaca Bible, perkataan yang terkeluar dari mulut Waraqah juga adalah terkesan daripada kalimah-kalimah di dalam Bible. Menurut Gilliot, perkataan *Quddus! Quddus!* yang terungkap daripada mulut Waraqah adalah salah satu perkataan yang terdapat di dalam Bible (Isaiah 6:3). Di dalam Bible perkataan tersebut berbunyi *Holy! Holy!* atau *Sanctus! Sanctus!*. Persamaan riwayat Ibn Ishaq dengan perkataan yang terungkap di dalam Bible membuktikan pengaruh kristian yang kuat di dalam diri Waraqah yang menjadi guru Rasulullah SAW. Maka tidak hairanlah jika orientalis mendakwa bahawa Al-Quran ciptaan Rasulullah SAW adalah ulang cetak ajaran Kristian di dalam Islam.

24 Ibn Ishaq, Muhammad bin Ishaq bin Yasar, 1967. *The Life of Muhammad*. (terjemahan) A. Guillaume, Oxford University Press. Hlm. 107

25 Gilliot, Claude, 2008, *Reconsidering The Authorship Of The Qur'an*, Dlm Gabriel Sais Reynold (pynt.) *The Qur'an In Its Historical Context*, London : Routledge, hlm. 91-92.

- v. Selain itu, ciri-ciri agama Kristian Ebionit juga dikatakan telah mempengaruhi ajaran Islam. Menurut Azzi lagi, Kristian Ebionit adalah di antara kumpulan penganut yang mengamalkan ajaran menyucikan diri sebelum melakukan ibadah. Perkara seperti ini jelas terpamer di dalam ajaran Islam. Seorang muslim, sebelum melaksanakan ibadah, mereka akan menyucikan diri dahulu²⁶. Azzi berpendapat perkara ini adalah ajaran Waraqah yang telah meresap ke dalam diri Baginda SAW sehingga Baginda SAW menjadikan satu amalan khusus di dalam Islam. Selain itu, Kristian Ebionit juga adalah kumpulan yang menolak konsep “Trinity” dengan hanya mengagungkan Tuhan yang satu. Amalan ini di anggap oleh Musyirikin Quraish sebagai amalan golongan Hanif. Tetapi bagi pihak orientalis, ciri-ciri ini sangat mirip dengan ajaran Islam yang akhirnya mereka membuat kesimpulan bahawa Waraqah adalah tokoh yang memberi pengaruh yang besar di dalam pembentukan Al-Quran dan juga ajaran Islam. Beliau bukan sahaja informan, beliau adalah guru serta mentor yang mendidik Rasulullah SAW sehingga membolehkan Rasulullah SAW mencipta agama baru.

B. Isteri Rasulullah

Menurut orientalis lagi, selain daripada penganut Kristian dan Yahudi yang wujud di Mekah dan Madinah, para isteri Baginda SAW juga mempunyai pengaruh di dalam pembentukan Al-Quran. Menurut sirah, Rasulullah SAW mempunyai dua orang isteri yang bukan daripada kalangan bangsa Arab. Mereka adalah Safiyyah binti Huyai bin Akhtab iaitu anak perempuan daripada pemimpin Bani Nadhir yang berbangsa Yahudi serta Mariah Al-Qibtiyah, hamba perempuan yang dihadiahkan kepada Rasulullah SAW oleh Muqauqis dari Mesir. Menurut St Clair

26 Lihat Gerhard Bowering, 2008, Reconstructing the Quran, Dlm Gabriel Sais Reynold (pynt.) *The Qur'an In Its Historical Context*, London : Routledge, hlm. 80.

Tisdall²⁷, Mariah adalah di antara informan yang memberikan maklumat sehingga terbentuknya cerita di dalam Al-Quran. Menurut Tisdall, kisah Maryam yang menggoncangkan pohon kurma bagi mendapatkan buah kurma adalah petikan daripada The Gospel of Infancy yang diajarkan oleh Mariah kepada Rasulullah SAW. Menurut Tisdall lagi, struktur ayat yang tidak kemas membuktikan bahawa penceritaan kisah Maryam di dalam al-Quran adalah hasil daripada terjemahan kisah tersebut daripada Bible atau penganut Kristian yang berada di sekeliling Rasulullah SAW. Kerajaan Mesir yang ketika itu dikatakan menganut ajaran kristian telah menghadiahkan Mariah kepada Rasulullah SAW dan Mariah didakwa mempunyai pengetahuan berkenaan Bible. Pengetahuan yang dimiliki oleh Mariah ini besar kemungkinan telah mempengaruhi ajaran Islam dan pembentukan Al-Quran.

KESIMPULAN

Keraguan yang ditimbulkan oleh orientalis hanyalah satu bentuk dakwaan yang sangat sukar dibuktikan. Kebanyakan konsep yang dibawa oleh Gilliot, Azzi, Tisdall dan kumpulan yang seangkatan dengannya hanyalah membawa kepada kebarangkalian dan bukannya kepastian. Menurut kajian akademik, kajian pengaruh adalah sesuatu perkara yang sukar untuk dibuktikan dengan pasti. Kita tidak boleh sewenangnyanya mendakwa bahawa wujudnya pengaruh seseorang hanya kerana seseorang tersebut pernah berinteraksi dengan mereka. Apa yang dikemukakan oleh pengkaji barat adalah sesuatu "kebarangkalian atau kemungkinan" dan bukannya kepastian. Sehingga kini tidak ada sebarang bukti bertulis, mahupun lisan yang boleh mengesahkan Baginda SAW pernah belajar dengan kumpulan Kristian di Mekah dan Yahudi di Madinah. Malah apa yang lebih meragukan, segala bukti yang di pamerkan adalah berpunca dari mulut Musyirikin Quraish

27 W. St. Clair Tisdall, 1905, *The Original Sources Of The Qur`an*. Society For The Promotion Of Christian Knowledge, London, hlm. 170-171.

yang telah jelas memusuhi Baginda SAW. Apakah logik untuk memastikan kebenaran seseorang melalui lidah musuhnya? Sama sekali tidak. Kepastian tentang kesan pengaruh adalah suatu yang sukar untuk dibuktikan melainkan berlakunya pengakuan daripada orang yang terpengaruh itu sendiri. Bukti yang ditampilkan pula hanya untuk mewujudkan keraguan dan kebarangkalian, bukannya kepastian tentang perkara tersebut. Walau bagaimanapun, kajian barat ini sangat berguna untuk dipanjangkan kajian berkenaan tentang Islam dan Al-Quran bagi membina keyakinan yang lebih mendalam terhadap agama kita yang suci ini.

RUJUKAN

- Al-Azadi, Muqatil bin Sulaiman bin Basyir Abu Al-Hasan. 2003. *Tafsir Muqatil bin Sulaiman*, Tahqiq: Ahmad Farid. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, Cetakan Pertama.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah. 1987. Sahih Al-Bukhari. Beirut; Dar Ibn Kathir.
- Al-Razi, Muhammad bin Al-Allamah Diyauddin Umar. 1981. *Tafsir Al-Fakh Ar-Razi Al-Musytahar Bi Al-Tafsir Al-Kabir wa Mafatih Al-Ghaib*. Beirut, Lubnan: Dar Al-Fikr.
- At-Tabari, Muhammad bin Jarir Abu Jaafar. 1967/1387H. *Tarikh Al-Rusul wa Al-Muluk* (Tahqiq: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim). Kaherah, Mesir: Dar Al-Ma'arif.
- Al-Waqidi, Muhammad bin Umar. 1984/(1965). *The Kitab Al-Maghazi of Al-Waqidi*, (pnyt) Marsden Jones. London; Oxford University Press.
- Geiger, Abraham. 1898. *Judaism And Islam : A Prize Essay*, (translated from German by F.M. Young). Madras, India.
- Gilliot, Claude. 2008. Reconsidering The Authorship Of The Qur'an, Dlm Gabriel Sais Reynold (pynt.) *The Qur'an In Its Historical Context*. London : Routledge.
- Gilliout, Claude, 2001. Informant. Dlm *Encyclopedia Quran*, Jane Dammen McAuliffe (pynt.). Brill: Leiden.
- Gerhard Bowering. 2008. Reconstructing the Quran, Dlm Gabriel Sais Reynold (pynt.) *The Qur'an In Its Historical Context*. London : Routledge.
- Hughes, Thomas Patrick. 1895. *A Dictionary Of Islam : Being A Cyclopaedia Of The Doctrines, Rites, Ceremonies, And Customs, Together With The Technical And Theological Terms, Of The Muhammadan Religion*. London; W.H. Allen.
- Ibn Hisyam, Abdul Malik. 1995. *Sirah Nabawiyah*. Tanta: Dar As-Sahabah Li At-Turath.
- Ibn Ishaq, Muhammad bin Ishaq bin Yasar. 1967. *The Life of Muhammad*. (terjemahan) A. Guillaume. Oxford University Press.

- Ibnu Ishaq, Muhammad bin Ishaq bin Yasar Al-Madani. 2004. *As-Sirah An-Nabawiyah*; Tahqiq: Ahmad Farid Al-Mazidi. Beirut, Lubnan: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Kamus Dewan Edisi Empat, (edisi internet)
- Luxenberg, Christoph. 2007. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran* (English Edition). Verlag Hans Schiler.
- Mingana, Alphonso. 1998. *The Transmission Of The Koran*. Dlm Ibn Warrqa (pynt) *The Origins Of The Koran*. New York; Prometheus Books.
- McAuliffe, Janne Dammen. 2006. *The Cambridge companion to the Qur'ān*. Cambridge: Cambridge University Press
- Tottoli, Robert. 2000. *Biblical Prophets In The Qur'an And Muslim Literature*. Richmond : Curzon
- W. St. Clair Tisdall. 1905. *The Original Sources Of The Qur'ān*. Society For The Promotion Of Christian Knowledge, London.

SERANGAN IDEOLOGI BARAT TERHADAP PEMIKIRAN UMAT ISLAM DAN IMPLIKASINYA KEPADA IMAN

MOHD AIZAM BIN MAS'OD

ABSTRAK

Iman adalah satu-satunya kunci yang menjamin seseorang untuk menuju jalan ke syurga Allah SWT. Soalnya, sejauhmana kita memelihara dan memayungi iman itu daripada sebarang anasir luar yang bisa menggugat kedudukannya. Alaf baru menyaksikan pelbagai ideologi asing terutama dari Barat menerjah masuk ke dalam pemikiran umat Islam menerusi pelbagai medium dan cara. Ideologi-ideologi ini meresapi pemikiran umat dengan pelbagai gaya yang menarik sehingga dikhuatiri mampu menghakis keimanan mereka. Oleh itu, artikel ini digarap oleh penulis untuk melihat rupa bentuk sebahagian daripada serangan ideologi-ideologi tersebut dan sejauhmana kesannya terhadap keimanan umat Islam.

PENDAHULUAN

Iman diumpamakan oleh al-Quran dalam surah al-A'raf ayat 58 sebagai tanah yang subur. Sedangkan kekufuran dan kesyirikan adalah tanah yang gersang. Di atas tanah yang subur inilah lahirnya tamadun yang kukuh dan teguh bagi mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat dengan syarat ia dibina atas keimanan, ketakwaan dan amal soleh¹. Hakikatnya kejayaan, keruntuhan, kemajuan dan kemunduran sesuatu tamadun itu bergantung kepada faktor keimanan. Semakin utuh keimanan sesuatu bangsa itu, maka sesuatu tamadun itu akan semakin maju menuju kegemilangan di dunia dan akhirat. Sebaliknya sesuatu tamadun itu akan menuju lembah kehancuran apabila keimanan sesuatu bangsa itu semakin luntur akibat diliputi oleh kemaksiatan dan kekufuran.

Dengan iman yang merupakan sebesar-besar nikmat ini jua, umat Islam menjadi mangsa kepada musuh-musuhnya yang sentiasa berdengi dan berniat jahat untuk meruntuhkan agama Allah SWT. Pelbagai usaha dirancang dan dilancarkan untuk mematahkan kemaraan agama Islam yang pada suatu ketika dahulu pernah memerintah sepertiga dunia. Terbukti bahawa umat Islam sukar untuk ditewaskan dengan senjata dan peperangan fizikal, justeru kaedah paling berkesan untuk menundukkan umat Islam adalah menerusi serangan terhadap faktor utama kekuatan umat Islam iaitu serangan ke atas iman mereka. Ini kerana, dengan melemahkan keimanan mereka, kepercayaan akan menjadi goyah, amal ibadah akan bertambah lemah manakala syariah akan mula diabaikan satu persatu. Akhirnya, umat Islam hanya tinggal nama dan sejarah kegemilangannya akan menjadi sejarah buat selama-lamanya.

DEFINISI SERANGAN IDEOLOGI

Serangan pemikiran atau ideologi juga dikenali sebagai *al-ghazwu al-fikri* di dalam bahasa Arab. Ia adalah satu istilah kontemporari yang amat popular di kalangan umat Islam. Sebagai serangan yang bukan berbentuk fizik, ia

1 Hamka, Haji Abdul Malik Karim Amrullah (1984), *Tafsir al-Azhar*, j.8, Jakarta : Yayasan Nur Islam, h. 314-315.

mempunyai karakteristik yang hampir sama dengan *brain washing* atau dengan istilah lain *thought control* atau *ideological reform*. Setiap ideologi atau ajaran akan mendakwa mempunyai autoriti kebenaran dan berusaha meyakinkan pihak luar dengan pelbagai cara. Penerimaan kebenaran pada pemikiran seseorang memerlukan pembersihan terhadap kepercayaan lama orang tersebut tentang makna kebenaran².

Serangan pemikiran ini apabila dilihat dari susunan katanya sudah jelas bahawa yang dimaksud dengan serangan itu bukanlah secara fizik seperti menggunakan senjata atau apapun yang berhubungan dengan gerakan fizik seperti kekerasan, tapi lebih merupakan serangan yang sepiantas lalu tidak kelihatan atau tidak disedari tetapi mampu menembus akal dimana akal seseoranglah yang menentukan gerak tubuh dan perilaku seseorang tersebut.

Penggunaan istilah *al-ghazwu al-fikridi* kalangan umat Islam, bererti maksud sebenarnya adalah *ghazwu al-fikri al-Islami* atau serangan yang ditujukan kepada pemikiran Islam oleh lawan pemikiran itu sendiri. Serangan ini biasanya difahami berasal dari dunia Barat atau doktrin bukan Islam yang mempunyai kepentingan tertentu terhadap agama dan umat Islam³.

Serangan pemikiran terhadap dunia Islam bermula dengan usaha westernisasi yang dilakukan oleh pihak Barat. Westernisasi berasal dari perkataan Inggeris *Westernization* yang membawa erti proses membaratkan sebuah negara⁴. Manakala menurut Hafiz Muhammad al-Ja'bari, westernisasi membawa maksud gerakan yang menyeru kepada kebangkitan atas dasar konsepsi Barat sehingga mengakibatkan terjadinya proses urbanisasi, modernisasi dan perindustrian ke dalam sistem budaya dan berdirinya tidak berpaksi pada Islam yang murni⁵.

Anwār al-Jundi menjelaskan bahawa gerakan westernisasi adalah misi lengkap dengan segala sistem, sasaran dan para pendakwahnya. Gerakan ini didukung oleh pelbagai macam lembaga, yang terpenting adalah orientalisme dan Kristianisasi. Gerakan ini menjalankan serangan pemikiran

2 RifyalKa'bah (1994), *Islam dan Serangan Pemikiran*, Jakarta : Granada Nadia, hlm. 11.

3 Anwār al-Jundi (1993), *Pembaratan di Dunia Islam*, Bandung : PT Remaja Rosdakarya, hlm. 11-12.

4 _____ (1991), *Kamus Dwi-Bahasa*, Selangor : Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 1428.

5 Ja'bari, Hafiz Muhammad al-(1996), *Gerakan Kebangkitan Islam*, Solo : Duta Rahman, hlm. 60.

melalui dua jalan; pendidikan dan media massa. Para tokoh gerakan ini mengatakan bahawa umat Islam dan umat Arab memiliki nilai dan tauladan esensial khusus yang mencegah mereka untuk tidak lebur dalam masyarakat bangsa-bangsa lain. Nilai dan tauladan itu menciptakan kekuatan yang hebat bagi mereka untuk menentang campurtangan asing dan serbuan golongan perampas yang ingin menguasai mereka. Oleh itu, tiada jalan lain untuk memenangi pertentangan ini kecuali dengan cara meleburkan kaum Muslimin dengan corak pemikiran Barat dan mengeluarkan mereka daripada nilai-nilai Islam⁶.

Malah antara dua matlamat gerakan westernisasi atau pembaratan adalah memaksakan falsafah-falsafah materialisme yang mengandungi kedengkian, hawa nafsu, angan-angan ateis dan pengingkaran terhadap segala sesuatu yang tidak terjangkau oleh penglihatan (empirik) dan tuntutan-tuntutan metodologi dalam kajian. Kedua, mengingkari agama dan menganggapnya sebagai tahap perkembangan yang terkebelakang daripada tahap-tahap kemajuan sosial, memisahkan Islam daripada politik dan akhlak masyarakat serta menyerang akidah dan nilai-nilainya⁷.

Berasaskan matlamat ini, pelbagai ideologi dan pemikiran baru yang datang dari Barat dibawa masuk ke dunia Islam seumpama sekularisme, kapitalisme, sosialisme, nasionalisme, hedonisme, feminisme dan lain-lain. Ia ditambah pula dengan proses globalisasi yang sedang berlaku di seluruh dunia, maka ia telah menghasilkan suatu perubahan yang agak drastik terhadap pegangan akidah dan pemikiran umat Islam. Dalam konteks kajian ini, serangan pemikiran Barat telah memberi kesan yang mendalam terhadap kepentingan amal perbuatan terhadap kedudukan iman. Bagi melanjutkan perbahasan ini, penulis bantangkan beberapa ideologi utama Barat yang dilihat boleh mengancam dan menjejaskan kedudukan amal perbuatan di sisi iman.

6 Anwār al-Jundi (1993), hlm. 7.

7 *Ibid.*, hlm. 9.

SEKULARISME

David Marten menyatakan istilah sekularisme berasal dari bahasa Latin *saeculum* iaitu *secular* yang mempunyai banyak dan luas pengertiannya seperti juga perkataan *religion*⁸. Manakala Michael Hill pula menyatakan bahawa sekularisme ini adalah merujuk kepada masa dan tempat⁹. Syed Muhammad Naguib al-Attas menghuraikan maksud masa ialah masa sekarang yang bersifat kekinian dan tempat pula ialah dunia yang bersifat keduniaan¹⁰.

Prof. Dr. H.M. Rashidi menyatakan sekularisme adalah sistem etika dan falsafah yang bertujuan memberi interpretasi atau pengaturan kepada kehidupan manusia tanpa kepercayaan kepada Tuhan dan Kitab Suci atau kehidupan di kemudian hari¹¹.

Shiner dalam jurnalnya, *The Concept of Secularization in Empirical Research* menghuraikan pengertian sekularisme ini kepada enam. Iaitu kemerosotan agama, pemindahan orientasi perhatian manusia dari dunia lain kepada dunia ini, kerenggangan masyarakat daripada agama, peralihan kepercayaan dan aktiviti suci kepada sekular semata-mata, dunia secara beransur-ansur akan hilang ciri-ciri sakralnya di mana akhirnya manusia tidak percaya kepada kekuasaan Tuhan (Humanisme) dan pembaharuan masyarakat kudus kepada masyarakat sekular¹².

Menurut kamus Dewan Bahasa dan Pustaka perkataan sekular ini diertikan sebagai duniawi¹³. Manakala kamus Oxford pula ialah keduniaan dan kebendaan tanpa keagamaan dan kerohanian¹⁴.

Sebagai kesimpulannya, sekularisme adalah fahaman yang mengasingkan urusan keduniaan seperti pentadbiran, ekonomi, politik dan

8 David Marten, 1969, *The Religion and The Secular: Studies in Secularization*, London: Routledge and Kegan Paul, hlm. 48.

9 Michael Hill, 1976, *A Sociology of Religion*, London: Heinemann, hlm. 229.

10 Syed Naguib al-Attas, 1977, *Islam, Fahaman Agama dan Asas Akhlak*, Kuala Lumpur: ABIM, hlm. 72.

11 H.M. Rashidi, 1972, *Sekularisme Dalam Persoalan Lagi*, Jakarta: Yayasan Bangkit, hlm. 20.

12 Michael Hill, 1976, *op.cit.*, hlm. 228.

13 *Kamus Inggeris Melayu Dewan*, 1997, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 886.

14 As Hornby, 1985, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Great Britain: Oxford University Press, hlm. 771.

sebagainya daripada bercampur dengan urusan keagamaan atau ketuhanan. Atau ringkasnya, fahaman yang ingin membebaskan diri daripada cengkaman atau peraturan agama dalam kehidupan.

NILAI-NILAI SEKULARISME YANG MENENTANG AGAMA

Sekular boleh menerima agama sebagai anutan umat semata-mata dan tidak lebih daripada itu. Oleh itu, sekular tetap menolak Islam kerana syariah dan akidah Islam dijadikan sebagai asas dalam kehidupan ini. Ini adalah satu kongkongan dan batasan bagi mereka.

Islam hanya diterima sebagai ibadat dan upacara sahaja manakala pengamalannya bergantung kepada individu. Akhlak dan adab Islam diterima tetapi bukan bermaksud mereka terikat dengannya. Semua perkara halal dan haram bergantung kepada individu atau masyarakat, bukannya agama.

Sekular hanya akan mengambil perkara tertentu daripada Islam sekiranya ia menepati dan bersesuaian dengan kehendak mereka. Oleh itu, dalam kebanyakan perkara, sekular telah mengisytiharkan perang terhadap Islam¹⁵.

Golongan sekular berpada sekadar mendirikan syiar Islam seperti solat, puasa, haji dan umrah. Tetapi mereka musykil dan tidak memahami Islam secara tepat. Dalam hal ini, mereka juga tidak menjadikan ulama dan pemikir Islam yang dipercayai (*thiqah*) sebagai rujukan¹⁶.

Syariah ialah musuh utama kaum sekularis. Ini adalah lanjutan daripada penentangan mereka terhadap agama dan akidah. Syariah Islam banyak bertentangan dengan undang-undang dan falsafah perundangan mereka. Misalnya, pengharaman riba, judi, arak, zina dan sebagainya.

Bagi mereka, Allah diakui sebagai pencipta alam sahaja bukan pemerintah seluruh alam. Mereka beranggapan bahawa perundangan dan

15 Qaradawi, Yusuf al-1992, *al-Islām wa al-'Ilmāniyyah Wajhan li Wajhin*, Beirut :Mu'assasah al-Risalah, hlm. 83.

16 Qaradawi, Yusuf al- 1992, *Awlawiyyāt al-Harakāt al-Islāmiyyah fi Marhalah al-Qadāmah*, Beirut :Mu'assasah al-Risalah, hlm. 170.

pemerintahan adalah hak mutlak mereka. Oleh itu, mereka boleh melakukan sesuatu mengikut kehendak dan kemahuan mereka tanpa batasan atau ikatan agama. Mereka ingin membebaskan diri mereka daripada ikatan agama.

Gerakan Kamalisme di Turki adalah merupakan manifestasi terpenting menunjukkan realiti ini. Gerakan ini berdasarkan sekularisme, materialisme, nasionalisme, peoplisme, republikanisme, revolusi dan menjuruskan kepada de-Islamisme. Gerakan ini melakukan pembaharuan undang-undang iaitu undang-undang Barat menggantikan al-Quran dan al-Sunnah. Undang-undang sivil dari Itali, undang-undang perniagaan dari Jerman manakala undang-undang jenayah dari Swiss¹⁷.

Malah seorang pemimpin politik beraliran Islam di Turki, Recep Tayyip Erdogan pernah dihukum penjara selama empat bulan dan tidak boleh menjawat apa-apa jawatan dalam tempoh tersebut oleh Mahkamah Perlembagaan Turki atas dakwaan cubaan menghapuskan sistem sekular Turki. Manakala speaker Turki, Bulent Arinc telah dikecam kerana isterinya, Munevver memakai tudung ketika menghadiri satu majlis rasmi. Cara Munevver telah dianggap mencabar prinsip asas negara itu iaitu sekular¹⁸.

Oleh yang demikian, kelangsungan sekularisme terus menerus berlaku dalam masyarakat Islam. Perasaan ingin maju dan rasa hormat terhadap budaya sekular ini telah menyebabkan masyarakat Islam cuba membebaskan diri daripada pegangan agama sebaliknya menyesuaikan diri dengan nilai-nilai sekular. Ini bukan sahaja berlaku di Turki tetapi telah menular sehingga negara-negara lain seperti Iran, Iraq, Mesir, Algeria, Syria, Tunisia dan lain-lain termasuk Malaysia.

KESAN FAHAMAN SEKULARISME TERHADAP IMAN

Fahaman sekularisme memberi kesan yang sangat mendalam terhadap kedudukan amal perbuatan di sisi iman. Ini kerana sekularisme cuba

17 Che Yusoff Che Mamat, 1988, *Sekularisme: Perkembangan Dalam Masyarakat Muslim*, Kuala Lumpur: Al-Rahmaniah, hlm. 38.

18 Speaker Turki dikutuk kerana isteri bertudung, 2002, *Berita Harian*, 22 November, hlm. 24.

memisahkan agama daripada segenap bidang kehidupan termasuk politik atau pentadbiran negara, sosial dan ekonomi. Sebaliknya sekularisme menjadikan agama hanya bagi amalan-amalan ritual semata-mata. Fahaman seumpama ini jelas bertentangan dengan ajaran Islam kerana Islam adalah *ad-din* yang merangkumi seluruh aspek kehidupan manusia. Ia terangkum dalam firman Allah SWT :

19  قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Maksudnya: “Katakanlah : Sesungguhnya sembahyangku dan ibadatku, hidupku dan matiku, hanyalah untuk Allah Tuhan yang memelihara dan mentadbirkan sekalian alam”.

Menurut Ibn al-Jawzi (w. 597h), “*dan hidupku*” dalam ayat ini bermaksud seluruh kehidupanku dalam ketaatan kerana Allah SWT²⁰ Oleh yang demikian menjadi suatu kewajipan bagi seorang muslim mentaati syariah dan titah perintah Allah SWT dalam seluruh aspek kehidupannya termasuk politik, sosial dan ekonomi. Sedia maklum bahawa perihal politik, sosial dan ekonomi adalah termasuk dalam hukum hakam syariah yang melibatkan amal perbuatan zahir manusia. Jika hukum hakam syariah ditolak, ini bermakna Islam hanya akan tinggal di hati dan di bibir semata-mata. Hal ini adalah bersamaan dengan slogan golongan Murji’ah yang mengatakan, “*kemaksiatan tidak memudaratkan dengan keimanan sebagaimana ketaatan tidak bermanfaat bersama-sama dengan kekufuran*”.

KAPITALISME

Kapitalisme ialah suatu sistem ekonomi berdasarkan hak milik peribadi atas semua jenis harta benda dan kebebasan mutlak ke atas individu untuk mengadakan persetujuan dengan orang lain dan mengikat dirinya dalam

19 Surah al-An‘ām, 6:162

20 Ibn al-Jawzi, ‘Abd al-Rahman bin ‘Ali (1404h), *Zād al-Masir fi ‘Ilm al-Tafsir*, Beirut : al-Maktab al-Islami, j.3, hlm. 161.

kegiatan-kegiatan ekonomi mengikut pilihannya demi keuntungan dan kesejahteraan dirinya²¹.

Bermakna sistem kapitalis berasaskan bahawa individu adalah menjadi pemilik mutlak terhadap apa yang dihasilkannya, sedang orang lain tidak mempunyai apa-apa hak ke atasnya. Individu berhak memonopoli semua alat produksi yang dapat dicapai dengan usahanya dan berhak untuk tidak mengeluarkannya, kecuali pada jalan yang memberi keuntungan kepadanya.

Pada akhir abad ke-16, berlaku kemelesetan ekonomi yang amat teruk, hingga memaksa para petani dari golongan hamba bangun memberontak menuntut keadilan. Pemberontakan mereka ini bertitik-tolak dari fahaman dan semangat kebebasan yang tercetus hasil daripada pergolakan antara para saintis, ahli falsafah dan cendekiawan yang tidak berpuas hati ke atas kekejaman dan kejumudan kerajaan teokratik ketika itu. Hasilnya mereka mengadakan resolusi untuk merampas kuasa dan mendirikan negara yang aman dan bebas. Maka dari sinilah tersebarinya ideologi kapitalisme²².

Ideologi kapitalisme terus berkembang pada abad ke-17 seiring berlakunya revolusi perindustrian berasaskan mesin. England merupakan negara Eropah pertama yang mengalami revolusi perindustrian, kemudian diikuti negara Eropah yang lain hingga ke Amerika Syarikat. Ideologi kapitalisme terus berkembang tahun demi tahun hingga berjaya menguasai pasaran dunia hingga sekarang.

CIRI-CIRI EKONOMI KAPITALIS

Sifat-sifat istimewa Kapitalisme Barat Moden adalah²³ :

- a. Asasnya ialah sistem yang melaksanakan riba iaitu peminjaman wang melalui institusi kewangan (bank dan institusi kredit) yang dikenakan riba (faedah) ditetapkan dari awal lagi.
- b. Kepunyaan faktor-faktor ekonomi oleh individu-individu terus menerus

21 A.Abdurrachman, 1982, *Ensiklopedia Ekonomi Kewangan Perdagangan*, Jakarta: Pustaka PradyaParamita, hlm.167.

22 Sadr, Muhammad Baqir al-1991, *Iqti-aduna*, Beirut: Dar a'-Ta'aruf, j.10, hlm. 25.

23 SulaimanNoordin 1997, *Sejarah Pemikiran, Sumber Ilmu, Perbandingan Ideologi dan Orde Baru Dunia*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 200-201.

atau kepunyaan sekumpulan manusia yang tidak dikenali melalui sistem saham.

- c. Pemodal-pemodal bank yang besar mempunyai kuasa yang berlebihan atas aktiviti-aktiviti ekonomi dan seterusnya politik negara. Kuasa penentu dalam sistem kapitalisme dan demokrasi Barat kebanyakannya mirip kepada pemilik modal.
- d. Sebahagian besar daripada barang-barang dan perkhidmatan yang dihasilkan di bawah sistem kapitalisme telah dibebankan bukan sahaja dengan faedah-faedah riba, tetapi juga dengan bayaran-bayaran pengiklanan yang berlebihan.
- e. Kapitalisme mempunyai unsur-unsur mengasas monopoli, kerana adalah menjadi hasrat tiap-tiap pemodal untuk menguasai segalanya dan menghapuskan semua persaingan dengannya.

KESAN EKONOMI KAPITALIS TERHADAP IMAN

Islam memandang ekonomi sebagai perkara yang serius, kerana Islam menilai bahawa harta itu merupakan salah satu daripada lima keperluan asas dalam kehidupan. Selain mencari keuntungan dalam urusan perniagaan, Islam amat menitik beratkan nilai-nilai murni kemanusiaan. Dalam erti kata lain tiada golongan yang ditindas atau menindas.

Apabila membincangkan sistem ekonomi kapitalis, ia tidak terlepas daripada pengamalan *interest* (faedah) yang mana dianggap sebagai riba yang diharamkan oleh al-Quran. Para ulama dan sarjana-sarjana perekonomian Islam mengakui manfaat dan kebaikan wang sebagai alat penukar, alat penyimpan kekayaan dan pendukung peralihan dari sistem barter kepada sistem perekonomian mata wang. Namun mereka juga bersepakat mengenai riba sebagai konsep yang wajib dihindari dari dunia ekonomi.

Larangan riba dalam Islam bertujuan membina dasar ekonomi yang menetapkan bahawa modal itu tidak boleh berkembang dengan sendirinya dan tidak ada keuntungan bagi modal tanpa kerja. Lantaran itulah dengan tegas Islam menyatakan perang terhadap konsep riba dan umat Islam wajib

meninggalkannya. Firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 278 :

24  قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Maksudnya: “Wahai orang-orang yang beriman! Bertaqwalah kamu kepada Allah dan tinggalkanlah (jangan menuntut lagi) saki baki riba (yang masih ada pada orang yang berhutang) itu, jika benar kamu orang-orang yang beriman.

Ayat di atas jelas menunjukkan Allah SWT mengklasifikasikan orang-orang yang beriman itu sebagai orang-orang yang menolak dan tidak mengamalkan riba sama sekali. Sistem ekonomi kapitalis dilihat sengaja mencabar kedudukan amal perbuatan zahir di sisi iman dengan menganjurkan manusia supaya mengamalkan riba. Hal ini bertepatan dengan slogan golongan Murji’ah yang menyebut, “kemaksiatan tidak memudaratkan dengan keimanan sebagaimana ketaatan tidak bermanfaat bersama-sama dengan kekufuran”.

HUMANISME

Istilah humanisme sebagaimana yang difahami pada hari ini adalah merujuk kepada satu sistem pemikiran atau isme yang memberi penekanan terhadap nilai kemanusiaan dan kebajikannya. Fahaman ini juga telah menafikan kebergantungan manusia kepada unsur agama dan agama dilihat sebagai suatu yang menyusahkan hidup manusia²⁵.

Fahaman humanisme telah muncul di Itali seawal abad ke-14 lagi dan seterusnya telah meluas ke seluruh dunia Eropah. Namun, sehingga abad ke-18, pengertian dan konsepnya adalah tidak jelas dan difahami bukan sebagaimana pemahaman pada hari ini. Ia berkisar aspek pendidikan dan keintelektualan. Golongan humanis pada ketika itu adalah merujuk kepada cerdik pandai yang mendalami dan menguasai ilmu-ilmu seperti ilmu sejarah, tatabahasa, kesusasteraan klasik, falsafah moral dan sebagainya.

24 Surah al-Baqarah, 2:278

25 Lawrence C. Becker, 2001, *Encyclopedia of Ethics*, New York :Routledge, jld.2, hlm. 800.

Pada peringkat ini karya-karya klasik karangan Aristotle dan Plato dikaji dan dibahasakan dengan mendalam. Mereka juga telah mengkaji tentang manusia, idea-idea agung dan kesenian klasi²⁶.

DOKTRIN HUMANISME

Menurut Ali Shari'ati, humanisme menekankan peranan akal fikiran, budi pekerti, keintelektualan dan kehendak manusia sendiri dalam menyelesaikan segala perkara yang terdapat di dalam dunia ini. Semua benda dinilai dengan logik akal manusia yang sudah pastinya terbatas. Manusia bagi pendukung aliran humanisme ini telah disifatkan sebagai mempunyai nilai moral sejak azali lagi dan akan bersikap baik sekalipun tidak berpegang kepada ajaran agama dan tidak percaya kepada Tuhan²⁷.

James R. Ozinga pula menjelaskan bahawa tiada sebarang kebaikan yang terkandung di dalam gagasan humanisme tersebut. Ia adalah mirip atau serupa dengan fahaman atheisme yang tidak mengakui kewujudan Tuhan. Manusia adalah makhluk bijak yang boleh mengurus atur kehidupan dan mampu menangani segala permasalahan yang timbul walaupun tanpa petunjuk agama. Agama menurut pendukung aliran ini hendaklah dihapuskan sekiranya seseorang itu ingin mencapai jati dirinya²⁸.

Humanisme dengan makna dan pendekatan atheism sebagaimana yang difahami hari ini merupakan cetusan idea tokoh komunisme; Karl Marx. Ini diakui oleh dua orang tokoh yang banyak membincang dan mengkaji latar belakang fahaman ini iaitu Bruno Baucer (1882) dan Ludwing Feuerbach (m. 1872). Menurut Karl Marx, humanisme diperkenalkan bertujuan untuk menafikan kewujudan dan kekuasaan Tuhan seterusnya memisahkan manusia daripada agama. Malahan, Marx dengan berani telah menegaskan bahawa manusia adalah pencipta agama dan bukan agama yang mencipta manusia²⁹.

26 *Ibid.*

27 Ali Shari'ati, 1980, *Marxisme and Other Western Fallacies, an Islamic Critique*, terj. R. Campbell, Berkeley : Mizan Press, hlm. 23.

28 R. Ozinga, James, 1987, *Communism, the Story of Idea and Implementation*, New Jersey : Prentice Hall Englewood Cliffs, hlm. 237.

29 Lawrence C. Becker, 2001, *Encyclopedia of Ethics*, New York : Routledge, jld.2 hlm.801-802.

KESAN FAHAMAN HUMANISME TERHADAP IMAN

Dalam Islam, hubungan antara manusia dengan Tuhan (agama) tidak terpisah dan tidak boleh sekali-kali dipisahkan. Hubungan yang wujud adalah didasari dengan asas tauhid. Manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan yang mengakui kekuasaan Allah dan mempunyai kemampuan yang amat terbatas, meskipun diberi akal fikiran yang waras. Justeru, humanisme moden cetusan Karl Marx yang melihat manusia sebagai kejadian sempurna yang tidak perlu kepada agama ternyata bertentangan sekali dengan prinsip Islam.

Menurut Islam, manusia tidak mutlak dan kemampuan manusia adalah terbatas. Walaupun manusia mempunyai kelebihan, namun ia juga mempunyai banyak kekurangan dan secara fitrahnya manusia sentiasa terarah untuk melakukan kejahatan dan kemungkaran. Justeru, jiwa manusia amat memerlukan agama untuk meneruskan kelangsungan hidup mereka di dunia ini.

Menjadi seorang muslim yang humanis seperti yang dibawa oleh Barat, boleh menjejaskan kedudukan amal perbuatan zahir di sisi iman. Ini kerana seorang humanis menolak sebarang petunjuk daripada agama sedangkan Allah SWT telah menurunkan al-Quran dan mengutuskan Rasul-Nya SAW sebagai petunjuk buat keseluruhan manusia. Di dalamnya terkandung perintah dan larangan yang menyentuh segala amal perbuatan dan tindak tanduk manusia di atas muka bumi ini. Oleh itu, faham humanisme boleh mendorong kepada pemikiran Murji'ah yang hanya meletakkan iman di dalam hati semata-mata tanpa sebarang peranan terhadap kehidupan lahiriah mereka.

HEDONISME

Mengikut istilah hedonisme bererti pegangan atau pandangan hidup yang mementingkan keseronokan atau kesenangan hidup³⁰. Menurut Lorens Bagus pula hedonisme ialah konsep moral yang menyamakan kebaikan

30 _____, 2000, *Kamus Dewan*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 448.

dengan kesenangan³¹. Manakala Mustafa Kamil Ayub menyatakan bahawa hedonisme ialah satu sistem nilai Barat yang menilai kebaikan hanyalah semata-mata keseronokan (*pleasure*) yang sama dengan nilai moral mereka iaitu kesenangan dan keberuntungan. Objektif utamanya ialah keseronokan³².

Hedonisme ialah ajaran falsafah, yang membawa maksud bahawa tujuan hidup berfungsi adalah demi kesenangan. Hedonisme kuno diajarkan oleh Aristippus, Demokritus, Epicurus, mengutamakan diri sendiri (*egoistic*) sedangkan hedonisme moden daripada falsafah Inggeris bersifat umum dalam erti sosial kebahagiaan yang terbesar untuk jumlah orang yang terbesar. Tokoh-tokoh moden yang mempelopori gagasan hedonisme adalah seperti Hebert Spenser, Leslie Stephen, David Home, Jeremy Bentham, J.S. Mill. Henry Sidgwick dan Sir William hamilton³³.

Kesimpulannya, perkataan hedonisme membawa banyak pengertian mengikut perspektif kajian sarjana terdahulu antaranya ialah kenikmatan, kesenangan, keseronokan, keberuntungan dan kebahagiaan tetapi yang jelas istilah hedonisme boleh dikatakan sebagai satu perkara yang mendatangkan faedah kepada pengamalannya tanpa perlu memikirkan kesan dan akibat terhadap diri, masyarakat dan negara. Apa yang perlu ialah keseronokan, kesenangan dan kenikmatan.

MEDIUM PENYEBARAN HEDONISME

Ciri-ciri hedonism dapat dilihat melalui cara ia disebar. Pemerhatian penulis mendapati empat cara hedonisme disebar ke dalam masyarakat.

Pertama : Melalui slogan pemodenan, kemajuan dan pembangunan. Di sebalik istilah ini Barat berselindung untuk menyebarkan nilai-nilai kehidupan, pemikiran, pendidikan, kemahiran teknologi dan sejarah Barat. Proses “pemodenan” atau “pengeropahan” inilah yang mengekalkan kesinambungan cengkaman pengaruh Barat. Dalam merealisasikan penjajahan budaya ini, nilai-nilai tamadun Barat dijadikan ukuran sejagat

31 Lorens Bagus, 2000, *Kamus Filsafat*, Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, hlm. 282

32 Mustafa Kamil Ayub, 1994, *Menangani Cabaran Membina Kecemerlangan Tamadun Ummah*. Petaling Jaya : Budaya Imu Sdn. Bhd., hlm. 75-76.

33 _____, 1997, *Ensiklopedia Umum*, Yogyakarta : Jajasan Kanisius, hlm. 488.

ke atas tanah jajahan dan dalam masa yang sama turut berlaku pemaksaan ideologi, nilai, pegangan amalan dan gaya hidup Barat. Tidak hairanlah jika sebuah negara bekas jajahan Barat mengamalkan apa yang ditinggalkan oleh penjajah mereka³⁴.

Menurut ZakariaStapa, pemikiran dan gaya hidup pasca moden satu bentuk ancaman yang besar kepada umat Islam. Unsur-unsur sekularisme disebarkan dalam berbentuk kecanggihan, kehebatan teknologi maklumat, komputer, teknologi telekomunikasi dan satelit. Ini adalah kerana semua teknologi tersebut diberi nafas oleh Barat yang secara asasnya tidak selari dengan roh dan semangat tamadun Islam, maka kemudahan dan manfaat yang dibawa oleh teknologi tersebut membawa juga bersama ancaman kepada pegangan akidah dan penghayatan akhlak umat Islam. Hasilnya, masyarakat Islam menganggap budaya hedonistik sebagai satu perkara yang sudah menjadi adat dalam kehidupan mereka dan dari sini muncullah gejala-gejala negatif sebagaimana yang sering tersiar melalui dada-dada akhbar mahupun penulisan yang berkaitan dengan gejala ini³⁵.

Kedua : Melalui era globalisasi apabila ia menyebabkan dunia menjadi semakin mengecil dan masyarakatnya menjadi saling bergantung. Apa yang berlaku di satu rantau mempunyai kesan di rantau lain³⁶. Ia juga boleh ditakrifkan sebagai dunia tanpa sempadan, perkampungan dunia dan langit terbuka. Faktor berlakunya globalisasi ialah ledakan teknologi maklumat dan telekomunikasi yang tinggi dan canggih. Globalisasi boleh meninggalkan kesan terhadap pemikiran dan gaya hidup. Globalisasi membolehkan pemindahan nilai dan cara berfikir serta cara bertindak dari satu daerah ke satu daerah dunia yang lain. Barat menggunakannya untuk memindahkan nilai mereka dalam bidang falsafah, pemikiran, ekonomi kapitalis dan kebudayaan hedonisme (pegangan hidup mementingkan keseronokan) secara serentak³⁷.

34 Alwi Abdullah, 2005, *Tradisi Pemerintahan Islam dan Kolonialism dan Sejarah Alam Melayu*, Kuala Lumpur : Darul Fikir Sdn. Bhd., hlm. 76.

35 ZakariaStapa, 1999, *Pendidikan Islam dan Ancaman Masa Kini*, Pemikir : Julai- September, hlm. 137-148.

36 Mohd Yusoff Hussain, 1996, *Gobalisasi media massa dan teknologi maklumat : Cabaran para pendakwah*, Kertas Kerja Ijtima' Ulama SeMalaysia Kali Ke-8. Kota Bharu, Kelantan, 26 Oktober, hlm. 1.

37 Pusat Da'wah Islamiah ,2005, *Membina Umat Mandiri*, Brunei Kementerian Hal Ehwal Ugama, hlm. 40-42.

Ketiga : Peranan media massa. Banyak kajian dan penulisan yang menunjukkan bahawa media massa sebagai wasilah hedonisme. Mustaffa Kamil Ayub telah menyatakan bahawa media massa mampu melakukan perkara yang sukar dilakukan oleh manusia. Ia boleh menemui, bersemuka dan berkomunikasi tanpa had dengan pelbagai bangsa. Apa yang berlaku di media massa biasanya mempengaruhi penontonnya lebih-lebih lagi jika sesuai dengan kehendak nafsu dan tidak ada kawalan. Kemajuan teknologi media massa dalam beberapa hal akibat daripada kurangnya kawalan juga boleh membawa ke arah kerendahan budi dan adab. Akibatnya berlaku pembocoran budaya yang kurang sihat berlaku secara meluas dalam media massa di Malaysia. Atas alasan ingin tahu, mahu *up to date* dan darah muda para belia, pelajar apatah lagi yang kurang didikan agama memudahkan bertambahnya kes-kes keruntuhan akhlak³⁸. Unsur-unsur yang dipaparkan juga kebanyakannya berunsur hedonistik atau nilai gaya kebendaan yang boleh menarik perhatian orang ramai agar ia sentiasa mendapat tempat dalam masyarakat³⁹. Oleh itu, media massa telah membawa suatu budaya baru dalam masyarakat terutamanya kepada generasi muda. Budaya ini diolah daripada media yang saban hari mengambil tempat ibu bapa sebagai satu tempelan kepada pembentukan peribadi⁴⁰.

Empat : Melalui medium hiburan. Hiburan memang cukup sinonim dengan sanubari yang menginginkan keseronokan dan kegembiraan lebih-lebih lagi jika hiburan itu adalah hiburan yang serasi dengan jiwa. Kebiasaannya remaja yang sedang mencari identiti mereka, hiburan dan hedonisme sememangnya mempunyai perkaitan yang rapat.

KESAN HEDONISME TERHADAP KEDUDUKAN IMAN

Hedonisme merupakan satu ancaman bahaya yang menyerang umat Islam dari segi gaya hidup. Jika Muhammad Uthman⁴¹ mengatakan ideologi

38 Mustafa Kamil Ayub, 1994, *op.cit.*, hlm. 84.

39 Syed Mahadzir Syed Ibrahim, 2000, *Sikap Masyarakat dalam Menghadapi Karenah Remaja*, Dakwah, Jun : 274, hlm. 20.

40 UmmuYusof, 2000, *Pengaruh Media dan Budaya Gengsterisme*. Dakwah. November : 276, hlm. 13.

41 Muhammad Uthman, 1977, *Memahami Islam Insan, Ilmu dan Kebudayaan*, Kota Bharu : Pustaka Aman Press Sdn. Bhd., hlm. 255.

sekularisme menggunakan medium pendidikan Barat sebagai faktor penyebarannya, maka hedonisme dapat dilihat begitu menonjol sekali melalui hiburan. Hedonisme meninggalkan kesan ke atas umat Islam di dalam dua perkara yang dianggap teras agama Islam yang sepatutnya boleh bertindak sebagai pelindung umat Islam iaitu akidah dan akhlak.

Dengan hedonisme, masyarakat akan terjebak melakukan pelbagai kemaksiatan seperti hiburan keterlaluan, pergaulan bebas yang diakhiri dengan seks bebas, tabiat menonton video lucah, perlumbaan haram, ketagihan dadah dan arak serta lain-lain. Kesemua ini bercanggah dengan sifat-sifat sebagai orang yang beriman yang sentiasa bertaqwa dan takut untuk melakukan sebarang kemaksiatan terhadap Allah SWT. Akibatnya budaya hedonisme akan menjadi sebatian dalam diri seorang mukmin lalu menenggelamkan identitinya, maka ketika itu iman akan disangka hanya terletak di hati semata-mata dan ia tiada kena mengena sama sekali dengan amal perbuatan.

KESIMPULAN

Dapat disimpulkan bahawa kemasukan ideologi-ideologi yang datang daripada Barat tanpa sebarang tapisan boleh membawa implikasi negatif terhadap iman umat Islam. Ideologi-ideologi seumpama ini, apabila dibiarkan membudaya dalam masyarakat Islam akan melahirkan individu-individu muslim yang berfahaman komunis, humanis, aties, sekularis, hedonis dan lain-lain. Hal ini sesuai dengan apa yang disabdakan oleh Rasulullah SAW :

عن أبي سعيد رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لتتبعن سنن من قبلكم شرا بشير، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلکتموه).
قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى قال: (فمن).

Maksudnya : Daripada Abi Sa'id al-Khudri r.a., bahawa Nabi SAW telah bersabda : "Kamu akan mengikut jalan-jalan golongan yang sebelum kamu sejengkal demi sejengkal, sehasta demi sehasta,

sehinggalah jika mereka masuk ke lubang biawak (pasir) sekalipun, kamu akan mengikutinya. Kami berkata: Wahai Rasulullah, Yahudi dan Nasrani? Baginda menjawab: Siapa lagi?⁴²

Menurut al-Qari, ungkapan “Kamu akan mengikut jalan-jalan golongan yang sebelum kamu sejengkal demi sejengkal, sehasta demi sehasta”, adalah menunjukkan kepada betapa kesungguhan umat Islam mengikut dan mencontohi orang kafir dalam melakukan kemaksiatan dan perkara yang menyalahi hukum syarak. Seheinggakan jika mereka memasuki lubang biawak (pasir) yang sempit dan buruk sekalipun maka umat Islam tetap akan mengikutinya. Ini merupakan isyarat jelas tentang keadaan umat Islam di akhir zaman yang gemar meniru bulat-bulat terhadap apa sahaja yang dilakukan oleh orang kafir tanpa memikirkan samada ia boleh menggugat atau menjejaskan keimanan mereka⁴³.

42 Bukhari al- 1987, *Sahih al-Bukhari, Kitab al-Anbiya', Bab MaZukira 'An BaniIsra'il*, hadith no. 3269, j.3, hlm. 1272.

43 Qari, 'Ali bin Sultan al- 2001, *Mirqat al-MafatihSyarhMisykah al-Masabih*, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, j.16, hlm. 43.

RUJUKAN

- _____, 1997. *Ensiklopedia Umum*. Yogyakarta: Jajasan Kanisius.
- _____. 2000. *Kamus Dewan*, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- _____. 1991. *Kamus Dwi-Bahasa*, Selangor : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A. Abdurrachman. 1982, *Ensiklopedia Ekonomi Kewangan Perdagangan*, Jakarta: Pustaka Pradya Paramita.
- Ali Shari'ati. 1980. *Marxisme and Other Western Fallacies, an Islamic Critique*, terj. R. Campbell, Berkeley : Mizan Press.
- Alwi Abdullah. 2005. *Tradisi Pemerintahan Islam dan Kolonialism dan Sejarah Alam Melayu*, Kuala Lumpur : Darul Fikir Sdn. Bhd.
- Anwār al-Jundi. 1993. *Pembaratan di Dunia Islam*, Bandung : PT Remaja Rosdakarya.
- As Hornby. 1985. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Great Britain: Oxford University Press.
- Che Yusoff Che Mamat. 1988. *Sekularisme: Perkembangan Dalam Masyarakat Muslim*, Kuala Lumpur: Al-Rahmaniah.
- David Marten. 1969. *The Religion and The Secular: Studies in Secularization*, London: Routledge and Kegan Paul.
- H.M. Rashidi. 1972. *Sekularisme Dalam Persoalan Lagi*, Jakarta: Yayasan Bangkit.
- Ibn al-Jawzi, 'Abd al-Rahman bin 'Ali (1404h), *Zād al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir*, Beirut : al-Maktab al-Islami.
- Ja'bari, Hafiz Muhammad al- 1996. *Gerakan Kebangkitan Islam*, Solo : Duta Rahman.
- Kamus Inggeris Melayu Dewan*. 1997. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Lawrence C. Becker. 2001. *Encyclopedia of Ethics*, New York :Routledge.
- Lawrence C. Becker. 2001. *Encyclopedia of Ethics*, New York :Routledge
- Lorens Bagus. 2000. *Kamus Filsafat*, Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama.
- Michael Hill. 1976. *A Sociology of Religion*, London: Heinemann.

- Michael Hill. 1976. *A Sociology of Religion*, London: Heinemann.
- Mohd Yusof Hussain. 1996. *Gobalisasi media massa dan teknologi maklumat : Cabaran para pendakwah*, Kertas Kerja Ijtima' Ulama SeMalaysia Kali Ke-8. Kota Bharu, Kelantan, 26 Oktober.
- Muhammad Uthman. 1977. *Memahami Islam Insan, Ilmu dan Kebudayaan*, Kota Bharu : Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.
- Mustafa Kamil Ayub. 1994. *Menangani Cabaran Membina Kecemerlangan Tamadun Ummah*. Petaling Jaya : Budaya Ilmu Sdn. Bhd.
- Pusat Da'wah Islamiah. 2005. *Membina Umat Mandiri*, Brunei Kementerian Hal Ehwal Ugama.
- Qaradawi, Yusuf al-1992. *al-Islām wa al-'Ilmāniyyah Wajhan li Wajhin*, Beirut : Mu'assasah al-Risal
- Qaradawi, Yusuf al-1992. *Awlawiyyāt al-Harakāt al-Islāmiyyah fi Marhalah al-Qadāmah*, Beirut : Mu'assasah al-Risālah.
- Qari, 'Ali bin Sultan al-2001. *Mirqat al-Mafatih Syarh Misykah al-Masabih*, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- R.Ozinga, James. 1987. *Communism, the Story of Idea and Implementation*, New Jersey : Prentice Hall Englewood Cliffs.
- Rifyal Ka'bah. 1994. *Islam dan Serangan Pemikiran*, Jakarta : Granada Nadia.
- Sadr, Muhammad Baqir al-1991. *Iqti-aduna*, Beirut : Dar a'-Ta'aruf.
- Speaker Turki dikutuk kerana isteri bertudung, 2002, *Berita Harian*, 22 November, hal. 24.
- Sulaiman Noordin. 1997. *Sejarah Pemikiran, Sumber Ilmu, Perbandingan Ideologi dan Orde Baru Dunia*, Bangi : Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Syed Mahadzir Syed Ibrahim. 2000. *Sikap Masyarakat dalam Menghadapi Karenah Remaja*, Dakwah, Jun : 274, hlm. 20.
- Syed Naguib al-Attas. 1977. *Islam, Faham Agama dan Asas Akhlak*, Kuala Lumpur: ABIM.
- Ummu Yusof. 2000. *Pengaruh Media dan Budaya Gengsterisme*. Dakwah. November : 276, hlm. 13.
- Zakaria Stapa. 1999. *Pendidikan Islam dan Ancaman Masa Kini*, Pemikir : Julai- September.

PERSEPSI GAYA KEPIMPINAN TERHADAP KEPUASAN KERJA

AZMAN BIN MAT HASSAN

ABSTRAK

Kajian ini adalah bertujuan mengkaji perhubungan di antara gaya kepimpinan dengan tahap kepuasan kerja di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. Gaya kepimpinan yang dikaji adalah gaya kepimpinan bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur mengikut persepsi subordinat. Instrumen atau soal selidik Leadership Behavior Description Questionnaire (LBDQ) digunakan bagi mengukur gaya kepimpinan ketua, manakala instrumen Overall Job Satisfaction yang diperkenalkan oleh Brayfeild dan Rothe (1951) digunakan bagi mengukur tahap kepuasan kerja subordinat. Seramai 181 orang pekerja yang dipilih secara persampelan mudah telah memberi maklumat untuk kajian ini. Data kajian dianalisis dengan menggunakan program Statistical Package for the Social Science-12 dan dihurai melalui statistik deskriptif dan statistik infrensi. Keputusan kajian menunjukkan terdapat perhubungan yang signifikan di antara gaya kepimpinan bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur dengan kepuasan kerja. Gaya kepimpinan bertimbangrasa menunjukkan

korelasi yang positif dengan kepuasan kerja. Manakala gaya kepemimpinan pendayautamaan struktur pula mempunyai korelasi yang negatif dengan kepuasan kerja. Bagi meningkatkan lagi tahap kepuasan kerja di kalangan subordinat para pemimpin perlu lebih banyak mengamalkan gaya kepemimpinan bertimbangrasi dan mengurangkan gaya kepemimpinan pendayautamaan struktur.

PENGENALAN

Kepimpinan dan pekerja merupakan aset penting bagi sesebuah organisasi. Gaya kepemimpinan, motivasi, komitmen dan kepuasan bekerja di kalangan pekerja mempunyai kaitan di antara satu sama lain dan akan memberi kesan kepada organisasi. Robbins (1991) menyatakan bahawa keupayaan pemimpin mempengaruhi seseorang untuk melaksanakan suatu kerja dalam suatu organisasi boleh memberi kesan terhadap pencapaian matlamat atau objektif. Kepimpinan adalah suatu proses menggerakkan manusia dan organisasi yang dipimpinnya mara ke hadapan dengan cara mempertingkatkan kecekapan dan sikap kerjasama di kalangan anggota sesuatu organisasi itu.

Peranan pemimpin sangat berkaitan dengan isu-isu bagaimana hendak mendorong mereka yang dipimpin, tingkahlaku *interpersonal* dan proses-proses komunikasi. Antara tugas utama pemimpin adalah mendorong orang bawahan sehingga suatu tahap mendapat kepuasan kerja yang semaksima mungkin. Para pemimpin perlu menimbulkan motivasi dalaman di kalangan mereka yang dipimpinnya dengan cara menerangkan kepada mereka bahawa tugas-tugas yang mereka jalankan sehari-hari adalah tugas-tugas yang amat penting kepada organisasi dan masyarakat.

Dari sudut pandangan Islam, Rasulullah SAW menjelaskan bahawa setiap orang itu adalah pemimpin dan akan dipertanggungjawabkan di atas segala kepimpinannya. Kepimpinan dalam Islam merupakan satu amanah. Ini dijelaskan oleh Allah SWT dalam firmanNya yang bermaksud:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ¹

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: Sesungguhnya Aku akan menjadikan seorang khalifah di atas muka bumi. Maka jawab mereka: Adakah patut Engkau menjadikan di atas muka bumi orang yang berbuat bencana dan menumpahkan darah sedangkan kami bertasbih memuji Engkau dan mensucikan Engkau? Allah berfirman: Sesungguhnya Aku mengetahui apa-apa yang tidak kamu mengetahui.”

Khalifah dalam ayat di atas memberi maksud kepimpinan dalam bentuk yang lebih luas. Ia merupakan satu pertanggungjawaban yang akan disoal di akhirat kelak. Dalam pengurusan Islam, kepimpinan dianggap sebagai pembolehubah yang asasi dalam usaha meletakkan organisasi pengurusan di tempat utama, di samping mendorong para pekerja untuk melaksanakan tugas dan tanggungjawab mereka dengan sebaik-baiknya. (Ahmad, 1991).

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian ini adalah bagi mencapai maksud berikut:

- i. Mengkaji persepsi pekerja terhadap gaya kepimpinan dan tahap kepuasan kerja di Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim).
- ii. Mengkaji korelasi di antara gaya kepimpinan dan kepuasan kerja.
- iii. Mengkaji hubungan gaya kepimpinan dengan kepuasan kerja.

1 Surah Al-Baqarah, 2: 30

KEPENTINGAN DAN SKOP KAJIAN

Antara kepentingan dari hasil kajian mengenai gaya kepimpinan ketua dan kepuasan kerja subordinat ini adalah seperti berikut:

- i. Hasil kajian ini dapat membantu pihak pengurusan mengenalpasti gaya kepimpinan yang diperlukan dalam sesebuah organisasi di mana kepimpinannya didominasi oleh mereka yang terdiri dari Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam. Dalam masa yang sama ia dapat membandingkan dengan gaya kepimpinan yang ada dengan gaya kepimpinan di jabatan lain yang mempunyai latar belakang pendidikan yang berbeza.
- ii. Dari kajian ini diharap dapat memberi gambaran sebenar tentang bentuk kepimpinan yang ada di Jakim secara keseluruhannya. Dari sini pihak pengurusan boleh merangka strategi baru bagi memperkemas dan mempertingkatkan kualiti kepimpinan pengurusan hal ehwal Islam di negara kita.
- iii. Melalui kajian ini pihak pengurusan juga dapat mengetahui tahap kepuasan kerja subordinat dalam organisasi dan mengenalpasti permasalahan dan hubungkaitnya dengan gaya kepimpinan ketua.
- iv. Dari kajian ini juga pihak pengurusan dapat mengetahui apakah sikap para pekerja terhadap gaya kepimpinan yang ada pada masa kini serta kesannya kepada tahap kepuasan dan kualiti kerja mereka. Dengan ini akan dapat membantu pengurusan mengambil langkah perlu bagi mempertingkatkan lagi mutu gaya kepimpinan ketua dalam organisasi.

Skop kajian yang dijalankan ini adalah terbatas kepada beberapa keadah berikut:

- i. Kajian ini dilaksanakan di Jakim, di Putrajaya. Tumpuan responden kajian hanya di kalangan mereka yang berkhidmat di bawah skim perkhidmatan Hal Ehwal Islam yang bertugas di bawah kepimpinan

dari skim yang sama, tidak termasuk mereka yang berkhidmat di bawah kepimpinan selain skim perkhidmatan Hal Ehwal Islam. Kajian ini tidak meliputi kakitangan dari skim perkhidmatan lain yang bertugas di Jakim di Putrajaya kerana mereka tidak termasuk dalam ruang lingkup kajian ini.

- ii. Hasil kajian adalah tertakluk kepada kefahaman dan keikhlasan responden dalam menjawab soal selidik yang dikemukakan kepada mereka.

REKABENTUK KAJIAN

Kajian ini adalah satu kajian tinjauan soal selidik dan kuantitatif yang bertujuan untuk melihat korelasi dan pengaruh antara gaya kepimpinan yang diamalkan ketua dengan kepuasan kerja mereka yang berkhidmat dalam Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam di Jakim. Dalam kajian ini, gaya kepimpinan adalah pembolehubah bebas dan kepuasan kerja sebagai pembolehubah bersandar. Gaya kepimpinan yang menjadi pembolehubah bebas dibahagikan kepada dua dimensi iaitu pertama, gaya bertimbangrasa dan kedua, gaya pendayautamaan struktur. Kajian ini akan menguji hubungan pembolehubah bebas dan pembolehubah bersandar. Populasi kajian ini adalah kakitangan yang berkhidmat di bawah Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam di Jakim. Borang soal selidik telah digunakan sebagai alat pemungutan data. Data yang diperolehi akan dianalisis dengan menggunakan program *Statistical Package for the Social Science (SPSS) for Window* versi 12.

DEFINISI KONSEP KEPIMPINAN

Kepimpinan adalah kata terbitan daripada pemimpin yang membawa maksud keupayaan memimpin. (Kamus Dewan, 1997). Tannenbaum (1958) mentakrifkan kepimpinan sebagai pengaruh antara individu yang

digunakan dalam situasi tertentu bagi mencapai matlamat khusus melalui proses komunikasi. Fiedler (1967) pula mentafsirkan kepemimpinan adalah hubungan antara perseorangan yang menunjukkan kuasa dan pengaruh yang diagih secara sama rata sehingga seorang individu boleh mengamal dan mengawal tindakan-tindakan orang lain lebih daripada kawalan mereka ke atas individu.

Bila membicarakan gaya kepemimpinan ini berbagai pandangan dan pendapat telah diberikan. Menurut Lau (1975) menyatakan gaya kepemimpinan merupakan satu set harapan seseorang individu bagaimana ia menggunakan kuasanya untuk melibatkan dirinya dan melibatkan orang lain untuk mencapai sesuatu keputusan. Baron (1983) pula menyatakan gaya kepemimpinan adalah merujuk kepada tingkahlaku yang digunakan oleh pemimpin untuk menjelaskan dan mengenali gaya kepemimpinan yang diterima oleh individu berbeza yang terlibat dalam sesuatu tugas.

Hemphill (1957) pula hanya membahagikan tingkahlaku pemimpin dibahagikan kepada dua dimensi iaitu tingkahlaku bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur. Aminuddin (1990) menghuraikan tingkahlaku bertimbangrasa membawa maksud sejauhmana pemimpin mempunyai hubungan mesra dengan kakitangan. Pemimpin juga perlu yakin kepada kebolehan pekerja, mengambil, menghormati idea, mendengar pandangan, memberi perhatian dan perkembangan terhadap perasaan pekerja yang perlu diamalkan. Komunikasi dua hala perlu diadakan dan pendekatan ini dapat menghasilkan kepuasan kerja. Manakala Pendayautamaan struktur pula ialah sejauhmana pemimpin mendefinisikan perancangan dalam menentukan struktur terhadap tugas. Pemimpin juga menstrukturkan tugas kakitangannya. Pemimpin jenis ini selalu mengawal aktiviti-aktiviti kumpulan, membuat penjadualan tugas kakitangannya dan mencuba idea-idea baru. (Aminuddin, 1990).

Menurut Fiedler (1964) pula tugas berstruktur ialah tugas yang jelas. Ketua dan pekerja jelas tentang peranan dan tugas mereka. Ketua telah menentukan tugas kakitangan dan pekerja hanya jalankan tugas itu sebagaimana yang ditentukan. Tugas tidak berstruktur ialah tugas yang kabur iaitu pekerja tidak begitu jelas tentang peranan dan tugas mereka yang

sebenarnya. Tugas mereka tidak ditentukan secara khusus dari segi kaedah menjalankan tugas dan pekerja boleh memilih kaedah yang difikirkan paling berkesan. Tugas yang tidak berstruktur ini seperti tugas sebagai penyelidik, tugas di bahagian pentadbiran dan tugas perancang polisi.

Manakala tentang kepuasan kerja pula, banyak definisi telah diberikan. Portar dan Lawler (1968) mendefiniskan kepuasan kerja sesuatu yang dapat memenuhi keperluannya iaitu keperluan fizikal dan psikologikal. Vroom (1964) mendefinisikan kepuasan kerja sebagai jangkauan individu terhadap tindakan yang telah dilakukan samada mencapai hasil yang dingini atau tidak. Flieshman dan Bass (1977) pula mentakrifkan kepuasan kerja adalah tindakbalas objektif pekerja terhadap pekerjaannya. Ia adalah hasil dari pengalaman pekerja dalam hubungan kerjanya dengan nilai diri iaitu seperti apa yang diharapkan atau dikehendaki dari pekerjaannya. Manakala Locke (1976) mentakrifkan kepuasan kerja sebagai satu tindakan emosi yang sedar akibat daripada penilaian dan pengalaman ke atas kerja yang dilakukan.

Konsep kepuasan kerja yang diguna pakai dalam kajian ini adalah yang dikemukakan oleh pengkaji di atas yang menggambarkan tindak balas yang ditunjukkan oleh seseorang ke atas kerjanya bagi memperlihatkan apa yang disukai atau pun sebaliknya.

TEORI HUBUNGAN GAYA KEPIMPINAN DENGAN KEPUASAN KERJA

Dari beberapa takrif di atas dapatlah disimpulkan bahawa kepimpinan adalah suatu konsep yang begitu luas yang melibatkan sekurang-kurang dua pihak utama iaitu pemimpin dan orang yang berada di bawah kepimpinannya. Banyak teori kepimpinan yang dikemukakan oleh para pengkaji berkaitan dengan gaya kepimpinan dan kepuasan kerja ini.

Menurut Mc Gregor (1978), daripada kajian yang dilakukan di University of Michigan mendapati pemimpin-pemimpin yang pandai menaikkan semangat kerja orang bawahan, meningkatkan produktiviti mereka dan mengurangkan kos melakukan perkara-perkara berikut:

- i. Mereka menurunkan kuasa dan tanggungjawab serta tidak suka terlalu mengawal dan mengawasi tingkah laku orang bawahan.
- ii. Menganggap orang bawahan adalah individu-individu yang penting dan mesti diberi layanan sebagai individu.
- iii. Turut sama-sama ikut menyelesaikan masalah orang bawahan.
- iv. Mempunyai kualiti prestasi yang tinggi.

Aminuddin (1994) menyatakan apabila pemimpin mampu mengenakan pengaruhnya dan pengaruhnya itu menyebabkan pengikut mencapai matlamat maka kepimpinannya itu dianggap berkesan. Menurut Ainon (2003), kepimpinan adalah sejenis tingkah laku yang bertujuan mempengaruhi individu-individu lain supaya mereka sanggup dan secara sukarela melakukan apa yang dikehendaki oleh individu yang memimpin. Pemimpin adalah individu-individu yang mempunyai keupayaan mendorong individu-individu lain supaya patuh dengan rela hati iaitu tanpa tekanan ataupun paksaan. Dari perspektif Islam, menurut Thoha (1989) menjelaskan seseorang pemimpin seharusnya melihat kepimpinan sebagai satu tanggungjawab dan bukannya sebagai satu keistimewaan yang melayakkannya berada dalam kedudukan yang tinggi dalam hirarki organisasi.

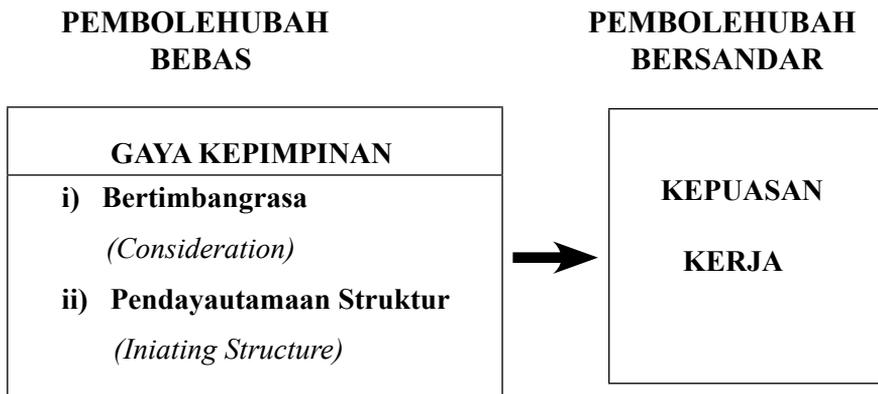
Dalam *'Path-Goal Theory of Leadership'* elemen penting dalam aspek kepimpinan ialah tingkah laku atau gaya kepimpinan (*job centered leadership behavior*), tindakan membina *'cohesive'* dalam kerja berkumpulan (*employee-centered leadership behavior*), perasaan saling menghormati atau menghargai pendapat pekerja (*consideration behavior*), melaksanakan pekerjaan mengikut peranan atau kemahiran individu (*initiating structure behavior*). Mereka menyatakan bahawa organisasi akan menikmati prestasi kerja kumpulan yang baik sekiranya setiap pekerja diberitahu secara jelas apa yang perlu dilakukan dan ganjaran yang akan diperolehi setimpal dengan prestasi cemerlang yang dihasilkan (House dan Mitchell, 1974).

Dalam kajian ini tingkahlaku bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur adalah dua demensi yang digunakan untuk mengkaji persepsi mereka yang dipimpin terhadap gaya kepimpinan ketua yang ada di Jakim. Tingkahlaku bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur menjadi demensi yang sangat popular dan digunakan dalam kajian-kajian untuk mengetahui tingkahlaku kepimpinan. Kajian ini akan memberi penekanan tentang persepsi para pekerja terhadap tingkahlaku kepimpinan yang melibatkan kedua-dua demensi yang telah dinyatakan di atas.

KERANGKA TEORI

Dalam kajian ini, teori gaya kepimpinan yang dipilih adalah berdasarkan teori yang diperkenalkan oleh Hemphill (1957) yang membahagikan gaya kepimpinan kepada dua demensi utama iaitu bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur. Manakala kepuasan kerja yang dijadikan sebagai pembolehubah bersandar adalah berdasarkan kepada instrumen yang diperkenalkan oleh Brayfield dan Rothe (1951). Kerangka teori yang dibentuk bagi kajian ini adalah seperti berikut:

Rajah 1: Kerangka Teori Gaya Kepimpinan dan Kepuasan Kerja



HIPOTESIS KAJIAN

Berdasarkan kepada kajian-kajian lepas, persoalan kajian, objektif kajian dan kerangka teori di atas maka hipotesis yang dibentuk bagi kajian ini adalah seperti berikut:

- Ho 1: Tidak terdapat hubungan korelasi signifikan di antara gaya kepimpinan bertimbangrasa dengan kepuasan kerja.
- Ha 1: Terdapat hubungan korelasi signifikan di antara gaya kepimpinan bertimbangrasa dengan kepuasan kerja.
- Ho 2: Tidak terdapat hubungan korelasi signifikan di antara gaya kepimpinan pendayautamaan struktur dengan kepuasan kerja.
- Ha 2: Terdapat hubungan korelasi signifikan di antara gaya kepimpinan bertimbangrasa dengan kepuasan kerja.
- Ho 3: Pembolehubah gaya kepimpinan secara signifikan tidak menerangkan varians kepuasan kerja
- Ha 3: Pembolehubah gaya kepimpinan secara signifikan menerangkan varians kepuasan kerja

POPULASI DAN PEMILIHAN SAMPEL

Jumlah keseluruhan perjawatan dari semua skim yang terdapat di Jakim pada tahun 2005 adalah 465 orang. Jumlah pegawai dan kakitangan Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam yang bertugas di Jakim di Putrajaya ialah 233 orang. Dari jumlah tersebut seramai **218 orang** responden yang berkhidmat di bawah skim yang sama iaitu Skim Pekhidmatan Hal Ehwal Islam. Jumlah ini adalah dikira sebagai populasi bagi kajian ini.

Pemilihan sampel adalah dibuat dengan kaedah pengumpulan data secara selesa (*convenience sampling*). Pengkaji telah mengedar borang kepada semua responden yang terlibat dalam kajian iaitu seramai 218 orang pegawai dan kakitangan yang dilantik di bawah Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam di semua bahagian, cawangan dan unit yang berada di bawah pengurusan Jakim Putrajaya.

SOAL SELIDIK KAJIAN

Bagi mengukur tentang gaya kepimpinan ketua, alat ukuran yang digunakan ialah *Leader Behavior Description Questionnaire (LBDQ) Form XII* oleh Hemphill (1957). Pemilihan soal selidik LBDQ Form XII dibuat bagi mengukur gaya kepimpinan kerana ia dianggap bersesuaian dengan kajian yang melibatkan kepimpinan dalam perkhidmatan sektor awam. Soal selidik LBDQ Form XII ini telah digunakan oleh Halphin (1954) untuk mengukur tingkahlaku kepimpinan di kalangan personal angkatan tentera udara di Amerika Syarikat. Hasil kajian mendapati kecekapan dalam pentadbiran berkorelasi 0.36 dengan tingkahlaku pendayautamaan struktur.

Bagi mengukur tahap kepuasan kerja pula, soal selidik yang diperkenalkan oleh Brayfield dan Rothe (1951) telah digunakan untuk mengukur kepuasan kerja secara keseluruhan (*overall job satisfaction*). Alat ukuran ini sesuai digunakan kerana dapat mengukur kepuasan kerja secara umum. Soal selidik ini menggunakan skala Likert yang senang diberikan skor dan mempunyai pekali korelasi yang tinggi iaitu $r=0.77$ dan telah diperbaiki dengan formula Spearman Brown kepada $r=0.87$ (Brayfield dan Rothe, 1951).

DAPATAN KAJIAN

Hasil daripada analisis terhadap maklumat yang diperolehi melalui soal selidik yang diisi oleh responden dapatan kajian ini adalah sebagaimana yang dijelaskan seperti berikut:

PERSEPSI GAYA KEPIMPINAN

Berdasarkan kepada analisis dekriptif, dari jadual 1 di bawah menunjukkan skor min bagi pembolehubah gaya kepimpinan bertimbangrasi ialah antara 3.42 dengan sisihan piawai 0.76. Skor minima pula ialah 1.40 dan maksima adalah 5.00. Dapatan ini menunjukkan secara keseluruhannya, skor gaya

kepimpinan bertimbangrasa berada di sekitar di akhir skor. Dari segi gaya kepimpinan pendayautamaan struktur pula, skor bagi min ialah 3.50 dengan sisihan piawai 0.63. Skor minima bagi pembolehubah gaya kepimpinan adalah 1.80 dan maksimanya 5.00. Ini menunjukkan secara umumnya, skor gaya kepimpinan pendayautamaan struktur juga berada di sekitar akhir skor.

Jadual 1: Taburan Skor Gaya Kepimpinan

Pembolehubah	N	Min.	Max.	Min	Sisihan Piawai
Timbangrasa	181	1.40	5.00	3.42	0.76
Pendayautamaan Struktur	181	1.80	5.00	3.50	0.63

Analisis deskriptif di jadual 2 pula menunjukkan taburan persepsi terhadap gaya kepimpinan bertimbangrasa. Daripada 181 orang responden, seramai 130 orang (71.8%) responden mempersepsikan gaya kepimpinan timbangrasa ketua berada di tahap tinggi dan 51 orang (28.2%) mempersepsikan gaya kepimpinan bertimbangrasa tahap rendah.

Jadual tersebut juga menjelaskan taburan persepsi terhadap gaya kepimpinan ketua pendayautamaan struktur berdasarkan jumlah responden. Terdapat seramai 150 orang (82.9%) responden mempersepsikan gaya kepimpinan pendayautamaan struktur ketua berada di tahap tinggi dan 31 orang (17.1%) mempersepsikannya gaya kepimpinan pendayautamaan struktur tahap rendah. Dari sini menunjukkan bahawa mengikut persepsi subordinat para pemimpin yang berada di JAKIM mengamalkan kedua-dua gaya kepimpinan ini. Kedua-dua gaya kepimpinan ini berada di tahap tinggi.

Jadual 2: Taburan Persepsi Responden Terhadap Gaya Kepimpinan

Gaya Kepimpinan	Bilangan	Peratus
Bertimbangrasa		
Tahap Rendah	51	28.2
Tahap Tinggi	130	71.8
Pendayautamaan Struktur		
Tahap Rendah	31	17.1
Tahap Tinggi	150	82.9

Dari analisa di atas menunjukkan bahawa responden telah mempersepsikan ketua mereka mengamalkan gaya kepimpinan bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur yang tinggi. Ini menggambarkan bahawa kepimpinan di Jakim mengabungkan kedua-dua gaya kepimpinan dalam melaksanakan tugas mereka. Keadaan ini adalah amat bersesuaian dengan situasi kerja yang ada di Jakim. Terdapat keadaan di mana ketua perlu mengamalkan gaya kepimpinan yang lebih bersifat mengatur atau mengarah terutama perkara-perkara yang melibatkan dasar.

TAHAP KEPUASAN KERJA

Berdasarkan jadual 3, skor min bagi pembolehubah kepuasan kerja ialah 3.03 dengan sisihan piawai 0.71, manakala skor minima ialah 1.11 dan maksima 4.56. Daripada dapatan kajian ini menunjukkan secara umumnya, responden berada di sekitar akhir skor.

Jadual 3: Taburan Skor Kepuasan Kerja

Pembolehubah	N	Min.	Max.	Min	Sisihan Piawai
Kepuasan Kerja	181	1.11	4.56	3.03	0.71

Jadual 4 di bawah pula menunjukkan tahap kepuasan kerja subordinat. Terdapat 112 orang (61.88%) daripada responden berada pada tahap kepuasan kerja yang rendah. Selebihnya seramai 69 orang (38.12%) responden berada pada tahap kepuasan kerja yang tinggi.

Jadual 4: Taburan Tahap Kepuasan Pekerja

Bil.	Tahap Kepuasan Kerja	Kekerapan	Peratusan
1.	Tahap Rendah	112 orang	61.9%
2.	Tahap Tinggi	69 orang	38.1%
	Jumlah	181 orang	100%

Berdasarkan analisis ini, ia telah menggambarkan bahawa tahap kepuasan kerja kakitangan Hal Ehwal Islam di Jakim berada ditahap membimbangkan. Dari sini menunjukkan bahawa terdapat faktor-faktor tertentu yang menyebabkan rasa tidak puas hati responden yang boleh menyebabkan tahap kepuasan kerja mereka berada ditahap rendah.

ANALISIS HUBUNGAN GAYA KEPIMPINAN BERTIMBANGRASA DAN PENDAYAUTAMAAN STRUKTUR DENGAN KEPUASAN KERJA

Bagi menjawab objektif kedua kajian analisis statistik inferensi dengan menggunakan kaedah Korelasi *Pearson* digunakan untuk membentangkan

keputusan-keputusan yang diperolehi bagi mengkaji hubungan gaya kepimpinan dengan kepuasan kerja berdasarkan hipotesis-hipotesis yang dibentuk. Jadual 5 menunjukkan keputusan ujian Korelasi bagi melihat perhubungan atau perkaitan antara persepsi terhadap gaya kepimpinan ketua unit, cawangan dan bahagian mengikut dimensi dengan tahap kepuasan kerja subordinat. Hasil ujian korelasi menunjukkan terdapat hubungan korelasi statistik yang signifikan pada aras keyakinan 99% atau $\alpha = 0.01$.

Jadual 5: Ujian Korelasi Pearson Bagi Setiap Dimensi Gaya Kepimpinan

	Kepuasan Kerja	Gaya Timbangrasa
Gaya Timbangrasa	0.369*	
Gaya Pendayautamaan Struktur	-0.274*	0.509*

* *Signifikan 0.01*

Berdasarkan keputusan ujian Korelasi Pearson didapati bahawa ($r = 0.369$, $p = 0.000$, $p < 0.01$) menjelaskan bahawa terdapat hubungan yang signifikan antara gaya kepimpinan bertimbangrasa dengan kepuasan kerja. Pekali korelasi kedua-dua pembolehubah (0.369) adalah nilai pekali yang positif. Ini menggambarkan perkaitan atau perhubungan yang wujud antara kedua-duanya adalah positif yang sederhana kuat. Oleh yang demikian keputusannya hipotesis nul ditolak.

Dari jadual tersebut juga telah menunjukkan keputusan ujian Korelasi Pearson didapati bahawa ($r = -0.274$, $p = 0.003$, $p < 0.01$) menjelaskan bahawa terdapat hubungan yang signifikan antara gaya kepimpinan pendayautamaan struktur dengan kepuasan kerja. Pekali korelasi kedua-dua pembolehubah adalah -0.274 dan nilai pekali yang negatif ini menggambarkan wujudnya perkaitan atau perhubungan yang negatif atau songsang yang sederhana kuat antara kedua-duanya pembolehubah berkenaan. Dengan itu keputusan ujian, hipotesis nul diterima.

ANALISIS PENGARUH GAYA KEPIMPINAN BERTIMBANGRASA DAN PENDAYAUTAMAAN STRUKTUR TERHADAP KEPUASAN KERJA

Ujian Regresi digunakan bagi menjawab objektif ketiga kajian iaitu sejauhmana gaya kepimpinan bertimbangrasa dan pendayautamaan utama mempunyai hubungan dan memberi kesan terhadap kepuasan kerja. Jadual 6 menunjukkan ujian Regresi bagi menunjukkan sejauhmanakah gaya kepimpinan sebagai pembolehubah bebas mempengaruhi kepuasan kerja sebagai pembolehubah terikat. Dari ujian yang dibuat mendapati nilai B bagi gaya kepimpinan bertimbangrasa adalah 0.637 dan pendayautamaan struktur adalah -0.706 dan $R. square = 0.425$. Ini bermakna hanya 42.5% kepuasan kerja ditunjukkan melalui gaya kepimpinan. Selebihnya sebanyak 57.5% kepuasan kerja adalah diterangkan oleh pembolehubah lain yang tidak termasuk dalam kajian ini. Tahap signifikan bagi gaya kepimpinan bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur adalah 0.000. $P < 0.05$. Ini bermakna kedua-dua dimensi gaya kepimpinan ini mempunyai signifikan dengan kepuasan kerja.

Dari sini menunjukkan bahawa gaya kepimpinan bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur yang diamalkan oleh ketua boleh mempengaruhi kepuasan kerja subordinat. Nilai F yang positif dan agak besar menunjukkan kedua-dua dimensi gaya kepimpinan ini dapat membentuk perkaitan dengan kepuasan kerja. Nilai B pula menunjukkan gaya kepimpinan mempunyai pengaruh yang besar terhadap kepuasan kerja. Ini bermakna 1 unit perubahan berlaku kepada dimensi gaya kepimpinan bertimbangrasa akan mengakibatkan 0.637 unit dalam kepuasan kerja. Dari sini menunjukkan bahawa semakin tinggi gaya kepimpinan bertimbangrasa maka semakin tinggi tahap kepuasan kerja subordinat. Bagi dimensi gaya kepimpinan pendayautamaan struktur nilai B adalah negatif atau songsang di mana perubahan 1 unit gaya kepimpinan pendayautamaan struktur akan mengurangkan 0.706 unit dalam kepuasan kerja 1. Ini menunjukkan semakin tinggi gaya kepimpinan pendayautamaan struktur semakin rendah tahap kepuasan kerja subordinat.

Jadual 6: Ujian Regrasi Bagi Setiap Pembolehubah

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	T	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	3.330	.241		13.805	.000
	Timbangrasa	.637	.061	.687	10.397	.000
	Pendayautamaan Struktur	-.706	.075	-.624	-9.447	.000

$R\ square = 0.425$ $F\ value = 65.698$

Jika dilihat dari segi elemen gaya kepimpinan pula, kajian ini telah menunjukkan bahawa gaya kepimpinan timbangrasa dan pendayautamaan struktur mempunyai hubungan yang signifikan dengan kepuasan kerja. Bentuk hubungan ini agak berbeza. Gaya kepimpinan bertimbangrasa mempunyai hubungan signifikan positif dengan kepuasan kerja. Manakala gaya kepimpinan pendayautamaan struktur pula mempunyai hubungan signifikan negatif dengan kepuasan kerja.

RUMUSAN KAJIAN

Berdasarkan kepada analisis statistik infrensi kajian telah mendapati gaya kepimpinan yang ditunjukkan oleh ketua-ketua unit, cawangan dan bahagian di Jakim mempunyai hubungan yang signifikan dengan kepuasan kerja. Ini bermakna semakin tinggi gaya kepimpinan timbangrasa maka semakin tinggi tahap kepuasan kerja subordinat. Sebaliknya semakin rendah gaya kepimpinan bertimbangrasa semakin rendahlah tahap kepuasan kerja di kalangan para perkerja. Ini berbeza dengan gaya kepimpinan

pendayautamaan struktur yang mempunyai hubungan yang negatif dengan kepuasan kerja.

Ini menunjukkan bahawa semakin tinggi gaya kepimpinan bertimbangrasa yang ditunjukkan oleh ketua maka semakin tinggi tahap kepuasan kerja yang dirasai oleh subordinat. Ia berbeza dengan gaya kepimpinan pendayautamaan struktur yang menunjukkan hubungan yang songsang. Sekiranya kurang gaya kepimpinan pendayautamaan struktur yang diamalkan oleh ketua maka semakin meningkat pula tahap kepuasan kerja subordinat dan begitulah sebaliknya.

Dari dapatan kajian ini menunjukkan bahawa subordinat lebih suka kepada pemimpin yang lebih bertimbangrasa dalam menyelia tugas mereka. Mereka kurang suka kepada kepimpinan yang lebih bersifat mengarah terutama dalam kerja-kerja rutin harian yang mana mereka telah mengetahui dan jelas akan peranan mereka. Dalam keadaan ini ketua hanya perlu menyelia dan memastikan kerja berkenaan berjalan dengan lancar tidak perlu sampai peringkat mengarah dan mengatur kerja *subordinate*.

Oleh itu semasa menjalankan tugas seseorang pemimpin mestilah menitikberatkan kedua-dua dimensi kepimpinan ini bagi memastikan kejayaan kepimpinannya. Seseorang pemimpin yang hanya bersikap bertimbangrasa di dalam setiap keadaan, mungkin akan menyebabkan orang yang dipimpin di dalam organisasi berkenaan akan bersikap sambil lewa, kurang memberi tumpuan kepada setiap tugas dan mungkin sentiasa menangguk kerja yang diberikan. Sikap pemimpin yang sentiasa bertimbangrasa dalam semua keadaan akan menyebabkan mereka beranggapan pemimpin tidak akan mengambil apa-apa tindakan jika kerja yang mereka lakukan itu tidak siap mengikut masa yang telah dikehendaki.

Pemimpin yang hanya mementingkan dimensi pendayautamaan struktur semasa menjalankan tugasnya juga tidak sesuai. Bila seseorang pemimpin itu hanya mementingkan struktur tugas, mementingkan hasil dari organisasi sentiasa baik, memastikan orang yang dipimpin sentiasa mengikut arahannya dan sukar menerima pendapat orang lain mungkin akan menimbulkan rasa tidak senang hati di kalangan pekerja. Akhirnya hubungan antara pemimpin dengan pekerja akan menjadi renggang. Oleh

itu pemimpin tidak harus sentiasa memuji setiap kerja yang dilakukan tetapi sesekali perlu juga mengkritik kerja-kerja yang buruk di kalangan pekerja.

Mengikut teori kepimpinan, pemimpin yang berjaya hendaklah menggabungkan di antara kedua-dua dimensi gaya kepimpinan iaitu bertimbangrasa dan pendayautamaan struktur bersesuaian dengan masa dan keadaan. Seorang pemimpin bertanggungjawab membantu pekerja dengan memberi kepuasan kerja, menyelesaikan masalah, memuji dan mengkritik, memberi tunjuk ajar dan bimbingan, memberi sokongan moral, menentukan kriteria dan piawai prestasi serta mendorong ke arah pencapaian matlamat organisasi. Kakitangan pula hendaklah menunjukkan kerjasama dan memberi sepenuh komitmen bagi mencapai matlamat tersebut.

Kesimpulannya, dalam sesebuah organisasi gaya kepimpinan dan kepuasan kerja mempunyai kaitan yang rapat. Bagi melahirkan pekerja yang bertanggungjawab adalah bergantung kepada interaksi positif di antara pemimpin dengan kakitangan. Cara yang paling berkesan untuk mencapai matlamat bukan dengan cara menggunakan kuasa semata-mata tetapi mengambil kira juga keperluan individu di dalam organisasi berkenaan.

Oleh yang demikian bagi memberi kepuasan kerja yang tinggi kepada pekerja, seseorang pemimpin perlu mewujudkan suasana yang menyenangkan seperti bebas dari tekanan emosi, sosial, fizikal dan mental. Apabila pekerja merasa senang, gembira dengan kerja maka produktiviti dapat dipertingkatkan. Mereka akan lebih berminat untuk berkerja sekiranya mereka ditempatkan yang sewajarnya dengan kemahiran mereka dan diletakkan dalam suasana kerja yang menyeronokkan.

CADANGAN KAJIAN

Berdasarkan kepada dapatan kajian ini, berikut beberapa cadangan perlu diberi perhatian, antaranya:

- i. Pihak pengurusan khususnya di Jakim perlu memastikan gaya kepimpinan yang lebih bersifat timbangrasa lebih banyak diamalkan berbanding dengan sifat mengarah atau mengatur kerja kakitangan

bagi memastikan tahap kepuasan kerja kakitangan berada di tahap tinggi. Jika gaya kepimpinan yang bersifat mengarah, mengatur atau mementingkan soal hasil kerja, dalam masa yang sama ia perlu diseimbangkan dengan sifat bertimbangrasa.

- ii. Pihak pengurusan di Jakim perlu merangka strategi baru bagi memperkemas dan mempertingkatkan lagi kualiti kepimpinan dalam Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam agar lebih efisien. Dalam masa yang sama membandingkan dengan gaya kepimpinan yang ada dengan gaya kepimpinan di jabatan lain yang mempunyai latar belakang pendidikan yang berbeza.
- iii. Bagi memastikan tahap kepuasan kerja kakitangan berada di tahap maksima, pihak pengurusan perlu mempetingkatkan lagi imej kepimpinan organisasi melalui amalan sifat-sifat kerja yang positif seperti kebertanggungjawaban (akauntabiliti) semasa menjalankan tugas, melaksanakan inovasi dalam kerja dan lebih banyak melaksanakan konsep penurunan kuasa dan member kepercayaan kepada pegawai dalam melaksanakan tugas mereka. Pegawai Skim Perkhidmatan Hal Ehwal Islam perlu menggabungkan ilmu-ilmu keislaman yang ada pada mereka dengan kemahiran-kemahiran lain seperti kualiti pengurusan, penggunaan teknologi terkini, menyesuaikan diri dengan perkembangan semasa dan sebagainya bagi mempertingkatkan lagi tahap kepimpinan mereka.
- iv. Pihak pengurusan juga perlu mengenal pasti faktor-faktor lain yang boleh memberi kesan kepada tahap kepuasan kerja kakitangan. Dalam masa yang sama pihak pengurusan juga perlu menyediakan suasana kerja yang kundusif dengan membentuk iklim organisasi yang boleh mempertingkatkan tahap kepuasan dan komitmen pekerja terhadap organisasi.

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya kajian ini telah menjawab persoalan kajian dan mencapai objektif-objektif kajian yang telah ditetapkan. Dapatan kajian yang diperolehi dalam kajian ini berdasarkan kepada situasi semasa kajian dibuat. Penemuan hasil kajian ini boleh dijadikan panduan untuk kajian-kajian akan datang. Cadangan yang dikemukakan dalam kajian ini diberikan secara ikhlas oleh pengkaji berdasarkan kepada hasil kajian demi memertabatkan lagi pengurusan hal ehwal Islam. Adalah diharapkan ia akan dapat memberi sedikit sumbangan kepada pihak-pihak berkenaan dalam merangka program-program kepimpinan yang dapat memperkemarkan lagi pentadbiran organisasi.

RUJUKAN

- Ahmad Ibrahim Abu Sin. (1991). *Pengurusan Dalam Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ainon Mohd (2003), *Teori dan Teknik Kepimpinan Panduan Aplikasi di Tempat Kerja*, Pahang: PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd.
- Aminuddin Mohd Yusof. (1990). *Kepimpinan, Motivasi dan Prestasi: Modul Guru dan Tentera*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Baron, R.A. (1983). *Behavior in Organization*. Allyn and Bacon, Inc.
- Brayfield, A.H., Rothe, H.F. (1951). An Index of Job Satisfaction. *Journal of Applied Psychology*, 35 (5): 307 – 313.
- Dewan Bahasa dan Pustaka (1997). *Kamus Dewan*, Edisi Ketiga, Kuala Lumpur
- Fiedler, F.E. (1967). *A Theory of Leadership Effectiveness*. New York: McGraw-Hill.
- Fiedler, F.E. (1964). A Contingency Model of Leadership Effectiveness. *Advances in Experimental Social Psychology*, 42(5):115-122.
- Flieshman, E.A. and Bass (1977). Dalam Rohayati Sharif (1991). *Persepsi pekerja terhadap gaya kepimpinan dan kepuasan kerja dalam meningkatkan motivasi pekerjaan. Satu kajian perbandingan antara sektor awam dan sektor swasta*. Selangor: UKM
- Halpin, A.W. (1954). The Leadership Ideology of Aircraft Commanders. *Journal of Applied Psychology*, 38 (2): 329-335.
- Hemphill, J.K. (1957). Leaders Behavior Associated with the Administrative Reputation of College Department. *Journal Educational Psychology*, 46 (7): 385 - 401.

- House, R.J dan T. Mitchell, (1974). Path-Goal Theory of Leadership, *Journal of Contemporary Business*, Autumn pp.81-97.
- House, R.J. (1971). *A Path Goal-theory of leader effectiveness. Administrative Science Quarterly* 16:321-339 Dalam Koontz, H & Weihrich, H. 2001. *Pengurusan*. Penerjemah Mohd. Salmi Mohd. Sohod & Siti Nadzrah Sheikh Omar. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Lau, James, B. (1979). *Behaviour in Organization: An experiential Approach*. Illinois: Richerd P. Irwin.
- Locke, E.A. (1976). "The Nature and Causes of Job Satisfaction." In M.V. Dunnette (ed). *Handbook of Industrial and Organizational Psychology*. Chicago: Rand Mc Nally.
- Mc Gregor, J.B. (1978). *Leadership*. New York: Harper.
- Porter, L.W. dan Lawler, E.E. (1968). *Managerial attitudes and performances*. Homewood, Illinois: Richard D. Irwin, Inc.
- Robbins, S.P. (1991). *Organizational Behavior: Concepts, Controversies and Application.*, (5th Edition). New York Prientice Hall International Editors.
- Tannenbaum, Robert (1958). Hoe To Choose A Leadership Pattern. *Harvad Business Review*.
- Thoha, Miftah. (1989). *Pembinaan Organisasi*. Fisipol Universitas Gadjah Mada: cv. Rajawali. Jakarta.
- Vroom.V.H. (1967). *Work and Motivation*, New York: John Willey & Sons, Inc.

AMALAN RAWATAN HYPNOSIS DARI PERSPEKTIF ISLAM: TINJAUAN REALITI DI MALAYSIA

AKHRUN MUSA

ABSTRAK

Teknik rawatan Hypnosis semakin popular di negara ini. Tersebaranya kursus-kursus motivasi dan penubuhan persatuan-persatuan yang berorientasikan teknik rawatan ini membuktikan wujudnya perkumpulan yang mempelopori kaedah ini. Pun begitu keraguan berkenaan rawatan ini timbul apabila teknik rawatan yang mengetengahkan kaedah metafizik¹ ini didakwa pihak tertentu mampu menyelesaikan pelbagai jenis masalah. Lantas lahirlah dua golongan berbeza pendapat iaitu yang mendokong kaedah ini sebagai salah satu teknik rawatan berteraskan kaedah saintifik dan sebuah kumpulan yang lain menolak teknik rawatan ini yang dikatakan bercampur dengan unsur-unsur sihir dan paku.

1 Falsafah atau ilmu pengetahuan mengenai segala yang di luar alam biasa atau yang tidak kelihatan, maakulat. (<http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=metafizik>)

Jika ditelusuri sejarah lahirnya kaedah rawatan Hypnosis² ini dipelopori oleh seorang tokoh perubatan bernama Franz Anton Mesmer (1735-1815). Berdasarkan teorinya, beliau percaya bahawa dalam tubuh manusia terdapat sejenis cairan yang berfungsi mengawal keseimbangan tubuh. Aliran yang tidak lancar atau tersumbat akan menyebabkan seseorang individu itu tidak sihat sama ada secara mental atau fizikal. Kaedah yang dilakukan Mesmer untuk mengubati pesakit-pesakitnya ialah dengan menyuruh pesakit-pesakitnya memegang magnet yang diletakkan di dalam sebekas air. Pada masa yang sama Mesmer melakukan aksi seolah-olah sedang mengubati pesakit yang menimbulkan kesan imaginasi yang sangat kuat sehingga ada di kalangan pesakit yang berhalusinasi seolah-olah melihat asap keluar dari tangan Mesmer. Sesi terakhir proses rawatan tersebut, Mesmer menyentuh tubuh pesakitnya sambil memberi saranan bahawa penyakit mereka telah disembuhkan. Bagaimanapun teknik yang diaplikasikan Mesmer mendapat tentangan doktor perubatan ketika itu. Malah bukti kemampuan magnet dalam melancarkan perjalanan darah belum lagi terbukti dari sudut saintifik sehingga ke waktu kajian ini dilakukan. Istilah Mesmerisme ini kemudian ditukar kepada Hypnosis oleh seorang doktor dan penulis Inggeris iaitu James Braid (1795-1860) yang membuat kesimpulan bahawa rahsia dalam rawatan mesmerisme ialah memfokuskan mata pasakit supaya mereka bersedia menerima sugesti ataupun saranan.

DEFINISI

Dari segi bahasa³ perkataan Hypnosis ini berasal dari perkataan ‘*hypnos*’ iaitu nama dewa tidur bagi orang-orang Yunani. Adapun dari sudut istilah ada beberapa definisi⁴ pernah disebut yang menjurus ke arah pemahaman yang sama iaitu:

2 Mutiara Wulan Ramadhani, Iwan Hadi Gautama, M. Wildan N.S, Mukti Aribowo, Deuwi Pratiwi, *Pandangan Mesmerisme Tentang Psikologi*, Kampus UAI, Kompleks Masjid Al-azhar Jl. Sisingamangaraja Kebayoran Baru Jakarta selatan, 12/1/10, http://www.hypnosis45.com/definisi_hypnosis.htm

3 Ibid

4 <http://www.perwira-hypnosis.blogspot.com/>

- a) Hypnosis ialah keadaan menyerupai tidur yang dapat dilakukan secara sengaja terhadap seseorang, dimana seseorang yang sedang dihypnosis boleh menjawab pertanyaan yang diajukan serta menerima pandangan tanpa perlawanan.
- b) Hypnosis ialah teknik ataupun amalan mempengaruhi orang lain untuk masuk ke dalam keadaan *trance hypnosis*.
- c) Hypnosis ialah keadaan di mana perhatian menjadi begitu terpusat sehingga tahap daya menerima saranan menjadi sangat tinggi.
- d) Hypnosis adalah seni berkomunikasi untuk mempengaruhi seseorang sehingga mengubah tingkat kesedarannya, yang dicapai dengan cara menurunkan gelombang otak dari *Beta* menjadi *Alpha* dan *Theta*.
- e) Hypnosis adalah seni komunikasi untuk menjelajah alam bawah sadar.
- f) Hypnosis adalah kondisi kesadaran yang meningkat.
- g) Keadaan tidak sadar yang menyebabkan seseorang kelihatan seperti tidur tetapi masih boleh mendengar, melihat atau memahami perkara tertentu yang diajukan kepadanya oleh orang yang menguasai mindanya ketika itu.⁵
- h) *The induction of a state of consciousness in which a person loses the power of voluntary action and is highly responsive to suggestion or direction.*⁶

Satu tingkat kesadaran di mana seseorang kehilangan kuasa tindakan sukarela dan sangat responsif kepada saranan atau arahan.

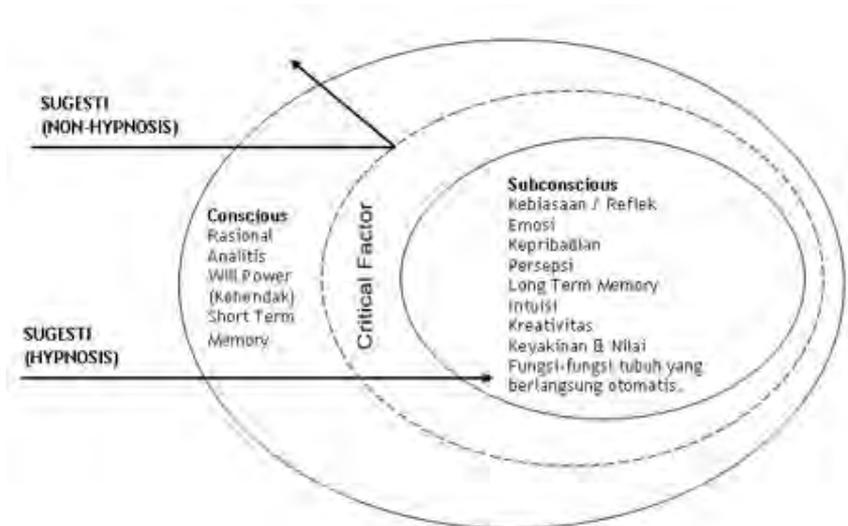
Kesimpulannya Hypnosis boleh difahami sebagai kondisi seseorang dalam keadaan separa tidur melalui kaedah *relaxation* dan saranan berperingkat dimana seseorang individu mampu menerima dan menuruti apa jua saranan ke atas dirinya.

5 Kamus Dewan Online, http://sbmb.dbp.gov.my/knb/cariankata/ka_rujukan_kamus_dbpaspk?KataKunci=hipnosis&Type=1

6 Kamus Oxford Online, http://www.askoxford.com/concise_oed/hypnosis?view=uk

LATAR BELAKANG RAWATAN HYPNOSIS⁷

Proses Hypnosis



Proses tindakan Hypnosis terjadi berasaskan dua konsep seperti berikut:⁸

- a) **Fikiran Sedar:** Proses mental yang diketahui difahami dan mampu dikendalikan.
- b) **Fikiran Bawah Sedar:** Proses mental yang berfungsi secara tidak sedar ataupun automatik

Penjelasan Konsep Fikiran Sedar & Fikiran Bawah Sedar adalah seperti berikut:

- a) Diyakini bahawa 90 peratus tindakan seharian dipengaruhi oleh pemikiran bawah sedar sementara hanya 10 peratus sahaja yang dipengaruhi oleh fikiran sedar. Fikiran sedar hanya sekadar mengenalpasti maklumat yang masuk, membandingkannya dengan data sedia ada, menganalisa dan memutuskan data baru yang akan disimpan, dibuang atau diabaikan

7 http://hypnosis45.com/pikiran_bawah_sadar.htm

8 Indra Majid (Pakar Teknologi Minda), Menenal Hypnotis Moden.

sementara. Sementara fikiran bawah sedar berfungsi lebih kompleks daripada itu. Hampir ke semua nilai-nilai yang kita pegang, sistem kepercayaan dan keyakinan terhadap sesuatu perkara disimpan di bahagian fikiran bawah sedar ini.

- b) Sementara itu garis-garis putus yang dinamakan *critical factor* adalah bahagian dari fikiran yang selalu menganalisis segala maklumat yang masuk dan menentukan tindakan yang dirasakan paling rasional. Bahagian ini melindungi fikiran bawah sedar dari idea, maklumat, atau sebarang bentuk kefahaman yang berbeza daripada maklumat yang sudah tertanam dalam fikiran bawah sedar.
- c) *Critical factor* akan menjadi penghalang kepada sebarang saranan atau pengaruh yang ingin ditanam ke fikiran bawah sedar kecuali sehingga kesannya sangat kecil atau bahkan tidak nampak sama sekali.
- d) Kaedah menembusi *critical factor* untuk proses rawatan ini diberi nama ‘**induksi**’. Kaedah ini dilakukan dengan cara membuat fikiran sedar seseorang itu sibuk, lengah, bosan, bingung ataupun lelah hinggalah pintu gerbang menuju fikiran bawah sedar terbuka ataupun tidak berfungsi. Disebabkan pintu itu terbuka dan pengawasannya menjadi lemah, maka sebarang saranan akan terus menjangkau fikiran bawah sedar selama tidak bertentangan dengan sistem kepercayaan atau nilai-nilai dasar yang dianut seseorang itu. Sebagai contoh seorang perokok tegar yang mengalami masalah ketagihan rokok. Tabiat ketagihan merokok adalah hasil daripada fikiran bawah sedar. Sementara kesedaran untuk berhenti dari tabiat merokok adalah hasil daripada fikiran sedar. Namun dalam hal ini terbukti fikiran sedarlah yang mengatasi perlakuan seseorang individu itu. Melalui terapi hypnosis, pakar akan mengajar bagaimana seseorang itu mampu meningkatkan keupayaan untuk mengendalikan fikiran bawah sedar sehingga mampu menggunakan kapasiti bawah sedar yang sangat besar itu untuk kerja-kerja penyembuhan.

Kaedah Rawatan

a. Kaedah Gelombang Otak

Otak manusia hidup dengan menghasilkan gelombang otak. Gelombang tersebut boleh dibahagikan kepada empat jenis umum iaitu *Beta*, *Alpha*, *Theta* dan *Delta*. Gelombang ini boleh berlaku serentak namun akan ada salah satu gelombang yang paling dominan bergantung aktiviti yang dilakukan. Jenis gelombang ini boleh diukur menggunakan alat teknologi canggih yang dinamakan *Electro Encephalograph* (EEG).

i. *Beta*, frekuensi 12-25 Hz

Biasanya dalam keadaan ini individu sedang dalam keadaan terjaga dan sedang menjalani aktiviti-aktiviti rumit yang memerlukan penelitian yang tinggi contohnya seperti sedang menyiapkan kerja pejabat yang rumit, menyelesaikan masalah, perbahasan, perdebatan dan sebagainya.

ii. *Alpha*, frekuensi 8-12 Hz

Ketika ini tubuh dan badan individu dalam keadaan rehat namun tetap berwaspada contohnya ketika sedang menulis, membaca, menonton televisyen dan sebagainya.

iii. *Theta*, frekuensi 4-8 Hz

Dalam keadaan inilah hypnosis berlaku di mana individu dalam terjaga namun fikiran sudah diawang-awangan seperti dalam keadaan mengantuk dan hampir tidur ataupun beberapa saat ketika bangkit dari tidur, Lazimnya perbuatan yang dilakukan dalam keadaan ini adalah dibawah sedar.

iv. *Delta*, frekuensi 0- 4 Hz

Gelombang yang dihasilkan ketika tidur nyenyak tanpa mimpi.

Kesimpulan: Dalam erti kata lain seseorang yang sedang dihypnosis ialah keadaan dimana seseorang itu dalam keadaan sedang berehat, tenang dan hampir tertidur namun dirinya masih menyedari keberadaannya. Lantaran keadaan terhypnosis ialah keadaan yang sering dialami oleh manusia secara tidak sedar dalam kehidupan seharian maka tidak perlu diragui kewujudan unsur-unsur sihir, magik atau paranormal.

Proses Rawatan

- a. **Pre-Induction** - Sesi pra pengenalan ini ialah dimana pakar hypnosist dan juga klien akan berkongsi masalah disamping menghilangkan salah fahaman dan rasa takut terhadap rawatan ini.
- b. **Suggestibility Test** - Ujian ini bagi mengesan sama ada seseorang itu jenis yang cenderung ke arah menerima *Physical Suggestibility* ataupun *Emotional Suggestibility*. Fasa ini penting bagi menentukan jenis induksi apakah yang sesuai dengan seseorang individu itu.
- c. **Induksi**- Bermulanya proses saranan dari hypnotist supaya klien berada dalam keadaan tenang dan sedia menerima saranan daripada hypnotist. Sebelum itu klien seharusnya sedia untuk menerima saranan kerana proses hypnosis tidak akan terjadi secara paksa.
- d. **Deepening/Pendalaman** - Di peringkat ini hypnotist akan mendalam dan menajamkan lagi fokus klien supaya menjadi lebih mudah menerima saranan. Tingkat daya menerima saranan ini boleh dibahagi keada tiga peringkat iaitu *light trance*, *medium trance* dan juga *deep trance* atau yang diberi nama *somnambulism*. Tingkat *somnambulism* ialah keadaan yang paling tepat untuk klien menerima terapi hypnosis. Selagi belum tiba ke tingkat ini, hypnotist harus meneruskan proses *deepening* melalui teknik-teknik tertentu agar klien mencapai tahap *somnambulism*. Untuk mengetahui samaada klien sudah mencapai tahap tersebut, hypnotist boleh melakukan *trance level test* ataupun bagi yang benar-benar berpengalaman cukup sekadar melihat tanda-tanda tertentu yang dizahirkan klien.
- e. **Terapi Pikiran Dimulai** - Disinilah bermula teknik-teknik saranan yang hanya boleh dilakukan oleh mereka yang benar-benar berkelayakan sahaja. Ia tidak boleh dilakukan oleh hypnotist yang baru menguasai ilmu induksi atau *deepening* kerana kedua-dua proses tersebut hanya boleh diibaratkan sebagai satu *password* 'kata laluan' atau pintu masuk untuk terapi yang sebenar.
- f. **Mengakhiri sesi hypnosis** - Saat ini hypnotist akan menyedarkan klien dari keadaan hypnosistnya setelah selesai sesi terapi dengan cara yang sangat mudah contohnya sekadar dengan mengetip jari.

***The Messages From Water*⁹**

Hasil daripada kajian yang dilakukan oleh Masaru Emoto mendapati bahawasanya air memberi tindak balas terhadap tutur kata. Tutur kata yang baik mampu menghasilkan molekul-molekul berbentuk kristal yang sempurna dan cantik. Sementara kata-kata berbentuk negatif menghasilkan bentuk kristal tidak lengkap dan kurang menarik. Justeru saranan yang baik boleh memberi kesan positif terhadap individu berdasarkan fakta bahawasanya tubuh manusia terdiri daripada 55 hingga 75 peratus air.

Dapatan kajian ini menjadi hujah pengamal rawatan ini bahawasanya tabiat manusia yang tertanam dalam fikiran bawah sedar boleh terkesan melalui kata-kata dan saranan pakar Hypnosis.

Justifikasi golongan yang menentang kaedah Hypnosis

Hasil daripada kajian dapat disimpulkan justifikasi golongan yang menolak penggunaan kaedah Hypnosis dalam Islam adalah seperti berikut:

- a) Kaedah rawatan ini menggunakan kuasa luar biasa seperti sihir dan ilmu hitam sehingga membuatkan perawat mampu menguasai minda orang lain.¹⁰
- b) Hypnosis boleh digunakan untuk mendorong seseorang itu melakukan sesuatu yang salah dan tidak bermoral dalam erti kata lain disalahguna untuk keuntungan peribadi seperti pukau.¹¹
- c) Hypnosis membolehkan seseorang menuturkan sesuatu yang luar pengetahuannya.¹²
- d) Hypnosis adalah keadaan dimana seseorang itu tidak sedar dan hilang daya kawalan terhadap tindakannya.

9 Masaru Emoto (Doctor OF Medicine Alternativa), *The Messages From Water*, I.H.M General Research Institute, 1999

10 Christopher Gates (30) telah menyaman seorang pakar Hypnosis Paul McKenna United Kingdom sebanyak £200,000 kerana menyebabkan kerosakan psikiatrik yang disebabkan oleh sesi Hypnosis dalam salah sebuah persembahan Mc Kenna (BBC News, 15 Julai 1998).

11 Hilang akal, tidak dapat berkata (berbuat) apa-apa, bingung, terdiam. Kamus Dewan Online (<http://prpm.dbp.gov.my/Search.aspx?k=pukau>)

12 Salah seorang pakar Hypnosis menyatakan melalui kaedah ini seseorang boleh mengetahui keadannya dalam kelahiran yang terdahulu, (S. Abdulllah Tariq, *Self-Hypnosis*, 1999)

- e) Hypnosis boleh digunakan sebagai alat pengesan bohong kerana pakar Hypnosis mampu memaksa seseorang bercakap benar apabila sudah berada dalam kondisi Hypnosis.
- f) Hypnosis boleh menyebabkan seseorang itu lupa ingatan.

Justifikasi Golongan Yang Menyokong Penggunaan Kaedah Hypnosis

- a) Seorang ahli hypnosis langsung tidak menggunakan sebarang kuasa luar biasa. Hypnosis menggunakan kekuatan pengaruh kata-kata yang disampaikan melalui teknik-teknik khusus.
- b) Klien tidak akan terpengaruh dengan apa-apa dorongan yang menyuruh membuat sesuatu yang bertentangan dengan prinsip, nilai dan pegangan seseorang.
- c) Hypnosis selamat untuk sesiapa pun dan sepanjang sejarah belum berlaku orang yang tidak kembali sedar dari keadaan hypnosisnya. Jika seseorang itu tidak bangun selalunya dia sendiri yang belum sedia dibangunkan kerana sudah selesa dalam keadaan nyaman dihypniosis.
- d) Seseorang yang dalam keadaan sedang hypnosis tetap mampu berbohong malah lebih kreatif berbohong kerana dalam keadaan itu dia mampu berimajinasi dan mengarang cerita yang lebih hebat.
- e) Hypnosis bukanlah, tidur, pengsan dan sebagainya. Dalam keadaan hypnosis anda tetap mampu mendengar malah fokus pendengaran menjadi lebih tajam.
- f) Hypnosis tidak akan menjadikan seseorang lupa ingatan sebaliknya boleh membantu belajar atau menghafal sesuatu dengan lebih cepat melalui teknik-teknik tumpuan yang betul.

HUKUM-HUKUM & FATWA-FATWA BERKENAAN HYPNOSIS (التنويم المغناطيسي) DI SELURUH DUNIA

Fatwa/Pandangan Yang Mengharamkan

a. Fatwa Jawatankuasa Tetap Arab Saudi¹³

السؤال: ما حكم الإسلام في التنويم المغناطيسي وبه تقوى قدرة المنوم على الإيحاء بالمنوم وبالتالي السيطرة عليه وجعله يترك محرماً أو يشفى من مرض عصبي أو يقوم بالعمل الذي يطلب المنوم؟

المفتي : فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية

الإجابة: التنويم المغناطيسي ضرب من ضروب الكهانة باستخدام جني حتى يسلطه المنوم على المنوم فيتكلم بلسانه ويكسبه قوة على بعض الأعمال بالسيطرة عليه إن صدق مع المنوم وكان طوعاً له مقابل ما يتقرب به المنوم إليه ويجعل ذلك الجني المنوم طوع إرادة المنوم بما يطلبه من الأعمال أو الأخبار بمساعدة الجني له إن صدق ذلك الجني مع المنوم،

وعلى ذلك يكون استغلال التنويم المغناطيسي واتخاذ طريقاً أو وسيلة للدلالة على مكان سرقة أو ضالة أو علاج مريض أو القيام بأي عمل آخر بواسطة المنوم غير جائز، بل هو شرك؛ لما تقدم، ولأنه التجاء إلى غير الله فيما هو من وراء الأسباب العادية التي جعلها سبحانه إلى المخلوقات وأباحها لهم. مجموع فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية - المجلد الثامن (العقيدة)

13 Al-Lujnah Ad-Daimah Lil Buhus Al-Ilmiyah Wal Ifta', Fatwa Al-Lujnah Ad-Daimah- Al Majmuat Al-Ula, hlm. 348-349, 593

Ulasan: Hypnosis adalah sejenis bentuk ramalan di mana orang yang dihypnosis berkata sesuatu yang di luar pengetahuannya dengan bantuan jin. Perbuatan ni bukan sahaja tidak dibenarkan malah membawa kepada syirik.

- b. ويقول الشيخ ابن باز: فلا يجوز للمريض أن يذهب إلى الكهنة الذين يدعون المغيبات ليعرف منهم مرضه؛ كما لا يجوز له أن يصدقهم فيما يخبرونه به، يتكلمون رجماً بالغيب أو يستحضرون الجن ليستعينوا بهم على ما يريدون¹⁴

Ulasan: Haram bagi pesakit menemui bomoh yang mampu mengetahui hal-hal *ghaib* kerana kata-kata tersebut bersumberkan jin yang membantu mereka.

- c. (www.islamweb.net)¹⁵

“If we understand what hypnotism is that it is performed by a person who owns affective emotions which stem their power from another force whose owner is the real master of the acts of the sick person or the person being hypnotized. This other force is from the Jinn World. The evidence for this is the fact that, in some hypnotic operations, the person gives information about matters of which he had no previous knowledge or had not previous seen like informing about a thief or about something that was stolen, ...etc.

The source of the person’s speech and the information given is the Jinn speaking through the hypnotized person. No doubt, this is forbidden because Allah Says in Quran;

16 وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾

14 Majra Muhammad Al-Syahawi , *Al-Tanwim Al-Maghnatasi Baina Al-Haqiqah Wal Khurrafat* , hal: 86

15 <http://www.islamweb.net/VER2/Fatwa/ShowFatwa.php?Option=FatwaId&lang=E&Id=82563>

16 Surah Al-Jinn, 72:6

“Dan Bahawa Sesungguhnya adalah (amat salah perbuatan) beberapa orang dari manusia, menjaga dan melindungi dirinya dengan meminta pertolongan kepada ketua-ketua golongan jin, kerana dengan permintaan itu mereka menjadikan golongan jin bertambah sombong dan jahat.”

وَيَوْمَ يُحْشِرُهُمْ جَمِيعًا يَلْمَعُشَرُ الْجِنَّ قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ط

وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمَعَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا

الَّذِي أَجَلْت لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ق

۱۷  إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

Maksudnya : *“Dan (ingatlah) hari (kiamat Yang padanya) Allah akan himpulkan mereka semua, (lalu berfirman): «Wahai sekalian jin (Syaitan-syaitan)! Sesungguhnya kamu telah banyak pengikut-pengikut dari manusia». dan berkatalah pula pengikut-pengikut mereka dari golongan manusia: «Wahai Tuhan kami, sebahagian Kami (manusia) telah bersenang-senang (mendapat kemudahan) dengan sebahagian Yang lain (Syaitan-syaitan), dan Kami telah sampailah kepada masa Kami (hari kiamat) Yang Engkau telah tentukan bagi kami». (Allah berfirman): «Nerakalah tempat kediaman kamu, kekal kamu di dalamnya, kecuali apa Yang dikehendaki Allah». Sesungguhnya Tuhanmu (Wahai Muhammad) Maha Bijaksana, lagi Maha mengetahui.”*

“Hypnotism is a kind of making profit from each other even if those who carry it out claim that it is a science that has its fundamentals. Magic is a science that has its principles but it is forbidden by the Sharia.

Hypnotism originated from India. The Hindus are eminent in this field. They have been doing it for 2000 years and its records are found in the Hindu holy books.”

Ulasan: Proses Hypnosis menggunakan perantaraan Jin. Buktinya apabila dalam sesetengah kes di mana pesakit memberitahu sesuatu yang di luar pengetahuannya. Hal ini adalah haram disisi Islam.

Fatwa/ Pandangan Yang Mengharuskan

- a. Dalam pertemuan antara **Atase Agama, Kedutaan Besar Malaysia Kaherah, Mesir** iaitu **Ust. Abdullah Mat** bersama **Sahibul Fadhilah Dr. Ali Jumaat, Mufti Mesir**, Fadhilat Mufti telah memberi pandangan seperti berikut:¹⁸

- 1- (فإن الوسائل لها أحكام المقاصد)

“Pengamal Hypnosis ini sama seperti pisau yang ada di tangan seseorang, sekiranya pisau itu berada di tangan orang yang baik, pisau itu akan digunakan kepada perkara yang memberi faedah.”

Justeru Fadhilah Mufti menegaskan *“Sesiapa yang mampu menggunakan sesuatu yang dianugerahkan kepada kita untuk kebaikan dan kemanfaatan, hendaklah dilaksanakan”*.

- 2- Fadhilat Mufti membacakan hadith:

وحدثنا أبو مسلم الكشي ثنا سليمان بن حرب قال : ثنا شعبة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك قال : أتيت النبي صلى الله عليه و سلم بعرفات فسلمت عليه وكان على رؤوس أصحابه الطير فجاءته الأعراب من ههنا وههنا : يا رسول الله

18 Maklumbalas Mesyuarat Panel Kajian Akidah Jakim, kali ke-41, 2010.

علينا حرج في كذا وكذا ؟ علينا حرج في كذا وكذا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : (عباد الله رفع الله الحرج إلا من افترض من امرئ مسلم ظلما فذلك الذي حرج وهلك) قالوا : يا رسول الله تتداوى ؟ قال : (تداووا فإن الله عزوجل لم ينزل داء إلا وضع له دواء إلا الهرم) قالوا : يا رسول الله فما خير ما أعطي الناس ؟ فقال : (إن الناس لم يعطوا شيئا خيرا

“Berubatlah kamu, sesungguhnya Allah tidak berikan penyakit tetapi Allah berikan bersama ubatnya, melainkan penyakit tua”.

Berdasarkan hadith tersebut **Fadhilat Mufti menegaskan penggunaan Hypnosis untuk tujuan perubatan dibenarkan dalam Islam kerana membawa kemanfaatan**

b. www.islamweb.net¹⁹

“As for hypnosis, if such an action depends on any help of Jinn and Satans through incantations and amulets, then it is prohibited. In addition, such an action will be a form of soothsaying, which is a kind of Shirk (polytheism).

“But, if hypnosis is done without any form of prohibitions, then it comes under the rule of ‘means are subject to rulings of ends’. In other words, if it is used for some legitimate goal, then it is Halal, and vice versa”. Fatwa No. : 83858, Fatwa Title: Untraditional treatments, Fatwa Date: 21 Thul-Hijjah 1422 / 06-03-2002

19 <http://www.islamweb.net/VER2/Fatwa/ShowFatwa.php?Option=FatwaId&lang=E&Id=83858>

Ulasan: Jika ia digunakan untuk matlamat yang baik maka ia diharuskan sebaliknya jika ia digunakan untuk matlamat yang membawa kerosakan maka ia ditegah dalam Islam.

c. islamtoday.net²⁰

السؤال

ما حكم التنويم المغناطيسي في العلاج الطبي؟ علماً أن دراسة التنويم المغناطيسي جزء من المنهج الدراسي في الطب. وقد قرأت فتوى أنه حرام؛ على أساس أنه يتعلق بالجن، وقرأت أيضاً عن هذا العلاج كثيراً، وكله يتركز على أمور نفسية لا علاقة لها بالجن والسحر.

الجواب

الحمد لله، وبعد:

يمكن إيجازه فيما يلي:

(1) أن المسمى الصحيح لهذا التنويم هو (التنويم الإيحائي)

(2) أن بعض الفتاوى التي صدرت في حكم التنويم المغناطيسي إنما كانت بناءً على ممارسات غير صحيحة، وغير داخلية في مسمى التنويم الإيحائي (المغناطيسي)، فالإخبار بالغيبيات واستعمال الجن ينكرها من يمارس هذا النوع من أطباء ومختصين.

(3) أن التنويم الإيحائي (المغناطيسي) مجال علمي معروف، ومهمته العلاجية معروفة، وله قواعد وأسس، وتحقق به إنجازات طبية معروفة.

- (4) أن التنويم الإيحائي يراد منه إقناع المريض بالعلاج الذي كان يرفضه في أحواله الاعتيادية، وكذلك يُراد من هذا التنويم تشكيل قناعة جديدة إيجابية لدى المريض حتى يتجاوز قناعاته السلبية.
- (5) أن هناك ممارسات اختلطت بالتنويم الإيحائي (المغناطيسي) عند الأداء، وهذه الممارسات احتوت على أمور محرمة، فبدأ للناس منها أن هذا التنويم محرم، والحُرمة إنما جاءت من الممارسات لا من التنويم كما يحصل في (السيرك) من استعمال السحر والشعوذة.
- (6) أن التنويم الإيحائي باعتباره نوعاً من المعالجة يمكن أن يستخدم في الخير ويمكن أن يستخدم في الشر، فالإقناع بفكرة ما يعتمد على مشروعية هذه الفكرة أو عدم مشروعيتها، فإن كانت الفكرة حسنة جازت المعالجة وإلا فلا. والله أعلم

Ulasan: Rawatan Hypnosis sememangnya disokong oleh pakar perubatan moden yang mempunyai kaedah khas dalam rawatan ini yang tidak menggunakan sebarang unsur sihir. Dalam kes ini rawatan ini harus dibenarkan.

d. Fatwa Muzammil Siddiqi (Bekas Presiden Persatuan Islam Amerika Utara)²¹

“Hypnosis is defined as “altered state of consciousness and heightened responsiveness to suggestions.” In a normal person it is induced by a variety of methods and has been used occasionally in medical and psychiatric treatment. It, probably, has some medical

21 http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543716

and psychiatric benefits and for this purpose it can be permitted in Islam. But hypnosis is not a definite source of knowledge. The scholars on this subject point out that hypnosis lends itself to misinterpretation. It is said, "The revival through hypnosis of early, forgotten memories may be fused with fantasies. Research into hypnotically induced memories in recent years has in fact stressed their uncertain reliability. For this reason a number of state court systems in the US have placed increasing constraints on the use of evidence hypnotically obtained from witnesses..."

“The doctrines and beliefs in Islam are not taken from hypnotic experiences, they are taken from the Divine Revelations that came to the most trustworthy Messenger of Allah. According to the Qur’an and Sunnah there is no “reincarnation” (tanasukh al-arwah) but there will be indeed “resurrection” (ba`th).”

Ulasan: Hypnosis diharuskan jika ia digunakan untuk manfaat perubatan. Namun jika digunakan untuk mendapatkan maklumat berkaitan perkara-perkara *ghaib* maka ia diharamkan.

- e. Mubashar Latif (Pakar Pengamal NLP, NLP Coaching, Terapi dan Hypnosis) ²²

“Islam may also not have allowed Hypnosis on the basis that it maybe the works of a Soothsayer (fortune-teller) and/or working with Jinns (spirits). This may have been true or maybe true today still in some parts of the world as some people have the ability to communicate with spirits. However, the hypnosis being referred to and applied here has NO link or connection with spirits or fortune-telling. Working with spirits is seen as contrary to Islam on the basis that it’s seen as ascribing power to those other than God. Where-as the primary foundation of Islamic belief is upon the conviction that There is Only One God and all power is with Him.”

22 Mubashar Latif, *Hypnosis: A Muslim Perspective*, Hypnotherapy Articles, 2 Mac 2011.

Ulasan: Sesetengah pendapat yang mengharamkan Hypnosis adalah berasaskan kefahaman bahawasanya ia mempunyai pengaruh jin dan sihir namun aplikasi sebenar Hypnosis saintifik tiada hubung kait dengan perkara-perkara tersebut.

Kajian Lapangan Pengamal Hypnosis

a) Pengamal Hypnosis Tradisional ²³

- i. Pengamal Hypnosis menggunakan kaedah rawatan **metafizik** buktinya apabila melalui hasil pemantauan beliau mengaku mampu menundukkan mana-mana wanita yang disukai dalam keadaan wanita tidak sedar, membaiki akhlak anak yang malas belajar dan mempunyai tabiat buruk dan lain-lain.
- ii. Pengamal mengaku bahawa rawatan ini tidak terikat dengan kerelaan pesakit semata-mata sepertimana yang ditulis pada laman-laman web rasmi rawatan ini yang mengatakan bahawa klien tidak akan terpengaruh dengan apa-apa dorongan yang menyuruh membuat sesuatu yang bertentangan dengan prinsip, nilai dan pegangan peribadi.
- iii. Pengamal mengaku ada segelintir daripada murid-muridnya yang telah berjaya menundukkan wanita-wanita yang diingini untuk kepuasan seks. Beliau sanggup menunjukkan bukti bergambar sebagai kepastian.
- iv. Mampu mengaplikasikan konsep *suis* dan *lock* iaitu antara matlamat penting dalam kaedah rawatan Hypnosis ini. *Suis* bermakna seseorang pengamal itu mampu mengawal bila dan selama mana seseorang itu

akan berada dalam hypnosis sementara *lock* bermaksud mengunci klien untuk terus kekal berada dalam keadaan terhypnosis.

- v. Mampu memadamkan memori jangka panjang klien. Buktinya apabila beliau mengakui pernah berjaya membantu seorang ibu melupakan ingatan anak perempuannya terhadap teman lelaki.
- vi. Mampu membuatkan pesakit membongkar perbuatan yang dilakukannya. Ia bertentangan dengan fakta dalam laman-laman web pengamal rawatan ini yang menyatakan bahawa orang yang sedang dihypnosis tetap mampu berbohong malah lebih kreatif berbohong kerana dalam keadaan itu dia mampu berimajinasi dan mengarang cerita yang lebih hebat.
- vii. Mampu menghilangkan sifat asal sesuatu benda seperti menghilangkan rasa rokok dan menggantikannya dengan rasa ganja ataupun dadah. Kaedah ini digunakannya untuk mengubat penagih dadah yang hanya perlu menghisap rokok untuk mendapat kenikmatan menghisap dadah seterusnya dapat mengelakkan penagih dadah daripada mengambil dadah sebenar.
- viii. Mendakwa kaedah hypnosis mampu menjadikan seseorang itu sebagai 'sweet talker' dan mampu mempengaruhi audien. Beliau menamakan beberapa tokoh penting termasuk ahli politik yang memiliki kemahiran berucap yang persuasif.
- ix. Seorang peguam yang menguasai ilmu hypnosis mampu menentukan jawapan yang diingini daripada seseorang saksi yang disoal jawab dalam sesi perbicaraan mahkamah.
- x. Boleh mematikan deria seperti deria sakit, rasa, suka dan sebagainya dalam erti kata lain 'mati rasa' dalam erti kata lain berperanan sebagai 'ubat bius'. Contohnya Hypnoterapi mampu

menghilangkan rasa sakit 100% dengan cara mencapai kondisi rehat dan tenang yang dalam.

- xi. Menjelaskan bahawa golongan wanita adalah lebih mudah dihypnosis kerana kecenderungan mereka untuk mudah dipengaruhi adalah lebih tinggi berbanding lelaki.
- xii. Hypnosis bukan sejenis pukau dan tidak melibatkan bacaan mentera, ayat-ayat tertentu atau menggunakan sebarang peralatan sihir seperti tangkal atau azimat.

b) Pakar Psikiatri²⁴

- i. Hypnosis kadangkala disalah ertikan berdasarkan perbezaan pendapat mengenai definisi Hypnosis itu sendiri.
- ii. Hypnosis adalah antara rawatan di bawah bahagian Hypnotherapy seperti Behavior Therapy Psychotherapy, Cognitive Therapy, Family Therapy dan sebagainya.
- iii. Hanya digunakan untuk penyakit-penyakit tertentu dan individu tertentu iaitu yang mudah dihypnosis sahaja. Penggunaannya masih belum meluas di Malaysia dan masih kurang kepakaran dalam bidang ini.
- iv. Hypnosis yang sebenar tidak menggunakan sebarang kuasa *supernatural*.
- v. Doktor yang mempunyai kemampuan dalam terapi ini cenderung menggunakannya dalam rawatan untuk *relaxation* sahaja seperti meredakan tekanan ataupun stress akibat kerja, konflik dan sebagainya.

- vi. Rawatan ini mampu mengembalikan ingatan yang hilang dengan cara membawa semula ingatan pesakit kepada suasana kehidupan lampau.
- vii. Terapi hypnosis mampu mengurangkan bahkan menghilangkan rasa sakit seperti ketika bersalin, pembedahan dan sebagainya. Dalam erti kata lain menggantikan ubat bius sekaligus boleh mengelakkan kesan sampingan dari ubat. Namun ia melibatkan proses berperingkat dan masih belum meluas di Malaysia ketika ini.
- viii. Mampu menghilangkan ‘tabiat’ melalui beberapa siri rawatan dan bukan dalam sekelip mata.
- ix. Mengakui bahawa pakar Hypnosis mampu menyalahguna kemampuan.
- x. Doktor profesional dikawal dibawah etika ‘*Code Of Ethical Practice*’ Contohnya doktor lelaki yang merawat pesakit perempuan mesti bersama seorang ‘Chepron’ Nurse atau seseorang yang berkelayakan sebelum menjalankan rawatan.
- xi. Secara khusus rawatan Hypnosis turut terkawal di bawah *Standards of Conduct, Performance and Ethics in the Practice of Behavioural and Cognitive Psychotherapies*.²⁵
- xii. Pesakit boleh melaporkan kes-kes doktor yang tidak mengikuti etika perubatan tersebut kepada Majlis Perubatan Malaysia dan pesalah (Doktor/Pengamal) boleh didakwa di bawah *Cod Of Ethical Practice* – Tindakan secara berperingkat boleh dikenakan iaitu Amaran, *Suspension* dan seterusnya *deregistration* iaitu kehilangan kelayakan untuk mengamal dan hukuman-hukuman lain yang berkaitan berdasarkan kesalahan yang dilakukan.

25 British Association For Behavioural And Cognitive Psychotherapies (Registered Charity No. 1098704), *Standards of Conduct, Performance and Ethics in the Practice of Behavioural and Cognitive Psychotherapies*, Adopted AGM 16 July 2009.

- xiii. Doktor professional digalakkan merakam sesi terapi yang dilakukan kepada klien dan menyerahkan salinan rakaman kepada klien supaya dapat dipraktikkan sendiri di rumah dan secara tidak langsung mengelakkan berlakunya manipulasi terhadap pesakit.

KESIMPULAN

Beberapa kesimpulan yang dapat dibuat berdasarkan perbincangan dan implikasi di atas adalah seperti berikut:-

- i. Hypnosis merupakan aplikasi kaedah Hypnotherapy yang bermaksud terapi bagi menjadikan kondisi seseorang dalam keadaan separa tidur melalui kaedah *relaxation* dan saranan berperingkat dimana seterusnya membolehkan seseorang individu mampu menerima dan menuruti apa jua saranan ke atas dirinya.
- ii. Aplikasi rawatan ini di dalam dunia perubatan masih di peringkat untuk kes-kes ringan seperti *relaxation* iaitu menangani tekanan perasaan, tekanan kerja dan sebagainya yang dilakukan oleh doktor profesional yang terkawal di bawah kod etika yang digariskan. Justeru andai ada pakar motivasi ataupun pengamal perubatan yang menyatakan mampu melakukan lebih daripada itu seperti untuk tujuan melariskan jualan, mengubah tabiat manusia dan lain-lain maka ianya wajar dipertikaikan.
- iii. Terapi ataupun rawatan ini harus dikendalikan oleh doktor profesional yang mempunyai kelayakan yang diiktiraf dan juga dikawal di bawah etika 'Code Of Ethical Practice', Majlis Perubatan Malaysia.
- iv. Sebarang bentuk rawatan metafizik yang tiada penjelasan saintifik harus dikaji kesahihannya kerana dibimbangi mengandungi unsur sihir.

- v. Sebarang perkaitan antara ketidakupayaan akal yang gagal menjalankan fungsi anggota berdasarkan kehendak sebenar pelaku dan juga unsur jin harus dibuktikan melalui kaedah perubatan Islam.
- vi. Sebarang rawatan atas nama Hypnosis yang mendatangkan kesan luar biasa besar kemungkinan mengandungi unsur sihir.
- vii. Aplikasi sebenar sesebuah rawatan tersebut harus diberi perhatian berdasarkan perbezaan definisi hypnosis ini menyebabkan penggunaan termannya kadangkala merujuk kepada kaedah yang berbeza.
- viii. Rawatan Hypnosis seharusnya dilakukan untuk tujuan perubatan sahaja dan ia mesti dikawal oleh badan berautoriti yang diiktiraf kerajaan.
- ix. Sebarang kemampuan mengubah hukum alam seperti menghilangkan deria sakit , mengubah deria rasa dan sebagainya adalah salah satu kemampuan minda yang dipercayai saintis moden namun hakikatnya ia adalah satu penipuan terhadap fizikal yang hanya akan menyebabkan ketidak seimbangan badan yang boleh memberi kesan sampingan yang memudharatkan untuk jangka masa panjang.
- x. Unsur-unsur sihir di dalam rawatan Hypnosis sesetengah pihak tidak bertanggungjawab harus dikaji dengan lebih teliti untuk dibuktikan kewujudan unsur sihir²⁶ samaada melibatkan unsur-unsur mentera, tangkal, azimat, dan amalan-amalan tertentu digunakan di dalam rawatan ini.

Jika terbukti kewujudan unsur-unsur sihir di dalam rawatan seumpama ini maka tindakan mengharamkannya wajar dilakukan berdasarkan dalil-dalil seperti berikut:

26 Kertas Kerja Muzakarah Pakar Jabatan Mufti Selangor, 'Bentuk-Bentuk Sihir Pengasih Dan Metodologi Diagnosis,Dato'. Dr Harun Din & Ustaz Hj.Hanafi Abd Rahman

- قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : من أتى عرافا فسأله عن شيء فصدقته بما يقول ، فقد كفر بما أنزل على محمد²⁷
- وقال صلى الله عليه وسلم - : من أتى كاهنا لم تقبل له صلاة أربعين ليلة ، ، قال : تداووا ، ولا تتداووا بحرام²⁸
- وقال - صلى الله عليه وسلم - : ما أنزل الله داء إلا أنزل له²⁹ شفاء ، علمه من علمه ، وجهله من جهله³⁰

Pendirian Jakim berkenaan sihir dan sumpamanya adalah jelas berdasarkan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan

Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia kali ke-33 yang bersidang pada 11 Oktober 1993 telah membuat keputusan seperti berikut.³¹

- a. Perbuatan sihir adalah dosa besar dan boleh membawa kepada syirik dan hukum mempelajarinya adalah haram.
- b. Pengamal sihir yang mendatangkan mudharat kepada manusia adalah berdosa besar dan pelaku jenayah, maka wajib dihukum qisas/hudud.
- c. Pihak berkaitan hendaklah menyediakan peruntukan undang-undang bagi menghukum pengamal-pengamal yang sabit melakukan sihir.

27 سنن الترمذي الطهارة (135) سنن أبي داود الطب(3904) سنن ابن ماجه الطهارة ومسئها (639) مسند أحمد(429/2) سنن الدارمي الطهارة(1136)

28 صحيح مسلم السلام (2230) مسند أحمد(380/5)

29 سنن أبي داود الطب(3874)

30 سنن ابن ماجه الطب (3438) مسند أحمد(377/1)

31 JAKIM, Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

Al-Hadith

Fail Sulit Seksyen Akidah, Bahagian Perancangan Dan Penyelidikan, JAKIM

William J.Ousby, Hipnosis- Kendiri Dan Saranan-Kendiri Saintifik, Albaz Publishing & Distribution Sdn Bhd, Cetakan Kedua 2003.

Al-Lujnah Ad-Daimah Lil Buhus Al-I'lmiah Wal Ifta', *Fatwa Al-Lujnah Ad-Daimah- Al Majmuat Al-Ula*.

Majda Muhammad Al-Syahwa, *Al-Tanwim Al-Maghnatasi Baina Al-Haqiqah Wal Khurrafat* (Mesir:1989)

Ibn Sina, *Kitab Al-Shifa*, Beyrouth.

Dr. Azhar Hj. Surip, Ketarasedar-Pendekatan Rohani Dan Sains Minda, dlm. Bengkel "Ketarasedar: Inspirasi Diri", IKIM, 2011.

Masaru Emoto (Doctor OF Medicine Alternativa), *The Messages From Water*, I.H.M General Research Institute, 1999

Ailish Mc Grath, Joseph Murphy: (Fellow of the Andhra Research University of India) , *The Power Of Your sub-Concious Mind*.

British Association For Behavioural And Cognitive Psychotherapies (Registered Charity No. 1098704), *Standards of Conduct, Performance and Ethics in the Practice of Behavioural and Cognitive Psychotherapies*, Adopted AGM 16 July 2009.

Mubashar Latif, *Hypnosis: A Muslim Perspective*, Hypnotherapy Articles, 2 Mac 2011.

S. Adbdullah Tariq, *Self-Hypnosis*, 1999

John A. Bargh and Ezequiel Morsella, *The Unconscious Mind*, Yale University, 2008

Mutiara Wulan Ramadhani, Iwan Hadi Gautama, M.Wildan N.S, Mukti Aribowo, Deuwi Pratiwi, *Pandangan Mesmerisme Tentang Psikologi*

Fatimah Ibrahim, Wan Abu Bakar Wan Abas & Ng Siew Cheok, *Solat Kebaikan Dari Perspektif Sains*, Universiti Malaya

Mehmet Y. Agargun, *Hypnosis In Psychotherapy And Psychosomatic Medicine*, Medical Journal Of Islamic Academy Of Sciences, 1998

Indra Majid (Pakar Teknologi Minda), *Mengenal Hypnotis Modern*.

Dato' Dr Harun Din & Ustaz Hj.Hanafi Abd Rahman, Kertas Kerja Muzakarah Pakar Jabatan Mufti Selangor, 'Bentuk-Bentuk Sihir Pengasih Dan Metodologi Diagnosis,.

JAKIM, Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia

BBC News, 15 Julai 1998

www.hypnosis-malaysia.com

www.perwiraHypnosis.blogspot.com

www.hypnosiscentre.com

www.hypnosis45.com

www.islamway.com

qaradawi.net

www.islamonline.net

www.alifta.com

www.islamweb.net

www.islamtoday.net

PENUBUHAN BANK SUSU IBU DI MALAYSIA: SATU ANALISIS HUKUM

TAQWA BINTI ZABIDI

ABSTRAK

Kesedaran terhadap keperluan dan khasiat susu ibu semakin meningkat di Malaysia. Atas keprihatinan ini, wujud cadangan untuk menubuhkan bank susu ibu untuk membantu bayi-bayi yang memerlukan susu ibu sebagai alternatif terbaik selepas susu ibu kandung. Cadangan ini amat baik untuk memastikan kesihatan bayi terjaga. Namun begitu, pelaksanaannya perlu dipertimbangkan dengan teliti kerana ia melibatkan implikasi hukum penyusuan bagi mereka yang beragama Islam. Sekiranya ia gagal diurus dengan baik, akan berlaku kecelaruan dalam hubungan nasab yang melibatkan sejumlah besar rakyat Malaysia. Justeru, kajian ini dijalankan untuk melihat sejauh mana keperluan menubuhkan bank susu ibu di Malaysia dan apakah kaedah pengurusan terbaik jika ia boleh dilaksanakan. Untuk mendapatkan jawapan terhadap permasalahan yang timbul, kaedah penyelidikan perpustakaan dilakukan bagi mencari titik penyelesaian dalam isu ini. Daripada dapatan kajian, dapat dirumuskan bahawa penubuhan bank susu ibu di Malaysia tidak perlu ditubuhkan untuk mengelakkan berlakunya kecelaruan nasab pada masa akan datang. Terdapat tiga alternatif yang disarankan untuk menggantikan penubuhan

bank susu ibu tersebut iaitu;- i) penubuhan tabung susu ibu; ii) penghasilan produk susu berasaskan susu ibu menggunakan teknologi moden, dan iii) pencarian ibu susu melalui jaringan laman sosial.

PENDAHULUAN

Semakin hari, kesedaran rakyat Malaysia untuk memberikan susu yang terbaik kepada bayi-bayi semakin meningkat. Secara tidak langsung ia menunjukkan kempen yang dijalankan oleh Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM) mengenai kepentingan dan kebaikan susu ibu adalah berkesan dan berjaya. Daripada orang perseorangan sehinggalah kepada pertubuhan-pertubuhan bukan kerajaan, masing-masing menyuarakan semangat dan sokongan terhadap kempen yang dijalankan.

Kesan daripada kempen ini juga, masyarakat yang cakna telah bergerak selangkah ke hadapan dengan memikirkan keperluan bayi-bayi di Malaysia yang memerlukan susu ibu walaupun bukan anak kandung sendiri. Cadangan ini dilihat relevan kerana ia membantu bayi-bayi terutama bayi pra-matang yang memerlukan rawatan segera kerana susu ibu merupakan penawar terbaik untuk memulihkan kesihatan mereka. Di samping itu, terdapat juga kes ibu yang mempunyai kekurangan susu atau mempunyai penyakit kronik/berjangkit dan tidak dapat menyusukan bayi mereka.

Justeru di negara barat, idea untuk menubuhkan bank susu ibu telah dicetus oleh Profesor Talbot pada tahun 1910 di Washington. Seterusnya ia telah ditubuhkan di Jerman dan di Paris pada tahun 1947. Penggunaan susu ibu untuk bayi pramatang juga sangat giat dijalankan di Brazil, Norway dan Scandinavia.

Di Malaysia, pada tahun 2006, Mantan Ketua Pengarah KKM, YBhg. Datuk Dr. Ismail Merican pernah mengenengahkan isu penubuhan bank susu dalam ucapan perasmianya di Seminar Isu-Isu Perubatan Menurut Perspektif Islam di Dewan Besar Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM). Cadangan ini turut diutarakan oleh beberapa pusat perubatan dan badan-

badan bukan kerajaan agar bank susu ibu dapat ditubuhkan di sini sesuai dengan keperluan bayi-bayi di Malaysia. Namun begitu, setakat ini KKM tidak mempunyai apa-apa polisi atau cadangan untuk menubuhkannya. KKM dilihat lebih menumpukan kepada pendidikan dan peningkatan kesedaran rakyat untuk menyusukan bayi sendiri sama ada secara terus atau dengan susu perahan bagi ibu-ibu yang bekerja. Ia menggambarkan seolah-olah tiada keperluan mendesak di peringkat nasional kerana belum ada usaha ke arah menubuhkan bank tersebut.

Namun begitu, sistem tabungan susu telah dijalankan di Hospital Duchess of Kent, Sandakan Sabah. Di sini, ibu yang mempunyai lebih susu selepas menyusukan bayinya boleh menyimpan susunya dalam peti sejuk beku untuk diberikan kepada bayi yang memerlukan. Walau bagaimanapun, kedua-dua pihak, penderma (ibu) dan penerima (bayi), perlu bertemu terlebih dahulu dan membuat persetujuan secara bertulis.

ISU DAN MASALAH

Cadangan penubuhan bank susu dilihat dapat memberikan satu lagi bentuk perkhidmatan rawatan yang terbaik terutamanya kepada bayi-bayi yang memerlukan rawatan kerana khasiat dalam susu ibu amat tinggi dan tidak dapat ditandingi oleh mana-mana alternatif perubatan masa kini. Ia merupakan faktor utama mengapa bank susu ibu difikirkan wajar untuk ditubuhkan.

Bagi bayi pramatang, mereka mengalami beberapa masalah seperti kekurangan dalam sistem pencernaan yang boleh mengakibatkan penyakit *necrotising enterocolitis* (NEC) iaitu masalah pada usus. Penyakit ini dapat dikurangkan sebanyak lima kali ganda dengan pengambilan susu ibu berbanding pengambilan susu formula kerana kandungan *probiotics* dalam susu ibu membantu memudahkan pencernaan. Bayi pramatang juga perlu diberi minum susu daripada ibu yang melahirkan bayi yang telah matang. Ini kerana, kandungan DHA/AA hanya wujud dalam susu ibu semasa

kandungan berusia 28 minggu ke atas. Ini bermakna, jika dilahirkan lebih awal, bayi tidak memperoleh zat DHA/AA tersebut daripada susu ibunya.¹

Selain itu, ibu yang melahirkan bayi pramatang juga mengalami masalah tertentu seperti kurang daya penjaan susu dan tahap kesihatan yang rendah yang menjadi punca ibu terpaksa melahirkan anak lebih awal.

Melihat kepada khasiatnya yang tinggi ini, para pengamal perubatan khususnya dalam bidang pediatrik melihat kepada perlunya penubuhan bank susu ibu untuk membantu bayi-bayi yang memerlukan. Sehubungan itu, World Health Organization (WHO) menetapkan supaya dalam keadaan ibu kandung tidak dapat menyusukan anaknya, alternatif pertama ialah susu ibu daripada sumber yang lain. Berikut merupakan pilihan susu kepada bayi pramatang seperti yang disarankan oleh WHO mengikut peringkat daripada sumber susu yang terbaik kepada yang kurang baik:

- a. Susu ibu kandung yang segar;
- b. Susu ibu pramatang yang didermakan dengan segar;
- c. Susu ibu yang matang dan didermakan dengan segar;
- d. Susu ibu yang didermakan dan telah dibasmi kuman;
- e. Susu formula pramatang; dan
- f. Susu formula biasa.

Terdapat tiga konsep pengumpulan susu ibu iaitu:

- a. Bank susu ibu yang mana susu ibu yang didermakan oleh sebilangan wanita ditempatkan dalam satu tempat yang sama;
- b. Sistem tabungan susu ibu di mana susu ibu diasingkan mengikut penderma; dan
- c. Penghasilan susu ibu yang dikomersialkan melalui teknologi *lacto engineering*. Pemprosesan ini seakan pemprosesan susu tepung di mana ia diambil daripada seorang wanita. Teknologi seumpama ini telah wujud dan diberi nama *human-human milk fortifier* (H2MF).

1 Cadangan Pendermaan Susu Ibu Secara Tabung atau Pembankan di Unit Intensif Neonatal (*Neonatal Intensive Care – NICU*) Pusat Perubatan Universiti Kebangsaan Malaysia (PPUKM) disampaikan oleh Prof. Dr. Cheah Fook Choe, Pakar Pediatrik Neonatologi PPUKM dalam Mesyuarat Panel Kajian Syariah Kali Ke-76 pada 9 Februari 2012.

Jika dilihat dari satu aspek, bank susu ibu mempunyai kelebihan dan manfaat yang besar kepada bayi-bayi yang memerlukannya. Walau bagaimanapun, dari aspek yang lain, ia bersangkut-paut dengan hukum syarak iaitu pengharaman atas sebab susuan. Jika prosedur tidak dikawal, dibimbangi berlaku percampuran perkahwinan antara adik-beradik susuan atau himpunan adik-beradik susuan dalam satu perkahwinan yang mana hukumnya adalah haram.

Sehubungan itu, penulisan ini akan membincangkan secara terperinci dengan melihat kepada pandangan para fuqaha terhadap permasalahan yang ditimbulkan. Sebelum isu ini dikupas, konsep penyusuan dalam syarak dan pengharaman atas sebab susuan dibincangkan terlebih dahulu.

PENYUSUAN SUSU IBU

Tiga firman Allah SWT dalam al-Quran yang menyentuh isu penyusuan susu ibu kepada bayi-bayi menunjukkan bahawa Islam amat menggalakkan amalan ini ditunaikan. Firman Allah tersebut adalah seperti berikut:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۗ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ وِثْرًا إِلَّا وَسْعَهَا ۚ وَلَا تُضَارَّ وِلْدَةٌ بِوِلْدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوِلْدِهِ ۗ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَأَنْفُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۗ ۲﴾

Maksudnya: “Dan ibu-ibu hendaklah menyusukan anak mereka selama dua tahun genap, iaitu bagi orang yang menyempurnakan penyusuan itu; dan kewajiban bapa pula ialah memberi makan dan

pakaian kepada ibu itu menurut cara yang sepatutnya. Tidaklah diberatkan seseorang melainkan menurut kemampuannya. Janganlah menjadikan seseorang ibu itu menderita kerana anaknya, dan (jangan juga menjadikan) seorang bapa itu menderita kerana anaknya, dan waris juga menanggung kewajiban sedemikian (jika si bapa tiada). Kemudian jika keduanya (suami isteri) mahu menghentikan penyusuan itu dengan persetujuan (yang dicapai oleh) mereka sesudah berunding, maka mereka berdua tidaklah salah (melakukannya). Dan jika kamu hendak beri anak-anak kamu menyusu kepada orang lain, maka tidak ada salahnya bagi kamu apabila kamu serahkan (upah) yang kamu mahu beri itu secara yang patut. Dan bertakwalah kepada Allah, dan ketahuilah bahawa Allah sentiasa melihat apa yang kamu lakukan.”

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ۝١٤

Maksudnya: Dan Kami wajibkan manusia berbuat baik kepada kedua ibu bapanya; ibunya telah mengandungnya dengan menanggung kelemahan atas kelemahan dan menceraikan susunya dalam masa dua tahun; bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua ibu bapamu; dan kepada Akulah tempat kembalimu.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ

وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحَ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي بُنْتُ إِلَيْكَ
وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ⁴

Maksudnya: Dan Kami wajibkan manusia berbuat baik kepada kedua ibu bapanya; ibunya telah mengandungkannya dan telah melahirkannya dengan bersusah payah. Sedang tempoh mengandungnya berserta dengan tempoh menceraikan susunya ialah dalam masa tiga puluh bulan...

Susu ibu merupakan makanan yang paling lengkap dan terbaik untuk seorang bayi. Ia juga telah terbukti mempunyai khasiat dan kualiti yang sangat tinggi, yang tidak mampu ditandingi oleh susu lembu atau susu formula kerana ia tidak mengandungi antibodi, enzim dan sel rintangan jangkitan kuman. Sebaliknya susu ibu juga mengandungi *lactose*, *lipid*, protein, *probiotics*, *lc-pufa* (DHA, AA) dan *prebiotics*. Antara khasiat susu ibu ialah:

- Mengandungi zat makanan yang lengkap dan mencukupi.
- Mengandungi antibodi yang bertindak melawan penyakit.
- Mengandungi enzim.
- Mudah dihadam.
- Tiada pencemaran.

Jelas bahawa ulangan sebanyak tiga kali dalam al-Quran tentang penyusuan bukan sia-sia. Malah ia merupakan satu bentuk penekanan mengenai peri pentingnya susu ibu untuk para bayi. Al-Quran juga memberi petunjuk bahawa seseorang bayi itu boleh disusukan oleh wanita yang lain sepertimana yang dinyatakan dalam surah al-Baqarah tersebut. Jika disingkap kisah hidup Rasulullah SAW, Baginda juga mendapat pemakanan yang sihat melalui dua orang ibu susuannya iaitu Thuwaibah dan Halimah al-Saadiah setelah kewafatan ibunya. Ini menunjukkan bahawa mendapatkan

4 Surah al-Ahqaf, 46:15

susu ibu daripada pihak ketiga tidak bertentangan dengan syarak. Bahkan Rasulullah SAW telah mendidik kita mengenai kesan penyusuan oleh wanita yang bukan ibu kandung bayi itu sendiri. Susulan daripada itu, para fuqaha menetapkan syarat-syarat untuk menentukan bagaimana suatu susuan itu mempunyai kesan dari sudut syarak.

Pengharaman Atas Sebab Susuan

Sebelum sesuatu keputusan dapat dibuat berkaitan hukum penubuhan bank susu, seharusnya dibentangkan terlebih dahulu syarat-syarat pengharaman atas sebab susuan. Ini kerana ia akan memberi kesan yang besar kepada proses dan prosedur penubuhan bank susu. Oleh itu, syarat-syarat pengharaman atas sebab susuan perlu diteliti. Memandangkan terdapat beberapa pandangan terhadap hukum penubuhan bank susu ini daripada pelbagai mazhab dan aspek, subtopik seterusnya ini akan membincangkan syarat-syarat pengharaman atas sebab susuan daripada tiga aspek seperti berikut dengan mengambil kira pandangan mazhab-mazhab selain mazhab Syafie:

- a. Orang yang menyusukan;
- b. Susu ibu; dan
- c. Bayi yang menyusukan.

Syarat Berkaitan Orang yang Menyusukan

Orang yang menyusukan hendaklah seorang wanita. Dengan ini, susu daripada selain manusia, contohnya haiwan, tidak disabitkan dengan hukum pengharaman. Begitu juga dengan lelaki yang melalui proses pertukaran jantina tidak disabitkan hukum pengharaman. Bagi kes khunsa, jika jelas dia adalah perempuan, disabitkan hukum tersebut.⁵

5 Al- Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Syaraf, Adil Ahmad Abd Maujud dan Ali Muhammad Mu'awwid (eds.), *Raudhah al-Tolibin*, jil. 6, cet. Khas, (Lubnan; Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), m/s: 419; Al-Kasani, 'Ala al-Din Abu Bakar bin Mas'ud, Abd Razak Al-Halbi (ed.), *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Syara'i'*, jil. 3, cet. 2, (Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1998), m/s: 407.

Jumhur fuqaha juga sepakat menetapkan pensabitan hukum anak susuan jika wanita tersebut masih hidup atau telah mati ketika bayi tertentu disusukan dengan susunya. Mazhab Syafie pula menetapkan wanita tersebut hendaklah masih hidup ketika susu diambil daripadanya. Jika diambil daripada wanita yang telah mati, dia tidak sah sebagai ibu susuan.⁶

Fuqaha mazhab Hanbali, Hanafi dan Shafie juga mensyaratkan wanita tersebut mestilah mampu melahirkan anak iaitu pada umur baligh. Mazhab Syafie juga menetapkan bahawa umur minimum orang yang menyusui berdasarkan umur baligh iaitu sembilan tahun⁷ atau dengan mengambil kira umur tersebut jika tidak dapat dipastikan dia telah baligh melalui kedatangan haidnya. Sekiranya, seorang perempuan yang mempunyai susu itu kurang daripada sembilan tahun, dia tidak sah sebagai ibu susuan,⁸ melainkan dia telah baligh.

Jumhur fuqaha tidak mensyaratkan seseorang itu mestilah hamil terlebih dahulu untuk menyusukan anak. Di samping itu tidak juga disyaratkan mempunyai suami yang menyetubuhinya. Ini bermakna, sah taraf ibu susuan kepada wanita bujang atau wanita yang telah putus haid menjadi ibu susuan.

Selain itu, tidak disyaratkan agama ibu susuan mestilah menyamai agama anak susuan memandangkan tidak ada nas yang melarang seorang wanita Islam menyusukan bayi bukan Islam dan begitu juga sebaliknya tidak ada larangan untuk seorang wanita bukan Islam menyusukan bayi beragama Islam. Namun, Imam Malik berpendapat makruh menyusui daripada seorang perempuan Nasrani, Yahudi atau Majusi kerana makanan mereka tidak selamat daripada babi dan arak. Dibimbangi ia menjadi makanan kepada bayi tersebut.⁹

Dalam syarat-syarat berkaitan orang yang menyusui ini, Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI Kali Ke-96 yang lalu juga telah mempersetujuan bahawa orang yang menyusui mestilah seorang wanita, tidak kira sama

6 Ibid

7 Al-Nawawi, Abu Zakaria Mahyuddin bin Syaraf, Muhammad Najib Al-Mut`i (ed.), *Kitab al-majmu`*, jil. 20, cet. 1, (Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 2001), m/s: 59.

8 Ibid

9 Malik bin Anas al-Asbahi, *al-Mudawwanah al-Kubra*, jil. 2, (Lubnan: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.th.), m/s: 303 – 304.

ada bujang atau telah berkahwin, telah hamil atau belum, beragama Islam atau sebaliknya, dan mempunyai susu secara semula jadi atau melalui pengambilan ubat-ubatan/suntikan untuk merangsang pengeluaran susu. Syarat bagi orang yang menyusukan ini juga adalah sama ditetapkan ke atas orang yang mendermakan susunya.

Syarat Berkaitan Susu Ibu

Syarat berkaitan susu ibu ialah susu tersebut mestilah sampai ke perut bayi sama ada dengan kaedah menyusukan terus dari payudara atau menggunakan alat bantuan seperti botol susu dan tiub yang dimasukkan melalui hidung.¹⁰ Hujah ini berdasarkan kepada hadith berikut:

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ لَا رِضَاعَ إِلَّا مَا شَدَّ الْعَظْمَ وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ¹¹

Maksudnya: Daripada Ibn Mas'ud berkata, tidak berlaku hukum penyusuan melainkan dengan apa yang menguatkan tulang dan menumbuhkan daging. Hadis riwayat Abu Daud

Perkara ini penting diperjelaskan kerana ia memberi kesan kepada hukum penubuhan bank susu ibu. Jumhur fuqaha iaitu Mazhab Hanafi, Maliki (pendapat al-Sya'bi dan al-Thauri), Syafie dan Hanbali dalam riwayat yang *asah* berpandangan bahawa penyusuan melalui tiub atau botol adalah sama seperti penyusuan daripada seorang wanita.¹² Ini kerana asas pengharaman ialah makanan asasi melalui susu diterima dan ia menumbuhkan daging, memanjangkan tulang serta menahan daripada kelaparan. Kesemua keadaan

10 Wizarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, "Radha", *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah*, jil. 22, cet. 2, (Kuwait: Wizarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 1992), m/s: 243.

11 Abu Daud dalam Abu Toyyib Muhammad Shams al-Haq al-Azim Abadi, 'Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Daud, Kitab al-Nikah, Bab fi radha' al-Kabir, no. hadith: 2045, jil. 6, cet. 2, (Madinah: Muhammad Abdul Muhsin, 1968), m/s: 61.

12 Abdul Karim Zaidan, *al-Mufassal fi Ahkam al-Mar'ah wa Bait al-Muslim fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, jil. 6, cet. 3, (Lubnan: Mu'assasah al-Risalah, 2000), m/s: 254. al-Kasani, m/s: 407. al-Nawawi, m/s: 72. Lihat lampiran 2; Malik bin Anas, m/s: 295.

ini dapat diterima oleh bayi walaupun tidak menyusu daripada seorang wanita secara terus.

Pendapat ini bertentangan dengan pendapat mazhab al-Úahiri dan al-Ja`fari. *Al-Radha`* menurut Ibn Hazm al-Dzahiri bermaksud hisapan bayi pada payudara seorang wanita secara terus. Semua kaedah lain seperti diberi minum, disuntik, disuap dengan makanan lain, dituang ke dalam mulut dan sebagainya tidak dinamakan sebagai *al-radha`*. Oleh yang demikian, kaedah selain daripada hisapan tidak disabitkan hukum penyusuan walau ia menjadi makanan asasi kepada bayi tersebut.¹³ Yusuf al-Qara`awi juga menyokong pendapat ini dan secara langsung berpandangan tiada halangan untuk menubuhkan bank susu. Ia juga merupakan pendapat YBhg. Sahibus Samahah Dr. Juanda Jaya, Mufti Perlis yang antara lain menyebut “yang lebih dipertimbangkan adalah soal hubungan kejiwaan antara bayi dengan ibu susu bukan semata-mata material susu”.¹⁴

Dalam konteks ini, Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-96 yang bersidang pada 13 – 15 Oktober 2011 yang lalu memutuskan:

Jumhur fuqaha' juga bersepakat bahawa terdapat dua kaedah penyusuan bagi menjadikan bayi tersebut mahram dengan sebab susuan, iaitu penyusuan secara langsung dari payudara dan penyusuan secara tidak langsung seperti menggunakan tiub, botol susu dan sebagainya. Sehubungan itu, bagi wanita yang menggunakan alat sokongan atau alat bantuan sebagai kaedah menyusukan bayi, Muzakarah memutuskan bahawa bayi tersebut sah sebagai anak susuan apabila cukup syarat-syarat penyusuan yang ditetapkan oleh Syarak seperti berikut:

- a. bilangan susuan hendaklah dengan lima kali penyusuan;
- b. susu yang dihisap mestilah sampai ke perut bayi; dan
- c. umur bayi tidak melebihi dua tahun mengikut perkiraan bulan qamariah.

13 Abdul Karim Zaidan, m/s: 254.

14 Utusan Malaysia, “Bank Susu Tidak Menyalahi Syarak”, 19 Oktober 2011, m/s: 28.

Hujah thabitan [thabit] ini ialah kerana susu ibu tersebut telah menjadi makanan asasi kepada bayi yang menumbuhkan daging dan memanjangkan tulang, sama seperti bayi yang menyusu secara terus daripada payudara. Walau bagaimanapun, sekiranya kaedah yang dilakukan adalah dengan cara menyuntik susu melalui qubul atau dubur, menitik susu ke dalam mata, telinga atau di tempat luka tubuh badan, maka bayi tersebut tidak sah sebagai anak susuan.

Syarat seterusnya berkaitan sifat susu ibu. Sekiranya susu ibu dicampur dengan bahan-bahan lain dan diberi minum kepada bayi, mazhab Hanafi dan Maliki berpandangan bahawa ukuran pengharamannya dilihat kepada bahan yang lebih banyak. Jika susu yang lebih banyak, berlakulah pengharaman dan sebaliknya, jika bahan lain yang lebih banyak tidak berlaku pengharaman kerana hukum dikira bagi bahan yang lebih banyak.

Sementara itu, bagi ulama mazhab Syafie dan Hanbali mengikut pendapat yang rajih, susu yang bercampur dengan bahan-bahan lain sama juga seperti susu tulen yang tidak dicampur dengan makanan, minuman atau lainnya kerana susu itu tetap sampai ke rongga perut bayi yang menyusu.¹⁵

Syarat Bayi Yang Menyusu

Syarat pertama tentang bayi yang menyusu ialah umur bayi tersebut dua tahun ke bawah dengan sepakat oleh semua fuqaha.¹⁶ Ia berdasarkan firman Allah SWT:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ

الرَّضَاعَةَ ...¹⁷

Maksudnya: “Dan ibu-ibu hendaklah menyusukan anak mereka selama dua tahun genap, iaitu bagi orang yang menyempurnakan penyusuan itu;...”

15 Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, jil. 10, cet. 4, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), m/s: 7284 – 7285.

16 Wizarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, m/s: 245.

17 Surah al-Baqarah, 2: 233

Surah Luqman, 31:14

... وَفَصَلِّهُ فِي عَامَيْنِ ...

Maksudnya: "...dan menceraikan susunya dalam masa dua tahun; ..."

¹⁸ ... وَحَمَلُهُ وَفَصَلِّهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ...

Maksudnya: ...sedang tempoh mengandungnya berserta dengan tempoh menceraikan susunya ialah dalam masa tiga puluh bulan...

Rasulullah SAW juga bersabda:

لَا رِضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ ¹⁹

Maksudnya: Tidak berlaku (hukum pengharaman) penyusuan melainkan dalam tempoh (umur) dua tahun. Hadith riwayat al-Daruqutni

لَا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ ²⁰

Maksudnya: Tidak diharamkan daripada penyusuan melainkan dengan apa yang sampai ke pencernaan daripada susu dan ia berlaku sebelum bercerai susu. (Hadith riwayat al-Tirmizi)

Imam Malik menambah bahawa disyaratkan pengharaman tersebut bagi yang menyusu dalam tempoh umurnya dua tahun sebulan atau dua tahun dua bulan dan tidak makan selama tempoh tersebut bagi menggantikan susu yang diminum.²¹

18 Surah al-Ahqaf, 46:15

19 Al-Daruqutni, Al-Hafiz `Ali bin Umar, Adil Ahmad `Abd al-Maujud dan `Ali Muhammad Mu`awwidh (eds.), *Sunan al-Daruqutni*, Kitab *al-Radha`*, no. hadith: 4284, jil. 3, cet. 1, (Lubnan: Dar al-Makrifah, 2001), m/s: 408. Menurut Ibn `Adi ia adalah hadith *marfu`*.

20 Al-Tirmizi dalam al-Mubarakfuri, Abu `Ali Muhammad `Abd al-Rahman bin Abd al-Rahim, Raid bin Sabri (ed.), *Tuhfah al-Ahwazi Syarh Jami` al-Tirmizi*, Kitab *al-Radha`*, Bab *Ma Ja'a `Anna al-radha` ah la Tuharrim illa fi al-Sighar dun al-Haulain*, no. hadith: 1152, jil. 1, (Amman: Bait al-Afkar al-Dauliah, t.th.), m/s: 1179. Menurut Abu Isa, hadith ini *hasan sahih*.

21 Malik bin Anas al-Asbahi, m/s: 297.

Berdasarkan dalil-dalil di atas juga tidak sah taraf anak susuan bagi seseorang dewasa yang menyusu kerana telah melepasi tempoh tersebut. Bahkan daripada hadith di atas ini, susu tidak cukup untuk dicernakan oleh perut orang dewasa dan tidak dapat menumbuhkan daging dan memanjangkan tulang seperti yang dinyatakan dalam hadith sebelum ini.

Perkara kedua berkaitan bayi yang menyusu ialah bilangan susuan. Mazhab Hanafi, Maliki dan Imam Ahmad berpandangan sama ada sedikit atau banyak kali bilangan susuan itu, hukum pengharaman tetap berlaku. Namun, bagi mazhab Syafie dan Hanbali, bilangan susuan hendaklah tidak kurang daripada lima kali berdasarkan kepada hadith berikut:²²

وَقَالَتْ عَائِشَةُ أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ فَنَسِخَ مِنْ ذَلِكَ خَمْسٌ وَصَارَ إِلَى خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ²³

Maksudnya: Aisyah berkata, "Diturunkan dalam al-Quran sepuluh kali penyusuan, dinasakahkan lima kali yang diketahui dan ia menjadi lima kali penyusuan yang diketahui sehinggalah wafat Rasulullah SAW, dan perkara tersebut kekal sebegitu (dibaca dengan lima kali penyusuan yang diketahui)". (Hadith riwayat Al-Tirmizi)

Seterusnya, bayi yang menyusu dikira sebagai anak susuan walaupun dia menyusu dengan lebih daripada seorang wanita mengikut pendapat mazhab Syafie dan Hanbali.²⁴ Contohnya, apabila lima orang wanita mengumpulkan susu mereka dalam satu bekas dan diberi minum kepada seorang bayi sebanyak lima kali, maka kesemua wanita tersebut dikira sebagai ibu susuan kepada bayi tersebut. Namun begitu, dalam mazhab Hanafi, jika bilangan penderma terlalu ramai sehingga sukar untuk dipastikan siapakah pendermanya, ia tidak disabitkan hukum pengharaman atas sebab susuan.²⁵

22 Al-Nawawi, m/s: 66.

23 Al-Tirmizi dalam al-Mubarakfuri, m/s: 1176

24 Al-Nawawi, m/s: 65. Lihat lampiran 2; Abdul Karim Zaidan, m/s; 256.

25 Zainuddin bin Ibrahim, *al-Ashbah wa al-Naza'ir*, cet. 1, (Lubnan: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), m/s: 58.

Ini kerana faktor yang mendatangkan hukum pengharaman (المانع) adalah diragui. Setiap perkara yang disabitkan sesuatu hukum mestilah bersandarkan kepada perkara yang yakin dan tidak boleh disandarkan kepada sesuatu perkara yang diragui atau tidak diketahui maklumatnya.

Implikasi Hukum Pengharaman Atas Sebab Susuan

Dalam Islam, penyusuan seorang bayi (anak susuan) dengan seorang wanita lain (ibu susuan) membawa kepada implikasi perhubungan keturunan (*nasab*) apabila memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan. Firman Allah SWT:

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ ۗ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۖ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۚ

Maksudnya: Diharamkan kepada kamu berkahwin dengan (wanita-wanita berikut): ibu-ibumu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, saudara-saudara bapamu, dan saudara-saudara ibumu, anak-anak saudaramu yang lelaki, anak-anak saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang telah menyusukan kamu, saudara-saudara susuanmu, ibu-ibu isterimu, anak-anak tiri yang dalam pemeliharaanmu dari isteri-isteri yang kamu telah campuri; tetapi kalau kamu belum campuri mereka, maka tiadalah salah kamu mengahwininya. Dan bekas isteri anak-anakmu sendiri yang berasal dari benih kamu. Dan menghimpunkan dua beradik (untuk dikahwini), kecuali yang berlaku di masa lalu. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.

Rasulullah SAW juga menegaskan dalam sabdanya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : قَالَ (لِي) رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ 27

Maksudnya: Daripada Abdullah bin Abu Bakar, daripada 'Amrah daripada Aishah RA katanya, Rasulullah SAW bersabda kepadaku: "Diharamkan (berkahwin) dengan sebab penyusuan sebagaimana diharamkan (berkahwin) dengan sebab kelahiran (nasab)."

Hadith riwayat Muslim

Ini bermakna, hubungan anak susuan dengan ibu susuan yang telah memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan adalah sama seperti hubungan dengan sebab keturunan, iaitu seorang anak susuan haram berkahwin dengan semua orang yang diharamkan berkahwin dengan sebab keturunan seperti ibu dan bapa (suami kepada ibu susuan), datuk, nenek dan ke atas serta adik-beradik susuan dan ke bawah. Pengharaman berkahwin ini juga termasuk diharamkan berkahwin dengan sebab persemendaan (*musaharah*).

Manakala bayi-bayi yang menyusu dengan seorang wanita menjadi adik-beradik susuan dan haram berkahwin antara mereka jika berlainan jantina.

Antara kesan yang perlu dielakkan dalam masyarakat berdasarkan apa yang dijelaskan dalam mazhab Syafie, seorang lelaki yang ingin berkahwin secara poligami juga perlu memastikan isteri keduanya atau yang seterusnya tidak pernah disusukan oleh isterinya yang terdahulu. Dia juga perlu memastikan isteri-isterinya tidak pernah disusukan oleh seorang wanita yang sama. Ini kerana jika berlaku perkahwinan antara lelaki dan dua orang adik-beradik susuan, dia telah mengumpulkan dua adik-beradik dalam satu perkahwinan, dan ini adalah diharamkan dalam Islam seperti yang tertera dalam surah al-Nisa' yang disebutkan.

27 Muslim, *Sahih Muslim* dalam *Mausu'ah al-Sunnah al-Kutub al-Sittah wa Syuruhu*, Kitab *al-Radha'*, Bab *Yahrum min al-Radha' ah ma Yahrum min al-Wiladah*, no. hadith 3569, jil. 2, cet. 2. (Istanbul: Cagri Yayinlari, 1992), m/s: 921.

PANDANGAN FUQAHA KONTEMPORARI MENGENAI PENUBUHAN BANK SUSU

Berdasarkan penjelasan yang diberikan di atas, dengan mengambil kira pelbagai pendapat daripada pelbagai mazhab mengenai ketiga-tiga aspek yang boleh disabitkan hukum pengharaman atas sebab susuan, didapati terdapat dua pendapat mengenai hukum penubuhan bank susu iaitu:

- a. Pendapat yang mengharuskan; dan
- b. Pendapat yang mengharamkan.

Pendapat Yang Mengharuskan Penubuhan Bank Susu

Merujuk kepada keputusan yang dikeluarkan oleh Dar al-Ifta' Mesir, tiada halangan untuk menubuhkan bank susu sekiranya berpandukan mekanisme pelaksanaan berikut:²⁸

- a. **Susu yang dikumpulkan dikeringkan** dengan kaedah pengewapan dan bertukar menjadi serbuk yang kering. Kemudian ia dibancuh dengan air untuk memudahkan bayi meminumnya sehingga berubah sifat susu dan kuantiti air tersebut melebihi kuantiti susu. Kaedah ini tidak mensabitkan pengharaman perkahwinan antara bayi dengan wanita yang memberikan susunya serta ahli keluarganya;
- b. **Susu dikumpulkan daripada sebilangan besar wanita sehingga tidak dapat dikira atau ditentukan susu tersebut kepunyaan siapa** selepas dicampurkan semuanya. Dalam keadaan ini tiada halangan bagi dua orang anak yang menyusu daripada susu yang dikumpulkan tersebut untuk berkahwin kerana tidak dapat ditentukan wanita mana yang menyumbangkan susu tersebut walaupun ia disimpan dalam bentuk yang telah dibekukan dan diberikan kepada bayi dalam bentuk cecair seperti asalnya.

28 *Jumhuriyah Miḥr al-Ūrabiyyah* Wizarah al-Awqaf al-Majlis al-'Ala li al-Syu'un al-Islamiyyah, *al-Fatawa al-Islamiyyah min Dar al-Ifta' al-Misriyyah*, jil. 6, cet. 2, (Kaherah, 1997), m/s: 2177.

Yusuf al-Qaralawi berpandangan bahawa penubuhan bank susu adalah harus berdasarkan hujah-hujah berikut:

- a. Asas pensabitan anak susuan adalah kerana sifat keibuan yang menyusukan anak dan tidak hanya kerana meminum susu tersebut. Pengharaman perkahwinan tidak berlaku melainkan dengan penyusuan, dan ia **tidak disebutkan penyusuan melainkan apabila si ibu menyusukan bayi tersebut secara langsung**. Apa-apa kaedah selain daripada kaedah itu tidak dinamakan penyusuan, malah dinamakan sebagai memberi makan, minum, suntikan dan sebagainya.²⁹ Oleh yang demikian, tidak timbul permasalahan atau keraguan siapakah keluarga susuan terutama sekali apabila anak tersebut ingin berkahwin pada masa akan datang.
- b. Memandangkan tiada apa-apa halangan untuk menubuhkan bank susu, ia dibenarkan **selama mana masalah pensyariatian yang dianggap kuat (*ma'la'la' syar'niyyah mu'ntabarah*) tercapai**.³⁰
- c. Selain itu, apabila membincangkan isu yang melibatkan kemaslahatan umum, **ahli fatwa perlu mengutamakan kemudahan berbanding kesukaran** tanpa melampaui nas-nas yang teguh atau kaedah yang mantap.³¹
- d. Syeikh Nāliyyah Saqar pula mengambil pendapat Syeikh Ahmad Haridi, Mufti Mesir (tahun 1963) yang menetapkan tidak disabitkan pengharaman atas sebab susuan apabila bayi-bayi diberi makan dengan susu yang terkumpul dalam bank susu dan **susu tersebut dikeringkan melalui kaedah pengewapan**. Ini kerana susu yang dikeringkan tidak mengalir seperti susu dalam bentuk asalnya.³²

29 Al-Qaradhawy, Yusuf, *Min Hady al-Islam Fatawa Mu'asirah*, jil. 2, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 2003), m/s: 553 – 554.

30 Ibid, m/s: 555

31 Ibid, m/s: 556

32 `Atiyyah Saqar, *Ahsan al-Kalam fi Fatawa wa al-Ahkam*, jil. 2, (Kaherah: Dar al-Ghadd al-Arabi), m/s: 23 – 25.

Pendapat Yang Mengharamkan Penubuhan Bank Susu

Majma' Fiqh Islami yang bersidang pada 10 – 16 Rabi'ul akhir 1406 bersamaan 22 – 28 Disember 1985 telah memutuskan bahawa penubuhan bank susu adalah ditegah dan haram mengambil susu daripada bank susu ini.³³ Tiga perkara penting yang dinyatakan dalam keputusan tersebut ialah:

- a. Penubuhan bank susu adalah kajian bangsa barat yang akhirnya timbul daripada eksperimen tersebut kesan-kesan negatif dan menyebabkan ia kurang mendapat perhatian;
- b. Islam secara ijma' mengiktiraf kesan penyusuan sama seperti nasab, ia mengharamkan apa yang diharamkan sebab nasab. Antara matlamat pensyarian umum ialah menjaga nasab. Namun, penubuhan bank susu membawa kepada percampuran nasab dan keraguan; dan
- c. Hubungan kemasyarakatan dalam dunia Islam dapat memenuhi keperluan bayi pramatang, bayi yang kekurangan berat badan atau bayi yang memerlukan susu ibu dalam kes-kes tertentu yang perlu kepada penyusuan secara semula jadi. Ia merupakan alternatif kepada penubuhan bank susu.

Syeikh al-Walid bin Rasyid al-Su'aidan dalam bukunya bertajuk *Isu-Isu Fiqh Perubatan Semasa* juga menyokong pendapat yang mengatakan ia adalah haram. Antara faktor-faktor pengharaman adalah seperti berikut:³⁴

- a. Pensabitan anak susuan berlaku dan ia akan mendorong ramai orang terjebak dengan perkara haram apabila seorang lelaki berkahwin dengan ibu susunya atau adik-beradik susuannya;
- b. Menjaga keturunan termasuk dalam lima perkara yang wajib dipelihara dalam syariat. Oleh itu, apa-apa sahaja yang boleh mendatangkan kemudaratan dalam menjaga nasab keturunan perlu ditegah; dan

33 Muhammad Ali al-Taskhiri, *Taqarir 'an al-Mu'tamarat al-Dauliyyah al-Mihwar al-Awwal ma' Mu'tamarat Majma' al-Fiqh al-Islamiy*, jil. 1, cet. 1, (Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1997), m/s: 162 – 163.

34 Al-Syeikh Walid bin Al-Su'aidan, Basri bin Ibrahim al-Hasani al-Azhari (terj.), *Isu-Isu Fiqh Perubatan Semasa*, cetakan pertama, (Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication, 2007), m/s: 326 – 327.

- c. Terdapat kaedah-kaedah lain bagi menggantikan penubuhan bank susu seperti mendapatkan wanita lain yang sukarela untuk menyusukan bayi tersebut atau menggunakan susu formula walaupun ia tidak setanding dengan khasiat susu ibu.

HUKUM MENUBUHKAN BANK SUSU

Merujuk kepada ketiga-tiga konsep pengumpulan susu ibu yang dicadangkan, berikut merupakan analisis syariah berdasarkan kepada syarat-syarat yang ditetapkan oleh syarak:

Bank Susu Ibu

Konsep umum bank susu ibu ialah semua susu ibu yang didermakan, dikumpulkan dalam satu tempat setelah disaring dan dipastikan ia bebas daripada sebarang penyakit. Di samping itu, data-data penderma dan penerima direkodkan.

Dari sudut syariah, penubuhan bank ini mewujudkan kebimbangan akan berlakunya percampuran nasab jika semua syarat pengharaman atas sebab susuan ditepati. Ini kerana, bank susu akan melibatkan jumlah penderma (iaitu ibu) dan penerima (iaitu bayi) yang ramai. Jumlah yang ramai ini akan mengakibatkan percampuran nasab kerana mana-mana bayi diberi minum susu ibu yang didermakan oleh sebilangan wanita. Seorang bayi boleh memiliki ramai ibu susuan dan adik-beradik susuan. Sekalipun ahli keluarga mengambil langkah untuk mengekalkan hubungan pertalian persaudaraan dengan semua pihak yang terbabit, ia sesuatu yang amat sukar kerana ia melibatkan bilangan yang ramai.

Sasaran penerima susu daripada bank ini ialah bayi-bayi pramatang, bayi-bayi yang mana ibunya tidak mempunyai susu yang cukup atau ibu yang mempunyai penyakit kronik, bayi yang mempunyai masalah tertentu dan sebagainya. Jika dibandingkan kelompok ini dengan kelompok masyarakat umum seluruhnya, masalah masyarakat

awam perlu dipelihara terlebih dahulu. Ia bertepatan dengan kaedah *المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة* .

Selain itu, terdapat juga satu kaedah lain yang menyentuh isu ini iaitu *يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام* . Kaedah ini memberi gambaran bahawa kemudaratan khas iaitu kemudaratan yang dialami oleh bayi terpaksa ditanggung demi menyelamatkan kemudaratan terhadap masyarakat awam. Walau bagaimanapun, ini tidak bermakna, bayi-bayi tersebut dibiarkan begitu sahaja. Sebagai alternatif, kewajipan mendapatkan susu ibu kembali semula kepada tanggungjawab seorang bapa yang perlu mencari sendiri wanita yang bersesuaian yang boleh mendermakan susunya kepada bayi tersebut. Jika tiada wanita yang sanggup mendermakan susunya, susu formula yang wujud hari ini boleh menjadi pengganti walaupun khasiat dan kualitinya tidak setanding khasiat susu ibu.

Tabung Susu Ibu

Berbeza dengan bank susu, tabung susu ibu merujuk kepada satu sistem yang mengasingkan susu ibu mengikut penderma. Ini bermakna susu daripada penderma A tidak akan bercampur dengan penderma B. Oleh yang demikian, keluarga bayi yang menerima susu tersebut boleh mengenal pasti penderma susu secara dekat. Ahli keluarga juga boleh mendapatkan data daripada pihak hospital mengenai bayi-bayi lain yang mungkin menerima susu daripada penderma yang sama untuk mengenali adik-beradik susuannya. Kaedah ini adalah bertepatan dengan syarak dan boleh dilaksanakan dengan pemantauan pihak berkuasa bagi memastikan ia dapat dijalankan dengan sempurna.

Susu Ibu yang Melalui Proses *Lacto Engineering*

Susu ibu yang melalui proses *lacto engineering* merupakan susu yang diambil daripada seorang wanita dan diproses sehingga menjadi susu tepung di mana ia masih mengekalkan zat-zat susu ibu. Daripada analisis syariah, susu seumpama ini boleh menyebabkan pengharaman perkahwinan atas

sebab susuan menurut mazhab Syafie atas dua sebab. Pertama, kerana hanya seorang wanita yang menderma susu tersebut dan sudah tentu dia boleh dikenali. Kedua, walaupun susu tersebut telah bercampur dengan bahan lain, hukumnya tetap sama. Namun, sebagai alternatif kita boleh merujuk kepada pandangan mazhab Hanafi di mana jika susu telah bercampur dengan bahan lain dan jumlah susu lebih rendah daripada bahan lain, maka ia tidak akan mensabitkan hukum pengharaman. Kedua, untuk menghasilkan susu seumpama ini, susu ini perlu diambil daripada sejumlah besar penderma sehingga amat sukar untuk dipastikan setiap seorang. Ini kerana hukum tidak boleh dibina sekiranya wujud ketidakpastian atau keraguan.

KESIMPULAN

Sebagai kesimpulan, cadangan mewujudkan bank susu ibu merupakan suatu cadangan yang baik tetapi memerlukan penambahbaikan yang lebih mendalam dan berhati-hati. Umpama menarik rambut di dalam tepung, keperluan bayi-bayi tidak diabaikan begitu sahaja dan masalah umum tetap dapat dipelihara.

Jika keadaan hari ini amat mendesak dan susu ibu amat diperlukan oleh kebanyakan bayi di negara ini, disenaraikan beberapa cadangan untuk dipertimbangkan. Cadangan pertama ialah menubuhkan tabung susu ibu di hospital-hospital dengan mengambil kira aspek-aspek berikut:

- a. Ibu-ibu yang ingin mendermakan susunya hendaklah membuat pemeriksaan kesihatan sebelum menjalankan proses pendermaan. Hanya ibu yang bebas daripada penyakit berbahaya atau penyakit berjangkit atas nasihat pengamal perubatan boleh membuat pendermaan;
- b. Susu ibu yang dikumpul hendaklah disaring dan dipastikan tahap kualitinya agar ia bebas daripada sebarang penyakit, virus, jangkitan kuman dan sebagainya serta selamat digunakan untuk satu jangka masa yang sesuai;

- c. Susu ibu diasingkan mengikut penderma yang mana ia tidak dicampurkan antara seorang penderma dengan penderma yang lain. Maklumat penderma juga perlu direkodkan dengan baik pada tiap-tiap susu yang didermakan;
- d. Bayi yang menyusu hendaklah dipastikan umurnya serta bilangan susuan yang diterima;
- e. Surat pengesahan taraf anak susuan dikeluarkan oleh pihak berkuasa agama untuk mengelakkan sebarang masalah yang mungkin berlaku di masa akan datang;
- f. Semua syarat-syarat yang ditetapkan oleh syarak berkaitan penyusuan hendaklah dipatuhi.

Cadangan kedua ialah, untuk keluar daripada permasalahan percampuran nasab, susu ibu daripada penderma yang ramai, diproses menjadi satu produk baru yang mana sifatnya telah berubah dengan menggunakan teknologi moden, tetapi kualitinya masih hampir-hampir dapat menyamai susu ibu yang asli.

Cadangan ketiga ialah jaringan laman sosial dimanfaatkan supaya bayi-bayi yang memerlukan susu ibu dapat menyatakan hasrat mereka melalui peranan ibu bapanya dengan menguar-uarkannya dalam laman tersebut. Manakala bagi ibu-ibu yang ingin menderma, mereka boleh memaklumkan hasrat tersebut melalui laman yang sama. Dengan ini, kedua-dua pihak perlulah berjumpa dan membuat persetujuan dan seterusnya menjalinkan hubungan baik antara dua keluarga tersebut tanpa perlu mendapatkan susu ibu daripada bank susu. Amalan tradisional ini merupakan satu alternatif yang menggunakan kemudahan media baru yang wujud pada hari ini.

RUJUKAN

- Abdul Karim Zaidan. *al-Mufasssal fi Ahkam al-Mar'ah wa Bait al-Muslim fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*. jld. 6, cet. 3, (Lubnan: Muassasah al-Risalah, 2000).
- Abu Toyyib Muhammad Shams al-Haq al-Azim Abadi, *'Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Daud*, jil. 6, cet. 2, (Madinah: Muhammad Abdul Muhsin, 1968)
- Al-Daruqutni, al-Hafiz 'Ali bin Umar, *Sunan al-Daruqutni*, 'Adil Ahmad 'Abd al-Maujud dan 'Ali Muhammad Mu'awwidh (eds.), jil. 3, cet. 1, (Lubnan: Dar al-Makrifah, 2001)
- Al-Qaradhawy, Yusuf, *Min Hady al-Islam Fatawa Mu'asirah*, jil. 2, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 2003)
- Al-Kasani, 'Ala al-Din Abu Bakar bin Mas'ud, *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Syara'i'*, Abd Razak Al-Halbi (ed.), jil. 3, cet. 2, (Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1998)
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Mahyuddin bin Syaraf, *Kitab al-Majmu'*, Muhammad Najib al-Mut'i (ed.), jil. 20, cet. 1, (Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 2001)
- _____, *Raudhah al-Talibin*, 'Adil Ahmad 'Abd al-Maujud dan 'Ali Muhammad Mu'awwid (eds.), jil. 6, cet. Khas, (Lubnan; Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003)
- Al-Tirmizi dalam al-Mubarakfuri, Abu 'Ali Muhammad 'Abd al-Rahman bin 'Abd al-Rahim, Raid bin Sabri (ed.), *Tuhfah al-Ahwazi Syarh Jami' al-Tirmizi*, jil. 1, (Amman: Bait al-Afkar al-Dauliah, t.th.)
- Al-Syeikh Walid bin Al-Su'aidan, *Isu-Isu Fiqh Perubatan Semasa*, Basri bin Ibrahim al-Hasani al-Azhari (terj.), cet. pertama, (Kuala Lumpur: al-Hidayah Publication, 2007)
- 'Atiyyah Saqar, *Ahsan al-Kalam fi Fatawa wa al-Ahkam*, jil. 2, (Kaherah: Dar al-Ghadd al-'Arabi, t.th.)
- Jumhuriyah Misr al-'Arabiyah Wizarah al-Awqaf al-Majlis al-'Ala li al-Syu'un al-Islamiyyah, *al-Fatawa al-Islamiyyah Min Dar al-Ifta' al-Misriyyah*, jil. 6, cet. 2, (Kaherah, 1997)

- Malik bin Anas al-Asbahi, *al-Mudawwanah al-Kubra*, jil. 2, (Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.)
- Muhammad `Ali al-Taskhiri, *Taqarir `an al-Mu'tamarat al-Dauliyyah al-Mihwar al-Awwal ma` Mu'tamarat Majma` al-Fiqh al-Islamiy*, jil. 1, cet. 1, (Lubnan: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1997)
- Muslim, *Sahih Muslim dalam Mausuh al-Sunnah al-Kutub al-Sittah wa Syuruhuha*, jil. 2, cet. 2, (Istanbul: Cagri Yayinlari, 1992)
- Utusan Malaysia, "Bank Susu Tidak Menyalahi Syarak", 19 Oktober 2011
- Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, jil. 10, cet. 4, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997)
- Wizarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, "Radha'", *Al-Mausu`ah al-Fiqhiyyah*, jil. 22, cet. 2, (Kuwait: Wizarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 1992)

HUKUM MELANTIK ORANG BUKAN ISLAM SEBAGAI PEGUAM SYARIE

TAQWA BINTI ZABIDI

ABSTRAK

Lazimnya perkataan syarie dikaitkan dengan sesuatu yang berhubung dengan Islam. Begitu juga dengan profesion peguam syarie, pengamalannya semestinya seseorang beragama Islam. Persoalan timbul sama ada orang bukan Islam yang memperolehi pendidikan tinggi dalam bidang perundangan Islam boleh menjawat jawatan tersebut atau tidak. Berikutan wujudnya permohonan jawatan tersebut oleh graduan bukan Islam, kajian dijalankan untuk meneliti pendirian syarak mengenai isu ini. Metodologi kajian perpustakaan digunakan untuk mendapatkan dalil dan hujah bagi mengupas isu ini dengan teliti menurut perspektif Islam. Berdasarkan kepada dalil-dalil dan hujah-hujah yang dikemukakan sama ada untuk menyokong atau melarang pelantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie, kaedah istinbat hukum merangkumi kaedah usul fiqh dan qawaid fiqhiyah digunakan. Dapatan kajian menunjukkan bahawa pelantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie mengundang lebih banyak kemudaratan berbanding kemaslahatan. Ia juga selaras dengan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia yang menjelaskan bahawa pelantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie adalah tidak dibenarkan.

PENDAHULUAN

Peranan peguam syarie amat penting dalam membantu mahkamah syariah menegakkan keadilan untuk memberi hak kepada yang berhak. Asasnya, peranan kumpulan profesional ini ialah mewakili anak guamnya di mahkamah, membentangkan fakta kes dengan bernas dan bijaksana, membela mereka untuk mendapatkan hak yang sepatutnya. Malah anak guam akan lebih mudah berurusan dengan mahkamah kerana peguam lebih memahami prosedur mahkamah.

Peranannya adalah sama seperti peranan peguam sivil. Istimewanya, tugas dan tanggungjawab peguam syarie tertumpu kepada isu-isu syariah iaitu isu-isu yang didasari oleh al-Quran dan Sunnah. Ia bukan sekadar menguji kemampuan memahami kandungan akta atau enakmen negeri-negeri. Tetapi lebih dari itu, ia perlu memahami asas sesuatu perundangan itu dibentuk berdasarkan syarak. Ini bermakna, seseorang peguam syarie perlu melengkapkan diri dengan asas-asas kepeguaman dan juga pemahaman yang tinggi mengenai hukum syarak.

ISU DAN MASALAH

Objektif penubuhan Mahkamah Syariah adalah untuk mengimplementasi keadilan berasaskan kepada undang-undang syariah yang terkandung dalam undang-undang bertulis merangkumi al-Quran, Sunnah, ijmak ulama, qias dan Perlembagaan Persekutuan yang sejajar dengan syarak.

Mahkamah Syariah mempunyai bidang kuasa tersendiri yang meliputi kuasa mendengar dan memutuskan kes-kes yang melibatkan orang Islam secara umumnya. Apa yang pasti, Mahkamah Syariah dianggotai oleh hakim yang beragama Islam, berfungsi untuk mengendalikan kes-kes orang Islam berdasarkan syariat Islam. Para hakim dibantu oleh peguam syarie dalam mengendalikan kes-kes yang dibicarakan.

Persoalannya, adakah orang bukan Islam boleh dilantik sebagai peguam syarie? Isu ini timbul apabila wujud calon bukan beragama Islam yang telah tamat mempelajari ilmu perundangan syariah untuk memohon jawatan tersebut. Permasalahan ini akan dikupas dari sudut syarak di samping

melihat secara umum terhadap peruntukan-peruntukan perundangan yang ada di setiap negeri.

DEFINISI PEGUAM SYARIE

Menurut Kamus Dewan Bahasa, peguam merupakan orang yang ahli dalam bidang undang-undang, yang biasanya menjadi peguam bela atau pendakwa dalam sesuatu perkara di mahkamah.¹ Manakala syarie (atau syarii mengikut ejaan dalam Kamus Dewan Edisi Keempat) pula merujuk kepada sesuatu yang berkaitan dengan syariah, bersandar pada atau mengikut hukum Islam.² Oleh itu, peguam syarie difahami sebagai orang yang ahli dalam bidang undang-undang yang mana undang-undang tersebut bersandar pada syariah.

Merujuk kepada Akta 505 Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993, peguam syarie ditafsirkan sebagai “seseorang yang dilantik sebagai Peguam Syarie di bawah seksyen 59”.³ Seksyen 59 pula menjelaskan bahawa peguam syarie ialah orang yang diterima oleh pihak Majlis “yang mempunyai pengetahuan tentang Hukum Syarak menjadi Peguam Syarie untuk mewakili mana-mana pihak dalam apa-apa prosiding di hadapan mana-mana Mahkamah Syariah”.⁴

Mengikut Kaedah 2 Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1993 (Wilayah-Wilayah Persekutuan)⁵ ia ditafsirkan sebagai seorang yang berkelayakan yang diterima sebagai Peguam Syarie di bawah Kaedah 13. Kaedah 13 yang disebutkan di sini hanya menyentuh aspek-aspek prosedur permohonan seseorang untuk menjadi peguam syarie.⁶ Namun begitu, sebelum permohonan ini diterima, pihak berkuasa akan meneliti kelayakan pemohon

1 Laman Pusat Rujukan Persuratan Melayu, dilayari dalam <http://prpm.dbp.gov.my> pada 24 Oktober 2010.

2 Ibid.

3 Tafsiran Akta 505 Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993.

4 Seksyen 59 Akta 505 Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993.

5 Setiap negeri mempunyai Kaedah-Kaedah Peguam Syarie. Kaedah ini boleh digubal berdasarkan kepada Akta Pentadbiran. Sebagai contoh, Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1993 (Wilayah-Wilayah Persekutuan) digubal berdasarkan kepada peruntukan yang diberikan dalam Akta 505 Akta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993. Oleh yang demikian, setiap peruntukan yang ditetapkan dalam Kaedah ini walaupun tidak dijelaskan secara nyata dalam mana-mana akta, adalah sah berdasarkan undang-undang.

6 Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1993 – P.U. (A) 408/1993.

berdasarkan kepada peruntukan-peruntukan yang terdapat dalam Kaedah-Kaedah Peguam syarie.

SYARAT KELAYAKAN PEGUAM SYARIE

Dalam membincangkan sejauh mana seseorang bukan Islam boleh diterima sebagai peguam syarie mengikut peruntukan undang-undang, syarat kelayakan yang menjadi tumpuan ialah status agama Islam bagi pemohon. Mengikut Kaedah atau Peraturan Peguam Syarie di setiap negeri, Negeri Terengganu, Kedah, Wilayah Persekutuan, Pahang, Kelantan, Perak dan Selangor menyebut dengan jelas beragama Islam sebagai syarat kelayakan. Manakala Negeri Johor memperuntukkan seseorang yang bermazhab Ahli SunnahWal Jamaah sebagai syarat kelayakan. Ini secara tidak langsung menunjukkan bahawa pemohon mestilah beragama Islam. Bagi Negeri Melaka pula, tiada peruntukan Islam sebagai peguam syarie, namun dalam Borang A Jadual Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1989 dinyatakan dalam butiran (f) tentang agama (mazhab).

Bagi Negeri Sarawak, Perlis dan Pulau Pinang, tiada peruntukan atau syarat beragama Islam yang ditetapkan secara langsung atau tidak langsung. Manakala Negeri Sabah dan Negeri Sembilan tidak mempunyai Kaedah atau Peraturan Peguam Syarie. Berikut merupakan jadual perbandingan di seluruh negeri di Malaysia berhubung peruntukan syarat kelayakan beragama Islam sebagai peguam syarie.⁷

Bil	Negeri	Kaedah/Peraturan	Peruntukan atau Syarat Beragama Islam
1	Johor	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1982	Dinyatakan dalam perkara (d) Kaedah 9 – Kelayakan untuk diterima masuk.
2	Terengganu	Kaedah-Kaedah Peguam Syar'i 1987	Dinyatakan dalam perkara (3) Kaedah 5 – Kelayakan.
3	Kedah	Peraturan-Peraturan Peguam Syarie 1988	Dinyatakan dalam perkara (c) Peraturan 9 – Kelayakan untuk diterima masuk.

⁷ Diperolehi daripada Pejabat Penasihat Undang-Undang Jakim pada 23 Oktober 2010.

4	Melaka	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1989	Tidak dinyatakan dalam Kaedah tetapi dinyatakan dalam Borang A Jadual Kaedah-Kaedah Peguam Syarie tentang agama (mazhab).
5	Sarawak	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1992	Tiada syarat bahawa seseorang peguam syarie perlu beragama Islam.
6	Wilayah Persekutuan	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1993	Dinyatakan dalam perkara (a) (i) Kaedah 10 – Kelayakan Peguam Syarie.
7	Pahang	Peraturan-Peraturan Peguam Syarie 1995	Dinyatakan dalam perkara (a) (i) Peraturan 9 – Kelayakan Peguam Syarie.
8	Perlis	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1995	Tiada syarat bahawa seseorang peguam syarie perlu beragama Islam.
9	Pulau Pinang	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie (Negeri Pulau Pinang) 1997	Tiada syarat bahawa seseorang peguam syarie perlu beragama Islam.
10	Kelantan	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 2000	Dinyatakan dalam perkara (a) Kaedah 9 – Kelayakan Peguam Syarie.
11	Perak	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie (Perak) 2003	Dinyatakan dalam Kaedah 9 – Penerimaan Peguam Syarie.
12	Selangor	Kaedah-Kaedah Peguam Syarie (Negeri Selangor) 2008	Dinyatakan dalam Kaedah 8 – Kelayakan Sebagai Peguam Syarie.
13	Sabah	Tiada Kaedah/Peraturan Peguam Syarie	
14	Negeri Sembilan	Tiada Kaedah/Peraturan Peguam Syarie	

Jadual 1: Perbandingan Antara Negeri-Negeri Mengenai Peruntukan Beragama Islam Sebagai Syarat Kelayakan Permohonan Peguam Syarie

Maklumat di atas menunjukkan bahawa peguam syarie menurut akta sedia ada ialah seseorang yang berkemahiran mengenai hukum-hukum syarak untuk mengendalikan kes-kes yang berkaitan dengan syarak. Daripada tafsiran yang diberikan, tidak dinyatakan dengan jelas sama ada seseorang itu perlu beragama Islam atau tidak. Namun begitu, bagi sesetengah negeri, beragama Islam telah dijadikan syarat kelayakan melalui kaedah atau peraturannya.

Dari sudut yang lain, peruntukan perundangan di Mahkamah Syariah adalah eksklusif untuk orang Islam. Justeru, sekiranya peguam syarie bukan Islam melanggar tata tertib atau etika peguam syarie, berdasarkan kepada perundangan sedia ada, mereka boleh bebas daripada sebarang tindakan tata tertib.

Setelah meneliti secara umum peruntukan perundangan mengenai pelantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie, perenggan seterusnya akan meninjau pandangan syarak berhubung sejauh mana orang bukan Islam boleh diterima sebagai peguam syarie.

PANDANGAN SYARAK MENGENAI PELANTIKAN PEGUAM SYARIE BUKAN ISLAM

Daripada penelitian yang dibuat, tiada dalil yang jelas daripada al-Quran dan Sunnah yang menerangkan sama ada pelantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie adalah dilarang atau dibenarkan. Untuk tujuan penentuan hukum, dalil-dalil umum mengenai perkara tersebut daripada al-Quran, hadith, ijmak, qias dan pandangan ulama muktabar diteliti. Dalil-dalil ini dibahagikan kepada dua iaitu dalil yang digunakan bagi pandangan yang menyokong pelantikan peguam syarie bukan Islam dan dalil yang digunakan bagi pandangan yang tidak menyokong.

DALIL DAN HUJAH BAGI PANDANGAN YANG MENYOKONG PELANTIKAN PEGUAM SYARIE BUKAN ISLAM

Bagi pandangan yang menyokong pelantikan peguam syarie bukan Islam, terdapat beberapa dalil yang menjadi sandarannya. Antaranya firman Allah SWT yang berikut:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاَتَّقُوا اللّٰهَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ⁸

Maksudnya: Wahai orang yang beriman, hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang yang menegakkan keadilan kerana Allah, lagi menerangkan kebenaran; dan janganlah kebencian kamu terhadap suatu kaum itu mendorong kamu untuk tidak berlaku adil. Berlaku adillah kerana ia lebih hampir kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui akan apa yang kamu lakukan.

Firman Allah ini telah menjelaskan bahawa penghakiman sesuatu pertikaian itu mestilah didasari dengan keadilan. Dalam konteks penghakiman di Mahkamah Syariah, keputusan terletak di tangan seorang hakim. Beliau berhak menerima atau menolak hujah yang dibawa oleh mana-mana peguam. Justeru, melantik orang bukan Islam sebagai peguam syarie bukan suatu yang dihalang oleh syarak kerana keadilan tetap dapat dilaksana dengan memastikan seseorang hakim itu berpegang kepada

keadilan dalam setiap keputusan yang dibuat. Selain itu, Allah SWT juga berfirman:

سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ ۖ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم
 أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِن حَكَمْتَ
 فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۙ ⁹

Maksudnya: Mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram. Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta keputusan), maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikit pun. Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka dengan adil, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil”

Ayat ini menunjukkan bahawa Islam menerima sebarang hujah daripada orang-orang bukan Islam. Justeru hujah yang dibawa oleh orang-orang bukan Islam sama ada atas nama pendakwa, peguam atau tertuduh adalah diterima dan boleh didengar di mahkamah.

Selain itu, kisah perbincangan antara Khalifah Saiyidina Ali KWI selaku Amirul Mukminin dengan seorang Yahudi perihal baju besi di hadapan Qadhi Syuraih juga dijadikan sandaran dalam membenarkan orang bukan Islam untuk menjadi peguam syarie. Kisah ini berkesudahan dengan keputusan berpihak kepada Yahudi. Sekali lagi, *athar* ini menunjukkan orang bukan Islam boleh berhujah untuk dirinya sendiri. Mengambil peguam adalah sama seperti berhujah untuk diri sendiri. Ini kerana peguam hanyalah mewakili anak guamnya memandangkan peguam mempunyai kredibiliti, pengalaman dan keupayaan semasa dalam perbincangan di mahkamah.

Tambahan pula, peguam bukanlah pemberi kata pemutus. Kata pemutus dalam menegakkan keadilan terletak di tangan hakim yang sudah tentunya beragama Islam. Peguam tidak lebih daripada seorang eksekutif yang menjalankan tugas-tugas pentadbiran. Perkara ini juga tertakluk dalam Arahan Amalan Mahkamah Syariah Seluruh Malaysia 2002.

Bagi para hakim, mereka diberi pilihan sama ada untuk menerima hujahan seseorang bukan Islam atau menolaknya. Sebagaimana firman Allah SWT:

... فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ¹⁰ ...

Maksudnya: ...Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta keputusan), maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka, atau berpalinglah dari mereka; ...

Perkara ini juga boleh diqiaskan kepada keharusan mewakilkan orang bukan Islam dalam apa jua urusan yang sah untuknya bertindak. Ibn Qudamah dalam bab *al-Wakalah bi al-Khusumah* menyebutkan bahawa:

وإن وكل مسلم كافرا فيما تصرفه فيه صح توكله سواء كان ذميا
أو مستأمنا أو حربيا أو مرتدا لأن العدالة غير مشترطة فيه¹¹

Maksudnya: Sesungguhnya jika seorang Muslim melantik wakilnya seorang kafir dalam apa jua perkara yang sah untuknya bertindak, maka sah pelantikannya sebagai wakil sama ada orang kafir itu dari kalangan kafir zimmi, musta'min, kafir Íarbi atau seorang murtad kerana keadilan itu tidak disyaratkan padanya.

Di samping itu, dari sudut masalah, dengan membenarkan seseorang bukan Islam beramal sebagai peguam syarie, lebih banyak bukti keindahan

10 Surah al-Ma'idah, 5: 42

11 Ibn Qudamah, Muhammad Abdullah bin Ahmad, Al-Mughni, Abdullah bin Abdul Muhsin dan Abdul Fattah Muhammad al-Huluw (ed.), Cet. 3, Jil. 7, (Riyadh: Dar al-Alam al-Kutub, t.th.), m/s: 237.

Islam akan diterokai oleh pihak bukan Islam. Ini merupakan sebahagian daripada kaedah dakwah yang boleh diaplikasikan secara professional.

Demikian hujah-hujah yang diberikan oleh golongan yang membenarkan pelantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie.

DALIL DAN HUJAH BAGI PANDANGAN YANG TIDAK MENYOKONG PELANTIKAN PEGUAM SYARIE BUKAN ISLAM

Pandangan ini berpegang kepada firman Allah seperti seperti berikut:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ...¹²

Maksudnya: Janganlah orang yang beriman mengambil orang kafir menjadi teman rapat dengan meninggalkan orang yang beriman...

Ayat-ayat ini memberi gambaran yang jelas bahawa seorang Islam tidak boleh mengambil orang-orang bukan Islam sebagai teman rapat atau dengan kata lain menurut al-Tabari sebagai pembantu, penolong atau pelindung.¹³

Catatan Sheikh Zadah dalam Kitab Tafsir al-Qadi al-Baidawi juga menjelaskan bahawa:

نُحُوْا عَنْ مَوَالِيْكُمْ لِقْرَابَةِ اَوْ صَدَاقَةِ جَاهِلِيَّةٍ وَنُحُوْهَا حَتَّى لَا يَكُوْنَ
حُبُّهُمْ وَبَغْضُهُمْ اِلَّا فِي اللّٰهِ اَوْ عَنِ الْاِسْنَعَانَةِ بِهَمْ فِي الْغَزْوِ وَسَائِرِ
الْاُمُوْر الدِّيْنِيَّةِ¹⁴

Maksudnya: Orang-orang Islam dilarang mengambil orang-orang kafir menjadi teman mereka walaupun ada hubungan kekeluargaan dan

12 Surah Ali Imran, 3: 28

13 Al-Tabari, Muhammad bin Jarir, Tafsir al-Tabari, Mahmud Muhammad Syakir (ed.), Cet. 2, Jil. 6, (Kaherah: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th.), m/s: 313.

14 Zadah, Muhammad bin Muslih al-Din Mustafa al-Qujuway Mahyuddin al-Hanafi, Hasyiah Sheikh Zadah `ala Tafsir al-Qadi al-Baidawi, Jil. 2, (Istanbul: Maktabah al-Haqiqah, 1995), m/s: 19.

persahabatan semasa jahiliyyah sebab tujuan perhubungan kasih atau benci didasarkan kerana Allah semata-mata. Demikian juga orang-orang Islam dilarang memohon bantuan mereka dalam peperangan dan juga dalam segala urusan agama.

Selain itu Allah SWT turut menegaskan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ
خَبَالًا ءَوَدُّوٓاْ مَا عَنِتُّمْ ...¹⁵

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu ambil orang yang bukan dari kalangan kamu menjadi 'orang dalam' (yang dipercayai). Mereka tidak akan berhenti-henti berusaha mendatangkan bencana kepada kamu. Mereka sukakan apa yang menyusahkan kamu...

Al-Qurtubi dalam kitabnya al-Jami' li Ahkam al-Quran menjelaskan bahawa kalimah *بطانة* yang disebutkan dalam surah Ali Imran, ayat 118 membuktikan Allah melarang orang mukmin mengambil orang kafir, orang yahudi, orang yang mengikut hawa nafsu, dukhala' dan waluja' untuk bertukar-tukar pendapat dengan mereka dalam sesuatu perkara dan bergantung kepada mereka dalam hal ehwal orang mukmin.¹⁶ Sekali lagi, Allah menyeru kepada hamba-hamba-Nya yang beriman agar tidak mengambil seteru Allah sebagai teman mereka seperti yang tercatat dalam al-Quran:

15 Surah Ali Imran, 3: 118

16 Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar, al-Jami' li Ahkam al-Quran, Abdullah bin Abd Hassan (ed.), Cet. 1, Jil. 5, 2006, (Lubnan: Mu'assasah al-Risalah, t.th), m/s: 272.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ
إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ ...¹⁷

Maksudnya: Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mengambil seteru-Ku dan seteru kamu menjadi teman rapat, dengan cara kamu sampaikan kepada mereka (rahsia mukmin) dengan sebab hubungan kasih mesra di antaramu, sedang mereka ingkar terhadap kebenaran yang sampai kepadamu;

Al-Tabari juga menukilkan penjelasan Ibn ‘Abbas dalam kitabnya dengan katanya:

“Allah SWT melarang orang mukmin berkasih mesra dengan orang kafir atau mengambil mereka sebagai pembantu selain orang mukmin, melainkan jika orang-orang kafir membantu mereka, maka tunjukkanlah kepada mereka kelembutan dan bersalahanlah dengan mereka dalam urusan agama.”¹⁸

Setelah berkali-kali Allah menegaskan kepada orang mukmin agar tidak menjadikan orang bukan Islam sebagai teman rapat, seterusnya Allah menyatakan dalam bentuk ayat ancaman kepada orang mukmin adakah mereka mahu mencari alasan untuk Allah menjatuhkan seksaan kepada mereka dengan melakukan perbuatan tersebut? Ancaman ini bukan suatu perkara yang boleh diambil mudah kerana setiap firman Allah itu benar belaka. Ia jelas direkodkan dalam al-Quran seperti berikut:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ
أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي
الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

19



الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

17 Surah Mumtahanah, 60: 1

18 *Ibid.*

19 Surah al-Maidah, 5: 51

Maksudnya:

Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mengambil orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman, kerana setengah mereka menjadi teman kepada setengahnya yang lain; dan sesiapa di antara kamu yang menjadikan mereka temannya, maka sesungguhnya ia adalah dari golongan mereka itu. Sesungguhnya Allah tidak memberikan petunjuk kepada kamu yang berlaku zalim.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَتَّخِذُوا الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ
الْمُؤْمِنِيْنَ اَتُرِيْدُونَ اَنْ تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا
مُّبِيْنًا

20

Maksudnya: Wahai orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang kafir menjadi teman rapat dengan meninggalkan orang yang beriman. Adakah kamu hendak mengadakan alasan yang terang nyata bagi Allah untuk (menyeksa) kamu?

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ؕ اِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ
فِتْنَةً فِى الْاَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ

21



Maksudnya: Dan orang yang kafir, setengahnya menjadi pembela bagi setengahnya yang lain. Jika kamu tidak menjalankan (dasar bantu-membantu), nescaya akan berlakulah fitnah (kekacauan) di muka bumi dan kerosakkan yang besar.

20 Surah al-Nisaa', 4: 144

21 Surah al-Anfaal, 8: 73

Dalam konteks isu ini, kes-kes di Mahkamah Syariah merupakan sebahagian isu-isu agama dan sudah tentunya merupakan hal ehwal orang Islam. Berbaik dengan orang bukan Islam tidak menjadi halangan dalam Islam, tetapi ia tidak menjangkau sehingga membenarkan mereka masuk campur dalam urusan keagamaan. Hubungan baik dengan mereka terhadap kepada hal-hal duniawi seperti dalam urusan jual beli. Mereka tidak layak menjadi pemimpin orang Islam terutama dalam isu-isu syariah. Oleh yang demikian, lantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie adalah ditegah kerana ia melibatkan hal ehwal agama Islam yang sememangnya bukan dalam lingkungan kepakaran mereka.

Dalil daripada hadith Nabi SAW seperti berikut:

عَنْ أَزْهَرَ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ ...²²

Maksudnya: Daripada Azhar bin Rasyid yang meriwayatkan daripada Anas bin Malik, beliau berkata, Rasulullah SAW bersabda, "Janganlah kamu meminta disinari dengan cahaya musyrik..."

(Diriwayatkan oleh al-Nasa'ie)

Menurut Imam Al-Suyuti, hadith ini menjelaskan bahawa seseorang Islam itu tidak seharusnya meminta bantuan atau perlindungan daripada orang Musyrik. Seandainya kita meminta pandangan daripada mereka, kita seolah-olah telah menjadikan pendapat mereka sebagai penyuluh apabila kita dalam keadaan kekeliruan.²³

Pendapat yang melarang orang bukan Islam dilantik sebagai peguam syarie boleh diqiaskan kepada pandangan yang lebih kuat menurut Imam Nawawi dalam membahaskan tentang status pencatat dalam suatu

22 Al-Suyuti, al-Hafiz Jalaluddin, Sunan al-Nasa'ie, No. Hadith: 5209, Kitab al-Zinah, Bab la Tastadhi'u bi Nar al-Musyrikin, Jil. 7, (Lubnan: Dar al-Ma'rifah, t.th.), m/s: 558.

23 Ibid

perbicaraan.²⁴ Pendapat ini disandarkan kepada kisah Abu Musa Al-Asy‘ari yang menggunakan khidmat pencatat Nasrani. Apabila Saidina ‘Umar RA mengetahuinya, beliau berkata:

ولا تأمنوهم وقد خونهم الله ولا تدنوهم وقد أبعدهم الله ولا
تعزوهم وقد أذلمهم الله

Maksudnya: “Dan janganlah kamu mempercayai mereka, kerana Allah tidak mempercayai mereka, dan janganlah kamu mendekati mereka kerana Allah telah menjauhi mereka dan janganlah kamu memuliakan mereka kerana Allah telah menghina mereka”.

Masalah perbahasan ini ialah adakah Islam dan adil menjadi syarat bagi seseorang pencatat ketika perbicaraan. Imam Nawawi berpendapat seorang pencatat hendaklah terdiri daripada seseorang yang:

- kuat hafalan (hafiz) agar tidak berlaku kecuaiian;
- boleh dipercayai (thiqah) supaya dia tidak menipu, menyebarkan perkara-perkara sulit;
- faqih iaitu mengetahui terma-terma yang digunakan dan dapat membezakan antara sunat dan wajib;
- fasih, berpengetahuan terhadap pelbagai bahasa;
- tidak mudah ditipu dan terpelihara daripada sifat tamak serta sukakan hadiah; dan
- mempunyai penulisan yang baik.

24 Al-Nawawi, Imam Abu Zakaria Mahyuddin bin Syaraf, Kitab al-Majmu’, Muhammad Najib al-Mut‘i (ed.), Cet. 1, Jil. 22, (Lubnan: Dar al-Ahya’ al-Turath al-‘Arabi, 2001), m/s: 240.

Islam juga menjadi syarat bagi pencatat ini bersandarkan kepada firman Allah SWT:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ
خَبَالًا وَدُّوْا مَا عَنِتُّمْ ...²⁵

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu ambil orang yang bukan dari kalangan kamu menjadi 'orang dalam' (yang dipercayai). Mereka tidak akan berhenti-henti berusaha mendatangkan bencana kepada kamu. Mereka sukakan apa yang menyusahkan kamu...

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ
إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ ...²⁶

Maksudnya:

Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mengambil seteru-Ku dan seteru kamu menjadi teman rapat, dengan cara kamu sampaikan kepada mereka (rahsia mukmin) dengan sebab hubungan kasih mesra di antaramu, sedang mereka ingkar terhadap kebenaran yang sampai kepadamu; ...

Seandainya pencatat terdiri daripada orang kafir, ini bermakna orang Islam telah menerima orang kafir sebagai orang yang dipercayai dan wali (pembantu). Perkara ini ditegah merujuk kepada dua firman Allah di atas. Bersandarkan kepada hukum ini, pelantikan orang bukan Islam sebagai Peguam Syarie lebih utama ditegah kerana seorang peguam merupakan orang yang membawa penghujahan bagi membela atau mendakwa seseorang dalam perbicaraan.

25 Surah Ali Imran, 3: 118

26 Surah Mumtahanah, 60: 1

Larangan melantik orang bukan Islam sebagai peguam syarie juga didasari dengan kaedah usul fiqh iaitu *سَدُّ الدَّرِيْعَةِ*. Kaedah ini merujuk kepada perlunya menutup pintu-pintu yang boleh membawa keburukan. Sekiranya orang bukan Islam dibenarkan untuk dilantik sebagai peguam syarie, ia memberi jalan kepada orang bukan Islam menguruskan hal ehwal orang Islam terutama sekali isu-isu syarak. Keadaan ini boleh menimbulkan kecelaruan di kalangan umat Islam. Ia juga memberi gambaran seolah-olah umat Islam lemah dalam mentadbir urusan agama.

Kaedah fiqh *إِذَا تَعَارَضَ الْمَانِعُ وَالْمُقْتَضَى قُدِّمَ الْمَانِعُ* yang bermaksud apabila bertentangan antara dalil-dalil yang menegah dengan dalil-dalil yang menghendaki, diutamakan perkara yang menegah turut menunjukkan bahawa larangan melantik orang bukan Islam sebagai peguam syarie perlu diutamakan. Memandangkan isu ini tidak mempunyai dalil yang khusus, walaupun kemungkinan ia mempunyai kebaikan dari suatu segi, tetapi keburukannya perlu diambil kira dan diberi perhatian. Oleh yang demikian, lantikan orang bukan Islam tidak seharusnya dibuat.

Kaedah seterusnya bersangkut paut dengan kaedah *الْمَصْلَحَةُ الْعَامَّةُ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الْخَاصَّةِ* yang bermaksud maslahat (kebaikan) am perlu didahulukan daripada maslahat khusus. Maslahat am atau umum merujuk kepada masalah umat Islam di Malaysia secara keseluruhannya. Manakala maslahat khusus merujuk kepada kebaikan yang mungkin diperolehi oleh orang yang mengambil peguam syarie bukan Islam. Mengikut kaedah ini, maslahat orang awam (umat Islam) perlu diutamakan walaupun kemungkinan anak guam yang mengambil peguam syarie bukan Islam akan mendapat faedah daripada tindakannya itu. Seperti yang disebutkan dalam kaedah pertama, jika orang bukan Islam dilantik sebagai peguam syarie, ia bakal menimbulkan kecelaruan di kalangan umat Islam. Jika ini berlaku, ini bermakna kemaslahatan umat Islam akan terabai.

Kaedah seterusnya ialah *تَصَرَّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ* yang bermaksud tindakan yang dijalankan oleh pemerintah terhadap rakyat bergantung kepada masalah (untuk umat Islam). Dalam konteks ini, pemerintah berhak membuat keputusan berpandukan kepada kemaslahatan rakyat dengan berlandaskan kepada syariat. Oleh yang demikian, setiap

keputusan, undang-undang dan sebagainya yang berlandaskan syarak demi untuk menjaga kemaslahatan rakyat perlu dipatuhi.

Seperti yang disebutkan dalam kaedah-kaedah di atas, kemaslahatan umat Islam perlu diberi perhatian yang maksimum memandangkan isu ini sebahagian daripada isu syarak. Kemaslahatan yang disebutkan ini meliputi perkara-perkara berikut:

1. Isu-isu umat Islam haruslah ditangani oleh umat Islam sendiri terutamanya dalam urusan di Mahkamah Syariah. Lantikan orang bukan Islam hanya akan membuka jalan penghinaan terhadap orang Islam khususnya di Malaysia yang menjadikan Islam sebagai agama rasmi. Ini akan memberikan kekuatan bagi orang bukan Islam untuk terus merendah-rendahkan umat Islam kerana dilihat seolah-olah tidak mampu mengatasi masalah orang Islam sendiri;
2. Menjadi seorang peguam syarie memerlukan seorang yang mampu menguasai ilmu al-Quran dan hadith, bahasa arab, kaedah-kaedah usul fiqh dan fiqh secara keseluruhannya dengan begitu baik. Bagi menguasai ilmu-ilmu ini ia perlu didasari keimanan kepada Allah yang begitu tinggi agar tanggungjawab yang dipikul disandarkan kepada Allah semata-mata. Sekiranya ruang ini diberikan kepada orang bukan Islam, apakah dapat diyakini bahawa tanggungjawab yang dipikul hanya kerana Allah SWT.
3. Kekuatan umat Islam boleh terancam terutama sekali apabila wujud kes percubaan keluar agama atau mana-mana kes yang melibatkan isu penghinaan terhadap Islam. Ia akan hanya menimbulkan kekeliruan dan kekeliruan di kalangan masyarakat walaupun kuasa pemutus terletak di tangan hakim; dan

TARJIH ANTARA PANDANGAN YANG MENYOKONG DAN PANDANGAN YANG MENOLAK

Dalil pertama bagi pandangan yang menyokong pelantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie hanya menumpukan kepada peranan seorang

hakim sebagai pemutus sesuatu hukum. Namun, tidak mustahil seorang peguam bukan Islam gagal menggunakan sepenuhnya kemahirannya dalam mengistinbat hujah daripada al-Quran kerana kalamullah terlalu tinggi untuk dihayati. Ia juga memberi ruang kepada orang bukan Islam memanipulasi dalil-dalil daripada al-Quran dan Sunnah terutama apabila orang yang dibela telah melakukan kesalahan.

Manakala dalil kedua dan ketiga lebih menekankan kepada kebebasan orang bukan Islam untuk membela diri atas asas keadilan sesama manusia tanpa mengira agama seperti dalam surah al-Ma'idah dan kisah Saiyidina Ali KWI. Ia kemudian diqiaskan kepada peranan peguam yang dipertanggungjawabkan mewakili anak guamnya. Namun begitu, kaedah qias ini perlu diteliti semula kerana perkara asal iaitu orang kafir yang membela diri dan perkara furu' iaitu peguam yang bukan beragama Islam yang membela orang bukan Islam adalah bertentangan.

Pandangan yang menyatakan seseorang bukan Islam akan dapat melihat keindahan Islam apabila menjadi peguam syarie boleh diperbahaskan lagi kerana apa yang lebih penting daripada itu ialah tanggungjawab yang dipikulnya untuk menegakkan syariat Allah. Sesuatu amanah itu sebaik-baiknya diserahkan kepada orang yang selayaknya sepertimana peringatan Rasulullah SAW:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا ضِيَعَتِ الْأَمَانَةُ
فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ. قَالَ كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ إِذَا
أُسْنِدَ الْأَمْرَ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.²⁷

Maksudnya: Rasulullah SAW bersabda, "Apabila amanah disia-siakan, maka nantikanlah hari kiamat". Sahabat bertanya, "Bagaimana menyia-nyiakannya?". Rasulullah bersabda, "Apabila sesuatu urusan

27 Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, al-Jami' al-Sahih, Muhibbuddin al-Khatib (eds.), no. hadith: 6496, Kitab al-Riqaq, Bab Raf' u al-Amanah, Jil.4, Cet. 1, (Kaherah: Maktabah al-Salafiah, 1400 H), m/s: 190.

diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya, maka nantikanlah kiamat”.
Hadith riwayat al-Bukhari

Fath al-Bari memetik pandangan al-Kirmani dalam kitabnya bahawa urusan yang disebutkan dalam hadith ini merujuk kepada urusan agama termasuklah urusan penghakiman selain urusan khilafah, kepimpinan, perundangan, pempfatwaan dan sebagainya.²⁸ Ibn Battal juga pula menjelaskan Allah meletakkan amanah ke atas hamba-hamba-Nya dengan memberi nasihat kepada mereka yang memerlukan. Sehubungan itu, orang-orang yang telah diamanahkan oleh Allah ini hendaklah menguasai ilmu agama. Namun, jika urusan ini diberikan kepada orang bukan ahli agama, maka sudah tentu amanah itu telah disia-siakan.²⁹ Oleh sebab itulah Rasulullah SAW mengingatkan umatnya berkenaan hari kiamat yang mana amanah yang disia-siakan itu akan dihitung dan dipersoal kelak.

Bagi pandangan yang menolak, dalil-dalil yang digunakan juga umum dan tidak secara langsung menyentuh mengenai pelantikan peguam syarie yang bukan beragama Islam. Namun, dalil-dalil daripada al-Quran telah jelas melarang pengambilan orang bukan Islam untuk membantu, menolong atau melindungi terutama dalam urusan agama.

Selain daripada qias kepada pandangan Imam Nawawi, pertimbangan terhadap kemaslahatan melalui kaedah fiqh ini juga amat memperlihatkan kesan penetapan hukum dalam isu ini. Justeru pandangan hukum yang menolak pelantikan orang bukan Islam sebagai peguam syarie adalah diterima pakai.

28 Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmad bin Ali, Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari, Abdul Aziz bin Abdullah dan Muhammad Fuad Abdul Baqi (eds.), no. hadith: 6496, Kitab al-Riqaq, Bab Raf'u al-Amanah, Jil. 11, Cet. 3, (Riyadh: Maktabah Dar al-Salam, 2000), m/s: 405-406.

29 Ibid

KESIMPULAN

Daripada perbincangan di atas dapat disimpulkan bahawa terdapat dua pandangan dalam menentukan hukum melantik orang bukan Islam sebagai peguam syarie. Pendapat pertama menjelaskan bahawa orang bukan Islam layak dilantik sebagai peguam syarie kerana ia memfokuskan kepada konsep keadilan yang terletak di tangan hakim. Tambahan pula, tanggungjawab seorang peguam hanya berhujah dengan bukti yang diperolehi tanpa sebarang campur tangan dalam pembuatan keputusan.

Manakala, pendapat kedua pula menekankan kepada akidah yang dipegang oleh seorang peguam syarie dan kebolehannya dalam menggunakan hujah-hujah menurut syarak dalam penghujahan. Pendapat ini menjelaskan bahawa lantikan orang bukan Islam tidak dibenarkan berdasarkan kepada dalil-dalil umum yang terdapat dalam al-Quran. Ayat-ayat ini melarang orang mukmin mengambil orang bukan Islam sebagai pembantu, penolong atau pelindung. Ia turut disokong dengan hadith Rasulullah SAW yang melarang orang Islam daripada mengambil pandangan orang bukan Islam sebagai hujah.

Selain itu, pendapat Imam Nawawi juga dijadikan sandaran apabila beliau menetapkan Islam sebagai syarat dalam melantik pencatat dalam sesuatu perbicaraan. Pendapat ini diqiaskan dalam menetapkan Islam sebagai syarat bagi seorang peguam syarie.

Dari satu sudut yang lain, pelantikan orang bukan Islam juga dilarang demi menjaga syariat Islam dan kemaslahatan umat Islam secara keseluruhannya berdasarkan kepada kaedah-kaedah fiqh yang telah dijelaskan.

Justeru, hujah dan dalil pendapat kedua serta perbahasannya diambil sebagai pendapat yang kuat untuk penetapan hukum melantik orang bukan Islam sebagai peguam syarie. Ia selari dengan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia seperti berikut:

1. Setelah meneliti keterangan, hujah-hujah dan pandangan yang dikemukakan, Muzakarah berpandangan bahawa untuk menjadi seorang peguam syarie, seseorang itu perlu mampu menguasai ilmu

al-Quran dan al-hadith, bahasa Arab, Ilmu Usul Fiqh dan Fiqh secara keseluruhannya dan ia perlu didasari dengan keimanan kepada Allah SWT agar tanggungjawab yang dipikul disandarkan hanya kepada Allah SWT dan demi kemaslahatan umat Islam dan keadilan menurut perspektif Islam.

2. Oleh yang demikian, demi menjaga kesucian dan kehormatan agama dan umat Islam, Muzakarah bersetuju memutuskan bahawa orang bukan Islam adalah tidak dibenarkan dilantik sebagai Peguam Syarie berpandukan kepada kaedah-kaedah fiqhiyyah dan peruntukan undang-undang berikut:
 - a. **سَدُّ الدَّرِيْعَةِ**: Kaedah ini merujuk kepada perlunya menutup pintu-pintu yang boleh membawa kemudharatan. Sekiranya orang bukan Islam dibenarkan untuk dilantik sebagai peguam syarie, ia memberi ruang kepada orang bukan Islam untuk menguruskan hal ehwal orang Islam terutama sekali isu-isu syarak. Keadaan ini boleh menimbulkan kecelaruan di kalangan umat Islam.
 - b. **إِذَا تَعَارَضَ الْمَانِعُ وَالْمُقْتَضَى قُدِّمَ الْمَانِعُ**: Apabila bertentangan antara dalil-dalil yang menegah dengan dalil-dalil yang menghendaki, hendaklah diutamakan perkara yang menegah. Larangan melantik orang bukan Islam sebagai peguam syarie perlu diutamakan, walaupun kemungkinan ia mempunyai kebaikan dari suatu segi, tetapi keburukannya perlu diambil kira dan diberi perhatian.
 - c. **المصلحة العامة تُقَدَّمُ عَلَى المصلحة الخاصة**: Kaedah ini bermaksud masalah am (kebaikan) perlu didahulukan daripada masalah khas. Masalah am atau umum merujuk kepada masalah umat Islam di Malaysia secara keseluruhannya. Manakala masalah khas merujuk kepada kebaikan yang mungkin diperolehi oleh orang tertentu. Dalam situasi hari ini, masalah orang awam (umat Islam) perlu diutamakan.

- d. *تَصَرَّفُ الْإِمَامُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ* : Kaedah ini bermaksud tindakan yang dijalankan oleh pemerintah terhadap rakyat bergantung kepada masalah. Dalam konteks ini, pemerintah berhak membuat keputusan berpandukan kepada kemaslahatan rakyat dengan berlandaskan kepada syariat Islam.
- e. Berdasarkan peruntukan undang-undang yang sedang berkuatkuasa, sekiranya seorang bukan Islam dibenarkan untuk beramal sebagai peguam Syarie dan didapati tidak mematuhi etika sebagai Peguam Syarie atau apa-apa prosedur yang berkaitan dengan Mahkamah Syariah, tiada tindakan yang boleh diambil kerana beliau tidak tertakluk kepada bidang kuasa Mahkamah Syariah. Oleh yang demikian, tiada tindakan yang boleh diambil ke atas beliau kerana Mahkamah Syariah tidak mempunyai bidang kuasa ke atas orang bukan Islam.

RUJUKAN

wAkta Pentadbiran Undang-Undang Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1993.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail. al-Jami` al-Sahih, Muhibbuddin al-Khatib (eds.), Jil.4, Cet. 1. (Kaherah: Maktabah al-Salafiah, 1400 H).

Al-Nawawi, Imam Abu Zakaria Mahyuddin bin Syaraf, Kitab al-Majmu', Muhammad Najib al-Muti` (ed.), Cet. 1, Jil. 22, (Lubnan: Dar al-Ahya' al-Turath al-`Arabi, 2001)

Al-Suyuti, al-Hafiz Jalaluddin, Sunan al-Nasa`ie, Jil. 7, (Lubnan: Dar al-Ma`rifah, t.th.)

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir, Tafsir al-Tabari, Mahmud Muhammad Syakir (ed.), Cet. 2, Jil. 6, (Kaherah: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th.)

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar, al-Jami' li Ahkam al-Quran, Abdullah bin Abd Hassan (ed.), Cet. 1, Jil. 5, (Lubnan: Mu`assasah al-Risalah, 2006)

Arahan Amalan Mahkamah Syariah Seluruh Malaysia 2002

Ibn Hajar al-`Asqalani, Ahmad bin Ali, Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari, Abdul Aziz bin Abdullah dan Muhammad Fuad Abdul Baqi (eds.), Jil. 11, Cet. 3, (Riyadh: Maktabah Dar al-Salam, 2000)

Ibn Qudamah, Muhammad Abdullah bin Ahmad, al-Mughni, Abdullah bin Abdul Muhsin dan Abdul Fattah Muhammad al-Huluw (eds.), Cet. 3, Jil. 7, (Riyadh: Dar al-Alam al-Kutub, t.th.)

Kaedah-Kaedah Peguam Syarie 1993 – P.U. (A) 408/1993

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, Himpunan Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia

<http://prpm.dbp.gov.my>, Laman Pusat Rujukan Persuratan Melayu

IBN SINA AND MEDICINE

DR. LOKMAN AB. RAHMAN

ABSTRAK

Ibn Sina was one the greatest Muslim scholars who wanted to understand the Greek knowledge and their heritage. As a famous philosopher-physician, he could write in different discipline of knowledge. Ibn Sina's al-Qanun fi al-Tibb, is an encyclopedia of medical knowledge, a codification of the whole of ancient and contemporary theory and practice of medicine. He had done in his work based on what he found from the past civilization. Ibn Sina's thought and works had a clear and strong impact on the East and on the West, in medical sciences, literature and also philosophy. He earned the additional title of "excellent" without the aid of modern equipment. If he had the modern equipment, he analyzed and keep update on his medical work, it might be more comprehensive and advance for modern age used.

INTRODUCTION

Ibn Sina, an ethnic Persian who spent his whole life in the eastern and central regions of Iran, received his earliest education in Bukhara under the direction of his father. Since his father's house was a meeting place for learned men, from his earliest childhood Ibn Sina was able to profit from the company of the outstanding masters of his day. A precocious child with an exceptional memory that he retained throughout his life, he had memorized the Quran and many Arabic poetry by the age of ten. Thereafter, he studied logic and metaphysics under many teachers whom he soon outgrew and then spent four years until he reached the age of 18 by self-education. He read avidly and mastered Islamic law, then, medicine, and finally metaphysics. He came from a family devoted to learning thus he received an excellent education, especially after his family moved to the city of Bukhara itself. His father acquired the teachers in every domain for his remarkably precocious son to master grammar, literature and even some theology and knew the Qur'an by heart. At the age of eighteen, he had mastered all the sciences of his day. At the end of his life, he wrote that he knew then only what he had learned in his youth.¹ Ibn Sina's ability would be seen when the scholar introduced him to the logic of Aristotle when he was only about fourteen.² Ibn Sina studied the text and commentaries of Aristotle's *Physic* and *Metaphysic* on his own. However, he made little headway with metaphysic and turn to medicine, which he found easy and accessible. Guided at first by Abu Mansur al-Hassan ibn Nuh al-Qumari and the philosophically inclined Abu Sahl al-Masihi, Ibn Sina soon began to practice medicine, finding methods of treatment that books alone could not convey.³ Abu Sahl, one of Ibn Sina's teachers was a Christian philosopher-physician and a learned person in ancient and modern knowledge.⁴ Al-Khawarizmi and Isa ibn Yahya were also his teachers. Al-Khawarizmi was his teacher in mathematics

1 S. Hossein Nasr, *Science & Civilization in Islam*, Islamic Text Society, U.K., 1987, p. 48.

2 W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology An Extended Survey*, The University Press Endinburg, Endinburg, 1985, p. 71.

3 L.E. Goodman, *Avicenna*, p. 12.

4 George Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*, Endinburg University Press, Endinburg, 1990, p. 251.

course and Isa ibn Yahya in medicine.⁵ From here, we find that Ibn Sina never looked to religious side of his teachers but what was importance for him were their qualifications and abilities.

WORK AND INFLUENCE

1. The Assimilation of Greek Heritage.

Ibn Sina was one of the greatest Muslim scholars who wanted to understand the Greek knowledge and their heritage. Thus for St Albert the Great, known for his encyclopedic interests and learning as the ‘universal doctor’ (*Doctor Universalis*), that he regarded Aristotle as the author of the *Liber de causis* and that he saw the philosophy partly through the eyes of commentators such as Ibn Sina.⁶ Ibn Sina discussed about the functions of illuminating the human mind. That is to say, it exercises the functions of Aristotle’s active intellect. In his account of the ways in which we come to know, Ibn Sina followed Aristotle; but the Greek philosopher’s remarks on the ontological status of the active intellect were notoriously obscure and open to various interpretations, Ibn Sina made it perfectly clear that in his opinion the active intellect is not simply a function of power of the human mind but a separate intelligence.⁷

In particular, its activity is required for the apprehension of the universal concept or essence. Otherwise the potential intellect would actualize itself by its own power. And this, for Ibn Sina, is not possible. He also acquired the idea of a radical dualism between body and mind from the Greek epistemological. He made his own conclusion that all human souls survived and body being unresurrectible.⁸

Based on materials taken from many of the important previous and on temporary writers on the medicine, he brought forth prominently the

5 Ismail R. Faruqi and Lois Lamya al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, Collier Macmillan Publisher, London, 1986, p. 308.

6 F.C. Copleston, *A History of Medieval Philosophy*, Methuen & CO LTD, London, 1972, p. 177.

7 Ibid. p. 114.

8 Fazlur Rahman, *Islam*, University of Chicago Press, Chicago, p. 119.

important features of Muslim medicine and systematizes its different part on the basis of Aristotelian principles. He also developed the systematic treatment of the different branches of the subject which was initiated by Oribasios and Paulos. Through the hand of al-Razi and ‘Ali b. ‘Abbas and others, the knowledge was culminated in the Qanun of Ibn Sina.⁹ Ibn Sina was interested in the Greek medicine because it is a compilation and a new arrangement of the ancient Greek authors. It is a rich field for historical investigation, often clarifying such topics as surgical procedures.¹⁰ Ibn Sina had tried to assimilate and repair the Greek heritages but found new discoveries. After that he had represented his own method and concept based on the Islamic frame work better the Greek’s work. Thus, according to Sachiko Murata and William C.Chitick, therefore Ibn Sina had found a harmonization between Greek’s philosophy and the religious beliefs of Islam.¹¹ From here we can see Ibn Sina had produced a masterly synthesis of Greek and Islamic wisdom.

2. Work and His Famous Books

The illustrious personality of the “Prince of Physician” and the glamour and prestige of the Ibn Sina’s work, unfortunately, arrested the progress in the medical teaching and practice of the healing arts especially in Persia and eastward. He overshadowed the great men who had gone before him. His undeserved renown restrained and hindered any attempts to perform original investigation.¹² Thus, when embarked on the writing of his medical books, he relied heavily on compilation, reorganization and regrouping of data from books by earlier authors, most of which sources he never acknowledged. Nonetheless, he contributed important and well organized interpretations and personal speculations. His style,

9 Muhammad Zubayr Siddiqi, *Studies in Arabian Persian Medical Literature*, Culcutta University, Culcutta, 1959, p. 55.

10 J.O. Leibowitz, *The History of Coronary Heart Diseas*, Wellcome Institute of the History of Medicine, 1970, p. 41.

11 Sachiko Murata and William C. Chittick, *The Vision Of Islam*, p. 248.

12 S. Khalaf Hamarneh, *Yunani, Arabic and Islamic Medicine and Pharmacy*, p. 184.

except for verbosity, was elegant and admirable. Through his intelligent, persuasive approach, and the compiling and organizing of contemporary medical knowledge, the star of Ibn Sina shone brightly. Unfortunately, and in Islamic countries particularly, this prestige held sway over the minds of medical educators and practitioners who followed in his footsteps. As a result, progress in Arabic medicine and pharmacy has been thwarted and impeded up to the modern period.¹³ As a famous philosopher - physician, Ibn Sina could write in different discipline of knowledge. Some of his works in the field of humanistic studies are: *al-Madhdad ila Sina at al-musiqā'*; *Kitab al-Mulah fi nahw*; *Risala fi i-ishq*; *Kitab al-Birr wa l-it*, in two volume, on moral philosophy; besides the already mentioned *Maqala fi Taqasim al-Hikma wal l-'ulum*.¹⁴

The following books, *al-Qanun fi al-Tibb* and *al-Syifa* were the most important books written by Ibn Sina:

2.1. *Al-Qanun fi al-Tibb*.

Ibn Sina's supreme work was the monumental *al-Qanun fi al-Tibb* and it is known in the West as The Canon of Medicine. Over one million words long, it was nothing less than a codification of all existing medical knowledge. Summarizing the Hippocratic and Galenic traditions, describing Syro-Arab and Indo-Persian practice and including notes on his own observations, Ibn Sina strove to fit each bit of anatomy, physiology, diagnosis and treatment into its proper niche. Ibn Sina's *al-Qanun fi al-Tibb*, is an encyclopaedia of medical knowledge, a codification of the whole of ancient and contemporary theory and practice of medicine, and also pathology and pharmacopoeia. Ibn Sina had elaborated, classified and codified the subject in a scientific manner from his own research.

Encyclopaedia of Islam in explaining this supreme work, says that the Qanun appears to have formed a more consciously coherent whole than the philosophical works.

13 Ibid.

14 R.M. Savorg, *Introduction to Islamic Civilization*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 252.

Because it constituted a monumental unity, which maintained its authority until modern times when experimental science began and because it still remained more accessible than Hippocrates and Galen, it served as a basis for seven centuries of medical teaching and practice.¹⁵ William E. Gohlman has studied about the Ibn Sina life and work. He said the Qanun is the clear and ordered “Summa” of all the medical knowledge of Ibn Sina’s time, augmented from his own observations. This impressive work known as the healing art in Islam.¹⁶

It is divided into five books and it can be summarized as the following:¹⁷

- a) The first, known as al-Kulliyat because it deals with didactic, natural medical generalities, the elements, humors, spirits, anatomy and physiology, and the six hygienic principles such as air, food, rest, and emotional expression.
- b) The second, is two parts: One, on the natural laws and medical regulations which govern drugs; their usage, temperaments, experimental testing as well as comparing of colors, smell, and solidity characteristics, and their general and specific phaemacological effects.
- c) The third, on diseases of body organs from head to foot, with anatomical and physiological data that overlap with that in Book I and IV. It deals with special pathology , with disorders of particular internal and external organs of the body.
- d) The fourth, on fevers, acute diseases, plagues, delirium, prognoses, crises, swellings, pustules and ulcers, surgery, and setting of fractured and dislocated bones. Similar to Book II, it discusses poisons and antidotes, medicated cosmetics, and dermatology.

15 H.A.R. Gibb and Other, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. IV, E.J. Brill Ltd. Leiden, 1934, p. 942.

16 William E. Gohlman, *The Life of Ibn Sina*, State University of New York Press, U.S.A., 1974, p. 25.

17 Munawar A. Aness and S.K. Hamarneh (Editor), *Health Sciences in Early Islam*, Noor Health Foundation, and Zahra Publications, U.S.A., 1983, p. 344 - 345.

- e) The fifth, on the need for preparation techniques and pharmaceutical forms of compounded drugs such as ointments, syrups, powders, tablets, electuaries including theriacs, inhalants and dentifrices and their therapeutic uses in one ailment or another with brand named cures.

2.2. *Al-SHIFA*

In detail, the *Shifa* contained nine books on logic, eight on the natural sciences, four on the quadrivium of arithmetic, geometry, astronomy, and music, and metaphysics.¹⁸ Although some writer classified the *Shifa* into two major sections, theoretical knowledge and practical knowledge.¹⁹ Actually, the main divisions of the *Shifa* are Logic, Physics, Mathematics, and Metaphysics, show that it not intended to be an encyclopaedia in our sense. It made no attempt to include medicine and does not at all celebrate the vastness of human inquiry that is so much a theme of Diderot or Bayle.²⁰ In the *Kitab al-Shifa*, Ibn Sina devoted a separate chapter to music. The chapter deals with doubling with the octave, and organizing (*tarkib*), doubling with the fourth and fifth. Such a system in itself is a big leap forwards the harmonic system. Considering the series of consonance represented by the series, $(n + 1)/n$, Ibn Sina observed that, when $n=31$, the intervals begin to sound alike, and that above the value, $n=45$, the ear is unable to distinguish the tone, (It is to be noted that the value $n=32$, corresponds to a quarter of tone.²¹

In *al-Shifa*, Ibn Sina states that the subject of physics is existing natural bodies that are changeable and that have in them different manners of movement and rest. Natural bodies, as the subject of physics, are things composed of matter, which is their

18 L.E. Goodman, *Avicenna*, p. 31.

19 N.A. Baloch, *Great Books of Islamic Civilization*, p. 48.

20 L.E. Goodman, *Avicenna*, p. 31.

21 Mohammad Said and Sadia Rasyid, *Avicenna; Physician, Philosopher and Scientist*, Bulletin of Islamic Medicine, p. 148.

substratum, and form which comes into it. And what is common to all of them is the three-dimensional form which constitutes extension. These dimensions do not enter into the definition of matter, they are just external accidents and not part of its existence even though they determine its state. In fact natural bodies, in an absolute sense, have only two principal constituents, matter and form; the attributes are accidents accruing from the general categories. Accidents come after matter by nature, and form precedes matter by causality. And that separate principle, which governs all natural bodies, is not the cause of their existence only, but of their two principal constituents as well.²² He also has described the certain power or faculties placed in them which produce their actions. It is because of the presence of these powers that they react to outside forces, be they movement or emanation. These powers which are innate in them are of three kinds: (1) natural forces that pervade them and keep their perfection ; (2) forces that act through different means; without knowledge or will, with knowledge and will, and with knowledge of the reality of things through thought and investigation, and (3) forces that act independently without the intermediary of any means or instrument. For Ibn Sina, these forces are all to be found in one or other of the natural bodies affecting their matter and their form.²³ The translation of the *Shifa* came at a time when Aristotle was known only through his “*Posterior Analytics*”, the “*Topics*” and the “*Refutation of the Sophist*”. It was through Ibn Sina that the metaphysics of Aristotle, his treatise on soul and the heavens was transmitted to the West. Even when the Aristotle became known, it was still thought that the *Shifa* “augmented his work on the subject of the origin of the world, on God , the soul, the intelligence and angels”. Such a heritage is destined for individuals who can be counted on finger tips.²⁴

22 Soheil Afnan, *Avicenna; His life and Works*, p. 207.

23 Ibid., p. 208.

24 Mohammad Said and Sadia Rasyid, *Bulletin of Islamic Medicine*, vol 1, p. 147.

INFLUENCE

1. East

Ibn Sina gained his reputation through his performance as an encyclopaedist, philosopher, natural and pure scientist. His fame spread during his lifetime in the Islamic world, and radiated also further to the west. Many Muslim scholars were interested in Ibn Sina's thoughts and works. The writing of Sadr al-Din Shirazi, written in the 11th/17th century and still displaying a relatively high quality of philosophic thought, reminded the highest texts of philosophy in the subsequent centuries, but were (where philosophy was pursued) always the ideal never surpassed. And yet al-Shirazi is himself largely a commentator on previous thinkers, especially the philosopher, Ibn Sina.

In the 12th century, Fakhr al-Din al-Razi had written a commentary on Ibn Sina, as well as the author of several independent works.²⁵ Fazlur Rahman said that his commentary on Ibn Sina's is the highest emphasis on the rational sciences, on the pure work of philosophy.²⁶ Abu al-Barahat al-Baghdadi, also known as Ibn-Malka, who was born a Jew, became a Muslim late in life, he was thoroughly well versed in the philosophy of Ibn Sina's, but stood closer to traditional Jewish and Muslim theological doctrine. His critical attitude was followed by Fakhr al-Din in *Al-Mabahith al-Mashriqiyya*, an extensive work on "metaphysics and physics", although he also borrowed freely from Ibn Sina.²⁷

Al-Ghazali was against Ibn Sina in his book on *The Incoherence of Philosophers (Tahafut al-Falasifah)*, which one generation later inspired the refreshing polemics of Ibn Rushd's *The Incoherence of Incoherence*. Since then, it had been a maxim for Sunni Islam where precise knowledge of God and His Actions can only be gained through revelation, which in turn eludes all analysis, and not via reason: the Muslim must accept the word of God as he finds it, without anything

25 Fazlur Rahman, *Islam*, p. 189.

26 Ibid., p. 190.

27 W.M. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, p. 94.

“from” in philosophical hubris.²⁸ The philosopher Ibn Rusyd regarded Ibn Sina as too religious, at any rate as a philosopher; it is not a moral judgement that he made about him: he thinks that Ibn Sina mixed too much religion with his philosophy. Al-Ghazali, on the other hand, thinks that Ibn Sina is all too much of a philosopher.²⁹

In his medical works, the *Urjuzah* and the *Sakanjabin*, Ibn Sina apparently transmitted this practice to his admirers, an attitude almost foreign to the early scholar activities led by Hunayn in Iraq, al-Razi in Iran and al-Zahrawi in al-Andalus. Unfortunately, many great Muslim physicians after Ibn Sina, especially in the Eastern part of the Islamic domain were followers and blind imitators. This fact caused an immediate leveling off of medical education and development in those places where his prestige was held high, and hindered new progressive ideas.³⁰

His books were read and recited as authoritative references by medical students and practitioners alike. It was fashionable to consider that the closer a physician followed in the steps of the “master of physicians”, and comprehended his doctrine. His medical books, especially the *Qanun* and the *Urjuzah* were diligently studied, copied and commented upon by authors and compilers. Numerous copies of texts and commentaries are still extant in many libraries as an evidence of their great popularity. Furthermore, the Unani medicine which has thrived through the centuries up to the present in India, Pakistan, and neighbouring countries was mainly the offshoot of Ibn Sina’s medical teaching and that of his time.³¹ For Nasr, in the East for over a century numerous figures from nearly every oriental tradition had tried to harmonize science and religion usually with a sentimental optimism and each of intellectual vigor that is far below that dignity of civilization which had produced their Sanhares, Nagarjunas and Ibn Sina.³²

28 Murad Hofmann, *Islam The Alternative*, Ganet Publishing Reading, U.K., 1993, p. 39.

29 *Islam, Philosophy and Science*, The Unesco Press, France (Printed), 1980, p. 59.

30 S. Khalaf Hamarneh, *Yunani, Arabic and Islamic Medicine and Pharmacy*, p. 185.

31 Ibid.

32 S.H. Nasr, *The Need For a Sacred Science*, Curzon Press, U.K., 1993, p. 73.

2. West

In the Western world, Ibn Sina's influence was felt, though no distinct school of "Latin Avicennisme" can be discerned as in the case of with Ibn Rusyd, the great Spanish-Arabic philosopher. Ibn Sina's "Book of Healing" was translated partially into Latin century, and the complete Qanun appeared in the same century. These translations and others spread the thought of Ibn Sina far and wide in the West. His thought, blended with that of St. Augustine, the Christian philosopher and theologian, was a basic ingredient in the thought of many of the medieval Scholastics, especially in Franciscan schools.

In the west, Ibn Sina known as Avicenna. *His Qanun Fi al-Tib* or Precept of Medicine was published in Arabic in 1593. For six hundred years from the 12th to the 17th century this masterly work served as the basis for medical studies in all French and Italian universities. During the 15th century it was edited 15 times in Latin and once in Hebrew. It was printed again and again right up to the 18th century, and even at the beginning of the 19th century there were ex cathedra lectures on it in the Medical Faculty at Montpellier.³³ Ibn Sina's Qanun made its first appearance by the end of the 12th century, and its impact was dramatic. Copied and recopied, it quickly became the standard European medical reference work. In the last 30 years of the 15th century, just before the European invention of printing, it was issued in 16 editions; in the following century, more than 20 editions were printed. In 1930 Cameron Gruner partly translated this book into English entitled "A Treatise on the Canons of Medicine of Avicenna". From the 12th to 17th centuries the Qanun served as the chief guide to medical science in the West. Dr. William Osler, author of the *Evolution of Modern Science*, writes: "The Qanun has remained a medical bible for a longer period than any other work."³⁴

The influence of Ibn Sina, which has attracted the attention of many Catholic scholars, preceded that of Ibn Rushd and continued long

33 Haidar Bammate, *Muslim Contribution to Civilization*, Kazi Publication, Lahore, 1981, p. 29.

34 Dr. A. Zaharar, Abu Ali al-Hussain Ibn Abdullah Ibn Sina, <http://www.erok.com/zenithco.html>, 22.5.98.

after it, and eventually proved a far more vital force. Yet in spite of all its importance and widespread penetration, it was rather vague and indefinite in form. It did not crystallize into a specific set of doctrines to be accepted by a clearly marked group as did the teaching of Ibn Rushd. We find traces of Ibn Sina in almost every scholastic author in a form that has been described as ‘*augustisme avicennisant*’. Although there was never developed such a thing as a school of Avicennaism, he is everywhere ‘*a constant and pervasive excitant*’. He was identified with the concept of being which had been the core of his metaphysics. His distinction between essence and existence became widely adopted.³⁵ Ibn Sina appears to have attracted the attention of the West earlier than other Muslim scholar either al-Kindi or al-Farabi. It is because Ibn Sina’s production is very extensive, and since he was a doctor by profession, it is natural to find that his interest extended over a wide range of natural sciences, as well as philosophy. The influence of medical writings, *al-Qanun fi al-Tibb*, used as a textbook in Europe as late as the seventeenth century, and much later in the East. The Book I of the Qanun, was translated by O. Cameron Gruner, is one of the most substantial books of recent times on it is no doubt Ibn Sina is most celebrated single work. It seems to have been largely neglected by the present generation.³⁶

In medicine, his writings retained their individuality and authority for very much longer, indeed until the advent of printing. A glance at the catalogue of one of the great libraries of western Europe (the British Library, for example) confirms this, for it reveals that new editions of Ibn Sina’s great medical work, his Qanun, and also commentaries and academic based upon this, were still being published regularly. In fact, Ibn Sina is medical writing remained at the front of medical knowledge, dominating the curricula of medical commentaries upon them suddenly ceased almost entirely. Presumably this was a by-product of the wider “scientific revolution”. The influence of Ibn Sina on both East and West was immense. In the Islamic world his spirit has dominated the intellectual activity of all later periods while

35 Soheil M. Afnan, *Avicenna; His life and Works*, p. 265.

36 D.M. Dunlop, *Arab civilization to AD 1500*, Longman and Librairie an Liban, 1971, p. 192.

his philosophy and medicine have continued as a living influence to the present day. In the West he became known as the “Prince of Physicians” and dominated medical sciences for centuries while his scientific, philosophical and theological views left their mark upon many important figures such as Albertus Magnus, St. Thomas, Duns Scotus and Roger Bacon.

THE CONCEPT OF MEDICINE ACCORDING TO IBN SINA

1. The Definition of Medicine.

Generally, based on history of medicine, The New Encyclopaedia Britannica has stated that the medicine and surgery is the account of man’s efforts to deal with human illness and diseases, from the primitive attempts of preliterate man to the present complex array of specialties and treatments.³⁷ Specifically in medicine, Ibn Sina defined the medicine as an art which concerned with the preservation of good health, combating of disease, and restoration of health to the sick. For several centuries, the world witnessed and benefited from the great advance made by Muslim physicians in the area of health sciences. These advances were not just based on technical skill or intellectual superiority. They were equally well founded on a clear understanding of the role of the Muslim physician as derived from Islamic teaching and philosophy. For thousands of years, ethics have been recognized as an essential requirement in the making of a physician. Although the ancient codes of ethics, have to some extent stressed this requirement, they were still deficient and contained grave errors. Contemporary codes of ethics tend to be more liberal and less restrictive. The Qur’anic ethics, on the other hand, stand out as a perfect model for all mankind, all professions, and all time.

37 *The New Encyclopaedia Britannica*, vol. II, William Benton Publisher, Chicago, 1974, p. 823.

2. Curriculum and Licensing of Physicians.

Different medical schools pursued different clinical curriculum and offered separate courses of studies, but the mainstay was usually internal medicine. Emphasis was placed on clarity and brevity in describing a disease and the separation of each entity. Until the time of Ibn Sina the description of meningitis was confused with acute infection accompanied by delirium. Ibn Sina described the symptom of meningitis with such clarity and brevity that there was very little that can be added to it even after a thousand years.

Surgery was also a part of the curriculum. After completing the prescribed course of studies some students been specialized under famous specialists, while others specialized during their clinical training.³⁸ According to Elgood, knowledge of many surgical procedures such as amputation, excision of varicose veins, and hemorrhoids were essential. Orthopedics was widely taught, and the use of paris plaster for casts after the fracture reduction was routinely shown to students. This method of treating fractures was rediscovered in the West in 1852. Although ophthalmology was practiced widely, it was not taught regularly in medical schools. Apprenticeship to an eye doctor was the preferred way of specializing in ophthalmology. Surgical treatment of cataract was very common. Obstetrics was left to midwives. Medical practioners consulted among themselves and with specialists. Ibn Sina and Razi both widely practiced and taught psychotherapy. After completing medical training, every medical graduate was required to pass a licensing examination before starting medical practice. It is important to note the existence of a Scientific Association which was formed in the hospital of Mayyafariqin to discuss the conditions and disease of the patients.³⁹

38 G. Elgood, *Medical History of Persia*, Cambridge University Press, Cambridge, 1951, p. 278 - 301.

39 H.N. Wasty, *Muslim Contribution to Medicine*, M. Sirajuddin and Sons Publisher, Lahore, 1962, p. 5 -16.

2.1. Medicine and Philosophy.

Islamic science was an integrated and synthetic area of knowledge. It was interacted in Muslim scientists, who were often philosophers or mystics as well, viewed the physical universe from the Islamic worldview and context as a manifestation of the presence of God, the Creator and source of unity and harmony in nature.⁴⁰ Islamic science was also a grand synthesis informed by indigenous and foreign sources (Arab, Persian, Hellenistic, India) and transformed by scholars and scientists in urban centers throughout the world of Islam. Thus, it constituted a major component of Islamic civilization, and in the view of many Muslims, a worthy complement to Islam's international political order. Islamic science came into being from a wedding between the spirit that issued from the Qur'anic revelation and the existing sciences of various civilizations which Islam inherited and continued with what had existed before it with a new substance. Based on this principle, Ibn Sina had done in his work based on what he found from the past civilization. In considering Ibn Sina as a philosopher, he tried to combine two methods in his research. That methods are philosophy and science. Thus in his medical book like the *Shifa* and *Najat* are also contained the philosophy chiefly in that books. In this contact W.M. Watt has given the comment that like most of the other Islamic philosopher he explains the possibility of Prophethood; while al-Farabi had connected Prophethood with the highest form of imagination, but than Ibn Sina links it with the highest part of the soul, the intellect.⁴¹ Ibn Sina drew a fine distinction between medicine and natural philosophy. In the *Qanun*, medicine was described as sciences which deal only with the wealth of human body. Ibn Sina argued that a few concepts in medicine such as elements, humors, temperants and a few faculties must belong to natural philosophy. He stressed that, for example

40 Bernard G. Weiss and Arnold H. Green, *A Survey of Arab History*, The American University in Cairo Press, Cairo, 1985, p. 187.

41 W.M. Watt, *Islamic Philosophy and Theology An Extended Survey*, p. 72.

medicine science only cannot answer questions related to those concepts .⁴²

A certain urgent purpose emerges through Ibn Sina's repeated admonitions, namely his desire to safeguard natural philosophy. But he emphasis on the difference between the two sciences amounted to little more than a holding action. The real source of the trouble was that medicine and natural philosophy, though distinct, were nevertheless joined together like Siamese twins by anatomy - the common material on which all medical and biological discussion depended. And since anatomical knowledge was supposed to be based strictly on "experience and dissection", there were no grounds for asking the physician to defer to the philosopher in arguments about anatomical facts.⁴³

2.2. The Mind and Psychology

2.2.1. Mind

For R. Ron Hubbard, the human mind can be considered to have three major divisions. The analytical mind, the reactive mind and the somatic mind. ⁴⁴ Despite of that, according to Ibn

Sina, there are three kinds of minds with different approach: (a) the vegetable mind, (b) the animal mind, and (c) the reasonable or the human mind. In further detail, it is discussed by M. Saeed Sheikh as the following: ⁴⁵

a) The vegetable mind possesses three faculties:

(i) nutritive power;

Nutritive power which when resident in a body changes another body into the form of the first.

(ii) power of growth;

The power of growth by which the body itself continues

42 Ehsan Yarshater, *Encyclopaedia Iranica*, Routledge & Kegan Paul, London and New York, 1989, p. 95.

43 Ibid.

44 L. Ron Hubbard, *Dianetics The Modern Science of Mental Health*, The American Saint Hill Organization, California, 1973, p. 43.

45 M. Saeed Sheik, *Islamic Philosophy*, The Octagon Press, London, 1982, p. 70.

to increase without changing its form till it attains full maturity.

(iii) power of reproduction.

The power of reproduction which draws from the body a part similar to itself in potentiality, capable of producing other bodies similar to it in actuality.

b) The animal mind possesses two kinds of faculties:

(i) motive faculties and

The motive faculties include appetitive powers and efficient powers.

(ii) perceptive or cognitive faculties.

The perceptive or cognitive faculties of the animal mind are classified as external and internal. The former include the five senses: sight, hearing, smell, taste and touch. The latter has their beginning in common sense, a sort of center in which all the perceptions assemble before being elaborated by the higher faculties.

c) The human mind alone possesses reason. Reason or 'intelligence' is considered by Ibn Sina to be of two kinds more or less on the Kantian lines, namely, the practical reason and the theoretical reason. The practical reason or the active intelligence is that on which morality depends.⁴⁶

Based on his theory of mind, Ibn Sina came very close to Descartes. Both advocated dualism and believed in body and mind as two independent and separate existences. For the existence of mind, Descartes adopted the method of doubt. Ibn Sina gave the dualism of mind and body that both have dissimilarities and even fundamentally different characteristic. In medicine, he used his theory of mind and body to help the patient which will be discussed below.

46 M. Saeed Sheik, *Islamic Philosophy*, The Octagon Press, London, 1982, p. 70.

2.2.2. Psychology - Psychotherapy.

Ibn Sina recognized 'physiological psychology' in treating illnesses involving emotions. From the clinical perspective, Ibn Sina developed a system for associating changes in the pulse rate with inner feelings. He had treated a seriously ill patient by feeling the patient's pulse and reciting aloud to him the names of provinces, districts, towns, streets, and people. By noticing how the patient's pulse quickened when names were mentioned, Ibn Sina deduced that the patient was in love with a girl whose home Ibn Sina was able to locate by the digital examination. As a result the man took Ibn Sina's advice by marrying the girl, and recovered from his illness.⁴⁷ In the modern world, Ibn Sina's concept of psychotherapy is still being practiced, especially in serious diseases. Cancer, for example, is an illness where set can have important consequences. There is a general set throughout Western society that cancer is a killer. Once it is diagnosed in an individual, the negative set becomes more confidential - particularly if it is reinforced by a prediction that the patient can only live for a limited period of time.⁴⁸

A prediction of death can in itself sometimes be enough to bring death about. In the Murngin tribe of northern Australia the headman can tell a tribesman that he will die in two days, and almost invariably the person is dead before the forty-eight hours are up. Scientists investigating such cases have found no evidence of physical illness in the corpse. When, however, a dying tribesman is told that the sentence has been lifted, he generally recovers with no ill effects.⁴⁹ Similar principles have been applied in one of the more promising approaches to the treatment of cancer. Carl and Stephanie Simonton gave their patients a positive setting for survival, showing them many cases

47 E.G. Brown, *Arabian Medicine*, p. 85.

48 Peter Russell, *The Brain Book : Know Your Own Mind and How to Use It*, Routledge & Kegan Paul, London, 1980, p. 218.

49 J.Frank, *Persuasion and Healing*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1961, p. 66.

of spontaneous remission, educating them on the body's own self-healing potential, and getting them actively to visualize the body becoming well again. As a result, 30 percent of their patients have shown a complete recovery and another 45 percent have become well on their way to recover.⁵⁰

But this concept was never related to Ibn Sina's theory of mind and body in modern medicine. On the other hand, among the modern physicians, one of the first people to recognize the power of mind in curing disease was the sixteenth-century Swiss physician Paracelsus. He believed that imagination could cure illness as well as produce it, and although he interpreted many of the theories in terms of good and evil spirits, his methods of healing were in essence a mental setting for health.⁵¹ Basically, the important concept of psychotherapy that introduced by Ibn Sina was accepted by the modern medicine for patient treatment. It is because most medical systems have realized that set can play an important role in sickness and health. The person who thinks of himself as prone to sickness is more likely to get sick than the healthier person. This is called as an optimistic attitude. Most forms of treatment are in fact helped by an optimistic attitude on the part of the patient.

2.2.3. Anatomy

The science of anatomy is one of the basic interests because the life activities of organism are limited by their structure.⁵² In anatomy, Ibn Sina made his own observation from Aristotle's anatomy. In his work, *Hayawan*, he provided a more accessible account of the Aristotelian biology in the form of clear summaries of the *Historia* and the *Generation*. But it was in the section which paralleled to the *Part of Animal* that Ibn Sina performed his radical solution: he

50 Peter Russell, *The Brain Book*, p. 218.

51 *Ibid.*, p. 217.

52 *The New Encyclopaedia Britannica*, vol. 1, William Benton Publisher, 1973, p. 344.

simply discarded the original Aristotelian text and replaced it by new anatomical material. The new material consisted of the later anatomy of the Hellenistic physicians which Galen had inherited and elaborated, and Ibn Sina had already taught in the *Qanun*.⁵³ The substitution of the new anatomy for the old carried out - with a vengeance - Ibn Sina's evident design to modernize Aristotle. Yet he managed to do without sacrificing basic Aristotelian theory. For example, he kept the truth of Aristotle's idea that heart is the origin of all the body's faculties by arguing that Galen's anatomical facts derived from dissection of the completely formed animal, where indeed the nerves appear to 'grow' from their brain and spinal cord, and the veins from the liver. Ibn Sina interpreted Aristotle's idea to mean that heart is in the origin of all the organs and their faculties in embryological development, where it is the first organ to be formed by the soul, and all else is formed later through its agency.⁵⁴

By Ibn Sina's time, the discovery of the ovaries had long been incorporated into the body of scientific knowledge. His first statement of the problem made clear the degree to which Aristotelians were on the defensive, and the extent to which Galenism had come to define the basic issues of generation. In what was a critical departure in Aristotelian biology, Ibn Sina responds to accept the existence of the ovaries along with the argument that it was the female semen, and not menstrual blood, which represents the basic female contribution for reproduction.⁵⁵ Furthermore, according to Jurnal Uddin, we need to study Ibn Sina's concept of health before we discuss about Ibn Sina's idea of anatomy. Since, without having a good understanding of the very fundamental of Ibn Sina's concept on health or sickness, we shall never grasp Ibn Sina's viewpoint on human anatomy.

53 Trevor Mostyn (Editor), *The Cambridge Encyclopaedia of Middle East and North Africa*, Cambridge University Press, New York, 1988, p. 272.

54 *Ibid.*, p. 272.

55 Ehsan Yarshater, *Encyclopaedia Iranica*, *op.cit.*, p. 97.

2.2.4. The Concept of Ibn Sina's Anatomy From Other Scholar's Perspective

M.H. Shah goes the credit of explaining to the Ibn Sina's anatomical observations in modern medical terminology bring the perspective of an objective scientist to view the overall contribution of that giant. Ibn Sina's works, has much influence on Ibn Nafis, an Arab physician of thirteenth century (607-687/1210-1288). The latter has almost correctly described the pulmonary circulation, nearly 3 centuries before its discovery by William Harvey, who is the father of modern medicine. Dr. J. Blatham of the University of Manchester also has recognized that the basic principles of the modern theory of circulation of blood was originally propounded by the Arab physician Ibn Nafis, in the 13th century.⁵⁶

In *The Cambridge Encyclopedia of The Middle East*, Ibn Sina's observations shifted the direction of the medical and biological sciences towards modern medicine. The modern medical sciences developed from the sixteenth century onwards on the basis of new anatomical discoveries which finally helped overthrow the ancient Greek - Arabic medical system. It was Ibn Sina whom, in the process of updating Aristotle, had changed the emphasis in biology. Aristotle, although emphasizing man, considered the whole animal kingdom as his subject. But the anatomy transplanted from the Canon was exclusively human anatomy, tending to shift the focus of biology from the living creation as a whole to a mankind. Equally important is that Ibn Sina's radically changed the original balance of Aristotle's biology by nearly doubling the space devoted to anatomy.⁵⁷

2.2.5. Drugs.

In the curative use of drugs some remarkable advances were made by Muslim. They established the first apothecary shop, founded the earliest school of pharmacy, produced the first pharmacopoeia and used

56 Muhammad Zubayr Siddiqi, *Studies in Arabian and Persian Medical Literature*, op.cit., p. XV.

57 Trevor Mostyn, op.cit., p. 272.

chemistry for medical purpose. Muslims provided a service for patients with tooth troubles and made artificial teeth from the bones of animal.⁵⁸ The patients were treated according to a well-defined treatment plan. It began with physiotherapy and diet; if this failed, drugs were used. Almost, surgery happens to be as a last result. The physiotherapy included exercises and water baths. The Arabs had an elaborate system of dieting and were aware of malnutrition. Proper nutrition was an important part of treatment plan.⁵⁹ Drugs were divided into two groups: simple and compound drugs. The Arabs were aware of the interaction between drugs. Firstly, they used the simple drugs. If these failed, then the compound drugs made from two or more compounds were used. When all these conservative measures failed, surgery was performed.⁶⁰

The science of medicine of Ibn Sina also deals with particular diseases or drugs but the one dealing with drugs for the treatment of cardiac diseases is important. In this matter, the materia medica of his *al-Qanun* which contains some seven hundred and sixty drugs is the epitome of Islamic medicine.⁶¹ Ibn Sina possessed much clinical insights, and is given credit for the first description of several drugs and diseases, such as meningitis, which he was the first to describe correctly.⁶² Ibn Sina prescribes simple and compound drugs for the treatment of heart diseases, but before doing so, he divides the drugs into several categories, such as stimulants, laxatives, diuretics, cooling, imparting warmth and vomit inducing by giving an illustration in each case.⁶³ Some of simple drugs mentioned by Ibn Sina are silk cocoon, Azarbowya, Badranjaboya, Saffron, Ruby, Pearls, Egyptian clover, wild ginger, silver and gold, coral leopard's bane (of the genus *Doronicum*), rose, camphor, musk, ambergris, embelic myrobalan, myrtle, marigold,

58 Muhammad Ibrahim H.I. Surty, *Muslim Contribution to the Development of Hospitals*, Quranic Arabic Foundation, U.K., 1996, p. 25.

59 Shahid Athar, *Islamic Perspectives in Medicine*, p. 24.

60 Ibid.

61 Muhammad Ibrahim H.I Surty, *Muslim Contribution to the Development of Hospitals*, p. 25.

62 S.H. Nasr, *Science & Civilization in Islam*, p. 211

63 Sami K. Hamarneh, *Catalogue of Arabic MSS on Medicine and Pharmacy at British Labratory*, Cairo, 1975, p.98

lemon balm, zedoary (actwall), Cinnamon, Yew (or mountain spignel). He also recommends egg-yolks and meat soup for heart patients.⁶⁴ As for the egg-yolks, he states that it has three qualities; firstly, it change quickly into blood and increases blood supply to strengthen the heart; secondly, it has low quantity of unassimilable matter; thirdly, the blood formed by its substance is light and pure, easy to circulate and help for the nourishment needed by the heart. If the weakness of the heart is due to the thickness of the pneuma, he prescribes the meat of sheep or goat, one or two years old and if it is due to the coarse and thick pneuma, its soup is recommended which is more easily digestible than meat itself.⁶⁵ Then he explains how the soup has to be prepared as well. Apple and apple juice drink are recommended as a stimulant for the heart, which strengthens it. He adds that this is due to its sweetness and fragrance because it is not only a food but a medicine as well. Some of these drugs are stated to act also as an antidote to poison. It is not possible to give an account of the simple and compound drugs prescribed in this treatise but it has to be stated here that they are more or less the same with which are prescribed for the treatment of cardiac diseases discussed in Book III, Chapter XI of the Qanun.⁶⁶ The Qanun points out the important of dietetic, and the recommended medicine by natural products and methods and healing through dietary regulation in preference to a reliance on drugs. Ibn Sina recommended the way of testing for a new drug by experimentation on animals and humans, making certain to remove all the diseased tissue.⁶⁷ Further, Ibn Sina explains, *inter alia*, the methods of pharmaceutical properties, forms, dosages, strength of each drug and technique of application, preservation and therapeutics. The clarity of thought and expression is characteristic of the writings of Ibn Sina and the whole discussion is in a high key.⁶⁸

64 Hakim Muhammad Said, *Ibn Sina as a Physician*, a paper work presented at the International Symposium Ibn Sina at Kuala Lumpur, Malaysia, 1981, p. 11

65 M.S. Khan, *Ibn Sina's Treatise on Drug for the Treatment of Cardiac Diseases*, Islamic Quartely, vol. xxvi, The Islamic Culture, England, 1983, p. 52.

66 Ibid.

67 John S. Badeau, *The Genius of Arab Civilization*, p. 168

68 M.S. Khan, *Ibn Sina's Treatise on Drugs For the Treatment of Cardiac Diseases*, *op.cit.*, vol. XXVII, p. 55.

CONCLUSION

The Ibn Sina's work in medicine, medical theory and practice became once and for all the authoritative sources of Islamic Medicine. More than that, even, among the western scholars were much appreciate of the Ibn Sina's works. Like many of the other celebrated philosophers and scientists of Islam, Ibn Sina practiced medicine in order to gain a livelihood, while his love for knowledge took him to all branches of philosophy and sciences of his day. The Islamic medical world accepted the Qanun as its major reference until the 19th century, and Western civilization used the text for more than seven hundred years. Thus, Ibn Sina's thought and works had a clear and strong impact on the East and on the West, in medical sciences and literature and philosophy. In his writing, he includes in anatomy, surgery, drug used, treatment and psychotherapy. The overall impressive works has given him the same authority with Aristotle and Galen. Beside his genius, he struggled to finish his work. Within his supreme works we could find that as a physician, Ibn Sina enters the field of medicine through the path of philosophy. As a physician, he had to use the combination of philosophy and logic along with his (their) experiences to give him intuition. In order for Ibn Sina as physician, he collected the information, understood and remembered precisely what he had been taught in medical school and what he learned from his practice. Ibn Sina did this properly, he earned the additional title of "excellent" without the aid of the modern equipment. If he did so, like in modern age with ICT, he analyzed and keep update on his medical work, it might be more comprehensive and advance for modern age used. From the above discussion we can see that the new invention or observation by Ibn Sina played an important in the modern medicine and it is still being used widely. Unfortunately, the new generation of Muslim scholars especially amongst the medical practitioners do not recognize him as the great scholar in medicine. Since, the appearance of Ibn Sina is being deviated from the modern medicine curriculum.

REFERENCES

- A. Zaharar, Abu Ali al-Hussain Ibn Abdullah Ibn Sina, <http://www.erok.com/zenithco>.
- Bernard G. Weiss and Arnorld H.Green, (1985), *A Survey of Arab History*, TheAmerican University in Cairo Press, Cairo.
- D.M. Dunlop, (1971), *Arab civilization to AD 1500*, Longman and Librairie an Liban.
- Ehsan Yarshater, (1989), *Encyclopaedia Iranica*, Rootledge & Kegan Paul, London and New York.
- Fazlur Rahman, Islam, University of Chicago Press, Chicago.
- F.C. Copleston, (1972), *A History of Medieval Philosophy*, Methuen & CO LTD, London.
- George Makdisi, (1990), *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*, Endinburg University Press, Endinburg.
- G. Elgood, (1951), *Medical History of Persia*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Haidar Bammate, (1981), *Muslim Contribution to Civilization*, Kazi Publication, Lahore.
- Hakim Muhammad Said, (1981), *Ibn Sina as a Physician*, a paper work presented at the International Symposium Ibn Sina at Kuala Lumpur, Malaysia.
- H.A.R. Gibb and Other, (1934), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. IV, E.J. Brill Ltd. Leiden.
- H.N. Wasty, (1962), *Muslim Contribution to Medicine*, M. Sirajuddin and Sons Publisher, Lahore.
- Ismail R. Faruqi and Lois Lamy al-Faruqi, (1986), *The Cultural Atlas of Islam*, Collier Macmillan Publisher, London.

- Islam, Philosophy and Science*, (1980), The Unesco Press, France (Printed).
- J.O. Leibowitz, (1970), *The History of Coronary Heart Diseases*, Wellcome Institute of the History of Medicine.
- J.Frank, (1961), *Persuasion and Healing*, John Hopkins University Press, Baltimore.
- John S. Badeau, *The Genius of Arab Civilization*.
- L. Ron Hubbard, (1973), *Dianetics The Modern Science of Mental Health*, The American Saint Hill Organization, California.
- Muhammad Zubayr Siddiqi, (1959), *Studies in Arabian Persian Medical Literature*, Culcutta University, Culcutta.
- Munawar A. Aness and S.K. Hamarneh (Editor), (1983), *Health Sciences in Early Islam*, Noor Health Foundation, and Zahra Publications, U.S.A.
- Mohammad Said and Sadia Rasyid, *Avicenna; Physician, Philosopher and Scientist*, Bulletin of Islamic Medicine.
- Murad Hofmann, (1993), *Islam The Alternative*, Ganet Publishing Reading, U.K.
- M. Saeed Sheik, (1982), *Islamic Philosophy*, The Octagon Press, London.
- Muhammad Ibrahim H.I. Surty, (1996), *Muslim Contribution to the Development of Hospitals*, Quranic Arabic Foundation, U.K.
- M.S. Khan, (1983), *Ibn Sina's Treatise on Drug for the Treatment of Cardiac Diseases*, Islamic Quartely, vol. xxvi, The Islamic Culture, England.
- N.A. Baloch, *Great Books of Islamic Civilization*.
- Peter Russell, (1980), *The Brain Book : Know Your Own Mind and How to Use It*, Routledge & Kegan Paul, London.
- R.M. Savorg, *Introduction to Islamic Civilization*, Cambridge University Press, Cambridge.

- S. Hossein Nasr, (1987), *Science & Civilization in Islam*, Islamic Text Society, U.K.
- S.H. Nasr, (1993), *The Need For a Sacred Science*, Curzon Press, U.K.
- Sachiko Murata and William C. Chittick, *The Vision Of Islam*.
- S. Khalaf Hamarneh, *Yunani, Arabic and Islamic Medicine and Pharmacy*.
- Soheil M. Afnan, *Avicenna; His life and Works*.
- Shahid Athar, *Islamic Perspectives in Medicine*.
- Sami K. Hamarneh,(1975), *Catalogue of Arabic MSS on Medicine and Pharmacy at British Labratory*, Cairo.
- Trevor Mostyn (Editor), (1988), *The Cambridge Encyclopaedia of Middle East and North Africa*, Cambridge University Press, New York.
- The New Encyclopaedia Britannica*, (1974), William Benton Publisher, Chicago.
- W. Montgomery Watt, (1985), *Islamic Philosophy and Theology An Extended Survey*,The University Press Endinburg, Endinburg.
39. William E. Gohlman, (1974), *The Life of Ibn Sina*, State University of New York Press, U.S.A.

عقيدة الإمام أبي عمر عثمان السلالجي
من خلال كتابه: العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية

**AKIDAH ABU AMR UTHMAN AL-SALALIJI
DARI SISI KITABNYA: “AL-AKIDAH AL-BURHANIYYAH
WA AL-FUSUL AL-IMANIYYAH”**

MUHAMMAD AIMAN AL-AKITI

ABSTRAK

Maghribi adalah negara yang berakidah Ash'ariyyah sebagai akidah rasmi negara. Untuk mengetahui sejarah tersebarnya akidah Ash'ariyyah di Maghribi, maka perlulah mengkaji karya-karya ulama Ash'ariyyah pada zaman terdahulu. Salah seorang ulama yang paling awal mengembangkan pengaruh Ash'ariyyah di Maghribi adalah Abu Amr Uthman al-Salaliji. Beliau adalah salah seorang ulama yang mengajar di masjid Qarawiyyin, Fes, Maghribi yang merupakan universiti tertua di dunia sekarang ini. Beliau telah mengembangkan akidah Ash'ariyyah di Maghribi dengan dalil akal melalui risalahnya yang berjudul “al-Akidah al-Burhaniyyah wa al-Fusul al-Imaniyyah” yang dikarang

untuk seorang wanita Andalusia yang bernama Khairunah. Beliau adalah seorang ulama yang sangat terpengaruh dengan kitab al-'Irshad karya Imam al-Juwaini sehinggakan banyak hujah beliau di dalam kitab "al-'Akidah al-Burhaniyyah wa al-Fusul al-'Imaniyyah" adalah berasal dari al-'Irshad. Maka metodologi yang digunakan adalah dengan membandingkan pendapat Imam Uthman al-Salaliji dalam kitabnya dengan al-'Irshad serta kitab akidah Ash'ariyyah yang lain. Kitab ini menjadi sangat terkenal dan bermanfaat, sehingga telah disyarahkan oleh banyak ulama. Imam Uthman al-Salaliji telah membahagi sifat Allah kepada tiga jenis iaitu nafsiyyah, ma'ani dan ma'nawiyyah. Sifat nafsiyyah bagi Allah SWT menurut Imam Uthman al-Salaliji adalah qidam, qiyamuhu ta'ala bi nafsihi, mukhalafah li al-hawadith, dan wahdaniyyah. Pembahagian Imam Uthman al-Salaliji dalam hal ini telah berbeza dengan majoriti ulama Ash'ariyyah yang menetapkan bahwa sifat-sifat ini adalah termasuk dalam sifat al-salbiyyah, sedangkan sifat nafsiyyah adalah sifat wujudnya Allah SWT. Sifat ma'ani pula, Imam Uthman al-Salaliji menetapkannya dengan cara hanya menyebut sifat ma'nawiyyah kerana dengan menetapkan sifat ma'nawiyyah bererti menetapkan sifat ma'ani. Sifat ma'nawiyyah menurut Imam Uthman al-Salaliji ada lapan iaitu 'aliman, qadiran, muridan, hayyan, sami'an, basiran, mutakalliman, dan mudrikan. Kitab ini menggunakan dalil-dalil akal dan mantiq, serta jarang sekali menggunakan dalil naqli, kecuali dalam beberapa hal.

المقدمة

قد انتشر الإسلام في الغرب الإسلامي منذ القرن الأول من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم تحت يد صحابة عقبة بن نافع رضي الله عنه. بعدما انتشر الإسلام في المغرب فقد نشأت وتطورت الحضارات والثقافات والعلوم والأفكار فيه. فتطور الأفكار الكلامية من أهم الأمور في ترسيم أيديولوجي في المغرب اليوم. كما عرفنا جميعاً أن العقيدة الأشعرية هي عقيدة رسمية للمملكة المغربية دستوريةً. هذا يدل على التأثير التاريخي في هذا البلد المبارك. كما أنشد أيضاً ابن عاشر الأندلسي الفاسي في المرشد المعين: "في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك" (ابن عاشر، 2005م: 7).

لمعرفة هذا التطور يجب علينا أن نعرف تاريخه في تكوين العقد الأشعري. وقال الدكتور يوسف احنانة: "ومن كانوا السابقين إلى السعي وراء ترسيم هذا المذهب في الغرب الإسلامي فهناك: أبو الفضل يوسف بن النحوي، وأبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير، والقاضي عياض اليحصبي، ومحمد بن تومرت، والقاضي ابن العربي المعفاري، وعثمان السلاجي" (يوسف احنانة، 2007م: 67).

إلا إننا ركزنا على أبي عمرو عثمان السلاجي لأنه مشهور بكتابه 'العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية' وبني هذا الكتاب من الأدلة البرهانية أي العقلية. وهذا من خصائص العقيدة الأشعرية التي أسست بالأدلة النقلية والأدلة العقلية. وزيادة أن هذا الكتاب قد أثر الدراسة العقدية في جامع القرويين كأقدم الجامعة في العالم ومن أهم المدرسات الإسلامية في هذا الزمان والسلاجي يدرس في هذا الجامع حتى آخر حياته. بناء على أهمية هذا الشخص في ترسيم العقد الأشعري بالغرب الإسلامي، فأحدّ المباحث المطلوبات التي سُبِّحَتْ في هذه الرسالة كما يلي:

1. من هو الإمام عثمان السلاجي من حيث ترجمته ومرحلة علمه وكتابه العقديّ؟
2. ما هي عقيدته في كتابه "العقيدة البرهانية" من حيث صفات الله تعالى النفسية والمعاني والمعنوية؟

1. التعريف بالإمام أبي عمرو عثمان السلاجي

a. ترجمة الإمام أبي عمرو عثمان السلاجي

i. اسمه

اسمه عثمان. وهذا متفق عليه عند الباحثين. ولكن قد اختلفوا في اسم أبيه. كما أورد به الدكتور علال البختي أن ابن أبي زرع يدعي اسم أبيه هو 'محمد' (ابن أبي زرع، 1977م: 46). وأما السملالي - أحد شراح كتاب البرهانية - فيزعم أن اسمه 'عبيد الله' بصيغة التصغير. وأما الدكتور جمال علال البختي فيحقق اسم أبيه بـ 'عبد الله' كما اتفقت المصادر الأخرى عليه مثل 'التشوف' إلى رجال التصوف 'لأبي يعقوب التادلي' و'صلة الصلة' لابن الزبير و'المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية' لأبي الحسن اليفرني الطنجي و'بغية الطلاب في شرح منية الحساب' لابن غازي و'جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس' لابن القاضي و'الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس' لابن عيشون و'الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج' للقادري الحسني و'سلوة الأنفاس ومحاذئة الأكياس فيمن أقبر من العلماء والصالحين بفاس' للكتاني (البختي، 2005م: 81).

وكما اختلفوا في اسم أبيه فقد اختلفوا أيضا في كنية السلاجي. أما المصادر - التي قد ذكرتها في إثبات 'عبد الله' لاسم والده - فأثبتت كنيته بكنية 'أبي عمرو' بإثبات الواو.

ابن أبي زرع فقد شد عن اتفاق المصادر الأخرى في كنيته. وهو يثبت بأن كنيته 'أبو عمرو' بدون الواو في كلمة 'عمر' دلالة على أنها بضم العين وفتحة الميم عدولا من عامر مثل اسم صحابة 'عمر ابن الخطاب'.¹ وفي المصادر الأخرى أنه يكفي 'أبا عمرو' بإثبات الواو في كلمة 'عمر'.

وأما اسم جده فالأرجح هو 'عيسى' كما رجحه الدكتور جمال علاال البختي حتى اعتبر كتون أن إثبات 'عسلوج' لاسم جده تحريف لاسم 'عيسى'. بناء على ذلك أن الأرحه والأقرب إلى الصواب لاسمه: 'أبو عمرو عثمان بن عبد الله بن عيسى' (البختي، 2005م: 82).

ii. نسبته

النسبة المشهورة له هي 'السلاجي' نسبة إلى المنطقة 'سليجو'. وقال المديوني: "وسليجو اسم بلد من بلاد مديونة في قبلة مدينة فاس وعملها وعلى مسيرة يوم ونصف منها". وقال ابن الأحمر بأنه مشهور بالسلاجي: "لسكانه بجبل سليجو وكان يتردد إليه من فاس" (البختي، 2005م: 82). بل قال محمد بن جعفر الكتاني: "وإنما شهر بالسلاجي لأجل أملاك كانت له بجبل سليجو كان يتردد إليها من فاس" (محمد الكتاني، 2004م: ج 2، 242).

¹ انظر مع الموامع شرح جمع الموامع للسيوطي ج 3، 477 لمعرفة أحوال كلمة "عمر".

iii. مولده ونشأته

بناء على عدم المصادر الكافية بتفاصيل حياة السلاجي في مراحلها الأولى سوى أنه انتقل صغيراً إلى مدينة فاس طلباً للعلم وتحسيناً لظروفه المعاشية؛ نحن لا نعرف بالضبط مكان ولادته. ولكن نسبته إلى 'سليجو' وكونه أصله من جهة فاس وأن أملاكاً كانت له في 'سليجو' يتردد عليها يدل على أنه ولد بتلك المنطقة (الزركلي، 1979م: ج 4، 209).

وأما تاريخ ولادته فقد كان الكتاب: 'بغية الراغب' لابن مؤمن المصدر الوحيد في ذكره تقريباً ليس بالضبط. وهو قال: "مولده نحو ستة إحدى وعشرين وخمسمائة رحمه الله". وهذا التاريخ قد اتفق عليه الدكتور جمال علال البختي (البختي، 2005م: 89).

وهو انتقل إلى مدينة 'فاس' في سن صغير ونشأ في هذه المدينة لأنها أقرب حاضرة إلى بلده. إضافة إلى ذلك لأنها كانت مركزاً وقبلة لطلب العلم كعاصمة العلم في ذلك الوقت بأقصى المغرب. وهي منطقة مناسبة للبحث عن وسيلة للعيش.

كانت مدينة فاس في ذلك الوقت في ظل حكم المرابطين. بناء على كثرة الحروب في الأندلس مع النصارى وفي المغرب مع الموحديين فرضها السلطان علي بن يوسف الضرائب المهققة على أهل فاس. فظهر بسبب ذلك تفاوت اجتماعي كبير وحل الضعف في الفقراء وتضررت الأمة وكثرت الشكاوى وتبدلت الأحوال المعيشية.

أثراً لهذه الحادثة، كان السلاجي فقيراً وضعيفاً. إضافة إلى فقر وسوء حاله يميل إلى التصوف رافضاً الثراء الذي اعتبره مظهراً من مظاهر الاستغلال والاستعلاء الذي يطبع حياة الفاسيين. وأما حول أسرته وعائلته وعلاقته بما

فهو أمر يسوده الغموض لاتفاق المصادر على ترك الكلام في ذلك (البختي،
2005م: 90-92).

iv. تعلمه وتكوينه

قد جرت العادة في الغرب الإسلامي أن يبدأ الطفل بحفظ القرآن الكريم
واستظهاره قبل كل شيء. وكذلك بالسلاحي الصغير. وهو قضى معظم
سنوات عمره الأولى في حفظ كتاب الله دون أن يتلقى شيئاً غير القرآن.
وذلك جرياً على عادة المغاربة الذين يقول عنهم ابن خلدون فيما يلي:

فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على
تعليم القرآن فقط، و أخذهم أثناء المدارس بالرسم و
مسائله و اختلاف حملة القرآن فيه لا يخلطون ذلك
بسواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث و لا
من فقه و لا من شعر و لا من كلام العرب إلى أن
يحدق فيه أو ينقطع دونه فيكون انقطاعه في الغالب
انقطاعاً عن العلم بالجملة. و هذا مذهب أهل الأمصار
بالمغرب و من تبعهم من قرى البربر، أمم المغرب في
ولدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في
الكبير إذا رجع مدارس القرآن بعد طائفة من عمره.
فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم
(ابن خلدون، ع.س.: ج 3، 220).

قد قضى السلاجي هذه المرحلة في منطقتة الأصلية. ثم ذهب إلى فاس وتوجه إلى المساجد الصغيرة لأجل دراسة العلوم التي يعتبرها المغاربة من الضروريات لمن أراد أن يواصل الدراسة في المستوى الأعلى. فاضطر السلاجي إلى الالتحاق بهذه المساجد فأتقن بعض القواعد النحوية وحفظ أهم المتنون الفقهية ثم التحق أخيراً بجامع القرويين.

أن السلاجي درس النحو وتعمق فيه حتى صار قادراً على التعبير اللغوي السليم. ثم التحق لدراسة الفقه فقرأ 'مختصر'² لابن أبي زيد على أبي عبد الله محمد بن عيسى التادلي، كما قرأ 'الموطأ' للإمام مالك وحفظه وأتقنه على يد أبي الحسن بن خليفة. ثم تآقت نفسه للتعلم في الفقه العالي فاهتم بالبحث في الاصطلاح في مسائل الاختلاف من خلال مؤلفات أبي المظفر السمعاني (البختي، 2005م: 95).

بعد ذلك اتجه أبو عمرو لدراسة الحديث. فذهب إلى مراكش لأنه مشهور بعلم الحديث (الزركلي، 1979م: ج 4، 209). كما عرفناه أن المحدث المغربي المشهور هو القاضي عياض الذي قد توفي بمراكش الزركلي، 1979م: ج 5، 99). وقد وري أبو الحسن بن مؤمن أن السلاجي درس 'سنن الترمذي' والتقى المحدث الشيخ الفاضل أبا مروان بن مسرة فسأله الرواية عنه فأذن له وناوله 'كتاب البخاري' وكتاب 'السنة لأبي داود' وكتاب 'آدب الكتاب' وأجازه بجميع مروياته (البختي، 2005م: 98).

² كتاب "مختصر" هنا ليس "الرسالة" ولكن هو "مختصر" لكتاب "المدونة". راجع تعليق التشوف إلى رجال التصوف لأحمد التوفيق ص

فبالجملة أن السلاجبي قد أحاط إحاطة وافية بأهم الكتب الحديثية المشهورة وهي 'صحيح البخاري' و'سنن الترمذي' و'سنن أبي داود' و'آداب الكتاب' و'الموطأ'.

وبعدما أتقن السلاجبي في علوم الحديث أقبل على دراسة التصوف تحت إرشاد أبي الحسن علي بن إسماعيل ابن محمد بن عبد الله بن حرزهم الذي توفي سنة 559 هـ (التادلي، 1997م: 170). وكان ابن حرزهم أول المرشد للسلاجبي في علم التصوف. وهكذا قام بدراسة 'مسائل في أعمال القلوب والجوارح' على طريقة المحاسبي (البختي، 2005م: 101).

من حيث علوم أصول الدين، قد قرأ وتعمق كتاب 'الإرشاد' للإمام الحرمين علي أبي الحسن علي بن أحمد اللخمي المعروف بابن الإشبيلي المتوفى سنة 567 هـ. قد لقي أبا الحسن الإشبيلي في مراکش (البختي، 2005م: 126). وهو يدعي أن الإشبيلي له بصر وخبرة بكتاب الإرشاد. فلأزمه مدة يسيرة حصل له فيها فهم الإرشاد وفتح عليه كل ما انغلق عليه من معانيه (التادلي، 1997م: 200). فبعد إتقانه لكتاب 'الإرشاد' للجويني صار يلقب بـ'إمام أهل المغرب في علم العقائد'.

v. شيوخه

أن السلاجبي قد أخذ عن عدة علماء عصره في الغرب الإسلامي. وأهمهم كما يلي (البختي، 2005م: 123-135):

1) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم (559هـ/1163م): وهو من ذرية صحابة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وهو أفته أهل فاس وأعلمهم وأزهدهم. وأخذ عنه السلاجبي الفقه والتصوف.

(2) أبو الحسن علي بن محمد بن خليل أو خليل اللخمي المعروف بابن الإشبيلي (567هـ/1171م): نشأ في الأندلس ثم رحل إلى فاس ثم استقر في مراكش حتى آخر حياته. وهو فقيه وأصولي متكلم. أشعري مذهبا. أفته الشيخ في كتاب 'الإرشاد' عند السلاجبي. أخذ عنه السلاجبي أصول الدين وأصول الفقه ومسائل الاتفاق والاختلاف ومسائل القلوب على طريقة الحارث المحاسبي.

(3) أبو عبد الله محمد بن عيسى التادلي: وهو الفقيه من أهل فاس ومن الشخصيات الكبيرة في عهد الدولة المرابطية. قد أخذ عنه السلاجبي كتاب 'مختصر' لابن أبي زيد القيرواني.

(4) أبو عبد الله محمد بن جعفر بن أحمد بن محمد القيسي بن الرمامة (517هـ/1171م): من كبار علماء فاس. أخذ عنه السلاجبي علوم الحديث وسمع عنه سنن الترمذي كما كان ابن الرمامة من الموجهين لأبي عمرو لدراسة كتاب الإرشاد للجويني والنظر فيه.

(5) أبو موسى عيسى بن يوسف بن عيسى بن علي الأزدي المدعو بابن الملجوم (543هـ/1148م): من بيت بني الملجوم بفاس وأحد علمائها وعظمائها. وأخذ عنه السلاجبي رواية كتاب 'الموطأ'.

(6) أبو محمد مهدي بن عيسى (540هـ/1145م): كان أول خطيب ارتقى منبر المرابطين بالقرويين. من علماء فاس أيضا. هو الذي فسر الرؤيا الخاصة بعلم الكلام ونصحها بمتابعة دراسته. بناء على ذلك يكون لهذا الشيخ دور مهم في حياة السلاجبي.

- 7) أبو مروان عبد الملك بن مسرة بن فرج بن خلف بن عزيز اليحصبي (552هـ/1157م): أصله من قرطبة. وهو المحدث الكبير. واختص بأبي الوليد بن رشد. واستفاد السلاجبي منه كما روى به ابن مؤمن في شرحه المسمى بـ'بغية الطالب'.
- 8) أبو الحسن عبد الله بن خليفة (560هـ/1164م): أحد علماء الأندلس وقضاةها. قد روى ابن مؤمن بأن السلاجبي قرأ عليه 'الموطأ'.
- 9) أبو عبد الله بن جبل: قد أخبر ابن مؤمن بأن الشيخ أبا عبد الله بن جبل أجاز السلاجبي جميع مروياته. لكن قد شك الدكتور جمال علال البختي لأنه لا يجد أي دليل لهذا إلا ما رواه ابن مؤمن في فهرسه: 'بغية الراغب ومنية الطالب'.

vi. تلاميذه

- قد درّس ولقّن السلاجبي عدد الطلاب في مجالسه ودروسه بالقرويين. كان لهم دور بالغ في إثراء الحياة الفكرية والعقدية من بعده في فاس وفي الغرب الإسلامي كله. ومن أشهر تلاميذه كما يلي (البختي، 2005م: 159-171):
- 1) أبو الحسن علي بن عتيق بن عيسى بن أحمد بن عبد الله بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن مؤمن الأنصاري الخزرجي (598هـ/1193م). وهو من أهل قرطبة ونزل بآخره مدينة فاس. وقرأ على أبي عمرو السلاجبي علم التوحيد وعلم الحديث والفقه وشيئا من علم التفسير. واختص به في علم الكلام وخصوصا من كتاب 'الإرشاد'. قد ذكر ابن مؤمن عن شيخه السلاجبي في فهرسه المسمى بـ'بغية الراغب ومنية الطالب'.

- 2) أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي المعروف بـ'ابن الكتاني' (597هـ/1201م): من أكبر أئمة فاس. وأخذ عنه علم الكلام وأصول الفقه. وقال صاحب السلوة: "وكان أهل العلم بفاس يقولون: إنه لم يتخرج عن أبي عمرو مثله ومثل عبد الحق بن خليل السكوني" (محمد الكتاني، 2004م: ج 3، 270).
- 3) أبو محمد عبد الحق بن خليل بن إسماعيل بن عبد الملك بن خلف بن محمد المعروف بـ'السكوني' (580هـ/1184م): أخذ العلم في أول أمره بالأندلس عن جمع من العلماء ثم رحل إلى فاس والتقى السلاجبي. فقرأ عليه علم الكلام وأصول الفقه وأحكم عنه العلمين.
- 4) أبو الحجاج يوسف بن عبد الصمد بن يوسف بن علي بن عبد الرحمن بن نموي (614هـ/1217م): من أهل مدينة فاس. أخذ الأصلين عن السلاجبي وتلميذه ابن الكتاني حتى صار إماما في علم الكلام والأصول متقدما في الحفظ والذكاء مع المشاركة في الفنون.
- 5) خيرونه (594هـ/1197م): وهي امرأة سالحة زاهدة من النساء الأندلسيات اللاتي دخلن المغرب لهذا العصر واتصلت بأعلامه وتوفيت به. عندها دور بارز في الترويج لعلم الكلام الأشعري بفاس. كانت تحضر مجلس عثمان السلاجبي في الأصول. وزيادة كانت خيرونه سببا رئيسيا في تأليفه للكتيب الذي اشتهر بـ'العقيدة البرهانية'.

vii. وفاته

نقل المترجمون للسلاجي تواريخ مختلفة لوفاته. فالتادلي في كتابه 'التشوف إلى رجال التصوف' روى بأنه توفي في شهر جمادي الثانية سنة 564 هـ (التادلي، 1997م: 198). وأما عند ابن مؤمن فإنه توفي سنة 574 هـ. وأما ابن الأحمر في بيوتات فاس فيرجح وقوعها سنة 594 هـ. والله أعلم بالصواب.

b. كتابه العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية

i. أسباب تأليفه

كما ذكرته في بيان تلاميذه أن الأسباب الخاصة في تأليفه 'العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية' هي كانت متعلقة بخيرونه. وأثبت هذه الأسباب ابن مؤمن حتى قال:

كان بمدينة فاس امرأة تسمى خيرونه وكانت من الصالحات القانتات الزاهدات الغافلات المؤمنات وكانت تعظمه وتوفره وتلزم مجلسه فرغبت إليه أن يكتب لها في لوحها شيئا تقرأه على ما يلزمها من العقيدة فكان يكتب لها في لوحها فصلا متى كلفته ذلك فكانت تحفظه فإذا خفظته ومحته كتب لها لوحا ثانيا فكان ذلك دأبا حتى كملت عقيدة وكتبتها وكتبت عنها ولقبت ب'البرهانية' وصارت بأيدي الناس كثيرا (البختي، 2005م: 170).

إن هذه الرواية توضح بجلاء أن الأسباب الخاصة الأخرى التي دفعت أبا عمرو إلى تأليف 'البرهانية' ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالدور الإصلاحي التعليمي. فهو لم يقصد بهذا العمل أن يصبح تأليفاً يفتخر به ويستعلي به على الناس، وإنما أراد أن يساهم به فقط في مساعدة طلبته على تحصيل العلم الأشعري وعلى ترسيخ العقيدة في أذهانهم (البختي، 2005م: 186).

ii. مصادره

كما ذكرته مما سبق أن السلاجي قد تأثر كثيراً بكتاب 'الإرشاد' للإمام الحرمين. بناء على هذا قال ابن رشيد السبتي في رحلته المسمى بـ 'ملء العيبة': "العقيدة البرهانية المشهورة بالسلاقية وهي على صغر جرمها مختصر 'الإرشاد'" (محمد السبتي، 1982م: ج 2، 226).

وقد تكررت هذه المقولة عند غيره في مناسبات كثيرة حتى لقد شاع أن 'العقيدة البرهانية' عمل مركز هدف به السلاجي تلخيص مسائل كتاب 'الإرشاد' للجويني واختزال آرائه في قضايا العقيدة الأشعرية.

iii. شروحه

بعدهما ألف السلاجي كتابه 'العقيدة البرهانية' صار هذا الكتاب مشهوراً في الغرب الإسلامي حتى شرحه بعض العلماء مثل ما حكى به أبو الحسن الطنجي اليفرنى: "إني لما رأيت أهل زماننا مشغولين بـ 'العقيدة البرهانية' تأليف الشيخ أبي عمرو السلاجي رحمه الله قصدت مستعينا بالله تعالى أن أضع عليها شرحاً ليكون ذلك تهذيباً للمبتدئ وتقريباً للمنتهي من مشقة مطالعة الدواوين" (البختي، 2005م: 203).

وأما شروحه المثبوتة عند الدكتور جمال علال البختي فهي: 1- شرح أبي عبد الله الكتاني (596هـ/1199م)، 2- شرح الرعيبي (598هـ/1201م)، 3- شرح ابن الزرق (كان حيا سنة: 612هـ/1215م)، 4- شرح الأستاذ الخفاف (قبل 700هـ/13م)، 5- شرح ابن بزيمة (673هـ/1275م)، 6- شرح أبو الحسن اليفرني (734هـ/1334م)، 7- مختصر شرح اليقربي للجزولي (قبل 10هـ/16م)، 8- شرح العقباني (811هـ/1408م)، 9- شرح السملالي (قبل 9هـ/15م)، 10- شرح المديوني والغري، 11- شرح الجدميوي، 12- شرح التنبكي (1032هـ/1622م)، 13- نظم كتاب البرهانية للهبطي (963هـ/1556م).

2. عقيدة الإمام أبي عمرو عثمان السلاجي

a. عقيدته في الصفات النفسية لله عز وجل

i. تعريف الصفات النفسية

وهي كما قال بها الجويني في الإرشاد: "كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة بعلل قائمة بالموصوف" (الجويني، 1950م: 30). وأما السلاجي عند رأي الدكتور جمال البختي فقد أدخل أربعة صفات لله عز وجل فيها. وهي القدم والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث والوحدانية.

وقد خالف هذا بعض الأشاعرة مثل محمد بن يوسف السنوسي صاحب أم البراهين لأنه قد أثبت بأن الصفة النفسية هي واحدة فقط أي صفة الوجود. وهو قال: "الأولى نفسية وهي الوجود والخمسة (أي القدم والبقاء وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث والوحدانية) بعدها سلبية" (السنوسي، 2010م: ج 1، 9). ولكن هذا الاختلاف في مجال التسمية فقط فلا أثر فيه.

ii. الصفة النفسية الأولى: القدم

قال السلاجي عن الصفة الأولى أى القدم: "والدليل على قدم الصانع أنه لو كان حادثا لافتقر إلى مُحدث وكذلك القول في مُحدثه وذلك يُؤدّي إلى التسلسل والتسلسل يؤدي إلى نفينا ونفيينا مع وجودنا محال وما أفضى إلى المحال كان محالا فوجب أن يكون قديما" (السلاجي، 2008م: 25).

والمراد بالقدم في حقه تعالى القدم الذاتي وهو عدم افتتاح الوجود أو عدم الأولوية للوجود أو غير مسبوق بعدم. فالقديم هو الذي لا أول له أو الذي لا افتتاح لوجوده. وهذا معنى القدم هنا وليس القدم في حق المخلوق. وأما القدم في حقنا فالمراد به الزماني وهو طول المدة. فنحن نقول مثلا: 'هذا كتاب قديم' لكن مهما كان عمره فقد كان قبل ذلك غير موجود ثم وجد (البيجوري، 2002م: 107).

هذا القول يدل على إثبات صفة القدم لله تعالى بالدليل العقلي أو البرهاني والمنطقي. ففسر هذا الدكتور البختي: "المقدمة الأولى هي 'لو كان الله حادثا لافتقر إلى محدث'. والمقدمة الثانية هي 'لكن لم يفتقر الله إلى محدث'. فالنتيجة هي 'أنه تعالى قديم'" (البختي، 2005م: 343).

هذه الحجة مثل ما استدل بها الأشاعرة كما كتب في شرح جوهرية التوحيد للإمام الصاوي: "أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث ولو افتقر إلى محدث لافتقر محدثه إلى محدث وهكذا فيلزم الدور أو التسلسل" (الصاوي، 2007م: 149). وترجع أيضا إلى قول الجويني في الإرشاد: "والدليل عليه أنه لو كان حادثا لافتقر إلى محدث وكذلك القول في محدثه وينساق ذلك إلى إثبات حوادث لا أول لها وقد سبق إيضاح

بطلان ذلك" (الجويني، 1950م: 32). لا ضرر لنا بل يجب علينا أن نثبت أمور العقيدة بالطريق المنطقي السليم كما قد بيّنه عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (الميداني، 2010م: 32).

iii. الصفة النفسية الثانية: قيام الله بنفسه

قال السلاجي عن الصفة الثانية أي قيام الله بنفسه: "والدليل على أنه تعالى قائم بنفسه: وجوب اتصافه بأنه حي عالم قادر والصفة لا تتصف بالأحكام التي توجبها المعاني فلما وجب اتصافه تعالى بها حتماً وجب أن يكون قائماً بنفسه" (السلاجي، 2008م: 25).

والمراد بقيام الله بنفسه هو استغناؤه تعالى عن غيره وعدم حاجته إلى المحل والمخصّص أي مؤثّر (نوح سلمان، 2006م: 59). وهذا المراد مثل ما قاله الجويني رواية من الإسفراييني: "القائم بالنفس هو الموجود المستغنى عن المحل والمخصّص" (الجويني، 1950م: 33).

وأما مضمن كلام السلاجي فإنه يثبت ما أثبتته غيره من الأشاعرة من أن القائم بالنفس هو الموصوف وليس صفة. نعم لقد اعتبر السلاجي أن ما يدل على قيامه تعالى بنفسه واستغناؤه عن المحل هو أنه تعالى قابل للوصف بالحياة والعلم والقدرة وغيرها من صفات المعاني.

وقال الجويني في 'الإرشاد' عن هذه المسألة: "والدليل عليه أنه لو حل محلاً وافترق وجوده إليه لكان المحل قديماً ولكان هو صفة له إذ كل محل موصوف بما قام به والصفة يستحيل أن تتصف بالأحكام التي توجبها المعاني"

(الجويني، 1950م: 34). بناء على هذا قد اكتفى السلاجي بنقل وترجمة هذا الاستدلال.

فالمفهوم هنا أن القيام بالنفس له معنيان: الأول: الموجد الذي لا يحتاج إلى من يوجده بل هو وجد بذاته. والثاني: أنه لا يحتاج سبحانه إلى ذات يقوم بها لأن ذلك للعرض أي للمعاني والصفات كالكرم مثلا يحتاج إلى كريم. والله تعالى منزّه عن هذا.

iv. الصفة النفسية الثالثة: مخالفة الله للحوادث

قال السلاجي عن الصفة الثالثة أي مخالفة الله للحوادث: "والدليل على أنه تعالى مخالف للحوادث هو أن المثليين كل موجودين متساوين في جميع صفات النفس. والرب تعالى مقدّس عن جميع سمات الجواهر والأعراض فوجب أن يكون مخالفا لها" (السلاجي، 2008م: 25).

والمراد بمخالفته للحوادث أن ذاته وصفاته تعالى مخالفة لكل حادث. فالله تعالى ليس كأبي شيء من المخلوقات سواء كان جرمية أو عرضية أو كلية أو جزئية أو لوازمها أي التحيز أو غير ذلك. كما قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى 11:42). والحوادث إما جواهر أو أعراض أو أزمة أو أمكنة أو جهات أو حدود (الصاوي، 2007م: 152).
قد أوضح هذا الجويني في الإرشاد:

ولا بد في صدر هذا الفصل من التنبيه على حقيقة المثليين والخلافيين. فالمثلان كل موجودين سد أحدهما مسد الآخر وربما قيل في حدهما: هما الموجودان اللذان يستويان فيما

يجب ويجوز ويستحيل والأولى العبارة الأولى. والمختلفان
كل موجودين ثبت لأحدهما من صفات النفس ما لم
يثبت للثاني (الجويني، 1950م: 34).

فمفهوم دليل السلاجبي هو لو لم يكن مخالفا لها لكان مماثلا لعدم
الواسطة أي الأمر الثالث. لكن مماثلته للحوادث باطلة إذ لو ماثل شيئا منها
لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا باطل إذ لو كان حادثا لافتقر إلى محدث
لكن افتقاره باطل كما ذكرته فيما سبق.
وذكر السلاجبي بعد هذا صورة حجته كاملة:

وذلك أن الجوهر حقيقته المتحيز والمتحيز يجوز عليه
الاختصاص ببعض الجهات والمحاذيات وذلك يدل على
حدوثه والموصوف بالقدم لا يتصف بما يدل على حدوثه.
وأیضا فإن الجوهر هو القابل للأعراض وذلك يدل على
حدوثه. والموصوف بالقدم لا يتصف بما يدل على
حدوثه. وأیضا فإن الجوهر يجوز عليه التأليف والتركيب
وذلك يدل على حدوثه. والموصوف بالقدم لا يتصف بما
يدل على حدوثه. وأما العرض فحقيقته ما يقوم بالجوهر
وذلك يدل على افتقاره إلى محل والرب تعالى متعال عن
الافتقار على الإطلاق. والعرض لا يتصف بالأحكام التي
توجبها المعاني، والرب تعالى موصوف بما حتما. فتقرر
بمجموع ما ذكرناه تقدس الرب تبارك وتعالى عن سمات
الحوادث فوجب أن يكون مخالفا لها (السلاجبي، 2008م: 25).

وما الواجب أن نعرفه معا أن صفة المخالفة للحوادث متفق عليها عند أهل السنة والجماعة كما هو معروف خلاف الكرامية ومثلها. ولكن قد اختلفوا في نصوص متشابهات في صفات الله تعالى. كما هو معروف أيضا انقسم الأشاعرة على القسمين كما أنشد إليه اللقاني: "وكل نص أوهم التشبيها # أوله أو فوض ورم تنزيها". أولا أن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى لائق كتأويل اليد بالقدرة دون الجارحة في قوله تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (الفتح 10:48). وثانيا أن التفويض هو رد العلم بهذه المتشابهات إلى الله تعالى وعدم الخوض في معناها وذلك بعد تنزيه الله تعالى عن ظواهرها غير المرادة للشارع (الصاوي، 2007م: 216). قد احتاط بعض المفوضين حتى لم يقرأ اليد أو مثلها بالفارسية أو غيرها ترجمةً لليد (الشهرستاني، 1993م: ج 1، 120). فالتفويض أيضا يسمى بالتأويل الإجمالي لصرف الموهم عن ظاهره الحال عليه تعالى وعدم التعيين المراد (البيجوري، 2002م: 156). وهو يسمى أيضا بالإثباتي ولكن بدون تكيف ولا تمثيل (محمد هراس، 1419هـ: 23).³

مذهب التأويل يسمى بمذهب الخلف أيضا لأن علماء الخلف الذين سلكوا بطريق التأويل. وهم من كانوا بعد خمسمائة وقيل بعد القرون الثلاثة. وأما مذهب التفويض فيسمى أيضا بمذهب السلف لأن علماء السلف الذين سلكوا بطريق التفويض. وهم من كانوا قبل خمسمائة وقيل قبل القرون الثلاثة (البيجوري، 2002م: 156).

وفي هذه القضية لا يذكرها السلاجي في 'برهانيتها' صراحة. إنما ذكرها شراح 'البرهانية' مثل سعيد العقباني. وهو قال:

³ والسبب على أن أدخل الإثباتي من مذهب التفويض لأنهم قد قال بأن له تعالى يدا. وهذا يسمى إثباتي ولو كانوا قد نفوا الكيفية والتمثيلية. هذا مثل قول أبي حنيفة الذي سأذكره في تحقيق الآيات المتشابهة قريبا.

وبهذا تعلم أنه سبحانه ليس على العرش ولا في مكان لأنه لو كان على العرش أو غيره لحاذه. وأن معنى قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه 20: 5) أي ملكه إذ كل شيء ملكه سبحانه ولا بُعد في إطلاق الاستواء بمعنى الملك والسلطان. قال الشاعر: "قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهران" (العقباني، 2008م: 66).

فلذا يدل على أن 'العقيدة البرهانية' تختار مذهب التأويل. لا سيما نحن نعرف كما سبق أن السلاجي ألف 'البرهانية' تأثراً بالإرشاد. فالإرشاد بنفسه يختار مذهب التأويل. فقال الجويني:

فإن استدلووا بظاهر قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه 20: 5) فالوجه معارضتهم بأى يساعدوننا على تأويلها منها قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد 57: 4) وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (الرعد 13 : 33) فنسألهم عن معنى ذلك. فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم، لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة. وذلك شائع في اللغة إذ العرب تقول استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب. وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية فنص تعالى عليه تنبيهاً بذكره على ما دونه (الجويني، 1950م: 40).

فالحاصل أن السلاجي يعتقد بمذهب التأويل مثل الإمام الجويني في 'إرشاده'. ولكن يجب أن نعرف بأن الجويني مال مرة إلى طريق الخلف ومرة إلى طريق السلف. هذا كما قال به الجويني نفسه في كتابه 'الرسالة النظامية': "وذهب أئمة لسلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى. والذي نرضيه رأياً وندين الله به عقلاً: اتباع سلف الأمة. فالأول الإتيان وترك الابتداع" (الجويني، 1992م: 32).

والتحقيق في هذه المسألة هو الطريقة الواسطة يعني بدون تفريط ولا إفراط حتى يحكم بضلالة لا سيما بكفر بين هذه طريقتين. ومنشأ الخلاف بينهما هو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران 3: 7). ومذهب التفويض ولو كانوا من إثباتيين قد وقفوا في قوله تعالى "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" لأنهم نفوا المعنى الذي يتبادر لأذهان الناس مما لا يليق أن يكون صفة للخالق سبحانه تعالى (العربي اللوه، 1995م: 63). هذا هو مذهب سادة السلف مثل الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: ⁴ "وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن. ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة." ⁵ وهو قول أهل القدر والاعتزال" (أبو حنيفة، 2012م: 10). كما قال الإمام

⁴ هذا القول الذي قد نَبَّهْتُهُ في اصطلاح "الإثباتي".

⁵ بيان أبي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسألة يخالف مذهب الخلف. ولكن هذا لا يدل على وجوب تضليل المؤولين أو تكفيرهم لأن بعض المعتزلة ينفون صفات المعاني وقد اختلفوا في هذه المسألة بينهم. ولا ينفون مذهب الخلف صفات المعاني مثل المعتزلة.

مالك رضي الله عنه أيضا عندما سئل الإمام مالك عن الاستواء: "الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة" (الميداني، 2010م: 219). وروي عن محمد بن الحسن قال: "اتفق الفقهاء على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه" (الميداني، 2010م: 219). وروي عن أبي عبيد القاسم بن سلام فيما ثبت في النصوص من هذه الصفات فقال: "هي عندنا حق حملها الثقات بعضهم عن بعض غير أنا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها وما أدركنا أحدا يفسرها" (الميداني، 2010م: 219). وروي ابن عبد البر إمام أهل المغرب رواية عن مالك بن أنس وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والأوزاعي ومعمر بن راشد في أحاديث الصفات أنهم كلهم قالوا: "أمرها كما جاءت". وقال أيضا: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكييفون شيئا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة" (الميداني، 2010م: 219). فكيف أن ندعوهم بالمجسمة أو حتى نكفرهم؟ والعياذ بالله.

وأما مذهب التأويل فقد وقفوا في قوله تعالى "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" وجملة "يَقُولُونَ آمَنَّا" استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منه (العربي اللوه، 1995م: 63). وهم يؤولون هذه الآيات لمعان تحملها بوجه من وجوه المجاز المعروفة في اللسان العربي. نحو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه 20: 5) فالخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك كما

قال الشاعر العربي: "قد استوى بشر على العراق # من غير سيف ودم مهران" (البيجوري، 2002م: 157). ومثل قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح 48: 10) فقد يستعار لفظ اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا كما يقال: 'البلدة في يد الأمير' فإن ذلك مفهوم وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلا فعلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعاً ويقينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يُرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم. وأن ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس (الغزالي، 2010م: 302). قد جرى على هذه الطريقة كثير من خلف أهل السنة والجماعة مثل الإمام الغزالي وعز الدين ابن عبد السلام والإمام النووي وغيرهم. كيف أن فضلهم وهم من أكابر علماء المسلمين لا سيما بتخريجهم عن أهل السنة والجماعة؟ والعياذ بالله.

انظر قول الدكتور وهبة الزحيلي عن هذه المسألة: "والكل متفق على وجوب تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث والمخلوقات. ورأي السلف أحوط وأولى، ورأي الخلف أحكم عقلا" (وهبة الزحيلي، 2007م: 189). وقال أيضا عبد الرحمن حبنكة الميداني:

وليس من موجب لتضليل أصحاب هذه الطريقة (التأويلية) على اعتبار أن فيها تعطيلا لصفات أثبتها الشرع في نصوصه الصحيحة لأنه يقال إنما يكون التعطيل بعد إثبات معنى الصفة بشكل قطعي. أما حمل النص على بعض احتمالاته المقبولة شرعا وفق أصول اللغة العربية التي أنزل بها القرآن فهو مسلك لا تعطيل فيه.

وحين نلاحظ أن كبارا من علماء المسلمين الذين هم مرجع للمسلمين في علوم الفقه والتفسير والحديث قد أخذوا بهذه الطريقة يتأكد لدينا أن لهم رأيا لا يصح أن نضلّهم فيه (الميداني، 2010م: 220).

v. الصفة النفسية الرابعة: الوجدانية

قال السلاجلي عن الصفة الرابعة أي وجدانية الله تعالى:

والدليل على وحدانيته سبحانه وتعالى أننا لو قدرنا إلهين وقدّرنا من أحدهما إرادة حركة في محل واحد في وقت واحد، ومن الثاني إرادة تسكينه في تلك الحالة بعينها لم يخل إما أن تنفذ إرادتهما جميعا أو لا تنفذ إرادتهما أو تنفذ إرادة أحدهما دون الثاني؛ ومحال أن تنفذ إرادتهما لاستحالة اجتماع الضدين ومحال أن لا تنفذ إرادتهما لاستحالة عرؤّ المحل عن الشيء ونقيضه، ومحال أن تنفذ إرادة أحدهما دون الثاني؛ إذ في ذلك تعجيز من لم تنفذ إرادته. والعجز ينافي الإلهية لأن العجز لا يكون إلا عرّضاً، وقيام الأعراض بالقديم محال، وما أفضى إلى المحال كان محالا وكذلك القول في الاتفاق لأن اتفاقهما مشروط بجواز عدمهما وما ثبت قدمه استحال عدمه (السلاجلي، 2008م: 28).

لا شك في وحدانية الله تعالى. لذا سُمِّي علم التوحيد بها. فجاء السلاجي بالحجتين في هذه الصفة المهمة. الأول هو حجة العقل والثاني حجة النقل. وأما الحجة العقلية فقد جاء السلاجي بقاعدة 'التمانع'. هذه القاعدة قد استعملت عند كل الإسلاميين لا سيما عند الأشاعرة. الإمام أبو الحسن الأشعري نفسه قد استعمل هذه القاعدة في كتابه 'اللمع' (الأشعري، 2000م: 16-17).

ومن خصائص هذه الحجة (التمانع) كما أوضح ابن الكتاني أن الاستدلال بهذا الدليل ينبي على خمسة عشر أصلا لو أحل المستدل بأحدها ذكرا أو ضمنا لم ينتج دليله المطلوب. والأصول هي: 1 - تقرير إلهين قديمين (لأن الإله لا يكون إلا قديما ولو كان حادثا لافتقر إلى غيره)، 2 - قادرين (احترازا من أن يكونا عاجزين والعاجز ليس بإله)، 3 - مردين (إذ لو لم يكن كل إله مريدا بإرادة تخصه لكان كل واحد منهما مريدا بإرادة الآخر ولم يتصور خلاف في المراد، وأيضا لو لم يكونا مردين لكانا مكرهين والمكره ليس إله)، 4 - أن يكونا عالمين وحيين (لأنه لو لم يكن كل واحد منهما كذلك لكان ناقصا)، 5 - واتحاد المحل (لأنه بذلك يتحقق التمانع)، 6 - اتحاد الزمن (وبه يتحقق التمانع أيضا)، 7 - انفراد كل واحد بمواده (لأنه لو كان مرادا واحدا لبطل التمانع بينهما)، 8 - استحالة اجتماع الأضداد (لأنه لو لم يكن الأمر كذلك لجاز اجتماعهما في المحل والوقت الواحد كالحركة والسكون فلا يتحقق التمانع أيضا)، 9 - استحالة خلو الجواهر عن الأعراض (لأنه لو جاز خلوها لم يصح تمناع أيضا)، 10 - استحالة قديم عاجز (لأن العجز ينافي الإلهية)، 11 - استحالة تناهي مقدرات القديم (لأن ما تناهت مقدراته كان

عاجزا، والعجز ليس بإله)، 12- أن الجائز كالواقع (لأنه لو لم يتصور وقوعه لانقلبت حقيقته ولصار الجائز ممتنعا، وفي ذلك قلب حقيقته وانقلاب الحقائق محال)، 13- أن يقدر لهما مرادان (لأن الإله لا بد أن يكون مريدا والإرادة لا بد لها من مراد وإلا لزم منها نفي الإلهية)، 14- أن يكون المرادان ضدین (لأنه بذلك يتحقق التمانع)، 15- أن يرجع الاختلاف إلى الصفات دون الذوات (لأن الذوات لا يقع بينها لا مناقضة ولا ممانعة) (البختي، 2005م: 363).

وأما الحجة النقلية في إثبات الوجدانية لله تعالى عند السلاجلي فهي كما جاء بها السلاجلي: "فثبت بذلك أن الفعل ينافي الاثنينية على وصف الإلهية، كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء 22:21) ﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآَنِي تُؤَفَّكُونَ﴾ (غافر 40: 62) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى 11:42) (السلاجلي، 2008م: 28)".

ووجه دلالة النص الأول على الوجدانية أنه تعالى أخبر بلزوم الفساد من تقدير الآلهة والفساد منتف فلزم من انتفاء اللازم الذي هو الفساد انتفاء الملزوم الذي هو تعدد الآلهة. وأما النص الثاني فقد أخبر فيه الله تعالى عن نفي كل إله سواه وأثبت الألوهية له وحده ثم أكد ذلك بقوله "تَذُدُّ" فأخبر أن سائر الموجودات خلق له وفي ذلك نفي كل خالق سواه. وأخيرا يشير النص الثالث إلى نفي كل إله غير الله لأنه لو كان مع الله إله آخر لمائله (البختي، 2005م: 370).

b. عقيدته في صفات المعاني والمعنوية لله عز وجل

i. تعريف صفات المعاني والمعنوية

صفات المعاني في اللغة: ما قابل الذات فشمّل النفسية والسلبية. واصطلاحاً: كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكماً. فخرج بقولنا 'قائمة بموصوف' السلبية. وبقولنا 'زائدة على الذات' النفسية، لأنها عين الذات. وبقولنا 'موجبة له حكماً' المعنوية؛ لأنها نفسها حكم وعلى القول بأنها أمور اعتبارية فقد خرجت بقولنا 'قائمة بموصوف' (الصاوي، 2007م: 168). فمثل صفة المعاني هو الحياة. فبإثبات صفة الحياة فتستلزم وتتقتضي كونه تعالى حياً. وكونه حياً يستلزم اتصافه بالصفات التي أخذت هذه الأسماء من لفظها. فهما متلازمان يدل أحدهما على وجود الآخر، ويدل انتفاؤه على انتفائه، فكونه حياً يدل على وجوب ثبوت صفة الحياة له تعالى. لأنه لا يكون حياً إلا إذا قامت به صفة الحياة، وكذلك سائر الصفات. فاتصافه تعالى بكونه حياً هذا يسمى بالصفة المعنوية (العربي اللوه، 1995م: 89).

وبعد فهم اصطلاح هاتين صفتين فنحن نعرف أن صفة المعاني أصلٌ لأنها الموجبة للأحكام. والموجب مقدم على الموجب. ولكن قد فضل السلاجي الكلام في 'البرهانية' عن الصفات المعنوية قبل الكلام عن صفات المعاني لأنه فعل ذلك باعتبار أن الصفات المعنوية أسبق إلى الأفهام ولأنها متفق عليها مع المخالفين (من معتزلة وغيرهم) عكس صفات المعاني التي تنوع الخلاف حولها. وأيضاً لأن الصفات المعنوية دالة على المعاني. وقريب من هذا

كله أن نقول: إنما قدم السلاجلي الكلام عن الصفات المعنوية اقتداءً بالجويني في 'الإرشاد' لأن الجويني قد قدم الكلام عن الصفات المعنوية فيه.⁶

الإمام السلاجلي قد أثبت صفات المعاني لله تعالى في 'البرهانية' ثمانية صفات. وهي كونه تعالى حيا وعالما وقادرا ومريدا وسميعا وبصيرا ومتكلما ومدركا. فخالف السلاجلي ببعض الأشاعرة لأنهم أثبتوا سبعة صفات مثل السنوسي واللقاني وغيرهم.

ii. الصفة المعنوية الأولى: كونه تعالى عالما

قال السلاجلي عن الصفة المعنوية الأولى وهي كونه عالما: "والدليل على أنه تعالى عالم قادر استحالة صدور الفعل الرصين المحكم المتقن من غير عالم وقادر وثبوت لطائف الصنع وما تتصف به السماوات والأرضون وما بينهما من الانتظام والإتقان دليل على أنه عالم قادر" (السلاجلي، 2008م: 26).

المراد بصفة العلم هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي عليه من غير سبق خفاء (نوح سلمان، 2006م: 70). ففي نفس الوقت نحن نقول بكونه تعالى عالما بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي عليه من غير سبق خفاء.

وأما وجه الاستدلال عند السلاجلي لهذه الصفة فيبنى على أن أفعال الله متقنة حكيمة وكل من كان كذلك وجب له العلم بتلك الأفعال فيؤدي هذا إلى أن الله عالم. فهو قد أثبت كونه تعالى عالما 'بصدور الفعل الرصين المحكم المتقن' عنه 'وبما تتصف به السماوات والأرضون وما بينهما من

⁶ انظر كتاب الإرشاد للجويني في ص 61.

الانتظام والإتقان'. وتأکید دلیل أبي عمرو واضح لأن ثبوت إحكام وإتقان أفعاله تعالى يدل عليهما المشاهدة وهي ضرورية. وقد علم بالاستقراء والاختبار أن من صدرت منه هذه الأحكام فلا بد أن يكون عالما فدل الدليل على صدق استدلال أبي عمرو وثبت أن الله عالم.

iii. الصفة المعنوية الثانية: كونه تعالى قادرا

ونص السلاجي في هذه الصفة يتبع قوله في صفة العالم. المراد بقدرته هو صفة أزلية قائمة بذاته زائدة عليها يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة (الصاوي، 2007م: 169). ومعناها أن الله تعالى قادر على إيجاد كل ما يتصور العقل السليم إيجاده وفقا لإرادته تعالى وقادر على إعدام كل ما يتصور العقل إعدامه وفقا لإرادته تعالى (نوح سلمان، 2006م: 65).

كان في صفة العلم قد استدل أبو عمرو في إثبات علم الله (وقدرته) بأنه أتى بدليل المقدمتين وسكت عن تلك المقدمتين وعن نتيجتهما. فدليل المقدمة الأولى التي هي قولنا: أفعال الباري محكمة متقنة هو قول السلاجي: "وثبوت لطائف الصنع وما تتصف به السماوات والأرضون وما بينهما من الانتظام والإتقان". ودليل المقدمة الثانية التي هي قولنا: فكل فعل محكم متقن يدل على كون فاعله عالما قادرا هو قول السلاجي: "استحالة صدور الفعل الرصين المحكم المتقن من غير عالم وقادر". لكنه أحر دليل المقدمة الأولى وقدم دليل المقدمة الآخرة وذلك سائغ لأنه إذا فهمت المعاني فلا عبرة بالترتيب بالوضع في التقديم والتأخير.

وقد استدل بعضهم على قدرته تعالى بأنه لو لم يكن قادرا لكان عاجزا والعجز ينافي الإلهية. وهو كلام قد يفهم من 'البرهانية' أيضا. أما

الإيجي فقد استدل على القضية بأن قال: "لو لم يكن تعالى قادرا فيلزم أحد أمور أربعة: إما نفي الحادث أو عدم إسناده إلى المؤثر أو التسلسل أو تخلف الأثر عن المؤثر - إلى أن قال - وبطلان اللوازم دليل بطلان الملزوم" (البحثي، 2005م: 377).

iv. الصفة المعنوية الثالثة: كونه تعالى مريدا

وقال السلاجي عن الصفة المعنوية الثالثة كونه تعالى مريدا: "ثم اختصاص الأفعال بأوقاتها وخصائص صفاتها بدلا من نقائصها الجائزة عليها دليل على أنه مريد" (السلاجي، 2008م: 27).

‘مريد’ صفة معنوية ثالثة لله تعالى. فأما صفة المعاني له تعالى فهي ‘الإرادة’. المراد بها صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بما شأنها التخصيص، فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه. فإن إرادة الله تعالى هي التي خصت الموجودات بالوجود وخصتها بالصفات التي تتصف بها (نوح سلمان، 2006م: 67).

والمقصود بقول السلاجي عن هذه الصفة أن اختصاص الأفعال بأماكنها ومقاديرها الخاصة الموجودة عليها بدلا من الأماكن والمقادير الأخرى التي كان يمكن أن تكون عليها دليل على إرادة خصصتها بما هي عليه. فالسلاجي إذن اعتمد دليل الاختصاص لإثبات الإرادة الإلهية، لأن تأثير الإرادة إنما هو التخصيص في الزمان أو المكان أو الصفة أو المقدار.

هكذا يظهر إذن أن السلاجي استدل على إرادة الله بمتعلقاتها وهي الأفعال والآثار الدالة على التخصيص، فيكون قد سلك في استدلاله نفس

المسلك الذي سلكه لإثبات كونه تعالى عالما قادرا. وهذا أهم ما يستوقفنا في موضوع هذه الصفة (البختي، 2005م: 381).

v. الصفة المعنوية الرابعة: كونه تعالى حيا

ومن الصفات المعنوية لله تعالى هي كونه تعالى حيا. فصفة المعاني الحي هي الحياة. المراد بها صفة أزلية قائمة بذاته تقتضي صحة العلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر (الصاوي، 2007م: 180). بناء على هذا قد قال السلاجي عن هذه الصفة متابعة من صفة المريد: "وثبت هذه الصفات دليل على أنه تعالى حي لاستحالة ثبوت المشروط مع انتفاء شرطه" (السلاجي، 2008م: 27).

فمقصود السلاجي بقوله فيما سبق هو الله متصف بالقدرة والإرادة والعلم. فكل من كان كذلك تجب له الحياة. فينتج الله تجب له الحياة؛ إذ لا يتصور قيامها بغير حي. وأما قول السلاجي: "استحالة ثبوت المشروط مع انتفاء شرطه" فالمراد بـ'المشروط' هنا هو كونه عالما قادرا وغير ذلك. فالشرط هو كونه حيا إذ لا يعقل عالم قادر وليس حيا (العقباني، 2008م: 76).

vi. الصفة المعنوية الخامسة والسادسة: كونه تعالى سميعا وبصيرا

استدل السلاجي على أنه تعالى قادر ومريد وعالم بوجود الفعل وإتقانه وتخصيصه. واستدل على أنه تعالى حي بدلالة الشرط على المشروط. ولكنه عندما أراد أن يثبت صفتي السمع والبصر وما تبقى من الصفات المعنوية اعتمد على طريقة آخر هو طريق نفي النقيضة عنه تعالى. فقال: "ثم الحي

يجوز أن يكون سميعا بصيرا أو مُؤَفَّاً - إلى أن قال - إذ كل قابل لنقيضين لا واسطة بينهما يستحيل أن يعرى عنهما، فلما استحالت النقائص على الباري سبحانه تعالى قطعاً وجب أن يكون سميعا بصيرا... إلخ" (السالجي، 2008م: 27).

بالنسبة إلى استدلال السالجي السابق فمعنى كونه تعالى سميعا وبصيرا أن السمع والبصر من صفات الكمال وأن عدمهما نقص. وقد قام الدليل على وجوب اتصافه بالكمالات واستحالة النقص عليه، لأن كل عار عن صفات الكمال ناقص، وكل ناقص محتاج، وكل محتاج عندهم جائز. فلو كان الله تعالى عن ذلك ناقصا لكان جائزا. وهو نقيض الوجود الثابت له. ويقول السالجي: "إذ كل قابل لنقيضين لا واسطة بينهما يستحيل أن يعرى عنهما" أي أن قابل السمع والصمم لا يجوز أن يعرى عنهما معا. فلا بد أن يكون سميعا أو أصم. وبما أن الصمم نقص - في الشاهد - فينبغي أن يكون كذلك في الغائب. وعلى هذا "فلما استحالت النقائص على الباري سبحانه تعالى قطعاً وجب أن يكون سميعا بصيرا". وهذه هي النتيجة التي توصل إليها السالجي من المقدمة السابقة (البختي، 2005م: 385).

vii. الصفة المعنوية السابعة والثامنة: كونه تعالى متكلماً ومدركاً

قال السالجي عن هذه الصفة: "وكذلك القول في الكلام والإدراك - إلى أن قال - فلما استحالت النقائص على الباري سبحانه تعالى قطعاً وجب أن يكون سميعا بصيرا متكلماً ومدركاً" (السالجي، 2008م: 27).

صفتا الكلام والإدراك من الصفات المختلف فيها عند المتكلمين. ولكن خلاف صفة الكلام أشد من صفة الإدراك. فالأشاعة قد عرفوا الكلام

بـ"صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية" (البيجوري، 2002م: 129).

وذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والإمامية ومن عداهم من أهل الأهواء إلى أن كلام الباري تعالى حادث مفتتح الوجود (الجويني، 1950م: 100). ويخوضُ بعض العلماء بأن كلام الله بصوت وحرف ليس مثل صوت وحرف للمخلوقات. قال به محمد العثيمين: "أن الله يتكلم بكلام حقيقي متى شاء كيف شاء بما شاء بحرف وصوت لا يماثل أصوات المخلوقين" (العثيمين، 2007م: 230). وهذا القول يخالف قول السلف الصالح مثل الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه حيث قال في "الفقه الأكبر": "والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق وهو شيء لا كالأشياء" (أبو حنيفة، 2012م: 9).

وأما استدلال السلاجي في صفة الكلام فهو مثل طريقته في إثبات السمع والبصر. ألا وهي طريقة نفي النقص أو الآفة عنه تعالى. فالسلاجي يرى أنه تعالى حي والحي يصح ووصفه بالكلام أو بضده وهو الخرس. وبما أن الخرس نقص فيستحيل على الله أن يتصف به. فتعين اتصافه بالكلام ضرورة لأن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده (البختي، 2005م: 391).

وأما صفة الإدراك فقد اختلفوا العلماء هل لله تعالى صفة زائدة على السبع المعاني تسمى الإدراك؟ أنشد اللقاني في جوهرته: "فهل له إدراك أو لا خلف وعند قوم صح فيه الوقف". فقيل بالوقف وهو الأصح لأنه وإن لم يرد إطلاقه لكنه كمال فلا نثبته ولا ننفيه (الصاوي، 2007م: 188).

وأما عند منفيين هذه الصفة فيعتبرون بأن الإدراك يندرج مع العلم. ودليلهم على ذلك أنه لو لم يكن الإدراك بلا علم فيكون رائيا للشيء لأمسا له غير عالم بوجوده. وإذا فقد العلم بوجوده جامع الشك في وجوده مع رؤيته ولمسه وذلك محال فالقول بأنه ليس يعلم محال.

وبينما ذهب السلاجلي وغيره إلى إثبات هذا الحكم متميزا عن العلم حيث استدلوا على رأيهم بعدة حجج ووجوه: أحدها أن الإدراك يتعلق بالموجود والمعدوم. وثانيها أن الإدراك يوجد بدون العلم. وذلك كما في الطفل الصغير والبهيمة. وقد يوجد العلم بدون الإدراك في الأعمى فإنه يعلم الأشياء ولا يدركها (البختي، 2005م: 392).

الخاتمة

بعدما انتهينا في البحث عن عقيدة الإمام أبي عمرو السلاجلي فنخلص نتائج البحث التي توصلنا إليها كما يلي:

1. اسمه الكامل هو أبو عمرو عثمان بن عبد الله بن عيسى السلاجلي. وهو أصلي في القرن السادس من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم. قد اختلفوا العلماء في تاريخ وفاته. قال بعضهم في سنة 564 هـ وبعضهم في سنة 574 هـ وبعضهم في 594 هـ.
2. وهو قد ألف كتابا صغيرا ويسمى بـ'العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية' لامرأة صالحه تسمى بـ'خيرونه'. هذا الكتاب تأثر كثيرا بكتاب الإرشاد للإمام الجويني رحمه الله تعالى الذي بني من العقيدة الأشعرية.

قد أُلّف هذا الكتاب بالدلائل البرهانية أي العقلية غالبا إلا في بعض المواضع. الصفات النفسية عند السلاجي هي القدم وقيامه بنفسه والمخالفة للحوادث والوحدانية. قد أخذ السلاجي منهج الخلف في تأويل الآيات المتشابهات مثل الإمام الجويني في 'إرشاده'.

3. وأما صفات المعاني والمعنوية عند السلاجي فهي ثمان صفات: كونه تعالى عالما و كونه تعالى قادرا وكونه تعالى مريدا وكونه تعالى حيا وكونه تعالى سميعا وكونه تعالى بصيرا وكونه تعالى متكلما وكونه تعالى مدركا.

المصادر والمراجع

أبو حنيفة. 2012م. *الفقه الأكبر (مخطوطة)*. <http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file+m001224.pdf>. 30 يناير 2012م.

أبي زرع، ابن. 1977م. *الذخيرة السننية في تاريخ الدولة المرينية*. الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة.

احنانة، يوسف. 2007م. *تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي*. الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.

الأشعري، أبو الحسن. 2000م. *اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع*. تحقيق: محمد أمين الضناوي. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيجوري، إبراهيم. 2002م. *تحفة المرید على جوهرة التوحيد*. تحقيق: علي جمعة محمد الشافعي. القاهرة: دار السلام.

البنختي، جمال علال. 2005م. *عثمان السلاججي ومذهبيته الأشعرية*. الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.

التادلي، يوسف بن يحيى. 1997م. *التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السستي*. تحقيق: أحمد التوفيق. الدار البيضاء: منشورات

كلية الآداب بالرباط.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. 1950م. *كتاب الإرشاد*. تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد. مصر: مكتبة

الخانجي.

-----. 1992م. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية. تحقيق:

محمد زاهد الكوثري. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

ابن خلدون، عبد الرحمن. ع.س. المقدمة. ج 3. تحقيق: عبد السلام

الشدادى. ع.م.: خزانة ابن خلدون بيت الفنون والعلوم

والآداب.

الزحيلي، وهبة. 2007م. الوجيز في أصول الفقه. دمشق: دار الفكر.

الزركلي، خير الدين. 1979م. الأعلام. ج 4. بيروت: دار العلم للملايين.

السبتي، محمد بن عمر بن رشيد الفهري. 1982م. ملء العيبة بما جمع بطول

الغيبة في الوجهة الوجيهة إى الحرمين مكة وطيبة. ج 2. تحقيق:

محمد الحبيب ابن الخوجة. تونس: الدار التونسية للنشر.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. 1998م. همع الهوامع شرح

جمع الجوامع. ج 3. تحقيق: أحمد شمس الدين بيروت: دار

الكتب العلمية.

الكتاني، محمد بن جعفر بن إدريس. 2004م. سلوة الأنفاس ومحادثه الأكياس

بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس. ج 2 & 3. تحقيق: حمزة

بن علي الكتاني. الدار البيضاء: دار الثقافة.

السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف. 2010م. أم البراهين ضمن الموسوعة

المنتخبة من المتون الشرعية المتداولة. الدار البيضاء: دار الرشد

الحديثية.

السلالجي، أبو عمرو عثمان. 2008م. العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية.

تحقيق: نزار حمادي. بيروت: مؤسسة المعارف.

الصاوي، أحمد بن محمد المالكي. 2007م. شرح الصاوي على جوهره التوحيد. تحقيق: عبد الفتاح البزم. دمشق: دار ابن كثير.

ابن عاشر، عبد الواحد. 2005م. المرشد المعين على الضروري من علوم الدين. القاهرة: دار الفضيلة.

العثيمين، محمد بن صالح. 2007م. العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية. تصحيح: عبد الله محمود محمد عمر. بيروت: دار الحكم الدينية.

العقباني، سعيد بن محمد. 2008م. شرح العقيدة البرهانية ضمن العقيدة البرهانية. تحقيق: نزار حمادي. بيروت: مؤسسة المعارف.

الغزالي، محمد بن محمد. 2010م. إلهام العوام عن علم الكلام ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي. بيروت: دار الفكر.

القضاة، نوح علي سلمان. 2006م. المختصر المفيد في شرح جوهره التوحيد. عمان: دار الرازي.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. 1993م. الملل والنحل. ج 1. تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور. بيروت: دار المعرفة.

اللوه، العربي علي. 1995م. الرائد في العقائد. تطوان: مطبعة الحداد يوسف إخوان.

الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة. 2010م. العقيدة الإسلامية وأسسها. دمشق: دار القلم.

هراس، محمد خليل. 1419هـ. شرح العقيدة الواسطية. الرباط: مكتبة المعارف.

