

جورنال پژوهش‌های اسلامی

JURNAL PENYELIDIKAN ISLAM

BIL 28.2016 / 1437H

ISSN 1394-4428

Analisis Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Dalam Buku Voice An Exhile : Reflection On Islam

Nur Zainatul Nadra Binti Zainol, Latifah Binti Abdul Majid, Muhd Najib Bin Abd Kadir

Hukum Baiah Taklik Dengan Talak Tiga Dan Penyelesaiannya Menurut Syarak

Mohd Naim Bin Mustafa

Hukum Menyambut Perayaan Pesta Tanglung Oleh Orang Islam

Dr. Yusaini Yusoff, Ahmad Zaky Md. Ali

Hukum Pelupusan Anggota, Tisu Dan Janin Orang Islam

Ahmad Tarmizi Bin Mahmud

Keperluan Kawalan Kebersihan Dalam Pemprosesan Makanan Berasaskan Konsep Halalan Tayyiban

Khairul Anwar Mustaffa, Mohd Roslan Mohd Noor

Penetapan Bacaan Piawai Pada Peralatan Teknologi Bagi Pengesanan Kehadiran DNA Khinzir (Porcine) Dalam Makanan Dan Produk Makanan

Dr. Yusaini Yusoff, Fatimah Hj. Saad

Pengaruh Aliran Ahli Sunnah wal-Jamaah Al-Asha'irah Di Nusantara, Analisis Abad Ke Tujuh Hingga Dua Puluh Masihi

Mohd Haidhar Kamarzaman, Zakaria Stapa, Abdull Rahman Mahmood, Indriaty Ismail, Wan Fariza Alyati Wan Zakariya, Mohd Faizul Azmi

Punca Penglibatan Wanita Sebagai Penagih Dadah : Satu Sorotan Literatur (Cause Of Women's Involvement In Drug Addicts : Highlights of The Literature)

Suhaimaz Binti Sulaiman , A'dawiyah Binti Ismail

Tema Wacana Al-Quran Terhadap Agama-Agama

Wan Haslan Khairuddin, Indriaty Ismail

Virus Zika Menurut Perspektif Islam

Nurul Ashiqin Binti Mahmud Zuhudi



JURNAL

PENYELIDIKAN ISLAM

— BIL. 28 2016 /1437 —



JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA (JAKIM)

Blok A dan B, Kompleks Islam Putrajaya,
No. 23, Jalan Tunku Abdul Rahman, Presint 3,
62100 Putrajaya.

Tel: 03-88707000

Faks: 03-88707003

Cetakan Pertama 2016

© Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

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

Dicetak:

Cetak Jitu Sdn Bhd

No. 11, Jalan 24/56, Kawasan J, Keramat Wangsa,
54200 Kuala Lumpur.

SIDANG EDITOR
JURNAL PENYELIDIKAN ISLAM BIL. 28/2016

PENASIHAT

YBhg. Tan Sri Dato' Othman bin Mustapha
Ketua Pengarah
Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

KETUA EDITOR

Mohamad bin Saari
Pengarah
Bahagian Perancangan dan Penyelidikan

PENOLONG KETUA EDITOR

Siti Razmah binti Idris

SIDANG EDITOR

Encik Nabil bin Ahmad
Encik Hisral Zirhan bin Md Zahari
Encik Akhrun bin Musa
Encik Mohd Naim bin Mustafa
Puan Fadhilah binti Ahmad
Puan Khairunnisa binti Khayun
Encik Shahrul Ridhwan bin S. Ali
Nurulashiqin binti Mahmud Zuhudi
Encik Shahril Azwan bin Hussin
Puan Suzana binti Mohamed Ali

URUS SETIA

Nor Fahmyza binti Termizi
Suria binti Shapie
Fatimah binti Ahmad
Enun binti Jufri

KANDUNGAN

JURNAL PENYELIDIKAN ISLAM BIL. 28/2016

Analisis Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd Dalam Buku Voice An Exile: Reflection On Islam	1
Hukum Baiah Taklik Dengan Talak Tiga Dan Penyelesaiannya Menurut Syarak	18
Hukum Menyambut Perayaan Pesta Tanglung Oleh Orang Islam	31
Hukum Pelupusan Anggota, Tisu Dan Janin Orang Islam	45
Keperluan Kawalan Kebersihan Dalam Pemprosesan Makanan Berasaskan Konsep Halalan Tayyiban	61
Penetapan Bacaan Piawaian Pada Peralatan Teknologi Bagi Pengesanan Kehadiran DNA Khinzir (Porcine) Dalam Makanan Dan Produk Makanan	81
Pengaruh Aliran Ahli sunnah wal-Jamaah Al-Asha'irah di Nusantara, Analisis Abad Ke Tujuh Hingga Dua Puluh Masihi	89
Punca Penglibatan Wanita Sebagai Penagih Dadah: Satu Sorotan Literatur	112
Tewa Wacana Al-Quran Terhadap Agama-Agama	129
Virus Zika Menurut Perspektif Islam	149

KATA ALU-ALUAN KETUA PENGARAH JAKIM

Alhamdulillah, segala rasa kesyukuran dirafakkan ke hadrat Allah SWT kerana dengan rahmat dan keizinanNya, Jurnal Penyelidikan Islam Bil.28 /2016 telah berjaya diterbitkan. Penerbitan jurnal ini merupakan satu usaha berterusan Jakim untuk menghimpunkan penulisan hasil kajian dan penyelidikan para pegawai Jakim serta sumbangan penulisan ilmiah daripada pelbagai pihak.

Bidang penyelidikan sentiasa berkembang sejajar dengan perkembangan dunia semasa. Ia meliputi dan merangkumi pelbagai disiplin ilmu. Kajian dan penyelidikan adalah satu usaha berterusan yang perlu disokong dan dijalankan supaya kemajuan dunia tidak mengenepikan batasan syarak. Saya menaruh harapan supaya jurnal ini dapat menjadi wadah untuk perkongsian maklumat dan memberi penjelasan tentang Islam khususnya yang berkaitan dengan isu-isu akidah, syariah, akhlak dan lain-lain.

Sehubungan dengan itu adalah diharapkan Jurnal Penyelidikan Jakim ini dapat menjadi rujukan dan panduan serta dimanfaatkan oleh semua golongan masyarakat dalam menghadapi kehidupan yang semakin mencabar.

**TAN SRI DATO' HAJI OTHMAN BIN MUSTAPHA
Ketua Pengarah
Jabatan Kemajuan Islam Malaysia**

KATA PENGANTAR KETUA EDITOR

Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Mengasihani. Alhamdulillah, setinggi-tinggi kesyukuran dipanjatkan ke hadrat Allah SWT kerana usaha untuk menerbitkan Jurnal Penyelidikan Islam Bil.28 / 2016 dapat direalisasikan.

Jurnal ini mengandungi 10 artikel hasil penulisan dan kajian yang telah dijalankan oleh pegawai-pegawai Jakim dan sumbangan penulisan daripada pelbagai pihak. Pelbagai isu semasa telah dikupas dengan baik dan merangkumi pelbagai topik semasa berkaitan permasalahan semasa yang dihadapi oleh umat Islam. Saya percaya ia amat sesuai sebagai bahan rujukan dan sumber ilmu dan maklumat yang berguna dalam usaha untuk mencari panduan dan penyelesaian dalam semua aspek.

Adalah diharapkan dengan penerbitan jurnal penyelidikan Islam ini dapat memberi manfaat dan menyemarakkan lagi sumber bacaan ilmiah yang ada kini. Akhirnya saya mendoakan agar usaha ini dapat diteruskan pada masa yang akan datang dengan kajian yang lebih baik, menarik dan memenuhi keperluan semasa. Amin.

Sekian, terima kasih.

MOHAMAD BIN SAARI
Pengarah
Bahagian Perancangan dan Penyelidikan
Jabatan Kemajuan Islam Malaysia

ANALISIS PEMIKIRAN NASR HAMID ABU ZAYD DALAM BUKU VOICE AN EXILE: REFLECTION ON ISLAM

Nur Zainatul Nadra Binti Zainol¹

Latifah Binti Abdul Majid²

Muhd Najib Bin Abd Kadir²

Abstrak

Nasr Hamid Abu Zayd adalah pemikir moden Muslim yang berkehendak kepada sikap keterbukaan dalam syariat Islam sehingga tegar untuk mengkritik al-Qur'an dan menolak al-Sunnah sebagai sumber rujukan kedua. Malah, beliau menggesa untuk mengkaji semula al-Quran serta menyarankan untuk membuka pintu ijihad kepada hukum-hukum yang telah jelas nasnya dalam al-Quran mahu pun al-hadith. Pemikiran Abu Zayd tentang Islam telah dikongsi kepada umum dengan terbitnya bibliografi yang berjudul *Voice an Exile: Reflection on Islam* yang telah ditulis bersama Esther. Buku ini membongkar sejarah hidup beliau sejak dari kecil sehingga beliau dikenali sebagai seorang pemikir moden Muslim. Pemikiran beliau telah menggemparkan dunia Islam dengan aliran pemikiran yang mengkritik al-Quran dan syariatnya. Artikel ini bertujuan untuk mengenal pasti isu-isu kontroversi dan menganalisis pemikiran beliau yang terkandung dalam buku ini. Metode yang digunakan untuk kajian ini adalah analisis kandungan dan pengekodan mudah pada ayat-ayat yang menggambarkan kerancuan pemikiran Abu Zayd tentang Islam. Kaedah mengenal pasti isu-isu kerancuan ini adalah berdasarkan kepada fatwa Jakim 2006 tentang pemikiran liberal. Hasil kajian mendapati kerancuan pemikiran beliau wujud dalam dua aspek iaitu akidah dan syariat. Implikasi kajian menunjukkan beliau seorang liberalis dan pemikiran liberalismenya telah disebarluaskan melalui karya ini. Implikasi kajian ini menjelaskan buku *Voice An Exile: Reflection On Islam* tidak sesuai untuk bacaan umum kerana ia boleh memberi kekeliruan tentang Islam.

Kata Kunci: Abu Zayd; pemikir moden; kritik al-Qur'an; pemikiran liberal; analisis kandungan.

Abstract

Nasr Hamid Abu Zayd was a modern Muslim thinkers who was directly call to open the door of ijihad in Islamic law, criticizing the Quran and reject al-Sunnah as the

¹ Pensyarah, Jabatan Pengajian Islam, Pusat Pengajian Umum dan Kokurikulum, Universiti Tun Hussein Onn Malaysia, 86400 Parit Raja, Batu Pahat, Johor. Email: nadra@uthm.edu.my

² Pensyarah Kanan, Jabatan Pengajian al-Quran & Al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Bangi.

second source of references. In fact, he called for a review of the Quran and aimed to open the doors of ijihad to the laws that have been clearly described in the Quran nor al-hadith. Abu Zayd thought about Islam were shared publicly with the publication of a bibliography titled Voice of Exile: Reflections on Islam that has been written with Esther. The books reveal his history life which is began since childhood life until he was known as one of modern Muslim thinker. Abu Zayd's idea and thought were shocked the Muslim world especially idea of criticizes the Quran and Shariah. This article aims to identify controversial issues and analyze Abu Zayd's idea and thoughts contained in this book. The method used for this study is content analysis and an easy coding for idea that describe the controversial of Abu Zayd's idea about Islam. Method of identifying issues this idea and thoughts are based on a fatwa Jakim 2006 on liberalism. The results showed that he thought was exists in two aspects; in aspect of faith and Islamic laws. Therefore, based this analysis, he was a liberal and liberalism was disseminated through this work. Implication of study revealed that book Voice An Exile: Reflection On Islam was not for general reading which can lead to misunderstand about Islam.

Keywords: Abu Zayd; modern thinker; critic on al-Quran; liberalism; content analysis.

PENDAHULUAN

Nasr Hamid Abu Zayd adalah sebagai seorang pemikir Muslim Moden Mesir (George Tamer: 2011) yang turut dikenali sebagai seorang reformis kerana berjaya melakukan reformasi dalam syariat Islam (Volker: 2011). Abu Zayd mempunyai kepakaran dalam bidang bahasa Arab dan Pengajian Islam khususnya kajian al-Quran dan pentafsiran al-Quran menggunakan pendekatan *hermeneutik* (Nur et all 2014; Adnin Armas 2005). Beliau pernah bertugas di Jabatan Bahasa Arab, Fakulti Kesusasteraan, Universiti Kaherah. Menurut Georges Tamer (2011) beliau telah dikenali di dunia Arab mahu pun di Barat sebagai antara sarjana Arab Muslim yang terkenal dalam dua dekad terakhir ini. Pemikirannya mengenai al-Quran yang terdapat dalam buku *Mafhum al-Nass: Dirasah ft 'Ulum al-Qur'an dan Naqd al-Khitab al-Dini* telah mencetuskan kontroversi di Mesir sehingga memaksa beliau dan isterinya berhijrah ke Belanda. Semasa di Belanda, beliau dilantik sebagai Profesor Bahasa Arab dan Pengajian Islam di Universiti Leiden (Fauzi Najjar: 2000). Sepanjang hayatnya, beliau telah menghasilkan buku dan artikel dalam bahasa Arab dan bahasa Inggeris. Dalam karya-karyanya, Abu Zayd mengetengahkan beberapa pemikiran Islam moden yang mengkritik wacana Islam klasik dalam bidang teologi, falsafah, undang-undang, politik dan kemanusiaan (Nur et all 2014; George Tamer: 2011).

Pernyataan Masalah

Pemikiran Abu Zayd dalam bidang teologi khususnya tentang kritik al-Quran telah mencetuskan polemik dan kontroversi di Mesir dan kepada dunia Islam. Abu Zayd juga mengetengahkan kritikan yang radikal terhadap wacana Islam di Mesir dan juga terhadap dunia Arab yang lain (George Tamer: 2011). Antara pemikirannya ialah penerapan elemen '*humanistic*' terhadap al-Quran dengan mengaplikasi teori pentafsiran *hermeneutik* (Sukidi 2009; Volker 2011) serta melakukan memikirkan semula (*rethinking*) syariat Islam dan hukum-hukum fiqh (Volker 2011). Gambaran tentang pemikiran beliau telah dipersembahkan dalam bentuk penulisan buku. Antaranya ialah karya biografi yang berjudul *Voice an Exile: Reflection on Islam*. Karya ini ditulis bersama dengan Esther R. Nelson seorang Profesor Bahasa Arab dan Pengajian Islam di Virginia Commonwealth University yang juga merupakan seorang penulis bebas dan telah menghasilkan karyanya di pelbagai penerbitan arus perdana.

Buku *Voice of an Exile: Reflections on Islam* telah diterbitkan pada tahun 2004 oleh Praeger Publishers, New York. Pada dasarnya, buku ini diterbitkan adalah bertujuan untuk menghuraikan dengan terperinci biografi Abu Zayd, persepsi beliau dalam memahami masyarakat dan pandangannya mengenai agama Islam. Buku ini juga memberi penjelasan tentang hasil penulisan beliau sehingga beliau terpaksa meninggalkan Universiti Kaherah kerana dianggap sesat. Selain itu, peristiwa beliau dituduh murtad berdasarkan hasil penulisan beliau. Beliau juga diarah berpisah dengan isterinya Dr. Ebtehal Younes yang dengan alasan seorang wanita Muslim tidak boleh berkahwin dengan non-Muslim. Urutan daripada kes murtad, mereka telah hidup dalam buangan di Belanda. Dalam buku ini, Abu Zayd menjelaskan renungan beliau tentang Islam yang dianuti sejak kecil. Buku ini telah diterjemahkan ke beberapa bahasa antaranya Bahasa Malaysia bertajuk, “*Suara Orang Terbuang - Renung-Renungan Tentang Islam*” yang telah diterbitkan oleh Middle-Eastern Graduates Centre (MEGC) Sdn. Bhd.

Pada dasarnya, kandungan buku ini bertujuan untuk menceritakan tentang latar belakang kehidupan Abu Zayd yang menumpukan kepada peristiwa-peristiwa yang menyebabkan beliau hidup dalam buangan, namun ia turut diselitkan tentang kekeliruan pemahaman tentang Islam serta syariatnya kepada umum.

Objektif Artikel

Artikel ini bertujuan untuk mengenal pasti isu-isu kontroversi yang terkandung dalam buku *Voice an Exile: Reflection on Islam* (2004) serta menganalisis kecelaruan pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd terhadap Islam yang terkandung di dalamnya.

Sorotan Literatur

Nasr Hamid Abu Zayd merupakan sarjana tafsir moden yang pemikirannya sering mencabar pandangan arus perdana dan mencetuskan kontroversi dan perdebatan (Encyclopedia Britannica 2013). Beliau adalah Profesor Bahasa Arab dan Pengajian al-Quran di Universiti Kaherah Mesir, kemudian menjadi Profesor Pengajian Islam di Universiti Leiden dan Utrecht Universiti Humanistics. Beliau merupakan salah seorang teologi Islam moden yang memperkenalkan teori *hermeneutics* terhadap al-Quran. Justeru, perjuangan untuk menjadikan *hermeneutics* sebagai satu metode tafsir ini telah menjadikan beliau salah seorang sarjana Islam yang terkenal di dunia Arab mahu pun di Barat (Deen Research Center 2010).

Semasa remaja, Abu Zayd terlibat dengan pertubuhan al-Ikhwan al-Muslimin kerana di perkampungan Tanta merupakan pusat yang paling aktif bagi pertubuhan ini. Abu Zayd & Esther (2004) mengakui telah terlibat dengan al-Ikhwan akibat terpengaruh dengan matlamat pertubuhan ini untuk membela nasib rakyat yang ditindas. Malah hubungannya dengan pertubuhan ini semakin erat sejak Gabenor Hasan Hudaibi yang dilantik sebagai Mursyidul Am melawat markas al-Ikhwan al-Muslimin di Tanta bagi merasmikan Muktamar tahunan (Fauzi Najjar 2000). Selain itu, beliau turut didedahkan dengan karya-karya sastera Perancis yang banyak diterjemahkan oleh Mustafa Lutfi, karya sejarah terjemahan daripada Jurji Zaidan, Yusof al-Siba'i, Najib Mahfuz, Ibrahim Naji, Ali Mahmud Thaha, Jibril Khalil Jibril, Abu Qasim al-Shaba, al-Barudi, Shawqi, Hafiz, Salah Abd Sabur dan Ahmad Abd Muti Hijazi. Karya tokoh-tokoh ini tidak dipelajari oleh Abu Zayd di sekolah, malah beliau membaca serta meneliti akibat minat untuk mempelajarinya sendiri. Proses pembelajaran ini diakui olehnya sebagai penyebab beliau telah mengalami revolusi pemikiran pada usia yang begitu muda (Abu Zayd & Esther 2004).

Menurut Georges Tamer (2011), Abu Zayd lebih dikenali di dunia Arab mahu pun di Barat sebagai salah seorang sarjana Arab Muslim yang terkenal dalam dua dekad terakhir ini. Kesarjanaan beliau disanjung seantero dunia kerana berupaya memperkenalkan pendekatan *hermeneutik* terhadap al-Quran. Selain terapan *hermeneutik*, Abu Zayd juga mengetengahkan kritikan yang radikal terhadap wacana Islam di Mesir dan juga terhadap dunia Arab yang lain. Sebagai seorang sarjana, Abu Zayd telah menghasilkan banyak karya dalam bidang pengajian Islam (Charles Hirschkind 1995: 63). Buku *Mafhum al-Nas Dirasah fi cUlum al-Qur'an* memberi impak yang besar dalam menjelaskan kepakarannya dalam teori pentafsiran al-Quran yang menggunakan *hermeneutik* moden (Kermani: 1996).

Abu Zayd percaya metode terbaik dalam tafsir al-Quran adalah dengan menggunakan metode hermenutik (Rahman Yusof: 2001). Terdapat kajian yang dilakukan hanya melihat kepada metode *hermeneutik* yang diperkenalkan Abu Zayd dalam mentafsirkan al-Quran seperti kajian oleh Charles Hirschkind (1995), Navid Kermani (1996), Moch Nur Ichwan (1999), Yusuf Rahman (2001), Sukidi (2009). Kajian tersebut mengesahkan tentang metode yang Abu Zyad telah gunakan dan kesemua kajian menyokong tindakan Abu Zayd. Manakala kajian Muhibudin (2013) membuktikan bahawa teori yang digunakan Abu Zayd adalah berasal daripada teori Bible manakala kajian Tengku Intan (2013) membuktikan ada elemen *hermeneutik* dalam beberapa isu ulum al-Quran.

Selain itu, beliau turut telah menghasilkan banyak karya yang menggalakkan pemikiran secara kritis terhadap sumber-sumber rujukan Islam seperti al-Quran, al-Sunnah dan Ijmak. Beliau telah menyarankan untuk menggabungkan wacana Islam klasik dan metode kontemporari dalam bidang teologi, falsafah, undang-undang, politik dan kemanusiaan. *Rethinking* tentang Islam yang telah dilakukan oleh Abu Zayd telah mendapat tentangan hebat daripada ulama Muslim. Malah kajian semula al-Quran dengan terapan *hermeneutik* disanggah *mufassir* seperti Salah al-Khalidi (2010). Beliau menegaskan metode tafsir yang diperkenalkan oleh Abu Zayd adalah metode yang tergolong dalam bentuk tafsir *munharif* iaitu di bawah kategori tafsir *bi al-ra'y al-maznum*.

Definisi Istilah

Kerancuan merujuk kepada keadaan tidak teratur, campur aduk, kacau (bahasa); merancukan menjadikan tidak teratur, mencampuradukkan, mengacaukan; kerancuan keadaan rancu (tidak teratur), kekacauan: kekeliruan penggunaannya (Kamus Dewan Edisi Keempat). Dalam artikel ini, kerancuan merujuk kepada keadaan kekeliruan pemikiran dalam usaha untuk mengkritik syariat Islam.

METODOLOGI KAJIAN

Analisis dokumen ialah satu kaedah penyelidikan yang membuat tumpuan terhadap mesej dengan membuat pengamatan secara sistematik terhadap kategori yang dipilih oleh penyelidik. Daripadanya, penyelidik membuat kesimpulan dan membina pendapat terhadap sesuatu isu (Syed Arabi Idid: 1993). Kajian ini menggunakan sepenuhnya kaedah analisis kandungan sebagai sumber utama data.

Sampel

Sebuah buku Abu Zayd, Nasr Hamid & Esther, R Nelson berjudul Voice an exile: Reflection on Islam. Buku ini diterbitkan oleh Praeger Publishers, United States of America pada tahun 2004. Ia merupakan sebuah buku biografi yang mengandungi 13 bab dan 219 halaman. Secara dasarnya, kerangka konsep kerancuan pemikiran Abu Zayd adalah dibina daripada buku ini.

Kaedah Analisis Data

Kajian ini menggunakan kaedah analisis deskriptif. Analisis deskriptif merujuk kepada tujuan analisis untuk memberi gambaran yang tepat tentang ciri-ciri yang terdapat dalam sesuatu populasi atau sampel (Sabitha Marican 2005: 31). Berdasarkan kepada kajian ini, penjelasan yang terperinci isu-isu kontroversi dan menganalisis pemikiran tokoh yang terkandung dalam buku ini.

Kerangka Konsep Kajian

Analisis kerancuan pemikiran Abu Zayd diukur berdasarkan kepada keputusan fatwa iaitu hasil Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-74 yang bersidang pada 25 -27 Julai 2006 telah membincangkan Aliran Pemikiran Liberal: Hukum dan Implikasinya Kepada Islam Di Malaysia. Jakim (2006) telah memutuskan bahawa Gerakan Pemikiran Liberal mengandungi fahaman-fahaman yang didapati menyeleweng dari aspek akidah dan syariah seperti berikut:

1. Aspek Akidah

- a. Berpegang kepada Konsep Pluralisme: Konsep pluralisme adalah menjadi pegangan utama dalam aliran pemikiran liberal. Pluralisme agama berpendirian bahawa setiap agama mempunyai konsep, persepsi dan respon yang tersendiri terhadap realiti yang agung (*ultimate reality*). Semua agama adalah sama tarafnya merujuk kepada realiti yang agung.
- b. Akal Manusia Adalah Wahyu: Aliran ini membahagi wahyu kepada dua kategori iaitu wahyu yang bertulis dan wahyu yang tidak bertulis. Wahyu bertulis adalah al-Quran dan ia adalah teks semata-mata. Wahyu tidak bertulis adalah akal manusia dan ia yang sebenarnya menghidupkan teks al-Quran berdasarkan tujuan, konteks suasana zaman.

- c. Meragui Ketulinan Al-Quran: Aliran pemikiran ini mendakwa al-Quran diresapi dengan budaya Arab kerana orang Arab menjadi pemilik bahasa itu, tambahan pula katanya Nabi Muhammad yang menjadi pembawa risalah juga terdiri daripada orang Arab. Mereka menyatakan bahawa kesahihan risalah tersebut tidak ada lagi kerana sebenarnya yang ada hanyalah mesej budaya Arab.

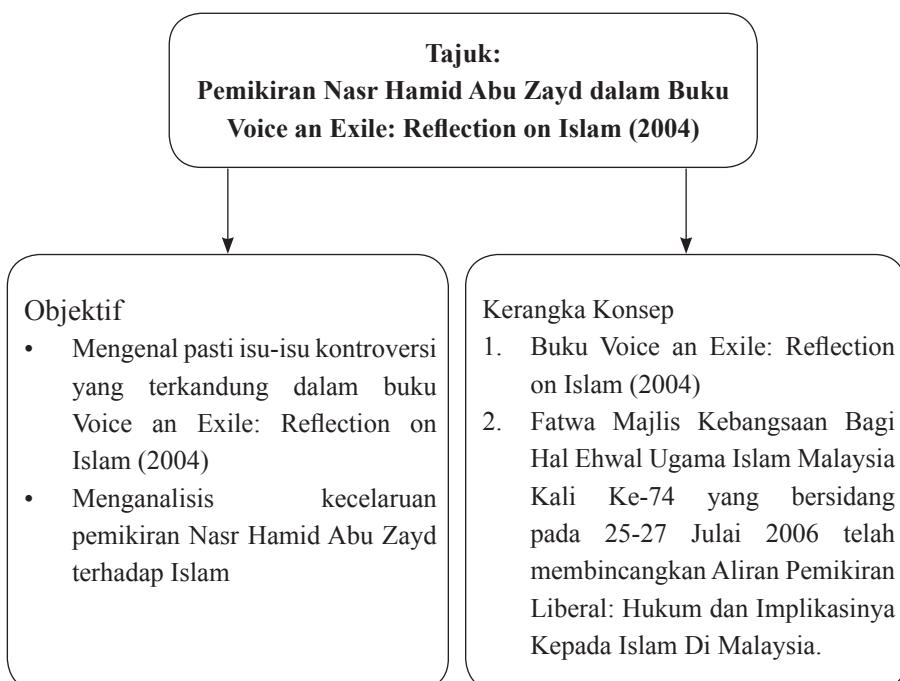
2. Aspek Syariah

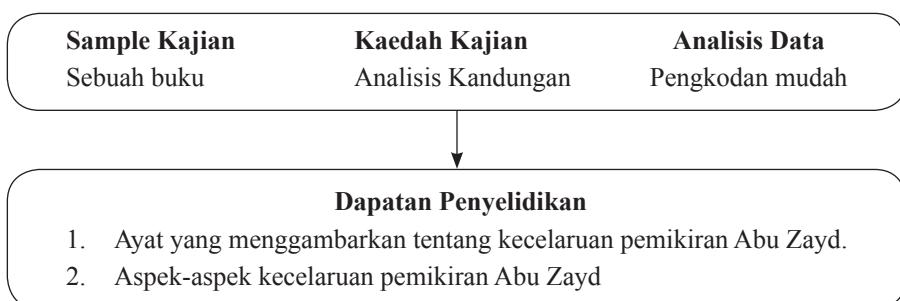
- a. Mempersoalkan Metodologi Pentafsiran Al-Qur'an dan Al-Hadith: Aliran pemikiran ini mempersoalkan cara atau metodologi pentafsiran al-Quran yang diguna pakai kini. Dengan slogan "membuka dan membebaskan tafsiran al-Quran", aliran pemikiran ini menggunakan pendekatan takwilan sendiri terhadap beberapa ajaran al-Quran yang jauh berbeza dengan pegangan Ahli Sunnah wal-Jamaah. Contohnya, mereka mendakwa syurga dan neraka tidak wujud melainkan kesan psikologi kegembiraan dan kesedihan manusia. Hari akhirat ditafsirkan sebagai tidak wujud melainkan satu fasa untuk manusia mencapai satu tingkatan kepada tingkatan yang lebih matang dan sempurna.
- b. Menggesa Tafsiran Baru Konsep Ibadah: Aliran pemikiran ini juga berpegang 'membuka dan membebaskan' tafsiran al-Quran, sebagai alasan untuk memajukan umat Islam dan menganjurkan agar teks-teks al-Quran menempuh proses dekonstraksi bagi membolehkan tafsiran-tafsiran baru dibuat.
- c. Mempertikaikan Kriteria dan Akhlak Kenabian: Aliran pemikiran ini secara sinis mengkritik sifat Nubuwah yang dimiliki oleh Rasulullah SAW dengan mengatakan ia tidak lain hanyalah sebagai kemampuan kepimpinan seorang manusia ke atas manusia lain (leadership value). Justeru sesiapapun boleh mempunyai sifat nubuwah tersebut untuk memimpin manusia ke arah ciri-ciri yang baik. Malah mukjizat seperti peristiwa Isra' dan Mikraj dianggap sebagai bahan cerita yang sengaja diperbesarkan (exaggeration) oleh pengikut baginda yang taksub sedangkan ia hanyalah sekadar mimpi yang tidak terjadi di alam realiti.
- d. Sikap Terhadap Ilmu-Ilmu Islam: Ilmu-ilmu Islam seperti *Usul al-tafsir*, *Usul al-Fiqh*, *Usul al-Hadith*, *al-Jarah wa al-Ta'dil* dan sebagainya yang telah secara Ijma' diterima sebagai metode dalam disiplin ilmu, telah dikritik oleh aliran pemikiran ini sebagai buatan manusia. Penentuan hukum yang

telah *qat'ie* dan hukum yang tidak *qat'ie* menurut mereka perlu dinilai semula dalam usaha merealisasikan konsep membuka dan membebaskan Islam melalui tafsiran semula ajaran Islam.

- e. Sikap Terhadap Hukum: Aliran pemikiran liberal ini mempunyai kaedah yang tersendiri apabila merujuk kepada hukum-hukum Fiqh iaitu mengambil tujuan hukum bukan bentuk hukum.

Berdasarkan kepada ciri-ciri penyelewengan di atas, Muzakarah memutuskan bahawa Aliran Pemikiran Liberal adalah ajaran sesat dan menyeleweng daripada Syariat Islam (Jakim: 2006). Tambah Khalif Muammar (2006) dan Tengku Intan (2013) tentang ciri-ciri pemikir liberal ialah mendukung rasionalisme dan sekularisme, penolakan terhadap syariah, pluralisme agama, penolakan terhadap autoriti keagamaan, kebebasan mentafsir teks-teks agama, tiada dakwaan kebenaran (fahaman relativisme), mempromosikan nilai-nilai barat, pembebasan wanita dan mendukung demokrasi liberal sepenuhnya. Malah Tengku Intan (2013) telah menyatakan bahawa golongan liberal Muslim telah melakukan liberalisasi terhadap al-Quran, akidah dan hukum syariah. Rajah 1 menjelaskan tentang kerangka konsep kajian.





Rajah 1: Kerangka konsep kajian tentang Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd dalam buku Voice an Exile: Reflection on Islam (2004).

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Kajian ini mendapati Abu Zayd telah melakukan kritik kepada dua aspek iaitu akidah dan syariat. Aspek-aspek kritikan adalah seperti berikut:

1. Kritik al-Quran

Anjuran kepada kritik al-Quran dengan menerapkan metode kritik Bible kepada al-Quran. Abu Zayd memperkenalkan tiga subjek kajian yang perlu wujud dalam proses pentafsiran, iaitu: pengarang, teks dan pentafsir. Jelas Abu Zayd & Esther (2004), subjek-subjek pentafsiran ini tidak dapat disatukan di antara unsur-unsurnya. Perkara ini berlaku kerana hubungan antara pelbagai unsur ini akan menghasilkan masalah sebenar yang ingin hanya boleh dianalisis menggunakan metode *hermeneutik*, atau dalam bahasa Arab, beliau menyebutnya sebagai *takwil*, untuk menyelesaikan beberapa kesulitan ketika memahami teks al-Quran sehingga pada hujungnya, *hermeneutik* merupakan syarat asas yang baru diaplikasikan ke atas hubungan antara tiga unsur tersebut.

Syed Naquid al-Attas (1999: 4) secara jelas menyatakan perbezaan antara tafsir dan *hermeneutik* kerana *hermeneutik* lahir daripada permasalahan yang timbul ketika memahami Bible, manakala ilmu Tafsir adalah ilmu yang pertama lahir disebabkan oleh sifat ilmiah struktur bahasa Arab. Al-Attas (1999) menyatakan:

“Memang benar, disebabkan oleh sifat ilmiah struktur bahasa Arab, maka ilmu pertama yang mampu dilahirkan kaum Muslim adalah ilmu tafsir. Ilmu ini tidak sama dengan hermeneutic Yunani, bukan juga seperti hermeneutic Kristian, atau pun seperti ‘ilmu tafsir’ kitab suci yang lain yang ada pada kebudayaan dan peradaban mereka”.

Aplikasi *hermeneutik* ke atas al-Quran telah merendahkan autoriti al-Quran serta autentiknya sebagai Kalam Allah kerana metode *hermeneutik* ini lahir akibat daripada permasalahan untuk memahami kitab suci masyarakat Kristian berbeza dengan al-Quran yang tidak mengalami masalah dalam aspek tulisan mahu pun bacaan (Mohd Anzaruddin Ahmad 2005). Bahkan menurut Tengku Intan (2013) golongan yang seperti Abu Zayd telah dilabel sebagai golongan liberal kerana kajian mereka terhadap al-Quran telah melahirkan pemikiran yang baru yang bersumberkan daripada falsafah barat. Pemikiran untuk meliberalkan tuntutan syariat tersebut amat bertentangan wahyu al-Quran yang disampaikan oleh Baginda Nabi Muhammad SAW yang telah menjadi kesepakatan para ulama.

2. Membawa Ideologi Pluralisme Agama

Abu Zayd & Esther (2004) percaya pada setiap individu mempunyai kebebasan dalam beragama. Pemikiran ini lahir setelah beliau meneliti teks al-Qur'an dan menegaskan bahawa beliau tidak menentang Islam ketika menyatakan tentang agama-agama lain sebelum kedatangan Islam. Pertikaian hukum murtad dengan menyatakan tidak wujud hukum bagi sesiapa yang meninggalkan agama Islam (Abu Zayd & Esther 2004: 16).

Dalam Islam, kebebasan dalam Islam ialah kebebasan untuk memilih bukan di antara beberapa pilihan, tetapi hanya antara dua alternatif; baik atau buruk. Kebebasan ini berkait rapat dengan *ikhtiyar* iaitu kuasa untuk memilih. *Ikhtiyar* mengandungi makna “baik”, pilihan yang dimaksudkan ialah pilihan kepada sesuatu yang baik atau lebih baik, betul, benar, elok atau yang terbaik antara dua alternatif (al-Attas 1995: 33) atau semua pilihan yang ada. Pilihan ini merupakan pilihan yang sebenar (Wan Azhar 2014: 9). Maka, kebebasan dalam Islam tidak bersifat mutlak dan ia masih terikat dengan syarat serta peraturan yang telah ditetapkan oleh syariat Islam. Islam tidak pernah memaksa orang-orang kafir untuk memeluk agama Islam, perkara ini jelas sebagai mana yang terdapat pada ayat 256 Surah al-Baqarah, firman Allah SWT:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرُ بِالظَّاغُوتِ
وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا أَنْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَيِّعُ عِلْمُ

³ Surah al-Baqarah,3:256

Maksudnya: Tidak ada paksaan dalam agama (Islam), kerana Sesungguhnya telah nyata kebenaran (Islam) dari kesesatan (kufur). oleh itu, sesiapa yang tidak percayakan Taghut, dan ia pula beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada simpulan (tali ugama) yang teguh yang tidak akan putus. dan (ingatlah), Allah Maha Mendengar, lagi Maha mengetahui.

3. Menyeru Kepada Kebebasan Berijtihad dan Menolak Al-Sunnah

Kebebasan berfikir dalam rangka membentuk masyarakat yang adil. Setiap individu mempunyai hak dalam melontarkan idea dengan bebas untuk menulis buah fikiran masing-masing. Sekiranya kita diperintah untuk berperang, maka tidak bermakna kita perlu patuh kepada arahan tersebut kerana Islam membina masyarakat bukan berdasarkan kepada suku kaum tertentu (Abu Zayd & Esther 2004: 257).

Jelas Abu Zayd & Esther (2004: 255) sebab berlakunya pembekuan pintu ijtihad kerana institusi pendidikan tidak berfungsi sebagai tempat untuk pelontaran idea dalam mencipta ilmu pengetahuan yang baru. Tambah beliau berfikir merupakan proses untuk menggali idea baru telah dinafikan. Dalam dunia Islam, berfikir merupakan satu kerja kerana proses ini merupakan asas kepada kemakmuran. Oleh itu, Abu Zayd menggalakkan kepada penggalian teori-teori baru dalam teks al-Quran bukan hanya bergantung kepada turath Islam seperti yang dilakukan oleh ulama silam.

Dakwaan Abu Zayd dalam ruang ijtihad telah ditutup oleh ulama silam sehingga menjadikan pemikiran umat Islam kini jumud dan beku adalah dakwaan yang salah. Dalam Islam, hukum berijtihad adalah diharuskan. Selain sumber hukum daripada al-Quran dan al-Sunnah, ijmak dan qiyas merupakan sumber rujukan yang digunakan dalam Islam. Malah ijmak dan qiyas merupakan saluran untuk menetapkan hukum bagi hukum yang tidak disebut dalam nas al-Quran atau al-Sunnah. Kedua-dua sumber hukum tersebut merupakan hukum yang dikeluarkan selepas ulama melakukan ijtihad. Dalil tentang harus berijtihad sebagaimana firman Allah SWT:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيْرِهِمْ لِأَوْلَى الْحَسْرِ مَا ظَنَنُتُمْ
 أَنْ يَخْرُجُوا وَطَنُوا أَنَّهُمْ مَانَعُوهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَإِنَّهُمْ أَللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ
 يَحْسِبُوا وَقَدْ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَةُ يُخْرِبُونَ بِيُوتِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِيِ الْمُؤْمِنِينَ
 فَأَعْتَرُوا يَتَأْوِلُ الْأَبْصَرَ
 ٤

⁴ Surah al-Hashr:28:2

Maksudnya: Maka insaflah dan ambilah pelajaran (dari peristiwa itu) wahai orang-orang yang berakal fikiran serta celik mata hatinya.

Kebenaran untuk melakukan ijтиhad telah dibenarkan oleh Rasulullah SAW seperti yang terdapat pada hadith berikut:

حَدَّثَنَا حَسْنُ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيَةَ حَدَّثَنَا الْحَارِثُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ أَكْسُومَ قَالَ : سَمِعْتُ ابْنَ حُجَيْرَةَ يَسْأَلُ الْقَاسِمَ بْنَ الْبَرْحَى كَيْفَ سَمِعْتَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرُو بْنَ الْعَاصِي يُخْبِرُ قَالَ سَمِعْتُه يَقُولُ إِنَّ خَصْمَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى عَمْرُو بْنَ الْعَاصِي فَقَضَى بَيْنَهُمَا فَسَخَطَ الْمَقْضِي عَلَيْهِ فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَضَى الْقَاضِي فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ عَشْرَةُ أُجُورٍ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ أَوْ أَجْرَانٍ.⁵

Maksudnya: Telah menceritakan kepada kami Hasan, telah menceritakan kepada kami Ibn Lahi'ah, telah menceritakan kepada kami al-Harith bin Yazid daripada Salamah bin 'Uksum telah berkata: aku telah mendengar Hujayrah bertanya al-Qasim bin al-Barhiyyi bagaimana engkau telah mendengar Abdullah bin Amru bin al-As dikhabarkan telah berkata bahawa Rasulullah SAW telah bersabda: Apabila seseorang hakim menjatuhkan hukuman lalu ia berijtihad dan didapati yang ia ijtihadnya itu benar, maka ia mendapat dua pahala, sekiranya pula ia menjatuhkan hukuman dan berijtihad serta salah, maka ia mendapat satu pahala.

4. Kajian Semula Tentang Hukum Syariah

- Nusyuz:** Dalam isu nusyuz, Abu Zayd & Esther (2004: 265) melihat bahawa kebenaran suami untuk memukul isteri adalah suatu yang bertentang dengan nilai dan hak masyarakat Islam. Beliau menyatakan pendapat sedemikian adalah bersandarkan kepada firman Allah Surah al-Nisa 34. Beliau tidak bersetuju dengan dua perkara: amalan berpisah katil. Kedua: memukul isteri. Menurut Abu Zayd (2004: 187) amalan berpisah katil merupakan

⁵ Ahmad, Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal al-Shaybani. Musnad Ahmad. Kitab al-Mukaththirin nin al-Sahabah-iza qada al-qadiy fa ijtahid fa asaha falahu saharah ujur. Hadith no. 6716

suatu amalan yang bersifat sejarah dan amalan ini tidak relevan dengan situasi masyarakat kini. Manakala mensyariatkan kepada suami untuk memukul isteri yang derhaka adalah menyalahi hak asasi wanita terbabit.

- b. **Faraid:** Pertikaian hukum *faraid* kepada wanita dengan menyatakan wanita harus mempunyai hak yang sama dengan lelaki dalam pewarisan kerana ayat 11 dalam Surah al-Nisa' telah membuka jalan untuk melaksanakan undang-undang pewarisan berdasarkan kesamarataan antara jantina. Untuk melakukan penelitian semula kepada hukum pembahagian harta, Abu Zayd telah melakukan perbahasan daripada aspek sejarah dan analisis teks terhadap kedua-dua ayat di atas. Abu Zayd & Esther (2004: 270) menjelaskan pembacaan menyeluruh ayat *faraid* hanya mencerminkan perilaku masyarakat *Jahiliyyah*. Penurunan ayat *faraid* adalah untuk menentang amalan yang telah diperaktikkan sebelum kedatangan Islam. Tambah Abu Zayd, sistem yang diperkenalkan al-Quran ini ditentukan oleh konteks sejarah. Secara asasnya, al-Quran tidak menyeru kepada orang-orang beriman supaya meninggalkan ikatan kekeluargaan yang menjadi dasar kepada ayat *faraid* kerana al-Quran malah memberi penekanan kepada aspek kekeluargaan (Abu Zayd & Esther 2004: 268-270).
- c. **Gay dan homoseksual:** Abu Zayd & Esther (2004: 131) menyatakan bahawa budaya Mesir Islam tidak bertolak ansur terhadap homoseksual dan kekeliruan jantina kerana menganggap perilaku tersebut sebagai perilaku seksual yang keji. Namun, beliau bersifat terbuka ketika membincarakan isu gay kerana beliau melihat bahawa isu ini dipandang sensitif oleh masyarakat Islam. Beliau percaya bahawa homoseksual adalah sejenis penyakit. Sifat keterbukaan Abu Zayd tentang gay dan homoseksual berlaku setelah beliau memperoleh pencerahan tentang isu ini daripada Dr Rudolph Steinberger seorang *psychologist* yang mengkaji tentang homoseksual dalam dunia Muslim.
- d. **Mempromosikan fahaman feminism:** Ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan hukum-hukum yang melibatkan wanita telah ditafsirkan semula oleh Abu Zayd. Tafsiran beliau adalah menjurus kepada tafsiran feminis. Pemikiran *feminisme* Abu Zayd dapat dilihat pada buku *Voice of an Exile*. Beliau gigih memperjuangkan hak-hak asasi bagi wanita dalam isu poligami, talak, perhambaan, *faraid* dan perkahwinan beza agama. Beliau melihat Syariat Islam adalah tidak relevan untuk diamalkan terhadap wanita kerana ia menindas kaum wanita dan menunjukkan berlaku ketidakadilan terhadap mereka.

Kajian semula hukum syariat adalah untuk disesuaikan dengan pemikiran yang dibawa oleh Abu Zayd. Semua hukum-hukum yang dikaji semula oleh Abu Zayd adalah hukum yang mempunyai nas yang qat'ie. Hukum-hukum yang termasuk dalam perkara ibadah yang diketahui kewajipannya oleh seluruh umat Islam seperti kewajipan solat fardu, menunaikan zakat serta mengerjakan haji. Hukum berhijab ini tergolong dalam kaedah *العلوم من الدين بالضرورة*. Al-'Alusi (t.th, 8: 148) menyatakan sesiapa yang ingkar tentang perkara yang disepakati oleh agama maka tergolong dalam golongan kafir. Manakala penerangan Ibn Ashur (t.th, 2: 281) ayat al-Quran menjadi dalil kepada hujah para ulama menerusi kaedah naql untuk syariat Islam, dan sekiranya dalil tersebut adalah mutawatir dan ia termasuk dalam perkara yang diketahui kewajipannya. Maka, perkara tersebut dipersetujui oleh orang-orang Islam selepas dinisbahkan kepada perbuatan, perkataan atau sifat Nabi Muhammad SAW.

KESIMPULAN

Pemikir Liberal juga boleh disifatkan sebagai golongan yang memutar-belitkan agama mengikut kehendak nafsu dan akal semata-mata. Mereka ialah golongan manusia yang suka mengambil kesempatan terhadap kejahanan masyarakat. Sehubungan itu, Abu Zayd turut melakukan perkara yang dilakukan oleh pemikir liberal dari aspek akidah dan syariah dengan mempromosikan tentang kajian semula al-Quran menggunakan metode *hermeneutik* serta menolak autoriti al-Sunnah. Idea-idea yang dibawa oleh Islam Liberal yang kononnya berpaut kepada hujah-hujah al-Quran dan al-Sunnah, sebenarnya telah menyimpang dari tafsiran-tafsiran konvensional ulama *salaf* dan *khalaf* yang muktabar. Berdasarkan kepada dapatan kajian di atas, gambaran kerancuan pemikiran Abu Zayd menepati dengan ciri-ciri pemikir liberal yang telah dijelaskan dalam fatwa Jakim 2006. Justeru, Abu Zayd merupakan penyumbang kepada gagasan pemikiran liberal yang memperjuangkan demokrasi, fahaman kesamarataaan semua agama (pluralisme), fahaman kesamarataan hak antara wanita dan lelaki (feminisme).

Implikasi kajian menunjukkan Abu Zayd telah menyebarkan pemikirannya secara konsisten dalam buku ini. Beliau telah melahirkan pemikiran baru kepada hukum-hukum Islam yang telah wujud hukumnya seperti tegahan kepada amalan poligami, faraid, nusyuz dan talak. Pemikiran ini hasil daripada pentafsiran semula yang telah dilakukan dengan menggunakan akal semata-mata tanpa merujuk kepada sumber kedua iaitu al-Sunnah. Malah buku ini telah diterima baik oleh masyarakat barat sebagai satu usaha reformasi dalam pemikiran Islam.

Cadangan kajian kepada masyarakat Muslim wajar melengkapkan diri dengan ilmu pengetahuan terutamanya ilmu agama. Selain itu, mereka juga hendaklah memahami dan menghayati tanggungjawab mereka kepada Allah SWT, diri dan masyarakat. Apabila diri mereka telah dilengkapi dengan ilmu dan iman, sukar bagi mereka untuk ditindas dan diperlakukan oleh anasir seperti yang telah dilakukan oleh pemikir seperti Abu Zayd ini. Untuk menghadapi sarangan pemikiran yang bertentangan dengan Islam, al-Qaradawi (1994) mengingatkan masyarakat Islam supaya berusaha sedaya mungkin untuk menguasai *manhaj* ilmu-ilmu Islam secara komprehensif sebelum membuat satu-satu rumusan pemikiran baru. Umat Islam juga mestilah bersikap kritis dan objektif apabila membicarakan pemikiran Islam Liberal. Ini ialah kerana pemikiran-pemikiran yang menyimpang seumpama ini sentiasa wujud pada setiap zaman. Fenomena ini sudah pun diperingatkan oleh baginda Rasulullah SAW bahawa umatnya akan terpecah kepada tujuh puluh tiga golongan, hanya satu sahaja yang dapat dikategorikan sebagai golongan yang benar iaitu golongan yang berpegang kepada al-Quran dan al-Sunnah. Justeru, masyarakat Muslim perlu berwaspada dengan propaganda pemikir liberal dan karya-karya mereka.

RUJUKAN

- Abu Zayd, Nasr Hamid & Esther, R Nelson. 2004. *Voice an exile: Reflection on Islam*. United States of America: Praeger Publishers.
- Adnin Armas. 2005. *Metodologi Bibel dalam Study al-Quran: Kajian Kritis*. Jakarta: Gema Insani.
- Al-'Alusi, Abu al-Fadl Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Baghdadi. t.th. *Ruh al-Ma'ani*. jld. 2, Dar al-Fikr li al-Tibakah wa al-Mashar wa al-Tauzic.
- Ibn 'Ashur, Muhammad Tahir. 2003. *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Jld. 11. Tunisia: Dar Sahnun li al-Nashr wa al-Tawzī'.
- Hirschkind, Charles. 1998. Heresy or Hermeneutics: The Case of Nasr Hamid Abu Zayd. *The American Journal of Islamic Social Sciences* 12:4.
- Jakim. 2006. Fatwa Aliran Pemikiran Liberal, Hukum dan Implikasinya kepada Islam di Malaysia. Online: <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/aliran-pemikiran-liberal-hukum-dan-implikasinya-kepada-islam-di-malaysia> [20 Disember 2014].
- Katharina Völker. 2011. *Quran and Reform: Rahman, Arkoun, Abu Zayd*. Tesis Ph.D. University of Otago. New Zealand.
- Khalif Muammar .2006. *Atas Nama Kebenaran: Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*, Selangor: Akademi Kajian Ketamadunan.
- Mohd Anzaruddin Ahmad. 2005. "Al-Qur'an And Contemporary Challenges in the Era of the Globalization", Kertas kerja *International Seminar On al-Qur'an*, Fakulti Pengajian al-Qur'an & al-Sunnah, Kolej Universiti Islam Malaysia, 19-20 September 2005
- Muhammad Ariffin bin Ismail. 2012. Gerakan Feminisme, Persamaan Gender dan pemahaman Agama. (Bahagian 1). Online: http://www.muftiwp.gov.my/doc/gerakan_feminisme_persamaan_gender_dan_pemahaman_agama_bhg1.pdf [16 Mei 2013].
- Najjar, Fauzi M. 2000. Islamic Fundamentalism and the Intellectuals: The Case of Nasr Hāmid Abu Zayd. *British Journal of Middle Eastern Studies*. 27 (2): 177-200.
- Nur Zainatul Nadra, Latifah Abdul Majid, Muhd Najib Abd kadir. 2014. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker. *International Journal of Islamic Thought*. Vol. 5
- Al-Qaradawi, Yusuf. 1994. *Fatwa Masa Kini*, terj: Ustaz Sidi Ahmad. Kuala Lumpur: Pustaka Salam.
- Sukidi. 2009. Nasr Hamid Abu Zayd and the Quest for a Humanistic *Hermeneutics* of the Quran. *Die Welt des Islams* 49. Brill Academic Publishers. 181-211.
- Syed Naquid al-Attas. 1999. *Konsep Pendidikan dalam Islam*. (terj.) Haidar Baqir. Bandung: Mizan.

- Tamer, George. 2011. Obituary Nasr Hamid Abu Zayd. *International Journal of Middle East Studies*. 43 (1): 193-195.
- Tengku Intan Zarina Tengku Puji. 2013. Kritikan Islam Liberal Terhadap Pentafsiran al-Quran: Tumpuan Kajian Terhadap Beberapa Isu dalam cUlum al-Quran. Tesis Ph.D, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Malaya.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. 1998. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas, An Exposition of the Original Concept of Islamization*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Wan Azhar Wan Ahmad. 2014. Hak Asasi Manusia: Faham Kontemporari vs Kebenaran Qur'ani. *Majalah Dakwah*. Edisi January/February, No. 23, pp. 4-10.

HUKUM BAIAH TAKLIK DENGAN TALAK TIGA DAN PENYELESAIANNYA MENURUT SYARAK

Mohd Naim bin Mustafa

Abstrak

Artikel ini membincangkan mengenai Hukum *Baiah* Taklik Dengan Talak Tiga dan Penyelesaiannya Menurut Syarak. Isu ini timbul rentetan daripada *baiah* ahli-ahli sebuah parti politik sewaktu menjadi calon dalam pilihanraya. Calon yang terpilih untuk bertanding perlu bersumpah atau *berbaiah* akan setia dengan parti dan tidak akan keluar daripada parti untuk menyertai parti lain sekiranya menang dan dilantik menjadi Ahli Dewan Undangan Negeri (ADUN). Sekiranya mereka keluar daripada parti, isteri mereka akan tertalak dengan talak tiga.

Tujuan *baiah* ini pada asalnya adalah untuk menghalang ADUN yang telah dilantik daripada keluar parti dan menyertai parti lain setelah menang sebagai wakil rakyat parti itu kerana ia akan menjelaskan kerusi parti dalam kerajaan negeri yang dibentuk. Namun, kesilapan dalam *baiah* tersebut ialah menjadikan isteri sebagai taklik talak atau sebagai hukuman akibat meninggalkan parti. Apabila perselisihan berlaku dalam parti tersebut, terdapat ahli-ahli yang ingin keluar parti atas pelbagai sebab. Oleh itu, mereka yang telahpun *berbaiah* setia dengan parti berada dalam keadaan tertekan kerana telah mempertaruhkan perkahwinan yang dibina selama bertahun-tahun dalam karier politik mereka.

Abstract

The article discusses about an oath made by a husband to divorce his wife with three talak simultaneously if he commit something and how to solve the problem according to Shariah law. This issue arised when some political party make their members to take an oath to divorce their wives with three talak if the candidates won the general election and been appointed as member of State Assemblies. This step was taken to ensure their loyalty to the party and to prevent members appointed from joining another party.

PENDAHULUAN

Ulama secara ijmak telah bersepakat mengenai talak secara taklik dan ianya adalah merupakan salah satu bentuk talak secara *kinayah* (tidak langsung). Amalan di Malaysia lafaz taklik akan diucapkan selepas akad nikah bahawa si suami akan menunaikan tanggungjawabnya memberi nafkah kepada isterinya dan sekiranya

suami tidak memberi nafkah selama empat bulan berturut-turut atau tidak mewakilkan kepada sesiapa untuk memberi nafkah tersebut kepada isterinya maka isteri boleh membuat aduan kepada mahkamah dan akan tercerailah isteri dengan talak satu.

Dalam isu ini, ahli parti politik yang dicalonkan bertanding dalam pilihanraya telah bersumpah akan taat setia dengan parti dan sekiranya mereka keluar daripada parti, isteri mereka akan tercerai dengan talak tiga. Kes ini telah menggemparkan situasi politik di seluruh negara dan pelbagai pandangan telah diberikan bagi menyelesaikan masalah tersebut. Ramai orang berpandangan bahawa *baiah* atau sumpah tersebut boleh ditebus dengan membayar *kaffarah* sumpah. Para agamawan pula memberi pandangan bahawa taklik tersebut sah dan jatuh talak. Suami dan isteri tersebut perlu berpisah dan hanya boleh berkahwin semula setelah si isteri berkahwin dengan suami baru. Sekiranya mereka telah bercerai, barulah suami pertama boleh berkahwin semula dengan bekas isteri tersebut.

Oleh kerana isu ini adalah isu sensitif, perbincangan mengenai isu ini adalah berbentuk akademik semata-mata dengan tujuan untuk membincangkan penyelesaian masalah mereka yang menjadi mangsa keadaan iaitu isteri-isteri yang dilibatkan dalam percaturan politik. Ini adalah kerana setiap masalah yang berlaku pasti ada jalan penyelesaiannya menurut syarak.

Sekiranya tiada penyelesaian kepada masalah yang sedang berlaku, ia akan menyebabkan mereka mungkin terlibat dalam perkara yang diharamkan seperti cina buta (*tahlil* atau *muhallil*). Seandainya hendak melakukan cina buta pula, siapakah yang sanggup berkahwin dengan wanita tersebut sedangkan umurnya mungkin sudah tua kerana *baiah* tersebut mungkin dilakukan sepuluh tahun yang lalu. Adakah kerana kesilapan yang dilakukan oleh seseorang menyebabkan kesannya sebegitu besar sehingga tiada cara untuk memperbetulkan keadaan

Skop dan Limitasi

Skop perbincangan adalah mengenai *baiah* taklik dengan talak tiga dan penyelesaiannya menurut syarak. Artikel ini tidak membincangkan mengenai hukum sumpah *baiah* atau hukum ber*baiah* kepada sebuah parti politik atau hukum menjadikan isteri sebagai taklik dalam baiah. Artikel ini juga tidak membincangkan mengenai lafaz sumpah sama ada sah atau tidak sah dalam keadaan tersebut. Persoalan adakah ianya boleh sekadar dengan membayar *kaffarah* sumpah juga tidak akan dibincangkan. Ini adalah kerana *baiah* tersebut dilafazkan secara sedar dan tiada paksaan. Prosedur-prosedur di mahkamah syariah juga tidak akan dibincangkan dalam artikel ini.

Takrif *Baiyah* Taklik

Baiyah ialah perakuan sumpah setia kepada seseorang yang diberi kuasa; atau sokongan terhadap perjanjian yang dibuat misalnya dengan menyebut nama Allah sebagai tanda sokongan¹. Taklik pula ialah perjanjian perkahwinan atau pengakuan gugurnya talak dengan janji seperti ke darat selama enam bulan atau ke laut selama setahun. Setelah tiada berita, talak gugur dengan sendirinya. Dengan taklik, kaum perempuan boleh melepaskan dirinya daripada kongkongan suami yang tidak disukainya. Taklik ialah hukuman yang dikenakan dengan perjanjian². Manakala cerai taklik bermaksud suami melafazkan lafadz cerai yang dihubungkan dengan sesuatu syarat pada masa akan datang³. Jumur fuqaha telah bersepakat bahawa sah bersumpah dengan talak atau taklik talak kepada syarat secara mutlak⁴.

Pandangan Ulama Berkanaan Hukum Taklik

Terdapat tiga pandangan fuqaha mengenai hukum taklik dengan sumpah atau taklik dengan syarat⁵. Pertama, imam empat mazhab berpandangan jatuh talak dengan taklik sama ada perbuatan daripada salah seorang suami atau isteri ataupun berlaku secara spontan. Perbuatan itu juga dengan tujuan sama ada hendak melakukan sesuatu perkara atau meninggalkan sesuatu, dalam bentuk sumpah atau dalam bentuk meletakkan syarat berdasarkan dalil umum ayat :

الظَّلْقُ مَرَّتَانِ فِإِمْسَاكٍ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيجٍ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَجِدُ لَكُمْ أَنْ
 تَأْخُذُوا مِمَّا أَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا إِلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خَفْتُمُ إِلَّا
 يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْدَتُ بِهِ تِلْكَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ
 يَنْعَدَ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٦

229. Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang makruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khuatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum

¹ Kamus Dewan Edisi Keempat, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007, hlm. 108.

² Kamus Dewan Edisi Keempat, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007, hlm. 1576

³ Al-Zuhaili, Dr. Wahbah, al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu, Darul Fikr Damsyik 2005 , bil. 9, hlm. 6968.

⁴ Al-Mausuah Al-Fiqhiyyah, Wazarah al-Auqaf wa Shuuun Islami, 2001, bil. 29 hlm : 38

⁵ Al-Zuhaili, Dr. Wahbah, al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu, Darul Fikr Damsyik 2005 , bil. 9 hlm. 6971-6976

⁶ Surah al-Baqarah, 2:229

Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarinya. Barang siapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim.

Dalil daripada hadith pula :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصُّلْحُ جَائِزٌ
بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ زَادَ أَحْمَدُ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَامَ حَلَالًا وَزَادَ
سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمُونَ
عَلَى شُرُوطِهِمْ⁷

Kedua, pandangan Zahiriyyah; tidak jatuh talak dengan sumpah melainkan bersumpah atas nama Allah.

Ketiga, berdasarkan dalil (ذَلِكَ كَفَرَةٌ أَيْمَنِكُمْ إِذَا حَافَثُمْ) Ibn Taimiyah berpandangan sekiranya taklik dengan sumpah, tidak jatuh talak dan perlu *kaffarah*. Manakala Ibn Qayyim pula berpandangan, tidak jatuh talak dan tidak perlu *kaffarah*.

Walau bagaimanapun sekiranya taklik dilakukan secara syarat bukan secara sumpah maka jatuh talak.

Pandangan pertama adalah yang paling sahih dari segi dalil. Walau bagaimanapun, secara realitinya pemakaian sumpah taklik dengan talak bukanlah dengan niat untuk mentalakkan isterinya. Ia semata-mata sumpah untuk taat setia dengan parti. Oleh itu, pandangan ketiga adalah lebih tepat untuk dikaitkan dengan sumpah *baiyah* kepada parti yang menjadi isu yang sedang dibincangkan.

Hukum Menjatuhkan Talak Tiga Sekaligus

Manakala bagi hukum menjatuhkan talak tiga sekaligus terdapat tiga pandangan⁸. Pandangan pertama ialah pandangan Jumhur termasuk imam empat mazhab dan

⁷ Hadith Abu Hurairah. Sunan Abu Daud. Kitab al-Aqdiah. Bab fi al-sulh. Hadith no 3596. Musnad Ahmad. Hadith no. 8906.

⁸ Al-Zuhaili, Dr. Wahbah, al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu, Darul Fikr Damsyik 2005 , bil. 9, hlm. 6927 -6935.

Zahiriyyah bahawa melafazkan talak tiga sekaligus dihukumkan sebagai jatuh talak tiga berdasarkan dalil zahir ayat yang menunjukkan harus menceraikan isteri secara berpisah-pisah atau sekaligus. Walau bagaimanapun hukumnya haram kerana ia dikira sebagai cerai secara tidak *ihsan* (tidak baik). Pandangan kedua ialah pandangan Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim serta Ibn Ishak iaitu jatuh satu talak sahaja berdasarkan hadis riwayat Ibn Abbas.

Sepertimana dalam masalah talak dengan sumpah atau syarat, dalam masalah hukum talak tiga sakaligus ini, dalil dan hujah pandangan pertama iaitu pandangan jumhur adalah yang paling tepat namun pada masa yang sama pelakunya berdosa. Manakala pandangan kedua iaitu pandangan Ibn Taimiyyah, Ibn Qayyim serta Ibn Ishak melihat kepada maslahah dan kaedah *fiqhiyyah* (الضرر بيزال) dan kaedah (ارتکاب بأخف الضررين) kerana kesannya amat besar terhadap pasangan itu sendiri, keluarga serta anak-anak yang tidak bersalah akibat kelemahan iman dan kejahilan tentang hukum syarak⁹.

Hukum bersumpah atau *baiah* taklik dengan talak tiga sekiranya tidak berniat untuk menceraikan isterinya maka ia adalah merupakan sumpah yang perlu dibayar *kaffarah* sahaja mengikut fatwa Lajnah Daimah¹⁰ Arab Saudi. Ini kerana niat adalah penting dalam menentukan jatuhnya talak atau tidak. Pandangan ini juga merupakan pandangan yang digunakan dalam undang-undang di negara-negara Mesir dan Syria¹¹. Kesimpulannya, isu taklik dengan talak tiga akan selesai dengan kaedah pertama ini sekiranya mahkamah melihat kepada niat taklik itu diucapkan sama ada hendak mentalak isterinya atau semata-mata niat setia kepada parti.

Dalam kitab fiqh mazhab Syafie, telah disebutkan mengenai talak tiga dan penyelesaiannya dengan kaedah *khulu'* dan penjelasannya akan dibincangkan secara terperinci.

Takrif Khulu'

Khulu' mengikut bahasa ialah menanggalkan. Contohnya seperti menanggalkan pakaian kerana suami dan isteri dianggap seumpama pakaian kepada pasangannya. Takrif *khulu'* mengikut syarak pula ialah perpisahan atau perceraian dengan pertukaran tertentu kepada pihak suami dengan lafaz talak atau *khulu'*.¹² Dalam isu

⁹ Al-Zuhaili, Dr. Wahbah, al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu, Darul Fikr Damsyik 2005 , bil. 9, hlm : 6935.

¹⁰ <http://www.alifta.net/Fatawa/fatawaDetails.aspx?languagename=ar&View=Page&PageID=6450&PageNo=1&BookID=5> . حكم من حلف بالطلاق ثلاثة لمنع نفسه من فعل شيء ففعلاً - Dilayari pada 18/11/2015.

¹¹ Al-Zuhaili, Dr. Wahbah, al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu, Darul Fikr Damsyik 2005 , bil. 9, hlm : 6976

¹² Al-Mausuah Al-Fiqhiyyah, Wazarah al-Auqaf wa Shuuun Islami, 2001, bil. 19 hlm : 234

ini, suami menceraikan isteri dengan mengambil bayaran daripada isteri sebagai menebus dirinya sendiri.

Dalil kepada talak dan *khulu'* disebut dalam surah al-Baqarah ayat 229 dan ayat 230 di bawah :

أَطْلَقَ مَرْتَابَنِ فَإِمْسَاكُهُ مَعْرُوفٌ أَوْ شَرِيفٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا أَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خَفْتُمُ أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا أَفْدَتُ بِهِ^{١٣}

Maksudnya : Talak (yang boleh dirujuki) ialah dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang baik atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat melaksanakan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahawa keduanya (suami isteri) tidak dapat melaksanakan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran tebus talak yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya.

فَإِنْ طَلَقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَنَّ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

..sesudah (diceraikan dua kali), jika diceraikan pula (bagi kali yang ketiga) maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sesudah itu, sehingga ia berkahwin dengan suami yang lain.

Fungsi *Khulu'*

Tiada khilaf dalam kalangan fuqaha jatuhnya talak sekiranya *khulu'* dengan menggunakan lafaz talak atau berniat untuk talak. Tetapi fuqaha berselisih pandangan mengenai *khulu'* tidak menggunakan lafaz talak atau tidak berniat untuk talak sama ada secara sarih atau kinayah. Mengikut pandangan Mazhab Syafi'e dalam qaul qadim *khulu'* merupakan *fasakh* manakala dalam *qaul jadid* ia merupakan talak.¹³

Dalam kitab Al-Iqna' disebut seperti yang berikut :

“Dan apabila suami memiliki dan mendapat manfaat menyetubuhi isterinya dengan mahar maka harus mencabut pemilikan itu dengan sesuatu

¹³ Al-Mausah Al-Fiqhiyyah, Wazarah al-Auqaf wa Shuuun Islami, 2001, bil. 19 hlm: 237

¹⁴ Khatib Sharbini, Al-Iqna' fi Hilli Alfaz Abi Syujak, Darul Kutub Ilmiyyah, 2004, bil. 2 hlm : 285

pertukaran sebagaimana jual beli. Nikah seperti membeli dan *khulu'* seperti menjual”¹⁴

Selanjutnya diuraikan terdapat dua keadaan yang tidak makruh untuk membubarkan perkahwinan, iaitu sekiranya kedua-dua suami dan isteri atau salah seorang daripada mereka bimbang tidak dapat melaksanakan perintah-perintah Allah dalam perkahwinan dan kedua apabila seseorang bersumpah dengan talak tiga ke atas isterinya dengan sesuatu yang dia pasti akan dilakukan maka dia mengkhulu'kan isterinya dan melakukan perkara yang dia bersumpah¹⁵

Kesan terhadap wanita yang *dikhulu'* atau menebus dirinya dengan sebarang pertukaran ialah dia memiliki dirinya dan tidak boleh diruju' dengan idah kerana terputus kuasa suami dengan bainunah yang menghalang suami daripada berkuasa ke atasnya kecuali dengan nikah dan akad yang baharu¹⁶.

Manakala dalam kitab al-Majmu' menyebut :

“Sekiranya seorang perempuan mengkhulu'kan dirinya maka ia tidak memberi kesan kepada baki bilangan talak kerana suami tidak boleh menyetubuhinya sebagaimana wanita ajnabi. Juga suami tidak boleh rujuk ketika idah”¹⁷

Kitab ini menyebut sekiranya seorang suami menceraikan isteri secara khuluk (tebus talak) maka suami tidak boleh rujuk kepada isteri melainkan dengan akad yang baharu kerana cerai secara khuluk dianggap sebagai fasakh dan kedudukan isterinya menjadi ajnabi kepada suami tersebut.

Manakala dalam kitab Fath al-Wahhab dinukilkhan seperti berikut :

“...atau untuk mengelakkan daripada jatuh talak tiga atau talak dua dengan perbuatannya seperti sekiranya bersumpah untuk talak tiga atau dua kepada pasangannya dengan perbuatan yang dia pasti akan lakukan atau tinggalkan, maka dia berkhulu' dan melakukan apa yang dia bersumpah...”¹⁸

Kitab ini menyebut dengan jelas sekiranya seorang suami hendak mengelakkan jatuh talak tiga dengan perbuatannya yang dia pasti akan lakukan atau tinggalkan

¹⁵ Khatib Sharbini, Al-Iqna' fi Hilli Alfaz Abi Syujak, Darul Kutub Ilmiyyah, 2004, bil. 2 hlm. 285 dan Al-Zuhaili, Dr. Wahbah, al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu, Darul Fikr Damsyik 2005 , bil. 9, hlm. 7012

¹⁶ Khatib Sharbini, Al-Iqna' fi Hilli Alfaz Abi Syujak, Darul Kutub Ilmiyyah, 2004, bil. 2 hlm. 285

¹⁷ An-Nawawi takmilah Muhammad Najib Muti'ie, al-Majmuk Syarah Muhazzab li Al-Shirazi, Darul Ihya' Turas Al-Arabi, Beirut, 2001, bil. 18 hlm. 121

maka dia boleh menggunakan khuluk dan melakukan apa yang dia bersumpah tanpa menjaskan taklik talak (sumpah untuk menceraikan isterinya) yang diucapkannya.

Dalam kitab Minhatul Qarib al-Mujib dinukilkhan seperti berikut :

“Dan bermula *khulu'* itu mengurangkan bilangan talak dan satu qaul yang dinaskan atas qaul qadim dan jadid bahawa bercerai dengan lafaz *khulu'* apabila tiada diqasadkan dengannya talak maka ianya fasakh tiada mengurang ia akan bilangan talak maka harus bernikah kemudian daripada berulangnya beberapa kali dan dipilih (qaul ini) oleh beberapa ulama' mutaqaddimin dan mutaakkhirin dan beberapa kali difatwakan akannya oleh Syeikh Balqini. Demikianlah disebut dalam Syarah Qurratul Ain”¹⁹

Kitab ini menyebut bahawa hukum asal bercerai secara tebus talak (khuluk) akan mengurangkan bilangan talak namun sekiranya seorang suami menceraikan isterinya secara tebus talak (khuluk) tetapi tidak meniatkan talak maka ia dianggap sebagai fasakh oleh ulama-ulama silam dan terkemudian. Khuluk tanpa niat talak tidak menjaskan bilangan talak sedia ada.

Dalam kitab Minhatul Qarib al-Mujib halaman 200 dinukilkhan sebagaimana berikut :

“...manakala didapatkan barang yang ditaklikkan atas segala jua nescaya terhurailah takliknya dan tiada memberi bekas akan ia kemudiannya. Dan demikianlah terhurai taklik dengan *khulu'*. Maka jika berkahwin seseorang dengan perempuan yang dia *khulu'*kan maka tiada kembali taklik yang dahulu daripada *khulu'*nya bersalah jika dia rujuk semasa idah *raj'iyyah* iaitu perempuan yang didalam idah talak *raj'ie* maka tiada terhurai takliknya..”

Kitab ini menjelaskan bahawa khuluk tidak memberi kesan terhadap apa yang ditaklikkan (untuk menceraikan isteri dengan talak tiga). Jika suami tersebut berkahwin kembali dengan bekas isterinya maka tidak memberi kesan terhadap taklik yang dilafazkan. Keadaan ini berbeza sekiranya suami menceraikan isteri secara talak biasa. Sekiranya suami rujuk dengan isterinya semasa dalam idah talak *raj'ie* maka taklik yang dilafazkan masih berkuatkuasa.

¹⁸ Zakaria al-Ansari, Fath al-Wahhab Syarah Minhaj al-Tullab, Darul Kutub Ilmiyyah, 1998, bil 2 hlm.112.

¹⁹ Syeikh Abdul Samad bin Muhammad Saleh al-Kelantani, Minhatul Qarib al-Mujib wa Mughni al-Ghabirin fi al-Taqrrib, hlm. 192

Dalam kitab Kifayah al-Muhtadi (kitab jawi) dijelaskan sebagaimana berikut :

“Maka dinamakan bain shughra yakni dinamakan *khulu’* itu putusnya yang kecil kerana apabila bersetuju kedua suami dan isteri boleh kembali baik dengan nikah dan tiada berhajat lagi berkahwin lelaki yang lain dahulu daripada nikah itu bersalahan talak kali ketiga maka dinamakan bainunah kubra yakni putus besar”²⁰

Kitab ini menyebut bahawa khuluk merupakan bain sughra (putus kecil) kerana isteri yang diceraikan secara khuluk kerana kedua-dua suami isteri tidak boleh rujuk melainkan perlu akad nikah yang baharu. Manakala talak tiga dinamakan bain kubra (putus besar) kerana suami tidak boleh rujuk kepada isterinya semula melainkan isterinya berkahwin dengan orang lain serta menjalankan hubungan sebagai suami isteri dan telah diceraikan oleh suami keduanya, maka barulah suami pertama boleh berkahwin semula dengan bekas isterinya.

Dalam kitab Idahul Bab (kitab tradisional) dijelaskan lagi secara terperinci sebagaimana yang dinukilkhan dalam kitab al-Iqna’ seperti yang berikut :

“Dan makruh suami isteri itu *khulu’* kerana adalah ia sebahagian daripada talak maka talak itu dibenci oleh syarak kerana tersebut dalam beberapa hadith yang menegahnya. Sabda Nabi SAW (Perempuan yang *khulu’* itu munafiqat). Bermula segala perempuan yang menebuskan talak itu mereka itu yang munafiqat melainkan dua kelakuan maka tiada makruh. Pertama takut keduanya atau salah seorang daripada keduanya bahawa tiada dapat mendirikan hak dua suami isteri yang diwajibkan oleh Allah mendirikannya. Kedua, jika ada dia bersumpah suami dengan talak tiga atas perbuatan sesuatu dan berkehendak ia mengerjakan perbuatan itu maka harus dikhulu’nya supaya lepas sumpah kemudian maka dia berkahwin akan dia pula maka tiada lagi jatuh talaknya dan kerjakan perbuatan itu dahulu daripada berkahwinnya atau tiada.”²¹

Kitab ini menerangkan bahawa hukum khuluk itu adalah makruh dan dibenci oleh syariat kerana ia merupakan salah satu kaedah cerai. Hadith Nabi SAW menyatakan wanita yang meminta cerai secara tebus talak adalah munafik melainkan dalam dua keadaan. Pertama, sekiranya suami atau isteri merasakan dirinya tidak dapat lagi menjalankan tanggungjawabnya. Kedua, sekiranya suami bersumpah taklik untuk

²⁰ Syeikh Muhammad Nur bin Muhammad Ismail al-Fatani, Kifayah al-Muhtadi pada menerangkan Cahaya Sullamul Muhtadi, 372

²¹ Syeikh Daud bin Abdullah al-Fatani, Idahu al-Bab, hlm. 32

menceraikan isterinya dengan talak tiga jika berbuat sesuatu maka suami harus mengkhuluk isterinya supaya terlepas daripada sumpah atau *baiah* taklik yang diucapkannya. Seterusnya suami boleh melakukan perkara yang dia hendak lakukan. Apabila suami berkahwin dengan isterinya (dengan akad baharu) maka ia tidak terikat lagi dengan lafaz taklik yang terdahulu.

Dalam kitab Kashfu al-Litham an As ilati al-Anam:

“Bermula *khulu'* itu melepaskan daripada talak tiga pada sumpah atas nafi mutlak atau berkait atau atas isbat yang mutlak dan demikian lagi berkait daripada syaikhuna Ziyadi dan iaitu yang aujuh...”

“(Furu') jika bersumpah ia dengan talak tiga tidak dapat tiada ia berbuat begini begini dalam bulan yang lagi akan datang maka *khulu'* ia dahulunya maka tiada kena sumpah *mutlaqan*...”²²

Kitab ini menyebut bahawa fungsi khuluk ialah untuk melepaskan sumpah suami untuk menceraikan isterinya dengan talak tiga. Jika seorang suami bersumpah menceraikan isterinya dengan talak tiga maka dia perlu khuluk isterinya terlebih dahulu maka dia tidak terikat lagi dengan sumpah tersebut.

Terdapat dua lagi kitab yang menyatakan tidak jatuh talak tiga dengan *khulu'* iaitu *Fathul Wahhab al-Malik fi Hilli Alfaz Umdatul Salik* oleh Syeikh Toha bin Abdul Hamid menyatakan perkara yang sama seperti dalam kitab *al-Iqna'* dan menyatakan dengan jelas seperti berikut :

(والثاني : أن يحلف بالطلاق الثلاث على ترك فعل شيء ثم يحتاج إلى فعله فيحالها) ولا كراهة حينئذ لحاجة التلخيص من الحنث بخلافه في الحلف بما دون الثلاث ثم بعد مخالفته لها (يتزوجها ثم يفعل المخلوف عليه) قبل التزوج بها ثانية وهو أولى أو بعد التزوج بها ثانية (فإنه لا يقع عليه الطلاق الثلاث كما سبق) في باب الطلاق²³.

²² Syeikh Muhammad bin Ismail Daud al-Fatani, Kashfu al-Litham an As ilati al-Anam, hlm 178-179

²³ Syeikh Toha Abdul Hamid, Fath al-Wahhab al-malik td Hilli Alfaz Umdatul Salik wa Umdatul an-Nasik, bab al-khulu' hlm. 376

“Kedua: bersumpah dengan talak tiga untuk tidak melakukan sesuatu perkara kemudian berhajat kepada melakukannya maka tidak makruh kerana hajat untuk melepaskan daripada berlaku sumpah kecuali sumpah yang kurang daripada tiga kemudian setelah mengkhulu’ isterinya dia mengahwininya pula dan melakukan apa perkara yang dia bersumpah sebelum berkahwin kali kedua (lebih baik) atau selepas berkahwin kali kedua maka tidak jatuh talak tiga seperti yang dinyatakan dalam bab talak”.

Dalam kitab yang tidak dapat disertakan tajuknya (kitab tradisional) juga menyatakan seperti yang berikut :

...”melainkan jika ada yang bersumpah dengan talak tiga atas perbuatannya dengan barang yang tiada dapat tiada baginya daripada perbuatannya maka dikhuluk kemudian dikerjakan suatu sumpahnya itu supaya lepas ia daripadanya kemudian ia berkahwin pula maka lepaslah sumpahnya itu”...

Kitab ini pula menerangkan jika seseorang bersumpah untuk menceraikan isterinya dengan talak tiga sekiranya melakukan sesuatu perbuatan yang mesti dilakukan maka dia mengkhuluk isterinya dahulu dan mengerjakan sumpahnya supaya terlepas daripada sumpah tersebut kemudian berkahwin semula dengan isterinya maka dia terlepas daripada sumpah yang dilafazkan.

Keputusan Mesyuarat Panel Pakar Syariah Kali Ke-90

Mesyuarat Panel Pakar Syariah Jakim kali ke-90 yang bersidang pada 24-26 November 2015 telah membuat keputusan mengenai Hukum *Baiah* Taklik dengan Talak Tiga dan Penyelesaiannya Menurut Syarak seperti yang berikut;

- i. Berpegang kepada pendapat Jumhur Ulama’ fikah iaitu jatuh talak tiga dalam kes suami yang bersumpah taklik talak tiga jika berlaku pelanggaran taklik;
- ii. Taklik talak boleh dibatalkan dengan khuluk’ yang dilakukan sebelum berlaku pelanggaran taklik.

KESIMPULAN

Terdapat dua kaedah penyelesaian kepada masalah taklik dengan talak tiga menurut syarak iaitu pertama dengan kaedah menggunakan pendapat Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim iaitu dengan melihat kepada niat sebenar taklik itu dilakukan sama ada sekadar untuk taat setia kepada parti atau hendak mentalak isteri dan pendapat ini diguna

pakai dalam penfatwaan dan undang-undang di negara-negara yang telah disebutkan terdahulu. Namun di Malaysia yang mana berpegang kepada hukum taklik talak tiga dikira sebagai talak tiga, maka dalam keadaan ini perlunya untuk berpegang kepada kaedah kedua iaitu isteri menebus dirinya secara *khulu'* agar terlepas daripada taklik atau sumpah yang dilakukan oleh suaminya tetapi dengan syarat suami menggunakan lafaz khuluk dan bukannya lafaz talak. Lafaz khuluk tersebut adalah dikira fasakh dan bukan *raj'ie* (tidak boleh dirujuk semula). Setelah itu, suami boleh melakukan perkara yang ingin dilakukan. Sebagaimana yang diterangkan dalam kitab-kitab di atas bahawa salah satu fungsi khuluk adalah bertujuan untuk melepaskan sumpah talak tiga. Setelah melakukan khuluk, suami dan isteri tersebut boleh berkahwin semula dengan akad baharu tanpa perlu menunggu tempoh *iddah* isteri kerana berkahwin dengan suami yang sama.

RUJUKAN

Dr. Hayei Abdul bin Abdul Sukor, *Tafsir Pedoman Muttaqin*, jilid 2, 2008, Jakim.

Kamus Dewan Edisi Keempat, 2007, Dewan Bahasa dan Pustaka

Al-Zuhaili, Dr. Wahbah, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Darul Fikr Damsyik 2005

Al-Mausuah Al-Fiqhiyyah, *Wazarah al-Auqaf wa Shuuun Islami*, 2001

Khatib Sharbini, *Al-Iqna' fi Hilli Alfaz Abi Syujak*, Darul Kutub Ilmiyyah

An-Nawawi takmilah Muhammad Najib Muti'ie, *al-Majmuk Syarah Muhazzab li Al-Shirazi*,
Darul Ihya' Turas Al-Arabi, Beirut, 2001

Zakaria al-Ansari, *Fath al-Wahhab Syarah Minhaj al-Tullab*, Darul Kutub Ilmiyyah, 1998

Syeikh Abdul Samad bin Muhammad Saleh al-Kelantani, *Minhatul Qarib al-Mujib wa Mughni
al-Ghabirin fi al-Taqrif*.

Syeikh Muhammad Nur bin Muhammad Ismail al-Fatani, *Kifayah al-Muhtadi* pada
menerangkan Cahaya Sullamul Muhtadi

Syeikh Daud bin Abdullah al-Fatani, *Idahu al-Bab*

Syeikh Muhammad bin Ismail Daud al-Fatani, *Kashfu al-Litham an As ilati al-Anam*

Syeikh Toha Abdul Hamid, *Fath al-Wahhab al-malik fi Hilli Alfaz Umdatul Salik wa
Umadatu an-Nasik*

HUKUM MENYAMBUT PERAYAAN PESTA TANGLUNG OLEH ORANG ISLAM

**Dr. Yusaini Yusoff,
Ahmad Zaky Md. Ali**

Abstrak

Sesuatu perayaan daripada agama selain Islam adalah haram diraikan oleh orang Islam sekiranya ia bersifat keagamaan. Begitulah juga dengan perayaan Pesta Tanglung yang sinonim dengan pengikut agama Buddha. Namun, terdapat pandangan yang mengatakan bahawa perayaan ini tidak bersifat keagamaan bahkan amalan kebudayaan semata-mata dan harus disambut oleh orang Islam. Isu sama ada ia bersifat keagamaan atau kebudayaan perlu dibezakan dan dijelaskan supaya masyarakat Muslim tidak keliru. Artikel ini akan membincangkan secara ringkas mengenainya dengan membuat rujukan perpustakaan dan mendapatkan pandangan beberapa orang Cina Muslim warganegara Malaysia berlatar belakang pendidikan tinggi agama Islam. Secara umumnya, kesemua mereka bersetuju keharusan bersyarat menyambut perayaan berkenaan seiring dengan prinsip beberapa kaedah fekah dalam Islam.

Abstract

Celebrating any religious festivals other than Islam is prohibited if it is theologically grounded. The same goes to the Lantern Festival which is so much adhered to Buddhists. Though, there are some people who are in the opinion that this festival is not ritual but culturally constructed and it is permitted for Muslims to celebrate together. The issue whether such festival is a religious-based or cultural-based should be differentiated and be elucidated to avoid such confusion among Muslims. This article will discuss further on this aspect based on library research and perspectives of few Malaysian Chinese-Muslims who hold high educational background of Islam. In general, all of them agreed with the conditional permission of celebrating that particular festival by taking into account principles of legal maxims in Islam.

PENDAHULUAN

Agama Islam bukan dianuti oleh orang Melayu semata-mata. Ia dianuti oleh lain-lain kaum dalam masyarakat majmuk di Malaysia seperti India, Cina dan lain-lain bangsa bumiputra Sabah dan Sarawak seperti Iban, Bidayuh, Malanau dan sebagainya sama ada secara keturunan atau secara “convert”. Walaupun telah menganut Islam, kebanyakan mereka masih lagi menyambut perayaan agama atau bangsa asal mereka

yang diyakini tidak bertentangan dengan syarak. Sebagai contohya Pesta Tanglung yang diraikan bukan sahaja oleh masyarakat Cina yang bukan Muslim bahkan masyarakat Cina Muslim juga turut serta meraikannya.

Timbul keraguan dalam kalangan masyarakat Islam sama ada ia bersifat perayaan keagamaan atau kebudayaan semata-mata. Hukum haram adalah jelas sekiranya perayaan itu bersifat keagamaan. Namun, dalam menentukan dari segi syarak sama ada ia bersifat keagamaan atau kebudayaan, terdapat perbahasan lanjut mengenainya yang akan dihuraikan dalam kertas ini selanjutnya.

LATAR BELAKANG

Pandangan awal Felo Fatwa Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim), Prof. Madya Dr. Arieff Salleh bin Rosman mengenai hukum haram orang Islam menyambut Pesta Tanglung kerana ia perayaan keagamaan telah disanggah oleh Dr. Yamin Cheng Abdullah¹ yang menganggap ia sekadar perayaan kebudayaan. Ini telah menimbulkan keraguan dalam kalangan masyarakat Islam sama ada ia bersifat keagamaan atau kebudayaan semata-mata.

Sehubungan itu, dalam melengkapkan kertas ini, penulis telah mendapatkan beberapa pandangan Cina Muslim yang mempunyai latar belakang pendidikan tinggi agama yang dilihat mampu meluaskan lagi ruang capaian dimensi perbincangan pengisbatan hukum kemudiannya. Mereka yang dimaksudkan ialah Ustazah Dr. Nur A'thiroh Masyaa'il Tan Abdullah @ Tan Ai Pao, Ustazah Hajah Alina Wong Abdullah, Ustaz Muhammad Leow Abdullah, Ustaz Muhammad Taufik Tee Abdullah dan Ustazah Hajah Mariam Mah Lee Abdullah.

Selain daripada itu, satu kertas yang menjadi rujukan utama penulis bertajuk “Apakah Pesta Tanglung Haram” oleh Dr. Yamin Cheng Abdullah (2015) yang menyanggah pandangan Dr. Arieff Salleh Rosman di samping pandangan oleh Datuk Mustafa Ma, Presiden Persatuan Cina Muslim Malaysia (MACMA), Saudara Danial Hakim, Saudara Lim Jui Sun dan seorang pegawai kebudayaan Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) juga dimuatkan dalam kertas ini.

¹ Dr Yamin Cheng adalah rakyat Malaysia berbangsa Tionghua dan beragama Islam. Beliau adalah lulusan Ijazah Sarjana Muda Undang-undang dari Universiti Islam Antarabangsa Malaysia(UIAM), lulusan Ijazah Sarjana MA dalam bidang Pengajian Agama dari Universiti George Washington, Washington DC, Amerika Syarikat, dan lulusan Ijazah Kedoktoran PhD juga dalam bidang Pengajian Agama dari Universiti Temple, Philadelphia, juga di Amerika Syarikat. Beliau adalah bekas pensyarah di Jabatan Pengajian Usuludin dan Perbandingan Agama UIAM, pernah menjadi tenaga pengajar adjung di Jabatan Pengajian Agama, Universiti Temple, dan pernah menjadi ketua jabatan Pengajian Islam di sebuah kolej Islam di Melbourne, Australia.

Beberapa aplikasi kaedah fikah dalam kajian ini turut dibincangkan dalam menentukan pengisbatan hukum.

ISU DAN MASALAH

Hukum menyambut Pesta Tanglung oleh orang Islam merupakan pandangan awal oleh seorang Felo Fatwa Jakim, Prof. Madya Dr. Arieff Salleh bin Rosman melalui soal jawab dalam Blog Fatwa Malaysia yang dimuatkan ke dalam laman sesawang e-fatwa Malaysia (Portal Rasmi Fatwa Malaysia) dan buku terbitan Jakim bertajuk “Q & A Bersama Felo Fatwa Siri 1”. Pandangan beliau menyatakan hukum menyambut Pesta Tanglung adalah syirik dan khurafat.

Pandangan ini telah disalaherti oleh masyarakat yang beranggapan ia adalah fatwa sedangkan ia hanyalah pandangan awal daripada felo berkenaan. Ini kerana pandangan ini tidak pernah dibahas dan diputuskan oleh Majlis Fatwa Kebangsaan dan diangkat sebagai fatwa rasmi negara.

Rujukan yang digunakan oleh Felo Fatwa Jakim berkenaan dalam menjustifikasi hukum Pesta Tanglung sebagai mempunyai elemen khurafat dan syirik sebagaimana yang terdapat dalam Wikipedia (t.t., t.t.):

“...ada pandangan yang mengatakan ia adalah suatu waktu untuk menyembah Taiyi; Tuhan Syurga pada zaman kuno. Kepercayaan itu adalah bahawa Tuhan Syurga mengawal takdir dunia manusia. Maharaja akan meminta Taiyi untuk membawa cuaca yang menggemarkan dan kesihatan baik padanya dan rakyatnya...”

“...Suatu lagi lagenda mengaitkan Pesta Tanglung dengan Taoisme. Tianguan adalah dewa Taoisme yang bertanggungjawab untuk nasib baik. Hari jadinya jatuh pada hari ke-15 pertama bulan berkenaan. Ia dikatakan bahawa Tianguan menyukai semua jenis hiburan, jadi para pengikut menyediakan pelbagai jenis aktiviti sewaktu mana mereka berdoa untuk nasib baik...”

Sanggahan Dr. Yamin Cheng ke atas pandangan felo berkenaan adalah sebagaimana petikan dalam tulisan kertas kerjanya seperti yang berikut:

“Pesta tanglung difatwakan sebagai haram kerana dikatakan mengandungi unsur khurafat dan syirik. Hujah yang diberikan ialah ia mengandungi elemen mitos dan lagenda yang mengandungi unsur-unsur ketuhanan dan kedewaan dan pesta tanglung adalah satu upacara mengingati dan

menyanjung unsur-unsur berkenaan, dan dengan itu ia adalah menyalahi akidah dan syariah Islam”.

Beliau menolak cerita asal usul tanglung tersebut kerana terdapat percanggahan dan pelbagai versi dongeng berkaitannya yang bersumberkan Wikipedia yang tidak dapat dipastikan kesahihannya. Beliau juga mengemukakan hujah bahawa pesta tanglung adalah satu uruf dalam masyarakat Cina maka ia adalah dibolehkan.

Dr. Yamin Cheng menulis lagi:

“Sekiranya kita mengamati laman sesawang lain, kita akan dapati bahawa cerita asal-usul pesta tanglung ini bukan saja samar tetapi mengandungi cerita-cerita lain yang pelbagai versi selain daripada apa yang tertera dalam Wikipedia. Dalam ertikata lain, tidak ada kepastian mana satu cerita yang menjadi punca kepada pesta ini atau cerita itu hanya rekaan semata untuk dijadikan alasan kenapa pesta ini diadakan. Jika sumber cerita asal-usul sudah samar dan tidak diketahui sama ada ianya betul atau tidak, bagaimanakah ia boleh menjadi dalil untuk sesuatu keputusan fatwa?”

Sementara itu, respon daripada Prof. Madya Dr. Arieff Salleh Rosman (18 Ogos 2015), Felo Fatwa Jakim melalui temubual dengannya memberi pandangan ke atas jawapan hukum haram menyambut Pesta Tanglung dalam Blog Fatwa Malaysia menjelaskan bahawa jawapan tersebut adalah berdasarkan kepada kondisi penyoal itu sendiri. Penyoal itu ialah seorang guru Muslim di sebuah Sekolah Kebangsaan Jenis Cina yang mempunyai ramai guru dan pelajar Muslim. Beliau bersama semua pelajar Muslim lain turut meraikan Pesta Tanglung anjuran Persatuan Ibu Bapa dan Guru (PIBG) dan Persatuan Bahasa Cina di sekolahnya.

Dr. Arieff berpandangan bahawa ia haram berdasarkan kepada kaedah *saddu al-zaraai'* (سد الزرائع) kerana dibimbangi cenderung kepada liberalisme dan pluralisme agama. Selain daripada itu, asal-usul Pesta Tanglung itu sendiri adalah ritual agama. Walaupun sandarannya bersumberkan Wikipedia, namun beliau meyakini kajian mendalam akhirnya akan mendapati asal-usul tanglung adalah ritual agama.

Pandangan ini disokong oleh Ustazah Hajah Mariam Mah Lee Abdullah, Dr. Nur A'thiroh Masyaa'il Tan dan Ustazah Hajah Alina Wong yang menyatakan masyarakat Muslim di negara China sendiri berpendirian bahawa perayaan Pesta Tanglung bersifat ritual dan haram terlibat dengannya.

Menurut Dr. Ariefflagi, jika mahu diharuskan sebagaimana keharusan permainan wayang kulit adalah tidak tepat. Permainan tersebut sememangnya diwarisi secara turun-temurun oleh orang Melayu. Namun begitu, telah berlaku proses Islamisasi ke atas permainan ini. Ia berbeza dengan Pesta Tanglung yang bukan warisan turun-temurun Melayu dan tidak diwarisi bahkan dikongsi bersama Cina yang beragama Buddha pula.

Walau bagaimanapun, beliau bersetuju sekiranya pihak Jakim membuat kajian menentukan dan membezakan ciri-ciri dalam perayaan Pesta Tanglung samada yang berbentuk budaya atau ritual agama jika berpendapat ia diharuskan.

BEBERAPA TINJAUAN PANDANGAN RESPONDEN

Bagi Ustazah Hajah Mariam Mah Lee Abdullah, Pegawai Hal Ehwal Islam Jakim, beliau menyatakan bahawa sambutan pesta tanglung adalah diharamkan kepada umat Islam di Tanah Besar China sebab ia adalah bercanggah dengan akidah Islam. Hujahnya tentang merayakan budaya yang lain selain daripada perayaan Islam adalah jelas dilarang oleh Nabi Muhammad SAW sebagaimana kisah sahabat dan baginda tentang dua perayaan Islam.

Hadith yang diriwayatkan oleh Abu Daud daripada Anas RA:

عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِيْنَةَ وَلَهُمْ يَوْمًا يَلْعَبُونَ فِيهِمَا فَقَالَ مَا هَذَا يَوْمًا قَالُوا كُنَّا نَلْعَبُ فِيهِمَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبَدَلَكُمْ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا يَوْمَ الْأَصْحَى وَيَوْمَ الْفِطْرِ .

"Rasulullah SAW datang ke Madinah, sedangkan mereka sedang sibuk bergembira selama dua hari. Maka Rasulullah SAW bertanya: Hari apakah yang dua hari ini? Mereka menjawab: Kami biasa bergembira selama dua hari pada zaman Jahiliah: Kemudian Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya Allah SWT telah menggantikannya dengan hari yang lebih baik daripada dua hari itu bagi kamu iaitu Aidilfitri dan Aidiladha."

(Diriwayatkan oleh Imam Abu Daud dan an-Nasai daripada Anas).

Hadith ini menunjukkan bahawa perayaan selain daripada Aidilfitri dan Aidiladha adalah dilarang oleh Allah dan Rasulullah SAW. Walau bagaimanapun, beliau bersetuju sekiranya ia diharuskan secara bersyarat sebagaimana fatwa keharusan sambutan Tahun Baru Cina oleh orang Muslim yang terdapat di dalamnya garis panduan tertentu bagi mengawal daripada melampaui batas syarak.

Temubual melalui telefon yang telah dibuat bersama dua orang Cina Muslim iaitu Saudara Danial Hakim dan Saudara Lim Jui Sun pada 1 Disember 2014, menyatakan sambutan itu hanyalah adat dan orang Cina tidak menjadikan cerita dongeng tersebut sebagai asas sambutan tersebut.

Namun bagi Saudara Danial Hakim, beliau mengesyorkan agar sambutan yang dibuat dalam kalangan umat Islam sepatutnya dilakukan di tempat berbeza berbanding dengan sambutan dalam kalangan masyarakat bukan Muslim. Ini adalah untuk menjaga batas syarak yang sepatutnya dipelihara antara Muslim.

Melalui pertemuan dengan Datuk Mustafa Ma, Presiden MACMA beliau menyatakan bahawa semua perayaan orang Cina adalah berkaitan dengan budaya termasuk Pesta Tanglung, bukannya agama. Ini kerana hakikat orang Cina adalah mengikut pandangan falsafah seperti Confucius dan sebagainya.

Manakala Ustazah Dr. Nur A'thiroh Masyaa'il Tan Abdullah @ Tan Ai Pao, Pensyarah Kanan Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Bangi berpendapat bahawa pada asasnya perayaan Pesta Tanglung merupakan perayaan ritual. Walau bagaimanapun, ia dibolehkan untuk meraikannya sekadar batas syarak seperti hendaklah berniat bukan tujuan untuk ritual. Beliau juga berkongsi pengalaman membuat tanglung semasa kecil sebelum memeluk Islam. Selepas Muslim pun beliau masih bersama keluarga meraikan dan tidak terlintas sedikit pun perasaan ritual agama lain semasa meraikannya.

Beliau melihat dari perspektif dakwah akan kepentingan masyarakat majmuk di Malaysia dengan keadaan negara yang telah stabil dan perpaduan kaum perlu di pertahankan. Perlu dielakkan anasir-anasir yang boleh menjelaskan kestabilan negara yang menjadi igauan buruk kita sebelum ini. Jika terlalu keras dalam menghukum akan menyebabkan ketidakstabilan dan tertutup ruang dakwah.

Beliau juga menyatakan salah satu usul berpotensi dakwah ialah melalui persilangan budaya (*cross culture*) yang akan menghasilkan perpaduan kaum. Pesta Tanglung ini sebagai wadah silang budaya ini. Dengan perpaduan, ruang dakwah

lebih luas dan mudah. Tidak ada masalah jika silang budaya ini diamalkan dengan syarat ia tidak melanggar hukum syarak seperti tidak ada niat ritual, menjaga cara bercakap, tidak minum arak, menjaga aurat dan sebagainya.

Bagi Ustaz Muhammad Leow Abdullah, Pengarah Balai Islam, Masjid al-'Azim, Melaka berpendapat sekiranya bebas daripada iktikad dan kepercayaan agama, ianya diharuskan. Beliau juga bersetuju sekiranya keharusan sambutan ini bersyarat.

Ustaz Mohd Taufik Tee Abdullah, Pegawai Agama lulusan Universiti Islam Madinah di Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan (JHEAIK), berpendapat hukum sambutan perayaan Tanglung sama seperti Tahun Baru Cina (TBC). Bagi orang Cina yang tidak beragama, mereka menyambut TBC sekadar perayaan kebudayaan semata-mata tanpa ada apa-apa upacara ritual. Sambutan seperti ini adalah dibolehkan. Bagi orang Cina yang menyambutnya diiringi dengan upacara ritual, maka ini tidak dibenarkan. Begitulah dengan hukum sambutan perayaan Pesta Tanglung. Sekiranya tidak mempunyai kaitan dengan ritual agama, maka ia diharuskan seperti pertandingan tanglung paling kreatif dan sebagainya. Beliau bersetuju sekiranya sambutan ini diharuskan secara bersyarat.

Melalui temubual dengan En. Roslan Abd. Salam, Penolong Ketua, Pusat Kebudayaan UKM menjelaskan mengenai latar belakang Pesta Tanglung di UKM. Beliau yang telah berkhidmat hampir 30 tahun sebagai Pegawai Kebudayaan UKM, menerangkan bahawa ia merupakan program tahunan yang telah dianjurkan sejak puluhan tahun oleh para pelajar Cina dan disertai juga oleh pelajar Melayu Islam sebagai urus setia. Program ini adalah merupakan sebahagian daripada aktiviti ko-kurikulum di Universiti. Sepanjang tempoh tersebut, ia tidak pernah mendapat bantahan daripada para pensyarah daripada Fakulti Pengajian Islam, UKM. Beliau berpendapat, jika mahu dilihat dari sudut hukum-hakam Islam, Jakim perlu menjelaskan ciri-ciri perbezaan dari aspek agama dan budaya pesta tersebut.

Bagi Ustazah Hajah Alina Wong Abdullah, Ketua Penolong Pengarah Kanan, Bahagian Pembangunan Keluarga, Jabatan Agama Islam Johor, beliau bersetuju sekiranya sambutan oleh orang Islam diharamkan kerana asal perayaan ini bersifat ritual dan tiada kompromi untuk perkara yang melibatkan akidah.

Walau bagaimanapun, beliau bersetuju jika keharusan perayaan Tanglung dan perayaan lain bersyarat sebagaimana keputusan Majlis Fatwa Kebangsaan ke-68 yang bersidang pada 12 April 2005 tentang Garis Panduan Orang Islam Turut Merayakan Hari Kebesaran Agama Orang Bukan Islam. Muzakarah tersebut telah memutuskan bahawa dalam menentukan perayaan orang bukan Islam yang boleh

dihadiri oleh orang Islam ada beberapa kriteria utama perlu dipatuhi dan dijadikan garis panduan supaya ia tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

DALIL DAN HUJAH

Profesor Dr. Yusuf al-Qaradawi dalam *bukunya Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam* ada menjelaskan tentang kaedah menentukan status hukum sesuatu perkara, baik dari segi akidah mahupun dari segi syariah (Bab 1: *mabadi al-Islam fi sha'ni al-halal wa al-haram*, atau perkara pokok dalam Islam tentang hal halal dan haram).

Menurut beliau:

كان أول مبدأ قرره الإسلام: أن الأصل فيما خلق الله من أشياء
ومنافع، هو الحل والإباحة، ولا حرام إلا ما ورد نص صحيح صريح
من الشارع بتحريمه، فإذا لم يكن النص صحيحاً -بعض الأحاديث
الضعيفة- أو لم يكن صريحاً في الدلالة على الحرمة، بقي الأمر على
أصل الإباحة.²

Ertinya : “Tidak dikira haram sesuatu perkara melainkan terdapat nas yang sahih dan sarih (jelas) dari pembuat hukum (*al-Shaari’* iaitu Tuhan) mengenai pengharamannya, dan seandainya tidak terdapat nas yang sahih (seperti setengah hadis daif) atau tiadanya apa yang jelas di dalam dalil hukum (*al-dalaalah*) tentang haram sesuatu perkara, maka hukumnya ialah apa yang termaktub dalam asalnya, iaitu dibolehkan perkara tersebut (*ibahah*”).

Dr. Yusuf Al-Qardhawi juga menyatakan :

وأحب أن أنبه هنا على أن أصل الإباحة لا يقتصر على الأشياء والأعيان،
بل يشمل الأفعال والتصيرات التي ليست من أمور العبادة، وهي التي
نسميها ”العادات أو المعاملات“ فالاصل فيها عدم التحريم وعدم

².الحلال والحرام في الإسلام، د. يوسف القرضاوي

التقىد إلا ما حرم الشارع وألزم به. وقوله تعالى: (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) سورة الأنعام ١١٩، عام في الأشياء والأفعال.

وهذا بخلاف العبادة فإنها من أمر الدين المحسن الذي لا يؤخذ إلا عن طريق الوحي. وفيها جاء الحديث الصحيح "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد"،

Ertinya: "Suka saya nyatakan disini, sesungguhnya hukum asal keharusan yang dinyatakan sebelum ini bukan hanya tertentu untuk barang yang tertentu dan objek tertentu. Tetapi ianya juga termasuk pengharusan dalam perbuatan dan tindakan manusia yang tidak termasuk dalam perkara ibadah. Iaitu perkara yang kita namakannya sebagai adat atau muamalat, maka hukum asal padanya adalah tidak haram kecuali yang dinyatakan pengharamannya oleh syarak".

Dalilnya, firman Allah SWT:

وقد فصل لكم ما حرم عليكم

Ertinya "Sesungguhnya telah dinyatakan kepada kamu apa yang diharamkan" ..

(Surah Al-An'am:119)

Ianya termasuk sebarang objek dan perbuatan. Berbeza dengan ibadat ianya tidak boleh diambil melainkan dengan jalan wahyu. Sebagaimana hadith saih Nabi SAW bersabda:

من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد

"Sesiapa yang melakukan sesuatu perkara dalam urusan kami yang bukan darinya maka ianya adalah tertolak".

(riwayat Bukhari dan Muslim)

DAPATAN HUKUM KAEDAH FIKAH

Kaedah fikah yang boleh dipertimbangkan dalam mengharuskan sesuatu perkara sebagaimana di dalam *al-Qawaa'id al-Fiqhiyyah* oleh Haji Hassan Haji Salleh (2009) ialitu:

العادة مُحَكَّمةٌ

Bermaksud: Adat diakui.

Kaedah ini adalah berkait rapat dengan sesuatu adat kebiasaan itu dapat diakui dan ditetapkan sebagai hukum. Dalam konteks ini, hukum Pesta Tanglung daripada haram menjadi harus disebabkan ia telah menjadi adat kebiasaan.

Sabda Rasulullah SAW :

ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما راه المسلمون قبيحا
فهو عند الله قبيح

Maksudnya : "Apa yang dinilai oleh orang kaum muslimin itu baik maka ia adalah baik disisi Allah dan apa yang dinilai oleh kaum muslimin itu buruk maka ia adalah buruk disisi Allah."

(Hadis Riwayat Bukhari dari Ibn Mas'ud RA)

Manakala uruf adalah satu kaedah hukum terkandung dalam العادة مُحَكَّمةٌ yang diterima dalam Islam. Ini kerana hukum Islam terbahagi kepada tiga bahagian yang utama iaitu:

1. Apa yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya maka wajib kita melaksanakan perintah tersebut.
2. Apa yang ditegah oleh Allah dan Rasul-Nya maka wajib kita meninggalkan larangan tersebut.
3. Apa yang tidak diperintahkan atau ditegah oleh Allah dan Rasul-Nya.

Dalam bahagian yang pertama dan kedua inilah terletaknya Firman Allah surah *Al-Hashry* ayat 7:

وَمَا آتَيْنَاهُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَنَاهُمْ عَنْهُ فَانْهُوْا

Maksudnya: "Apa yang datang dari Rasul maka hendaklah kamu ambil, manakala apa yang ditegah maka hendaklah kamu jauhi".

Manakala dalam bahagian ketiga dinyatakan dalam hadis Nabi SAW:

إِنَّ اللَّهَ فَرِضَ فِرَاءَنْصَ فَلَا تُضِيغُوهَا، وَحَدَّ حَدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَمَ
أَشْيَاءَ فَلَا تَتَهَوَّهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ غَيْرَ نَسْيَانٍ فَلَا
تَبْحَثُوا عَنْهَا

Ertinya: “Sesungguhnya Allah telah memfardhukan kewajipan maka janganlah kamu meninggalkannya, dan menetapkan sempadannya maka janganlah kamu melampauinya, dan Allah mengharamkan beberapa perkara maka janganlah kamu melampauinya, dan Allah mendiamkan tentang beberapa perkara sebagai rahmat bagi kamu. Bukan kerana Allah lupa maka janganlah kamu mencari-cari tentangnya”.

Di sinilah terletaknya hukum uruf. Dalam bahagian inilah juga terletaknya kelonggaran ijihad untuk umat ini di mana hukum uruf hendaklah dilihat kepada kebiasaan, budaya dan adat setempat. Masyarakat yang berada dalam situasi tersebut lebih memahami untuk membezakan antara adat dan ibadat serta halal dan haram sesuatu amalan.

‘Illah hukum pengharaman pesta ini iaitu “asal-usulnya bersifat ritual”. Ini sebagaimana yang dipegang oleh Dr. Arief, Hajah Mariam Mah Lee dan Hajah Alina Wong. Namun demikian, kaedah uruf boleh dipertimbang dalam pengisbatan hukum ini.

Ini kerana Pesta Tanglung adalah satu amalan turun-temurun masyarakat Cina. Dahulu kala ia mungkin ada dikaitkan dengan keagamaan dengan wujudnya mitos yang dikaitkan dengannya. Namun dengan perjalanan masa dan perbezaan tempat, amalan yang sama juga tidak lagi dikaitkan dengan khurafat dan tasyul yang ada dalam masyarakat Cina tersebut bahkan ianya menjadi sambutan kebudayaan Cina iaitu sambutan adat dalam kalangan mereka untuk menimbulkan kegembiraan dan kemeriahinan. Ianya telah menjadi uruf dalam masyarakat Cina pada hari ini untuk merayakan pesta tersebut.

Kaedah Fiqh menyatakan “Asal segala sesuatu adalah halal, kecuali ada dalil yang menyatakannya sebagai haram” sebagaimana yang dipegang oleh Dr Yusuf Al-Qardhawi di atas menguatkan lagi asas ini.

KESIMPULAN

Asal-usul Pesta Tanglung bersifat ritual agama sebagaimana pandangan tiga orang responden yang tidak bersetuju perayaan ini diharuskan iaitu Dr. Arieff Salleh Rosman, Ustazah Hajah Alina Wong dan Ustazah Hajah Mariam Mah Lee. Namun mereka secara umumnya bersetuju jika ia diharuskan secara bersyarat. Tambahan pula, kesemua responden dalam kajian yang dijalankan telah mengharuskan perayaan ini sekiranya tertakluk kepada syarat-syarat tertentu.

Ustazah Hajah Alina Wong telah mencadangkan supaya garis panduan yang telah disediakan oleh Jakim iaitu “Garis Panduan Orang Islam Turut Merayakan Hari Kebesaran Agama Orang Bukan Islam” boleh dijadikan panduan asas.

Setiap kajian dalam melibatkan hukum halal dan haram serta sensitiviti masyarakat Islam *“convert”*, perlu kepada sumber yang tepat. Walaupun beberapa responden meyakini kajian mendalam akhirnya akan mendapati asal-usul tanglung adalah ritual agama yang diharamkan, namun masih terdapat ruang kelonggaran dalam fikih Islam sebagaimana yang telah dibincangkan.

Walaupun garis panduan berkaitan telah disediakan oleh Jakim secara umum, namun kemungkinan keperluan kepada panduan khusus berkaitan Pesta Tanglung boleh dibina. Garis panduan ini nanti hendaklah jelas dapat membezakan dari dua sudut iaitu sama ada ia bersifat ritual agama atau budaya semata-mata.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

Al-Hadith

Fatwa Malaysia. 29 Januari 2014. *Hukum Meraikan Pesta Tanglung*. www.e-fatwa.gov.my

Haji Hassan Haji Salleh. 2009. *al-Qawaa'id al-Fiqhiyyah*. Kota Bahru: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.

Majlis Fatwa Kebangsaan ke 68 yang bersidang pada 12 April 2005 tentang Garis Panduan Orang Islam Turut Merayakan Hari Kebesaran Agama Orang Bukan Islam.

al-Qaradawi, Yusuf. 1980. *al-Halaal wa al-Haraam fi al-Islaam*. Beyrut, Damsyik.

Q & A Bersama Felo Fatwa: Siri 1. 2014. Putrajaya: Bahagian Pengurusan Fatwa, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

Wikipedia. *Pesta Tanglung*. Ensiklopedia Bebas.

Yamin Cheng. 2015. *Apakah Pesta Tanglung Haram?*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam Mesyuarat Panel Pakar Syariah kali ke-89 pada 29 September – 1 Oktober 2015 di Royale Hotel, Seremban, Negeri Sembilan.

TEMUBUAL

Alina Wong Abdullah. 19 Ogos 2015.

Arieff Salleh Rosman, 18 Ogos 2015.

Danial Hakim. 1 Disember 2014.

Lim Jui Sun. 1 Disember 2014.

Mariam Mah Lee Abdullah. 14 Ogos 2015.

Muhammad Leow Abdullah. 18 Ogos 2015.

Mustafa Ma Abdullah. 12 April 2014.

Nur A'thiroh Masyaa'il Tan Abdullah @ Tan Ai Pao. 25 Ogos 2015.

Roslan Abd. Salam. 9 Julai 2015.

Taufik Tee Abdullah. 17 Ogos 2015.

HUKUM PELUPUSAN ANGGOTA, TISU DAN JANIN ORANG ISLAM

Ahmad Tarmizi bin Mahmud

Abstrak

Manusia merupakan makhluk yang dimuliakan oleh Allah SWT dengan mengangkat darjatnya lebih tinggi daripada makhluk-makhluk yang lain. Kemuliaan yang dikurniakan ini terus berkekalan sehingga seseorang itu meninggal dunia malah Islam telah menggariskan peraturan yang khusus bagi mengendalikan jenazah manusia. Kajian ini dilakukan bertujuan mengkaji pelaksanaan pengurusan pelupusan anggota, tisu dan janin orang Islam. Kajian dilakukan dengan memberi fokus kepada amalan semasa yang diamalkan oleh hospital-hospital di bawah Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM). Metodologi kajian ini adalah berteraskan kepada kajian kualitatif iaitu maklumat-maklumat diperoleh daripada KKM dan penilaian telah dilakukan kepada amalan semasa tersebut. Kemudian, kaedah analisis secara perbandingan telah dilakukan terhadap amalan tersebut berdasarkan kepada pandangan syarak dan sarjana Islam. Kajian ini mendapati bahawa amalan semasa yang diamalkan oleh hospital-hospital di bawah seliaan KKM tidak menepati prinsip syarak yang sebenar dan langkah penambahbaikan perlu diambil bagi menghormati kemuliaan seseorang manusia.

Abstract

Human is one of respected creation of Allah which is awarded with the highest honorable rather than other His creation. The human's dignity is ongoing until he pass away and Islam has laid down a stringent rule regarding to management of human body. Otherwise, this research done to study the implementation of management of the Muslim human part, tissue and fetus. This research also focused on a few of current procedures applied at several government hospitals (MOH). The methodology of research is based on qualitative research including getting of information from MOH and critical evaluation on those procedures. Then, the comparative analysis has been done to those procedures through of Shariah views and Islamic jurists. This research discovered that there are a few of procedures applied by government hospitals are not complied with Shariah principles and several improvements should be made in order to respect of human being.

PENDAHULUAN

Isu ini telah dikemukakan oleh Jabatan Mufti Negeri Pulau Pinang kepada Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) bagi mengeluarkan pandangan hukum mengenai perkara tersebut.¹ Oleh itu, dalam mendapatkan maklumat yang jelas mengenai isu tersebut, sesi taklimat mengenai pelupusan anggota dan tisu telah diberikan oleh Dato' Dr. Zahari bin Noor, Ketua dan Pakar Perunding Forensik, Jabatan Perubatan Forensik, Hospital Pulau Pinang dalam Mesyuarat Panel Pakar Syariah Jakim kali Ke-89 pada 29 September – 1 Oktober 2015.²

Kertas hukum berkenaan isu ini telah dibentang dalam Mesyuarat Panel Pakar Syariah Jakim Kali Ke-90 dan mesyuarat telah memutuskan agar kertas tersebut dikemaskini dengan memasukkan perkara-perkara seperti yang berikut:

1. Pengurusan pelupusan anggota dan tisu orang Islam dan bukan Islam;
2. Pengurusan anggota dan tisu orang hidup dan mati;
3. Pengurusan anggota dan tisu yang membahayakan kesihatan dan mencemarkan alam sekitar;
4. Pengurusan janin orang Islam; dan
5. Peraturan pengurusan pelupusan sedia ada.

ISU DAN MASALAH

Dalam melakukan diagnostik atau pembedahan rawatan pengambilan tisu atau bahagian anggota badan manusia, kebanyakan hospital di bawah seliaan Kementerian Kesihatan Malaysia, lazimnya menggunakan teknik seperti Biopsi Tisu, pembedahan pembuangan ketumbuhan, pengambilan tisu semasa bedah siasat dan sebagainya.

Tisu-tisu ini disimpan di dalam formalin (sejenis bahan kimia dan bersifat carcinogenic) bagi tujuan pengawetan. Apabila tiba masa, tisu ini akan dilupuskan dan ia dikategorikan sebagai “*clinical waste*”. Urusan pelupusan “*clinical waste*” dilakukan dengan cara penunuhan (inceration) oleh syarikat konsesi (Radicare

¹ Surat rasmi Jabatan Mufti Negeri Pulau Pinang kepada Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) bertarikh 23 Jun 2015.

² Kertas pembentangan oleh YBhg. Dato' Dr. Zahari bin Noor pada Mesyuarat Panel Pakar Syariah Jakim, Kali Ke-89 pada 29 September – 1 Oktober 2015.

Sdn. Bhd, Faber Medi-Serve Sdn. Bhd. Dan Pantai Medivest Sdn. Bhd.) yang bertanggungjawab melakukan prosedur pelupusan daripada proses pengumpulan di premis hospital hingga ke proses pembakaran di tapak penurunan (incineration). Manakala pelupusan “*chemical waste*”³ dilakukan oleh Syarikat Konsesi Kualiti Alam Sdn. Bhd.

Maka timbul persoalan di sini mengenai teknik pelupusan anggota, tisu dan janin orang Islam yang diamalkan di hospital-hospital di Malaysia pada hari ini. Adakah ia bertepatan dengan hukum syarak?

HUJAH DAN DALIL

Sesungguhnya setiap sesuatu yang hidup akan menemui pengakhirannya iaitu mati. Adalah menjadi hukum alam bagi setiap yang bernyawa termasuk manusia akan menemui ajalnya. Setiap manusia tidak boleh lari daripada mati sekalipun mereka berada dalam benteng yang tinggi lagi kukuh, sebagaimana firman Allah SWT:

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَا كُنُتمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ⁴

Maksudnya: Di mana jua kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu (bila sampai ajal), sekalipun kamu di dalam benteng yang tinggi lagi kukuh.

Firman Allah SWT lagi:

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوفَّى نَفْسٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ⁵

Maksudnya: Setiap yang bernyawa itu pasti akan merasakan mati dan bahawasanya pada hari kiamat sahajalah akan disempurnakan balasan kamu.

Menurut Sayyid Qutub, setiap yang hidup akan menghadapi maut dan akan terpisah dengan hayat. Tiada sebarang perbezaan antara seorang yang lain dalam kepastian meneguk gelas maut yang diedarkan kepada semua orang, malah yang berbeza hanya dari segi nilai dan nasib kesudahan yang akhir.⁶

³ Kertas Pengurusan Tisu Dari Pesakit Dan Jenazah Muslim oleh YBhg. Dato' Dr. Zahari bin Noor.

⁴ Surah An-Nisa: 78.

⁵ Surah Ali-Imran: 185.

⁶ Sayyid Qutb, 2000, *Tafsir Fi Zilal al-Quran*, (pyntg. Yusoff Zaky Haji Yacob), Kota Bahru: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd, Jld. 2, hlm. 56.

Allah SWT telah mengangkat darjat manusia melebihi makhluk lain yang terdapat di atas muka bumi ini. Kemuliaan ini adalah kekal terpelihara meskipun seseorang manusia itu telah meninggal dunia. Hal ini dinyatakan dalam firman-Nya:

وَلَقَدْ كَرَّمَنَا بَنِي آدَمَ وَجَلَّنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ أُطْبَىٰ بَتَّ وَفَضَّلَنَاهُمْ
عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّا خَلَقْنَا تَفْضِيلًا⁷

Maksudnya: Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam, dan Kami telah beri mereka menggunakan berbagai-bagai kenderaan di darat dan di laut, dan Kami telah memberikan rezeki kepada mereka dari benda-benda yang baik-baik serta Kami telah lebihkan mereka dengan selebih-lebihnya atas banyak makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan.

Menurut Dr. Wahbah al-Zuhailiy, Allah SWT telah memuliakan Bani Adam iaitu dengan memberikan mereka kemuliaan, kehormatan dan juga kelebihan dengan sebaik-baik bentuk penciptaan. Kemudian dikurniakannya dengan pendengaran, penglihatan, segala pancaindera bagi tujuan kefahaman dan penghayatan seterusnya diperelok serta dihiaskan manusia dengan akal yang memandunya dalam memahami hakikat sesuatu. Kemudian manusia diberikan petunjuk dalam menghasilkan sesuatu barang, tanaman, perniagaan, mengetahui bahasa, serta berfikir dalam mengeluarkan hasil bumi.⁸

Apabila seseorang itu meninggal dunia, maka menjadi fardhu kifayah kepada orang yang hidup untuk melaksanakan perkara-perkara yang berikut:

1. Memandikan
2. Mengkafarkan
3. Menyembahyangkan
4. Mengebumikan⁹

Keempat-empat perkara tersebut wajib dilaksanakan dengan sempurna dan segera selepas berlaku kematian. Berdasarkan kepada nas syarak, memandikan mayat adalah fardhu kifayah dan ia diterangkan dalam hadis Nabi SAW:

⁷ Surah al-Isra': 70.

⁸ Al-Zuhailiy, Wahbah, 1998, *al-Tafsir al-Munir*, Dimasyq: Dar al-Fikr, Jld. 15, hlm. 124.

⁹ Al-Sharbini, Syams al-Din Muhammad bin al-Khatib, 1997, *Mughni al-Muhtaj*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, Jld 1, hlm. 494.

عن أم عطية قالت علينا النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال
اغسلنها ثلاثة أو خمساً أو أكبر من ذلك إن رأيت ذلك بماء وسدر واجعلن
في الآخرة كافورا^{١٠}

Maksudnya: Diriwayatkan daripada Ummu Atiyyah, Nabi SAW masuk ke tempat kami memandikan anak perempuannya, lalu bersabda: “Mandikanlah dia tiga kali atau lima kali atau lebih, jika kamu berpendapat baik lebih daripada itu dengan air serta daun bidara. Dan basuhlah yang penghabisan dicampur dengan kapur barus”.

Selain itu, dalam pengurusan jenazah juga, ia perlu dilakukan secara berhemah dan berhati-hati. Perkara ini juga disebut dalam hadith Nabi SAW:

كسر عظم الميت ككسره حيا^{١١}

Maksudnya: Mematah-matah tulang orang yang mati sama seperti mematahkannya ketika dia masih hidup.

Walau bagaimanapun, terdapat pengecualian dan kelonggaran (*rukhsah*) diberikan dalam pengurusan jenazah sebagaimana yang berikut:

1. Dikecualikan daripada mandi dan sembahyang kepada orang Islam yang terbunuh dalam perang melawan orang kafir kerana menegakkan agama Allah SWT.¹² Hal ini berdasarkan kepada hadis Rasulullah SAW:

ادفنوهم في دمائهم، يعني يوم أحد، ولم يغسلهم^{١٣}

Maksudnya: “Kebumikan mereka dengan darah-darahnya iaitu para syuhada’ Uhud, dan mereka tidak dimandikan”.

¹⁰ Muslim, Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj, 1992, *Sahih Muslim*, Muhammad Fuad Abdul Baqi (pytg.), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, no. hadis. 939, Kitab al-Janaiz, Bab Fi Ghash al-Mayyit, cet. 1, jld. 1, hlm. 646.

¹¹ Al-Qazwini, Abi Abdullah Muhammad bin Yazid al-Rabi’ie Ibn Majah, 2000, *Sunan Ibn Majah*, al-Riyadh: Dar al-Salam Li al-Nasyr Wa al-Tawzi’, no. hadis. 1616, Abwab Ma Jaa Fi al-Janaiz, Bab Fi al-Nah An Kasr ‘Izam al-Mayyit, hlm. 2573.

¹² Mustafa al-Khin, Mustafa al-Bugha & Ali al-Syarbaji, 2012, *al-Fiqh al-Manhaji*, Dimasyq: Dar al-Qalam, Jld. 1, hlm 265.

¹³ Al-Bukhari, Abi Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughirah bin Bardizbah, 2000, *Sahih Al-Bukhari*, al-Riyadh: Dar al-Salam Li al-Nasyr Wa al-Tawzi’, Kitab al-Janaiz, Bab Man Lam Yara Ghayla al-Syuhada’, no. hadis. 1346, hlm 105.

2. Diberi kelonggaran (rukhsah) dengan tayammum bagi mengantikan mandi sekiranya mayat sudah hancur akibat kebakaran, apabila ketiadaan air atau pada ketika tidak ada perempuan atau mahram untuk memandikan mayat perempuan begitu juga sebaliknya.¹⁴

PELUPUSAN ANGGOTA, TISU DAN JANIN ORANG ISLAM

Sebelum dibentangkan pandangan ulama mengenai pelupusan anggota, tisu dan janin orang Islam, di sini dikemukakan beberapa tafsiran terminologi utama dalam kajian ini.

a. Anggota

Ia juga dikenali sebagai organ merujuk kepada sebarang bahagian badan yang memainkan fungsi tertentu seperti pernafasan, perembesan dan penghadaman.¹⁵ Menurut Ahmad Muhammad Kan'an, organ ditakrifkan sebagai setiap anggota daripada jasad manusia yang membezakannya dengan anggota yang lain di samping memiliki fungsi yang tersendiri seperti jantung, lidah, hidung, telinga dan sebagainya.¹⁶

b. Tisu

Ia merujuk kepada sebarang bilangan bahan berasingan terdiri daripada sel yang membentuk struktur badan seperti tisu penghubung.¹⁷

c. Janin

Ia juga dikenali sebagai fetus iaitu bayi yang belum dilahirkan selepas fasa embrionik iaitu selepas tiga bulan daripada tarikh persenyawaan sehingga bayi dilahirkan.¹⁸

¹⁴ Mustafa al-Khin, Mustafa al-Bugha & Ali al-Syarbaji, 2012, hlm 252.

¹⁵ <http://medical-dictionary.thefreedictionary.com/organ>, dilawati pada 17 November 2015.

¹⁶ Kan'an, Ahmad Muhammad, 2006, Al-Mausu'ah al-Tibiyyah al-Fiqhiyyah, Beirut: Dar al-Nafais, hlm. 711.

¹⁷ Anon, 2010, The New International Webster's Pocket Medical Dictionary, United States: Typhoon Media Corporation, hlm 187.

PELUPUSAN ANGGOTA DAN TISU MANUSIA YANG MASIH HIDUP

Menurut jumhur fuqaha, anggota badan manusia yang terpotong daripada jasad yang masih lagi hidup hendaklah ditanam tanpa dibasuh dan juga disolat walaupun ia hanyalah kuku atau rambut.¹⁹

Menurut al-Sharbini, sesuatu yang terpotong daripada jasad yang masih hidup atau disyaki telah meninggal dunia seperti tangan pencuri, rambut, kuku, darah beku, darah bekam dan sebagainya, maka sunat ditanam bagi memuliakan pemiliknya.²⁰

Mesyuarat Jemaah Ulama' Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan yang bersidang pada 4 Julai 2004 telah membincangkan mengenai pembuangan dan pelupusan tisu-tisu manusia daripada pesakit. Mesyuarat telah membuat keputusan bersetuju menfatwakan sebagaimana berikut:

1. Bahawa organ-organ dan tisu-tisu yang dibuang dan dipotong daripada badan pesakit sama ada daripada pesakit Islam atau bukan Islam hendaklah ditanam. Sekiranya organ-organ atau tisu-tisu tersebut terdiri daripada kumpulan penyakit berjangkit maka pihak hospital hendaklah menghapuskan kuman penyakit berjangkit tersebut dengan ubat-ubat tertentu kemudian hendaklah ditanam organ-organ atau tisu-tisu tersebut. Sekiranya tiada cara atau kaedah untuk menghapuskan kuman penyakit tersebut, maka diharuskan organ-organ atau tisu-tisu ini dibakar kerana dharurat;
2. Cara untuk menanam organ-organ atau tisu-tisu daripada pesakit adalah seperti berikut:
 - a. Bagi organ-organ atau tisu-tisu yang dibuang daripada pesakit yang masih hidup, organ-organ dan tisu-tisu itu hendaklah ditanam di tempat-tempat yang selamat.²¹

¹⁸ <http://medical-dictionary.thefreedictionary.com/fetus>, dilawati pada 17 November 2015.

¹⁹ Al-Kasani, Ala' al-Din Abi Bakar bin Mas'ud, 1998, *Bada'i' al-Sanai' Fi Tartib al-Syarai'*, Beirut: Dar Ihya' al-Thurath al-Arabi, Jld. 2, hlm. 28, Al-Asbahi, Malik bin Anas, t.th, *al-Mudawwanah al-Kubra*, Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Jld. 1, hlm 256, Al-Sharbini, 1997, hlm. 518-519 & Ibn Qudamah, Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad, t.th, *al-Mughni*, Beirut: Dar Ihya' Thurath al-Arabi, Jld. 1, hlm. 88. Wizarah al-Awqaf Wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 2001, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, al-Kuwait: Dar al-Safwah, Jld 30, hlm 146 .

²⁰ Al-Sharbini, 1997, hlm. 518-519.

PELUPUSAN ANGGOTA DAN TISU MANUSIA YANG TELAH MENINGGAL DUNIA

Dalam konteks orang yang hilang dan disyaki telah meninggal dunia, menurut mazhab Hanafi, apabila ditemui separuh daripada anggota badan beserta dengan kepala, maka hendaklah dimandikan. Jika tiada kepala, maka tidak perlu dimandikan. Ini kerana kepala dihukumkan sebagai bahagian terbesar pada anggota badan. Jika dijumpai sebahagian badan yang telah terpisah, maka ia tidak perlu dimandikan.²²

Para ulama mazhab Hanafi telah berhujah berdasarkan athar yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ud dan Ibn Abbas iaitu:

لَا يصلي عَلَى عَضُوٍّ²³

Maksudnya: Tidak disembahyangkan ke atas anggota badan.

Bagi mazhab Maliki, mereka berpandangan jika dijumpai anggota badan manusia kurang 2/3 daripada jasad sebenar, maka ia tidak perlu dimandi dan disembahyangkan. Sekiranya ditemui separuh daripada jasad beserta kepala, maka ia juga tidak perlu dimandi dan disembahyangkan. Sembahyang hanya dilakukan jika keadaan jasad itu 2/3 atau lebih dan tidak disembahyangkan jasad yang kurang daripada itu.²⁴

Mereka berhujah mengatakan solat itu tidak boleh dilakukan bagi jenazah yang ghaib (tidak dijumpai). Oleh itu, jika hanya dijumpai anggota tangan, kaki, atau kepala, maka tidak perlu dimandikan. Sekiranya jasad itu terbakar, menghadapi penyakit cacar, cacar air, cedera teruk, hancur di bawah runtuhan, jika boleh, ia hendaklah dimandikan, dan jika tidak boleh, hanya dicurahkan air. Namun, jika penggunaan air mengakibatkan kerosakan atau terputus jenazah, ia perlu ditayammumkan.²⁵

Bagi mazhab Shafie, jika didapati sebahagian daripada jenazah Muslim yang bukan syahid, maka hendaklah isolatkan selepas ia dimandikan, kemudian ditutup dengan cebisan kain dan dikebumikan sama seperti mayat yang hadir.²⁶

²¹ <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/pembuangan-dan-pelupusan-tisu-tisu-manusia-daripada-pesakit>, dilawati pada 17 November 2015.

²² Al-Kasani, 1998, hlm. 29.

²³ Al-Kasani, 1998, hlm. 29.

²⁴ Al-Asbahi, hlm 256.

²⁵ Muhammad al-Amir, t.th, *al-Iklil Syarah Mukhtasar Khalil*, Misr: Maktabah al-Qaherah, (pyntg. Abu al-Fadhl Abdullah al-Sadiq al-Ghammari), hlm. 79 & Al-Qairawani, Abi Muhammad Abdullah bin Abdul Rahman Abi Zaid, t.th, *al-Nawadir Wa al-Ziyadat*, t.tp: Dar al-Gharb al-Islamiy, (pyntg. Muhammad al-Amin Bukabzah), hlm. 548.

Mengikut al-Sharbini, jika didapati anggota orang Islam yang diketahui dan disahkan kematianya walaupun sekecil kuku atau rambut, maka hendaklah disolat selepas dimandikan sama seperti mayat yang hadir. Ini kerana pada hakikatnya ia adalah solat ke atas jenazah yang ghaib.²⁷

Bagi mazhab Hanbali, jika mayat itu tidak dijumpai melainkan sebahagian anggotanya sahaja, maka ia hendaklah dimandi dan disembahyangkan.²⁸ Apabila jelas sesuatu anggota itu daripada mayat yang masih belum dikebumikan, maka ia hendaklah dimandikan dan dikafarkan bersama-sama. Pendapat ini dinukilkan daripada Ibn Sirin tanpa sebarang khilaf padanya.

Selain itu, isu ini juga dibincangkan dalam Mesyuarat Jemaah Ulama' Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan yang bersidang pada 4 Julai 2004 mengenai pembuangan dan pelupusan tisu-tisu manusia daripada pesakit. Mesyuarat telah membuat keputusan bersetuju menfatwakan sebagaimana berikut:

- a. Bagi organ-organ atau tisu-tisu yang dibuang daripada pesakit selepas meninggal dunia, organ-organ atau tisu-tisu itu hendaklah ditanam bersama-sama mayat dan lebih afdhal dengan diletakkan di dalam kain kafan.
- b. Mana-mana pihak samada pihak hospital atau keluarga pesakit boleh menanam organ-organ atau tisu-tisu yang dibuang daripada pesakit setelah pihak hospital mengesahkan organ-organ atau tisu-tisu tersebut selamat untuk ditanam.

PELUPUSAN JANIN MANUSIA

Menurut mazhab Hanafi, jika janin itu keluar dalam keadaan mati, dan tiada sebarang tanda awal hidup, maka ia hendaklah dimandi, diberi nama, dibungkus dalam secebis kain dan dikebumikan tanpa solat. Namun, jika ia hidup seketika selepas dilahirkan, maka hendaklah diberi nama, dimandi, dan disembahyangkan. Dia juga berhak mewarisi dan diwarisi hartanya sebagaimana hukum-hakam berkaitan dengan orang yang hidup sempurna.²⁹

²⁶ Al-Ansari, Zakariyya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariyya, 1998, *Fath al-Wahhab Bi Syarh Minhaj al-Tullab*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Jld. 1, hlm. 171.

²⁷ Al-Sharbini, Mughni al-Muhtaj, Jld 1, hlm 518.

²⁸ Ibn Qudamah, Jld 2, hlm 209-210.

Bagi mazhab Maliki pula, mereka berpandangan tidak dimandikan janin yang tiada sebarang tanda-tanda hidup seperti tangisan dan gerakan bayi yang tidak dikira sebagai tanda hidup. Menurut Ibn Syihab, tidak disembahyangkan ke atas janin, namun ia boleh dikebumikan bersama-sama ibunya.³⁰

Dalam mazhab Shafie, pelupusan janin manusia yang mengalami keguguran, ia terbahagi kepada dua keadaan:

1. Tiada tangisan sewaktu kelahiran, jika kandungan yang tidak sampai tempoh empat bulan ke atas, maka ia tidak wajib dimandi, dikafan dan disolatkan. Namun, disunatkan ia dikafarkan dengan kain dan dikebumikan tanpa solat;
2. Terdapat tangisan sewaktu kelahiran atau diyakini ia hidup dengan sedikit gerakan atau seumpamanya, maka diwajibkan solat dan semua kewajipan yang lain. Tiada beza antaranya dengan orang dewasa.³¹

Mereka berhujahkan kepada hadis Nabi SAW:

إِذَا اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ صُلَى عَلَيْهِ وَأَرْسَلَ

Maksudnya: Apabila bayi itu menunjukkan tindak balas awal (tanda-tanda hidup) maka ia disolatkan dan mewarisi harta pusaka.

Dalam mazhab Hanbali pula, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Qudamah, jika janin telah mencapai usia empat bulan atau telah sempurna kejadiannya, maka ia dimandi dan disembahyangkan walaupun tiada sebarang tanda-tanda awal hidup serta disunatkan juga diberi nama kepadanya.³⁴

Isu seumpama ini pernah dikemukakan di *Islamweb.net* apabila salah sebuah hospital di Perancis telah membakar janin berusia tujuh bulan yang ditinggalkan

²⁹ Ibn Abidin, Muhammad Amin, 2003, Rad al-Mukhtar Ala al-Dar al-Mukhtar Syarh Tanwir al-Absar, al-Riyadh: Dar Alim al-Kutub, Jld. 1, hlm. 501.& Wizarah al-Awqaf Wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 2001, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, Jld 16, hlm 122.

³⁰ Al-Asbahi, hlm 255-256.

³¹ Mustafa al-Khin, Mustafa al-Buga & Ali al-Syarbaji, 2012, hlm 265.

³² Perkataan استهل bermaksud apa-apa permulaan awal bagi janin seperti tangisan, bersin atau gerakan yang diketahui sebagai tanda hidup.

³³ Al-Qazwini, Abi Abdullah Muhammad bin Yazid al-Rabi'ie Ibn Majah, 2000, *Sunan Ibn Majah*, al-Riyadh: Dar al-Salam Li al-Nasyr Wa al-Tawzi', no. hadis. 2750, Abwab al-Fara'id, Bab Iza Istahalla al-Mawlid Wariths, hlm. 2642.

³⁴ Al-Maqdisi, Syams al-Din Muhammad bin Muflih, 2003, *al-Furu'*, al-Riyadh: Dar al-Muayyad, hlm. 294.

oleh pasangan suami isteri Muslim. Mereka berpandangan haram jika janin tersebut dibakar sebaliknya ia hendaklah dimandi dan disolatkan ke atasnya.³⁵

Pandangan para ulama seperti yang dinyatakan di atas boleh diringkaskan seperti berikut:

Jadual 1 : Pandangan Para Ulama Mengenai Kaedah Pelupusan

BIL	PERKARA	KAEDAH PELUPUSAN	
1.	Pengurusan pelupusan anggota dan tisu orang Islam	i. Menurut jumhur fuqaha, anggota badan manusia yang terpotong daripada jasad yang masih lagi hidup hendaklah ditanam tanpa dibasuh dan juga disolat walaupun ia hanyalah kuku atau rambut.	
		Anggota dan Tisu Orang Islam Yang Mati	
		i. Menurut mazhab Hanafi dan Maliki, jika ditemui sebahagian besar daripada anggota jenazah, maka ia hendaklah dimandi, dikafan, disembahyang dan dikebumikan. ii. Bagi mazhab Shafie dan Hanbali, ia hendaklah dimandi, dikafan, disembahyang dan dikebumikan walaupun sebahagian kecil dijumpai anggota jenazah tersebut.	
2.	Pengurusan pelupusan anggota dan tisu orang bukan Islam	Ia hendaklah ditanam atau dibakar mengikut ajaran agama mereka.	
3	Pengurusan anggota dan tisu yang merbahayakan kesihatan dan mencemarkan alam sekitar	i. Organ-organ dan tisu-tisu yang dibuang dan dipotong daripada badan pesakit sama ada daripada pesakit Islam atau bukan Islam hendaklah ditanam. ii. Sekiranya organ-organ atau tisu-tisu tersebut terdiri daripada kumpulan penyakit berjangkit maka pihak hospital hendaklah menghapuskan kuman penyakit berjangkit tersebut dengan ubat-ubat tertentu kemudian hendaklah ditanam organ-organ atau tisu-tisu tersebut.	

³⁵ <https://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=FatwaCategory&CatId=1546>, dilawati pada 6 November 2015.

		<p>iii. Sekiranya tiada cara atau kaedah untuk menghapuskan kuman penyakit tersebut, maka diharuskan organ-organ atau tisu-tisu ini dibakar kerana darurat.</p>
4.	Pengurusan janin orang Islam	<p>a. Janin yang hidup seketika ketika dilahirkan</p> <p>i. Jika ia hidup seketika selepas dilahirkan, maka hendaklah diberi nama, dimandi, dan disembahyangkan. Dia juga berhak mewarisi dan diwarisi hartanya sebagaimana hukum-hakam berkaitan dengan orang yang hidup sempurna.</p> <p>ii. Dalam mazhab Shafie, jika terdapat tangisan sewaktu kelahiran atau diyakini ia hidup dengan sedikit gerakan atau seumpamanya, maka diwajibkan solat dan semua kewajipan yang lain. Tiada beza antaranya dengan orang dewasa.</p>
		<p>b. Janin yang mati ketika dilahirkan</p> <p>i. Menurut mazhab Hanafi, jika janin itu keluar dalam keadaan mati, dan tiada sebarang tanda awal hidup, maka ia hendaklah dimandi, diberi nama, dibungkus dalam secebis kain dan dikebumikan tanpa solat.</p> <p>ii. Bagi mazhab Maliki pula, mereka berpandangan tidak dimandikan janin yang tiada sebarang tandanya hidup seperti tangisan dan gerakan bayi tidak dikira sebagai tanda hidup. Menurut Ibn Syihab, tidak disembahyangkan ke atas janin, namun ia boleh dikebumikan bersama-sama ibunya.</p> <p>iii. Tiada tangisan sewaktu kelahiran, jika kandungan yang tidak sampai tempoh empat bulan ke atas, maka ia tidak wajib dimandi, dikafan dan disolatkan. Namun, disunatkan ia dikafarkan dengan kain dan dikebumikan tanpa solat.</p> <p>iv. Dalam mazhab Hanbali pula, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Qudamah, jika janin telah mencapai usia empat bulan atau telah sempurna kejadiannya, maka ia dimandi dan disembahyangkan walaupun tiada sebarang tandanya awal hidup serta disunatkan juga diberi nama padanya.</p>

5.	Peraturan pengurusan pelupusan sedia ada	<ul style="list-style-type: none"> i. Berdasarkan kepada amalan semasa, pihak konsesi akan melupuskan segala tisu, organ dan janin sama ada <i>clinical waste</i> atau <i>chemical waste</i> secara penunuhan (incineration). ii. Berhubung dengan cadangan untuk menanam bahan yang mengandungi formalin dan bahan kimia lain (<i>chemical waste</i>), pihak Kementerian Kesihatan Malaysia pernah berbincang hal tersebut dengan Jabatan Alam Sekitar, mereka mencadangkan agar bahan-bahan tersebut ditanam di kawasan-kawasan yang jauh lebih kurang 100 meter daripada punca air. Selain itu, dicadangkan juga agar tempat penanaman tersebut berdekatan dengan kubur yang sedia ada asalkan jauh dari punca air, kawasan perumahan, telaga dan empangan.
----	---	--

KESIMPULAN

Berdasarkan kepada padangan-pandangan ulama yang telah dibentangkan tadi, maka didapati dalam konteks pelupusan anggota dan tisu manusia yang masih lagi hidup, para fuqaha bersepakat bahawa anggota dan tisu tersebut hendaklah dilupuskan dengan cara menanamnya tanpa perlu dibasuh dan disembahyangkan. Ini bertujuan bagi memuliakan ciptaan Allah terhadap pemiliknya.

Bagi anggota dan tisu manusia yang telah meninggal dunia, para fuqaha telah berbeza pandangan dalam melupuskannya. Menurut mazhab Hanafi dan Maliki, jika dijumpai sebahagian besar daripada jenazah, maka ia hendaklah diuruskan sebagaimana jenazah yang sempurna. Manakala jika dijumpai sebahagian daripadanya sahaja, maka ia tidak wajib dimandi dan disembahyangkan, hanya dikebumikan sahaja.

Dalam mazhab Shafie dan Hanbali pula, mereka berpendapat jika dijumpai sebahagian daripada anggota badan jenazah, maka ia hendaklah dimandi dan disembahyangkan sebelum ditanam.

Bagi kes janin yang mengalami keguguran pula, jumhur fuqaha bersepakat mengatakan janin perlu dimandi dan disolatkan jika terdapat tanda-tanda awal kehidupan seperti tangisan, gerakan dan seumpamanya. Manakala janin yang tidak memiliki tanda-tanda tersebut ia hanya perlu dikafan dan dikebumikan tanpa dimandi serta disembahyangkan. Namun, mazhab Shafie dan Hanbali telah menetapkan

tempoh empat bulan kehamilan merupakan tempoh janin tersebut mula memiliki tanda-tanda awal kehidupan.

Oleh itu, incineration yang diamalkan oleh hospital-hospital pada hari ini dalam melupuskan anggota, tisu dan janin orang Islam adalah bercanggah dengan prinsip-prinsip syarak melainkan dalam situasi darurat. Manakala bagi golongan bukan Islam pula, ia boleh dilupus secara tanam atau teknik penunuhan berdasarkan ajaran agama mereka.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

Al-Asbahi, Malik bin Anas, t.th, *al-Mudawwanah al-Kubra*, Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Bukhari, Abi Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughirah bin Bardizbah, 2000, *Sahih Al-Bukhari*, al-Riyadh: Dar al-Salam Li al-Nasyr Wa al-Tawzi'.

Ahmad Muhammad Kan'an. 2006. *al-Mausu'ah al-Tibbiyah al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dar al-Nafa'is.

Anon, 2010, The New International Webster's Pocket Medical Dictionary, United States: Typhoon Media Corporation.

Al-Ansari, Zakariyya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariyya, 1998, *Fath al-Wahhab Bi Syarh Minhaj al-Tullab*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Kasani, Ala' al-Din Abi Bakar bin Mas'ud, 1998, *Badai' al-Sanai' Fi Tartib al-Syarai'*, Beirut: Dar Ihya' al-Thurath al-Arabi.

Al-Maqdisi, Syams al-Din Muhammad bin Mufligh, 2003, *al-Furu'*, al-Riyadh: Dar al-Muayyad.

Al-Qairawani, Abi Muhammad Abdullah bin Abdul Rahman Abi Zaid, t.th, *al-Nawadir Wa al-Ziyadat*, (pyntg. Muhammad al-Amin Bukabzah) t.tp: Dar al-Gharb al-Islamiy.

Al-Sharbini, Syams al-Din Muhammad bin al-Khatib, 1997, *Mughni al-Muhtaj*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.

[http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/pembuangan-dan-pelupusan-tisu-tisu-manusia-daripada-pesakit.](http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-negeri/pembuangan-dan-pelupusan-tisu-tisu-manusia-daripada-pesakit)

[https://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=FatwaCategory&CatId=1546.](https://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=FatwaCategory&CatId=1546)

[http://medical-dictionary.thefreedictionary.com/organ.](http://medical-dictionary.thefreedictionary.com/organ)

Ibn Abidin, Muhammad Amin, 2003, Rad al-Mukhtar, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiah.

Ibn Majah, Al-Hafiz Abu Abdullah Muhammad bin Yazid. 1992. *Sunan Ibn Majah* dalam *Mausu'ah al-Sunnah al-Kutub al-Sittah wa Sharahuha*. Muhammad Fuad Abdul Baqi (pytg.). Istanbul: Cagri Yayinlari.

Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. t.th. *al-Mughni*. Beirut: Dar Ahya' al-Turath al-'Arabi.

Kertas pembentangan oleh Dato' Dr. Zahari bin Noor pada Mesyuarat Panel Pakar Syariah Jakim, Kali Ke-89 pada 29 September – 1 Oktober 2015.

Kertas Pengurusan Tisu Dari Pesakit Dan Jenazah Muslim oleh Dato' Dr. Zahari bin Noor.

Mustafa al-Khin, Mustafa al-Bugha & Ali al-Syrbaji, 2012, *al-Fiqh al-Manhaji*, Dimasyq: Dar al-Qalam.

Muhammad al-Amir, t.th, *al-Iklil Syarah Mukhtasar Khalil*, (pyntg. Abu al-Fadhl Abdullah al-Sadiq al-Ghammari), Misr: Maktabah al-Qaherah.

Muslim, Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj. 1992. *Sahih Muslim* dalam Maus'ah al-Sunnah al-Kutub al-Sittah wa Sharahuha. Muhammad Fuad Abdul Baqi (pytg.). Istanbul: Cagri Yayinlari.

Sayyid Qutb, 2000, *Tafsir Fi Zilal al-Quran*, (pyntg. Yusoff Zaky Haji Yacob), Kota Bahru: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.

Surat rasmi Jabatan Mufti Negeri Pulau Pinang kepada Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim) bertarikh 23 Jun 2015.

Al-Zuhailiy, Wahbah, 1998, *al-Tafsir al-Munir*, Dimasyq: Dar al-Fikr.

Wizarah al-Awqaf Wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 2001, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*. al-Kuwait: Dar al-Safwah.

KEPERLUAN KAWALAN KEBERSIHAN DALAM PEMPROSESAN MAKANAN BERASASKAN KONSEP HALALAN TAYYIBAN

Khairul Anuwar Mustaffa

Mohd Roslan Mohd Noor

Abstract

Elemen penting dalam menghasilkan produk makanan yang berkualiti dan berkhiasat adalah amalan kawalan kebersihan yang dibangunkan dalam industri makanan. Dalam Islam, konsep *halalan tayyiban* bukan sahaja diertikan dengan kepatuhan konsep halal, malah apabila digandingkan dengan istilah *tayyib*, ia berkait rapat dengan konsep kebaikan sama ada dalam aspek kebersihan, kecantikan, keelokan mahupun aspek kebaikan yang lain. Islam juga telah meletakkan keperluan kebersihan sebagai kewajipan kerana ia berkait dengan kesempurnaan ibadah. Bab *taharah* umpamanya membahaskan kebersihan diri, tempat tinggal dan pakaian. Justeru, ia membentuk sikap, pendirian dan ketegasan yang dalam pengurusan harian manusia, termasuklah dalam aspek penghasilan produk makanan. Justeru, aplikasi yang diwujudkan oleh pihak berkuasa dalam pematuhan kebersihan seperti amalan pematuhan *Good Manufacturing Practice* (GMP), *Good Hygiene Practice* (GHP) dan HACCP hendaklah dilihat sebagai bentuk amalan kepatuhan dalam amalan kebersihan. Malah, kewujudan MS1500:2009 itu sendiri adalah suatu bentuk mekanisme untuk masyarakat industri bagi penghasilan produk yang bersih dan berkualiti, malah mampu memenuhi kehendak konsep *halalan tayyiban* jika dilaksanakan secara menyeluruh dan berkesan.

Abstract

Important element in producing quality and nutritious food products is a practice of hygiene control that developed in the food industry. In Islam, the concept of halalan tayyiban not only defined by the concept of halal compliance, but when it combines with tayyib term, it is closely related to the concept of goodness either in the terms of cleanliness, beauty, or others goodness. Islam also put hygiene requirements as an obligation as it is relates to the religious perfection. For instance, a concept of taharah is debating about hygiene, shelter and clothing. Thus, its also help in shaping the attitude, stance and firmness in the human daily management, including in terms of food production. Therefore, the applications that have been created by the authorities in compliance of hygiene practices such as Good Manufacturing Practice (GMP), Good Hygiene Practice (GHP) and HACCP should be viewed as a form of

compliance practices in hygiene practices. In fact, the existence of MS1500: 2009 itself is a mechanism for an industrial society for clean production and quality, but also enable to meet the requirements of the concept of halalan tayyiban if implemented thoroughly and effectively.

PENGENALAN

Amalan kebersihan adalah suatu yang amat penting dalam kehidupan muslim sehingga ia dianggap sebagai sebahagian daripada iman. Menurut Kamus Dewan, amalan bermaksud tindakan atau perbuatan yang dilakukan secara rutin. Amalan kebersihan bukanlah suatu perkara yang asing di dalam Islam kerana ia mempunyai hubungkait yang rapat dengan amalan taharah. Malah, amalan *taharah* adalah prasyarat utama kesempurnaan ibadah yang dilakukan. Jika diteliti maksud taharah, ternyata skopnya bukan sahaja membicarakan aspek luaran yang dilihat secara zahir, malah ia juga melibatkan unsur batin (dalaman). Malah, huriaian dan penjelasan dalam kitab-kitab fiqh berkaitan konsep taharah, bukan sahaja membahaskan aspek kebersihan daripada sebarang kekotoran berbentuk *hissi* (yang dilihat, dirasa dan dihidu), malah kekotoran dari aspek *maknawi* juga dibahaskan secara terperinci.

Kebersihan mempunyai kaitan rapat dengan kesempurnaan ibadah. Malah, kehidupan sehari-hari tidak akan menjadi lengkap tanpa kebersihan diri, pakaian, persekitaran dan budaya hidup sehari-hari.¹ Dalam penghasilan makanan, aspek yang sangat dititikberatkan sebagaimana keperluan konsep halalan tayyiban, bukan sahaja mementingkan aspek halal, malah perlu memenuhi elemen tayyib yang boleh dikaitkan dengan amalan kebersihan. Skopnya bukan sahaja ramuan makanan, malah tempat proses, pengendali makanan, peralatan termasuk mesin, pengangkutan dan sebagainya adalah bersih.² Oleh itu, adalah menjadi suatu keperluan bagi pengusaha makanan membangunkan keperluan kawalan kebersihan di dalam industri bagi memenuhi keperluan halalan tayyiban.

TAKRIFAN BERSIH

Islam meletakkan kebersihan sebagai suatu elemen penting yang dikaitkan dengan keimanan dan merupakan syarat bagi penerimaan amal ibadah. Mereka yang beriman adalah mereka yang mengaplikasikan kebersihan dan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari. Al-Quran menyatakan kalimah *tuhrun, tutohhiruhum*,

¹ Danial Zanial Abidin, 2014, *Quran Saintifik*, Batu Caves, PTS Millenia Sdn Bhd, hlm. 233.

² Jabatan Standard Malaysia, 2009, *Malaysian Standard MS1500:2009 (Makanan Halal: Pengeluaran, Penyediaan, Pengendalian dan Penyimpanan- Garis Panduan Semakan (Kedua)*, Putrajaya: Jabatan Standard Malaysia.

³ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, t.th, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Faz al-Quran al-Karim*, Beirut, Dar-alJil, hlm. 328.

mutahharah di 31 tempat di dalam al-Quran,³ yang dikaitkan dengan pelbagai makna dan huraian. Ini termasuklah berkaitan pembersihan terhadap najis, penyucian dosa, kebersihan jiwa dan sebagainya. Secara umumnya, kalimah ‘taharah’ tetap memberi penekanan terhadap amalan kebersihan secara fizikal. Contohnya ibadah solat hanya sah sekiranya tubuh badan, pakaian, tempat solat adalah bersih daripada najis.

Di samping itu, *taharah* dari segi bahasa bermaksud kesucian, kebersihan dan tidak tercemar. Menurut Wahbah al-Zuhaili,⁴ *taharah* adalah bersih dari najis, ia hendaklah bersih dan terhindar daripada kekotoran sama ada dalam bentuk *hissiah* iaitu yang boleh dirasa seperti najis atau *ma’nawiyyah* seperti perkara yang mengaibkan atau sifat-sifat keji.⁵ Menurut Ensiklopedia Solat, dari segi bahasanya, ia adalah bersih dan terhindar daripada segala kekotoran, sama ada berbentuk hissiyah (zahir) seperti tahi, air kencing dan sebagainya, atau *ma’nawiyyah* (batin) seperti sifat-sifat keji dan maksiat. Dari segi istilahnya ia adalah membersihkan najis, sama ada najis sebenar seperti kekotoran, atau najis *hukmi* seperti hadas.⁶ *Taharah* merangkumi sesuatu yang nampak pada zahir (*hukmi*) atau tidak nampak (*ma’nawi*) dan ia juga bersih daripada hadas.

Dalam kitab *Iqna'*, begitu juga kitab-kitab fiqh yang lain, bab *taharah* adalah bab permulaan bagi perbahasan fiqh.⁷ Menurut Imam Ghazali, kebersihan luaran termasuklah kebersihan pada tubuh badan, pakaian dan tempat. Kebersihan juga merangkumi aspek amalan membersihkan daripada jenis najis sama ada yang keluar daripada badan manusia ataupun berbentuk darah yang mengalir mahupun apa yang keluar daripada haiwan dan lain-lain lagi. Abdul Karim Zaidan memperincikan sembilan jenis najis yang perlu diketahui.⁸ Kebersihan dalaman pula termasuklah suci dalam kepercayaan dan juga pemikiran. Begitu juga berkaitan sifat *mahmudah* yang dihiasi hasil daripada jiwa yang bersih. Malah, bersih juga haruslah dilihat secara lebih luas termasuklah bersih daripada dosa dan maksiat.

KONSEP KAWALAN KEBERSIHAN

Sungguhpun takrifan kebersihan dalam Islam dilihat lebih komprehensif dan menyeluruh, Islam tidak menolak sebarang aplikasi sekiranya mempunyai matlamat dan cara yang baik untuk mengukuhkan amalan kebersihan. Dalam mengawal

⁴ Al-Zuhaili, Wahbah, 2010, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Damsyik, Dar al-Fikr, hlm. 206.

⁵ Mustofa al-Khin, Mustofa al-Bugho & Ali asy-Syarbaji, 2008, *al-Fiqh al-Manhaji Kitab Fikah Mazhab Syafie*, terj Ridzuan Hashim et all, Batu Caves, Pustaka Salam, 1:33.

⁶ Rohidzir Rais et al, 2011, *Ensiklopedia Solat*, Sri Damansara, Telaga Biru Sdn Bhd, hlm. 387.

⁷ Muhammad al-Shirbini li al-Khatib, 1995, *al-Iqna' fi Halli alFaz Abi Syuja'*, t.t, Dar al-Fikr, hlm. 18.

⁸ Abd al-Karim Zaidan, 2000, *al-Mufassal fi Ahkam al-Mar'ah wa Bait al-Muslim fi al-Syariah al-Islamiyah*, Beirut, Muassasah al-Risalah, j.1, hlm. 24.

industri makanan supaya tidak tercemar, apa jua peraturan dan garis panduan perlu diterapkan untuk diamalkan. Tanpanya mungkin makanan terdedah kepada bahaya, tidak selamat, tidak diurus dan dikendali secara tidak konsisten dan berwibawa.⁹

Sehubungan dengan itu, buat masa ini banyak garis panduan dan standard kualiti yang diwujudkan dalam industri makanan, diwujudkan untuk memastikan aspek keselamatan makanan dan kebersihan terkawal dan dijadikan amalan dalam industri makanan dan minuman di Malaysia.¹⁰ Malah, standard Malaysia berkaitan produk halal bukan sahaja merangkumi aspek kehalalan berkaitan ramuan makanan yang digunakan, malah meletakkan kawalan kebersihan sebagai suatu keutamaan.

Malah pentakrifan halal sebagaimana yang dinyatakan dalam MS1500:2009 dan Manual Prosedur Pensijilan Halal Malaysia (MPPHM) itu sendiri ada menyatakan dengan jelas keperluan kawalan kebersihan. Di samping itu, garis panduan yang berkait dengan kawalan kebersihan seperti GMP, GHP dan HACCP menjadi rujukan. Secara umumnya boleh dikatakan syarikat yang memohon pensijilan halal disyaratkan mempunyai amalan kawalan kebersihan berdasarkan panduan tersebut. Kebiasaan dalam standard prosedur pensijilan halal, sebuah premis yang melaksanakan konsep halal akan memahami bahawa aspek kebersihan itu adalah sebahagian daripada kepatuhan kepada prinsip halal. Sehubungan itu, pengusaha makanan perlu membuktikan amalan kawalan kebersihan dilaksanakan berdasarkan dokumen yang disediakan, sistem penjadualan ataupun amalan yang dibuktikan dalam tempat pemprosesan makanan.

Kepentingan Konsep Kawalan Kebersihan

Sesuatu konsep dalam Islam bukanlah hanya berdasarkan teori semata-mata. Perkara utama yang menjadikan konsep kebersihan penting dalam Islam adalah kerana ia melibatkan status kesempurnaan ibadah yang dilakukan. Ibadah seperti solat adalah tidak sah jika masih ada najis yang melekat sama ada di badan, pakaian atau tempat. Apatah lagi makanan yang dimakan atau dihasilkan, ia hendaklah bersih dan bebas daripada najis. Oleh itu, ia adalah suatu tuntutan *ubudiyyah* seseorang terhadap suruhan Allah SWT.

Dalam konteks makanan, al-Quran menyebut istilah tayyib atau tayyibat yang merujuk kepada sesuatu makanan yang dimakan, dipilih, dihasilkan atau dijual

⁹ Jabatan Standard Malaysia, 2013, *Buku Panduan Program Pematuhan Standard Kebangsaan (NSCP)*, Cyberjaya, Jabatan Standard Malaysia, hlm. 5.

¹⁰ Hayati @ Habibah Abdul Talib, Khairul Anuar Mohd Ali, 2008, *Aspek Kualiti, Keselamatan dan Kesihatan di Kalangan PKS Makanan: Satu Sorotan Kajian*, Jurnal Teknologi, 49 (E), hlm. 65-79.

hendaklah bersih dan terhindar daripada najis. Ini kerana, istilah tersebut adalah merujuk kepada sesuatu yang halal lagi bersih dan suci, juga dilihat terhadap zat ramuan yang digunakan mahupun cara prosesnya.¹¹

Oleh itu, di dalam al-Quran dinyatakan orang yang mengamalkan kebersihan adalah mereka yang disukai oleh Allah SWT. Allah SWT memuji mereka yang mengamalkan kebersihan dengan suatu gandingan bersama mereka yang sentiasa bertaubat. Hal ini secara tidak langsung mengaitkan amalan kebersihan dengan aspek fizikal dan rohani seseorang. Malah, ia merupakan petunjuk kepada shahsiah dan peribadi seseorang.

Firman Allah SWT:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْتَّوَّبِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ¹²

Maksudnya: Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri.

Perkara kedua yang menjadikan kawalan kebersihan adalah penting dalam penghasilan makanan kerana ia dianggap sebagai asas pembinaan fizikal, mental dan rohani yang sihat. Oleh itu, peraturan, sistem dan pelaksanaan secara praktikal adalah penting untuk memastikan pengusaha makanan mengamalkan kebersihan. Sudah tentu, ia melibatkan pengurusan kawalan kebersihan yang dirancang dan dilaksanakan secara kolektif. Oleh itu, aspek pendidikan, pengawalan, pencegahan dan peraturan berkaitan kebersihan hendaklah dikuatkuasakan. Ini termasuklah, menetapkan hukuman bagi mereka yang mengabaikan amalan kebersihan.

Perkara ketiga tentang pentingnya kawalan kebersihan adalah kerana ia adalah saranan, pesanan dan suruhan bagi memenuhi tuntutan *halalan tayyiban* yang dikaitkan dengan kebersihan sebagaimana takrifan *halalan tayyiban* seperti berikut:¹³

1. Suatu yang halal lagi bersih dari segi rupa, bau dan zatnya.

¹¹ Didapati terdapat 23 ayat dalam al-Quran menyentuh tentang makanan halal lagi baik bagi manusia memakannya. Perkataan *tayyibān* pula telah disebut 6 kali dan 4 kali adalah berkaitan dengan makan dan minum. Ayat-ayat tersebut dapat ditemui dalam surah al-Baqarah, 2:108, al-Ma'idah, 5: 88, al-Anfal, 8: 69, dan al-Nahl, 16: 114. Perkataan *tayyibān* yang disandarkan kepada makanan pula disebut sebanyak 18 kali di dalam al-Quran. Ayat-ayat tersebut ialah al-Baqarah, 2: 57, 172 dan 267, al-Nisa', 4: 160, al-Ma'idah, 5:4, 5 dan 87, al-'Araf, 7:32, 157 dan 160, al-Anfal, 8:26, Yunus, 10: 93, al-Nahl, 16: 72, al-Isra', 17: 70, Taha, 20: 81, al-Mukminun, 23:51, Ghafir, 40: 64 dan al-Jathiyah, 45: 16.

¹² Surah al-Baqarah, 2 : 222.

¹³ Zulekha Yusoff, 2009, *Sains Kesihatan dalam Tamadun Islam*, Shah Alam, Selangor, Pusat Penerbitan Universiti (UPENA) Universiti Teknologi MARA, hlm. 80

2. Suatu hasil sembelihan yang sah (daging dan bahan bersumberkan daging).
3. Suatu yang berkhasiat, antaranya ialah kismis, kurma, susu, madu lebah dan jintan hitam.
4. Suatu makanan yang segar dan baru.
5. Suatu makanan yang asli, iaitu tidak bercampur dengan perasa, bahan pengawet dan pewarna.
6. Suatu yang bersumberkan yang halal dan haram dimakan sekiranya melalui cara yang tidak sah seperti rasuah, curi, rompak dan riba.
7. Suatu yang sesuai dengan diri seseorang mengikut keperluan makanan yang berbeza-beza mengikut faktor tertentu seperti umur, jantina, jenis pekerjaan dan keadaan kesihatan.

Pendek kata, industri makanan halal adalah mempromosikan makanan yang suci, bersih dan selamat untuk dimakan. Ia bermula dengan cara penyediaan bahan mentah, proses pengendaliannya, tempat prosesnya, tempat penyimpanannya, tempat masakan, pengilangan, pembungkusan dan pengangkutan yang dijamin bersih dan suci. Malah, ia sama sekali tidak tercemar, tidak rosak dan tidak memudaratkan jasmani, mental dan rohani.

APLIKASI KAWALAN KEBERSIHAN DI MALAYSIA

Standard Malaysia MS1500:2009

MS1500:2009 Makanan Halal - Pengeluaran, Penyediaan, Pengendalian dan Penyimpanan – Garis Panduan Umum (Semakan Kedua)¹⁴ adalah standard rasmi berkaitan aplikasi halal dalam bidang penghasilan produk makanan. Standard yang dikeluarkan oleh Jabatan Standard Malaysia¹⁵ ini bolehlah dianggap sebagai satu-

¹⁴ Jabatan Standard Malaysia, 2009, *Malaysian Standard MS1500:2009 (Makanan Halal: Pengeluaran, Penyediaan, Pengendalian dan Penyimpanan – Garis Panduan Semakan Kedua)*, Putrajaya, Jabatan Standard Malaysia.

¹⁵ Jabatan Standard Malaysia (Standards Malaysia) yang ditubuhkan pada 28 Ogos 1996 di bawah Kementerian Sains, Teknologi dan Inovasi (MOSTI) dan tertakluk kepada Akta Standard Malaysia 1996 (Akta 549) ialah badan standard dan akreditasi kebangsaan yang memberikan perkhidmatan standardisasi dan akreditasi yang berwibawa kepada pihak yang berkepentingan supaya mereka yang terlibat boleh berdaya saing di peringkat global.

satunya rujukan dalam memahami peraturan, proses serta kaedah pengeluaran produk halal.¹⁶

Sungguhpun begitu, MS1500:2009 bolehlah dianggap sebagai asas kepada peraturan, keperluan dan tatacara berkaitan pemakanan yang memenuhi konsep *halalan tayyiban* dalam produk makanan. Malah secara umumnya, ia amat menekankan amalan kebersihan dan kaedah umum yang perlu dipatuhi oleh pengusaha makanan. Sebagai suatu saranan penting kepada pembentukan amalan berkualiti dalam penghasilan makanan,¹⁷ apa yang dinyatakan di dalam standard ini wajar dilaksanakan oleh pengusaha industri makanan dan ia amat signifikan kepada standard global yang merentas perbezaan mazhab dan ideologi.¹⁸

Boleh dikatakan penghasilan standard ini adalah suatu langkah yang amat baik untuk memenuhi kehendak Syariah yang syumul. Oleh itu, apa sahaja usaha yang dilakukan ke arah mencapai konsep *halalan tayyiban* harus dilihat secara positif dan ditingkatkan pencapaiannya dalam pelbagai bentuk aplikasi untuk kebaikan manusia sejagat sungguhpun dilihat cenderung untuk menerima sistem piawaian pihak Barat yang dikatakan sejak awal lagi mempunyai agenda tersirat. Perkara ini dikatakan telah berlaku di era 60-an dan 70-an di mana ia dijadikan sebagai alat untuk persaingan dengan negara yang lain khususnya bagi menangani kebangkitan Jepun ketika itu.¹⁹

Pendek kata, kesemua keperluan yang dinyatakan dalam standard ini adalah garis panduan yang disediakan sebagai asas untuk memenuhi keperluan aplikasi konsep *halalan tayyiban* yang merangkumi sumber halal yang digunakan, sistem amalan yang baik, berkualiti dan selamat untuk menghasilkan produk makanan yang disahkan oleh syarak.²⁰ Malah, sesetengah pihak beranggapan standard halal sedia ada yang mempunyai elemen kebersihan, berkualiti dan terjamin, secara tidak langsung telah menepati kehendak sistem dan amalan standard yang lain seperti *International Standard Organisation* (ISO) atau *Hazard Analysis Critical Control Point* (HACCP).

¹⁶ Jabatan Standard Malaysia, 2009, *Malaysian Standard MS1500:2009 (Makanan Halal: Pengeluaran, Penyediaan, Pengendalian dan Penyimpanan – Garis Panduan Semakan Kedua)*, Putrajaya, Jabatan Standard Malaysia.

¹⁷ Zakiah Omar, 1999, *Kualiti Menurut Perspektif Islam*, Kuala Lumpur, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, hlm. Ix

¹⁸ Sazlin Arif, 2012, *Konsep Halalan Toyyiban dari Perspektif Maqasid al-Shariah dan Aplikasinya dalam Prosedur Penentuan Makanan Halal di Malaysia* (Tesis PhD), Universiti Malaya, hlm. 202.

¹⁹ Majalah Visi, 2006, *Standard Halal Menyerahkan Teori Kualiti Islam*, IKIM, bil 69, hlm.42.

²⁰ Majlis Ulama' Indonesia, 2005, *Guideline on Halal Assurance System, The Assesment Institute for Food, Drugs and Cosmetics of The Indonesian Council of Ulama*, Jakarta, hlm. 1.

Dalam pensijilan halal, standard tersebut dianggap sebagai rujukan tambahan dan keperluan lain dalam pensijilan halal.²¹ Di samping itu, terdapat beberapa garis panduan seperti yang diperkenalkan oleh Kementerian Kesihatan Malaysia digunakan sebagai rujukan kepada auditor halal seperti *Good Manufacturing Practice* (GMP), *Good Hygiene Practice* (GHP), Garis Panduan Skim Pensijilan Makanan Selamat Tanggungjawab Industri (MeSTI) begitu dengan Manual Prosedur Kerja Pengiktirafan Bersih, Selamat dan Sihat (BeSS) Bagi Pengusaha Premis Makanan.²² Kewujudan standard halal sedikit sebanyak telah membawa masyarakat industri untuk memahami konsep dan aplikasi halal dalam Islam. Pada masa yang sama, usaha untuk mencapai tahap patuh halal tidak hanya perlu dilihat dalam skop yang ditentukan oleh pihak berkuasa semata-mata.

Kewujudan MS1500:2009 ini walaupun dari suatu aspek menyentuh tentang amalan kebersihan, pentakrifan dan skop auditingnya, namun ia masih berlebar di sekitar perihal makanan. Sedangkan pentakrifan halal haruslah merujuk kepada konsep kesyumulan Islam dan mampu memberi mesej yang baik kepada umat manusia. Oleh yang demikian, memahami konsep kebersihan dan amalanannya melalui standard ini masih belum mencukupi kerana ia hanyalah asas-asas penting tentang amalan kebersihan secara fizikalnya dan tidak menyentuh amalan *taharah* itu sendiri yang mempunyai ruang lingkup perbahasan yang panjang dan terperinci bagi melaksanakan ibadah dengan penuh kesempurnaan.

Standard Amalan Pengilangan Yang Baik (GMP)

Secara umumnya, Good Manufacturing Procedure (GMP) atau Amalan Pengilangan Yang Baik adalah satu prosedur amalan yang ditetapkan oleh pihak berkuasa bagi memastikan produk yang dikilangkan menepati kehendak jaminan kualiti dan keselamatan makanan yang berkaitan tempat memproses makanan atau tempat penyediaan makanan.

Jika ditinjau latar belakang, Standard MS1514 telah dibangunkan buat pertama kali pada tahun 2001 iaitu dikenali dengan MS1514:2009 *General Principles of Food Hygiene*. Standard ini digunakan bersama dengan MS1480:1999 *Food Safety According to HACCP System*. Skop garis panduan ini merangkumi kebersihan sumber bahan mentah termasuk cara pengendalian, penyimpanan dan pengangkutan, kebersihan bangunan dan kemudahan yang disediakan, kebersihan kawalan operasi

²¹ Halal Development Corporation, 2010, *Buku Panduan Halal Panduan Untuk Pengeluar Makanan*, Petaling Jaya, HDC, hlm. 19.

²² Kementerian Kesihatan Malaysia, 2012, *Manual Prosedur Kerja Pengiktirafan Bersih, Selamat dan Sihat (BeSS) Bagi Pengusaha Premis Makanan*, Putrajaya, Kementerian Kesihatan Malaysia.

termasuk kawalan keselamatan makanan, termasuk juga kawalan pencemaran fizikal dan kimia, kebersihan pekerja serta maklumat makanan. Garis panduan ini diwujudkan untuk memastikan kebersihan makanan merangkumi semua peringkat rantaian makanan bermula daripada bahan mentah hingga ke produk siap. Kualiti kebersihan yang dinyatakan adalah mengikut kepada ukuran standard untuk memastikan penggunaan makanan yang selamat dan bersih.

Pada tahun 2009, standard MS1514 telah disemak buat kali pertama dan diterbitkan pada tahun yang sama iaitu MS1514:2009 *Good Manufacturing Practice* (GMP) for Food telah dibangunkan oleh Jawatankuasa Teknikal Sistem Keselamatan Makanan. Prosedur ini menerangkan kaedah, peralatan, kemudahan dan kawalan untuk produk yang dikilangkan. Ia juga meliputi semua aspek pengeluaran, pengedaran dan penyimpanan serta menjelaskan bagaimana kawalan yang sesuai harus diwujudkan, dilaksanakan dan dikekalkan.²³ GMP juga adalah suatu program pra-syarat untuk sistem kualiti dan keselamatan makanan seperti HACCP dan ISO 9000. Program GMP ini adalah demi memastikan sistem HACCP menumpu pada CCP untuk menghasilkan makanan yang selamat.²⁴ Skim pensijilan yang ditawarkan berkaitan GMP ini bertujuan untuk memberi pengiktirafan ke atas premis makanan yang melaksanakan GMP. Pengiktirafan ini dikatakan akan meningkatkan keyakinan pengguna ke atas produk yang dikeluarkan dan membantu industri dalam meluaskan pasaran mereka.²⁵

Sungguhpun garis panduan ini tidak menyebut tentang istilah halal dalam menerangkan konsepnya, boleh dikatakan apa yang dinyatakan adalah memenuhi keperluan dalam aplikasi tayyiban berkaitan aspek pengilangan yang baik bagi sebuah kilang yang ingin memproses makanan sekiranya dilakukan tanpa melanggar kehendak syara'. Hal ini amat perlu bagi sebuah kilang yang ingin memproses produk makanan bagi memenuhi keperluan *halalan tayyiban* dalam aspek pengurusan kebersihan untuk mengambil perhatian tentang cara penyucian yang dijalankan. Hal ini kerana jika diteliti dalam senarai pemegang sijil GMP, terdapat juga syarikat yang memproses makanan tidak halal yang mendapat sijil GMP. Oleh itu, melihat kualiti standard kebersihan semata-mata masih belum mencukupi sekiranya input-input Syariah dengan rujukan yang tepat melalui aplikasi fiqh tidak dijadikan asas rujukan.

²³ Mohd Khan Ayob, 2006, *Memahami GMP/GHP dan potensi intergrasi pensijilan HALAL-HACCP*, Bangi, Fakulti Sains dan Teknologi UKM.

²⁴ n.a, 2006, *Good Manufacturing Practices (Amalan Pengilangan Yang Baik)*, Melaka, MISDEC.

²⁵ Kementerian Kesihatan Malaysia, 2006, *GMP Skim Pensijilan*, Putrajaya, Kementerian Kesihatan Malaysia, h. 1.

Sebagaimana konsep Islam yang memberi penekanan kepada tuntutan *ubudiyah* dan pembentukan insan yang bersih rohani dan jasmani. Ia amat berkait rapat dengan cara pemprosesan yang dilakukan dengan berpandukan kepada amalan kebersihan dalam tempat pengilangan yang memenuhi aplikasi halal. Oleh itu, sebagai pengusaha muslim, mereka seharusnya mengetahui secara menyeluruh tuntutan amalan *taharah* itu sendiri sebagai asas kepada elemen *halalan tayyiban* dan mengukuhkannya dengan standard yang ada bagi memenuhi kehendak semasa.

Garis Panduan Amalan Kebersihan Yang Baik (GHP)

Garis Panduan Amalan Kebersihan Yang Baik atau dikenali Good Hygiene Practices (GHP) ialah suatu garis panduan berkaitan amalan kebersihan untuk pengusaha makanan. Ia adalah suatu keperluan yang minima sebagai asas yang ditetapkan untuk menghasilkan makanan yang selamat dan berkualiti.²⁶ Dalam kalangan pengusaha khususnya bertaraf Industri Kecil sederhana, isu-isu kebersihan seringkali menjadi masalah yang sukar diatasi. Keadaan ini amat merbahaya kepada masyarakat dan negara sama ada berkaitan penularan penyakit mahupun kesan kepada perniagaan dan ekonomi. Di peringkat global, persaingan lebih besar di mana syarikat yang mempunyai pengiktirafan lebih mudah mendapat akses kepada pasaran terbuka.

Secara umumnya, GHP merupakan suatu penjelasan lengkap tentang cara bagaimana seseorang pengusaha yang melaksanakan pengeluaran makanan memperolehi tahap kebersihan terbaik dalam kilang atau dalam setiap unit pengeluaran produk. Penjelasan adalah sama ada untuk kegunaan umum atau khusus bagi kawasan tertentu. GHP juga merangkumi langkah-langkah dan kawalan untuk bangunan, peralatan, kakitangan, proses penyimpanan, pengedaran dan persekitaran yang baik.²⁷

Untuk mencapai tahap penyediaan makanan berkualiti dan selamat, Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM) telah mengambil inisiatif menerbitkan Garis Panduan “Amalan Kebersihan Yang Baik” sebagai rujukan khususnya dalam kalangan pengusaha Industri Kecil dan Sederhana (IKS) melalui sektor pengeluaran makanan. Sebarang pencemaran yang berlaku dalam kalangan pekerja di tempat pemprosesan memungkinkan keracunan makanan yang menjaskan kesihatan pengguna. Dalam garis panduan tersebut, terdapat 13 perkara yang penting dinyatakan termasuklah

²⁶ Kementerian Kesihatan Malaysia, 2002, *Garis Panduan Amalan Kebersihan Yang Baik untuk Industri Kecil Makanan Skala Kecil dan Sederhana (IKS) ke Arah Perlaksanaan HACCP*, Putrajaya, Kementerian Kesihatan Malaysia.

²⁷ Mohd Khan Ayob, 2006, *Memahami GMP/GHP dan potensi intergrasi pensijilan HALAL-HACCP*, Bangi, Fakulti Sains dan Teknologi UKM.

dalam aspek pengenalan, objektif, skop, definisi, bangunan dan kemudahan-kemudahan, kemudahan penjagaan sanitasi dan tandas untuk pekerja, peralatan, kawalan operasi, bangunan - penyelenggaran dan sanitasi, pengurusan bahan buangan dan sisa cecair, *establishment* - kebersihan diri, pengangkutan dan pengedaran, informasi pengeluaran produk serta latihan. Dalam panduan ini juga, penjelasan terhadap kawalan operasi adalah dilihat kepada keperluan bahan mentah, perkara-perkara utama dalam sistem kawalan proses, pembungkusan, air, ais dan stim, rekod-rekod kawalan proses dan prosedur penarikan balik.²⁸

Prosedur dan kaedah pembersihan sebagaimana yang ditetapkan dalam garis panduan ini adalah seperti berikut:²⁹

1. Membuang serpihan kasar dari permukaan.
2. Mengurangkan larutan pencuci (*detergent solution*) untuk menguraikan kotoran dan lapisan bakteria dan mengekalkannya dalam keadaan terlarut atau terampai.
3. Dibilas dengan air yang sebagaimana dinyatakan dalam seksyen 5(m) & (n), untuk menghilangkan tanah yang terurai dari baki bahan cuci.
4. Pembersihan kering (*dry cleaning*) atau kaedah yang sesuai untuk membuang dan mengumpulkan sisa dan serpihan.
5. Nyahjangkitan di mana perlu dengan bilasan yang seterusnya, melainkan arahan pengeluar yang menunjukkan bilasan tidak diperlukan atas sebab saintifik.
6. Semua peralatan yang bersentuhan dengan makanan hendaklah diselenggarakan dengan baik, dibersihkan dan disanitisir mengikut jarak waktu yang sesuai.
7. Pelarut-pelarut pembersih dan pelicin hendaklah digunakan dengan betul ke atas peralatan/mesin supaya tidak mencemarkan makanan.

²⁸ Kementerian Kesihatan Malaysia, 2002, *Garis panduan Amalan Kebersihan Yang Baik untuk Industri Kecil Makanan Skala Kecil dan Sederhana (IKS) ke Arah Perlaksanaan HACCP*, Putrajaya, Kementerian Kesihatan Malaysia.

²⁹ *Ibid.*

Di samping itu, program pembersihan sepetimana yang ditetapkan adalah suatu yang perlu dilaksanakan oleh syarikat pengusaha dengan memperincikan perkara berikut:

1. Kawasan, butiran peralatan dan perkakas yang akan dibersihkan.
2. Senarai tanggungjawab untuk sesuatu tugas.
3. Kaedah dan kekerapan pembersihan.
4. Pengaturan pengawasan.

Dalam industri, sesuatu produk yang terjejas dari aspek keselamatan makanan pasti memberi kesan kepada kemerosotan penjualan dan akan menyebabkan kerugian. Keadaan tidak termasuk kerugian akibat kos penarikan balik produk (*product recall lost*), kos tanggungan (*liability cost*) dan kehilangan perniagaan (*lost of business*). Justeru, Garis Panduan yang disediakan berkaitan GHP ini akan dapat membantu industri mencapai standard kebersihan makanan dan sanitasi bagi meningkatkan kualiti produk yang dihasilkan dan menjamin kualiti makanan itu sendiri. Dalam aspek lain pula, pengiktirafan GHP ini akan dapat memenuhi keperluan-keperluan asas bagi persediaan HACCP untuk pasaran antarabangsa terutamanya di negara Barat dan Eropah.

Namun begitu, GHP yang mengandungi kawalan kebersihan haruslah dirujuk kepada panduan syara'. Penyucian dengan kaedah-kaedah yang tidak menetapi syara' sama ada melalui caranya, bahan penyuciannya dan kaedah penyucian perlu ditepati kaedah syara'.

Hazard Analysis Critical Control Point (HACCP)

HACCP diperkenalkan pada awal tahun 1996 dalam industri makanan. Pada 1 Januari 1996, Kesatuan Eropah (EU) mensyaratkan perlaksanaan *HACCP Quality System* kepada semua kilang yang mengeksport makanan laut ke EU. Sejak 1960-an telah wujud satu sistem dikenali sebagai HACCP yang mana ia dibentuk oleh Pillsbury Co. bagi Program Angkasa Lepas NASA di Amerika bertujuan untuk memastikan makanan astronaut selamat dimakan ('Tiada Kesan' makanan). Sistem ini diiktiraf oleh Codex dan dikepaskan ke dalam *Recommended International Code of Practice, General Principles of Food Hygiene* (1993).

³⁰ Lokman Ab Rahman, 2008, Shariah and Malaysia Halal Certification System (Pembentangan Kertas Kerja Seminar Halal Food), Nilai, Negeri Sembilan, Universiti Sains Islam Malaysia.

Menurut Lokman Ab Rahman, pelaksanaan sistem HACCP itu sendiri memenuhi salah satu keperluan yang terdapat dalam aplikasi halal. Ini kerana aplikasi halal bukan sahaja mementingkan pematuhan aspek kebersihan, malah memastikan ketidaaan unsur yang merbahaya dalam pengendalian makanan adalah suatu keperluan. Oleh itu, keperluan yang terdapat dalam HACCP selari dengan keperluan halal yang melindungi makanan daripada bahaya biologikal, kimia dan fizikal.³⁰

Di negara maju seperti Jepun, Australia dan New Zealand, menetapkan pengiktirafan HACCP bagi semua makanan yang diimport adalah suatu keperluan. USA juga mewajibkannya ke atas ikan serta produk ikan sepetimana EU mewajibkannya ke atas ikan dan produk ikan serta daging dan produk daging import.³¹ Pada 18 Disember 1997, USA juga mensyaratkan Sijil HACCP kepada semua produk perikanan yang dieksport ke USA.

Melihat kepada keadaan tersebut, secara tidak langsung perlaksanaan HACCP dalam industri merupakan perkara yang sangat penting dan perlu diambil perhatian sebagaimana yang terdapat dalam 7 prinsip HACCP antaranya seperti berikut:

1. Menjalankan analisis bahaya/hazard.
2. Mengenal pasti Tahap Kawalan Titik Kritikal atau '*Critical Control Points*' (CCP).
3. Menentukan had kritikal untuk kawalan di setiap CCP.
4. Mengadakan Sistem Pengawasan atau Prosedur Kawalan di setiap CCP.
5. Menyediakan Tindakan Pembaikan atau '*Corrective Action*' jika ada pencemaran bahan atau pencemaran makanan.
6. Mewujudkan Prosedur Pengesahan (*Verification Procedures*).
7. Mewujudkan Sistem Penyimpanan Rekod dan Dokumen.

Keperluan HACCP dalam industri kini amatlah penting.³² Industri kini memperlihatkan persaingan untuk mendapat banyak syarikat di dunia bersaing untuk mencapai status global dengan berusaha memperolehi apa jua standard yang ada. Oleh itu, untuk memastikan industri makanan dapat bersaing lebih di peringkat global,

³¹ Dzulkifli Mat Hashim, 2006, *Pengurusan Sistem Kualiti (Kertas Kerja Program Eksekutif Produk Halal)*, Melaka, MISDEC.

³² <http://fsq.moh.gov.my/v4/index.php/component/k2/item/217>.

ia dikatakan memerlukan sistem jaminan keselamatan makanan. Maka, sistem baru iaitu '*Hazard Analysis and Critical Control Point*'(HACCP) mula diperkenalkan pada 1960-an yang tujuan asalnya adalah untuk menghasilkan makanan yang selamat untuk angkasawan-angkasawan daripada '*National Aeronautical and Space Administration*' (NASA). Bermula dari sini, HACCP telah diserap ke dalam industri makanan. Pada tahun 1971, sistem HACCP telah diperkenalkan secara global dan diamalkan dengan meluas diseluruh dunia. Oleh kerana perlaksanaan HACCP memerlukan kepakaran dan masa. Maka hanya syarikat-syarikat yang besar sahaja mampu melaksanakannya pada peringkat awal perkembangannya. Walau bagaimanapun, sejak 1980-an, beberapa badan antarabangsa seperti *Codex Alimentarius Commission* (CAC) dan *International Commission Microbiological Specification for Food* (ICMSF) mula menggalakkan perlaksanaan sistem HACCP dalam industri makanan. Negara-negara Kesatuan Eropah (EU) dan Amerika Syarikat juga telah menetapkan syarat iaitu industri yang mengeluarkan produk hasilan laut untuk dieksport ke negara-negara tersebut perlu beroperasi di bawah sistem HACCP.

Di Malaysia, Bahagian Keselamatan dan Kualiti Makanan (BKKM), Kementerian Kesihatan Malaysia sedang bergerak untuk mewajibkan penerapan sistem HACCP dalam industri makanan. BKKM telah mempromosikan konsep HACCP dalam pengeluaran makanan secara sukarela bagi produk-produk terpilih. Bagi pengeksportan makanan ke negara-negara Kesatuan Eropah dan Amerika Syarikat, sijil HACCP perlu diperolehi dari BKKM.



Rajah 1 Logo Hazard Analysis and Critical Control Point (HACCP)

Sumber: Kementerian Kesihatan Malaysia, 2002

HACCP adalah singkatan daripada perkataan Inggeris '*Hazard Analysis and Critical Control Point*'. HACCP boleh diistilahkan sebagai analisis bahaya titik kawalan genting dalam pemprosesan makanan. Titik kawalan genting ialah bahan, tempat, amalan atau proses yang sekiranya tidak dikawal dengan betul akan membawa pencemaran yang tidak dapat diterima iaitu mikroorganisma perosak dan patogen

dapat terus hidup dan membiak. Sistem HACCP adalah satu sistem yang berasaskan sains dan bersistematik yang mengenalpasti punca-punca bahaya makanan dan mengadakan sistem pengawasan. Selain itu, ia juga menumpukan kepada langkah-langkah pencegahan dalam setiap peringkat pemprosesan makanan dan bukannya analisis pada produk akhir. BKKM telahpun mempunyai garis panduan ke atas sistem HACCP.

Secara amnya, langkah-langkah yang perlu dipatuhi untuk melaksanakan sistem HACCP adalah:

1. Mengenalpasti makanan-makanan yang mudah tercemar yang memerlukan pengendalian yang teliti atau masa dan suhu yang sesuai. Gabungan suhu dan masa pemprosesan ialah titik kawalan genting yang paling utama. Suhu dan masa perlu ditetapkan dan digunakan semasa pemprosesan sesuatu produk untuk memastikan bahawa mikroorganisma perosak dan penyebab penyakit musnah.
2. Membuat pemerhatian terhadap proses-proses penyediaan makanan yang boleh menyebabkan berlakunya kontaminasi bakteria. Pemerhatian dianggap sebagai aktiviti yang amat mudah tetapi merupakan cara pengawasan yang amat penting.
3. Membuat urutan proses untuk mengenalpasti penentuan titik genting bagi mengawal bahaya yang telah dikenal pasti.
4. Membetulkan semua kekurangan dalam setiap proses yang mempunyai potensi punca-punca bahaya makanan.
5. Mengukuhkan program pemantauan dalam setiap peringkat penyediaan makanan.
6. Menjalankan pemeriksaan secara berkala dengan memberi tumpuan kepada penguatkuasaan bagi setiap langkah-langkah kawalan.
7. Mendokumenkan plan HACCP dan menyimpan semua rekod kawalan.

Dengan wujudnya sistem HACCP ini, akan menambah keyakinan pengguna terhadap makanan keluaran negara. Bagi makanan eksport, ia mungkin meningkatkan imej sesebuah negara di mata dunia dan memudahkan kawalan eksport ke luar negara. Keadaan ini dapat memberi jaminan yang makanan adalah selamat daripada bahaya. Justeru itu, kes-kes penyakit-penyakit bawaan makanan dapat dihindar atau dikurangkan.

Bagi mengekalkan daya saing, industri makanan di Malaysia perlu mengorak langkah supaya mengikuti perkembangan semasa. Untuk mencapainya, industri perlu berusaha membina kepakaran dalam sistem HACCP. Kepakaran ini boleh diperbaiki dengan mengikuti latihan-latihan HACCP yang dianjurkan oleh badan-badan seperti MARDI, Jabatan Perkhidmatan Haiwan dan lain-lain. Industri juga boleh mendapatkan khidmat nasihat dari pakar-pakar perunding HACCP yang terdapat di pasaran.

Skim Pensijilan Makanan Selamat Tanggungjawab Industri (MeSTI)

Pada tahun 2012 Skim Keselamatan Makanan 1Malaysia atau SK1M telah diberi penjenamaan semula kepada Skim Pensijilan “Makanan Selamat Tanggungjawab Industri (MeSTI)”. Badan yang bertanggungjawab dalam melaksanakan program tersebut ialah Bahagian Keselamatan dan Kualiti Makanan atau BKKM.

Sebagai sebuah organisasi yang bertanggungjawab dalam memastikan keselamatan bagi pasaran domestik dan global, skim ini dikatakan mampu membantu melonjakkan pembangunan industri makanan kepada satu tahap yang lebih berdaya saing dan berpotensi untuk menembusi pasaran antarabangsa sekaligus meningkatkan nilai pendapatan golongan EKS dan menyumbang kepada ekonomi dalam negara. Skim pensijilan MeSTI merupakan penambahbaikan daripada skim sebelumnya iaitu SK1M yang bertujuan memudahkan usahawan makanan terutamanya golongan kecil dan sederhana (EKS) demi memenuhi syarat-syarat yang termaktub dalam Peraturan-Peraturan Kebersihan Makanan 2009.



Rajah.2 Logo Makanan Selamat Tanggungjawab Industri (MeSTI)

Sumber: Kementerian Kesihatan Malaysia, 2012

Dalam skim ini, pihak pengusaha makanan akan dibimbang untuk membangunkan dan melaksanakan program jaminan keselamatan makanan sebelum sijil pengiktirafan diberikan. Di dalam Program Jaminan Keselamatan Makanan ini, pihak pengusaha perlu mengadakan satu sistem amalan terancang dan didokumentasikan beserta rekod-rekod kawalan. Penekanan atau elemen-elemen penting yang diberi tumpuan

dalam Program Jaminan Keselamatan Makanan yang berkesan adalah kawalan premis, kawalan operasi dan kebolehkesanan (*traceability*).

Pelaksanaan skim pensijilan MeSTI ini juga melibatkan jalinan kerjasama pintar dengan pelbagai agensi-agensi kerajaan dan swasta dari aspek akses bantuan kewangan dan pemasaran. Antara agensi-agensi yang terlibat adalah *Small and Medium Enterprise Cooperation Malaysia* (SME Corp. Malaysia), Kementerian Perdagangan Dalam Negeri, Koperasi dan Kepenggunaan (KPDNKK), Lembaga Pemasaran Pertanian Persekutuan (FAMA), dan pasaraya-pasaraya besar. Tujuan utama kerjasama pintar ini adalah untuk menarik pihak industri makanan untuk melaksanakan MeSTI melalui keperluan pemasaran yang ditetapkan oleh pihak pasaraya. Selain itu, skim pensijilan ini juga diiktiraf oleh agensi-agensi kerajaan seperti FAMA dan Pensijilan Halal Malaysia oleh JAKIM dan memudahkan pengusaha makanan mendapat kelulusan pengiktirafan Halal JAKIM. Ia dapat dijadikan elemen penting bagi pengukuhan standard kawalan kebersihan sebagaimana yang dikehendaki dalam program pensijilan halal JAKIM. Cara Permohonan Skim Pensijilan MeSTI hendaklah menggunakan borang khas yang disediakan dan hendaklah dikemukakan kepada pihak Jabatan Kesihatan Negeri (JKN) atau Pejabat Kesihatan Daerah (PKD) yang berhampiran dengan premis. Tiada sebarang bayaran yang dikenakan kerana permohonan Skim Pensijilan MeSTI diberikan secara percuma.

Di antara kebaikan Skim Pensijilan MeSTI adalah ia mampu memenuhi kriteria perundangan di bawah Peraturan-Peraturan Kebersihan Makanan 2009, memudahkan proses permohonan Sijil Penjualan Bebas iaitu dalam tempoh satu (1) hari tanpa dokumen tambahan, bimbingan pelabelan secara percuma oleh KKM kepada EKS, membantu pihak EKS menyertai Program Pembangunan di bawah naungan SME Corp dan akses kepada bantuan kewangan, memudahkan pemasaran produk di pasaraya besar, KR1M, COOP1M dan sebagainya. Di samping itu juga pengusaha mendapat manfaat dari segi promosi, malah pelekat logo MeSTI percuma akan diberikan kepada *enterprise* yang berjaya mendapat sijil pengiktirafan buat kali pertama di samping meningkatkan kepercayaan dan keyakinan pengguna dengan adanya pelekat logo MeSTI pada produk makanan tersebut.

KESIMPULAN

Secara umumnya kawalan kebersihan yang diperkenalkan dalam industri makanan hendaklah dipastikan dilaksanakan oleh pengusaha makanan. Ini dapat dilaksanakan dengan cara mendidik, membimbing dan menguatkuasakan perundangan tentangnya secara berkesan. Malah, aplikasi kawalan kebersihan amatlah penting difahami untuk diamalkan selaras dengan tuntutan Islam.

Sebagai suatu *benchmark* kepada ciri-ciri makanan yang terbaik, pengusaha industri makanan hendaklah berusaha mematuhi peraturan yang ditetapkan dan sentiasa memberi keutamaan terhadap penjagaan kebersihan dalam penghasilan produk makanan atau perkhidmatan yang diberikan. Ini termasuklah pematuhan standard yang berkaitan dengan kebersihan seperti GMP, GHP dan HACCP.

Oleh kerana aplikasi halal yang disediakan merangkumi aspek kebersihan, adalah suatu yang amat perlu supaya MS1500:2009 itu difahami dan diamalkan oleh pengusaha makanan. Malah, pengusaha juga harus berusaha untuk memenuhi kehendak pensijilan halal sepertimana yang terdapat dalam Manual Prosedur Pensijilan Halal Malaysia (MPPHM) supaya pengusaha industri makanan dapat menghasilkan makanan yang bukan sahaja bersih malah disahkan memenuhi kehendak halal.

RUJUKAN

al- Quran al-Karim

'Abd al-Karim Zaidan. 2000. *Al-Mufassal fi Ahkam al-Mar'ah wa Bait al-Muslim fi al-Syariah al-Islamiyah*. Beirut: Muassasah al-Risalah.

Al-Zuhaili, Wahbah. 2010. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Damsyik: Dar al-Fikr.

Anwar Rosly. 2016. <http://mediapermata.com.bn>. Html. 27 Februari.

Danial Zanial Abidin. 2014. *Quran Saintifik*. Batu Caves: PTS Millenia Sdn Bhd.

Dzulkifli Mat Hashim. 2006. *Pengurusan Sistem Kualiti (Kertas Kerja Program Eksekutif Produk Halal)*. Melaka: MISDEC.

Fatimah Ibrahim dan W. Azman W. Ahmad. 2009. *Pencegahan Penyakit Jantung dari Perspektif Holistik*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

Halal Developement Corporation. 2010. *Buku Panduan Halal Panduan Untuk Pengeluar Makanan*. Petaling Jaya: HDC.

Hayati @ Habibah Abdul Talib, Khairul Anuar Mohd Ali. 2008. *Aspek Kualiti, Keselamatan dan Kesihatan di Kalangan PKS Makanan: Satu Sorotan Kajian*. Jurnal Teknologi, 49 (E).

Ibn. Khaldun, 2006. *Muqaddimah* (terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka.

Jabatan Mufti Negeri Melaka: Info Islam. 2016. <http://www.al-azim.com>. Html. 25 Julai.

Jabatan Standard Malaysia. 2009. *Malaysian Standard MS1500:2009 (Makanan Halal: Pengeluaran, Penyediaan, Pengendalian dan Penyimpanan- Garis Panduan Semakan Kedua)*. Putrajaya: Jabatan Standard Malaysia.

Jabatan Standard Malaysia. 2013. *Buku Panduan Program Pematuhan Standard Kebangsaan (NSCP)*. Cyberjaya: Jabatan Standard Malaysia.

Kementerian Kesihatan Malaysia. 2002. *Garis Panduan Amalan Kebersihan Yang Baik untuk Industri Kecil Makanan Skala Kecil dan Sederhana (IKS) ke Arah Perlaksanaan HACCP*. Putrajaya: Kementerian Kesihatan Malaysia.

Kementerian Kesihatan Malaysia. 2012. *Manual Prosedur Kerja Pengiktirafan Bersih, Selamat dan Sihat (BeSS) Bagi Pengusaha Premis Makanan*. Putrajaya: Kementerian Kesihatan Malaysia.

Lokman Ab Rahman. 2008. *Shariah and Malaysia Halal Certification System (Pembentangan Kertas Kerja Seminar Halal Food)*. Nilai, Negeri Sembilan: Universiti Sains Islam Malaysia.

Majalah Visi. September 2006. *Standard Halal Menyerahkan Teori Kualiti Islam*. IKIM, Bil. 69.

Majlis Ulama' Indonesia. 2005. *Guideline on Halal Assurance System, The Assesment Institute for Food, Drugs and Cosmetics of the Indonesian Council of Ulama*. Jakarta.

Mohd Khan Ayob. 2006. *Memahami GMP/GHP dan Potensi Intergrasi Pensijilan HALAL-HACCP*. Bangi: Fakulti Sains dan Teknologi UKM.

Mohd Muhiben Abd. Rahman, 1996. *Al-Tibb al-Nabawi: Satu Pengenalan*. Subang Jaya: al-Ramadhan.

Muhammad al-Shirbini li al-Khatib. 1995. *Al-Iqna 'fi Halli alFaz Abi Syuja'*. Dar al-Fikr.

Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi. t.th. *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Faz al-Quran al-Karim*. Beirut: Dar al-Jil.

Mustofa al-Khin, Mustofa al-Bugho & Ali al-Syarbaji. 2008. *Al-Fiqh al-Manhaji Kitab Fikah Mazhab Syafie*. Ridzuan Hashim (terj.). et. al. Batu Caves: Pustaka Salam.

Norazilawati Md Dahlal. 2015. *Pengurusan Kualiti Makanan Halal*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Pusat Rujukan Persuratan Melayu. 2016. <http://prpm.dbp.gov.my>. Html. 20 Julai.

Rohidzir Rais et. al. 2011. *Ensiklopedia Solat*. Sri Damansara: Telaga Biru Sdn. Bhd.

Sazlin Arif. 2012. *Konsep Halalan Tayyiban dari Perspektif Maqasid al-Shariah dan Aplikasinya dalam Prosedur Penentuan Makanan Halal di Malaysia*. Tesis Ph.D, Universiti Malaya.

Zaharuddin Abd Rahman. 2014. *Fiqh Kewangan Islam Halal dan Haram dalam Sistem Jual Beli Islam*. Batu Caves: PTS Islamika Sdn Bhd.

Zakiah Omar. 1999. *Kualiti Menurut Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

Zulekha Yusoff et.al. 2009. *Sains Kesihatan dalam Tamadun Islam*. Shah Alam, Selangor: Pusat Penerbitan Universiti (UPENA) Universiti Teknologi MARA.

PENETAPAN BACAAN PIAWAI PADA PERALATAN TEKNOLOGI BAGI PENGESANAN KEHADIRAN DNA KHINZIR (PORCINE) DALAM MAKANAN DAN PRODUK MAKANAN

**Dr. Yusaini Yusoff
Fatimah Hj. Saad**

Abstrak

Industri halal sedang pesat berkembang. Penggunaan pelbagai jenis peralatan teknologi terkini terutama bagi mengesan kehadiran DNA khinzir dalam makanan dan produk makanan semakin diteroka. Namun, nilai bacaan peralatan ini dari segi keupayaan sensitiviti pengesanan Limit of Detection (LOD) berbeza-beza. Ini telah menimbulkan kekeliruan dalam kalangan masyarakat Muslim. Peralatan yang terbaik adalah yang paling sensitif akan memperoleh bacaan yang paling rendah dan begitu juga sebaliknya. Namun, pelaburan bagi mendapatkan alat yang paling sensitif adalah di luar kemampuan negara kita. Artikel ini akan membincangkan secara ringkas mengenai kepentingan peralatan berteknologi tinggi dalam industri halal dan penyelesaian isu kekeliruan yang timbul dalam kalangan masyarakat Muslim, rentetan keupayaan nilai bacaan peralatan yang berbeza-beza. Beberapa pertimbangan prinsip kaedah fekah digunakan dalam menyelesaikan kekeliruan ini mendapati memadai menggunakan peralatan berteknologi tinggi berdasarkan kemampuan kewangan negara. Namun, bagi tempoh masa yang wajar, negara perlu berusaha memastikan kepatuhan syariah pada tahap maksimum.

Abstract

Halal industry is growing fast. The use of various modern technology devices especially in detecting the existence of pig DNA in food and food by-product is increasingly explored. However, reading of Limit of Detection (LOD) between the devices differs from one with another. This triggers confusion among Muslims. The most accurate device is recognized by the most sensitive detection of the lowest quantity and vice versa. However, it is out of our country's ability of disbursement in the acquisition of the most accurate device. This article will briefly explore the importance of high-technology devices in halal industry and the solution of the bewilderment among Muslim community on the variance of the detection. A number of principles methodology of legal maxims are taken into consideration in unraveling the conundrum and it seems that using high technology devices based on national economic capability is sufficed. Though, within an appropriate period of time, our country should ensure syariah compliance is at the maximum level of commitment.

PENDAHULUAN

Peralatan berteknologi dalam industri halal semakin berkembang pesat. Malaysia tidak ketinggalan selaku pemain utama industri halal dunia mengaplikasikan teknologi pengesanan kehadiran DNA khinzir (porcine) dalam makanan dan produk makanan. Kegunaannya di dalam verifikasi produk halal adalah tidak dinafikan dan semestinya dapat membantu pihak berkuasa untuk melaksanakan proses pensijilan halal terutama dalam proses pemantauan yang mana iaanya memberikan impak yang besar dari segi agama, ekonomi dan juga kesihatan. Kaedah pengesanan ini semakin diterima oleh dunia. Justeru, satu draf berkaitan kaedah ini telah disediakan secara kerjasama oleh pihak Jabatan Kimia Malaysia dengan Jabatan Standard Malaysia.

LATAR BELAKANG

Jabatan Standard Malaysia bersama Jabatan Kimia Malaysia telah membentangkan satu draf iaitu *Malaysian Standard (MS) Test Method For The Detection of Porcine in Food and Food Products* dalam satu pertemuan bagi mendapatkan pandangan pakar berkaitan draf tersebut pada 26 Februari 2016 di Bahagian Hab Halal Jakim.

Draf ini merupakan satu kaedah piawai dalam mengesan kehadiran DNA khinzir (porcine) dalam makanan dan produk makanan. Draf dokumen tersebut akan dikaji oleh pihak Jakim sebelum diangkat kepada Muzakarah Majlis Fatwa Kebangsaan untuk diluluskan penggunaannya.

ISU DAN MASALAH

Di Malaysia, terdapat pelbagai peralatan dan teknik (method) digunakan oleh pelbagai sektor industri makanan dan produk makanan bagi mengesan kehadiran DNA khinzir (porcine). Keupayaan sensitiviti pengesanan (*Limit of detection - LOD*) peralatan berkenaan ke atas kehadiran DNA khinzir (porcine) ini berbeza-beza dalam julat bacaan antara 0.01ng (nanogram) hingga 0.003ng. Ada juga yang mempunyai sensitiviti serendah 0.001ng tetapi amat jarang. Perbezaan keupayaan sensitiviti peralatan ini menyebabkan kekeliruan dalam kalangan masyarakat mengenai bacaan mana yang harus digunakan. Justeru, pihak Jabatan Standard Malaysia merasakan perlu ditetapkan satu bacaan piawai yang dirasakan wajar bagi menghalang kekeliruan yang timbul dalam masyarakat.

Setelah mendapat pandangan pakar Bahagian Hab Halal Jakim, angka piawai yang paling minima dicadangkan ialah pada bacaan 0.001ng untuk disahkan oleh Panel Pakar Syariah Jakim.

Terdapat juga beberapa kaedah lain yang digunakan oleh umat Islam untuk menentukan ketulenan sesuatu produk. Antaranya ialah dengan menggunakan kaedah PCR (*polymerase chain reaction*) sebagaimana yang diamalkan oleh Pensijilan Halal Malaysia dengan kesan terendah bacaan yang boleh dikesan ialah 0.5ng (Shuhaimi et. al., 2008).

Cadangan nilai bacaan yang telah ditetapkan ialah 0.001ng. Walau bagaimanapun, jika terdapat pihak-pihak yang mempunyai peralatan yang berkeupayaan melebihi daripada piawai yang telah ditetapkan, adakah ia boleh diterima? Jika diterima, apakah nilai piawai ini tidak akan membebankan umat Islam untuk mengamalkan ajaran agamanya? Apakah hukum penggunaan peralatan berkeupayaan rendah sedangkan terdapat peralatan yang lebih baik namun sangat jarang dan sukar diperolehi? Apakah dengan penentuan piawaian ini akan menyulitkan lagi umat Islam mengamalkan agamanya? Apakah prinsip syariah yang boleh diguna pakai dalam situasi begini?

KAJIAN LEPAS

Sehingga kini, belum terdapat satu kajian berkaitan isu penetapan kaedah dan bacaan piawai pada peralatan teknologi bagi pengesanan kehadiran DNA khinzir (porcine) dalam sesuatu produk. Kebanyakan kajian hanya berkaitan keharusan penggunaan sesuatu peralatan. Kajian oleh Afiqah et. al. (2015) pula hanya menyentuh mengenai keharusan pengambilkiraan nilai saintifik semasa dalam penentuan hukum Islam khususnya dalam bidang halal.

DALIL DAN HUJAH

Hukum memakan daging khinzir dan semua komponennya adalah jelas haram berasaskan dalil al-Quran surah al-An'am: 145:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ...¹

Maksudnya: Diharamkan kepada kamu (memakan) bangkai (binatang yang tidak disembelih), dan darah (yang keluar mengalir), dan daging babi (termasuk semuanya)...

Ayat di atas jelas menunjukkan pengharaman semua yang dikaitkan dengan khinzir tanpa mengira banyak atau sedikit. Oleh itu, peralatan yang digunakan

¹ Surah al-Baqarah, 145:195.

hendaklah yang paling sensitif dengan bacaan yang paling rendah bagi mengesan kehadiran DNA khinzir dalam sesuatu produk berdasarkan mafhum ayat di atas.

Tidak dapat dinafikan bahawa industri halal bertujuan perniagaan dan keuntungan. Tinggi atau rendah tahap bacaan menjadi bahan taruhan tawar-menawar, untung dan rugi yang sangat sensitif. Namun, isu peralatan bersensitiviti tinggi yang dapat mengesan DNA khinzir dalam sesuatu produk amatlah penting dan tidak boleh dikompromi bagi menjaga tuntutan syarak yang memerintahkan umat Islam memakan perkara-perkara yang halal lagi baik sahaja. Tanpa pengesanan alat tersebut terhadap DNA khinzir, akan menyebabkan umat Islam terdedah dengan makanan-makanan yang dilarang oleh syarak.

Oleh itu, kepentingan umum umat Islam perlu didahulukan daripada kepentingan syarikat yang lebih mementingkan keuntungan semata-mata tanpa menekankan aspek halal dalam menghasilkan sesuatu produk untuk kegunaan umat Islam di negara ini. Ini kerana majoriti pengeluar sesuatu produk di negara ini adalah terdiri daripada orang bukan Islam.

Ia selari dengan kaedah *fiqh* seperti berikut:

تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة

Maksudnya: Mengutamakan maslahah umum daripada maslahah khusus.

Bagi menghilangkan keraguan masyarakat Islam terhadap peralatan dengan tahap bacaan yang berbeza-beza, kaedah fekah **الضرر يزال**, dapat membantu masyarakat membuang keraguan ke atas sesuatu produk tanpa was-was dengan menetapkan satu tahap bacaan piawai.

Selain itu, isu kekeliruan tentang nilai bacaan peralatan bagi mengesan DNA khinzir dapat diatasi dengan mudah kerana penetapan yang dibuat oleh ahli Panel Pakar Syariah adalah untuk kepentingan pengguna Islam sendiri dan juga kepentingan negara Malaysia sebagai peneraju industri halal dunia. Ini dapat meletakkan negara Malaysia dalam arus persaingan industri halal global kerana ia dilihat memberi banyak keuntungan kepada Islam dan umat Islam dalam dan luar negara.

Alat tersebut dicipta khusus berfungsi untuk mengesan kehadiran DNA khinzir yang sekaligus dapat mengelak penipuan ketulenan pelabelan halal sesuatu produk oleh syarikat yang lebih mementingkan keuntungan semata-mata dengan memasukkan DNA khinzir dalam produk-produk untuk tujuan komersial dalam dan

luar negara. Manipulasi ini dapat dilakukan antaranya melalui pelabelan maklumat kandungan halal dalam ramuan makanan yang disediakan (Yaakob et. al, 2008). Melalui alat teknologi terkini dengan bacaan piawai yang paling rendah ditetapkan dapat menghalang tindakan tidak bertanggungjawab oleh syarikat-syarikat daripada berleluasa berbuat demikian dengan sesuka hati tanpa mengisyiharkannya secara ikhlas kepada pihak pensijilan halal Malaysia.

Berdasarkan kaedah fekah iaitu *Saddu al-Zaraa'i*, penetapan piawai bagi peggunaan alat mengesan kehadiran DNA khinzir ini dengan piawai yang paling minima sepertimana yang dicadangkan oleh Jabatan Standard Malaysia dan Jabatan Kimia Malaysia pada bacaan pada 0.001ng. Ianya akan menjaga ketulenan semua produk yang telah mendapat sijil dan logo halal Malaysia daripada Jakim atau Majlis/Jabatan Agama Islam Negeri, yang dijual di pasaran dalam negara. Ini dapat menjauhkan unsur-unsur yang diharamkan oleh syarak dalam sesuatu produk yang dikeluarkan oleh sesebuah syarikat. Secara tidak langsung umat Islam akan terhindar daripada menggunakan sesuatu produk yang diharamkan oleh syarak.

Ini juga bersesuaian dengan kaedah:

درء المفسدة مقدم على جلب المصالح

Maksudnya: “Mencegah kerosakan mesti diutamakan daripada memetik kemaslahatan (kebaikan).”

Peralatan teknologi canggih dengan bacaan yang paling rendah dapat mengesan DNA khinzir ini amat penting bagi menjaga *maqasid syariah* ke atas umat Islam demi kelangsungan hidup di dunia ini.

Walaupun menurut pendapat ulama' Mazhab Shafi'e tidak ada najis yang dimaafkan kecuali najis-najis berikut (Wahbah Zuhaili, 2010) iaitu najis yang tidak dapat dilihat oleh mata yang sederhana seperti darah yang sedikit dan percikan air kencing yang tidak dapat dilihat oleh mata kasar. Tidak perlu diteliti sehingga ke tahap diperiksa dan dibelek-belek di kawasan yang disyaki. Ini akan lebih menyusahkan. Sedangkan syarak tidak membebankan hingga ke tahap tersebut.

Namun, peralatan teknologi yang paling sensitif akan menyenangkan pihak berkuasa kerajaan yang diamanahkan untuk menjaga keselesaan hidup masyarakat Islam yang digangu kekeliruan dengan masalah keharaman sesuatu produk yang mengandungi DNA khinzir. Ia juga akan memanfaatkan umat Islam seluruhnya untuk mengamalkan tuntutan syarak.

Tambahan pula, kajian menunjukkan penggunaan kaedah sains dalam pengesanan DNA khinzir (*porcine*) akan menjadikan industri halal lebih berdaya saing di peringkat antarabangsa (Khairul Adzfa dan Norazlina, 2008). Ini kerana aplikasi halal bukan semata-mata dalam kalangan negara-negara Muslim sahaja bahkan negara-negara bukan Muslim seperti Australia, New Zealand, Kesatuan Eropah, Amerika, Kanada dan lain-lain yang telah mengeksport produk-produk makanan mereka ke negara-negara Muslim (Khairul Adzfa dan Norazlina, 2008).

Kemungkinan untuk negara-negara Muslim ini akan memilih produk yang menggunakan peralatan berkeupayaan dengan bacaan yang lebih rendah (bersensitiviti tinggi) tidak boleh ditolak. Sekiranya Malaysia tidak turut serta memiliki keupayaan peralatan bersensitiviti tinggi, kita akan ketinggalan dalam arus perdana industri halal global.

Walaupun nilai piawai bagi mengesan kehadiran DNA khinzir dalam sesuatu produk itu pada 0.001ng atau piawai yang lebih halus (rendah) lagi adalah amat baik kerana ia adalah satu tuntutan dan kewajipan ke atas setiap Muslim. Namun memerlukan peralatan yang lebih canggih, sukar diperolehi dan bermodal tinggi.

Tetapi harus diingat bahawa ia merupakan sebahagian kecil mekanisme penambahbaikan bagi membuang keraguan dan kekeliruan dalam konteks kewajipan mencari yang halal lagi baik dalam semua sudut yang pada dasarnya agak sukar untuk ditunai dalam dunia moden kini. Ini kerana cakupan konsep halal itu luas sehingga satu tahap tiada satupun barang yang terdapat di dalam dunia ini boleh dijamin seratus peratus status kehalalannya. Sekurang-kurangnya penetapan piawaian bacaan pada teknologi pengesanan DNA khinzir ini berusaha sedikit sebanyak menutup sebarang ruang keraguan status halal sesuatu produk.

Namun demikian masih terdapat kelonggaran selaras dengan hadith Nabi SAW:

أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ

Maksudnya; “Kamu lebih tahu mengenai urusan duniamu”

(Riwayat Muslim)

Oleh itu, ianya dibolehkan untuk menggunakan peralatan yang sedia ada. Walau bagaimanapun, perlu dilakukan penyelaras dan penambahbaikan mekanisme

pada setiap tempoh masa tertentu. Tempoh masa yang wajar perlu ditetapkan bagi memastikan kepatuhan syariah pada tahap maksimum.

Proses penambahanbaikan juga perlu dilakukan sedikit demi sedikit secara bersistematik. Sekiranya ada peralatan lain yang lebih sensitif maka hendaklah diusahakan penggunaan peralatan tersebut bagi memastikan umat Islam menghayati tuntutan ajaran Islam dan menjauhi daripada memakan sesuatu produk yang mengandungi DNA khinzir.

KESIMPULAN

Beberapa prinsip kaedah fekah di atas menunjukkan penetapan piawaian dalam kaedah pengesanan DNA khinzir (*porcine*) adalah sangat penting. Dalam konteks Malaysia, ia penting bagi membuang segala kekeliruan mengenai perbezaan tahap bacaan sesuatu peralatan yang diperolehi.

Jika dilihat dari segi persaingan dalam industri halal global, ia sangat menitik beratkan kualiti sesuatu produk, proses pengilangan, penyelidikan dan pembangunan, jaringan pengedaran, pembangunan jenama dan yang paling penting ialah kualiti dalam penentuan status halal, pensijilan dan akreditasi (Khairul Adzfa dan Norazlina Ahmad, 2008). Oleh itu, keperluan kepada tahap bacaan paling rendah dilihat lebih berdaya saing. Ini merupakan elemen penting jika tidak mahu ketinggalan daripada arus sebenar industri halal global di mana *status quo* negara maju kini sedikit demi sedikit melalui kemajuan teknologi memonopoli industri halal negara Muslim yang diterajui oleh Malaysia (Yaakob et. al., 2008).

Namun demikian, memadailah dengan kemampuan sedia ada dengan cadangan piawai pada bacaan 0.001ng yang dicadangkan berdasarkan pertimbangan kaedah fekah di atas dengan syarat memastikan kewajipan melaksanakan penambahbaikan secara bersistematik dari masa ke semasa.

RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

Al-Hadith

Afiqah Salahudin, Dr. Mohd Anuar Ramli & Dr. Md Eaqub Ali. 2015. *Isu-Isu Shariah Dalam Teknologi Autentikasi Halal*. Proceedings of the 2nd International Convention on Islamic Management 2015.

Khairul Adzfa & Norazlina. 2008. *Halal Detection Science: Application Of 'Molecularbiotechnoscope' (Mbs) As Tool For Halal Authentication Of Consumer Products*. Jurnal Halal. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

Wahbah az-Zuhaili. 2010. *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* Jilid 1. Jakarta: Gema Insani.

Yaakob Che Man, Shuhaimi Mustafa, Aida Azrina Azmi, Farihah Liyana Khalid & Salehan Sanusi. 2008. *Verifikasi Produk Halal Menggunakan Kaedah PCR*. Jurnal Halal. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

PENGARUH ALIRAN AHLI SUNNAH WAL-JAMAAAH AL-ASHA'IRAH DI NUSANTARA, ANALISIS ABAD KE TUJUH HINGGA DUA PULUH MASIHI

Mohd Haidhar Kamarzaman

Zakaria Stapa

Abdull Rahman Mahmood

Indriaty Ismail

Wan Fariza Alyati Wan Zakariya

Mohd Faizul Azmi

Abstrak

Islam telah tiba di Nusantara sejak abad terawal kedatangan Islam di tanah Arab lagi. Serentak dengan kemunculan Islam di Nusantara, aliran yang telah mendominasi pemikiran ulama-ulama Nusantara adalah merupakan aliran yang berasaskan kepada fahaman Ahli Sunnah Wal-Jamaah. Sehingga ke hari ini Islam yang tiba melalui para ulama Melayu Nusantara adalah berasaskan kepada aliran al-Asha'irah daripada sudut akidahnya dan Syafieyah pada fiqhnya. Walau bagaimanapun sejak akhir-akhir ini timbul beberapa teori daripada sarjana Melayu mahupun antarabangsa yang telah berusaha untuk menafikan tradisi fahaman Ahli Sunnah Wal-Jamaah al-Asha'irah dalam kalangan masyarakat Nusantara. Oleh itu kajian ini untuk membuktikan bahawa fahaman Ahli Sunnah Wal-Jamaah merupakan fahaman yang terawal tiba di Nusantara. Selain itu, kajian ini dijalankan untuk menganalisis fahaman yang mendominasi Nusantara seawal kedatangan Islam sehingga abad kedua puluh Masihi. Kajian ini menggunakan metode pensejarahan di mana analisis terhadap karya-karya dan teori-teori berkaitan perkara yang dibincangkan dalam kajian ini telah dirujuk. Hasil kajian membuktikan bahawa fahaman terawal yang tiba di Nusantara adalah fahaman yang berasaskan kepada akidah Salaful ole dan setelah muncul aliran al-Asha'irah daripada fahaman Ahli Sunnah Wal-Jamaah, aliran ini telah mendominasi pemikiran akidah di Nusantara sehingga abad kedua puluh Masihi.

Abstract

Islam has arrived in the Malay archipelago since the earliest centuries of the arrival of Islam in Arab again. Simultaneous with the emergence of Islam in Malay archipelago, the school that have dominated the thinking of Malay scholars is a flow-based Sunni creed. To this day Islamic scholars in Malay archipelago is from the al-Asha'irah on creed (aqidah) and Syafieyah on jurisprudence (fiqh). However, since lately arisen several theories from local and international scholars who have attempted to deny the traditions of Sunni al-Asha'irah among the Malay scholars.

*Therefore, this study tries to prove that the Sunni creed is the creed of the earliest to arrive in the Malay archipelago. In addition, this study also to analyze the ideology that dominates the Malay archipelago as early as the coming of Islam in the Malay archipelago until the twentieth century. This study uses historical methods in which the analysis of the works and theories regarding matters discussed in this study were referred. The study results prove that the school of the earliest arriving in the country is based on *Salaf Soleh* creed and after the birth of school of al- Asha'irah (Ahli Sunnah Wal-Jamaah), this trend has dominated the creed thought in the Malay archipelago until the twentieth century.*

Keyword: *Creed Thought, al- Asha'irah in Malay archipelago, Islam in Malay archipelago.*

PENGENALAN

Aliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah adalah aliran Islam yang telah datang ke Nusantara pada abad kemunculan agama Islam lagi. Walau bagaimanapun masih lagi terdapat beberapa pemahaman para sarjana pada hari ini yang telah menyalah tafsir bahawa ada aliran selain aliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah sebagai aliran terawal sedangkan terdapat beberapa bukti yang kukuh yang menunjukkan bahawa pendapat mereka adalah salah. Banyak fakta yang jelas berdasarkan penemuan yang dilakukan oleh para sarjana Islam dan bukan Islam serta penemuan manuskrip bertulis yang membuktikan bahawa Islam yang datang pada abad terawal di Nusantara adalah Islam yang berpaksikan kepada fahaman Ahli Sunnah Wal-Jamaah daripada aliran *Salaf* seterusnya dipelopori oleh para ulama Ahli Sunnah Wal-Jamaah daripada aliran Khalaf yang terdiri daripada aliran Al-Asha'irah dan al-Maturidiyah. Bahkan terdapat bukti yang sangat jelas bahawa terdapat kerajaan Islam yang beraliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah telah menguasai tanah Nusantara. Walaupun pada abad terawal kemunculan islam, masih belum dikenalpasti daripada aliran yang datang ke Nusantara adalah aliran Al-Asha'irah atau al-Maturidiyah, tetapi apa yang jelas kedua aliran ini adalah aliran yang berpaksikan kepada Ahli Sunnah Wal-Jamaah dan diiktiraf oleh para ulama dahulu hingga kini.

TEORI KEDATANGAN ISLAM KE NUSANTARA

Kedatangan Islam ke Nusantara mempunyai pelbagai teori dari kalangan para sarjana sejarah antaranya adalah:

1. Teori Kedatangan Islam Daripada India

Teori kedatangan Islam dari India dikemukakan oleh sebahagian besar daripada sarjana Barat iaitu dimulai oleh Snouk C. Hurgronje dan disokong oleh D.G.E Hall,

J. Gonda, Morrison, R.O. Winstedt, Bousquet, Vlekke, Mouquette dan B. Harrison. Teori ini berasaskan kewujudan batu nisan terawal yang dijumpai di Asia Tenggara dikatakan berasal dari Gujerat. Selain itu, peranan penting yang dimainkan oleh pedagang Islam dari Gujerat telah memberi kesan yang sangat mendalam terhadap rantau ini. Tradisi kesusasteraan Melayu dianggap lebih mirip kepada tradisi India Islam berbanding Arab¹. Pandangan ini ditolak oleh sarjana Islam dan Barat seperti Ahmad Shalaby dan J.C Van Leur. Menurut Ahmad Shalaby, perhubungan antara Asia Tenggara dengan masyarakat Arab telah lama berlaku iaitu sebelum kedatangan Islam lagi. Justeru, bukti batu nisan sahaja tidak memadai kerana batu nisan adalah antara barang dagangan yang sememangnya datang daripada India di samping barang-barangan yang lain. J.C. Van Leur pula menjelaskan bahawa sejak abad ke-4 Masihi lagi telah diketahui wujudnya penempatan penduduk Arab di Canton, China. Ketika abad ke-7 Masihi, penempatan ini telah dikuasai oleh orang Islam apabila Islam telah masuk ke China dan daripada sinilah pelayaran orang Islam menuju ke Nusantara untuk berdagang dan berhenti seketika sebelum memulakan pelayaran seterusnya. Malah tidak dinafikan di samping berdagang, mereka turut menyebarkan agama Islam. Mengenai pengaruh kesusasteraan India Islam dalam kesusasteraan Melayu pula, pandangan Hurgronje sukar diterima kerana perkembangan kesusasteraan Islam di Nusantara berlaku agak lewat iaitu setelah Islam sudah lama diterima di Nusantara².

2. Teori Kedatangan Islam ke Nusantara daripada China

Teori kedatangan Islam ke Nusantara dari China ini dipegang oleh S.Q. Fatimi berdasarkan kepada wujudnya pemberontakan di Canton sekitar tahun 876/877 Masihi yang telah mengorbankan beratus ribu orang Islam sehingga menyebabkan orang Islam yang lainnya berpindah ke Asia Tenggara. Kalangan mereka yang berhijrah ini menetap di Kedah, Palembang, Champa, Brunei, Fatani, Pahang, Kelantan dan Terengganu serta Jawa Timur. Antara buktinya adalah Batu Bersurat Phan-rang di Kemboja (1025 M), Batu Nisan di Pahang (1028 M), Batu Nisan puteri Islam Brunei (1048 M), Batu Nisan Syeikh Abdul Qadir bin Husin Syah Alam di Kedah (903 M) dan lain-lain³.

3. Teori Kedatangan Islam dari Arab

Teori Kedatangan Islam dari Arab diterima oleh sebahagian besar para sarjana sejarah. Buktinya adalah pedagang Arab yang datang daripada Yaman, Hadhramaut

¹ Mahayudin Yahaya & Ahmad Jelani Halimi, 1993, Sejarah Islam, Shah Alam, Fajar Bakti Sdn. Bhd. Hlm. 557-558.

² Mahayudin Yahaya & Ahmad Jelani Halimi, 1993, hlm. 557-558.

³ Mahayudin Yahaya & Ahmad Jelani Halimi, 1993, hlm. 558.

dan Oman datang berdagang dan berdakwah. Bahkan sebahagian besar daripada mereka berkahwin dengan orang tempatan dan menetap di Nusantara. Pedagang-pedagang Yaman yang merupakan antara kelompok pedagang terbesar yang singgah di Nusantara telah membawa bersama ajaran Islam ke Kepulauan Melayu⁴. Selain itu Terdapat juga pandangan yang menyatakan bahawa interaksi masyarakat Melayu Nusantara dengan pedagang Arab telah wujud sebelum kedatangan Islam lagi, iaitu sekitar tahun 950 Sebelum Masihi hingga 115 Sebelum Masihi (iaitu pada zaman pemerintahan kerajaan Saba'). Walau bagaimanapun, hubungan ini terputus ketika muncul zaman jahiliyyah di Semenanjung Tanah Arab akibat keruntuhan tamadun masyarakat Arab sekitar tahun 300 Masihi sehingga 610 Masihi yang menyebabkan aktiviti perdagangan laut mereka turut musnah sehingga mengakibatkan terputusnya hubungan dunia Arab dengan tamadun Melayu. Hubungan ini kembali pulih sekitar abad ke-9 Masihi selepas Islam menguasai dunia⁵.

Berdasarkan pandangan-pandangan dan teori-teori yang telah dikemukakan di atas, penulis lebih cenderung berpendapat bahawa Islam telah tiba di Nusantara sejak abad ke-7 Masihi lagi iaitu abad pertama Hijrah. Malah hujah ini lebih dikuatkan lagi dengan pandangan bahawa telah wujud satu perkampungan orang Islam di sekitar Sumatera Utara pada abad ke-7 tersebut dan perkampungan tersebut dinamakan sebagai *Ta-shih* (Indonesia). Menurut laporan daripada China, *Ta-shih* telahpun mula membuat perhubungan dengan China seawal tahun 650 Masihi lagi. Antara negeri Melayu yang terawal sekali menerima Islam sebagaimana yang direkodkan adalah negeri Kedah berdasarkan kepada batu nisan yang paling awal ditemui iaitu Batu Nisan Syeikh Abdul Qadir bin Husin Shah Alam di Kedah (903M) oleh seorang pendakwah Islam⁶.

KERAJAAN ISLAM DI NUSANTARA

Kemunculan kerajaan-kerajaan Islam juga boleh menjadi tanda aras kepada tarikh sebenar kedatangan Islam ke Nusantara. Terdapat beberapa teori dan bukti tentang kerajaan Islam yang mula berkuasa di sekitar daerah Nusantara, antaranya seperti yang dikemukakan oleh Hamka, H. Muhammad Yamin dan Abdul Rahman Abdullah bahawa kerajaan pertama sekali di Nusantara adalah kerajaan Samudera-Pasai, kemudian diikuti pula oleh kerajaan Melayu Melaka dan seterusnya kerajaan Aceh setelah kejatuhan kerajaan Melayu Melaka.

⁴ Mahayudin Yahaya & Ahmad Jelani Halimi, 1993, hlm. 558.

⁵ Nazri Muslim & Nasrudin Yunos (ed.), 2006, Hubungan Etnik, Bangi, Pusat Pengajian Umum, Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 57.

⁶ Mahayudin Yahaya, 1987, Ensiklopedia Sejarah Islam, Bangi, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Mahayudin Yahaya pula berpendapat bahawa kerajaan pertama di Nusantara adalah kerajaan Perlak dan daerah pertama yang mula menerima Islam adalah Utara Sumatera. Kerajaan pertama Perlak pula telah diasaskan oleh orang Arab pada tahun 840 Masihi⁷. Pandangan Abdul Rahman Abdullah dan Hamka dilihat lebih kuat berbanding pandangan Mahayudin berdasarkan kepada penemuan arkeologi oleh Hasan Muarif Ambary⁸ mengenai Islamisasi di Indonesia. Kerajaan Pasai bermula sekitar tahun 1009 Masihi sehingga 1444 Masihi yang diperintah oleh 18 orang raja Islam. Raja pertamanya adalah Sultan al-Malik Ibrahim bin Makhdum (1009-1023) dan diteruskan pemerintahannya oleh 17 orang raja sesudah beliau. Sungguhpun sultan yang pertama adalah Sultan al-Malik Ibrahim bin Makhdum, namun kehebatan kerajaan Islam Samudera-Pasai terserlah bermula di zaman pemerintahan Sultan Malik al-Salih (1028-1053) sehingga sultan-sultan selepasnya. Pembuktian wujudnya kerajaan Samudera-Pasai ini dinukilkan dalam catatan penjelajahan Marco Polo dan Ibnu Batutah ketika mana mereka singgah di Nusantara dalam pengembalaan mereka⁹.

Kerajaan kedua yang hebat di Nusantara adalah kerajaan Melayu Melaka iaitu sebuah kerajaan yang muncul sekitar tahun 1400 Masihi. Melaka menjadi pusat penyebaran Islam terpenting di rantau Asia kerana kedudukannya yang strategik di kawasan lalulintas perdagangan antarabangsa di samping rajanya yang hebat iaitu Parameswara yang memeluk Islam setelah berkahwin dengan puteri Sultan Pasai (ketika itu Pasai sudah lama dikuasai Islam). Setelah berakhirnya kesultanan Melayu Melaka yang dijatuhkan oleh penjajah Portugis, kerajaan Islam di Tanah Melayu digantikan oleh kerajaan-kerajaan kecil Islam yang lain di Semenanjung Tanah Melayu seperti Johor (Sultan Alaudin bin Mahmud Shah 1528) dan Perak (Sultan Muzaffar Shah bin Mahmud Shah 1528)¹⁰.

Setelah berakhirnya kekuasaan Islam di Melaka, kerajaan Islam yang menggantikan Melaka sesudah kejatuhaninya adalah kerajaan Islam Aceh yang bermula daripada tahun 1496 Masihi sehingga 1903 Masihi. Sebenarnya Aceh adalah sebuah kerajaan Islam yang muncul hasil daripada kebangkitan semula kerajaan Samudera-Pasai yang telah jatuh dalam penyebaran Islamnya. Aceh telah berjaya menyatukan kerajaan Pasai dengan kerajaan Aceh di zaman Ali Mughayat Shah (1514-1530) setelah menawan Pedir dan Pasai. Kerajaan Aceh yang baru ini telah bangkit

⁷ Nazri Muslim & Nasrudin Yunos (ed.), 2006, hlm. 55; Bosworth C.E, 1996, *The New Islamic Dynasties, A chronological and Genealogical Manual*, Edinburgh, University Press Ltd, hlm. 344.

⁸ Hasan Muarif Ambary, 1998, *Menemukan Peradaban , Jejak Arkeologis Dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta, Logos Wacana Ilmu, hlm. 56.

⁹ Abdul Rahman Abdullah, 1981, *Sejarah dan Pemikiran Islam*, Kuala Lumpur, Penerbitan Pena Sdn. Bhd, hlm. 247; Bosworth, 2004, hlm 344.

¹⁰ Abdul Rahman Abdullah, 1981, Op. Cit, hlm. 249; Bosworth, 2004, hlm 344.

menjadi pusat penyebaran Islam di rantau Asia. Aceh mula meluaskan daerahnya dan menundukkan kerajaan Perak, Kedah, dan Pahang. Aceh mula mengatur strategi menghalau penjajah Portugis dalam usaha menyebarkan dakwah Islam di sekitar kepulauan Melayu. Ketika pentadbiran kerajaan Islam Aceh, pemerintahan Islam yang besar ketika itu adalah di bawah kerajaan Islam Turki iaitu Sultan Selim II (1566-1573). Aceh telah meminta sokongan daripada kerajaan Turki bagi meluaskan dan mempertahankan daerah Islam di Nusantara di bawah kekuasaannya. Aceh menjadi tumpuan para mubaligh Islam dan ulama-ulama kerana sikap pembelaan terhadap Islam yang ditunjukkan oleh pemerintah pada ketika itu. Sehingga ke hari ini masih muncul ulama-ulama yang hebat dan terkemuka di Nusantara hasil usaha kerajaan Islam daripada zaman kerajaan Pasai, Melaka dan Aceh¹¹.

Dalam masa yang sama, Patani juga merupakan sebuah kerajaan Islam yang wujud pada peringkat awal. Islam telah diterima di Patani sejak awal abad ke-17 Masihi iaitu sekitar 1613 Masihi. Menurut A. Bangnara¹², walaupun Islam telah disebarluaskan di Patani sekitar abad ke-10, namun penerimaan Islam oleh Sultannya hanya berlaku selepas abad ke-16 dan 17 Masihi. Walau bagaimanapun terdapat perbezaan pendapat yang menyatakan bahawa Islam telah diterima di Patani sebelum Kesultanan Melayu Melaka lagi (iaitu sezaman dengan kerajaan Samudera-Pasai) sebagaimana yang dikemukakan oleh Emanuel Godinho de Eredia¹³. Islam dibawa masuk ke Patani melalui perdagangan Arab dan Parsi. Terdapat pandangan yang mengatakan Islam di Patani datang daripada Champa, tetapi S.Q Fatimi menolaknya, kerana Islam yang tiba di Champa pada abad ke 15 Masihi merupakan Islam mazhab Syiah sedangkan Islam yang wujud di Patani merupakan Islam yang bermazhab Sunni dan beraliran Fiqh mazhab Shafie¹⁴.

ALIRAN AL-ASHA'IRAH DI NUSANTARA

Hubungan dunia Arab telah mula berkembang dalam masyarakat Melayu sejak abad ke 7 Masihi lagi. Abad ini merupakan di mana wahyu telah disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW di Tanah Arab. Pada masa ini, pedagang-pedagang Arab sangat aktif melebarkan perdagangan sehingga ke Nusantara iaitu sekitar tahun 610 Masihi.

Dalam seminar “Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia” di Medan dan Aceh pada tahun 1963 dan 1978 yang dihadiri oleh para ulama dan sarjana Islam di rantau ini, mereka telah membuat kesimpulan bahawa Islam tiba di Alam Melayu seawal

¹¹ Abdul Rahman Abdullah, 1981, hlm. 254; Bosworth, 2004, hlm. 344.

¹² A. Bangnara, 1976, Patani Dahulu dan Sekarang, Patani, Penyelidikan Angkatan al-Patani, hlm. 6.

¹³ A. Teeuw & D.K Wyaat, 1970, Hikayat of Patani, The Hague, Martinus Nijhoff, hlm. 4.

¹⁴ Fatimi S.Q, 1963, Islam Comes To Malaysia, Singapore, Malaysian Sociological Research Institute Ltd, hlm. 43.

abad ke-7 Masihi iaitu ketika zaman sahabat dan Islam datang ke Nusantara terus dari Arab yang membawa pemikiran akidah Salaf. Walau bagaimanapun, pandangan ini disanggah oleh Mahayudin Yahaya¹⁵ yang berpendapat bahawa aliran atau mazhab awal Islam di Nusantara bermula dengan Syiah, dan mendakwa teori yang dikemukakan oleh ulama dan sejarawan dalam seminar tersebut tidak berlandaskan fakta sejarah, dan bersifat andaian semata-mata. Beliau menyatakan berdasarkan kepada penentangan keras Gabenor Bani Umayyah iaitu al-Hajjaj bin Yusuf al-Thaqafi terhadap golongan Syiah, telah menyebabkan mereka lari ke Nusantara selain disebabkan mendapat tekanan yang pelbagai terutama daripada pimpinan Bani Umayyah. Pendapat Mahayudin ini kelihatannya juga semata-mata mengandaikan bahawa kelompok Arab yang wujud di kepulauan Sulu dan perkampungan Arab di pantai barat Sumatera adalah kelompok Syiah.

Pandangan yang diutarakan oleh Mahayudin disokong oleh A. Hasjmy dan M. Yunus Jamil dengan merujuk kepada sumber daripada kitab *Izhar al-Haqqa'i Mamlakat Ferlak* karya Abu Ishaq Makarani al-Fasy. A. Hasjmy dan M. Yunus Jamil berpendapat bahawa pada tahun 173H/789 Masihi (atau 800 Masihi, atau 817 Masihi), satu rombongan pendakwah Syiah yang terdiri daripadapada 100 orang pendakwah Arab, Parsi dan India Muslim yang diketuai oleh Nakhoda Khalifah telah tiba di Perlak. Mereka dikatakan telah diarahkan untuk berdakwah setelah gagal memberontak terhadap khalifah al-Ma'mun daripada dinasti Abbasiyah. Salah seorang daripada mereka ialah cucu kepada Imam Syiah yang keenam (Imam Ja'far al-Sadiq), bernama Ali bin Muhammad al-Dibaj bin Ali bin Ja'far al-Sadiq. Ali (terkenal dengan gelaran al-Kharisy) bin Muhammad al-Dabaj dikatakan telah berkahwin dengan adik Raja Perlak dan melahirkan Sayid Abd. al-Aziz Syah, pemerintah pertama kerajaan Syiah di Perlak yang didirikan pada 225H/840 Masihi. Keturunan beliau disebut sebagai dinasti Aziziyyah yang memerintah sehingga tahun 888 Masihi, sebelum jatuh ke tangan Ahli sunah¹⁶.

Pandangan ini juga disokong oleh Kamis Ismail dalam tesisnya dengan berpendapat terdapat lima pemerintah Perlak yang berfahaman Syiah dan ajaran Syiah dipercayai telah tersebar menerusi kerajaan ini di pantai barat Sumatera¹⁷. Kecenderungan beliau kepada pemikiran Syiah sangat jelas dengan menafikan banyak fakta sejarah yang lain seperti kedatangan Islam pada abad ke-7 Masihi.

¹⁵ Mahayudin Yahaya, 1994, *Naskhah Jawi Sejarah dan Teks*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 1.

¹⁶ A. Hasjmy, 1981(a), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia, Aceh, Ptaimaarif*, hlm. 146-148.

¹⁷ Kamis bin Ismail, 2003, *Shiah dan Pengaruhnya dalam bidang Politik dan Tasawwuf Falsafah di Alam Melayu*, Tesis Doktor Falsafah, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 147.

Dalam menganalisis pendapat para sarjana seperti Mahayudin, A Hasjmy dan lain-lain, penulis akan membawakan fakta sejarah beserta bukti-bukti daripada penulisan kitab sejak abad ke-12 Masihi lagi. Pandangan Mahayuddin dan sarjana-sarjana sesudahnya ini kelihatan bertentangan dengan teori kedatangan Islam daripada tanah Arab melalui pedagang Arab Yaman, Hadramaut dan Oman yang dikemukakan Mahayudin sendiri sebelum ini¹⁸. Ini kerana, jika teori kedatangan Islam ke Nusantara melalui pedagang-pedagang Arab seawal abad ke-7 Masihi ini diterima oleh beliau sendiri, maka jelas bahawa aliran atau mazhab Islam yang mula diterima di Nusantara adalah mazhab *Salaf*(Ahli Sunnah Wal-Jamaah). Hal ini kerana Islam yang datang kepada mereka adalah Islam yang dibawa ke Yaman pada 630-631 Masihi oleh Ali bin Abi Talib dan bukan daripada kalangan Syiah atau mazhab-mazhab yang lain kerana Syiah belum lagi lahir pada ketika itu melainkan sesudah kewafatan Saidina \square usain bin Ali bin Abi Talib. Bahkan setelah kewafatan beliau pun masih belum timbul banyak doktrin-doktrin Syiah yang lengkap dan belum ada usaha untuk menyebarkan fahaman Syiah itu pada awal kemunculannya kerana Syiah masih belum muncul sebagai satu fahaman, bahkan hanya satu kelompok kecil sahaja.

Selain itu menurut tarikh China pula, pada tahun 674 Masihi, terdapat satu manuskrip China yang menunjukkan kehadiran seorang Arab bersama rombongannya menuju ke Pantai Barat Sumatera dan menetap di sana. Ketika tarikh itu kerajaan yang berkuasa adalah kerajaan Muawiyah bin Abi Sufyan daripada kerajaan Umayyah iaitu pada tahun 657 Masihi. Menurut Hamka, adalah tidak mustahil ketika di zaman Muawiyyah sudah wujud penyebaran Islam aliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah (aliran Salaf) di Nusantara kerana Muawiyah merupakan antara pemimpin Islam yang bijak. Malah ketika beliau berkuasa badan-badan terpenting telah beliau wujudkan seperti badan penyiasatan dan pengintipan untuk melakukan pengintipan di negeri orang. Berkemungkinan di sini juga telah sampai Islam melalui Muawiyah pada abad ke-7 Masihi lagi¹⁹.

Schrieke pula berpandangan bahawa kehadiran Islam daripada aliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah bermula pada abad ke-8 Masihi. Ketika abad ke-8 Masihi (ketika itu dunia Islam diperintah oleh Sulayman bin Abdul Malik daripada kerajaan Bani Umayyah), Schrieke merekodkan sebanyak 35 buah kapal dagang daripada Parsi (iaitu saudagar Arab) telah berlabuh belayar meninggalkan Ceylon menuju ke Palembang dan berhenti selama 5 bulan sebelum menuju ke China²⁰. Pada ketika

¹⁸ Mahayudin Yahaya & Ahmad Jelani Halimi, 1993, Sejarah Islam, Shah Alam, Fajar Bakti Sdn. Bhd, hlm. 558.

¹⁹ Hamka, 1965, Sejarah Umat Islam, Kuala Lumpur, Pustaka Antara, hlm. 434.

²⁰ Hamka, 1965, hlm. 442.

perhentian selama 5 bulan tersebut, pedagang-pedagang Arab telah menyebarkan Islam ke Asia Tenggara. Pada abad ke-8 Masihi ini juga khalifah daripada Dinasti Umayyah iaitu Umar Abdul Aziz (Ahli Sunnah Wal-Jamaah) yang memerintah daripada 717 Masihi hingga 720 Masihi mula melakukan perluasan dan penyebaran dakwah Islam ke seluruh pelusuk dunia termasuklah kawasan perdagangan yang terpenting iaitu Asia Tenggara.

Pandangan mengenai kerajaan Syiah pernah wujud sebagai kerajaan terawal di atas juga telah disanggah oleh Azyumardi Azra²¹. Berdasarkan penelitian beliau bahawa tidak ada bukti kukuh tentang kewujudan satu entiti dan kedudukan politik Islam di kawasan Perlak pada pertengahan abad ke-9 Masihi, apatah lagi yang dikuasai oleh Syiah. Seandainya ada sekalipun politik Islam di kawasan tersebut, beliau juga menolak wujudnya persaingan kuasa antara Sunni-Syiah dan perang saudara antara Sunni-Syiah kerana hubungan Syiah-Sunah tidak pernah menjadi rumit di Nusantara sehingga munculnya kerajaan Safawiyah di Iran pada abad ke-16 Masihi. Pengaruh Sunni dapat dilihat dalam aliran terawal di Nusantara berdasarkan penerimaan aliran Asha'irah sebagai pegangan akidah dan amalan mazhab Shafie dalam perundangan fiqh telah kekal menjadi pegangan majoriti masyarakat Islam di Alam Melayu sehingga kini. Aliran Asha'irah dan mazhab Shafie di Alam Melayu didapati sama dengan pegangan masyarakat India di Gujerat, Malabar dan Koromandel seperti yang dinyatakan oleh Ibn Batutah, Arnold dan Morrison²². Aliran akidah dan mazhab ini telah menjadi pegangan para tokoh pendakwah terawal di Alam Melayu khususnya selepas abad ke-13M.

Menurut Hamka²³ lagi, tulisan Onggang Parlindungan dalam buku '*Tuanku Rao*' mengenai kewujudan Syiah Karmatyah (Qaramitah) di Minangkabau selama 300 tahun adalah berdasarkan 98% sumber yang sudah terbakar. Bagi Hamka²⁴, adalah mustahil pengaruh sebuah kerajaan Syiah yang wujud selama 300 tahun dan mempunyai 1,800 orang ulama boleh dihapuskan oleh sebuah entiti bermazhab Shafie yang hanya berkuasa selepas itu selama 34 tahun sahaja. Beliau jelas menolak kehadiran kuasa atau pengaruh Syiah sekitar abad ke 9 Masihi. Walau bagaimanapun, Azyumardi Azra tidak menolak wujudnya pengaruh Parsi dalam budaya dan pemikiran agama di Nusantara, namun tidak bermakna pengaruh Parsi tersebut adalah bersumberkan pemikiran Syiah. Selain itu juga, dalam kitab *Umdat al-Talib fi Ansab Ali Abi Talib* karangan Ibn Anbah tidak pernah menyatakan penghijrahan cucu

²¹ Azyumardi Azra, 2000, Syiah di Indonesia, Antara Mitos dan Realitas, dlm, Syiah dan Politik Indonesia. Jakarta, Penerbit Mizan, hlm. 13.

²² Azyumardi Azra, 2002, Islam di Nusantara Jaringan Global dan Lokal, Jakarta, Penerbit Mizan, hlm. 26.

²³ Hamka, 1974, Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao, Penerbit Bulan Bintang, Jakarta, hlm. 115.

²⁴ Hamka, 1974, hlm. 102.

Imam Syiah yang keenam iaitu Ali bin Mu[□]hammad Dibaj ke Perlak melainkan ke Basrah dan al-Ahwaz dan beliau sebenarnya telah dikebumikan di Baghdad bukan di Alam Melayu. Manakala Hassan Muarif Ambary²⁵ pula menolak terus kemungkinan kewujudan kerajaan awal Perlak berdasarkan kajian arkeologinya mengenai Islamisasi di Indonesia.

Sekitar abad ke-9 Masihi, wujud catatan-catatan daripada ulama Islam yang menunjukkan kehadiran Islam ke Nusantara seperti Ibn Khardazbah (820-885 Masihi), Ibnu Faqih (m. 902 Masihi), Ibnu Rus[□]ah (m. 903 Masihi), Saudagar Sulaiman (m. 916 Masihi) dan yang paling penting adalah al-Mas'udi (m. 956 Masihi). Pandangan yang kuat daripada Hamka mengatakan bahawa Ahli Sunnah Wal-Jamaah memang sudah lama menjadi aliran yang dominan di Nusantara dalam mazhab akidah, manakala dalam pegangan fiqh pula mazhab Shafie mendapat tempat²⁶. Ini juga dibuktikan berdasarkan catatan Ibnu Batutah²⁷ ketika beliau singgah ke Sumatera sekitar 1345 Masihi yang pada masa itu di bawah pemerintahan kerajaan Islam Pasai penduduknya sudah pun bermazhab Shafie, sementara sultan yang memerintah pada ketika itu iaitu Sultan al-Malik al-Zahir dilaporkan bermazhab Shafie bahkan rakyat baginda juga bermazhab Shafie. Arnold pula menyebut bahawa ulama-ulama Fiqh yang disukai oleh sultan pada ketika itu seorang berasal daripada Shiraz dan seorang lagi daripada Isfahan²⁸ iaitu, Amir bin Said al-Shirazi dan Taj al-Din al-Isfahani iaitu ulama bermazhab Shafie²⁹. Hakikatnya, kerajaan Pasai banyak terpengaruh dengan budaya Mesir, sehingga menurut Hamka, mazhab yang dianuti oleh penduduk dan kerajaan Pasai adalah kesan daripada penyebaran dan pengaruh daripada Mesir (Shafie). Begitu juga dengan nama-nama sultan Pasai kebanyakannya menggunakan gelaran-gelaran daripada kerajaan Mesir seperti Malik al-Salih, Malik al-Zahir, Malik al-Mansor³⁰.

Muhammad Uthman El Muhammady³¹ pula menyatakan bahawa budaya dan amalan yang dilaksanakan ketika kerajaan Melayu Silam iaitu Samudera-Pasai, Melaka, Aceh, Brunei dan Fatani adalah jelas berpaksikan akidah Ahli Sunnah Wal-Jamaah aliran Abu Hasan al-Ashari dan berasaskan fiqh mazhab Shafie, manakala dalam aspek tasawuf pula berasaskan Imam al-Ghazali.

²⁵ Hasan Muarif Ambary , 1998, hlm. 56.

²⁶ Hamka, 1965, hlm. 441.

²⁷ Hamka, 1965, hlm. 441.

²⁸ Arnold, Thomas W, 1979, The Preaching of Islam, Terj, A. Nawawi Rambe. Sejarah Dakwah Islam. Jakarta, Penerbit Widjaya, hlm. 318.

²⁹ Abdul Rahman Abdullah, 1981, hlm. 248.

³⁰ Abdul Rahman Abdullah, 1981, hlm. 248-249.

³¹ Muhammad Uthman El. Muhammady, 2006, Ketokohan Ulama Melayu, Dlm, Prosiding Seminar Nadwah Ulama Nusantara III, Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu, Bangi, Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 511.

Secara kesimpulannya, telah jelas sekitar abad ke-7 hingga ke-14 telah membuktikan aliran pemikiran akidah yang datang ke Nusantara merupakan aliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah (salaf dan khalaf). Apa yang jelasnya Syiah tidak pernah menduduki Nusantara pada abad-abad terawal Islam datang, apatah lagi membina satu empayar. Manakala Ahli Sunnah Wal-Jamaah pula merupakan mazhab umum bagi masyarakat Pasai (kerajaan yang bermula sekiranya abad ke-12 Masihi) pada ketika itu dan buktinya sangat kukuh. Malah terdapat juga kubur-kubur milik keturunan kerajaan Abbasiyah yang bermazhab Ahli Sunnah Wal-Jamaah terdampar di sekitar kawasan Pasai iaitu Khalifah al-Musta'sin (1419 M)³².

BUKTI KEDATANGAN AL-ASHA'IRAH DI NUSANTARA MELALUI KARYA TULISAN

Secara umumnya, mazhab Shafie yang didukung oleh pengikutnya lazimnya adalah bermazhab Asha'irah dalam akidah. Tidak kurang juga dalam mazhab Shafie wujud aliran Maturidiyah tetapi secara lazimnya didapati tokoh-tokoh ulama terdahulu daripada kalangan ulama Arab dan Nusantara, mereka yang bermazhab fiqh Shafie lazimnya beraliran Asha'irah dalam akidah. Ini kerana wujud keserasian antara mazhab Shafie dan Asha'irah dalam aspek manhaj yang bersifat *tawassut* (pertengahan) yang menggabungkan aqli (akal) dan naqli (wahyu) seperti yang diterima pakai oleh kedua-dua mazhab ini.

Terdapat beberapa karya awal yang ditulis oleh para ulama yang dapat dijadikan asas pembuktian elemen-elemen pemikiran akidah yang mewakili aliran-aliran tertentu sama ada Ahli Sunnah Wal-Jamaah ataupun Syiah. Manuskrip tertua di Nusantara yang dikenalpasti oleh al-Attas ialah manuskrip akidah bertajuk *al-Aqa'id al-Nasafi* karangan Imam Najmuddin al-Nasafi dalam bentuk terjemahan pada abad ke 16 Masihi. Manuskrip terjemahan ini telah diterjemahkan pula ke dalam Bahasa Inggeris oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas dengan judul *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the 'Aqa'id al-Nasafi* terbitan Universiti Malaya pada tahun 1988. Karya ini merupakan bukti paling kukuh berkenaan kehadiran Islam yang terawal adalah bermazhab akidah Ahli Sunnah Wal-Jamaah di Nusantara, namun daripada sudut masa ia menunjukkan bahawa kehadirannya bermula daripada abad ke-16 kerana terbatasnya penemuan-penemuan terhadap fakta sejarah³³.

³² Hamka, 1965, hlm. 441-442.

³³ Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, 1988, *The Oldest Known Malay Manuscript, A 16th Century Malay Translation of the cAqa'id al-Nasafi*, Kuala Lumpur, Department of Publications University of Malaya, hlm. 5-7.

Penemuan manuskrip akidah dan tasawuf bertajuk *Bahr al-Lahut* (*Bahr al-Dahut*) yang dikarang sekitar abad ke-12 Masihi oleh Syeikh Abdullah Arif telah menyebabkan Mahayudin³⁴ membantalkan dakwaan yang dibuat oleh al-Attas³⁵ bahawa manuskrip tertua adalah abad ke-16. Kitab ini asalnya merupakan kitab Arab yang telah diterjemah dalam bahasa Melayu tanpa disebutkan nama penterjemahnya. Sungguhpun begitu Mahayudin menemui keturunan pemilik kitab *Bahr al-Lahut* yang berbahasa Arab iaitu daripada keturunan Syeikh Yusuf Taj al-Khalwati iaitu seorang ulama Bugis tetapi beliau lebih dikenali sebagai Syeikh Abdullah Arif dalam kitabnya³⁶.

Pandangan mengenai wujudnya seorang ulama dan pendakwah ini iaitu Syeikh Abdullah Arif di Nusantara dibuktikan oleh A. Hasjmy yang mengambil daripada buku Do Hollander. A. Hasjmy telah memberikan bukti yang kukuh mengenai kehadiran seorang ulama ke Aceh bernama Syeikh Abdullāh Ārif pada tahun 1177 Masihi iaitu seorang pendakwah daripada Arab³⁷. Mahayudin dan A. Hasjmy adalah dua orang sarjana yang berpegang bahawa Syeikh Abdullah Arif merupakan seorang tokoh ulama Syiah berdasarkan penemuan kitab *Bahr Lahut* ini³⁸. Analisa Mahayudin terhadap kandungan kitab terjemahan tersebut membawa kepada kesimpulan bahawa Syeikh Abdullah Arif merupakan seorang tokoh ulama Syiah berdasarkan pemikiran tasawuf falsafi yang diterjemahkan oleh Syeikh Abdullah Arif dalam kitab beliau.

Penulist telah melakukan penelitian lanjut terhadap manuskrip ini melalui lampiran penuh kitab tersebut oleh Mahayudin³⁹. Setelah diteliti, hakikatnya Mahayudin atau A. Hasjmy atau mana-mana sarjana yang berpendapat Syeikh Abdullah Arif merupakan seorang Syiah sebenarnya telah terkeliru dalam melabelkan akidah Syeikh Abdullah Arif yang sebenar. Jika diteliti aspek akidah yang dibawa oleh beliau dalam kitab ini, jelas didapati bahawa beliau mengisbatkan sifat-sifat Allah SWT mengikut landasan Ahli Sunnah Wal-Jamaah tanpa terpengaruh dengan Syiah. Malah di permulaan kitab beliau ini, beliau dahului dengan perbincangan akidah yang menyatakan bagi Allah SWT ada zat dan ada sifat yang menjelaskan hakikat kedudukan pemikiran akidah beliau. Beliau secara jelas juga menolak Allah SWT bertempat dan bermasa, justeru menafikan pengaruh fahaman Mujassimah seperti Khawarij dan lain-lain dalam pemikiran beliau. Buktinya dalam karya *Bahr al-Lahut* seringkas sembilan muka surat ini, pengaruh akidah Ahli Sunnah Wal-Jamaah sama

³⁴ Mahayudin Yahaya, 1994, hlm. 38.

³⁵ Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, 1988, hlm. 5.

³⁶ Mahayudin Yahaya, 1994, hlm. 38.

³⁷ A. Hasjmy, 1981, hlm. 191.

³⁸ Mahayudin Yahaya, 2001, Islam di Alam Melayu, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 101.

³⁹ Mahayudin Yahaya, 1994, hlm. 41.

ada Salaf atau Khalaf, sangat jelas kelihatan daripada ciri-ciri penulisannya. Beliau menyatakan⁴⁰:

Allah SWT Maha Agung. Allah mempunyai zat dan sifat seperti *sifat qudrat, iradat* dan *Ilmu*. zat Allah tiada terhingga, tiada bertempat dan tiada bermasa. Zat Allah *Qadim*. Zat Allah diibaratkan seperti cermin yang jernih (bersih).

Mengisbatkan sifat bagi SWT bukanlah salah satu daripadanya pemikiran Syiah bahkan jauh tersasar daripadanya. Kelompok Syiah menafikan sifat bagi Allah SWT secara mutlak sebagaimana pegangan kelompok Muktazilah. Seandainya Syeikh Abdullah Arif adalah berfahaman Syiah, nescaya tidak terukir dalam karyanya fahaman mengenai sifat Allah SWT. Pengisbatan sifat-sifat bagi Allah SWT seperti *qudrat, ilmu, iradat* serta menafikan Allah SWT bertempat atau bermasa adalah pemikiran yang dibawa oleh aliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah sama ada daripada aliran al-Asha'irah atau al-Maturidiyah tetapi dinafikan oleh Syiah. Oleh itu pandangan Mahayudin dan A. Hasjmy bahawa kitab ini adalah kitab Syiah berdasarkan pemikiran tasawufnya adalah pandangan salah kerana mereka tidak memahami pemikiran Syiah secara menyeluruh. Tasawuf yang dibawa oleh Syeikh Abdullah Arif pula adalah Tasawuf Falsafi dan bukan Tasawuf Syiah sebagaimana yang didakwa mereka. Pada abad kemunculan pemikiran falsafah pada zaman Salaf lagi, falsafah telah mempengaruhi pemikiran aliran Muktazilah, malahan pemikiran tasawuf juga tidak lari dari terkesan dengan pemikiran falsafah sehingga timbul istilah Tasawuf Falsafi⁴¹.

Kitab ini pula dihasilkan sekitar abad ke-12 Masihi dan aliran Asha'irah serta Maturidiyah sudah lama berkembang dengan pesat bermula daripada abad ke-10 Masihi lagi iaitu setelah kewafatan Abu al-Hasan al-Ash'ari pada 941 Masihi bersamaan 330 Hijrah. Sekiranya beliau beraliran Syiah, maka sudah tentu pernyataan penerimaan terhadap sifat Allah SWT tidak ditonjolkan kerana Syiah berpegang bahawa bagi Allah SWT tiada sifat, sepertimana pandangan golongan Muktazilah⁴².

Disamping bukti lain yang menunjukkan bahawa Syeikh Abdullah Arif bukanlah seorang ulama Syiah, bahkan seorang ulama Ahli Sunnah Wal-Jamaah adalah, dikatakan ketika beliau datang ke Pasai, beliau membawa bersamanya kitab *Ihya' Ulum al-Din* karangan Imam al-Ghazali. Pandangan ini disokong oleh Wan Mohd Saghir yang jelas menyatakan kedatangan Syeikh Abdullah Arif adalah dengan

⁴⁰ Mahayudin Yahaya, 1994, hlm. 41.

⁴¹ Mohd Haidhar Kamarzaman, 2011, Syiah di Selangor, Tesis Sarjana Muda, Jabatan Usuludin dan Falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 52.

⁴² Mohd Haidhar Kamarzaman, 2011, hlm. 52.

membawa bersama pemikiran Ahli Sunnah Wal-Jamaah⁴³. Beliau juga dilaporkan pernah berguru dengan ulama besar Ahli Sunnah Wal-Jamaah iaitu Syeikh Abd al-Qadir al-Jailani⁴⁴. Berdasarkan kepada perbahasan di atas, adalah jelas bahawa Syeikh Abdullah Arif merupakan seorang tokoh ulama Ahli Sunnah Wal-Jamaah. Malah jika diterima pandangan yang disokong oleh Wan Mohd Saghir tentang kedatangan Syeikh Abdullah Arif Asha'irah bersama kitab *Ihya' Ulum al-Din* yang membawa pemikiran al-Asha'ari melalui metod al-Ghazali ke Nusantara, malah hujah-hujah lain sebelum ini, adalah hampir mustahil untuk mensabitkan Syeikh Abdullah Arif sebagai seorang tokoh ulama Syiah, bahkan sebaliknya.

Pembuktian ini telah menunjukkan bahawa aliran al-Asha'irah telah pun bertapak kukuh sebelum abad ke-12 Masihi lagi. Ini kerana kitab *Bahr al-Lahut* yang membawa pemikiran al-Asha'irah sudah pun wujud dan ini menunjukkan pemikiran akidah al-Asha'irah sudah pun sebat dalam pemikiran masyarakat Melayu sebelum penulisan kitab tersebut. Kebiasaan karya yang timbul adalah berdasarkan suasana pemikiran yang sudah lama bertapak dalam satu-satu kelompok. Seandainya karya yang cenderung kepada al-Asha'irah timbul, masakan pemikiran Syiah yang menjadi mazhab dalam kerajaan pada ketika itu sedangkan kitab yang muncul adalah kitab beraliran al-Asha'irah? Tambahan lagi aliran Syiah adalah aliran yang mengkafirkkan pengikut Sunni dan seandainya mereka telah berkuasa pada ketika itu nescaya orang yang berfahaman Sunni tidak akan mendapat tempat dalam kalangan masyarakat dan mungkin mereka dihalau, apatah lagi untuk menulis sebuah karya yang bertentangan dengan fahaman mereka.

Ketika pemerintahan Sultan Mansur Shah pula pada abad ke-14 Masihi, beliau telah dihadiahkan sebuah kitab berjudul *Dar al-Manzum (Dar al-Mazlum)* oleh Maulana Abu Bakar daripada Jeddah. Kitab tersebut kemudiannya dihantar ke Pasai untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu⁴⁵. Terdapat pendapat lain yang

⁴³ Kamis Ismail, 2003, hlm. 162.

⁴⁴ Ketika tahun 1177M, Syeikh Abdullah Arif telah tiba di Aceh. Beliau dikatakan turut terlibat menyebarkan Islam di Pattani dan negeri Kedah. Antara sahabat beliau ialah dua orang tokoh sufi Sunni bernama Syeikh Isma'il Dafi yang mengislamkan Sultan Merah Silu di Pasai dan Burhanuddin yang menyebarkan Islam di Minangkabau. Syeikh Abdullah Arif dan rakannya Syeikh Ismail dikatakan pernah berguru dengan tokoh sufi Sunni yang terkenal, Syeikh Abd Qadir al-Jilani (1079-1166M) yang bermazhab Hanbali. Pada masa tersebut, doktrin al-hulul wa al-ittihad yang dipelopori oleh Mansur al-Hallaj (m.922M) telah berkembang di Asia Barat. Hulul bermaksud Tuhan dan Manusia, meresap dalam satu tubuh sehingga dia bersatu (ittihad) dalam keadaan tidak sedarkan diri atau mabuk (*fana'*). Mansur al-Hallaj juga terkenal menerusi doktrin Nur Muhammad atau Haqiqah Muhammadiyyah. Dalam kitabnya yang terkenal *Bahr al-Lahut*, terdapat doktrin Nur Muhammad, Insan Kamil dan fahaman Wadat al-Wujud yang berasaskan konsep al-hulul wa al-ittihad. Doktrin-doktrin ini menurut Mahayudin, adalah sebahagian daripadanya ajaran kosmologi Syiah yang telah dipopularkan oleh ulama tasawuf termasuk Ibn Arabi. Sila rujuk Mahayudin Yahaya, 2001, hlm.101.

⁴⁵ Abdul Rahman Abdullah, 1981, hlm. 249.

mengatakan bahawa judul kitab tersebut adalah *Dar al-Mazium* yang dihadiahkan oleh seorang ulama Hadramaut, Yaman⁴⁶. Kitab tersebut membahaskan persoalan akidah berhubung dengan masalah zat, sifat dan perbuatan Allah SWT dan merupakan karangan Abu Ishaq al-Marwazi, iaitu seorang ulama mazhab Shafie yang terkemuka⁴⁷. Namun Siti Hawa Salleh⁴⁸ pula berpendapat bahawa kitab tersebut dikarang oleh Abu Ishaq al-Shirazi pada abad ke-15 Masihi.

Selain itu, telah wujud banyak perbincangan mengenai persoalan *qadar* Allah SWT semasa pemerintahan kerajaan Melayu Melaka memerintah abad ke-13 dan 14 Masihi. Sejarah Melayu menukilkan bahawa pada ketika ini, masyarakat Melayu sudah mula bertelingkah dan berpecah kerana perbezaan pandangan dalam masalah *qadar*. Perbincangan tersebut menjurus kepada masalah rezeki dan nasib, di mana menurut fahaman Jabariyah, nasib atau rezeki seseorang itu sudah ditentukan sejak azali lagi dan manusia tidak memiliki daya ikhtiar untuk mengubah kehendak Tuhan. Sebaliknya, fahaman Qadariyah pula mendukung kebebasan ikhtiar manusia atas alasan bahawa manusia bertanggungjawab terhadap perbuatannya sendiri⁴⁹. Daripada sudut ini, jelas bahawa pengaruh yang dominan dalam pemikiran umat Melayu pada ketika itu adalah daripada kalangan ulama Kalam iaitu Asha'irah, Muktazilah, Qadariyah dan Jabariyah dan jelas pengaruh Asha'irah adalah pengaruh yang paling dominan kerana tiada kesan pemikiran Muktazilah menguasai Nusantara pada ketika itu. Perbincangan isu ini tidak terdapat dalam pemikiran Syiah. Hal ini dapat menafikan pengaruh Syiah dalam kalangan masyarakat Melayu pada abad terawal di Alam Melayu.

Penemuan al-Attas terhadap karya Nurudin al-Raniri yang mensyarahkan karya Sharh *al-Aqa'id* al-Nasafiyyah dalam bahasa Melayu dengan judul *Durrat al-Fara'id* Bi Sharh *al-Aqa'id* pada tahun 1630 Masihi menguatkan lagi hujah bahawa aliran Asha'irah yang bertapak di Nusantara sejak abad terawal. Manuskip tertua yang ditemui al-Attas adalah sebuah manuskrip terjemahan Melayu iaitu terjemahan daripada karya akidah Maturidiyah milik Abu Hafs Umar al-Nasafi iaitu sebuah manuskrip bertarikh antara 1591 Masihi hingga 1599 Masihi⁵⁰. Berdasarkan penemuan al-Attas ini berkemungkinan besar pemikiran akidah masyarakat Melayu di rantau

⁴⁶ Dasuki bin Ahmad, 1982, *Ikhtisar Perkembangan Islam*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 533.

⁴⁷ Wan Zailan, 1994, *Asal-Usul, Pengaruh dan Kesan Aliran al-Ash'aari dan Asya'irah di Malaysia dan Kepulauan Melayu*, Dlm, Malaysia Daripada Segi Sejarah, hlm. 84-106. Kuala Lumpur, Persatuan Sejarah Malaysia, hlm. 84-106.

⁴⁸ Siti Hawa Salleh, 1997, *Kesusasteraan Melayu Abad ke 19*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 242.

⁴⁹ Shellabear W.G, 1950, *Sejarah Melayu or the Malay Annals*, Singapore, Malaya Publishing House, hlm. 187.

⁵⁰ Al-Attas, 1988, hlm. 4.

ini yang terawal adalah berasaskan kepada akidah Maturidiyah. Sungguhpun begitu, tidak juga boleh dikatakan sedemikian kerana catatan yang ditemui dalam kajian Wan Zailan pada tahun 1994 menunjukkan bahawa terdapat ulama Nusantara yang pernah menulis sebuah kitab Jawi Melayu iaitu Bukhair al-Jauhari Taj al-Salatin yang ditemui bertarikh 1603 Masihi iaitu awal abad ke-7 Hijrah telah membincangkan persoalan akidah Asha'irah secara ringkas. Kitab ini merupakan kitab asas yang sebenarnya bukanlah membincangkan persoalan ilmu kalam secara mendalam, tetapi ianya merupakan antara kitab pertama tertua dalam bahasa Melayu yang ada membincangkan persoalan akidah Asha'irah dan masalah ketuhanan selaras dengan ajaran al-Ghazali⁵¹.

Setelah itu lahir pula Hamzah Fansuri yang merupakan tokoh ulama tasawuf dan akidah yang telah mengarang kitab *Sharab al-Ashiqin* dengan didahului penulisannya mengenai hakikat-hakikat akidah yang berpaksikan pemikiran sifat dua puluh yang diperkenalkan oleh ulama Asha'irah iaitu Imam al-Sanusi. Dalam berpuluhan-puluhan penulisan yang ditemui oleh penulis sendiri, belum lagi penulis temui sarjana yang berpendapat bahawa Hamzah Fansuri merupakan seorang tokoh ulama yang beraliran Asha'irah yang meneruskan pemikiran akidah ini sehingga ke pelusuk Nusantara. Kebanyakannya yang ditulis hanyalah mengatakan bahawa beliau merupakan seorang tokoh aliran tasawuf falsafi dan kebanyakan dari kalangan sarjana pula cenderung meletakkan aliran tasawuf falsafi yang didokong oleh beliau adalah pengaruh daripada Syiah antaranya seperti Mahayudin Yahaya, A. Hasjmy, Abdul Rahman Abdullah, Kamis bin Ismail dan beberapa sarjana orientalis. Setelah penulis teliti sendiri karyanya *Sharab al-Ashiqin* yang berbentuk manuskrip, penulis dapati sebenarnya beliau bukanlah seorang yang beraliran Syiah, bahkan jauh sekali dan sangat tidak tepat jika mana-mana sarjana meletakkan beliau sebagai seorang yang beraliran Syiah. Dalam karya beliau secara jelas telah meletakkan batu asas pemikiran akidah beliau mengikut teologi al-Ash'ari yang tulen melalui metod Imam al-Sanusi iaitu sifat dua puluh beserta dengan pembahagian sifat-sifat tersebut kepada Nafsiyyah, Salbiyyah, Ma'ani dan Ma'nawiyyah. Malah beliau menghuraikannya lagi secara terperinci sedikit dalam bahasa-bahasa puisi yang indah dalam memperjelaskan sifat dua puluh kepada masyarakat awam. Walaupun tidak banyak yang beliau bicarakan mengenai persoalan akidah dalam kitab beliau ini, tetapi hakikatnya telah memberi satu titik kesan sebagai satu petanda bahawa pemikiran akidah beliau bukanlah daripada aliran Syiah sebagaimana yang disangka oleh kebanyakan sarjana yang terpengaruh dengan pemikiran orientalis. Mustahil beliau berfahaman Syiah, kerana masalah sifat Allah SWT tidak dibincangkan oleh Syiah, bahkan pembahagian mengenai sifat Allah kepada empat itu hanya aliran al-

⁵¹ Wan Zailan, 1994, hlm. 84-106.

Asha'irah sahaja yang membahaskannya. Antara petikan karyanya yang berpaksikan kepada metod sifat dua puluh Imam al-Sanusi adalah⁵²:

Mengenal dirimu *fi ilmu* yang mudah, oleh *mu ghafil* menjadi susah, *wajhu Allah SWT* jangan kau ubah, zahir rupanya barang olah, yogya engkau ketahui bahawa sesungguhnya wajib ‘ala kulli mukallaf mengetahui yang wajib kepada Tuhan kita *rabb al-samawati wa al-ard*, dan mengetahui yang buhul dan yang jahil kepada Tuhan kita *wahid al-qahhar* setengah yang wajib pada hak Subhana□u wa Ta’ala dua puluh sifat adapun yang dahulu diketahui wujud itu dinamai sifat nafsiah, yakni yang mengimpunkan sekalian sifat yang wajib kepada hak pangeran kita, apabila sifat yang lima dinamai sifat salbiah, dan iaitu *qidam baqa’ mukhalafatu lilhawadith qiyamu binafsihi wahdaniyah*, adapun sebut lagi tujuh sifat yang dinamai sifat ma’ani, dan iaitu *ya hayyat* kedua *alim* yang ketiga pada kudrat, apabila keempatnya dinamai *iradat sama’ basar* dan *kalam*, dan iaitu menjadikan alam muhitnya lengkap kepada sekalian *af’al*, adapun ma’awiya□ itu tujuh sifat dinamai ia *hayyun* dan *alim*, dan ia lagi *qadir* dan *muridun sami’un basirun mutakallimun*, iki kihang sifat kang anang *istifna wujud qidam baqa’ mukhalafatu lilhawadith qiyamuhi binafsihi sama’ basar kalam sami’an baṣiran mutakalliman* iki kahing sifat anang *iftiqar wahdaniyah kudrat iradat ilmu hayyat qādiran murīdan cāliman hayyan*.

Daripada petikan kata-kata Hamzah Fansuri dalam kitab beliau ini, dapat diungkapkan pemikiran akidah yang dibawa oleh beliau adalah berasaskan kepada sifat dua puluh yang dibawa oleh Imam al-Sanusi iaitu aliran Asha'irah. Malah pembahagian sifat dua puluh tersebut kepada empat bahagian juga menepati apa yang telah disusun oleh Imam al-Sanusi⁵³. Sarjana yang berpendapat bahawa beliau adalah seorang tokoh Syiah hakikatnya adalah mereka yang tersalah dalam menilai pemikiran akidah dan telah tersalah dalam menganalisis dan menyatakan pegangan akidah yang dianuti oleh Hamzah Fansuri. Malah jauh terpesong dalam mengkategorikan beliau sebagai penganut mazhab Syiah.

Perkembangan aliran al-Asha'irah menjadi lebih pesat dalam bentuk karya penulisan terutamanya pada abad ke-17 sehingga abad ke-20. Institusi pengajian pondok dan *pesantren* juga sudah pun mula menggunakan kitab-kitab pengajian yang berasaskan sifat dua puluh Imam al-Sanusi. Malah boleh dikatakan ke semua kitab akidah yang diterjemah dan diberi syarah adalah jelas berasaskan kitab *Umm al-*

⁵² Hamzah Fansuri, T.th, Sharab al-Ashiqin, Perpustakaan Tun Sri Lanang, hlm. 8-10.

⁵³ al-Sanusi, Abu Abd Allah Mu□amad bin Yusuf, 1939, Sharh Umm al-Barahin (beserta matan Umm al-Barahin), Dlm, Al-Dusuqi, Muhammad, □ashiyah al-Dusuqi Ala Umm al-Barahin, Al-Qāhirah, Ma□ba’ah Dar I□ya’ al-Kutub al-Arabiyyah, hlm. 72-119.

Barahin milik Imam al-Sanusi iaitu sifat dua puluh . Tradisi Syarah kitab *Umm al-Barahin* menjadi luas dikalangan ulama Nusantara pada ketika itu. Antara ulama yang terawal mensyarahkan kitab *Umm al-Barahin* di samping mengubah suainya menjadi satu syarah yang sesuai dengan penerimaan masyarakat Melayu pada kitab itu adalah daripadapada Syeikh Muhammad Zayn Faqih Jalal al-Din al-Ashi. Kitab ini datang lebih kurang seratus tahun sesudah al-Raniri menterjemahkan dan mensyarahkan sifat dua puluh dalam kitabnya *Durr al-Fara'id*⁵⁴.

Setelah itu banyaklah muncul kitab-kitab akidah yang berdasarkan sifat dua puluh di syarah, diterjemah dan ditulis semula oleh para ulama Nusantara sehingga ke hari ini. Antaranya seperti *Umdat al-Murid Fi Ilm al-Tawhid* yang selesai ditulis pada tahun 1899 Masihi oleh Syeikh Dawud bin Ismail al-Fatani, *Tamrin al-Sibyan fi Bayini Arkan al-Islam wa al-Iman* oleh Tuan Husein Nasir bin Muhammad Tayyib al-Mas'udi al-Banjari pada 1900 Masihi, *Hidayat al-Rahman* karangan Haji Abd al-Latif bin Haji Muhammad Nuruddin (Haji Tambi) Melaka yang juga selesai ditulis pada tahun yang sama, *Irsyad al-Anam fi Bayani Qawa'id al-Iman wa al-Islam* karangan Syeikh Abd al-Qadir bin Sabir Mandahiling (Mendailing) pada 1902 Masihi, *Usul al-Din I'tiqad Ahl al-Sunnah Wal-Jamaah* karangan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani pada 1905 Masihi, dan lain-lain kitab⁵⁵.

KESIMPULAN

Secara keseluruhannya dapat dilihat bahawa agama Islam telah sampai ke Nusantara sekitar abad ke-7 Masihi lagi iaitu abad pertama Hijrah. Islam yang dibawa ini merupakan Islam yang bersih daripada sebarang anasir luar yang bercampur dengan sebarang bentuk penyelewengan kerana ketika ini, para sahabat masih lagi hidup dan Islam yang datang ke Nusantara adalah Islam yang dibawa oleh pedagang Arab yang hidup sezaman dengan sahabat Rasulullah SAW sebagaimana yang telah dibincang sebelum ini.

Kerajaan Islam di Nusantara yang terawal ditemui merupakan kerajaan yang ditegakkan atas akidah Ahli Sunnah Wal-Jamaah yang berdasarkan kepada aliran *Salaf*. Kerajaan-kerajaan ini bukanlah sebagaimana yang didakwa merupakan kerajaan Islam Syiah, akan tetapi jelas mereka berpaksikan Islam yang tulen daripada para sahabat yang beraliran *Salaf*. Setelah itu, timbul kerajaan-kerajaan Islam seperti Melaka dan Aceh yang berfahaman Ahli Sunnah Wal-Jamaah dengan aliran

⁵⁴ Che' Razi Jusoh, 2010, Tradisi Penulisan Kitab Sharah dalam Kerangka Aqidah Asha'irah, Rujukan Khusus kepada Kitab-Kitab Syarah Melayu, Kertas Kerja Seminar Pemikiran Islam Peringkat Kebangsaan II, Anjuran Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 20-22 Julai 2010, hlm. 8.

⁵⁵ Che' Razi Jusoh, 2010, hlm. 17-19.

akidahnya berpaksikan mazhab al-Ash'ari dalam akidah dan mazhab Shafie dalam fiqh berdasarkan bukti kukuh yang telah dibawa sebelum ini. Kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara juga memainkan peranan penting menyebarkan dakwah Islam ke seluruh pelusuk dunia sebagai contohnya kerajaan Pasai, Melaka dan Aceh yang merupakan antara kerajaan terbesar di Nusantara pada ketika itu dan telah menjadi pusat penyebaran dakwah Islam beraliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah.

Daripada perbahasan di atas, jelas bahawa aliran Asha'irah merupakan aliran yang sangat sebatи dalam jiwa masyarakat Muslim di Nusantara sejak abad terawal lagi. Walaupun ada segelintir masyarakatnya yang terpengaruh dengan aliran-aliran menyeleweng daripada Ahli Sunnah Wal-Jamaah, namun bilangannya tidaklah besar atau dominan. Secara keseluruhannya masyarakat Melayu Nusantara ini terutama Malaysia dan Indonesia merupakan penganut kepada mazhab al-Ash'ari dalam akidah dan mazhab Shafie dalam fiqh. Ini memang sudah tidak dapat dinafikan berdasarkan daripada kajian dan pandangan cendekiawan moden pada hari ini.

Jika diimbas dan dikaji semula pemikiran akidah para ulama di Nusantara ini, didapati tidak ada satu pun karya yang tidak berasaskan kepada ulama-ulama al-Asha'irah kerana mereka hanya menterjemah, mensyarah, menulis semula, menyunting semula karya ulama al-Ash'ari dan menyampaikan ajaran-ajaran berasaskan daripada ulama al-Ash'ari sebelum ini dan tidak ada suatu pun karya yang bersifat ‘milik sendiri’ iaitu karangan pemikiran mereka sendiri. Namun mereka bukanlah ilmuan yang boleh diperkecilkhan kehebatan mereka, malah jasa-jasa mereka lah yang menyebabkan pemikiran Ahli Sunnah Wal-Jamaah yang sebenar sampai kepada masyarakat Nusantara sehingga ke hari ini.

Pemikiran al-Ash'ari dan ulama Asha'irah sebenarnya sudah lama dapat diterima oleh masyarakat di Nusantara daripada abad terawal kemunculan al-Ash'ari sehingga kini kerana kesesuaianya dengan keadaan dan zaman daripada dahulu sehingga sekarang. Di pusat-pusat pengajian pondok dan pengajian formal juga memang telah lama diajar dan diterapkan dengan pengajian akidah Ahli Sunnah Wal-Jamaah beraliran Asha'irah dalam buku-buku moden dan kitab-kitab tradisional yang mereka miliki dan gunakan. Penolakan atau projek ‘pengislahan semula’ atau ‘pengubahan semula’ pemikiran akidah dalam kalangan masyarakat Melayu Nusantara yang ingin menghilangkan tradisi pembelajaran akidah Asha'irah dianggap sebagai tidak wajar dan tidak relevan, kerana ia sudah lama tersemai dan sebatи dalam masyarakat Islam Melayu Nusantara bermula daripada abad ke-12 Masihi lagi.

Usaha-usaha daripada pihak luar yang hendak membantutkan perkembangan Asha'irah dapat dianggap sebagai suatu usaha yang sia-sia dan patut dibanters oleh

pihak yang berkuasa. Percubaan proses untuk mengubah tradisi pengajian aliran Ahli Sunnah Wal-Jamaah daripada aliran Asha'irah (atau Maturidiyah) di Nusantara perlu dipertimbangkan semula jika dilihat daripada perspektif sejarah dan sanad atau penyampaiannya daripada generasi ke generasi kerana berdasarkan daripada kajian yang telah dibuat di atas, daripada abad ke-16 Masihi lagi teologi al-Ash'ari di Nusantara sudah mula bertapak kukuh dalam pengajian-pengajian pondok, *pesantren* dan pengajian formal iaitu sekitar Lima ratus tahun. Tidak pernah satu tahun pun dalam lima abad ini tradisi ini berubah, malah ia menjadi semakin kukuh dan bercambah daripada pemikiran tradisional sehingga kepada pemikiran moden.

RUJUKAN

- A. Hasjmy. 1981(a). *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Aceh: Ptaimarif.
- A. Hasjmy(b). 1981. *Adakah Kerajaan Islam Perlak Negeri Islam Pertama di Asia Tenggara. Dlm. Sejarah masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Aceh: P.t. al-Ma'arif.
- A. Teeuw & D.K Wyaat. 1970. *Hikayat of Patani*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Abdul Rahman Abdullah. 1981. *Sejarah dan Pemikiran Islam*. Kuala Lumpur: Penerbitan Pena Sdn. Bhd.
- Abdul Rahman Abdullah. 1989. *Islam dalam Sejarah Asia Tenggara Tradisional*. Kuala Lumpur: Penerbitan Pena Sdn. Bhd.
- Abdul Rauf al-Sinkli. *Umdat al-Muhtajin Ila Suluk Maslak al-Mufradin*.
- Ahmad Fathy al-Fatani. 2002. *Ulama Besar daripada Patani*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Arnold, Thomas W. 1979. *The Preaching of Islam*. Terj. A. Nawawi Rambe. *Sejarah Dakwah Islam*. Jakarta: Penerbit Widjaya.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the cAqa'id al-Nasafi*. Kuala Lumpur: Department of Publications University of Malaya.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University Malaya Press.
- Azyumardi Azra. 1992. *The Transmission of Islamic Reformist to Indonesia: Networks of Middle Eastern and Malay-Indonesia 'Ulama' In the 17th and 18th Centuries*. Ph.D. Dissertation, United Stated: Colombia University.
- Azyumardi Azra. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Azyumardi Azra. 2000. *Syah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas. Dlm. Syiah dan Politik Indonesia*. Jakarta: Penerbit Mizan.
- Azyumardi Azra, 2002. *Islam di Nusantara Jaringan Global dan Lokal*. Jakarta: Penerbit Mizan.
- Bosworth C.E. 1996. *The New Islamic Dynasties, A chronological and Genealogical Manual*. Edinburgh: University Press Ltd.
- Che' Razi Jusoh. 2010. Tradisi Penulisan Kitab Sharah dalam Kerangka Aqidah Ash'irah: Rujukan Khusus kepada Kitab-Kitab Syarah Melayu. Kertas Kerja Seminar Pemikiran

- Islam Peringkat Kebangsaan II. Anjuran Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Kuala Lumpur, 20-22 Julai 2010.
- Dasuki bin Ahmad. 1982. *Ikhtisar Perkembangan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Fatimi S.Q. 1963. *Islam Comes To Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd.
- Hamka. 1974. *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*. Penerbit Bulan Bintang: Jakarta.
- Hamzah Fansuri (T.th). *Sharab al-Ashiqin*. Perpustakaan Tun Sri Lanang.
- Hamka. 1965. *Sejarah Umat Islam*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- Hasan Muarif Ambary . 1998. *Menemukan Peradaban : Jejak Arkeologis Dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Jamalluddin Hashim & Abdul Karim Ali. 2009. Metode Penulisan Fiqh oleh Nur Al-Din Al-Raniri Dalam Kitab *Al-Sirat Al-Mustaqim*. Jurnal Syariah. 17 (2) : 267-268.
- Kamis bin Ismail. 2003. *Shiah dan Pengaruhnya dalam bidang Politik dan Tasawwuf Falsafah di Alam Melayu*, Tesis Doktor Falsafah, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mahayudin Hj. Yahaya. 1988. *Ensiklopedia Sejarah Islam*. Bangi : Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mahayudin Yahaya & Ahmad Jelani Halimi. 1993. *Sejarah Islam*. Shah Alam: Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Mahayudin Yahaya. 1994. *Naskhah Jawi Sejarah dan Teks*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mahayudin Yahaya. 2001. *Islam di Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Haidhar Kamarzaman. 2011. *Syiah di Selangor*. Tesis Sarjana Muda, Jabatan Usuludin dan Falsafah, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Samsuddin Harun & Azmul Fahimi Kamaruzaman. 2011. Kemunculan Budaya Syiah di Alam Melayu: Satu Kajian Awal. Dlm. Prosiding Seminar Nadwah Ulama Nusantara III. *Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu*. Bangi: Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Muhammad Abdullah. 2000. *Laporan Penelitian: Teologi Asy'ariyyah Nurudin al-Raniri dalam kitab Durrat al-Fara'id bi Sharh al-cAqa'id (suntingan dan kajian isi teks)*. Semarang: Universitas Diponegoro.
- Muhammad Uthman El. Muhammady. 2006. *Ketokohan Ulama Melayu*. Dlm. Prosiding

Seminar Nadwah Ulama Nusantara III. *Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu*. Bangi: Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia.

Nasrudin Yunos et. al (ed.). 2006. Hubungan Etnik. Bangi: Pusat Pengajian Umum, Universiti Kebangsaan Malaysia.

al-Sanusi, Abu Abd Allah Mu^{hammad} bin Yusuf. 1939. *Sharh Umm al-Barahin (beserta matan Umm al-Barahin)*. Dlm Al-Dusuqi, Muhammad. *Hashiyah al-Dusuqi Ala Umm al-Barahin*. Al-Qāhirah: Ma^{ba}'ah Dar I^{ya}' al-Kutub al-Arabiyyah

Shellabear W.G. 1950. *Sejarah Melayu or the Malay Annals*. Singapore: Malaya Publishing House.

Siti Hawa Salleh. 1997. *Kesusasteraan Melayu Abad ke 19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

Wan Zailan. 1994. Asal-Usul, Pengaruh dan Kesan Aliran al-Ash'ari dan Asya'irah di Malaysia dan Kepulauan Melayu. Dlm. *Malaysia Daripada Segi Sejarah*. Hlm. 84-106. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.

Wan Mohd Nor Wan Daud & Khalif Muammar. 2009. Kerangka Komprehensif Pemikiran Melayu Abad Ke-17 Masihi Berdasarkan Manuskrip *Durr Al-Fara'id* Karangan Syeikh Nurudin al-Raniri. *International Journal of the Malay World and Civilisation*. 27 (2): 119-146.

PUNCA PENGLIBATAN WANITA SEBAGAI PENAGIH DADAH : SATU SOROTAN LITERATUR (CAUSES OF WOMEN'S INVOLVEMENT IN DRUG ADDICTS: HIGHLIGHTS OF THE LITERATURE)

Suhaizam binti Sulaiman¹ & A'dawiyah binti Ismail²

Abstrak

Penglibatan wanita dalam gejala sosial seperti penyalahgunaan dadah kurang diberi perhatian oleh masyarakat kerana jumlah yang kecil berbanding bilangan penagih dadah lelaki yang merupakan penyumbang utama peningkatan statistik penagih dadah saban tahun di Malaysia. Namun kini, ianya perlu dipandang serius memandangkan kemasukan penagih dadah wanita ke pusat tahanan *Cure and Care Rehabilitation Centre* (CCRC) di Bachok, Kelantan meningkat secara mendadak pada tahun 2015 berbanding sebelum ini. Proses pendidikan yang diterima daripada keluarga khususnya ibu bapa wajar berpandukan al-Quran dan al-Sunnah yang merupakan manual lengkap dalam melalui tahap kehidupan kanak-kanak sehingga dewasa. Penekanan aspek akidah, syariat dan akhlak dalam proses tersebut wajar diberi penekanan oleh keluarga bagi mengekang individu terjebak dengan masalah sosial termasuklah gejala penyalahgunaan dadah. Kertas kerja ini bertujuan untuk menyoroti kajian-kajian lepas yang telah dijalankan terhadap penagih dadah wanita sama ada wujud faktor masalah dalam keluarga menyebabkan mereka mengambil dadah terlarang ataupun terdapat faktor-faktor lain yang lebih dominan menyebabkan mereka terjebak dengan najis dadah. Reka bentuk kajian ini adalah kualitatif berdasarkan analisis dokumen menerusi kajian penyelidikan bahan-bahan bercetak seperti buku, data laporan penyelidikan, artikel jurnal, penulisan ilmiah kajian disertasi dan tesis yang berkaitan. Hasil kajian mendapati punca penglibatan wanita dalam penagihan dadah adalah berbeza dalam kajian lepas. Justeru, kepentingan wanita dan keluarga mengamalkan ajaran Islam dalam kehidupan berkeluarga sebagai benteng penghalang daripada terjebak dalam penagihan dadah.

Kata kunci: Punca, Penagih Dadah.

Abstract

Women's involvement in social issues such as drug abuse has received less attention by society as the number is lesser compared to men who are the major contributors

¹ Pelajar sarjana Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia.

² Pensyarah kanan di Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.

in increasing the statistics of drug addicts case every year in Malaysia. Today, however; it should be taken seriously since the inclusion of female drug addicts to the detention center Cure and Care Rehabilitation Centre (CCRC) in Bachok, Kelantan had increased dramatically in 2015 than ever before. The education process from family, especially the parents should be guided by the Quran and al-Sunnah, which is a complete manual throughout the life. Emphasizing the aspects of faith, law, and morality in educating the family is essential to curb social problems including drug abuse. This paper aims to highlight previous studies that had been conducted on women drug addicts in order to analyze the existence of family problems that cause them to take illegal drugs or there are other factors which are more dominant that caused their involvement with drugs. This study is a qualitative research with a document analysis through research printed materials such as books, research document data, journal article, dissertation-based scientific writing and related thesis. The study found that the cause of their involvement in drug addiction is different than previous studies. Thus, the importance of women and family in practicing Islamic teachings in the families is as a protection barrier from drug addiction.

Keywords: Cause, Drug Addicts.

PENGENALAN

Negara telah mengisytiharkan dadah merupakan musuh nombor satu negara pada tahun 1983. Semenjak daripada itu, kerajaan telah melaksanakan pelbagai usaha dengan hampir semua agensi, pertubuhan bukan kerajaan dan masyarakat untuk bergerak secara bersepada membanteras penyalahgunaan dadah agar dapat mencapai matlamat ke arah menjadikan Malaysia negara bebas dadah pada tahun 2015. Kata-kata aluan Perdana Menteri Malaysia ke-5, YAB Dato' Seri Abdullah Haji Ahmad Badawi telah membuktikan kesungguhan kerajaan melalui Agensi Antidadah Kebangsaan (AADK) dalam memerangi isu penyalahgunaan dadah habis-habisan. Hasrat kerajaan pada ketika itu dengan menyasarkan negara akan bebas dadah pada tahun 2015 masih belum berjaya walaupun tahun 2015 telah berlalu.

Sehubungan itu, gelombang perangi dadah diteruskan dengan lebih giat pada tahun 2016 selepas Yang Amat Berhormat Dato' Seri Dr. Ahmad Zahid Hamidi, Timbalan Perdana Menteri Malaysia yang juga merangkap Menteri Kementerian Dalam Negeri (KDN) mengisytiharkan tahun 2016 sebagai ‘tahun jihad’ dalam memerangi dadah habis-habisan. Ucapan tersebut diungkapkan sempena sambutan Hari Dadah Kebangsaan di Lawas Sarawak pada bulan Februari 2016. Justeru, perkongsian pintar (*Smart Partnership*) telah dibentuk melibatkan beberapa agensi lain dan Badan Bukan Kerajaan (NGO) seperti *Malaysian Substance Abuse Council* (MASAC), *Malaysian*

Association of Drug Addiction Counselors (MADAC), Yayasan Ihtimam dan *Asean Center for Research On Drug Abuse* (ACREDA) di bawah Universiti Sains Islam Malaysia (USIM). Kesemua ini menggalas tanggungjawab sosial untuk perangi dadah secara *National Blue Ocean Strategies* (NBOS) bersama-sama AADK pada era milenium menuju tahun 2020 sebagai sebuah negara bebas dadah.

Isu berkaitan penyalahgunaan dadah menjadi kompleks dan sukar untuk dibendung dan ditangani sehingga ke hari ini kerana isu dadah bukan sahaja isu nasional bahkan juga merupakan isu global yang melibatkan kebanyakan negara di seluruh dunia termasuklah Malaysia. Ini terbukti melalui Laporan Dadah Dunia 2014 menyatakan bahawa seramai 243 juta individu atau lima peratus (5%) daripada populasi penduduk dunia yang berumur 15-64 tahun telah menggunakan dadah pada tahun 2012. Pengguna dadah yang bermasalah adalah hampir 27 juta iaitu kira-kira 0.6 peratus daripada populasi orang dewasa dunia atau anggaran satu dalam setiap 200 orang” (United Nation Office on Drug and Crime (UNODC) Annual Report 2014: 23).

Menyedari bahawa isu ini merupakan sesuatu yang kompleks dan kesan akibat penagihan dadah ini sangat berbahaya dan memberi kesan bukan hanya kepada individu terbabit bahkan melibatkan keluarga, masyarakat dan negara. Ekoran daripada kesan itu, ramai penyelidik daripada universiti-universiti tempatan melalui geran pembiayaan kerajaan mahupun dilakukan oleh pengkaji secara perseorangan melakukan kajian bagi mencari penyelesaian dan resolusi terbaik dalam menangani isu global ini. Namun setakat ini jumlah kemasukan penagih dadah ke CCRC & CCVC seluruh Malaysia masih belum menampakkan pengurangan jika dirujuk pada statistik kemasukan penagih dadah di seluruh Malaysia. Walau apapun jika diperhatikan, AADK sebenarnya telah berjaya memulihkan mereka daripada ketagihan selama mereka berada dalam tahanan lebih kurang dua tahun. Namun, perkara yang menyedihkan apabila sebilangan besar dalam kalangan mereka ditahan semula oleh pihak berkaitan disebabkan *relapse* (kembali menagih dadah) sejurus dibebaskan ke dunia luar.

PERNYATAAN MASALAH

Secara logiknya adalah janggal apabila wanita terlibat dengan permasalahan sosial seperti penyalahgunaan dadah kerana isu sebegini biasanya melibatkan golongan lelaki. Wanita biasanya dikenali memiliki sifat lemah lembut dan penuh kasih sayang dengan anak-anak dan suami dalam mengurus tadbir sesebuah keluarga. Menurut Rosmah Dain (2015:6) bahawa masalah dadah di negara ini cuma dianggap permasalahan lelaki semata-mata, yang menyebabkan data terperinci dan data kajian

kurang atau terhad dalam kalangan pengguna dadah wanita. Dalam kebanyakan kes, pengguna dadah wanita seolah-olah tercicir dalam mendapatkan perkhidmatan rawatan dan pengurangan kemudaratan di negara ini. Keadaan ini berkemungkinan jumlah penagih dadah lelaki yang jauh lebih ramai berbanding penagih dadah wanita menyebabkan penagih dadah wanita dianggap sebagai kes-kes terpencil dan kurang berkepentingan untuk menerima pemulihan yang sewajarnya.

Namun begitu, menurut statistik 5 tahun yang diperoleh daripada Jabatan Siasatan Narkotik, Polis Diraja Malaysia (PDRM), Bukit Aman yang bermula tahun 2012- September 2016 menunjukkan bahawa tangkapan terhadap wanita yang positif dadah di bawah Sek.15 (1)(a) ADB 1952 dan sek.3 (1) APD (R&P) 1983 berjumlah 24,393 orang. Jumlah tersebut merupakan satu angka yang agak besar melibatkan puluhan ribu kes dalam tempoh masa 5 tahun (sila rujuk jadual 1). Apa akan jadi sekiranya tangkapan terhadap wanita yang positif urin ini terus meningkat saban tahun? Bagaimana sebuah institusi kekeluargaan akan dapat menjalani kehidupan dengan baik dan sejahtera kerana wanita yang berfungsi sebagai isteri, ibu dan anak perempuan hilang peranan dan tanggungjawab masing-masing seperti yang sepatutnya akibat kesan dadah yang merosakkan segala-galanya?

Jadual 1: Tangkapan Wanita Positif Urin Dari Tahun 2012-2016.³

TAHUN	SEKSYEN		JUMLAH
	SEK. 15(1)(a) ADB 1952	SEK 3(1) APD (R&P) 1983	
2012	4201	1170	5,371
2013	4265	854	5,119
2014	4075	727	4,802
2015	3986	920	4,906
2016 (Jan- Sept.)	3517	678	4,195

Selain itu, statistik yang dicatatkan oleh Bahagian Rawatan, Perubatan dan Pemulihan, AADK seramai 25,694 (2011-2015) penagih dadah lelaki dan wanita telah ditahan di 28 CCRC dan CCVC bagi menjalani rawatan dan pemulihan di seluruh Malaysia. Sila rujuk jadual 2.

³ 2016, Unit Data & Analisis, Jabatan Siasatan Jenayah Narkotik, Polis Diraja Malaysia (PDRM) Bukit Aman, Kuala Lumpur.

Jadual 2: Jumlah Penagih Dadah seluruh Malaysia.⁴

Tahun	2011	2012	2013	2014	2015	Jumlah Keseluruhan
Bilangan Penagih Dadah	4802	5185	4918	5429	5360	25,694

Setiap tahun kerajaan membelanjakan sejumlah peruntukan yang besar melalui Agensi Antidadah Kebangsaan (AADK) untuk menjalani pelbagai program pencegahan, rawatan dan pemulihan terhadap penagih dadah melalui Agensi Antidadah Kebangsaan (AADK) sebagai sebuah agensi pusat yang dipertanggungjawabkan berkaitan dadah di Malaysia. Buku Maklumat Dadah AADK (2014:28) menyatakan anggaran kos pembiayaan sehari bagi seorang penghuni di Pusat Pemulihan (kini dikenali dengan nama CCRC) berjumlah RM 35.00 termasuk perbelanjaan makan, minum, emolumen kakitangan, perkhidmatan dan bekalan. Bayangkan kos sebanyak ini ditanggung oleh kerajaan saban tahun untuk membantu para penagih dadah pulih dan kembali ke pangkal jalan serta menjalani kehidupan normal seperti rakyat Malaysia yang lain.

Daripada jumlah di atas, kemasukan penagih dadah ke CCRC/ CCVC seluruh Malaysia juga melibatkan penagih dadah wanita di CCRC Bachok, Kelantan yang merupakan satu-satunya pusat pemulihan dadah yang menempatkan penagih dadah wanita untuk dipulihkan. Peningkatan jumlah kemasukan penagih dadah wanita secara mendadak pada tahun 2015 dan 2016 seperti yang ditunjukkan dalam jadual 3 seperti berikut perlu diberi perhatian. Sila rujuk jadual 3.

Jadual 3: Kemasukan Penagih Dadah Wanita ke CCRC Bachok⁵

Bil	Tahun	Jumlah Kemasukan Penagih Dadah Wanita
1.	2012	107 orang
2.	2013	123 orang
3.	2014	129 orang
4.	2015	208 orang
5.	2016	232 orang

⁴ 2016, Unit Bahagian Rawatan, Perubatan dan Pemulihan, Agensi Antidadah Kebangsaan (AADK) Sungai Merab, Selangor.

⁵ 2016, Unit Rekod, Cure and Care Rehabilitation Centre (CCRC), Bachok, Kelantan.

Rosalwani Che Soh (2016) menyatakan peratusan penagih dadah wanita telah meningkat kepada 3.27 peratus sejak dua tahun lalu yang melibatkan penagihan dadah jenis pil kuda. Seterusnya, laporan khas oleh Mohd Astron Mustapha (2016) hasil daripada tugas yang berisiko selama berbulan-bulan bertujuan untuk mendedahkan realiti sebenar penyalahgunaan dadah berupa pil kuda yang melibatkan pelajar sekolah sehingga warga tua iaitu tiga negeri pantai Timur terutamanya negeri Kelantan yang semakin serius. Gelaran *Serambi Mekah Sebagai 'Syurga' Pil Kuda* pernah menjadi tajuk utama akhbar Utusan Malaysia. Kenyataan yang menakutkan ini turut dirasai apabila pendedahan dalam akhbar Utusan Malaysia pada 23 Mei 2016 dengan tajuk *Seorang Penagih 'Dilahir' Setiap Sejam* jelas menggambarkan tahap kronik dan seriusnya isu penyalahgunaan dadah di Malaysia.

Kebelakangan ini juga negara kita sering dipaparkan oleh media masa termasuklah di dada-dada akhbar yang melibatkan pembunuhan kejam terhadap darah daging sendiri yang dilakukan oleh penagih dadah. Perkara ini amat meresahkan dan membimbangkan masyarakat awam terutamanya yang memiliki ahli keluarga dalam kalangan penagih dadah. Dadah apabila diambil dalam jangka masa yang lama boleh mengakibatkan seseorang hilang kewarasannya akibat kerosakan sistem saraf dan otak. Lama-kelamaan kewarasannya akan hilang menyebabkan tingkah laku akan berubah sehingga sanggup bertindak di luar jangkauan daripada tabii seorang manusia normal (AADK: 2007).

Laporan Dasar Wanita yang menggunakan dadah di Malaysia bertajuk *Everything On My Own* telah menyatakan bahawa wanita yang menggunakan dadah menghadapi lebih stigma berbanding dengan lelaki yang menggunakan dadah oleh kerana penggunaan dadah mereka dilihat sebagai melanggar persepsi tabii seorang wanita sebagai ibu, iaitu asas kepada keluarga dan sumber kasih sayang keluarga. Mereka dianggap sebagai wanita yang kurang baik dan juga ibu yang tidak baik, malah di sesetengah tempat ini telah menghasilkan keadaan *moral panic* yang tidak wajar. Moral panic ini sering mengakibatkan kanak-kanak diambil ataupun diasingkan daripada wanita yang menggunakan dadah oleh perkhidmatan kebajikan atau ahli keluarga (termasuk keluarga mertua). Kanak-kanak yang mengalami pemisahan traumatis secara tiba-tiba atau tanpa amaran sering menghadapi risiko tingkah laku antisosial, keyakinan diri yang rendah, permasalahan kognitif dan lain-lain. (Fifa Rahman, Sarah Iqbal: 2015:7).

Kesimpulannya, pemilihan penagih dadah wanita sebagai sampel kajian oleh pengkaji ada kaitan dengan peningkatan bilangan penagih dadah wanita terutamanya melibatkan kes-kes baharu pada tahun 2015 dan 2016. Selain itu, pemilihan ini juga disebabkan data dan kajian melibatkan penagih dadah wanita yang masih kurang

dan terhad seperti yang telah dinyatakan di atas berbanding kajian yang banyak dilakukan terhadap penagih dadah lelaki. Tambahan pula, wanita berperanan utama di samping bapa untuk mendidik anak-anak dengan penuh kasih sayang, berakhhlak mulia dan memastikan institusi keluarga dilandasi ajaran Islam sepanjang masa. Keupayaan, kelebihan dan keistimewaan wanita dalam menjalankan amanah ini adalah merupakan tunjang dalam gerakan membina generasi cemerlang di dunia dan akhirat. Justeru, hasrat ini tidak akan tercapai sekiranya isu penyalahgunaan dadah dalam kalangan wanita tidak ditangani dengan segera kerana dikhuatiri akan merebak dengan pelbagai risiko dan memberi kesan negatif terhadap institusi kekeluargaan di Malaysia.

METODOLOGI

Reka bentuk kajian dalam kertas kerja ini adalah kualitatif berdasarkan analisis dokumen menerusi bahan cetakan yang mempunyai penjelasan mengenai tajuk ini menerusi buku, artikel, jurnal, penulisan ilmiah dan hasil kajian disertasi serta tesis. Data dianalisis secara deskriptif berdasarkan tema tajuk dalam kertas kerja ini berkaitan punca-punca wanita terjebak dalam penagihan dadah yang dianalisis daripada kajian-kajian lepas yang berkaitan.

FAKTOR PENDORONG PENYALAHGUNAAN DADAH

Banyak kajian telah dilakukan berkaitan penyalahgunaan dadah dalam kalangan penagih dadah wanita dan lelaki. Kertas kerja ini pengkaji hanya memfokuskan kepada hasil kajian-kajian lepas dengan tema tajuk yang melibatkan unsur kekeluargaan sebagai kajian dahulu telah dilihat dan diteliti. Perkara ini bertujuan bagi mencari ruang yang masih belum diisi oleh pengkaji-pengkaji yang lepas untuk diperincikan secara lebih mendalam dalam kajian yang melibatkan isu kekeluargaan dalam kalangan penagih dadah wanita yang akan dilakukan.

Kajian penyelidikan terbaru telah dilakukan oleh Fifa Rahman dan Sarah Iqbal (2015) yang bermula pada bulan September 2013 sehingga Februari 2015 menerusi Majlis AIDS Malaysia dengan kerjasama Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang dan Universiti Malaya telah menjalankan kajian kualitatif yang mendalam kepada 38 orang wanita yang menggunakan dadah di Lembah Kelang. Temu duga ini telah dijalankan dengan bantuan *topic guide* yang separa berstruktur dan telah dirakam secara audio. Tujuan kajian ini untuk mendapatkan naratif ataupun kisah yang dapat memberi konteks mengenai latar belakang, trend penggunaan dadah, hubungan dan situasi kekeluargaan dan akses kepada perkhidmatan sokongan. Maklumat daripada

kajian kes yang terkandung dalam laporan ini mendapat bahawa terdapat segelintir mereka ini terlibat dengan dadah disebabkan masalah suami sebagai pengedar dadah, anak mangsa penceraian mahupun ahli keluarga terdekat yang memperkenalkan dadah kepada mereka untuk dicuba.

Kajian oleh Muhammad Asyraf Che Amat dan Jamaludin Ahmad (2013) telah dilakukan terhadap 4 orang penagih dadah wanita tegar yang telah memasuki Pusat Pemulihan dan Penagihan Narkotik (PUSPEN) melebihi satu kali. Kajian mendapati 6 faktor yang mendorong mereka untuk kembali *relapse* telah ditemui daripada dapatan kajian iaitu faktor diri sendiri, faktor keluarga, faktor pendapatan, faktor penolakan masyarakat, faktor kurangnya pengetahuan dan amalan agama dan juga faktor media massa yang mengingatkan kembali kepada kenangan lama.

Rokiah Ismail (2010) dalam *Geografia-Malaysian Journal of Society and Space* daripada Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia bertajuk: Pemerksaan Pengguna Dadah dalam Institusi Pemulihan di Malaysia: Ke arah Menjamin Kesejahteraan Individu dan Masyarakat. Tujuan kajian ini meliputi perkara-perkara tersebut iaitu mengenal pasti latar belakang sosio demografi penghuni; menghuraikan sebab atau faktor yang mempengaruhi penagihan dadah dalam kalangan penghuni dan mengenal pasti peranan Pusat Serenti Bachok (W) di samping menilai keberkesanan program rawatan dan pemulihan di pusat tersebut. Seramai 100 orang responden terlibat dalam kajian ini. Hasil dalam kajian ini menunjukkan seramai 52 orang (52%) pernah menghadapi masalah keluarga seperti penceraian ibu-bapa, penceraian suami isteri, kematian ahli keluarga dan pergolakan rumah tangga adalah antara faktor penyebab mereka terjebak dengan dadah.

Selain itu, menurut Rabiatul Adawiyah Awang (2009) dalam disertasinya dari Fakulti Pengajian Islam di Universiti Kebangsaan Malaysia bertajuk: Metodologi Dakwah kepada Penagih Dadah Wanita: Satu Kajian di Pusat Serenti Bachok mendapati wujud faktor-faktor hubungan kekeluargaan yang mendorong seseorang penagih terlibat dengan dadah. Borang soal selidik telah diedarkan kepada 40 orang responden. Hasil kajian mendapati terdapat satu faktor kekeluargaan iaitu unsur hubungan yang renggang dalam rumah tangga dan keluarga, menyebabkan responden terlibat dengan dadah iaitu 22 orang (55%). Selain itu, faktor ibu bapa tidak mengambil berat dan terlalu sibuk dengan kerja sehari-hari mencatat kekerapan seramai 17 orang atau 42.5 %.

Kajian yang hampir sama oleh Jamaludin Ahmad, Nor Asida Shafii dan Tajul Arifin Sulaiman (2009) yang bertajuk: Faktor Penagihan Dadah dalam Kalangan Penagih Dadah Wanita di Pusat Pemulihan Dadah (PUSPEN) Bachok, Penjara

Kajang dan Pusat Khidmat Agensi Antidadah Kebangsaan (PKAADK) Kuala Lumpur. Kajian kualitatif yang telah dijalankan terhadap tiga tempat ini bertujuan untuk mengkaji faktor penyebab penagih dadah dalam kalangan penagih wanita dan perbandingan faktor penyebab yang melibatkan tiga organisasi iaitu Pusat Pemulihan Penagihan Narkotik (PUSPEN) Bachok, Kelantan, Penjara Kajang dan Pusat Khidmat Agensi Antidadah Kebangsaan (PKAADK) Kuala Lumpur. Seramai 99 subjek kajian telah ditemu bual secara individu dan kumpulan kecil menunjukkan bahawa faktor paling utama keterlibatan penagih dadah wanita ialah faktor diri sendiri (36.25%), diikuti faktor keluarga (13.06%), rakan sebaya (12.86%), perkahwinan (12.28%), pendidikan, bahan (5.65%), pekerjaan (15.06%), persekitaran (4.87%), paksaan (2.14%) dan media massa (1.16%).

Sabitha Marican, Mahmood Nazar Mohamed, Rosnah Ismail (2007) pernah menjalankan kajian terhadap penagih dadah wanita yang berasal daripada negeri Sabah sahaja mendapati punca-punca penggunaan dadah yang ramai telah dikenal kerana perasaan ingin tahu. Selain itu, kajian ini juga menunjukkan bahawa penagih dadah mempunyai masalah kesihatan mental dengan mengambil dadah untuk menghilangkan tekanan, perpecahan dalam keluarga, mlarikan diri daripada masalah dan mencari ketenangan. Selain itu, keperluan ilmu agama ini diakui oleh 90.9% merasakan pendidikan agama sebagai penting kerana itu adalah pengisian jiwa yang bermakna kepada mereka untuk membantu menahan diri daripada terus menggunakan dadah.

Lily Mastura Harun dan Ooi Boon Kiat (2004) menyatakan keluarga adalah satu institusi sosial yang berkuasa yang boleh mempengaruhi perlakuan bermasalah. Sebagai contoh, keluarga yang tidak berfungsi seperti keluarga tunggal, keluarga yang tidak mengamalkan agama, keluarga yang terdedah kepada keganasan rumah tangga, keluarga yang tidak berstruktur, serta layanan keluarga yang tidak konsisten dan dingin berpotensi untuk menghasilkan ahli keluarga yang mempunyai konsep kendiri yang rendah, aras kebimbangan yang tinggi, emosi yang tertekan, fokus kawalan luaran, kemahiran penyelesaian masalah yang tidak berkesan dan seumpamanya. Perkara-perkara yang berlaku dalam keluarga menjadi rujukan gaya kehidupan seseorang individu. Hasil kajian di atas jelas menunjukkan dengan jelas wujud faktor keluarga sebagai penyebab yang turut tersenarai yang menyebabkan wanita-wanita ini terlibat dengan najis dadah akibat pelbagai keadaan dan situasi dalam pengurusan keluarga mereka.

Satu kajian oleh Abdullah al-Hadi (1993) menyatakan faktor-faktor keluarga telah dihubungkan dengan tingkah laku penyalahgunaan dadah. Antara faktor yang dikenal pasti ialah struktur keluarga, cara gaya keibubapaan, tahap komunikasi

dan hubungan kasih sayang dengan ibu bapa. Menurut penelitian beliau, banyak kajian yang menunjukkan faktor keluarga telah dihubungkan dengan tingkah laku penyalahgunaan dadah adalah melibatkan kajian luar negara. Justeru, satu kajian tempatan telah dilakukan terhadap 191 kumpulan penagih dadah dan 191 kumpulan bukan penagih dadah. Kajian mendapati tahap kasih sayang, kawalan ibu bapa, hubungan komunikasi dan model tingkah laku positif oleh ibu bapa terhadap anak kumpulan penagih dadah adalah lebih rendah berbanding ibu bapa dalam kumpulan bukan penagih dadah.

Namun begitu, terdapat juga hasil dapatan beberapa kajian yang berbeza dengan hasil dapatan kajian yang telah dikemukakan di atas. Hasil kajian mereka ini tidak menunjukkan faktor keluarga sebagai penyebab masalah dadah dan ianya lebih dominan kepada faktor-faktor yang lain seperti kerohanian, personaliti, rakan sebaya, masalah luaran dan sebagainya. Kajian oleh Fauziah Ibrahim (et al. 2013) menunjukkan keluarga yang sejahtera, jauh dari kepincangan dan konflik rumah tangga tidak akan terlepas daripada menerima ketentuan bahawa anak-anak mereka berpotensi untuk terlibat dengan aktiviti yang boleh terpesong dari segi nilai dan akhlaknya dalam mengatur kehidupan disebabkan keterlibatan dengan aktiviti yang tidak sihat seperti penyalahgunaan dadah. Dapatan kajian yang berbeza ini telah memberi petunjuk dan ingatan khasnya kepada institusi kekeluargaan masa kini. Keluarga sejahtera yang berhubungan baik juga terlibat dengan dadah. Selain itu kajian oleh Zawani Awang dan Yahya Buntat (2007) bertajuk : Faktor-faktor yang Mempengaruhi Penyalahgunaan Dadah di Kalangan Wanita Pusat Serenti Bachok (W) daripada Fakulti Pendidikan, Universiti Teknologi Malaysia. Tujuh faktor berkait dengan masalah penyalahgunaan dadah telah dipilih iaitu faktor kerohanian, psikologikal, rumah tangga, pekerjaan, sosial dan situasi dadah itu sendiri. Kaedah soal selidik dan Skala Likert Lima Pemeringkatan telah digunakan untuk mengukur jawapan yang diberikan oleh responden. Seramai 77 orang responden dari Pusat Serenti Bachok (W) telah dipilih dalam sebagai subjek dalam kajian ini. Hasil dapatan juga mendapati bahawa enam faktor lain lebih mempengaruhi golongan wanita terjebak dalam kancan penagihan dadah, kecuali faktor rumahtangga sahaja yang kurang mempengaruhi penglibatan golongan wanita dengan dadah.

Selain itu, kajian oleh Hasnah Abdul Halim (2006) dalam disertasinya dari Universiti Utara Malaysia bertajuk Faktor-faktor Yang Menyebabkan Penyalahgunaan Dadah di Kalangan Pelatih Wanita: Satu kajian di Pusat Serenti Bachok (W) di Kelantan. Tujuan kajian ini adalah untuk mengenal pasti faktor yang menyebabkan penyalahgunaan dadah di kalangan pelatih-pelatih di Pusat Serenti Bachok (W), Kelantan. Terdapat tiga faktor yang diuji oleh penyelidik dalam kajian ini ialah pengaruh keluarga, rakan sebaya dan personaliti. Hasil kajian ini

menunjukkan faktor personaliti adalah faktor yang paling dominan diikuti faktor keluarga dan rakan sebaya. Kesimpulan yang diperoleh bahawa keluarga bukanlah penyebab untuk mereka terlibat dengan penagihan dadah kerana mereka mempunyai hubungan yang baik dengan ahli keluarganya. Faktor personaliti lebih menyumbang kepada penagihan dadah berbanding faktor hubungan kekeluargaan. Kajian yang berbeza hasil dapatkan juga telah dibuat oleh Siti Rawizah Abdul Rahman (2006) di Pusat Serenti Bachok tidak terdapat hubungan antara faktor pengaruh keluarga dalam mempengaruhi penglibatan wanita dalam penyalahgunaan dadah. Kajian Mahesan Mohamed (2000) tidak ada hubungan yang signifikan antara pengaruh rakan sebaya, pengaruh hubungan keluarga, pengaruh masyarakat dan keberkesanan rawatan lepas dengan penagihan semula dadah di kalangan wanita di Pusat Serenti Wanita Kemumin. Keadaan ini berlaku disebabkan penagih berulang yang mendapat rawatan di Pusat Serenti Kemumin sentiasa berhadapan dengan berbagai masalah dan ancaman daripada faktor-faktor luaran yang mempengaruhi penagihan semula dalam kalangan wanita.

HASIL KAJIAN LEPAS DAN PERBINCANGAN

Terdapat dua keadaan atau keputusan yang berbeza telah diperoleh hasil daripada analisis kajian literatur terhadap penagih dadah wanita ini. Terdapat pada awal kajian yang menyatakan dengan jelas faktor-faktor utama yang menyebabkan keterlibatan responden dengan najis dadah seperti pergolakan dan keadaan porak-peranda dalam keluarga, ramai dalam kalangan ahli keluarga terdekat seperti suami dan adik beradik yang terjebak dengan dadah, keluarga tidak berfungsi dengan baik, keluarga yang ketandusan pengamalan agama, kelalaian ibu bapa dalam menjalankan tanggungjawab dengan sempurna disebabkan kesibukan kerja, hubungan renggang dengan ibu bapa dan anak-anak mangsa perceraian ibu bapa. Jika diteliti dan diperhatikan, faktor-faktor yang dinyatakan ini saling berkait antara satu sama lain yang secara jelasnya menggambarkan institusi keluarga yang berkemungkinan gagal ditadbir urus mengikut acuan yang telah digariskan dalam Islam.

Manakala hasil kajian seterusnya membuktikan bahawa keluarga bukanlah penyebab mereka terlibat dengan penagihan dadah kerana mereka mempunyai hubungan yang baik dengan ahli keluarga, mendapat sepenuh perhatian dan kasih sayang. Faktor yang berpuncu daripada diri sendiri (personaliti) dan faktor luaran umpama pekerjaan, pergaulan sosial, psikologi adalah lebih dominan yang mereka terjebak dalam kancang penagihan dadah.

Perkara ini disebut dalam artikel *Why Religion Matters Even More: The Impact of Religious Practice on Social Stability* kenyataan oleh Patrick F. Fagan (2006),

menjelaskan amalan-amalan keagamaan boleh memberi impak kepada kesejahteraan individu, keluarga dan masyarakat. Kehadiran secara tetap dalam upacara-upacara keagamaan pula dikaitkan dengan kehidupan yang sihat, keluarga yang stabil, perkahwinan yang kukuh, dan anak-anak yang berakhhlak baik. Amalan keagamaan juga amat berkait rapat dengan ketstabilan dan kualiti perkahwinan dan boleh membawa kepada berkurangnya jenayah keganasan rumah tangga, penyalahgunaan dan ketagihan dadah. Selain itu, Menurut Jawiah Dakir (1996) menyatakan antara sebab berlakunya masalah sosial dalam kalangan anak-anak remaja dan mudamudi ialah adanya masalah dalaman keluarga. Jelasnya, keluarga merupakan faktor penentu yang utama untuk membina generasi sekarang dan akan datang ke arah kecemerlangan spiritual dan material. Oleh itu, al-Quran dan al-Sunnah telah menetapkan asas-asas yang penting untuk membina keluarga yang kukuh lagi mantap.

Kajian tentang permasalahan sosial oleh Amran Kasimin (1993) menjelaskan bahawa punca utama menyebabkan seseorang itu terlibat dengan kesalahan jenayah syariah ialah kerana tidak mempunyai didikan agama yang mencukupi. Kesan seseorang yang tidak mempunyai didikan agama atau kesan didikan agama yang mencukupi, maka hubungan kekeluargaan seseorang itu akan lebih longgar. Tambahan pula, kebiasaanannya anak-anak yang tidak mempunyai didikan agama kebanyakannya lahir daripada keluarga yang tidak mementingkan roh agama dalam kehidupan sehari-hari.

Abdul Halim Mohd Hussin & Muhammad Khairi Mahyuddin (2011) telah memberi pandangan dengan menyatakan faktor-faktor kelemahan akidah dalam kalangan penagih dadah adalah disebabkan kejahilan dan kurang pengamalan. Kejahilan merupakan faktor utama kepada kelemahan akidah dalam kalangan mereka. Manakala pengamalan sebagai bukti kepatuhan dan ketaatan manusia kepada Allah. Kurangnya amalan menjadikan akidah semakin lemah, rosak, terungkai ikatan iman akhirnya terjatuh dalam lembah kesesatan dengan najis dadah.

Selain itu, dalam Modul Perkhidmatan Keluarga Bermasalah di bawah program pembangunan keluarga Islam yang telah dibentuk oleh JAKIM bersama Jabatan Agama Islam seluruh negara turut menyenaraikan bahawa kurang prihatin terhadap agama dan tanggungjawab seperti tidak menunaikan perintah Allah, mempersendakan perintah agama, tidak mengambil berat soal agama adalah punca lahirnya keluarga bermasalah. Masalah sosial yang disenaraikan adalah menagih dadah, berjudi, minum arak, melacur diri dan sebagainya dan ditahan di pusat-pusat pemulihan dadah ataupun penjara (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia: 2002).

Dalam Modul Khidmat Nasihat Awam telah menyatakan faktor yang menjadi isu kepada masalah rumah tangga antaranya ialah kurang pemahaman agama, pengabaian tanggungjawab perkahwinan dan amalan cara hidup yang terkeluar daripada syariat Islam menyebabkan terjebak dengan aktiviti minum arak, judi, penyalahgunaan dadah, berzina dan lain-lain (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia: 2002).

Berdasarkan penelitian pengkaji, kajian-kajian terdahulu lebih tertumpu kepada punca-punca penglibatan wanita dalam penagih dadah. Justeru, kajian ini dilakukan untuk mengenal pasti kesan tahap pengamalan agama penagih dadah wanita kesan daripada pendidikan keluarga yang pernah diterima dan dilalui semasa zaman kanak-kanak. Keluarga yang ditadbir berlandaskan ajaran Islam adalah mustahak dengan menekankan amalan keagamaan penuh disiplin dalam kehidupan sehari-hari mampu menangani masalah sosial. Hal ini banyak dibincangkan oleh ilmuwan-ilmuwan agama dalam penulisan hasil kajian dan pengamatan mereka yang bergelumang dengan pelbagai masalah manusia serta hubung kait dengan tahap pengamalan agama yang sering diabaikan oleh ibu bapa.

KESIMPULAN

Pembentukan keluarga berkualiti menurut Islam adalah diasaskan melalui pembinaan institusi keluarga berdasarkan perkahwinan yang sah di sisi Islam. Anggota keluarga memahami dan mengamalkan ajaran Islam yang ditunjukkan dalam al-Quran dan al-Sunnah. Mereka sentiasa mengawasi perbuatan agar selari dengan perintah Allah SWT dan menjauhi larangan-Nya kerana takutkan seksaan Allah SWT di akhirat kelak. Untuk itu, anggota keluarga perlulah memastikan agar beberapa ciri keluarga berkualiti menurut Islam dapat diikuti dengan keimanan dan keikhlasan serta menjadi orang bertakwa yang memiliki kemuliaan di sisi Allah SWT (A'dawiyah Ismail: al-Hikmah 2011: 142).

Implikasi kajian ini adalah sejajar dan menyahut agenda kerajaan yang menekankan isu kritikal dalam Pelan Tindakan Dakwah iaitu pengukuhan institusi kekeluargaan di Malaysia yang merupakan isu kritikal. Pelan ini dirangka melalui Dasar Dakwah Negara yang mengandungi lima (5) agenda transformasi dakwah negara ke arah pembentukan *khaira ummah* bermula pada tahun 2015-2020. Tambahan pula, dapatan kajian ini kelak akan menepati Pelan Tindakan Keluarga Sakinah Negara yang terkandung dalam Teras 3 iaitu dengan memperkuatkan pengurusan kekeluargaan melalui bidang penyelidikan dan pembangunan yang menyasarkan 5 kajian berkaitan isu kekeluargaan dikumpul dari Institut Pengajian

Tinggi Awam dan Swasta dalam tempoh 5 tahun bermula tahun 2017 sehingga tahun 2021.

Justeru, cadangan kajian ini dikemukakan untuk mencari resolusi agar ibu bapa, keluarga dan masyarakat awam memberi perhatian dalam proses pendidikan anak-anak sejak daripada kecil. Manakala wanita yang terlibat dalam penagihan dadah perlu memperbaiki diri dengan mematuhi dan mengamalkan ajaran Islam yang sebenar. Perkara ini penting kerana wanita merupakan tunggak dalam institusi kekeluargaan dan bagaimana nanti mereka mampu untuk mendidik generasi seterusnya kelak dalam keadaan mereka sendiri tidak pulih dan bebas sepenuhnya daripada kancah penagihan najis dadah.

RUJUKAN

- Abd. Halim Mohd Hussin & Muhammad Khairi Mahyuddin (pynt.). 2011. *7 Langkah Kepulihan dalam Penagihan: Panduan untuk Pembimbing Aplikasi Pendekatan Agama Islam*. Nilai. Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia.
- Abd.Halim Mohd Hussin. 2016. Application on Blue Ocean Strategies in Prevention and Substance Abuse. Kertas Kerja International Drug Prevention and Rehabilitation Conference. (PREVENT 2016) Anjuran ACREDA, USIM. Maktab Polis Diraja Malaysia Kuala Lumpur Malaysia, 26-27 Oktober 2016.
- Abdullah al Hadi.1993. Faktor-faktor Keluarga dan Tingkah Laku Penyalahgunaan Dadah: Satu Kajian dengan Perbandingan antara Penyalahgunaan Dadah dengan Bukan Penyalahgunaan Dadah. *Jurnal Pertanika J. Soc. Sci. & Hum.* 1(1): 41-55 (1993) ISSN: 0128-7702© Universiti Putra Malaysia Press. file:///C:/Users/Public/Documents/03%20JSSH%20Vol.12%20(2)%202004%20(Pg% 20111-120).pdf. [20 Mac 2016].
- A'dawiyah Ismail. 2011. Konsep Keluarga Berkualiti Menurut Islam. *Al-Hikmah*. Jilid 3: 121-144.
- Agensi Antidadah Kebangsaan (pynt.). 2007. *Dadah Musuh No.1 Negara*. Selangor: Penerbit Thinker Library Sdn. Bhd.
- Agensi Antidadah Kebangsaan. 2014. *Final Buku Maklumat Dadah2014*. http://www.unodc.org/documents/AnnualReport2014/Annual_Report_2014_WEB.pdf. [3 November 2015].
- Ahmad Shukri Mohd Nain, Paimah Atoma & Rozeyta Omar. 2004. Persepsi penagih, ibu bapa dan masyarakat terhadap dadah. *Seminar Antarabangsa Nilai dalam Komuniti Pascamodenisme (SIVIC 2004)4-6 September 2004, UUM di Hotel City Bayview, Langkawi Kedah*. epo.uum.edu.my/1808/1/8.pdf. [21 Mac 2016].
- Amran Kasimin. 1993. *Masalah Sosial dan Hubungannya dengan Didikan Agama*. Kuala Lumpur: Dinie Publisher.
- Dokumen Unit Data & Analisis, Jabatan Siasatan Jenayah Narkotik, Polis Diraja Malaysia (PDRM), Bukit Aman,50560, Kuala Lumpur. [26 Oktober 2016].
- Dokumen Bahagian Rawatan, Perubatan dan Pemulihan, Agensi Antidadah Kebangsaan , Kementerian Dalam Negeri, Jalan Maktab Perguruan Islam, 43000 Kajang, Selangor. [23 Februari 2015].
- Dokumen Unit Rekod, *Care & Cure Rehabilitation Center*, (CCRC) Bachok, Kementerian Dalam Negeri, Jalan Telong - Tok Bali, 16310 Bachok, Kelantan. [4 Oktober 2016].
- Fauziah Ibrahim, Ezarina Zakaria, Salina Nen, Norulhuda Sarnon dan Nor Jana Saim.2013. Pengguna dadah wanita di Malaysia: Pengalaman penagihan dan hubungan kekeluargaan. *Fouth PPSPP International Conference 2013: Proceeding “ Knowledge Crossing and Social Transformation: Experiences Challenges ”* 19 Mac 2013. Universiti Kebangsaan Malaysia.

- Fifa Rahman, Sarah Iqbal. 2015. Segalanya bersendirian laporan dasar wanita yang menggunakan dadah di Malaysia. Majlis AIDS Council. Kuala Lumpur: http://www.mac.org.my/v3/wp-content/uploads/2015/03/Women-Drug- Users-Project_Report_10032015-web.pdf [28 Oktober 2015].
- Hasnah Abdul Halim.2006. Faktor-faktor yang menyebabkan penyalahgunaan dadah di kalangan pelatih wanita: Satu kajian di Pusat Serenti Bachok (W) di Kelantan. Latihan Ilmiah Ijazah Sarjana Muda Pengurusan Kerja Sosial. Fakulti Pembangunan Sosial dan Manusia. Universiti Utara Malaysia.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia . 2002.*Modul Perkhidmatan Keluarga Bermasalah: Program Pembangunan Keluarga Islam*. Kuala Lumpur: Percetakan Nasional Berhad.
- Jabatan kemajuan Islam Malaysia .2002. *Buku Panduan Modul Khidmat Nasihat Awam: Program Pembangunan Keluarga Islam*. Kuala Lumpur: Percetakan Nasional Berhad
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. 2015. *Dasar Dakwah Negara Memperkasa Agenda Transformasi Dakwah Negara ke arah Pembentukan Khaira Ummah*. Penerbit Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. 2016. *Pelan Tindakan Keluarga Sakinah Negara 2017-202*. Penerbit Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Jamaluddin Ahmad, Nor Asida Shafii, Tajul Aripin Sulaiman. 2009. Faktor penagihan dadah dalam kalangan penagih dadah wanita di PUSPEN Bachok, Penjara Kajang dan Pusat Khidmat Agensi Antidadah Kebangsaan (PKAADK) Kuala Lumpur. *Jurnal Agensi Dadah Kebangsaan 2009*. http://www.adk.gov.my/html/pdf/jurnal/2009/jurnal_4.pdf[9 November 2015]
- Jamaludin Ahmad, & Muhammad Asyraf Che Amat.2013. Faktor relaps dalam kalangan penagih dadah wanita. *Seminar Pasca Siswazah dalam Pendidikan (GREDUC 2013)* 635-644. <http://www.geduc2013.upm.edu.my/PDF/%20Files/Geduc 094%20Muhammad %20A /syraf%20Che%20Amat.pdf>. [21 Mac 20176].
- Jawiah Dakir. 1996. Asas pembentukan keluarga menurut perspektif al-Quran dan al-sunah. *Jurnal Islamiyyat* 17 (1996) 3-18. <http://ejournals.ukm.my/islamiyyat/article/view/4024/2276>. [27 Disember 2015].
- Lily Mastura Harun & Ooi Boon. 2004. Penerokaan gaya hidup penagih dadah: perspektif teori psikologi individu. *Jurnal Pertanika J. Soc. Sci. & Hum.* 12(2): 111- 120 ISSN: 0128-7702© Universiti Putra Malaysia Press. file:///C:/Users/Public/Documents/03%20JSSH%20Vol.12%20(2)%202004%20(Pg% 20111-120).pdf. [30 April 2016].
- Mahesan Mohamed. 2000. Penagihan semula: Faktor & penyelesaian di Pusat Serenti Kemumin, Kelantan. Latihan Ilmiah Ijazah Sarjana Muda Pengurusan Kerja Sosial. Sekolah Pembangunan Sosial. Universiti Utara Malaysia.

- Mahmood Nazar Mohamed, Rosnah Ismail & Sabitha Marican. 2007. Trend punca penggunaan dadah di kalangan penagih dadah wanita di negeri Sabah: Implikasi kepada rawatan dan pemulihan dadah. *Jurnal Agensi Dadah Kebangsaan 2007*.<http://www.adk.gov.my/html/pdf/jurnal/2007/2-8.pdf>. [9 November 2015].
- Mohd Asron Mustapha. 2016. Serambi Mekah Syurga Pil Kuda. *Mingguan Malaysia*, 15 Mei: 1- 3.
- Mohd Asron Mustapha. 2016. Seorang Penagih Di Lahir Setiap Sejam. *Utusan Malaysia*, 23 Mei: 11.
- Patrick F. Pagan.2006. Why religion matters even more: The impact of religious Practice on sosial stability. <http://www.heritage.org/research/reports/2006/12/why-religion-matters-even-more-the-impact-of-religious-practice-on-social-stability>[16 Movember 2015].
- Rokiah Ismail.2010. Pemerkasaan pengguna dadah dalam institusi pemulihan di Malaysia: Ke arah menjamin kesejahteraan individu dan masyarakat. *Malaysian Journal of Society and Space 6 Issue 1 (31-49). ISBN2180-2491* <http://jurnalarticle.ukm.my/787/1/4.2010-1-Rokiah-melayu-2.pdf>. [21 Mac 2016].
- Rabiatul Adawiyah Awang. 2009. Metodologi dakwah kepada penagih dadah wanita: satu kajian di Pusat Serenti Bachok Wanita Kelantan. Projek Ilmiah Ijazah Sarjana Muda Pengajian Islam. Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Rosalwani Che Soh. 2016. Penagih wanita meningkat. *Sinar Harian*, 7 September: 3.
- Rosmah Dain. 2015. Hidup dalam kepompong. *Utusan Malaysia*, 10 Mac: 6-7.
- Siti Rawizah Abdul Rahman. 2006. Faktor-faktor yang mempengaruhi penyalahgunaan dadah di kalangan wanita. Latihan Ilmiah Fakulti Pembangunan Sosial dan Manusia. Universiti Utara Malaysia.
- Yahya Buntat & Zawani Awang. 2007. Faktor-faktor yang mempengaruhi penyalahgunaan dadah di kalangan wanita di Pusat Serenti Bachok (W), Kelantan. Tesis Ijazah Sarjana Muda, Fakulti Pendidikan. Universiti Teknologi Malaysia. <http://www.fp.utm.my/epusatsumber/pdffail/ptkgħdfw>. [24 Mac 2016].

TEMA WACANA AL-QURAN TERHADAP AGAMA-AGAMA

Wan Haslan Khairuddin*

Indriaty Ismail**

Abstrak

Islam bersifat agama yang mengiktiraf kedudukan manusia yang bersifat multi-cultural iaitu kepelbagaian budaya dan juga *multi-religious* iaitu kepelbagaian agama. Oleh itu, Islam mengiktiraf kewujudan agama-agama selain Islam di samping menegaskan kebenaran Islam dan menjelaskan kecelaruan serta kebatilan yang wujud dalam agama-agama lain (*al-Kafirun* 109, *al-Haj* 22: 17). Artikel ini akan meninjau agama-agama dalam wacana al-Quran; tema-tema diskusi al-Quran terhadap agama-agama; dan diskusi al-Quran terhadap agama Kristian. Metodologi yang diguna pakai dalam kajian ini ialah kajian analisis kandungan dan kajian sejarah. Sumber bahan primer yang menjadi asas dalam kajian ini ialah ayat-ayat al-Quran, tafsiran dan ulasan-ulasan dalam karya para sarjana Muslim yang berkaitan. Kesimpulannya, artikel ini merumuskan bahawa wacana al-Quran terhadap agama-agama adalah sebagai asas-asas dalam mengukur penyelewengan, kecelaruan dan kesesatan terhadap pemikiran dan ideologi pasca moden.

Abstract

Islam is a religion that recognizes the nature of human multi-cultural (i.e. diversity of cultural) and multi-religious (i.e. diversity of religions). Therefore, Islam recognizes the existence of other religions besides Islam affirms the truth of Islam and explains the disorder and falsehood that exist in other religions (al-Kafirun 109, al-Haj 22: 17). This article will review the religions in the discourse of al-Quran; themes discussion of al-Quran against religions; and discussion of al-Quran against Christianity. The methodologies adopted in this study are content analysis and historical studies. The primary sources used for this study are the verses of al-Quran, interpretations and commentaries in the works of Muslim scholars. In conclusion, this article concludes that the discourse of al-Quran towards religions provides basic in measuring distortion, disorder and deviation of post-modern thought and ideology.

* Pensyarah, Jabatan Usuluddin dan Falsafah (JUF), Fakulti Pengajian Islam (FPI), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), 43600 UKM Bangi, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. E-mail: wanhaslan@ukm.edu.my atau whk83@yahoo.com. Telefon bimbit: +60125471824.

** Pensyarah Kanan, JUF, FPI, UKM. E-mail: indriaty@ukm.edu.my. Telefon bimbit: +60172190502.

PENDAHULUAN

Al-Quran merupakan kalam Allah SWT yang dijanjikan terpelihara dan kekal daripada sebarang kesalahan, kecelaruan serta perubahan (*al-Nisa'* 4: 82; *al-Hijr* 15: 9). Ia disifatkan sebagai *al-Huda* (petunjuk) (*al-Baqarah* 2: 185), *al-Furqan* (pembeza) (*al-Furqan* 25: 1), *al-Rahmah* (rahmat) (*al-Isra'* 17: 82), *al-Nur* (cahaya) (*al-Maidah* 5: 16), *al-Syifa'* (penawar) (*Yunus* 10: 57), *al-Haq* (kebenaran) (*al-Baqarah* 2 : 147), *al-Bayan* (keterangan) (*Ali Imran* 3: 138), *al-Mau'izhah* (pengajaran) (*al-Qamar* 54: 22), *al-Zikr* (pemberi peringatan) (*al-Hijr* 15: 9) dan *al-Bushra* (khabar gembira) (*al-Nahl* 16: 89). Ia merupakan mukjizat paling agung yang mengandungi uslub paling unik dan ungkapan paling hebat. Ia merupakan panduan utama bukan sahaja pada umat Islam akan tetapi kepada seluruh umat manusia serta sesuai pada setiap zaman, tempat dan keadaan (*al-Baqarah* 2 : 185).

Fitrah kejadian manusia itu sifatnya pelbagai agama dan bangsa. Islam sebagai agama yang sesuai dengan fitrah meraikan kedudukan manusia yang bersifat *multicultural* iaitu kepelbagaian budaya dan juga *multi-religious* iaitu kepelbagaian agama. Fitrah asal kejadian manusia itu sedia dan cenderung mentauhidkan Allah SWT. Namun suasana dan persekitaran merubah manusia kepada mensyirikkan Allah SWT. Oleh itu wujud dalam Islam seruan dakwah untuk mengajak manusia kembali kepada mentauhidkan Allah SWT. Paparan al-Quran terhadap agama-agama adalah bertujuan menunjukkan manusia ke jalan yang lurus dan benar serta sebagai panduan dalam melaksanakan tuntutan dakwah dan seruan ke jalan yang direldai-Nya.

Firman Allah SWT dalam *al-An'am* 6: 126: “*Dan inilah jalan Tuhanmu (agama Islam) yang betul lurus. Sesungguhnya Kami telah menjelaskan ayat-ayat keterangan (Kami) satu persatu bagi kaum yang mahu beringat (insaf).*”

Al-Quran yang merupakan panduan utama dalam berakidah tidak meninggalkan manusia tanpa sebarang bimbingan. Maka hampir sepertiga wacana al-Quran telah mendiskusikan perihal agama seperti Yahudi, Kristian, Majusi (Zoroastrianism), *Sabi'ah* dan kepercayaan lain yang menyeleweng sebagai bimbingan ke arah jalan yang lurus dan benar¹. Sebagai contoh, *al-Haj* 22: 17: “*Bahawasanya orang-orang yang beriman, dan orang-orang Yahudi, dan orang-orang Sabi'in, dan orang-orang Nasrani, dan orang-orang Majusi, serta orang-orang Musyrik, sesungguhnya Allah akan memutuskan hukum-Nya di antara mereka pada hari kiamat, kerana sesungguhnya Allah sentiasa Memerhati dan Menyaksikan tiap-tiap sesuatu.*”. Dalam ayat ini, enam agama telah al-Quran paparkan.

¹ Al-A'zami, Muhammad Dhiya' al-Rahman, 2003, *Dirasat fi al-Yahudiyyah wa al-Masihiyyah wa Adyan al-Hind*, Al-Riyadh, Maktabah al-Rushd Nashirun, Hlm. 15-16.

AGAMA-AGAMA DALAM WACANA AL-QURAN

Menurut al-Shahrasatani², kepercayaan di kalangan manusia terbahagi kepada dua kategori: [i] *Ahl al-Diyarat wa al-Milal* iaitu mereka yang terdiri daripada Majusi (Zoroastrianism), Yahudi, Kristian dan Islam; dan [ii] *Ahl al-Ahwa' wa al-Nihal* iaitu mereka yang terdiri daripada ahli falsafah, *al-Dahriyyah* atau ateis (i.i. orang yang tidak mengakui atau mempercayai kewujudan Tuhan), *Sabi'in*, penyembah bintang dan berhala serta pengikut Brahmin (Hinduisme). Di dalam al-Quran, sebahagian besar agama-agama atau kepercayaan yang dikategorikan al-Shahrasatani telah dipaparkan dengan tema-tema perbahasan yang pelbagai. Sama ada al-Quran menyebutkan agama-agama tersebut secara langsung menerusi ayat-ayat berkaitan seterusnya menyatakan pandangan, atau menyatakan pandangan terhadap tema-tema perbahasan tertentu tanpa menyebutkan agama-agama tersebut secara langsung. Antara agama atau kepercayaan yang didiskusikan dalam al-Quran ialah kepercayaan musyrikin atau pagan, agama Yahudi, Kristian, Majusi atau Zoroastrianism, *al-Sabi'ah* dan golongan yang tidak mempercayai hari kebangkitan atau hari akhirat serta golongan yang mengingkari kenabian.

Agama Pagan

Pagan ialah orang yang tidak percaya pada sebarang agama utama (i.i. Islam, Kristian, atau Yahudi)³. Pagan juga boleh difahami dengan kepercayaan golongan *musyrikin* yang berasal daripada perkataan musyrik iaitu orang menyekutukan Allah, baik dengan keyakinan, ucapan atau pun perbuatan. Golongan ini percaya adanya kuasa ghaib selain Allah SWT. dengan memuja berhala, dewa dan sebagainya⁴. Kepercayaan golongan *musyrikin* atau pagan adalah kepercayaan yang banyak dibincangkan dalam al-Quran bersama-sama dengan perbincangan terhadap agama Kristian dan Yahudi. Ini bagi menerangkan peri bahaya syirik iaitu perbuatan menyekutukan Allah SWT dalam kehidupan manusia dan muslim secara khusus. Oleh itu, al-Quran membicarakan kepercayaan golongan *musyrikin* atau pagan atau persoalan syirik secara tuntas tanpa mengabaikan sudut-sudut tertentu kecuali diperjelaskan aspek-aspek keceluaran, penyelewengan dan kesesatan yang wujud.

Dua bentuk syirik secara umum dalam diskusi al-Quran iaitu⁵:

² Al-Shahrastani, Muhammad bin Abd al-Karim, t.th, *Al-Milal wa al-Nihal*, Ahmad Fahmi Muhammad (pnyt.). Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hlm. 4.

³ Kamus Dewan, 2007, Edisi ke-4, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 1810

⁴ Kamus Dewan, 2007, hlm. 1112.

⁵ Ramli Awang, 2008, *Dialog Antara Agama Dari Perspektif al-Quran*, Johor Bahru, Penerbit Universiti Teknologi Malaysia (UTM) Press, hlm. 118-119.

1. Syirik besar iaitu menetapkan sekutu bagi Allah SWT. Syirik ini adalah sebesar-besarnya syirik dan ia tidak diampunkan oleh Allah SWT.

Maksud firman Allah SWT dalam surah *al-Nisa'* 4: 48: “*Sesungguhnya Allah tidak akan mengampunkan dosa syirik mempersekuatunya (dengan sesuatu apa jua), dan akan mengampunkan dosa yang lain dari itu bagi sesiapa yang dikehendakiNya (menurut aturan SyariatNya). Dan sesiapa yang mempersekuatunya Allah (dengan sesuatu yang lain), maka sesungguhnya dia telah melakukan dosa yang besar.*”;

2. Syirik kecil iaitu meraikan selain Allah SWT dalam sesetengah urusan seumpama sikap riyak dan nifak.

Maksud firman Allah SWT dalam surah *al-A'raf* 7: 190: “*Kemudian ketika Allah mengurniakan kepada keduanya nikmat yang baik (sebagaimana yang mereka pohonkan), mereka berdua menjadikan sekutu bagi Allah dalam urusan wujudnya nikmat yang dikurniakan Allah kepada mereka. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sekutukan itu.*”.

Fenomena syirik merupakan perkara yang berakar umbi daripada pemikiran manusia sejak dari awal lagi dan kerana itulah para rasul diutuskan (*al-A'raf* 7: 172-174). Apabila diperhatikan, dakwah atau seruan para rasul adalah bersifat tunggal dan tertumpu kepada mengembalikan manusia kepada kepercayaan yang benar iaitu mengesakan Allah SWT dan menjauhi taghut (i.e. sifat zalim yang melampaui batas seperti melampaui kebenaran kepada kebatilan, keimanan kepada kekufuran dan sebagainya).

Maksud firman Allah SWT di dalam surah *al-Nahl* 16: 36: “*Dan sesungguhnya Kami telah mengutus dalam kalangan tiap-tiap umat seorang Rasul (dengan memerintahkannya menyeru mereka): "Hendaklah kamu menyembah Allah dan jauhilah Taghut."*” . Ini kerana fenomena kenabian dan kandungan yang dibawa bersama adalah bersifat universal⁶. Maksud firman Allah SWT di dalam surah *al-Anbiya'* 21: 25: “*Dan Kami tidak mengutus sebelummu (wahai Muhammad) seseorang Rasul pun melainkan Kami wahyukan kepadanya: "Bahawa sesungguhnya tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Aku; oleh itu, beribadatlah kamu kepadaKu."*”

⁶ Al-Faruqi, Ismail. 2009. *Islam dan Kepercayaan Lain*. Terj. Zulkiple Abd. Ghani. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia (ITNM). Hlm. 81-85.

Agama Yahudi

Yahudi diseru dalam al-Quran sebagai ahli kitab. Yahudi ialah agama yang dianuti oleh orang atau bangsa Israel. Bangsa Israel berasal dari keturunan Yuda⁷. Perkataan Yahudi berasal daripada *hada*, *yahudu*, *hawdan* bermaksud kembali atau taubat. Manakala Israel berasal daripada nama lain bagi Nabi Yaaqub AS yang bermaksud "hamba Allah". Justeru, Bani Israel bermaksud keturunan dan cucu cicit kepada Nabi Yaaqub AS. Pokok kepercayaan dalam agama Yahudi ialah wujudnya *Yahweh* yang Esa, pencipta dunia yang menyelamatkan Bani Israel daripada penindasan di Mesir, menurunkan undang-undang *Yahweh* (*Taurat*) kepada mereka dan memilih mereka sebagai cahaya kepada manusia sejagat atau sebagai bangsa pilihan (*chosen nation*). Penganut Yahudi percaya bahawa Sepuluh Perintah *Yahweh* (*Ten Commandments*) adalah anugerah *Yahweh* yang telah disampaikan kepada Nabi Musa AS sebagai tanda balasan, kecintaan dan perlindungan terhadap mereka kerana melaksanakan tanggungjawab mewujudkan masyarakat yang adil lagi saksama dan berkhidmat kepada Tuhan⁸.

Wacana al-Quran terhadap Yahudi menyifatkan bahawa mereka amat bermusuhan terhadap Islam. Kenyataan tersebut dapat dibuktikan melalui fakta sejarah dan realiti yang berlaku, apabila orang Yahudi telah membunuh para rasul yang diutuskan (*Ali Imran* 3: 181), merancang pembunuhan ke atas nabi Muhammad SAW berulang kali, menyifatkan Muhammad SAW sebagai ahli sihir, cuba memporak-perandakan masyarakat Madinah dengan pelbagai fitnah yang ditimbulkan, bekerjasama dengan golongan *musyrikin* untuk memerangi Islam dan sebagainya. Sikap permusuhan orang Yahudi yang amat keras terhadap masyarakat Islam ini dirakam oleh Allah SWT di dalam al-Quran.

Maksud firman Allah SWT dalam *al-Ma''idah* 5: 82: “*Demi sesungguhnya engkau (wahai Muhammad) akan dapati manusia yang keras sekali permusuhananya kepada orang-orang yang beriman ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik.*”

Berdasarkan paparan dalam al-Quran, ahli kitab atau khasnya orang Yahudi seharusnya merupakan mereka yang paling banyak dan segera beriman dengan Rasulullah SAW. Kenyataan ini berdasarkan dua perkara:

1. Wujudnya hubungan erat antara agama Islam, Yahudi dan Kristian. Kesemuanya agama ini dikategorikan sebagai agama samawi iaitu agama

⁷ Kamus Dewan. 2007. Hlm. 1810.

⁸ Ramli Awang. 2008. Hlm. 98-99.

yang berasal daripada sumber yang satu dan bertujuan ke arah yang satu iaitu mengesakan Allah SWT.

2. Wujudnya perintah dan ancaman langsung daripada Allah SWT kepada ahli kitab untuk beriman dan membenarkan apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW melalui kitab-kitab mereka. Namun, pendirian Yahudi terhadap Islam dan Rasulullah SAW adalah tentang dan penolakan kerana Baginda bukan daripada bangsa mereka⁹. Kerana itu tidak hairanlah al-Quran banyak mendiskusikan pendirian atau kepercayaan Yahudi dengan pelbagai metode agar mereka kembali kepada jalan yang lurus dan diredai-Nya.

Agama Kristian

Kristian turut diseru dalam al-Quran sebagai ahli kitab. Dalam al-Quran, istilah *nasara* digunakan terhadap penganut agama Kristian. Perkataan *nasara* berasal daripada *nasara*, *yansuru*, *nasran* bermaksud tolong atau bantu. Menurut sebahagian pendapat, perkataan Nasara berpunca daripada pengakuan *hawariyun* yang mendakwa akan menjadi penolong kepada Nabi Isa AS sebagaimana yang terakam dalam surah al-Saf 61: 14. Pendapat lain mengatakan bahawa perkataan *nasara* berasal daripada nama sebuah tempat yang bernama Nasran, lalu dinisbahkan sebagai *Nasrani* dan kata jamaknya *nasara*¹⁰. Agama Kristian bersifat universal atau sejagat iaitu tidak terbatas kepada orang atau bangsa tertentu seperti agama Yahudi atau agama Hindu. Pokok kepercayaan dalam agama Kristian ialah konsep triniti, tritunggal atau trimurti yang bermaksud keesaan dari tiga wujud tuhan iaitu tuhan bapa, tuhan anak dan tuhan roh kudus¹¹. Selain itu, penganut Kristian percaya bahawa al-Masih, Jesus atau Isa AS itu sebagai anak tuhan yang membentuk sebahagian daripada konsep triniti atau tritunggal.

Wacana al-Quran terhadap agama Kristian menyifatkan mereka sebagai agama syirik kerana menyekutukan Allah SWT dan sembahannya kepada selain-Nya (*al-Mai'dah* 5: 17, 72, 73; *al-Taubah* 9: 30). Namun, apabila ditinjau secara umum, wacana al-Quran terhadap Kristian mempunyai sedikit perbezaan berbanding wacana al-Quran terhadap Yahudi atau musyrikin. Walau pun Yahudi dan Kristian dikategorikan sebagai ahli kitab, tetapi penegasan al-Quran menyatakan bahawa Yahudi bersikap keras permusuhaninya terhadap Islam dan mereka dimurkai Allah SWT. Manakala Kristian bersikap mesra dan kasih sayang terhadap masyarakat

⁹ Ramli Awang, 2008, hlm. 67-68.

¹⁰ Ramli Awang, 2008, hlm. 103-104.

¹¹ Kamus Dewan, 2007, hlm. 1714.

Islam (*al-Ma'idah* 5: 82). Selain itu, interaksi Islam terhadap Kristian berbeza dengan golongan *musyrikin* yang bersifat toleransi, harmoni, adil dan saksama. Makanan penganut Kristian halal, wanita mereka boleh dinikahi (*al-Ma'idah* 5: 5) dan jizyah (i.i. cukai yang dibayar oleh orang atau negeri bukan Islam kepada raja atau negeri Islam yang menaklukinya)¹² diterima berbandingan golongan *musyrikin* itu hanya diperangi (*al-Taubah* 9: 29).

Walau pun interaksi Kristian terhadap masyarakat Islam bersikap mesra dan kasih sayang, namun mereka adalah persis Yahudi seperti catatan al-Quran dalam surah *al-Baqarah* 2: 120 yang bermaksud: “*Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak sekali-kali akan bersetuju atau suka kepadamu (wahai Muhammad) sehingga engkau menurut agama mereka (yang telah terpesong itu).*”

Agama Majusi

Majusi ialah kaum yang menyembah api¹³. Perkataan Majusi atau al-Majus disebut sekali dalam al-Quran, surah al-Haj 22: 17 bermaksud: “*Bahawasanya orang-orang yang beriman, dan orang-orang Yahudi, dan orang-orang Sabi'in, dan orang-orang Nasrani, dan orang-orang Majusi, serta orang-orang Musyrik, sesungguhnya Allah akan memutuskan hukum-Nya di antara mereka pada hari kiamat, kerana sesungguhnya Allah sentiasa Memerhati dan Menyaksikan tiap-tiap sesuatu.*”. Berdasarkan catatan ahli sejarah, agama ini dinisbahkan kepada Zarathustra atau Zoroaster (660-583 SM). Sebagaimana yang tercatat dalam kitab suci mereka, Avesta, para pendeta dalam agama ini disebut sebagai *Magosh*, *Kapan* atau *Kawi*. Istilah *Magosh* kemudian diguna pakai untuk penyembahan api sehingga bangsa Parsi yang menyembah api dikenali sebagai Mag atau *Magosh*. Istilah *Magosh* ini kemudian dikenali dan disebut dalam bahasa Arab sebagai *Majus*¹⁴.

Menurut sesetengah pengkaji, agama Majusi turut dikategorikan sebagai ahli kitab, namun ia tidak dinyatakan dalam al-Quran, sebaliknya melalui catatan al-Sunnah yang menyatakan hak mereka seumpama hak-hak ahli kitab. Dicatatkan bahawa Rasulullah SAW telah mengutus surat kepada al-Munzir bin Sawi iaitu raja Bahrain, yang mengandungi pernyataan bahawa jika seseorang Majusi mengakui tiada tuhan melainkan Allah SWT, mengerjakan solat, menghadap kiblat dan memakan sembelihan Muslim maka dia telah beriman. Akan tetapi Majusi yang enggan maka dia perlu membayar jizyah. Selain itu, Majusi turut disifatkan sebagai

¹² Kamus Dewan, 2007, hlm. 635.

¹³ Kamus Dewan, 2007, hlm. 979.

¹⁴ Ramli Awang, 2008, hlm. 108

seburuk-buruk agama. Ini kerana mereka adalah golongan yang menyembah api, bernikah dan memakan perkara yang diharamkan Allah SWT.¹⁵

Agama *Sabi'ah*

Agama atau kepercayaan golongan ini diisyaratkan oleh Allah SWT dalam al-Quran sebanyak tiga kali iaitu dalam surah *al-Baqarah* 2: 62; *al-Mai'dah* 5: 69; dan *al-Haj* 22: 17. Melalui ketiga-tiga ayat ini, al-Quran menyebutkan *Sabi'ah* bersama-sama dengan agama Islam, Yahudi, Kristian dan Majusi. Ini bermaksud, kepercayaan *Sabi'ah* asalnya adalah agama Tauhid sebagaimana agama yang disebutkan bersama-sama. Tetapi mereka telah menyeleweng daripada jalan yang benar dan direldai-Nya. Namun, al-Quran tidak begitu memperincikan kepercayaan-kepercayaan dalam agama *Sabi'ah*. Justeru, timbul persoalan siapakah *Sabi'ah*? Apakah kepercayaan mereka? Apakah mereka mempunyai nabi dan kitab suci?

Antara tafsiran siapa itu *Sabi'ah* ialah¹⁶:

1. Menurut al-Shahrastani, *Sabi'ah* ialah golongan penyembah bintang-bintang atau cakerawala. Pendapat ini turut dipegang oleh Abu Hanifah yang menyatakan bahawa mereka membesarluan bintang-bintang sebagaimana mereka membesarluan Ka'abah.
2. Menurut Ibn Hazm, *Sabi'ah* ialah golongan yang hanya meyakini sebahagian para nabi dan mendustakan sebahagian para nabi yang lain.
3. Menurut al-Zamakhshari dan al-Nasafi, *Sabi'ah* ialah golongan yang berpaling daripada agama Yahudi dan *Nasrani* dan menyembah malaikat. Antara ulama lain yang menyatakan bahawa mereka merupakan penyembah malaikat ialah al-Hassan bin al-Hassan dan Qatadah.
4. Menurut Ibn Atiyyah, *Sabi'ah* ialah orang yang keluar meninggalkan agama yang disyariatkan kepada kepada agama yang lain.
5. Menurut Ibn Manzur dan al-Asfahani, *Sabi'ah* ialah golongan yang asalnya mengikut ajaran Nabi Nuh AS dan akhirnya keluar dari ajaran yang benar.
6. Menurut al-Alusi, *Sabi'ah* itu berpuak-puak iaitu golongan yang menyembah bintang-bintang dan golongan yang menyembah berhala. Setiap daripada

¹⁵ Al-Sharqawi, Nadiah, 2010, *Manhaj al-Quran al-Karim fi al-Rad 'ala al-Mukhalifin min al-Yahud wa al-Nasara*, Dimasyq, Dar Safahat li al-Dirasat wa al-Nashr, hlm. 49.

¹⁶ Al-Sharqawi. 2010. Hlm. 45-48; Ramli Awang. 2008. hlm. 114-115.

dua puak utama ini wujud pula puak yang pelbagai dan berlainan dalam kepercayaan atau peribadatan.

7. Dikatakan, *Sabi'ah* adalah golongan yang mentauhidkan Allah SWT, meyakini kesan dari bintang-bintang dan memperakui sebahagian para nabi seperti Nabi Yahya AS.

TEMA-TEMA DISKUSI AL-QURAN TERHADAP AGAMA-AGAMA

Tema bermaksud subjek, tajuk atau pokok yang menjadi dasar sesuatu pembicaraan, wacana, karangan, cerita, dan sebagainya¹⁷. Tema antara lain bermaksud kategori, kod, label, ekspresi, insiden, segmen, unit, konsep dan lain-lain¹⁸. Tema merupakan suatu yang bersifat abstrak dan ia bukan sahaja ekspresi yang dikesan melalui tulisan, bahkan melalui imej, suara dan objek¹⁹. Pembahagian isi perbincangan kepada kepada tema-tema amat penting. Tanpa pembahagian kepada tema-tema, maka sukar bagi para pengkaji untuk memerikan, menerangkan atau menggambarkan sesuatu sebelum dijelaskan, dibandingkan atau sebagainya²⁰.

Tema dalam perbincangan dalam artikel ini bermaksud subjek, tajuk atau pokok perbincangan yang menjadi asas-asas dalam diskusi al-Quran terhadap agama-agama. Antara tema-tema umum wacana al-Quran terhadap agama-agama:

1. Saranan mentauhidkan Allah SWT.
2. Ancaman mensyirikkan atau menyekutukan (menduakan) Allah SWT.
3. Peranan para nabi dan rasul.
4. Penjelasan terhadap faktor-faktor kesesatan.
5. Saranan pengamalan syariat atau undang-undang yang adil dan saksama; larangan terhadap segala bentuk kezaliman.
6. Galakan kepada akhlak dan budi pekerti yang tinggi lagi terpuji.

¹⁷ Kamus Dewan, 2007, hlm. 979.

¹⁸ Ryan, Gery W. & Bernard, H. Russell, 2003, *Techniques to identify themes*, Field Methods, 15: 85-109, hlm. 86-87.

¹⁹ Ryan etc, 2003, hlm. 87.

²⁰ Ryan etc, 2003, hlm. 85-86.

Tema-tema Diskusi al-Quran Terhadap Agama Pagan

Antara tema-tema diskusi al-Quran terhadap agama pagan atau golongan *musyrikin* ialah:

1. Sembahan kerana selain Allah SWT. (*al-An'am* 6: 14).
2. Mentaati syaitan (*al-An'am* 6: 121).
3. Mengharamkan yang halal (*al-An'am* 6: 138, 139).
4. Membunuh kanak-kanak (*al-An'am* 6: 140).
5. Menyembelih atau mengorbankan sesuatu kepada selain Allah SWT. (*al-An'am* 6: 136).

Pendekatan al-Quran dalam mendiskusikan kepercayaan golongan Pagan atau musyrikin antaranya ialah:

1. Metode sangsian iaitu menimbulkan keraguan terhadap kepercayaan mereka. Maksud firman Allah SWT dalam surah *al-Anbiya'* 21: 24: “*Patutkah mereka menyembah tuhan-tuhan yang lain dari Allah? Katakanlah (wahai Muhammad): “Bawalah keterangan dan bukti kamu; kandungan Al-Quran ini menjadi peringatan dan bukti tauhid umatku, juga peringatan dan bukti tauhid umat-umat yang dahulu daripadaku”.* (Kaum musyrik tidak mempunyai sebarang keterangan) bahkan kebanyakan mereka tidak mengetahui mana yang benar dan mana yang salah, dengan sebab itulah maka mereka berpaling ingkar.”
2. Metode perbandingan iaitu membandingkan antara keagungan Allah SWT. dengan perkara-perkara yang disekutukannya (*al-Naml* 27: 59-64).
3. Galakan supaya membebaskan akal dan fikiran daripada taklid buta. Maksud firman Allah SWT dalam surah *al-Baqarah* 2: 170: “*Dan apabila dikatakan kepada mereka. “Turutlah akan apa yang telah diturunkan oleh Allah” Mereka menjawab: “(Tidak), bahkan kami (hanya) menurut apa yang kami dapati datuk nenek kami melakukannya”. Patutkah (mereka menurutnya) sekalipun datuk neneknya itu tidak faham sesuatu (apa pun tentang perkara-perkara agama), dan tidak pula mendapat petunjuk hidayah (dari Allah)?”*

Setelah memperjelaskan aspek-aspek kecelaruan, penyelewengan dan kesesatan yang wujud, al-Quran memerintahkan kaum muslimin agar tunduk dan patuh kepada Allah SWT. dan tidak mencontohi kepercayaan, sikap dan amalan golongan musyrikin. Maksud firman Allah SWT dalam surah *al-Rum* 30: 31-32: “*Hendaklah kamu (wahai Muhammad dan pengikut-pengikutmu) sentiasa rujuk kembali kepada Allah (dengan mengerjakan amal-amal bakti) serta bertaqwalah kamu kepada-Nya; dan kerjakanlah solat dengan betul sempurna; dan janganlah kamu menjadi dari mana-mana golongan orang musyrik. Iaitu orang-orang yang menjadikan fahaman agama mereka berselisihan mengikut kecenderungan masing-masing serta mereka pula menjadi berpuak-puak; tiap-tiap puak bergembira dengan apa yang ada padanya (dari fahaman dan amalan yang terpesong itu).*”.

Tema-tema Diskusi al-Quran Terhadap Agama Yahudi

Antara tema-tema diskusi al-Quran terhadap Yahudi antaranya ialah (A.Irwan 2004: 46-57):

1. Sembahan kepada selain Allah SWT. (*al-Taubah* 9: 30).
2. Dakwaan mereka berada di dalam agama nabi Ibrahim AS (*Ali Imran* 3: 67).
3. Dakwaan hidayah adalah dengan agama Yahudi (*al-Baqarah* 2: 135).
4. Dakwaan tidak masuk syurga kecuali Yahudi (*al-Baqarah* 2: 111).
5. Dakwaan Yahudi adalah sebaik-baik kumpulan. (*al-Baqarah* 2: 113).
6. Dakwaan mereka sebagai bangsa pilihan (*al-Mai'dah* 5: 18).
7. Penyelewengan terhadap Taurat (*al-Baqarah* 2: 75; *al-Nisa'* 3: 46; *al-Mai'dah* 5: 31, 41).
8. Pernyataan sikap Yahudi yang membunuh para nabi dengan jalan yang tidak benar serta membunuh mereka yang menyeru manusia supaya berlaku adil (*Ali Imran* 3: 21).

Pendekatan al-Quran dalam mendiskusikan kepercayaan golongan Yahudi antaranya ialah²¹:

²¹ A.Irwan Santeri, 2004, *Manhaj al-Quran fi Mujadalah al-Nasara*, Disertasi Sarjana, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, hlm. 59-106.

1. Metode mensabitkan pendustaan dan menuntut hujah (*al-Baqarah* 2: 111-113, 135-140).
2. Metode pendalilan dengan menunjukkan kesamaan (*al-Taubah* 9: 30).
3. Metode pendalilan dengan kenyataan berbalik (*al-Mai'dah* 5: 18).
4. Metode pendalilan dengan hujah yang dipercayai iaitu berdasarkan kitab-kitab atau nas-nas yang dianggap suci (*al-Mai'dah* 5: 65-66, 68; *al-A'raf* 7: 157).
5. Metode mendorong dan mengancam (*al-Mai'dah* 5: 65-66).

Tema-tema Diskusi al-Quran Terhadap Agama Kristian

Antara tema-tema diskusi al-Quran terhadap Kristian antaranya ialah²²:

1. Kepada selain Allah SWT (*al-Taubah* 9: 30).
2. Dakwaan mereka berada dalam agama Nabi Ibrahim AS (*Ali Imran* 3: 67).
3. Dakwaan hidayah adalah dengan agama Kristian (*al-Baqarah* 2: 135); [iv].
4. Dakwaan tidak masuk syurga kecuali Kristian (*al-Baqarah* 2: 111); dakwaan Kristian adalah sebaik-baik kumpulan (*al-Baqarah* 2: 113).

Pendekatan al-Quran dalam mendiskusikan kepercayaan golongan Kristian antaranya ialah²³:

1. Metode mensabitkan pendustaan dan menuntut hujah (*al-Baqarah* 2: 111-113, 135-140).
2. Metode pendalilan dengan menunjukkan kesamaan (*al-Taubah* 9: 30).
3. Metode pendalilan dengan kenyataan berbalik (*al-Mai'dah* 5: 18).
4. Metode pendalilan dengan hujah yang dipercayai iaitu berdasarkan kitab-kitab atau nas-nas yang dianggap suci (*al-Mai'dah* 5: 65-66, 68; *al-A'raf* 7: 157).
5. Metode mendorong dan mengancam (*al-Mai'dah* 5: 65-66).

²² A.Irwan Santeri, 2004, hlm. 46-57.

²³ A.Irwan Santeri, 2004, hlm. 59-106.

Tema-tema Diskusi al-Quran Terhadap Agama Majusi

Secara umum, al-Quran tidak begitu menjelaskan asas-asas atau prinsip-prinsip agama Majusi secara terperinci. Tema utama diskusi al-Quran terhadap Majusi ialah berkaitan tauhid dan kesyirikan. Penganut Majusi mempercayai bahawa kuasa ghaib dikuasai oleh dua kelompok dewa. Kelompok pertama ialah dewa-dewa yang bersifat membawa kepada cahaya dan kebahagiaan. Manakala kelompok kedua terdiri daripada dewa-dewa yang membawa kepada kegelapan dan kedukacitaan.

Antara pendekatan al-Quran dalam mendiskusikan kepercayaan golongan Majusi ini ialah dengan metode logika. Maksud firman Allah SWT dalam surah *al-Nahl* 16: 51-54: “*Dan Allah berfirman: "Janganlah kamu bertuhankan dua tuhan, kerana sesungguhnya Tuhan itu hanyalah Tuhan yang satu; maka kepada Akulah sahaja hendaknya kamu gerun gementar. Dan bagi-Nyalah (hak milik) segala yang ada di langit dan di bumi; dan kepada-Nya sahaja tertentu ibadat dan ketaatan selama-lamanya; (sesudah kamu mengetahui yang demikian) maka tidaklah patut kamu takut kepada yang lain dari Allah. Dan apa-apa nikmat yang ada pada kamu maka adalah ia dari Allah; kemudian, apabila kamu ditimpa kesusahan maka kepada-Nyalah kamu meraung meminta pertolongan. Kemudian, apabila Dia menghapuskan kesusahan itu daripada kamu, tiba-tiba sepuak di antara kamu mempersekutukan (sesuatu yang lain) dengan Tuhan mereka”.*

Tema-tema Diskusi al-Quran terhadap agama *Sabi’ah*

Secara tuntas, al-Quran tidak begitu memperincikan kepercayaan *Sabi’ah*. pengajaran yang boleh diambil ialah mereka merupakan golongan yang telah menyeleweng daripada jalan yang benar, sama ada dari sudut kepercayaan atau pengibadatan. Sebagaimana pandangan al-Alusi, *Sabi’ah* itu berpuak-puak iaitu golongan yang menyembah bintang-bintang dan golongan yang menyembah berhala. Setiap daripada dua puak utama ini wujud pula puak yang pelbagai dan berlainan dalam kepercayaan atau peribadatan. Justeru, tema utama diskusi al-Quran terhadap *Sabi’ah* ialah: [i] sembahana kepada selain Allah SWT.; dan [ii] pengibadatan yang jauh dari kebenaran.

DISKUSI AL-QURAN TERHADAP AGAMA KRISTIAN

Dalam wacana terhadap agama-agama, al-Quran lebih menumpukan wacananya terhadap agama Kristian berbanding agama lain. Agama Kristian adalah kelompok ketiga paling banyak dibicarakan al-Quran selepas kelompok Musyrikin (i.i. orang menyekutukan Allah SWT.) dan Yahudi. Menurut Muhammad Abdullah al-

Sharqawi²⁴, agama Kristian menjadi tumpuan kerana mereka hidup berjiran dan bersosial bersama-sama masyarakat Islam. Selain itu, sikap mesra dan kasih sayang mereka terhadap masyarakat Islam mengeratkan lagi hubungan antara mereka. Firman Allah SWT dalam *al-Ma'idah* 5: 82: “*Dan demi sesungguhnya engkau akan dapat orang-orang yang dekat sekali kasih mesranya kepada orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: Bahawa kami ini ialah orang-orang Nasrani*”, yang demikian itu disebabkan ada di antara mereka pendita-pendita dan ahli-ahli ibadat dan kerana mereka pula tidak berlaku sombong.”

Antara tema-tema diskusi al-Quran terhadap Kristian ialah: [i] isu ketuhanan Isa AS; [ii] isu Isa AS anak tuhan; [iii] doktrin triniti atau *ittihad*; [iv] isu Isa AS disalib; dan [v] isu penyelewengan Bible.

Isu Ketuhanan Isa AS

Antara kepercayaan penganut Kristian yang dinyatakan al-Quran ialah mereka percaya bahawa Isa AS, *al-Masih* atau Jesus itu tuhan. Perkara ini merupakan isu utama perbahasan al-Quran kerana ia melibatkan isu syirik kepada Allah SWT. Sesungguhnya, agama yang benar itu tujuannya ialah mengajak manusia untuk mentauhidkan Allah SWT, membawa kepada pengamalan syariat atau undang-undang yang adil dan saksama serta menggalakkan kepada keperibadian insan yang indah akhlak dan tinggi budi pekerti. Inilah tujuan dan misi seluruh para rasul diutuskan. Maksud firman Allah SWT dalam surah *al-Nahl* 16: 36: “*Dan sesungguhnya Kami telah mengutus dalam kalangan tiap-tiap umat seorang Rasul (dengan memerintahkannya menyeru mereka): Hendaklah kamu menyembah Allah dan jauhilah Taghut.*”

Ayat al-Quran yang menyatakan isu ketuhanan Isa AS ialah: [i] surah *al-Mai'dah* 5: 17. Maksud firman Allah SWT.: “*Demi sesungguhnya, kafirlah orang-orang yang berkata: "Bahawasanya Allah ialah Al-Masih Ibn Maryam) katakanlah (wahai Muhammad): "(Dakwaan itu tidak benar) kerana siapakah yang dapat menahan (seksa) dari Allah sedikit juga pun kalau Dia mahu membinasakan Al-Masih Ibn Maryam beserta ibunya dan orang-orang yang ada di muka bumi semuanya?" Dan (ingatlah) bagi Allah jualah kuasa pemerintahan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya. Dia menciptakan apa juga yang dikehendakiNya. Dan (ingatlah) Allah Maha Kuasa atas tiap-tiap sesuatu.*”;

²⁴ Al-Jahiz, Amr bin Bahr, 1991, *Al-Rad ala al-Nasara*, Muhammad Abdullah al-Sharqawi (pnyt.). Al-Qahirah, Maktabah Wahbah, hlm. 16-19.

[ii] surah *al-Mai'dah* 5: 72. Maksud firman Allah SWT.: “*Demi sesungguhnya! Telah kafirlah orang-orang yang berkata: "Bahwasanya Allah ialah Al-Masih Ibni Maryam". Padahal Al-Masih sendiri berkata: "Wahai Bani Israel! Sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhan kamu, Bahwasanya sesiapa yang memperseketukan Allah dengan sesuatu yang lain, maka sesungguhnya Allah haramkan kepadanya Syurga, dan tempat kembalinya ialah neraka; dan tiadalah seorang penolong pun bagi orang-orang yang berlaku zalim.*”.

Kedua-dua ayat di atas menjelaskan bahawa wujud di kalangan penganut Kristian mereka yang meyakini bahawa *al-Masih* itu tuhan dan inilah keyakinan kebanyakan penganut Kristian pada hari ini. Pada zaman awal Islam, keyakinan bahawa *al-Masih* itu tuhan ialah pandangan masyhur golongan *al-Ya'qubiyyah* atau Jacobites. Mereka mengatakan bahawa *al-Masih* itu tuhan dengan teori *ittihad* atau asimilasi (i.e. pemanjangan bermacam-macam jenis atau berbagai-bagai unsur menjadi satu). Dikatakan, penganut Kristian pada ketika itu tidak mengatakan secara jelas bahawa *al-Masih* itu tuhan, tetapi mereka berkeyakinan bahawa wujud unsur ketuhanan (*lahut*) dalam diri Isa AS telah menjelaskan bahawa mereka meyakini *al-Masih* itu tuhan²⁵.

Isu Isa AS Anak Tuhan

Antara kepercayaan penganut Kristian yang dinyatakan al-Quran ialah mereka percaya bahawa Isa AS, *al-Masih* atau Jesus itu anak tuhan. Ayat al-Quran yang menyatakan isu Isa AS sebagai anak tuhan ialah surah *al-Taubah* 9: 30. Maksud firman Allah SWT.: “*Dan orang-orang Yahudi berkata: "Uzair ialah anak Allah" dan orang-orang Nasrani berkata: "Al-Masih ialah anak Allah". Demikianlah perkataan mereka dengan mulut mereka sendiri, (iaitu) mereka menyamai perkataan orang-orang kafir dahulu; semoga Allah binasakan mereka. Bagaimanakah mereka boleh berpaling dari kebenaran?*”.

Antara sebab keyakinan penganut Kristian bahawa Isa AS anak tuhan ialah kerana wujudnya perkataan “anak” dan “bapa” yang banyak dalam Bible. Selain itu, kelahiran Isa AS tanpa bapa dan peristiwa mukjizat yang pelbagai seperti menghidupkan yang mati, menyembuhkan penyakit kusta dan sopak serta pelbagai yang lain menyebabkan mereka mengatakan bahawa Isa AS sebagai anak tuhan. Keyakinan bahawa Isa AS anak tuhan adalah berpunca daripada doktrin dosa warisan Adam AS dan kasih sayang Tuhan kepada manusia yang diadakan oleh Paul. Kedua-dua doktrin tersebut akhirnya menatijahkan bahawa kasih sayang Tuhan kepada

²⁵ A.Irwan Santeri, 2004, hlm. 47.

manusia menyebabkan *al-Masih* atau anak tuhan diutus untuk dikorbankan bagi menebus dosa warisan Adam AS (*inherited sin*)²⁶.

Isu Triniti atau *Ittihad*

Triniti turut difahami dengan istilah tritunggal atau trimurti yang bermaksud keesaan dari tiga wujud tuhan iaitu tuhan bapa, tuhan anak dan tuhan roh kudus²⁷. *Ittihad* ialah istilah bahasa Arab yang boleh difahami dengan perkataan asimilasi iaitu pemanfaatan bermacam-macam jenis atau berbagai-bagai unsur menjadi satu²⁸. Penganut Kristian percaya bahawa *al-Masih*, Jesus atau Isa AS itu sebagai anak tuhan yang berasimilasi (i.i. berpadu menjadi satu) dengan tuhan atau membentuk sebahagian daripada triniti (i.i. keesaan dengan tiga wujud tuhan). Ayat al-Quran yang menyatakan isu triniti ialah: [i] surah *al-Mai'dah* 5: 73. Maksud firman Allah SWT.: “Demi sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: “Bahwasanya Allah ialah salah satu dari tiga tuhan”. Padahal tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Tuhan yang Maha Esa. Dan jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, sudah tentu orang-orang yang kafir dari antara mereka akan dikenakan azab seksa yang tidak terperi sakitnya.”;

[ii] surah *al-Nisa'* 4: 171. Maksud firman Allah SWT.: “Wahai Ahli kitab (Yahudi dan Nasrani)! Janganlah kamu melampaui batas dalam perkara agama kamu, dan janganlah kamu mengatakan sesuatu terhadap Allah melainkan yang benar; sesungguhnya Al Masih Isa ibn Maryam itu hanya seorang pesuruh Allah dan Kalimah Allah yang telah disampaikanNya kepada Maryam, dan (ia juga tiupan) roh daripadaNya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-rasulNya, dan janganlah kamu mengatakan: “(Tuhan itu) tiga”. Berhentilah (daripada mengatakan yang demikian), supaya menjadi kebaikan bagi kamu. Hanyasanya Allah ialah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah daripada mempunyai anak. Bagi Allah jualah segala yang ada di langit dan yang ada di bumi. Dan cukuplah menjadi Pengawal (Yang Mentadbirkan sekalian makhlukNya).”.

Doktrin triniti ini merupakan akidah atau keyakinan utama penganut Kristian. Seseorang itu tidak dianggap Kristian kecuali dia berpegang dan meyakini akidah triniti. Hakikatnya, Bible yang mengandungi Perjanjian Lama (*Old Testament*) dan Perjanjian Baru (*New Testament*) tidak menyebutkan perkataan “triniti” secara jelas. Namun, penganut Kristian beranggapan bahawa akidah triniti adalah bertepatan dengan kitab suci mereka Bible²⁹.

²⁶ A.Irwan Santeri, 2004, hlm. 46-47.

²⁷ Kamus Dewan, 2007, hlm. 1714.

²⁸ Kamus Dewan, 2007, hlm. 84.

²⁹ A.Irwan Santeri, 2004, hlm. 49.

Isu Isa AS Disalib

Antara kepercayaan pengikut Kristian yang dinyatakan al-Quran ialah mereka percaya bahawa Isa AS, *al-Masih* atau Jesus telah dibunuh dengan cara disalib. Ayat al-Quran yang menyatakan isu Isa AS disalib ialah surah *al-Nisa'* 4: 157. Maksud firman Allah SWT.: “*Dan juga (disebabkan) dakwaan mereka dengan mengatakan: "Sesungguhnya kami telah membunuh Al-Masih Isa Ibn Maryam, Rasul Allah". Padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak memalangnya (di kayu palang salib), tetapi diserupakan bagi mereka (orang yang mereka bunuh itu seperti Nabi Isa). Dan Sesungguhnya orang-orang yang telah berselisih faham, mengenai Nabi Isa, sebenarnya mereka berada dalam keadaan syak (ragu-ragu) tentang menentukan (pembunuhananya). Tiada sesuatu pengetahuan pun bagi mereka mengenainya selain daripada mengikut sangkaan semata-mata; dan mereka tidak membunuhnya dengan yakin*”.

Ayat ini adalah sebagai penolakan terhadap keyakinan Yahudi bahawa mereka telah membunuh nabi Isa AS dan penolakan terhadap keyakinan Kristian bahawa *al-Masih* atau Jesus disalib sebagai penebusan terhadap dosa-dosa warisan nabi Adam AS³⁰.

Isu Penyelewengan Bible

Al-Quran menyatakan isu penyelewengan *al-Kitab al-Muqaddas* atau Bible dengan menggunakan pelbagai pendekatan:

1. Penggunaan istilah *takatumuna* sebagaimana dalam surah *al-Baqarah* 2: 146. Maksud firman Allah SWT.: “*Dan sesungguhnya sebahagian dari mereka berusaha menyembunyikan kebenaran itu, sedang mereka mengetahui (salahnya perbuatan yang demikian).*”
2. Penggunaan istilah *tukhfuna* sebagaimana dalam surah *al-Ma'idah* 5: 15. Maksud firman Allah SWT.: “*Wahai Ahli Kitab! Sesungguhnya telah datang kepada kamu Rasul Kami (Muhammad, SAW) dengan menerangkan kepada kamu banyak dari (keterangan-keterangan dan hukum-hukum) yang telah kamu sembunyikan dari Kitab Suci.*”
3. Penggunaan istilah *yuharrifuna* sebagaimana dalam surah *al-Ma'idah* 5: 41. Maksud firman Allah SWT.: “*mereka ini mengubah serta meminda*

³⁰ A.Irwan Santeri, 2004, hlm. 50.

perkataan-perkataan (dalam Kitab Taurat) itu dari tempat-tempatnya yang sebenar.”

4. penggunaan istilah baddala sebagaimana dalam surah *al-A'raf* 7: 162. Maksud firman Allah SWT.: “*Maka orang-orang yang zalim di antara mereka menukar perintah itu dengan perkataan yang tidak dikatakan kepada mereka.*”

Secara umum, penyelewengan Bible yang dinyatakan dalam al-Quran dengan istilah-istilah di atas dibahasakan dengan kategori berikut³¹:

1. *Tahrif bi alfaz* iaitu penyelewengan dari sudut lafaz atau kalimat;
 - a. *Tahrif bi tabdil* iaitu penyelewengan dengan penukaran perkataan atau ungkapan.
 - b. *Tahrif bi ziyadah* iaitu penyelewengan dengan penambahan perkataan atau ungkapan.
 - c. *Tahrif bi ziyadah* iaitu penyelewengan dengan pengurangan perkataan atau ungkapan.
2. *Tahrif bi ma'na* iaitu penyelewengan dari sudut makna atau tafsiran.

Berdasarkan kenyataan al-Quran ini, maka para sarjana Islam telah mengarang buku-buku-buku dalam jumlah yang banyak bagi membongkar bentuk-bentuk penyelewengan yang terdapat dalam Bible.

KESIMPULAN

Al-Quran merupakan rujukan utama dalam kehidupan manusia khususnya umat Islam. Dalam al-Quran dinyatakan secara jelas tujuan manusia diciptakan iaitu untuk menyembah dan mengabdikan diri kepada Pencipta (*al-Dhariyat* 51: 26) dan menjadi *khalifahtullah* (i.e. pengganti yang bertanggungjawab menjalankan segala hukum Allah SWT) di muka bumi ini (*al-Baqarah* 2: 30). Al-Quran tidak meninggalkan manusia tanpa panduan bahkan mengajarkan beberapa pendekatan untuk mengenal Tuhan, sehingga hampir sepertiga wacana al-Quran telah mendiskusikan agama-agama sama ada Yahudi, Kristian, *Sabi'ah*, Majusi dan kepercayaan lain yang menyeleweng dan sesat sebagai bimbingan ke arah jalan yang lurus dan direndai-Nya.

³¹ Mutei, Joseph M. 2007, The Bible: classical and contemporary Muslim attitudes and exegesis, Evangelical Review of Theology, 31: 207-220, hlm. 209-210.

Sebagai rujukan al-Quran utama umat Islam menjadi dasar dalam dialog, diskusi atau debat antara agama-agama lain. Rasulullah SAW sendiri turut berdialog, berdiskusi atau berdebat bersama tokoh-tokoh musyrikin Mekah, pendeta atau rabb Yahudi dan Nasrani atau Kristian Najran. Tradisi dan legasi al-Quran dan al-Sunnah ini diteruskan oleh para sarjana Islam lalu menatijahkan penghasilan karya-karya bertemakan *al-Rad ala al-Nasara* (Penolakan Terhadap Kristian) dalam jumlah yang banyak dengan metode yang pelbagai. Karya-karya lain yang bersifat lebih umum terhadap agama-agama seperti *al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal* karya Ali bin Ahmad Ibn Hazm Al-Zahiri (m. 456H) dan *al-Milal wa al-Nihal* karya Muhammad bin Abd al-Karim al-Shahrastani (m. 548H).

Wacana al-Quran terhadap agama-agama secara umumnya tertumpu kepada tema-tema: utama seperti: [i] mengajak manusia untuk mentauhidkan Allah SWT dan menjauhi perkara syirik; [ii] membawa kepada pengamalan syariat atau undang-undang yang adil dan saksama dan menjauhi kezaliman; dan [iii] menggalakkan kepada keperibadian insan yang indah akhlak dan tinggi budi pekerti serta menjauhi kebobrokan. Inilah tujuan dan misi seluruh para rasul diutuskan seperti seruan nabi Nuh AS (*al-A'raf* 7: 59; *al-Mu'minun* 23: 23), nabi Hud AS (*al-A'raf* 7: 65; *Hud* 11: 50), nabi Salih AS (*al-A'raf* 7: 73; *Hud* 11: 61) dan nabi Shuiab AS (*al-A'raf* 7: 85; *Hud* 11: 84; *al-Ankabut* 29: 36).

Kesimpulannya, wacana al-Quran terhadap agama-agama dan pendedahan tema-tema dan diskusinya terhadap asas-asas penyelewengan, kecelaruan dan kesesatan yang wujud pada agama Pagan, Yahudi, Kristian, Majusi dan *Sabi'ah* atau lain-lain dapat dijadikan penunjuk terhadap pemikiran dan ideologi yang wujud pada zaman pasca moden ini.

RUJUKAN

- A.Irwan Santeri. 2004. *Manhaj al-Quran fi Mujadalah al-Nasara*. Disertasi Sarjana. Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- Al-A'zami, Muhammad Dhiya' al-Rahman. 2003. *Dirasat fi al-Yahudiyyah wa al-Masihiyyah wa Adyan al-Hind*. Al-Riyadh: Maktabah al-Rushd Nashirun.
- Al-Faruqi, Ismail. 2009. *Islam dan Kepercayaan Lain*. Terj. Zulkiple Abd. Ghani. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia (ITNM).
- Al-Sharafi, Abd. al-Majid. 1986M. *Al-Fikr al-Islamiy fi al-Rad ala al-Nasara ila Nihayat al-Qarn al-Rabi' al-Ashar*. Tunisia: Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr.
- Al-Sharqawi, Nadiah. 2010. *Manhaj al-Quran al-Karim fi al-Rad 'ala al-Mukhalifin min al-Yahud wa al-Nasara*. Dimasyq: Dar Safahat li al-Dirasat wa al-Nashr.
- Al-Jahiz, Amr bin Bahr. 1991. *Al-Rad ala al-Nasara*. Muhammad Abdullah al-Sharqawi (pnyt.). Al-Qahirah: Maktabah Wahbah.
- Al-Shahrastani, Muhammad bin Abd al-Karim. t.th. *Al-Milal wa al-Nihal*. Ahmad Fahmi Muhammad (pnyt.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Hazm al-Zahiri, Abu Muhammad Ali bin Ahmad. 1416H/1996. *Al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*. Muhammad Ibrahim Nasr & Abd Al-Rahman Umairah (pnyt.). Jil. 1. Bayrut: Dar al-Jil
- Kamus Dewan. 2007. Edisi ke-4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mutei, Joseph M. 2007. The Bible: classical and contemporary Muslim attitudes and exegesis. *Evangelical Review of Theology*. 31: 207-220.
- Ryan, Gery W. & Bernard, H. Russell. 2003. *Techniques to identify themes*. Field Methods. 15: 85-109.
- Ramli Awang. 2008. *Dialog Antara Agama Dari Perspektif al-Quran*. Johor Bahru: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia (UTM) Press.

VIRUS ZIKA MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Nurul Ashiqin Binti Mahmud Zuhudi

Abstrak

Zika merupakan penyakit jangkitan virus yang berpunca daripada gigitan nyamuk aedes. Ia mula dilaporkan di Brazil pada Mei 2015 dan telah merebak dengan pantas ke-24 negara lain sebagaimana yang dilaporkan oleh World Health Organization (WHO). Justeru, kajian ini dibuat untuk mengetahui kesannya kepada bayi di dalam kandungan seseorang perempuan hamil yang dijangkiti virus Zika. Kajian ini juga untuk melihat dari sudut agama kebolehan atau keharusan menggugurkan kandungan yang disahkan mengalami kecacatan akibat zika dan sebagainya. Bagi mencapai penyelesaian kepada permasalahan yang timbul, kaedah penyelidikan adalah berbentuk kualitatif yang menjurus kepada pemerhatian semasa, sesi perbincangan tidak berstruktur, rujukan maklumat berdokumentasi dan kajian kes. Dapatkan kajian merumuskan bahawa sekiranya tiada keperluan mendesak yang melibatkan faktor keselamatan dan kesihatan si ibu dan anak adalah haram menggugurkan kandungan setelah ianya mencapai usia 120 hari di dalam rahim si ibu. Manakala bagi usia kandungan kurang daripada 120 hari, adalah diharuskan tetapi tertakluk kepada pengesahan pihak yang berautoriti dan persetujuan kedu-dua suami isteri.

Abstract

Zika is a viral disease transmitted by Aedes mosquito. It was first reported in Brazil on May 2015 and has spread rapidly to 24 other countries as reported by the World Health Organization (WHO). Therefore, this study to determine the effects of Zika on fetus and to review it from the Islamic perspective. In order to achieve a solution to the problems that arise, qualitative research methods are geared to the current observation, unstructured discussion, reference information and case studies. The study concludes that if there is no urgent need to involve the safety and health of the mother and child, abortion is illegal after the fetus reached the age of 120 days in the womb of the mother; and while less than 120 days, abortion is permissible but subject to confirmation by the authority and agreement of both spouses.

PENDAHULUAN

Dilaporkan sehingga 13hb September 2016, terdapat sebanyak 6 kes jangkitan virus Zika di seluruh negara.¹ Kesemua kes yang dijangkiti Zika ini telah dimasukkan ke hospital untuk pemantauan rapi. Berdasarkan kajian yang telah dijalankan oleh Pakar Virologi di Institut Penyelidikan Perubatan (IMR) ke atas virus Zika bagi

dua kes pertama yang positif, hasil kajian menunjukkan ianya dari *Asian lineage*², merupakan jujukan genom kes pertama di Johor menyerupai *French Polynesia* manakala jujukan genom kes kedua di Sabah adalah menyerupai jujukan genom setempat (*Micronesia*)³. Justeru, pihak kementerian telah menggesa agensi-agensi yang berkaitan dan masyarakat mengambil langkah pencegahan dengan kadar segera bagi membendung penularan wabak penyakit ini.

Laporan terkini bertarikh 12 November 2016, menyatakan bahawa sebanyak 7 kes yang telah disahkan positif Zika. Pemantauan surveyan makmal oleh Makmal Kesihatan Awam Kebangsaan (MKAK) dan Institut Penyelidikan Perubatan (IMR) dari bulan Jun 2015 sehingga 5 November 2016, turut mendapati keputusan ujian yang negatif bagi 1,502 sampel darah dan air kencing yang telah diuji daripada pesakit yang menunjukkan gejala virus Zika.⁴

WHO melaporkan bahawa terdapat kaitan antara kejadian jangkitan virus Zika dengan kejadian ‘*microcephaly*’ di Brazil dan ‘*Guillain-Barre Syndrome*’⁵ di beberapa negara lain. Pada 1 Februari 2016 mesyuarat pertama *Emergency Committee Under International Health Regulation* (IHR 2005) telah diadakan, berikutan itu Ketua Pengarah WHO telah mengisyitiharkan jangkitan virus Zika adalah merupakan *Public Health Emergency of International Concern* (PHEIC).⁶

Jangkitan virus Zika ini dibawa melalui nyamuk Aedes. Ia adalah nyamuk yang sama menyebarluaskan denggi dan chikungunya. Gejala virus Zika adalah menyerupai demam denggi iaitu demam, sakit otot, sakit sendi, sakit kepala, sakit di belakang mata, konjunktivitis⁷ dan ruam. Simptom ini kebiasaannya berlanjut selama dua

¹ http://www.moh.gov.my/index.php/database_stores/store_view_page/10/292 bertarikh 14hb September 2016.

² Merujuk kepada kawasan geografi Asia https://en.wikipedia.org/wiki/Genetics_and_archaeogenetics_of_South_Asia

³ [http://www.infosihat.gov.my/infosihat/isusemasa/pdf/ZIKA ALERT DAN ARAHAN_PENTADBIRAN UNTUK PEMANTAUAN DAN PENGURUSAN JANGKITAN VIRUS ZIKA%20\(2\).pdf](http://www.infosihat.gov.my/infosihat/isusemasa/pdf/ZIKA ALERT DAN ARAHAN_PENTADBIRAN UNTUK PEMANTAUAN DAN PENGURUSAN JANGKITAN VIRUS ZIKA%20(2).pdf)

⁴ <https://kpkesihatan.com/2016/11/12/kenyataan-akhbar-kpk-12-november-2016-situasi-semasa-demam-denggi-dan-zika-di-malaysia-bagi-minggu-442016-dari-30-oktober-5-november-2016/>

⁵ Guillain-Barré syndrome (GBS) is a rapid-onset muscle weakness caused by the immune system damaging the peripheral nervous system. The initial symptoms are typically changes in sensation or pain along with muscle weakness, beginning in the feet and hands. This often spreads to the arms and upper body with both sides being involved. The symptoms develop over hours to a few weeks. During the acute phase, the disorder can be life-threatening with about 15% developing weakness of the breathing muscles requiring mechanical ventilation. Some are affected by changes in the function of the autonomic nervous system, which can lead to dangerous abnormalities in heart rate and blood pressure.

⁶ http://www.moh.gov.my/index.php/database_stores/attach_download/312/292

⁷ Konjunktivitis atau sakit mata adalah radang pada bahagian putih mata. Ia disebabkan oleh jangkitan kuman sama ada bakteria atau virus ataupun disebabkan oleh alahan. <http://www.infosihat.gov.my/infosihat/media/video/K/Video%20Konjunktivitis/Konjunktivitis.php>

hingga tujuh hari. Namun begitu, sebahagian besar mereka yang dijangkiti, tidak menunjukkan sebarang gejala klinikal. Virus ini juga boleh tersebar melalui hubungan seks dan pemindahan darah.⁸ Daripada satu aspek, faktor bawaan yang sama antara Zika dengan denggi memudahkan proses pencegahan dibuat iaitu dengan mengawal penyebaran dan pembiakan nyamuk Aedes. Perlu dimaklumi bahawa sehingga ke hari ini, tiada sebarang vaksin bagi penyakit-penyakit ini.

Kertas hukum ini disediakan kerana wujudnya kajian oleh saintis CDC (*Center For Disease Control And Prevention*)⁹ yang mendakwa bahawa wujudnya bukti¹⁰ yang cukup untuk mensabitkan virus Zika dengan simpton Mikrosefali (microcephaly). Ia merupakan kecacatan semasa lahir yang menjadikan kepala bayi lebih kecil daripada biasa. Semasa dalam kandungan, kepala bayi membesar kerana otaknya membesar. Jika otak bayi tidak berkembang dengan sempurna semasa dalam kandungan atau perkembangannya terhenti selepas lahir, ini boleh mengakibatkan mikrosefali. Ia boleh terjadi bersendirian ataupun seiring dengan kecacatan semasa lahir yang lain.¹¹

ISU DAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang virus Zika, jelas menunjukkan bahawa punca berlakunya penularan virus tersebut adalah kerana kegagalan masyarakat untuk berada dalam persekitaran yang bersih daripada nyamuk Aedes. Sehingga November 2016, data menunjukkan sebanyak 1263 kes¹² denggi di seluruh Malaysia telah dilaporkan oleh pihak Kementerian Kesihatan Malaysia dengan jumlah kematian akibat denggi sebanyak 6 kes.

Justeru, dengan perkembangan terkini penularan virus Zika yang berpunca daripada nyamuk Aedes pembawa denggi, ianya memberi implikasi kesihatan yang besar kepada penghidapnya terutama kepada wanita hamil. Wanita hamil yang positif Zika dikhuatiri menjelaskan kandungannya dengan "microcephaly" dan seumpamanya seperti yang telah dinyatakan sebelum ini.

Sehubungan itu, kajian ini akan membincangkan pelbagai pandangan secara terperinci mengenai hukum menggugurkan kandungan yang mengalami kecacatan akibat jangkitan virus Zika.

⁸ <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/zika/en/>

⁹ US Department of Health and Human Services

¹⁰ US Department of Health and Human Services

¹¹ <https://en.wikipedia.org/wiki/Microcephaly>

¹² <https://kpkesihatan.com/2016/11/12/kenyataan-akhbar-kpk-12-november-2016-situasi-semasa-demam-denggi-dan-zika-di-malaysia-bagi-minggu-442016-dari-30-oktober-5-november-2016/>

DALIL DAN HUJAH

Pencegahan Dan Pengawalan Wabak Penyakit

Islam amat menitik beratkan kaedah pencegahan dan pengawalan wabak penyakit sama ada secara umum ataupun khusus. Ini adalah berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 195 :

وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْنَّهْلَكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ ١٩٥

Dan belanjakanlah (apa yang ada pada kamu) kerana (menegakkan) agama Allah, dan janganlah kamu sengaja mencampakkan diri kamu ke dalam bahaya kebinasaan (dengan bersikap bakhil); dan baiklah (dengan sebaik-baiknya segala usaha dan) perbuatan kamu; kerana sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang berusaha memperbaiki amalannya.¹⁴

Ayat al-Quran ini walaupun tidak menjelaskan secara terperinci tentang langkah pencegahan dan pengawalan penyakit berjangkit, namun ia adalah prinsip umum yang perlu diikuti oleh manusia untuk menjaga keselamatan diri mereka supaya tidak mendedahkan diri kepada perkara-perkara yang boleh membinasakannya. Justeru, adalah baik masyarakat mengikut saranan al-Quran ini agar tidak melibatkan diri di dalam perkara yang boleh memudaratkan diri sendiri bersesuaian dengan maqasid al-Syariah itu sendiri di dalam menjaga kepentingan ummah.

Hadis saih Bukhari bab al-Tib yang berkaitan dengan langkah pencegahan seperti diilahkan kepada kes wabak taun seperti berikut :

عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَسَامِةَ بْنَ زَيْدَ يَحْدُثُ سَعْدًا، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا». .

¹³ Surah al-Baqarah, 1:195.

¹⁴ Semua terjemahan ayat al-Quran dalam tulisan ini adalah berdasarkan karya Abdullah Basmeih, 1968, Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran, Kuala Lumpur, Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, ed.keduapuluh.

Hadis daripada Usamah bin Zayd bahawa Nabi SAW bersabda yang bermaksud, “Jika kamu mengetahui wabak taun berlaku di sesuatu kawasan maka janganlah kamu memasukinya. Jika ia berlaku di sesuatu kawasan yang kamu diamai maka janganlah kamu keluar dari kawasan itu”.¹⁵

Abu Hurairah pula meriwayatkan sebuah hadis daripada Nabi SAW yang bermaksud “Janganlah kamu membentangkan (mencampurkan) orang yang sakit dengan orang yang sihat”.

Hadis-hadis di atas jelas menunjukkan tentang langkah pencegahan dan pengawalan yang harus diambil jika berlaku sesuatu wabak penyakit dan seumpamanya. Perlu difahami bahawa kewujudan sesuatu penyakit merupakan ujian kepada individu, masyarakat dan negara, justeru memerlukan pemahaman dan kerjasama semua pihak dalam menghadapinya.

Hadis yang berkenaan membincangkan mengenai wabak taun yang Nabi SAW menegah aktiviti keluar masuk ke kawasan yang dilanda wabak taun. Konsep pencegahan dan pengawalan yang diamalkan untuk kes taun ini boleh digunakan untuk pencegahan dan pengawalan virus Zika.

Langkah yang boleh diambil oleh masyarakat dalam mengekang penularan virus ini adalah sebagaimana yang disyorkan oleh Kementerian Kesihatan Malaysia selaku badan yang berautoriti di dalam hal ehwal kawalan penyakit seperti berikut:

1. Sekiranya ada rakyat negara ini yang mengidap gejala demam dan tanda-tanda jangkitan Zika setelah kembali dari negara yang dijangkiti, maka hendaklah segera mendapatkan rawatan di fasiliti kesihatan berhampiran.
2. Rakyat Malaysia disaran menangguh perjalanan ke negara terlibat khususnya wanita yang mengandung. Jika terpaksa juga melakukan perjalanan tersebut, perlulah mengambil langkah-langkah pencegahan daripada digigit oleh nyamuk Aedes seperti memakai pakaian yang menutupi anggota badan dan menggunakan ubat pencegahan gigitan (*repellent*) secara tetap.
3. Agensi-agensi kerajaan dan bukan kerajaan serta rakyat Malaysia di negara ini juga perlu melakukan langkah-langkah pencegahan seperti berikut :-
 - a. Memastikan kawasan persekitaran terutama tempat-tempat awam dan swasta bersih daripada tempat pembiakan nyamuk.

¹⁵ Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyah Al-Kuwaitiyah, Kitab al-Tib, Penerbit : Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait Cetakan : Kedua, Tahun terbit : 1983.

- b. Melindungi diri daripada gigitan nyamuk dan mencegah berlakunya jangkitan kepada orang lain seperti menggunakan *repellent*, memakai pakaian yang menutupi anggota badan, menggunakan kelambu dan menggunakan semburan aerosol untuk membunuh nyamuk dewasa.
- c. Masyarakat melakukan langkah pencegahan iaitu aktiviti cari dan musnah tempat-tempat pembiakan nyamuk Aedes setiap minggu di premis masing-masing.
- d. Disaran untuk memasang jejaring pada tingkap untuk mengelakkan nyamuk masuk ke dalam rumah.¹⁶

Langkah-langkah yang disyorkan ini adalah bersesuaian dengan kaedah Fiqh **الضرر يزال** iaitu bahaya mesti dihapuskan, di mana kemudaratannya harus dihilangkan dengan membawa pengertian bahawa kemudaratannya telah terjadi. Justeru, sebarang kemudaratannya yang timbul adalah wajib dihilangkan. Kaedah ini juga membawa maksud sesuatu yang boleh mendatangkan bahaya mestilah dihapuskan dan perkara yang merbahaya itu juga hendaklah dihilangkan sama.¹⁷

Dalam konteks ini, dapat difahami penularan virus Zika adalah sesuatu yang boleh mendatangkan kemudaratannya kepada masyarakat, justeru adalah wajar perkara tersebut dibasmi dan dihapuskan. Kaedah perawatan dan pencegahan penyakit yang telah dinyatakan ini merupakan kaedah yang terbaik dengan menggunakan pakai konsep pencegahan itu lebih baik daripada rawatan.

Isu Pengguguran Janin Wanita Positif Virus Zika

Penularan virus Zika bukan sahaja bersangkutan dengan pencegahan dan pengawalan nyamuk Aedes semata-mata tetapi isu berbangkit daripadanya adalah lebih serius apabila wujudnya dakwaan yang mengaitkan kesihatan janin yang dikandung dengan simptom mikrosefali.

Justeru, perbincangan daripada aspek perundungan di Malaysia dan perbandingan keputusan fuqaha kontemporari di pelbagai peringkat dalam konteks hukum mengugurkan kandungan yang dikenalpasti dan disahkan mengalami kecacatan akibat jangkitan virus Zika akan diperjelas dalam kertas kerja ini.

¹⁶ Kenyataan Akhbar Menteri Kesihatan Malaysia bertarikh 2hb Februari 2016.

¹⁷ Abdul Latif Muda dan Rosmawati Ali. Perbahasan Kaedah-kaedah Fiqh, ed.Pertama 2000, Penerbit Pustaka Salam.hlm.174.

Peruntukan Undang-undang Malaysia Mengenai Pengguguran Janin

Kanun Keseksaan Malaysia tidak menerangkan secara jelas akan definisi pengguguran. Seksyen 312 dan 313 Kanun Keseksaan hanya menggunakan istilah ‘keguguran’ bagi maksud pengguguran yang dilarang. Namun begitu, dalam kebanyakan keputusan kes mahkamah menunjukkan bahawa jenis kesalahan yang disabitkan di bawah seksyen 312 dan 313, adalah perbuatan menggugurkan bayi secara rangsangan seperti mana yang dirujuk sebagai perbuatan ‘pengguguran’ menurut istilah bahasa Peruntukan Undang-Undang di Malaysia. Di Malaysia, tiada satu akta khusus yang mengawal jenayah pengguguran sepertimana Akta Pengguguran 1961 di United Kingdom dan Medical Termination of Pregnancy Act 1971 yang berkuatkuasa pada 1 April 1972 di India. Setakat ini segala bentuk jenayah yang berkaitan dengan pengguguran secara langsung atau tidak langsung hanya diperuntukkan di bawah Kanun Keseksaan di Malaysia. Beberapa seksyen yang diperuntukkan di bawah Kanun Keseksaan (Pindaan) 1989 (Akta A727) jelas memperuntukkan hukuman bagi kesalahan yang berkait dengan jenayah pengguguran bayi. Antaranya ialah seksyen 312 hingga seksyen 316. Seksyen 312 dengan jelas menyatakan hukuman bagi kesalahan menyebabkan keguguran¹⁸.

“Barangsiapa dengan sengaja menyebabkan seorang perempuan yang hamil gugur hendaklah diseksa dengan penjara selama tempoh yang boleh sampai tiga tahun, atau dengan denda, atau dengan kedua-duanya; dan jika perempuan itu mengandung anak yang telah bersifat, hendaklah diseksa dengan penjara selama tempoh yang boleh sampai tujuh tahun, dan bolehlah juga dikenakan denda.”¹⁹

Walaupun di Malaysia tiada undang-undang khusus untuk kes pengguguran kandungan, namun pemakaian Kanun Keseksaan seksyen 312 hingga 316 adalah memadai untuk mensabitkan sebarang kes yang bersangkutan dengan perkara tersebut. Mana-mana individu yang dengan sengaja menyebabkan berlaku keguguran janin seorang perempuan adalah tertakluk kepada peruntukan ini.

¹⁸ Pengguguran Bayi Menurut Perspektif Islam dan Perundangan di Malaysia, Makiah Tussaripah Jamil, Abdul Mukti Baharudin, Hisam Satari <http://www.gjat.my/gjat062012/gjat1520120201.pdf>

¹⁹ Kanun Keseksaan Malaysia, Seksyen 312.

Peringkat Kejadian Manusia

Firman Allah dalam al-Quran: surah al-Haj ayat 5:

يَتَأْمِنُهَا الْأَنَاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَبِّ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ
 نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِتُبَيَّنَ لَكُمْ
 وَنُقْرِرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِنَّ أَجَلَ مُسَمَّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ
 لِتَبْلُغُوا أَشْدَادَكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُنَوَّفُ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ
 الْعُمُرِ لِكَيْلًا يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمِ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا
 أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ أَهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَانْبَتَ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٌ
 20 

“Wahai umat manusia, sekiranya kamu menaruh syak (ragu-ragu) tentang kebangkitan makhluk (hidup semula pada hari kiamat), maka (perhatilah kepada tingkatan kejadian manusia) kerana sebenarnya Kami telah menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari setitik air benih, kemudian dari sebuku darah beku, kemudian dari seketul daging yang disempurnakan kejadiannya dan yang tidak disempurnakan; (Kami jadikan secara yang demikian) kerana Kami hendak menerangkan kepada kamu (kekuasaan kami); dan Kami pula menetapkan dalam kandungan rahim (ibu yang mengandung itu) apa yang Kami rancangkan hingga ke suatu masa yang ditentukan lahirnya; kemudian Kami mengeluarkan kamu berupa kanak-kanak; kemudian (kamu dipelihara) hingga sampai ke peringkat umur dewasa; dan (dalam pada itu) ada di antara kamu yang dimatikan (semasa kecil atau semasa dewasa) dan ada pula yang dilanjutkan umurnya ke peringkat tua nyanyuk sehingga ia tidak mengetahui lagi akan sesuatu yang telah diketahuinya dahulu. dan (ingatlah satu bukti lagi); Engkau melihat bumi itu kering, kemudian apabila Kami menurunkan hujan menimpanya, bergeraklah tanahnya (dengan tumbuh-tumbuhan yang merecup tumbuh), dan gembur membusutlah ia, serta ia pula menumbuhkan berjenis-jenis tanaman yang indah permai.”

Sebagaimana yang dijelaskan dalam sahih al-Bukhari dan Muslim, roh ditiupkan ke dalam janin selepas 120 hari. Daripada Abu Abdul Rahman Abdullah bin Mas'ud

²⁰ Surah al-Haj, 17:5

RA beliau berkata: Rasulullah SAW telah memberitahu kami (beliau adalah orang yang benar dan disahkan kebenarannya):

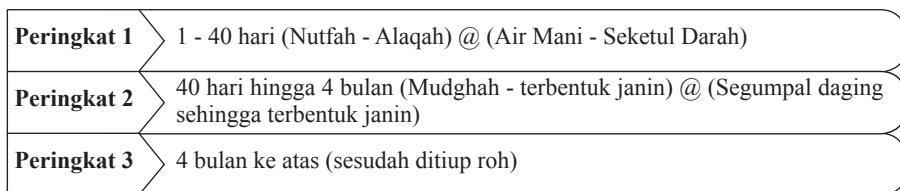
إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ اللَّهُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤْمِرُ بِأَرْبَعَ كَلَمَاتٍ، فَيُكَتَّبُ رِزْقُهُ وَأَجَلُهُ وَعَمَلُهُ وَشَقِّيْ أَوْ سَعِيدٌ، فَوَالذِّي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لِيَعْمَلْ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلْ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لِيَعْمَلْ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلْ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا²¹

Maksudnya: “Sesungguhnya setiap kamu dikumpulkan penciptaannya dalam perut ibunya dalam keadaan air mani selama empat puluh hari, kemudian berubah menjadi seketul darah selama empat puluh hari, kemudian menjadi segumpal daging selama empat puluh hari. Kemudian diutus kepadanya seorang malaikat lalu ditupukan padanya ruh dan dia diperintahkan untuk menetapkan empat perkara: menetapkan rezekinya, ajalnya, amalnya dan kesudahannya sama ada kecelakaan atau kebahagiaan. Demi Allah yang tidak ada tuhan melainkan-Nya, sesungguhnya di antara kamu ada yang melakukan amalan ahli syurga hingga jarak antara dirinya dan syurga tinggal sehasta akan tetapi telah ditetapkan baginya ketentuan, lalu dia melakukan amalan ahli neraka maka masuklah dia ke dalam neraka. Sesungguhnya di antara kamu ada yang melakukan amalan ahli neraka hingga jarak antara dirinya dan neraka tinggal sehasta akan tetapi telah ditetapkan baginya ketentuan, dia melakukan amalan ahli syurga maka masuklah dia ke dalam syurga.”

Jelas daripada dalil-dalil ini menunjukkan proses penciptaan manusia yang bermula daripada sebiji benih dan melalui pelbagai peringkat sehingga dilahirkan ke dunia. Ini menunjukkan kekuasaan Allah SWT atas ciptaanNYA.

²¹ Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyah Al-Kuwaitiyah, Kitab at-Tib, Penerbit : Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait Cetakan : Kedua, Tahun terbit : 1983.

Penciptaan manusia yang terdiri daripada beberapa fasa iaitu fasa perkembangan janin adalah sebagaimana yang dijelaskan di dalam hadis di atas dapat digambarkan seperti gambar rajah berikut:



Gambar Rajah 1 : Fasa Perkembangan Janin

Jelas bahawa roh ditiupkan ke atas janin apabila telah berada dalam kandungan ibunya setelah mencecah 120 hari. Pentingnya mengetahui saat dan ketika roh ditiupkan ke atas janin adalah untuk mengetahui permulaan taklifan dan perkara yang bersangkutan dengan hukum dan seumpamanya.

Keputusan Muzakarah Fatwa Kebangsaan Mengenai Hukum Menggugurkan Kandungan Atas Nasihat Doktor Disebabkan Kecacatan

Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan bagi Hal Ehwal Islam Malaysia Kali Ke 26 pada 7-8 Mac 1990 membuat keputusan bahawa adalah HARAM menggugurkan janin dalam kandungan KECUALI atas sebab kecacatan yang teruk yang boleh membahayakan nyawa ibu. Keputusan ini diambil kira dengan mengikut peringkat umur serta berdasarkan syarat berikut ;

1. Menurut ijma' fuqaha, **HARAM** menggugurkan janin yang telah berumur lebih 120 hari kerana pengguguran itu dianggap satu jenayah ke atas janin yang telah ditiupkan roh kecuali pengguguran itu untuk menyelamatkan nyawa ibu atas sebab kecacatan yang teruk.
2. **MAKRUH** menggugurkan janin yang berumur antara 1 hingga 40 hari sekiranya tidak mendarangkan bahaya kepada si ibu dan mendapat persetujuan kedua-dua suami isteri.
3. Ijma' Fuqaha berpendapat pengguguran janin yang berumur sebelum 120 hari **HARUS** sekiranya janin itu cacat dan berpenyakit yang boleh membahayakan nyawa ibu.²²

²² Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan bagi Hal Ehwal Islam Malaysia Kali Ke 26 pada 7-8 Mac 1990. Hukum Menggugurkan Kandungan Atas Nasihat Doktor Disebabkan Kecacatan.

Keputusan Muzakarah Fatwa Kebangsaan Mengenai Hukum Menggugurkan Janin Pembawa Atau Pengidap Penyakit Thalassaemia

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-52 yang bersidang pada 1 Jul 2002 telah membincangkan mengenai menggugurkan janin pembawa atau pengidap penyakit Thalassaemia. Muzakarah telah memutuskan bahawa;

“Makruh menggugurkan janin yang berumur antara satu hingga 40 hari sekiranya tidak mendatangkan bahaya pada ibu dan mendapat persetujuan kedua-dua suami isteri;

Pengguguran janin yang berumur sebelum 120 hari adalah harus sekiranya janin itu cacat dan berpenyakit yang boleh membahayakan nyawa ibu; dan

Pengguguran janin yang telah berumur 120 hari atau lebih adalah haram kerana pengguguran itu dianggap satu jenayah ke atas janin yang telah ditiupkan roh kecuali pengguguran itu untuk menyelamatkan nyawa ibu atas sebab kecacatan yang teruk.”

Keterangan/Hujah:

1. Thalassemia adalah sejenis penyakit autosomal recessive sel-sel darah merah di mana berlakunya kekurangan sintesis rantaian globin (*globin chains*). Ini mengakibatkan eritropoiesis yang tidak berkesan (*ineffective erythropoiesis*), hemolisis yang kronik dan anemia. Dengan erti kata mudah, ianya sejenis penyakit bawaan keturunan yang diturunkan kepada generasi baru (anak-anak) melalui genetik (baka). Akibatnya, sel-sel darah merah tidak stabil dan ianya mudah pecah (hemolysis). Pemecahan ini dan hasil-hasil pemprosesan bahan-bahan yang terurai inilah yang menimbulkan masalah kepada pengidap penyakit Thalassemia.
2. Pesakit Thalassemia memerlukan pemindahan (transfusi) darah dan rawatan menyahkan (membuang) unsur besi (*iron chelation*) seumur hidup. Perawatan ini melibatkan kos yang tinggi. Pesakit yang tidak menjalani perawatan menyahkan unsur besi, akan mengalami kelebihan unsur besi (*iron*) dalam tubuhnya dan kebanyakannya daripada mereka akan meninggal dunia di akhir usia belasan tahun. Kelebihan unsur besi di dalam tubuh pada umumnya melibatkan organ-organ utama yang mengakibatkan kegagalan jantung (*heart failure*), pendek tubuh-badan (*short stature*), masalah baligh (*puberti*) dan diabetes mellitus. Manakala kekerapan pemindahan darah pula boleh mendedahkan mereka kepada jangkitan

hepatitis B, hepatitis C dan Human Immunodeficiency Virus (HIV). Pilihan perawatan lain untuk pesakit Thalassaemia adalah transplantasi sum-sum tulang (*bone marrow transplantation*) dan transplantasi darah tali pusat (*cord blood transplantation*).

3. Memandangkan kepada implikasi kos yang tinggi untuk menyediakan ‘Penjagaan Yang Sebaik Mungkin (*Best Possible Care*), satu strategi harus dilaksanakan bertujuan untuk mengurangkan kelahiran kes baru Thalassaemia. Ujian saringan dan kaunseling semata-mata, tanpa pengguguran janin, tidak akan mengurangkan jumlah kes-kes baru Thalassaemia dan seterusnya tidak akan dapat mengurangkan beban penderitaan terhadap pengidap, keluarga, masyarakat dan negara.
4. Menggugurkan kandungan selepas 4 bulan adalah haram. Ini telah disepakati oleh para ulama’, kerana membunuh jiwa seseorang tanpa hak yang dibenarkan oleh syarak kecuali kerana darurat. Ini berdasarkan firman Allah SWT maksudnya:

“Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan kepada kamu makan bangkai, darah, daging dan binatang yang tidak disembelih kerana Allah. Maka sesiapa terpaksa (memakannya kerana darurat) sedang ia tidak mengingininya dan tidak pula melampaui batas (pada kadar benda yang dimakan itu), maka tidaklah ia berdosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mengasihani”. (Surah al-Baqarah: ayat 173)

5. Pendapat Fuqaha’ membahagikan peringkat pembesaran janin dalam kandungan untuk digugurkan berdasarkan kepada tiga peringkat selaras dengan kaedah fiqhiyah (memilih yang lebih ringan antara dua kemudharatan) bagi mengelakkan bahaya yang berat:
 - Peringkat 1 hingga 40 hari (nutfah - alaqah).
 - Peringkat 40 hari hingga 4 bulan (Mudghah - Berbentuk).
 - Peringkat 4 bulan ke atas (sesudah ditiup roh).
6. Keputusan diambil kira dengan mengikut peringkat umur serta berdasarkan syarat berikut:
 - a. Menurut ijmak Fuqaha’, **haram** menggugurkan janin yang telah berumur lebih 120 hari kerana pengguguran itu dianggap satu jenayah ke atas janin yang telah ditiupkan roh kecuali pengguguran itu untuk menyelamatkan nyawa ibu atas sebab kecacatan yang teruk.

- b. **Makruh** menggugurkan janin yang berumur antara satu hari hingga 40 hari sekiranya tidak mendatangkan bahaya kepada ibu dan mendapat persetujuan kedua-dua suami isteri.
- c. Ijma' Fuqaha' berpendapat pengguguran janin yang berumur sebelum 120 hari **harus** sekiranya janin itu cacat dan berpenyakit yang boleh membahayakan nyawa ibu²³.

Keputusan Dar al-Ifta' al-Misriyyah

Fatwa daripada Dar al-Ifta' al-Misriyyah bertarikh 14 Mac 2016 telah menjelaskan mengenai hukum menggugurkan janin bagi wanita yang dijangkiti virus Zika. Fatwa ini telah dikeluarkan sebagai respon kepada seruan daripada Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu (PBB) bagi melonggarkan syarat-syarat bagi membolehkan pengguguran khususnya bagi kes wanita yang disahkan dijangkiti virus Zika. Dalam hal ini, Dar al-Ifta' memutuskan bahawa pengguguran janin adalah:

1. **DIBOLEHKAN** bagi janin yang belum mencapai 120 hari (4 bulan) setelah disahkan implikasinya kepada wanita berkenaan atau kecacatan kepada janin berkenaan.
2. Manakala, bagi yang sudah mencapai 120 hari, ia *TIDAK DIBOLEHKAN* kecuali jika kehamilan itu berterusan mengundang masalah kepada kesihatan dan bahaya kepada kehidupan wanita berkenaan. Ini bertepatan dengan kaedah fiqh:

أَرْتَكَابُ أَخْفَفَ الضرَرَيْنِ

Maksudnya: “Mengambil yang lebih ringan di antara dua kemudharatan”

Ia bermaksud mendahulukan nyawa ibu yang mengandung yang sudah pasti hidup untuk diselamatkan berbanding janin yang masih tidak pasti keadaannya. Maka jika ia tidak membahayakan nyawa ibunya, pengguguran janin adalah **DIHARAMKAN**.²⁴

²³ Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-52 yang bersidang pada 1 Jul 2002 telah membincangkan Menggugurkan Janin Pembawa atau Pengidap Penyakit Thalassaemia.

²⁴ Dar al-Ifta' al-Misriyyah bertarikh 14 Mac 2016.

KESIMPULAN

Berdasarkan kupasan yang telah diberikan, beberapa kesimpulan dapat dinyatakan seperti berikut :

1. Perlunya langkah pencegahan dan pengawalan penyakit kalangan masyarakat Malaysia terutamanya untuk menekang penularan virus Zika;
2. Masyarakat perlu diberikan kesedaran dan penguatkuasaan yang maksimum mengenai hal berkaitan kebersihan persekitaran, pengawalan pembiakan nyamuk Aedes dan sebagainya bagi membendung masalah Zika;
3. Wanita hamil perlu diberikan kesedaran dalam langkah berjaga-jaga bagi mengelakkan virus Zika;
4. Wanita hamil positif Zika perlu diberikan pemeriksaan rapi oleh pakar-pakar yang berkaitan dan kesedaran serta maklumat penuh mengenai penyakit ini serta risiko kepada janin yang dikandung;
5. Wanita hamil positif Zika perlu mengetahui kebaikan dan keburukan memelihara kandungan dan sebaliknya;
6. Hukum jelas menyatakan bahawa boleh digugurkan kandungan yang belum mencapai usia 120 hari dengan syarat-syarat yang ketat seperti pemeriksaan rapi oleh pakar berkaitan dan persetujuan kedua suami isteri;
7. Adalah haram menggugurkan kandungan setelah janin ditiupkan roh iaitu selepas 120 hari melainkan didapati secara jelas boleh mendatangkan kemudharatan kepada si ibu.

RUJUKAN

Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyah Al-Kuwaitiyah, Sahih al-Bukhari, *Kitab at-Tib*, m/s : 489, no.5728,
Penerbit : Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait Cetakan : Kedua, Tahun terbit
: 1983

Al-Mausu'ah At-Tibbiyah Al-fiqhiyah, Dr Ahmad Muhammad Kan'an, Printing Dar An-Fais,
m/s : 703.

Al-Kutub as-Sittah, Sahih Bukhari, Kitab Badu' al-Khalqi, m/s : 260

Kenyataan Akhbar Menteri Kesihatan Malaysia bertarikh 2hb Februari 2016

Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan bagi Hal Ehwal Islam Malaysia Kali
Ke 26 pada 7-8 Mac 1990.

http://www.moh.gov.my/index.php/database_stores/store_view_page/10/292

https://en.wikipedia.org/wiki/Genetics_and_archaeogenetics_of_South_Asia

[http://www.infosihat.gov.my/infosihat/isusemasa/pdf/ZIKA_ALERT_DAN_ARAHAN_PENTADBIRAN_UNTUK PEMANTAUAN DAN PENGURUSAN JANGKITAN VIRUS ZIKA%20\(2\).pdf](http://www.infosihat.gov.my/infosihat/isusemasa/pdf/ZIKA_ALERT_DAN_ARAHAN_PENTADBIRAN_UNTUK PEMANTAUAN DAN PENGURUSAN JANGKITAN VIRUS ZIKA%20(2).pdf)

http://www.moh.gov.my/index.php/database_stores/attach_download/312/292

<http://www.infosihat.gov.my/infosihat/media/video/K/Video%20Konjuntivitis/Konjuntivitis.php>

http://www.moh.gov.my/index.php/database_stores/attach_download/312/292

<https://en.wikipedia.org/wiki/Microcephaly>

<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/zika/en/>

<http://dar-alifta.org.eg/AR/Viewstatement.aspx?ID=5737>

Pengguguran Bayi Menurut Perspektif Islam dan Perundungan di Malaysia, Makiah
Tussaripah Jamil, Abdul Mukti Baharudin, Hisam Satari <http://www.gjat.my/gjat062012/gjat1520120201.pdf>