

**BUDAYA BERFIKIR KRITIS: KAJIAN DI ERA
PEMERINTAHAN KHALIFAH 'UMAR BIN
'ABD AL-'AZIZ (99-101 H)**

NORAFIFAH BINTI AB HAMID

**JABATAN AKIDAH DAN PEMIKIRAN ISLAM
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
2010**

**BUDAYA BERFIKIR KRITIS: KAJIAN DI ERA
PEMERINTAHAN KHALIFAH ‘UMAR BIN
‘ABD AL-‘AZIZ (99-101 H)**

NORAFIFAH BINTI AB HAMID

**DISERTASI INI DIKEMUKAKAN UNTUK
MEMENUHI KEPERLUAN BAGI
IJAZAH SARJANA USULUDDIN BAHAGIAN II
(SECARA BERKURSUS DAN DISERTASI)**

**JABATAN AKIDAH DAN PEMIKIRAN ISLAM
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
2010**

ABSTRAK

Budaya berfikir kritis pada hakikatnya bukanlah suatu bentuk pemikiran yang asing malahan turut ditekankan dalam ajaran Islam. Dapat disaksikan bahawa al-Quran dan al-Sunnah turut memberi penekanan terhadap budaya berfikir kritis. Bukan sekadar itu malahan budaya berfikir kritis turut diamalkan dalam pentadbiran Islam pada zaman Rasulullah S.A.W, para Khulafa' al-Rasyidin dan tabi'in. Kajian ini meneliti pembudayaan budaya berfikir kritis pada era pemerintahan Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz. Secara umumnya kajian ini dibuat untuk mengkaji sejauh mana 'Umar bin 'Abd al-'Aziz dilatih untuk membudayai budaya berfikir kritis sehingga beliau memiliki budaya berfikir tersebut. Di samping untuk mengkaji beberapa elemen pemikiran kritis yang diamalkan dan melihat sejauh mana pembudayaan budaya berfikir kritis yang diamalkan mampu mewujudkan keamanan dan keharmonian dalam masyarakat Islam di era pemerintahan beliau. Kajian ini mendapati bahawa Khalifah 'Umar telah membudayakan budaya berfikir kritis dalam pemerintahan yang diterajui beliau. Elemen utama pemikiran kritis seperti analitikal, objektiviti dan penilaian telah diberi penekanan oleh beliau. Justeru dapat dipaparkan bahawa kesan daripada pembudayaan berfikir kritis tersebut Khalifah 'Umar berjaya mewujudkan sebuah pemerintahan yang adil, aman, dan harmoni.

ABSTRACT

The critical thinking culture is not an accustomed method of thinking, in fact Islamic teachings do stress in critical thinking aspect. Al-Quran and Al-Sunnah also emphasize on critical thinking. Moreover, the critical thinking culture has been practiced during the Prophet Muhammad S.A.W's, Khulafa' al-Rasyidin's and tabi'in's era. This research sift through the instillation of critical thinking culture in the Caliph 'Umar bin 'Abd al-'Aziz's Adiministration era. Generally this research carried out to examine how far Caliph 'Umar bin 'Abd al-'Aziz has been trained to practice this culture before he mastered it. Besides, this research also examines how far this critical thinking may contribute towards creating peaceful and harmonious environment in the Muslim's community in his era of administration. The outcome of this research shows that Caliph 'Umar has succeeded in instilling the critical thinking culture during the era that he has leads. The main elements of the critical thinking are analytical, objectivity and evaluation has been emphasized by Caliph 'Umar. Thus, it can be concluded that Caliph 'Umar has succeeded in creating a fair justice, peaceful and harmonious administration from the effect of the instillation of critical thinking culture.

DEDIKASI...

Kuhadiahkan khas buat;

*Emak tersayang yang telah banyak berkorban,
dan tidak putus mendoakan kejayaan ku...*

*Arwah abah yang sentiasa dirindui,
yang telah kembali ke Rahmatullah
di saat disertasi ini disiapkan...
Segala pahala yang ku perolehi dari usaha ini,
Kuhadiahkan khas untuk abah tersayang...*

*Kak Long yang sedia berkorban,
Adik Tikah yang baru mula mengorak langkah,
Adik yang mula belajar untuk mengerti...*

Moga kalian memperoleh keberkatan dan keredaan-Nya.

PENGHARGAAN

Pertamanya lafaz syukur Alhamdulillah penulis panjatkan ke hadrat ilahi yang telah mengurniakan kekuatan spiritual, intelektual dan fizikal kepada penulis sehingga berjaya menghasilkan disertasi ini. Selawat dan salam juga ke atas junjungan Nabi Muhammad S.A.W, ahli keluarga Baginda dan para sahabat.

Penghargaan jutaan terima kasih diucapkan kepada Prof. Madya Dr Mohd. Fauzi Hamat selaku penyelia disertasi ini yang tidak pernah jemu memberi bimbingan dan tunjuk ajar. Begitu banyak ilmu yang telah dicurahkan dalam menghasilkan disertasi ini. Bukan sekadar itu malahan turut mengajar penulis untuk lebih mengenali dan menghargai dunia kesarjanaan. Tidak lupa juga kepada semua pensyarah di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam yang telah berjasa dalam mencurahkan ilmu iaitu Prof. Madya Mohamad Kamil Hj Ab Majid, Prof. Madya Dr Che Zarrina Sa'ari, Prof. Madya Dr Khadijah Mohd Khambali, Prof. Madya Dr Mohd Fakhrudin Abdul Mukti, Prof. Madya Dr Wan Suhaimi Wan Abdullah, Prof. Madya Dr Wan Zailan Kamaruddin Wan Ali, Dr Faizuri Abd Latif, Dr Ahmad Zuhdi Ismail dan Ustaz Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman.

Ucapan terima kasih juga diucapkan kepada Prof. Madya Dr Mohd. Fauzi Hamat, Prof. Madya Dr Idris Awang, Prof. Madya Dr Rahimin Affandi, Prof. Madya Dr Che Zarrina Sa'ari, Dr Faizuri Abd Latif dan Ustaz Syed Mohammad Hilmi b Syed Abdul Rahman yang telah memberi peluang dan kepercayaan kepada penulis untuk menjadi pembantu penyelidik di samping mengajar penulis untuk lebih mengenali dunia penyelidikan. Ilmu dan pengalaman yang diperolehi sangat berguna dalam menghasilkan disertasi ini dan penyelidikan di masa hadapan.

Seterusnya jutaan terima kasih diucapkan kepada bonda tersayang Azizah bt Hassan yang tidak pernah jemu memberi dorongan dan mendoakan kejayaan penulis. Begitu juga Arwah Ayahanda Hj Ab Hamid b. Khalid yang banyak berkorban dan sentiasa mendoakan kejayaan penulis sepanjang hayatnya. Terima kasih di atas didikan dan kasih sayang yang telah dicurahkan selama ini sehingga penulis berjaya berada di tahap ini. Kepada kekanda Roshaniza, Adinda Nurul Atikah dan Muhammad Afif terima kasih juga di atas dorongan dan bantuan kalian.

Bantuan dan sokongan dari teman seperjuangan juga tidak dilupakan terutamanya kepada Saudara Ahmad Yumni b Abu Bakar yang banyak membantu dalam menterjemah dan memahami teks-teks arab, Saudari Norhayati dan Saudara Mohd. Manawi yang sama-sama dalam kerja-kerja penyelidikan, Saudari Khairiah dan Saudari Ummi Hani yang selalu bersama dalam berkongsi buah fikiran. Begitu juga kepada rakan-rakan Sarjana dan PhD Usuluddin Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam serta rakan-rakan Pascasiswazah Akademi Pengajian Islam. Terima kasih di atas sumbangan dan dorongan kalian. Semoga ukhuwwah ini berkekalan dan kalian semua dikurniakan kejayaan di dunia dan akhirat.

Akhirnya terima kasih kepada semua pihak yang terlibat tidak kira secara langsung mahupun tidak langsung dalam membantu penulis menjayakan disertasi ini. Semoga usaha penulis ini dapat memberi manfaat kepada masyarakat dan mendapat keberkatan dari Allah S.W.T.

NORAFIFAH BINTI AB HAMID
NO 82 FELDA SELANCAR 1,
BANDAR 19 PERWIRA JAYA,
26700 MUADZAM SHAH,
PAHANG DARUL MAKMUR.

PANDUAN TRANSLITERASI

1. KONSONAN

Huruf Arab	Nama dan Transkripsi	Huruf Arab	Nama dan Transkripsi	Huruf Arab	Nama dan Transkripsi
ء ، ا	a, ' (Hamzah)	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sh	ل	L
ث	Th	ص	Ṣ	م	M
ج	J	ض	Ḍ	ن	N
ح	Ḥ	ط	Ṭ	و	W
خ	Kh	ظ	Ẓ	هـ	H
د	D	ع	'(a,i,u)	ي	Y
ذ	Dh	غ	Gh		
ر	R	ف	F		

2. VOKAL

Vokal panjang	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
أ	Ā	الْكُبْرَى / الْبَابُ	al-Bāb / al-Kubrā
اي	Ī	الْخَمِيسُ	al-Khamīs
أو	Ū	الْمُسْلِمُونَ	Al-Muslimūn

Vokal pendek	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
َ – (fatḥah)	A	قَنَات	Qanata
ِ – (kasrah)	I	تِهَامَة	Tihāmah
ُ – (ḍammah)	U	جُعِلَ	Ju‘ila

Diftong	Tansliterasi	Contoh	Transliterasi
أَوْ	Au / aw	أَوَاب	Awwābun
أَيَّ	Ai / ay	أَيَّام	Ayyāman
أَيَّ	Iy	أَيَّاكَ	Iyyāka

Catatan: Istilah sesuatu perkataan yang berasal daripada perkataan Arab tetapi telah menjadi sebutan bahasa Melayu adalah dieja mengikut perkataan bahasa Melayu, seperti perkataan mazhab, ulama, ilmiah, al-Quran dan lain-lain.

ISI KANDUNGAN

JUDUL	I
HALAMAN JUDUL	II
ABSTRAK	III
ABSTRACT	IV
DEDIKASI	V
PENGHARGAAN	VI
PANDUAN TRANSLITERASI	VIII
ISI KANDUNGAN	X
SENARAI KEPENDEKAN	XII

BAB SATU: PENDAHULUAN

1.1	LATAR BELAKANG KAJIAN	1
1.2	PENGERTIAN TAJUK	6
1.3	OBJEKTIF KAJIAN	10
1.4	KEPENTINGAN KAJIAN	11
1.5	SKOP KAJIAN	12
1.6	TINJAUAN KAJIAN LEPAS	12
1.6.1	Kajian yang berkaitan dengan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz	13
1.6.2	Kajian yang berkaitan dengan Pemikiran Kritis	15
1.7	METODOLOGI KAJIAN	22
1.7.1	Metode pengumpulan data	23
1.7.2	Metode analisis data	24
1.8	SUSUNAN PENULISAN	25

BAB DUA: KEPERIBADIAN ‘UMAR BIN ‘ABD AL- ‘AZIZ

2.1	PENDAHULUAN	27
2.2	BIODATA KHALIFAH ‘UMAR BIN ‘ABD AL- ‘AZIZ	27
2.3	LATARBELAKANG PENDIDIKAN	32
2.4	KEHIDUPAN SEBELUM MENJADI KHALIFAH	39
2.5	PELANTIKAN SEBAGAI KHALIFAH	43
2.6	KEHIDUPAN SEBAGAI KHALIFAH	45
2.7	PEMBAHARUAN DALAM PEMERINTAHAN	52
2.7.1	Bidang Pentadbiran	55
2.7.2	Bidang Ekonomi dan Pengurusan	57
2.7.3	Bidang keagamaan dan Pembangunan Sosial	60
2.7.4	Pembangunan Insfrakstruktur	65
2.7.5	Bidang Pendidikan	67
2.8	KESIMPULAN	68

BAB TIGA: PEMIKIRAN KRITIS DAN SOROTAN PEMBUDAYAANNYA DALAM PENTADBIRAN ISLAM

3.1	PENDAHULUAN	71
3.2	DEFINISI PEMIKIRAN KRITIS	72
3.3	KONSEP DAN ELEMEN PEMIKIRAN KRITIS DARI PERSPEKTIF ISLAM.....	83
3.3.1	Analitikal.....	89
3.3.2	Objektiviti	99
3.3.3	Penilaian.....	107
3.4	SOROTAN PENGHAYATAN PEMIKIRAN KRITIS DALAM PENTADBIRAN ISLAM	115
3.4.1	Zaman Nabi Muhammad S.A.W.....	117
3.4.2	Zaman Khulafa' al-Rasyidin.....	123
3.4.2.1	Abu Bakar al-Siddiq (632-634 M)	124
3.4.2.2	'Umar al-Khattab (634-644 M).....	130
3.4.2.3	'Uthman bin Affan (644-656 M).....	134
3.4.2.4	'Ali bin Abi Talib (656-661 M).....	138
3.5	KESIMPULAN.....	141

BAB EMPAT: BUDAYA BERFIKIR KRITIS PADA ERA PEMERINTAHAN KHALIFAH 'UMAR BIN 'ABD AL-'AZIZ

4.1	PENDAHULUAN.....	142
4.2	SOROTAN BUDAYA BERFIKIR KHALIFAH BANI UMAYYAH SEBELUM 'UMAR BIN 'ABD AL-'AZIZ	142
4.2.1	Budaya tiada analitikal dalam berfikir	143
4.2.2	Budaya tiada objektiviti dalam berfikir.....	148
4.2.3	Budaya tiada penilaian dalam berfikir	153
4.3	BUDAYA BERFIKIR KRITIS PADA ZAMAN 'UMAR BIN 'ABD AL-'AZIZ..	157
4.3.1	Berfikir secara analitikal	158
4.3.2	Berfikir secara objektif.....	170
4.3.3	Berfikir yang menekankan aspek penilaian	184
4.4	KESAN BUDAYA BERFIKIR KRITIS 'UMAR BIN 'ABD AL-'AZIZ.....	200
4.5	KESIMPULAN	203

BAB LIMA: PENUTUP

5.1	KESIMPULAN	206
5.2	SARANAN	211

BIBLIOGRAFI.....	213
-------------------------	------------

SENARAI KEPENDEKAN

ABIM	: Angkatan Belia Islam Malaysia
APIUM	: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya
Bil.	: Bilangan
c.	: cetakan
Dr	: Doktor
Ed.	: Edition
ed	: diedit
et, al	: bersama pengarang-pengarang yang lain
H	: Hijrah
h.	: halaman
<i>Ibid.</i>	: (Latin: Ibidiem) rujukan pada tempat yang sama
INTAN	: Institut Tadbiran Awam Negara
j.	: jilid
KBKK	: Kemahiran Berfikir Secara Kritis dan Kreatif
KBSM	: Kemahiran Bersepadu Sekolah Menengah
M	: Masihi
<i>op.cit</i>	: bahan yang sama yang sudah dirujuk sebelum ini tetapi telah diselang oleh rujukan lain
Prof.	: Profesor
PKPIM	: Persatuan Kebangsaan Pelajar Islam Malaysia
t.t.	: tanpa tahun
t.p.	: tanpa penerbit
t.t.p.	: tanpa tempat penerbit

r.a : *Radi Allahu ‘anhu*
S.A.W : *Sallallahu ‘Alaihi wa Sallam*
S.W.T : *Subhanahu wa Ta‘ala*
terj. : terjemahan
v. : volume
YADIM : Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia

BAB SATU

PENDAHULUAN

1.1 LATAR BELAKANG KAJIAN

Kajian Ilmiah yang bertajuk *Budaya Berfikir Kritis: Kajian di Era Pemerintahan Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz (99-101H)* ini akan mengkaji pemikiran kritis 'Umar bin 'Abd al-'Aziz dan pembudayaan budaya berfikir kritis pada zaman pemerintahan beliau. Perkara penting yang ingin dikaji di sini ialah sejauh mana 'Umar bin 'Abd al-'Aziz berfikir secara kritis atau sebaliknya. Ini kerana budaya berfikir boleh dikaitkan sebagai faktor kekuatan atau kelemahan dan kemunduran umat Islam terutama bagi menghadapi cabaran dunia di era globalisasi ini.

Di era globalisasi ini, dunia digeluti dengan pelbagai cabaran, di antaranya ialah cabaran isme yang dibawa oleh Barat ke dunia Islam, penyelewengan akidah, gejala sosial, pergolakan politik, konflik kaum, eksploitasi ekonomi, dan kejatuhan integriti penjawat awam. Namun begitu, masalah-masalah tersebut merupakan realiti yang mesti dihadapi oleh manusia. Justeru umat Islam harus menyedari hal ini.

Maka untuk mengatasi kesemua masalah ini, umat Islam memerlukan suatu budaya berfikir yang mantap. Islam tidak pernah menyekat kebebasan berfikir umatnya. Malah berfikir bagi setiap umat Islam adalah wajib dan ia juga merupakan satu ibadah.¹ Walaupun demikian, kebebasan berfikir itu tidaklah membolehkan manusia itu bebas berfikir dan melakukan apa sahaja yang disukai mengikut hawa nafsunya semata-mata namun ia haruslah menepati piawaian berfikir dalam Islam iaitu dengan merujuk kepada al-Quran dan al-Sunnah. Di dalam Islam, al-Quran dan

¹ Mohd Azhar Abd Hamid (2001), *Pengenalan Pemikiran Kritis dan Kreatif*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, h. 18.

al-Sunnah merupakan landasan dalam segala aspek termasuklah dalam aspek berfikir. Hal ini penting agar pemikiran yang dihasilkan tidaklah melampaui batas dan tidaklah bertentangan dengan syariat Islam kerana akal manusia ada hadnya dan tidak dapat memikirkan semua perkara.

Berfikir selalu dikaitkan dengan akal dan di dalam al-Quran perkataan yang merujuk kepada akal disebut sebanyak 49 kali.² Manakala perkataan akal yang digunakan dalam bentuk pertanyaan disebut sebanyak 13 kali di dalam al-Quran.³ Allah S.W.T juga turut menampelak manusia yang tidak mahu berfikir dan ini terbukti dalam ayat-ayat al-Quran yang menceritakan kebesaran dan kuasa Allah S.W.T. Berbeza dengan binatang, manusia dibekali akal dan kerana akal inilah martabat manusia diangkat menjadi khalifah di muka bumi Allah S.W.T berbanding makhluk lain. Maka dengan itu dibukakan mata hati manusia agar boleh bertindak dan berfikir secara kritis khususnya dalam melalui kehidupan ini.

Berikutan itu, lahirlah satu bentuk pemikiran yang disebut pemikiran kritis, iaitu satu bentuk pemikiran reflektif yang berusaha untuk memutuskan sama ada untuk menerima atau menolak sesuatu maklumat.⁴ Perlu diketahui bahawa pemikiran kritis sangat penting dalam kehidupan harian manusia baik kepada pemimpin, petani, pensyarah, penjaja, guru, jurutera, ahli korporat mahupun seorang pelajar. Namun ia perlu dibajai, disemai, dan digunakan dalam konteks kehidupan seharian dalam apa jua situasi. Hal ini adalah kerana proses kehidupan manusia itu begitu mencabar dan kompleks untuk mencapai tahap yang terbaik.

² Yūsuf al- Qaraḏāwī (2001), *al- 'Aql wa al- 'Ilm fī al- Qur' ān al- Karīm*. Beirut: Muassasah al- Risālah, h. 13.

³ *Ibid.*

⁴ Mohd Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h. 95.

Justeru, penulis memilih pemikiran kritis sebagai topik perbincangan kajian ilmiah ini. Kajian ini akan membincangkan budaya berfikir kritis yang telah dibudai pada zaman pemerintahan seorang mujaddid iaitu ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz. Tokoh ini yang berusaha untuk memupuk dan menyuburkan budaya ini dalam masyarakat Islam pada zamannya bagi menghadapi segala ujian dan cabaran yang mendatang kerana ujian dan cabaran adalah realiti yang tidak dapat dinafikan lagi oleh umat Islam.

Pada Hakikatnya, sejak Islam diturunkan lagi pelbagai ujian dan cabaran yang dihadapi oleh umat Islam, sebagaimana yang dihadapi oleh Rasulullah S.A.W dan para sahabatnya. Begitu juga pada zaman tabi‘en, seperti mana yang dihadapi oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz pada era pemerintahan Bani Umayyah.⁵ Namun perlu diketahui ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz berjaya menghadapi segala cabaran - cabaran yang dihadapinya dengan beberapa langkah dan inisiatif cemerlang dalam mengangkat kembali budaya berfikir dan martabat umat Islam ke tempat yang lebih tinggi.

Sejarah telah membuktikan bahawa metodologi berfikir cara Islam menjadikan umat Islam berupaya membentuk peradaban dalam zaman keemasan Islam. Maka penulis akan menyelusuri sirah terdahulu bagi melihat kembali bentuk-bentuk pemikiran terdahulu yang telah berjaya menaikkan martabat Islam itu sendiri sebagai panduan umat hari ini bagi melahirkan masyarakat minda kelas pertama seiring dengan RMK-9 iaitu pembangunan modal insan.

⁵ Kerajaan Bani Ummaiyah (Arab بنو أمية *banū umayyah* / الأمويون *al-umawīyyūn*); Parsi امويان (Omavīyān), Turki, Emevi) ialah kerajaan khalifah Islam berasaskan perwarisan pertama selepas kewafatan Nabi Muhammad S.A.W Kerajaan ini terdiri daripada keluarga di dalam kaum Quraish Makkah. Kerajaan Bani Ummaiyah ini berkuasa dari tahun 661 masihi sehingga tahun 750 masihi. ‘Umar Furūkh (1972), *Tārikh Ṣadr al-Islām Wa al-Dawlah al-Umawīyyah*, c.2, Beirut: Dār al-‘Ilm, h. 126. Lihat juga <http://ms.wikipedia.org>, 5 Oktober 2008.

Sehubungan itu, penulis akan menyelogkar kembali era pemerintahan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz pada zaman Bani Umayyah yang telah dikenali sebagai seorang pemimpin yang adil dan berjaya mencorak pemerintahannya dengan baik walaupun dalam masa yang singkat. Pemerintahan Bani Umayyah bermula dengan penyerahan kuasa oleh Hasan Bin ‘Ali kepada Mu’awīyyah bin Abi Sufian pada 41H (661 M). Tujuan pemindahan kuasa ini adalah untuk mengelak pertumpahan darah di kalangan umat Islam disamping untuk kebaikan umat Islam.⁶

Realitinya pemerintahan dan pentadbiran pada zaman Bani Umayyah lebih mengutamakan kebendaan berbanding nilai akhlak dan agama. Perubahan ini telah menyebabkan masyarakat Islam tidak senang dan bangkit membuat penentangan bagi tujuan mengembalikan semula pemerintahan dan pentadbiran kepada ciri seperti pada era pemerintahan Rasulullah S.A.W dan khalifah al-Rasyidin iaitu bukan pemerintahan atas kehendak dan kepentingan peribadi dan kekeluargaan.⁷

Setelah perubahan kuasa ini berlaku, dapat disaksikan bahawa nilai-nilai dan budaya yang mirip kepada budaya jahiliyyah seperti asabiyyah, kekebalan, materialistik yang dihapuskan Islam sebelum ini telah kembali aktif dan cergas menguasai kehidupan masyarakat Islam. Berikutan itu, negara yang penuh dengan kezaliman dan penindasan ini telah menyebabkan Umat Islam tidak dapat berfikir dan bertindak secara bebas kerana pemerintahan yang bersifat monarki tersebut dipegang oleh khalifah yang diktator dan gemar bertindak sesuka hati.⁸ Walau bagaimanapun, dalam pemerintahan dinasti ini, muncul seorang tokoh mujaddid

⁶ Ibn Athīr (1967), *Al-Kāmil Fī al-Tarīkh*, j.5. Beirut: Dār al-Beirūt, h. 205.

⁷ Ahmad Zaki Berahim@Ibrahim (2005), “Omar Ibn ‘Abdul ‘Aziz, Khalifah Pemerintahan Bani Umayyah yang Bertaraf Mujaddid: Analisis Peranan Tajdidnya”, *Jurnal al-Tamadun*, Bil.1, h. 117-118.

⁸ *Ibid.*, h.104.

unggul iaitu ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz yang berusaha menghidupkan semula nilai-nilai mulia dan melakukan islah pada era pemerintahannya.

Dalam erti kata yang lain, dalam kemelut yang parah itu, lahirlah seorang tokoh yang mempunyai pendidikan dan nilai agamanya yang tinggi di mana telah berjaya mengembalikan sistem pemerintahan Islam. Beliau telah mengambil langkah yang berani dan tegas bagi memastikan segala tuntutan agama terlaksana. Al-Quran dan al-Sunnah dijadikan sebagai panduan utama dalam kehidupan mahupun dalam sistem pemerintahan yang dipimpin. Sesungguhnya, hati yang kuat berpegang pada al-Quran ini, sudah pastinya berjaya memiliki akal yang sihat dan aktif berfikir bagi membuahkan idea-idea yang bernas selari dengan kehendak al-Quran dan al-Sunnah.

Justeru, di bawah kepimpinan beliau pembudayaan budaya berfikir kritis sangat ditekankan. Perbincangan dan mesyuarat atau sistem syura dihidupkan kembali dan dijalankan supaya mereka yang dipimpin dapat sama-sama memberikan buah fikiran dan memainkan peranan dalam pemerintahan yang diterajunya. Bukan sekadar itu, malahan penekanan kepada budaya ilmu juga turut menjadi tumpuan dan perhatian beliau. Pembudayaan ilmu yang ditekankan amat penting bagi menangani masalah taklid dan menghapuskan beberapa budaya yang mirip kepada budaya jahiliyyah pada masa itu. Berikutan itu, beliau telah berjaya mengembalikan sistem Khalifah Islam yang pernah berjalan dengan baik dan sempurna dalam era pemerintahan Khalifah al-Rasyidin.

Corak pemerintahan yang dibawa oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz pada hakikatnya telah banyak membantu membangunkan minda umat Islam. Sedar atau tidak, pemerintahan yang dipikul bukanlah atas dasar emosi dan kepentingan diri sendiri tetapi mempunyai objektif yang jelas bagi mempraktikkan ajaran al-

Quran dan al-Sunnah dalam pentadbiran beliau. Corak berfikir kritis beliau banyak mempengaruhinya dalam melaksanakan dasar-dasar pemerintahannya.

Maka kajian ini diusahakan untuk melihat secara lebih dekat adakah wujud budaya berfikir kritis di era pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz yang berjaya mengembalikan corak kepimpinan Islam dalam tempoh pemerintahannya yang relatifnya adalah singkat. Secara lebih spesifik, kajian ini ingin meneliti sejauh mana ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz memiliki budaya berfikir kritis?, kalau ada apakah contoh-contoh amalan yang dilaksanakan dalam pemerintahannya yang membuktikan wujudnya budaya tersebut? Lebih dari itu, kajian ini juga perlu dibuat untuk melihat sejauh mana penyuburan budaya berfikir tersebut mampu mewujudkan keamanan dan keharmonian dalam kehidupan masyarakat.

1.2 PENGERTIAN TAJUK

Dalam pendefinisian tajuk ini, penulis tidak akan menghuraikan secara lanjut dan terperinci terhadap istilah-istilah utama dalam pengertian tajuk memandangkan huraian yang lebih mendalam terhadap istilah ini akan dinyatakan dalam bab-bab yang seterusnya. Oleh itu penulis akan menghuraikan secara ringkas tentang pengertian tajuk yang dirasakan bersesuaian sahaja seperti budaya dan berfikir kritis.

Budaya – menurut *Kamus Dewan*, edisi ketiga perkataan budaya diertikan kepada tiga maksud iaitu :-

- 1) Tamadun, peradaban
- 2) Kemajuan fikiran, akal budi (cara berfikir, berkelakuan, dan sebagainya)

3) Bersifat budaya, yang mengenai kebudayaan (antropologi).⁹

Jika ditelusuri dengan lebih jauh lagi definisi budaya, istilah budaya ini berasal dari akar kata *'budh'* (bahasa Sanskrit) yang bererti akal. Ia juga dikatakan berasal daripada perkataan *'budi'* yang bermaksud kekuatan rohani, dan *'daya'* bermaksud kekuatan jasmani. Budi ialah menyatakan idea dan perlakuan yang baik berasaskan kepada nilai-nilai yang dipupuk dalam masyarakat, dan sebagai idea teras kepada pembinaan sesebuah budaya. Ia menyatakan secara simbolis identiti budaya, terutama adat yang tidak boleh ditukar ganti, misalnya dengan harta. Dengan perkataan lain, hanya budi yang dianggap sebagai benar-benar menyatakan sumbangan manusia dalam hidup.¹⁰ Maksudnya, budaya adalah hasil atau penjelmaan daripada kombinasi kedua-dua kekuatan (rohani dan jasmani) tersebut.

Di dalam bahasa Arab pula, budaya diterjemahkan sebagai *al-thaqāfah* (الثقافة). Istilah *al-thaqāfah* (الثقافة) berasal daripada perkataan *thaqifa* (ثقف) yang bermaksud berkemahiran dan bijaksana, manakala *al-thaqāfah* bermaksud ilmu pengetahuan dan kesenian yang dipelajari oleh manusia dalam usaha memahirkan diri mereka.¹¹

Di dalam *Lisān al-'Arab*, istilah *al-thaqāfah* dikemukakan antaranya ialah *al-syai' thaqfan wa thiqāfan wa thuqūfatan* (الشيء ثقفا وثقافا وثقوفة) yang bermaksud

⁹ Noresah bt Baharom (2002), *Kamus Dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 180. Lihat perkataan 'budaya'.

¹⁰ Wan Abdul Kadir Bin Wan Yusof (2000), *Tradisi dan Perubahan Norma dan Nilai Di Kalangan Orang-orang Melayu*. Kuala Lumpur: Masfami Enterprise, h. 16.

¹¹ Ibrahim Mustafa et al (1972), *Mu'jam al-Wasit*. Juz' 1, c. 2. Istanbul: al-Maktabah al-Islāmiyyah, h. 98.

memahaminya secara mendalam, dan *rajūl thaqifūn wa thaqafūn wa tathaqifūn* (رجول ثقفون وثقفون وثقفون) bermaksud seseorang yang cerdas dan cepat faham.¹²

Merujuk kepada kamus Inggeris pula, budaya disebut sebagai ‘*culture*’ yang membawa beberapa maksud iaitu:

- 1) *Way of life: the custom and belief , art, way of life and social organization of a particular country or group.*
- 2) *Art or Music or Literature*
- 3) *Beliefs or Attitudes: the belief and attitudes about that people in a particular group or organization share.*¹³

Seterusnya ‘*culture*’ juga dijelaskan seperti berikut:

*“ is a term used by scientist and huamnistic scholars that also has wide popular currency”*¹⁴

Daripada definisi-sefinisi yang dikemukakan, maka dapat disimpulkan bahawa budaya merupakan suatu usaha atau proses yang menekankan perlakuan atau perbuatan dalam sesebuah masyarakat. Ia adalah hasil dari pencapaian fikiran yang dimiliki oleh masyarakat tersebut. Selain itu, budaya juga merupakan proses bagi menonjolkan sikap atau ciri-ciri yang dimiliki bagi melambangkan sesebuah masyarakat.

¹² Abī al-Faḍl Jamal al-Dīn Muḥammad Bin Mukrim Ibn Manzūr (1990), *Lisān al-‘Arab*, j. 9. Beirut: Dār al-Ṣādr, h. 19-20.

¹³ A S Hornby (2000) *Oxford Adnavced Learner’s Dictionary of Current English*. 6th Ed. Oxford:Oxford University Press, h. 284.

¹⁴ *The Encyclopedia Americana-Internatioanal Edition* (1991), v.8. USA: Grolier Incorporated, h.315.

Berfikir kritis –Apabila disebut ungkapan ‘*berfikir kritis*’ ia menuntut agar kita memahami dua perkataan iaitu ‘*berfikir*’ dan ‘*kritis*’ serta hubungan langsung kedua-dua perkataan tersebut. Dari segi bahasa menurut *Kamus Dewan* edisi ketiga ‘berfikir’ bermaksud menggunakan akal (untuk menyelesaikan sesuatu), mempertimbangkan (dalam ingatan)¹⁵. Selain itu, di dalam Bahasa Inggeris ia disebut ‘*think*’ yang memberi maksud penggunaan akal untuk berfikir. Hal ini seperti yang dinyatakan di dalam *Oxford Advanced Learner* iaitu:

- 1) *Have a particular opinion, belief, or idea about someone or something.*
- 2) *Direct one's mind towards someone or something; use one's mind actively to form connected ideas.*
- 3) *Call something to mind; remember*¹⁶

Manakala perkataan kritis yang berasal dari bahasa Indonesia-Belanda mempunyai jaringan makna yang berikut; tidak dengan begitu sahaja menerima atau mempersetujui sesuatu (iaitu dengan menimbangkan baik buruknya terlebih dahulu) dan bersifat mengkritik (tidak menerima sesuatu bulat-bulat).¹⁷ Perkataan kritis sebenarnya berasal daripada perkataan inggeris ‘*critic*’. Namun begitu kata dasar kritis merupakan perkataan Greek ‘*Kriths*’ (*kritikos*) yang bermaksud menimbang (*judge*). Menimbang membawa maksud menilai (*evaluates*), membezakan (*distinguishes*), memutuskan (*decide*) dan menyoal (*question*), sama ada sesuatu itu

¹⁵ Noresah bt Baharom (2002), *op.cit.*, h. 352. Lihat perkataan ‘berfikir’.

¹⁶ A S Hornby (2000) *op.cit.*, h. 1245.

¹⁷ Noresah bt Baharom (2002), *op.cit.*, h.713, lihat perkataan ‘kritis’.

benar atau salah.¹⁸ Perkataan *critical* yang berasal dari perkataan *kritikos* ini juga turut memberi makna menyoal untuk mempertingkatkan pemahaman.¹⁹

Justeru, dapat disimpulkan bahawa berfikir kritis adalah sebuah bentuk aktiviti mental yang mendalam bagi menilai sesuatu maklumat atau perkara di mana aspek pertimbangan dan penilaian sangat dititik beratkan agar sesuatu maklumat itu tidak diterima bulat-bulat begitu sahaja tanpa pertimbangan baik buruknya terlebih dahulu. Selain itu berfikir kritis juga merupakan aktiviti mental yang mampu membuat perbezaan dan menimbulkan persoalan serta memutuskan sesuatu keputusan samaada sesuatu perkara itu benar atau salah.

Berdasarkan definisi budaya dan berfikir kritis yang dinyatakan sebelum ini, dapat disimpulkan bahawa kajian ilmiah yang bertajuk *Budaya Berfikir Kritis: Kajian di Era Pemerintahan Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz (99-101H)* adalah sebuah kajian yang akan meneliti sejauh mana budaya berfikir kritis dimiliki oleh 'Umar bin 'Abd al-'Aziz dan ia juga akan menilai sejauh mana budaya tersebut dibudayakan dalam bidang kepimpinan dan pemerintahan khususnya pada era pemerintahan beliau.

1.3 OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ilmiah yang bertajuk *Budaya Berfikir Kritis: Kajian di Era Pemerintahan Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz (99-101H)* ingin mencapai beberapa objektif utama seperti berikut:

¹⁸ Mohd. Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h. 91.

¹⁹ John Arul Philip (1997), *Pengajaran Kemahiran Berfikir: Teori dan Amalan*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd, h. 84.

- 1) Mengkaji sejauh mana ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz dilatih untuk membudayai budaya berfikir kritis sehingga beliau memiliki budaya berfikir tersebut.
- 2) Mengkaji beberapa elemen pemikiran kritis yang diamalkan dalam pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz.
- 3) Mengkaji sejauh mana pembudayaan budaya berfikir kritis mampu mewujudkan keamanan dan keharmonian dalam masyarakat Islam di era pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz.

1.4 KEPENTINGAN KAJIAN

Dalam menjalankan kajian ini, penulis turut mengambil kira kepentingan kajian.

Berikut dinyatakan beberapa kepentingan daripada kajian ini:

- 1) Kajian ini penting bagi melengkapkan lagi kajian-kajian berkaitan dengan pemikiran kritis yang dilihat menurut perspektif Islam dan sebagai alternatif bagi pemikiran kritis yang dilihat menurut perpektif barat.
- 2) Kajian ini penting dalam usaha menonjolkan salah seorang tokoh pemimpin Islam iaitu Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz yang sangat menekankan aspek budaya berfikir kritis dalam amalan pentadbirannya agar dapat dijadikan salah seorang model bagi membantu penerapan budaya berfikir kritis dalam kalangan masyarakat terutamanya kepada golongan pemimpin dan ahli politik. Ini selari dengan hasrat kerajaan untuk melahirkan modal insan berminda kelas pertama.

- 3) Kajian ini boleh dijadikan salah satu rujukan berkaitan pemikiran kritis, dan boleh dimanfaatkan untuk menghasilkan silibus pemikiran kritis berteraskan Islam. Hal ini penting agar silibus yang dihasilkan berkonsepkan kepada pemikiran kritis Islam yang bersumberkan al-Quran dan al-Sunnah dan bukan berlandaskan logik akal semata-mata.

1.5 SKOP KAJIAN

Pemfokusan utama penulis di dalam kajian ilmiah ini adalah berkisar budaya berfikir secara kritis yang diamalkan oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-Aziz di era pemerintahan beliau. Maka analisis elemen-elemen budaya berfikir secara kritis dilakukan dalam pemerintahan yang dipimpin oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz untuk melihat sejauh mana budaya berfikir kritis diterapkan di dalam pemerintahan beliau.

Walaupun, penulis tidak akan membawakan kesemua elemen budaya berfikir secara kritis di dalam kajian ini, sebaliknya hanya memberikan tumpuan kepada beberapa elemen sahaja mengikut kesesuaian kajian. Sehubungan itu, analisis budaya berfikir kritis dalam pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz ini hanya tertumpu kepada elemen-elemen seperti kemahiran berfikir secara analitikal, kemahiran berfikir secara objektif dan dan kemahiran membuat penilaian.

1.6 TINJAUAN KAJIAN LEPAS

Di dalam bidang penyelidikan, banyak kajian yang telah dijalankan yang berkait dengan pemikiran kritis, budaya berfikir dan sebagainya. Begitu juga kajian di dalam bidang sejarah, turut terdapat kajian yang berkait dengan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd

al-‘Azīz. Justeru kajian-kajian lalu ini dikemukakan secara spesifik mengikut klasifikasi-klasifikasi seperti berikut:

1.6.1 Kajian yang berkait dengan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz

Ulama dan tokoh Islam telah pun menghasilkan pelbagai karya sejarah yang berkait dengan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz baik disebut secara khusus atau pun secara umum. Di antaranya ialah ‘Imād al-Dīn Khalīl dalam karyanya *Malāmih al-Inqilāb al-Islāmīyah fī Khilāfah ‘Umar ‘Abd al-‘Azīz*.²⁰ Di dalam karya ini beliau lebih memberi perhatian terhadap kepimpinan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Seterusnya Al-Jawzī, dalam karyanya *Sirāh wa Manāqib ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz Khalīfah Zāhid* pula memberikan tumpuan utama karyanya terhadap kezuhudan yang dimiliki oleh ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.²¹

Tidak kurangnya juga dengan karya-karya sirah ulama silam yang turut menyebut berkenaan latar belakang, pendidikan, keluarga, keperibadian dan kepimpinan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Di antaranya Ibn Sa’d,²² Al-Mas’ūdi,²³ Ibn Athīr,²⁴ Al-Ṭabari,²⁵ Al-Suyūṭi,²⁶ Al-Dhahabī,²⁷ Al-Khudarī,²⁸ Ibn Kathīr,²⁹ Ibn ‘Abd al- Hakam³⁰ dan al-Nadawī.³¹

²⁰ ‘Imād al-Dīn Khalīl (1985), *Malāmih al-Inqilāb al-Islāmī fī Khilāfah ‘Umar bin Abd al- ‘Azīz*, c.7. Beirut: Muassasah al-Risālah.

²¹ Jamāl al-Dīn Abī Faraj ‘Abd al- Raḥmān al-Jawzī (1984), *Sirāh wa Manāqib ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Azīz Khalīfah Zāhid*. Beirut: Dār al-Kutūb ‘Ilmiyyah.

²² Muḥammad Ibn Sa’d al-Hasyimi al-Baṣṭī Ibn Sa’d (1990), *Kitab al-Ṭabaqāt al-Kubra*, j.5. Beirut : Dār Ṣādir.

²³ Al-Mas’ūdi (t.t), *Murūj al-Dhahab*, j.3. Beirut: Dār Andalus.

²⁴ Ibn Athīr (1967), *op.cit.*, h. 38-59.

²⁵ Abī Ja’far Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabari (t.t), *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, j.6, c.2. Tahqiq Muḥammad Abul Fadl Ibrāhīm, Qāherah: Dār al-Ma’ārif.

²⁶ Jalāl al-Dīn ‘Abd al- Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭi (1351), *Tārīkh al-Khulafā’*. Kaherah: Idārah Maṭba’ah al-Manbariah, taḥqīq Muḥammad Muhyī al-Dīn bin ‘Abd al- Ḥamīd.

²⁷ Syam al-Dīn Muḥammad bin Ahmad bin ‘Uthmān al-Dhahabī (1990), *Siyar ‘A’lām al-Nubalā’*, j.5, c.7. Beirut: Muassasah al-Risālah.

²⁸ Syekh Muḥammad al-Khudarī (1997), *Muḥādarāt Tārīkh al-Umam al-Islāmīyah: al-Dawlah al-Umawīyah*. Juz.1, c.3. Beirut: Dār al-Ma’rifah.

Begitu juga dengan karya-karya berbahasa inggeris tulisan M.A Shaban,³² Karen Armstrong³³ dan Marshall G.S. Hodgson³⁴ di mana masing-masing membicarakan sejarah Islam dan tidak terkecuali dalam menghuraikan sedikit sebanyak berkaitan diri Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz dan kepimpinan beliau.

Seterusnya, Abdul Rahman Hj Abdullah dalam karyanya *Sejarah dan Tamadun Islam*³⁵ telah membicarakan hal-hal sejarah umat Islam termasuklah sejarah ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Aziz. Namun penulisannya hanyalah terhad kepada ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Aziz sebagai khalifah kerajaan Bani Umaiyyah. Aspek pemikiran ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Aziz tidak dibicarakan dalam penulisan ini.

Begitu juga dengan Mahayudin Haji Yahya dan Ahmad Jelani Halimi, dalam buku mereka *Sejarah Islam*,³⁶ yang turut terkandung di dalamnya sejarah ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Aziz. Walaubagaimanapun, sejarah ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Aziz bukanlah tumpuan utama penulisan ini kerana buku ini secara umumnya menceritakan tentang sejarah umat Islam dari zaman Rasulullah S.A.W. Sejarah ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Aziz hanyalah dimasukkan sebagai sebahagian kecil tajuk dari bab pemerintahan zaman Bani Umaiyyah.

²⁹ Abū Fīdā’ al-Ḥāfīz Ibn Khatīr (1997), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Juz.9, c.4. Al-Qaherah: Dar al-Hadīth.

³⁰ Abī Muḥammad ‘Abd- Allah Ibn ‘Abd al- Ḥakam (1967), *Sīrah ‘Umar ‘Abd al- ‘Azīz*, c.5. Beirut: Dār al-‘Ilm.

³¹ Abū Ḥasan ‘Ali al-Nadawī (1989), *Rijāl al-Fīkr wa al-Da‘wah fī al-Islām*. (t.t.p) : Dār al-Qalam.

³² M.A Shaban (1971), *Islamic History A New Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.

³³ Karen Armstrong (2000), *Islam A Short History*. London: Weidenfeid and Nicolson.

³⁴ Hodgson, Marshall G.S (2004), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization-The Calssical Age of Islam*, v.1 Shahrīman Mahmud *et al* (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

³⁵ Abdul Rahman Hj Abdullah (2007), *Sejarah dan Tamadun Islam*. Edisi ke-2, Alor Star: Pustaka Darussalam.

³⁶ Mahayudin Hj Yahaya & Ahmad Jelani Halimi (1993), *Sejarah Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn.Bhd.

Kemudian Ahmad Zaki Berahim@Ibrahim dalam artikel *Jurnal al-Tamadun* bil.1, juga ada membicarakan tentang ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Aziz. Penulisan beliau yang bertajuk *Omar Ibn ‘Abdul ‘Aziz , Khalifah Pemerintahan Bani Umaiyyah yang Bertaraf Mujaddid : Analisa Peranan Tajdidnya*³⁷ banyak tertumpu kepada tajdid-tajdid yang dilakukan oleh ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz dalam pemerintahannya.

Mohd Fauzi Hamat juga dalam sebuah artikel beliau turut membicarakan berkaitan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz. Artikel yang bertajuk *Penghayatan Pemikiran Logik dalam Amalan Pentadbiran Islam di Zaman Pemerintahan ‘Umar ‘Abd ‘Aziz :Tinjauan dari sudut Relevansinya dalam Konteks Pemeraksanaan Modal Insan di Malaysia*³⁸ ini cuba membincangkan pemikiran ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz. Namun perbincangan beliau hanya terhad kepada pemikiran logik ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz sahaja. Walaupun makalah beliau turut menghuraikan tentang beberapa aspek pemikiran logik ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz yang berkait dengan pemikiran kritis, namun huraianya adalah amat terhad dan perlu dikembangkan lagi idea tersebut.

1.6.2 Kajian yang berkait dengan Pemikiran Kritis.

Dalam buku *Pengenalan Pemikiran Kritis dan Kreatif* oleh Mohd Azhar Abd. Hamid, pengarangnya telah mengemukakan empat belas definisi yang dikemukakan oleh sarjana barat dan tempatan mengenai konsep pemikiran kritis. Beliau juga turut mengemukakan sifat-sifat yang perlu ada pada seseorang pemikir kritis iaitu bersifat

³⁷ Ahmad Zaki Berahim@Ibrahim (2005) *Op.cit.*

³⁸ Mohd Fauzi bin Hamat (2006) “ Penghayatan Pemikiran Logik Dalam Amalan Pentadbiran Islam Di Zaman Pemerintahan ‘Umar ‘Abd ‘Aziz: Tinjauan Dari Sudut Relevansinya Dalam Konteks Pemeraksanaan Modal Insan Di Malaysia” *Prosiding Seminar Tamadun Islam Tentang Pembangunan Modal Insan Peringkat Kebangsaan*, di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 26-27 Julai 2006.

analitikal, pragmatik, objektif ketepatan, proaktif, tidak bias, konsisten, berdisiplin dan beretika.³⁹

Mohd Michael Abdullah juga di dalam bukunya *Pemikiran Kritis* turut membuat definisi ke atas pemikiran kritis. Beliau mendefinisikan pemikiran kritis sebagai suatu bentuk pemikiran yang menimbang buruk baiknya sesuatu perkara dengan teliti. Ia juga turut menekankan tentang soal sesuatu fakta itu sama ada betul atau salah, soal bahasa jelas atau kurang jelas, dan terutama sekali soal susunan hujah sah atau tidak sah bagi sesuatu perkara yang dikemukakan.⁴⁰

Ainon Mohd dan Abdullah Hassan pula dalam buku mereka yang bertajuk *Belajar Berfikir* ada mengetengahkan bab berfikir secara logikal dan kritikal. Dalam penulisan mereka ini, mereka berpendapat bahawa bentuk pemikiran ini boleh dipelajari dan ia bukanlah sifat semulajadi manusia. Mereka juga berpendapat bahawa bentuk pemikiran ini adalah warisan dan tradisi dari barat. Selain itu mereka cuba mengetengahkan pemikiran tokoh-tokoh barat iaitu tokoh falsafah Yunani seperti Socrates, Plato dan Aristotle di mana dipercayai mereka ini adalah adalah pengasas bentuk-bentuk pemikiran di barat.⁴¹

Di dalam karya mereka yang lain bertajuk *Berfikir Secara Logik dan Kritis*, mereka cuba mengetengahkan bab-bab yang berkaitan budaya berfikir, pemikiran kritikal dan penyelesaian masalah. Bagi kedua-dua penulis ini, kemahiran membuat persepsi, ramalan, mencipta idea dan konsep baru, mencari dan mentafsir maklumat

³⁹ Mohd. Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h. 98-100.

⁴⁰ Mohd. Michael Abdullah (1995), *Pemikiran Kritis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h.1-4.

⁴¹ Ainon Mohd dan Abdullah Hassan (2003), *Belajar Berfikir*. Kuala Lumpur: PTS Publication, h. 17-72.

dan informasi serta membuat penilaian dalam menentukan keutamaan adalah aspek penting dalam melahirkan individu yang berfikiran secara mantap.⁴²

Edward de Bono pula dalam penulisannya yang bertajuk *Teach Yourself to Think* hanya menjelaskan tahap- tahap pemikiran dan proses-proses asas dalam pemikiran berdasarkan kaedah- kaedah yang telah beliau hasilkan.⁴³ Selain itu Som Hj Nor dan Mohd Dahalan Mohd Ramli dalam penulisan mereka yang bertajuk *Kemahiran Berfikir Secara Kritis dan Kreatif (KBKK)* pula lebih menekankan soal strategi pengajaran dan pembelajaran secara kritis. Mereka juga turut memperkenalkan pemikiran kritis peringkat rendah dan peringkat tinggi.⁴⁴

Begitu juga dengan John Arul Philip di dalam penulisannya *Pengajaran Kemahiran Berfikir Teori dan Amalan*, di mana beliau turut memberi penekanan ke arah pengajaran kemahiran berfikir dan strategi mengajar kemahiran berfikir.⁴⁵ Jamal Badi dan Mustapha Tajdin dalam karya mereka *Creative Thinking An Islamic Perspective* pula membincangkan tentang *tafakkur* dari perspektif Islam. Halangan-halangan kegiatan berfikir dan stail berfikir menurut al-Quran juga turut dibincangkan oleh mereka.⁴⁶

Seterusnya, pengkaji-pengkaji barat seperti Richard W. Paul, Linda Elder,⁴⁷ Stephen D. Brookfield,⁴⁸ John Dewey,⁴⁹ John, Royce P,⁵⁰ Moore, Brooke Noel &

⁴² Ainon Mohd dan Abdullah Hassan (2005), *Berfikir Secara Logik dan Kritis*. Kuala Lumpur: PTS Publication, h. 60-81.

⁴³ Edward de Bono (1996), *Teach Yourself to Think*. London: Penguin Books, h. 29-42.

⁴⁴ Som Hj Nor dan Mohd. Dahalan Mohd Ramli (1998), *Kemahiran Berfikir Secara Kritis Dan Kreatif (KBKK)*. Kuala Lumpur: Longman Malaysia Sdn. Bhd, h.12-148.

⁴⁵ John Arul Philip (1997), *op.cit.*, h. 1-16 & 95-122.

⁴⁶ Jamal Badi & Musthapa Tajdin (2007), *Creative Thinking An Islamic Perspective*, 2nd Ed. Gombak: International Islamic University Malaysia, h. 33-68.

⁴⁷ Paul Richard W & Elder Linda (2002), *Critical Thinking: Tools for Taking Change of Your Profesional and Personal Life*. New Jersey: Prentice Hall, h.5-17.

⁴⁸ Stephen D. Brookfield (1987), *Developing Critical Thinkers*. (t.t.p) Jossey- Bass Publisher, h. 1-15.

⁴⁹ Dewey J (1933), *How We Think. A Restatement Of The Relation Of Reflective Thinking To The Educative Process*. New York : DC Health & Com, h. 3-34.

Parker, Richard,⁵¹ Halpern, Diane F,⁵² Robert Ennis,⁵³ John Chaffee⁵⁴ dan Vincent Ryan Ruggiero⁵⁵ cuba menyetengahkan bagaimana kemahiran-kemahiran berfikir dan cara berfikir dengan baik selain memberi pengertian, konsep dan elemen-elemen pemikiran kritis. Selain itu mereka juga cuba memberikan cara-cara untuk berfikir secara kritis dalam menghadapi segala masalah dalam kehidupan.

Demikian juga dengan beberapa buah disertasi dan tesis. Terdapat pelbagai kajian yang berkaitan dengan pemikiran kritis, namun penulis hanya memberi perhatian kepada tajuk-tajuk tertentu sahaja yang ada kaitan dengan huraian pemikiran kritis menurut perspektif Islam. Di antaranya disertasi Siti Khairiah bt Parmin yang cuba mengkaji pemikiran kritis Islam dengan membuat analisis ke atas pendekatan *al-muḥaddithīn* dalam penerimaan hadis. Daripada kajian yang dijalankan didapati bahawa metode-metode yang telah digunakan oleh para *muḥaddīth* sangat berkait dengan pemikiran kritis.⁵⁶

Antaranya ialah penggunaan metode *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, *al-muqārīn* dan metode *al-ikhtibār*. Kesemua metode ini memerlukan kepada aspek pembuktian, pengujahan, perbandingan dan pemerhatian yang merupakan di antara elemen penting pemikiran kritis. Selain itu kajian ini juga menunjukkan bahawa konsep pemikiran kritis yang berasaskan metodologi hadis mengandungi beberapa unsur berfikir sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam al-Quran seperti *al-tafakkur*, *al-*

⁵⁰ John, Royce P(2001), *Foundations of Critical Thinking*. New York: Harcourt College Publisher, h.4.

⁵¹ Moore, Brooke Noel & Parker, Richard (1992), *Critical Thinking*. California: Mayfield Publishing Company, h. 4.

⁵² Halpern, Diane F (1996), *Thought and Knowledge: An Introduction to Critical Thinking*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publisher, h. 5.

⁵³ Ennis, R (1996), *Critical Thinking*. New Jersey: Simon & Schusters Company, h. 4-8.

⁵⁴ Chaffee, John (2000), *Thinking Critically*. New York: Houghton Mifflin Company, h. 45.

⁵⁵ Ruggiero, Vincent (2001), *Beyond Feeling: A Guide to Critical Thinking*. London: Mayfield Publishing Company, h. 13-21.

⁵⁶ Siti Khairiah bt Parmin (2008) "Pemikiran Kritis Islam: Analisis Terhadap Pendekatan al-Muḥaddithin dalam Penerimaan Hadith" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya), h. 132.

tadabbur, *al-tadhakkur* dan *al-tafaqquh* yang merupakan kebolehan dan kemahiran berfikir kritis.⁵⁷

Manakala disertasi yang dihasilkan oleh Zamnah Husin,⁵⁸ Syaidatun Nazirah,⁵⁹ Abdul Rahman Siraj,⁶⁰ Zaharah Hussin,⁶¹ Ismail Abas,⁶² Radziah Abdul Samad⁶³ dan Rashidah Mohd Khairuddin⁶⁴ lebih tertumpu kepada pemikiran kritis dalam bidang pendidikan Islam. Kajian-kajian yang dijalankan oleh mereka ini cuba melihat aspek pemikiran kritis dalam kurikulum pendidikan Islam, kaedah-kaedah kemahiran berfikir yang diterapkan, kesan-kesan dari kaedah berfikir yang digunakan dan juga tahap penguasaan para pelajar.

Disertasi-disertasi yang dihasilkan oleh Mary Gambidau,⁶⁵ Sarikat Selamat,⁶⁶ Balakhrisnan,⁶⁷ Rashid Abdullah Moore,⁶⁸ Rosli Yacob,⁶⁹ Khairi Ariffin⁷⁰ dan Karen

⁵⁷ *Ibid.*, h. 132-136.

⁵⁸ Zamnah Husin (2000), "The Effect of Concordancing on Students's Critical Thinking Skill" (Disertasi Kuliyyah Ilmu Wahyu & Sains Kemanusiaan, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).

⁵⁹ Syaidatun Nazirah Abu Zahrin (2004) "Motivating Thinking Through The Concept of Love for Allah: Implication For Education" (Disertasi Pusat Pendidikan dan Pembangunan Manusia, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).

⁶⁰ Abdul Rahman Siraj (2004) "Kemahiran Berfikir Kritis dan Kreatif dalam Pelaksanaan Kurikulum Pendidikan Islam di Sekolah Menengah dalam Daerah Muar, Johor" (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

⁶¹ Zaharah Hussin (1996) "Analisis Kandungan Kemahiran Berfikir Kritis dalam Buku Teks Pendidikan Islam Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM)" (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

⁶² Ismail Abas (2001) "Kesan Kaedah Penyelesaian Masalah Pengajaran Akidah Terhadap Peningkatan Kemahiran Berfikir Kritis di Kalangan Pelajar Tingkatan Empat" (Tesis Doktor Falsafah, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

⁶³ Radziah Abdul Samad (1996) "Kesan Kaedah Perenungan-Pengamatan terhadap Pencapaian dalam Mata Pelajaran Pendidikan Islam Tingkatan Dua" (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

⁶⁴ Rashidah Mohd Khairudin (2000) "Penguasaan Kemahiran Berfikir Kritis di Kalangan Pelajar-pelajar Pendidikan Islam: Satu Kajian Kes" (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

⁶⁵ Mary Gambidau (2000) "Status Penguasaan Kemahiran Berfikir secara Kritis dan Kreatif (KBKK) dalam Mata Pelajaran Sains di Kalangan Pelajar dan Guru Sekolah Menengah di Daerah Sandakan Sabah", (Disertasi Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia).

⁶⁶ Sarikat Selamat (1999) "Hubungan Antara Tahap Kemahiran Berfikir Secara Kritis dan Kreatif dengan Tahap Pencapaian Mata Pelajaran Sains, Matematik dan Bahasa Malaysia 1 (KBSM) di Sekolah Menengah Kem Terendak Melaka" (Disertasi Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia).

⁶⁷ Balakhrisnan a/l Govinthasamy (2002) "Penilaian Pelaksanaan Kemahiran Berfikir Secara Kreatif dan Kritis (KBKK) dalam Mata Pelajaran Sejarah KBSM Tingkatan Empat: Satu Kajian Kes di

Freeman⁷¹ juga turut mengkaji berkaitan kemahiran berfikir kritis yang tertumpu kepada bidang pendidikan. Masing-masing mengkaji aspek pemikiran kritis dari sudut tersendiri yang melibatkan pelbagai subjek seperti subjek Sains, Bahasa Melayu, Sejarah dan Bahasa Inggeris.

Mohd Fauzi Hamat pula, di dalam artikel-artikel beliau banyak membicarakan soal pemikiran kritis dan budaya berfikir kritis dari perspektif Islam. Di antaranya ialah halangan-halangan pemikiran kritis menurut al-Sunnah,⁷² kaedah penerimaan hadith sebagai penyumbang pembinaan ummah,⁷³ budaya berfikir Ibn Khaldun,⁷⁴ penerapan pemikiran kritis dalam Piagam Madinah⁷⁵ dan cadangan silibus pemikiran kritis berteraskan al-Quran.⁷⁶ Kesemua artikel yang dihasilkan ini cuba merungkai dan menjelaskan pemikiran kritis dan budaya berfikir kritis yang berteraskan al-Quran dan al-Sunnah dengan lebih mendalam. Bukan sekadar itu,

-
- Daerah Tampin dan Rembau Negeri Sembilan” (Disertasi Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia).
- ⁶⁸Moore, Rashid Abdullah (1995) “The Relationship between Critical Thinking, Global English Proficiency, Writing and Academic Development for Sixty Malaysian Second Language Learners” (Tesis Doktor Falsafah, Indiana University, USA).
- ⁶⁹Rosli Yacob (1998) “Kesan Pengajaran Kemahiran Berfikir Kritis Terhadap Pencapaian Pelajar dalam Sejarah Tingkatan Dua” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).
- ⁷⁰Khairi Ariffin (2000) “Kemahiran Berfikir Secara Kritis dalam Pengajaran Sejarah: Perspektif Murid Tingkatan Empat di Teluk Intan” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Unversiti Malaya).
- ⁷¹Freeman, Karen (2003) “Factor Affecting Critical Thinking Skills of Journalism Students in a Private College in The Klang Valley” (Disertasi Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).
- ⁷² Mohd. Fauzi Hamat (2004), “ Beberapa Halangan Pembudayaan Pemikiran Kritis Dalam Masyarakat Menurut Perspektif al-Sunnah”, dalam *Jurnal al-Bayan*, Bil.2., h. 133-160.
- ⁷³Mohd. Fauzi Hamat (2003), “Syarat ‘Adalah al-Rawi Dalam Kaedah Penerimaan Hadith dan kepentingannya Dalam Pembinaan Ummah Berfikiran Kritis”, *Jurnal al-Bayan*, Bil.1., h. 169-192.
- ⁷⁴ Mohd.Fauzi Hamat (2005), “Budaya Berfikir Kritis Menurut Ibn Khaldun Sebagai Asas Pembinaan Budaya Berfikir Melayu Masa Kini”, dalam Wan Abd Hamid Wan Teh *et al.* (ed.), *Budaya dan Pemikiran Masyarakat Global Malaysia dan China*.Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 518-542.
- ⁷⁵Mohd. Fauzi Hamat (2007), “Penerapan Pemikiran Kritis Sebagai Etika Kepimpinan Islam: Tinjauan Berdasarkan Piagam Madinah” Kertas Kerja *Internatioanal Seminar on Islamic Leadership III*, anjuran Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya,10-11 Julai 2007, h. 1-21.
- ⁷⁶Mohd. Fauzi Hamat (2007), “Pengajaran Kursus Pemikiran Kritis Berteraskan al-Quran di Peringkat Pengajian Tinggi: Satu Cadangan” Kertas Kerja *Persidangan Pengajaran dan Pembelajaran di Peringkat Institusi Pengajian Tinggi*, The Palace of Golden Horses, Seri Kembangan Selangor , 12-14 Disember 2007, h. 332-343.

malahan cuba menjelaskan betapa pentingnya pemikiran kritis untuk menuju ke arah yang lebih positif dalam pembinaan ummah.

Jika diteliti kesemua penulisan yang dinyatakan di atas, penulisan dan kajian yang berkait dengan khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz hanya tertumpu kepada biografi, pemerintahan dan pentadbiran serta ketokohan beliau sebagai seorang mujaddid. Tiada satu lagi pun kajian yang betul-betul memfokuskan kajian berkaitan pemikiran beliau apatah lagi berkaitan pemikiran kritis.

Namun kajian ini tertumpu kepada bentuk pemikiran yang ada pada diri ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz dan pada zaman pemerintahannya. Kajian ini tidak hanya terhad kepada sejarah pemerintahan Bani Umayyah dan sejarah pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz seperti mana tulisan-tulisan yang sedia ada.

Begitu juga dalam konteks pemikiran kritis. Penulisan dan kajian yang ada lebih banyak membicarakan berkaitan dengan definisi, kaedah dan konsep pemikiran kritis itu. Kebanyakan penulisan yang berkait dengan pemikiran kritis hanya tertumpu kepada teori-teori pemikiran kritis dan membahaskan tentang bentuk-bentuk pemikiran yang ada.

Selain itu, jika diteliti kebanyakan kajian yang berkaitan dengan pemikiran kritis, pada kebiasaannya akan membicarakannya dalam konteks pendidikan dan proses pengajaran serta pembelajaran melainkan beberapa penulisan Mohd Fauzi Hamat. Dalam tulisan-tulisan beliau, beliau cuba membicarakan pemikiran kritis dalam konteks yang agak berbeza di mana beliau cuba membincangkan pemikiran kritis dalam konteks Islam dan melihatnya dari sudut hadith, kaedah penyampaian hadith, kewujudan unsur pemikiran kritis tersebut dalam Piagam Madinah dan dalam pemikiran Ibn Khaldun.

Namun kajian ini masih berbeza dari tulisan beliau kerana kajian ini akan membincangkan pemikiran kritis dari perspektif Islam secara menyeluruh dari sudut pandangan al-Quran dan al-Sunnah dan tumpuan kajian ini hanyalah kepada zaman khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz iaitu seorang tokoh yang cuba mempraktikkan tuntutan al-Quran dan al-Sunnah dalam berfikir secara kritis. Lebih penting dari itu, kajian ini ingin meneliti sejauh mana ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz memiliki budaya berfikir kritis dan adakah pembudayaan pemikiran tersebut diterapkan dalam masyarakat di bawah pemerintahan beliau. Sekiranya ada apakah contoh-contoh sifat dan amalan yang ada pada diri beliau dan apakah yang dilaksanakan dalam pemerintahan beliau yang membuktikan wujudnya budaya tersebut.

1.7 METODOLOGI KAJIAN

Dalam usaha untuk mengumpulkan maklumat dan data yang diperlukan untuk tujuan kajian ini, penulis telah menggunakan beberapa metode utama. Kajian ini dikategorikan sebagai kajian bersifat keperustakaan atau *library research* di mana penulis membuat kajian terhadap pemikiran kritis ke atas seorang tokoh. Maka dalam kajian ini penulis banyak merujuk kepada buku-buku yang membahaskan tentang pemikiran kritis dan kitab-kitab sirah terutamanya sirah di zaman Bani Umayyah yang secara khusus menceritakan kisah ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz.

Oleh itu penulis akan menggunakan dua metode utama terhadap kajian ini iaitu metode pengumpulan data dan metode analisis data. Kedua-dua metode ini digunakan bagi memastikan maklumat yang diterima adalah tepat dan bersesuaian dengan matlamat kajian.

1.7.1 Metode pengumpulan data

Dalam usaha untuk mengumpulkan data-data dan maklumat-maklumat bagi menyiapkan kajian ini, penulis menggunakan dua metode iaitu metode historis atau pensejarahan dan metode dokumentasi.

Metode historis atau pensejarahan merupakan satu proses yang dijalankan bagi memperolehi maklumat atau fakta yang lebih tepat terhadap sesuatu perkara.⁷⁷ Ini kerana penyelidikan sejarah adalah sebuah bentuk kajian yang melibatkan penilaian maklumat atau fakta berkaitan dengan peristiwa yang terjadi pada masa lampau.⁷⁸

Justeru metode ini digunakan bagi mendapatkan data-data yang berkaitan dengan kajian di mana terdapatnya nilai-nilai sejarah. Isu sejarah yang menjadi tumpuan utama kajian ini adalah berkaitan dengan sejarah kehidupan dan pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Oleh itu, fakta yang tepat dan benar menjadi keutamaan dalam mengumpul dan memperolehi data-data tersebut. Lantaran itu sumber sejarah yang berautoriti menjadi rujukan utama penulis.

Seterusnya, metode dokumentasi turut memainkan peranan penting dalam kajian yang dijalankan. Dokumen-dokumen seperti buku, disertasi, tesis, ensiklopedia, kamus, laman web, jurnal, kertas-kertas kerja, akhbar, majalah-majalah ilmiah dan sebagainya telah digunakan bagi memperolehi maklumat yang tepat di samping menghasilkan penulisan yang baik.

⁷⁷ Iman Barnadib (1982), *Arti dan Metode Sejarah Pendidikan*. Yogyakarta: Penerbitan FIP-IKIP Yogyakarta, h. 52.

⁷⁸ Azizi Yahaya, et.al (2007), *Menguasai Penyelidikan Dalam Pendidikan*, Kuala Lumpur: PTS Profesional, h. 31.

1.7.2 Metode analisis data

Dalam usaha untuk menganalisis data pula, penulis akan tertumpu kepada metode analisis yang bersifat kualitatif di mana semua fakta dan data tidak memerlukan kepada pengklasifikasian sebagaimana dalam analisis kajian yang berbentuk kuantitatif. Oleh itu dalam hal ini penulis akan menggunakan dua metode utama analisis iaitu metode induktif dan metode deduktif.

Metode induktif bermaksud satu pola berfikir untuk membuktikan hal-hal yang bersifat khusus kepada hal-hal yang bersifat umum.⁷⁹ Selain itu ia juga merupakan suatu proses yang logik bagi memberikan penjelasan yang umum berdasarkan pemerhatian yang spesifik. Pada kebiasaanya metode ini bermula dengan satu dapatan kajian dan kemudian berusaha membentuk satu teori.⁸⁰ Metode ini terutamanya digunakan dalam bab ketiga yang terdapat pelbagai pandangan dan memerlukan kesimpulan yang tepat dan padat.

Sementara metode deduktif adalah satu cara untuk menganalisis data-data melalui pola berfikir yang mencari pembuktian dari hal-hal yang bersifat umum untuk mencapai dalil-dalil yang bersifat khusus.⁸¹ Metode ini bermula dengan sebuah kerangka teori yang umum dan membuat pengujian ke atas pemerhatian yang spesifik. Selain itu pemerhatian ke atas pola yang diandaikan itu akan diuji, sama ada ia wujud atau tidak.⁸² Data yang digunakan biasanya membuktikan sesuatu kebenaran. Metode ini banyak digunakan terutamanya dalam bab yang keempat.

⁷⁹ Idris Awang (2001), *Kaedah Penyelidikan: Satu Sorotan*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 82.

⁸⁰ Sabitha Marican (2005), *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial*. Petaling Jaya: Pearson Prentice Hall, h. 18.

⁸¹ *Ibid.*, h. 83.

⁸² Sabitha Marican (2005), *op.cit.*, h. 19-20.

1.8 SUSUNAN PENULISAN

Kajian ini akan meliputi lima bab utama dalam membahaskan mengenai *Budaya Berfikir Kritis; Kajian di Era Pemerintahan Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz (99-101H)*. Bab pertama dalam kajian ini menjadi perintis kepada kajian seterusnya yang merangkumi beberapa topik kecil seperti latar belakang kajian, pengertian tajuk, objektif kajian, kepentingan kajian, skop kajian, tinjauan kajian lepas dan metodologi kajian.

Pada bab kedua, penulis cuba menyelusuri kembali ke zaman Bani Umayyah iaitu pada era pemerintahan khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Azīz. Pada bab ini pengkaji cuba membawa fakta-fakta sejarah berkaitan zaman Bani Umayyah khususnya pemerintahan khalifah 'Umar Bin 'Abd al- 'Azīz dan budaya berfikir kritis yang ada pada diri beliau.

Seterusnya, bab ketiga penulis membincangkan secara mendalam dan mengupas landasan teori yang digunakan iaitu konsep pemikiran kritis. Perkara yang cuba dibawa ialah mengenai definisi pemikiran kritis, elemen-elemen pemikiran kritis dari perspektif al-Quran dan al-Sunnah serta sorotan penghayatan pemikiran kritis dalam pentadbiran Islam yang merujuk kepada zaman Rasulullah S.A.W dan Khulafa' al-Rasyidin.

Pada bab yang keempat pula penulis akan cuba meneliti budaya pemikiran kritis yang diterapkan pada era pemerintahan 'Umar bin 'Abd al-'Aziz. Di sana penulis akan cuba menganalisis dengan beberapa elemen pemikiran kritis seperti analitikal, objektiviti dan penilaian bagi mengkaji adakah wujud budaya berfikir kritis di era pemerintahan 'Umar bin 'Abd al- 'Aziz.

Pada bab terakhir kajian ini iaitu bab yang kelima, penulis akan membuat kesimpulan mengenai keseluruhan kajian yang akan mengukur kefahaman penulis di dalam memahami tajuk perbincangan yang dilakukan. Cadangan dan saranan pengkaji turut dinyatakan dalam bab ini.

BAB DUA

KEPERIBADIAN ‘UMAR BIN ‘ABD AL- ‘AZIZ

2.1 PENDAHULUAN

Dalam bab ini, penulis akan menjelaskan secara umum berkenaan ketokohan dan kepimpinan ‘Umar ‘Abd al-‘Aziz dalam pemerintahan yang diterajui oleh beliau. Pendedahan berkenaan hal ini amat wajar diutarakan terlebih dahulu bagi memberi gambaran umum tentang ketokohan beliau dalam menerajui tampok kepimpinan, sebelum dibincangkan bab-bab yang seterusnya. Justeru dalam bab ini juga penulis akan membentangkan biodata ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz, latar belakang pendidikan dan kepimpinan beliau dalam pemerintahan Bani Umayyah khususnya dengan melihat kepada sumbangan-sumbangan yang dilakukan di era pemerintahan beliau. Penjelasan tentang penglibatan dan sumbangan beliau dalam bidang pentadbiran dan pemerintahan perlu dibuat bukan sahaja bagi menonjolkan keperibadiannya, tetapi juga bagi memaparkan corak budaya berfikir beliau. Ini kerana, keperibadian dan corak budaya berfikir yang dimiliki oleh beliau ini memainkan peranan yang amat penting dalam mencorakkan pola berfikir masyarakat dan membentuk budaya berfikir kritis dalam kalangan rakyat jelata yang dipimpinnya. Justeru, kekuatan budaya berfikir kritis yang dimilikinya menjadikan beliau seorang tokoh pemimpin Islam yang berkaliber.

2.2 BIODATA KHALIFAH ‘UMAR BIN ‘ABD AL- ‘AZIZ

‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz bin Marwān bin al-Ḥākam bin Abī Al-‘Ās¹ bin Ummu ‘Āsim bin Khalifah al-Rāsyidīn kedua ‘Umar Ibn al-Khattāb² merupakan putera

¹ Abū Fidā’ al-Ḥāfiz Ibn Kathīr (1997), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, juz.9, c.4.Tahqiq Ahmad al-Wahāb Fatīh. Al-Kaherah: Dār al-Hadīth, h.199.

kepada pasangan ‘Abd al- ‘Azīz bin Marwān dan Ummu ‘Āsim binti ‘Āsim bin ‘Umar al-Khattāb. Beliau dilahirkan di Madinah pada tahun 63H.³ Ada juga pendapat lain yang menyebut bahawa kelahiran beliau adalah pada tahun 59H, 61 H⁴ dan 62H.⁵ Selain itu ada juga pendapat yang mengatakan beliau dilahirkan di Hilwān ketika ayahandanya menjadi gabenor di Mesir pada masa pemerintahan ‘Abd al-Malik bin Marwān.⁶

Nasab keturunan beliau bersambung dengan Khalifah ‘Umar Al-Khattāb, khalifah Islam yang kedua di sebelah pihak ibunya iaitu Umm ‘Āsim binti ‘Āsim bin ‘Umar bin Al-Khattāb.⁷ Diriwayatkan daripada ‘Abdullah bin Zaid bin Aslam daripada ayahnya daripada datuknya Aslam, katanya: “Suatu malam, aku bersama-sama dengan Sayidina ‘Umar telah membuat tinjauan di sekeliling Kota Madinah. Apabila rasa keletihan pada larut malam, Sayidina ‘Umar pun bersandar pada dinding sebuah tembok.”⁸

Tiba-tiba beliau terdengar dari sebuah rumah suara seorang ibu berkata kepada anak perempuannya: “Wahai anakku! Pergi campurkan susu dalam bekas itu dengan air”. Lalu jawab anaknya: “Wahai ibuku! Bukankah ibu telah mengetahui tentang dasar Khalifah Sayidina ‘Umar sekarang?”. Tanya ibunya: “apakah dasarnya wahai anakku?”. Jawabnya: “Khalifah Sayidina ‘Umar telah mengarahkan

² Muhammad Ibn Sa‘d al-Hasyimi al-Baṣri Ibn Sa‘d (1990), *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kubra*, j.5. Beirut : Dār Ṣādir, h. 330.

³ *Ibid.*, lihat juga Jalāl al-Dīn ‘Abd al- Raḥman bin Abī Bakr al-Suyūṭī (1959), *Tārīkh al-Khulafā’*. Tahqīq Muḥammad Muḥyi al-Dīn bin ‘Abd al- Ḥamīd. Miṣr: Al-Sa‘ādah, h. 228 dan Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān al-Dhahabī, (1990), *Siyar A`lām Al-Nubalā’*, j.5, c.7. Beirut: Muassasah al-Risālah, h.115.

⁴ Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 199.

⁵ Syeikh Muḥammad al-Khudarī (1997), *Muhādarāt Tārīkh al-Ummam al-Islāmīyyah: al-Dawlah al-Umawīyyah*, juz.1, c.3. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, h. 373.

⁶ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 228.

⁷ Ibn Sa‘d (1990), *op.cit.*, h. 330, lihat juga Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h.115.

⁸ Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjari al-Makky (2002), *Khalifah Zuhud ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz*. Pasir Mas: Maahad Tahfiz Darul Quran wa al-Qiraat Berhad, h.2. Lihat juga Abī Muḥammad ‘Abd -Allah Ibn ‘Abd al- Ḥakam, (1967), *Sīrah ‘Umar ‘Abd-al ‘Azīz*, c.5, Beirut: Dār ‘Ilm, h. 22-23.

menterinya mengeluarkan perintah tidak boleh mencampurkan susu dengan air”. Kata ibunya: “Wahai anakku! Pergilah campurkan susu itu dengan air kerana kita sekarang ini berada di tempat di mana tindakan kita ini tidak dapat dilihat oleh Sayidina ‘Umar dan menterinya.”⁹

Lalu anak gadis tersebut berkata kepada ibunya: “Wahai ibuku! Demi Allah, aku tidak mahu bersikap mentaatinya di tempat terbuka dan mengkhianatinya ketika bersendirian.” Kesemua dialog ini telah pun didengari oleh Sayidina ‘Umar. Beliau berkata: “Wahai Aslam! Cuba engkau siasat di manakah lokasi rumah dan tempat ini?”. Pada keesokan paginya Sayidina ‘Umar memanggil Aslam dan berkata; “Wahai Aslam! Pergilah engkau ke tempat perbualan yang kita dengari semalam dan cuba kenal pasti siapakah kedua-dua wanita yang berdialog, adakah mereka bersuami atau tidak?”. Aslam pun menuruti perintah Sayidina ‘Umar tersebut. Sebaik tiba di tempat tersebut didapati ibu tersebut seorang janda dan anak perempuannya masih gadis.¹⁰

Maka Aslam pun pulang dan menyampaikan maklumat tersebut kepada Sayidina ‘Umar. Lantaran itu, Sayidina ‘Umar pun memanggil anak-anaknya berhimpun dengan tujuan untuk bertanyakan siapakah yang bersetuju mengahwini gadis tersebut. Hasil dari pertemuan tersebut, ‘Asim yang masih belum beristeri, telah bersetuju untuk dikahwinkan dengan gadis tersebut. Setelah itu, Sayidina ‘Umar pun menghantar utusan meminang gadis tersebut dan tidak lama kemudian mereka pun berkahwin. Hasil perkahwinan ‘Asim dan Laila (gadis tersebut), mereka

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, h.2-3.

berdua telah dikurniakan seorang cahaya mata perempuan Ummu ‘Āsim iaitu ibu kepada ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.¹¹

Justeru dapat dinyatakan bahawa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz merupakan seorang yang lahir dari keturunan yang soleh dan solehah. Selain itu, beliau mempunyai tiga orang adik-beradik yang seibu sebapa iaitu Abū Bakr, Muḥammad, dan ‘Āsim¹² serta beberapa orang yang berlainan ibu iaitu Al-Asbagh, Sahal, Suhaiyl dan Rayyan. Beliau juga dikatakan mempunyai dua orang saudara perempuan iaitu Umm al-Hakim dan Umm al- Banin.¹³

Beliau telah memperoleh pelbagai gelaran. Di antara gelaran yang diberikan adalah seperti al-Imām, al-Ḥāfiz, al-Mujtahid, al-Zāhid, al-‘Ābid, al-Sayyid Amīr al-Mū’minīn, al-Rāsyīd dan lain-lain lagi. Menurut Al-Dhahabī, segala gelaran yang dipangkal namanya adalah menepati ciri-ciri keperibadian yang dimiliki dan kepimpinan yang dibawa oleh beliau.¹⁴

Karakter beliau digambarkan sebagai seorang yang susuk tubuhnya sederhana, berkulit cerah, memiliki mata yang menawan, raut wajah yang lembut dengan janggut yang dijaga rapi dan mempunyai rambut yang sedikit beruban.¹⁵ Di dahinya terdapat tanda kesan daripada luka akibat terjatuh dari kuda semasa kecil lagi. Oleh sebab itulah beliau turut digelar sebagai Asyuja’ Bani Umayyah (orang yang mempunyai parut dari kalangan Umayyah).¹⁶

¹¹ *Ibid.*, h.3-4.

¹² Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 200.

¹³ Abī Muḥammad ‘Ali bin Aḥmad bin Sa‘id bin Hazm al-Andalusi, (1983), *Jamrah Anṣāb al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyyah, h.105.

¹⁴ Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h. 114.

¹⁵ *Ibid.*, h. 115.

¹⁶ *Ibid.*, h. 116, Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 228 dan Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 199.

Tanggal 25 Rejab, hari khamis bersamaan 101H, wafatlah seorang pemimpin yang berkaliber iaitu Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz di Dīr Sam‘ān.¹⁷ Usianya ketika itu tiga puluh sembilan tahun enam bulan.¹⁸ Menurut Al-Suyūṭī dan Ibn Kathīr, kematian Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz adalah akibat diracun oleh kalangan ahli keluarga Bani Umayyah yang dengki kepada beliau kerana telah melakukan kekerasan dan merampas harta yang dimiliki oleh mereka ketika menjawat jawatan khalifah.¹⁹ Maka pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz pun berakhir setelah memerintah dalam tempoh selama dua tahun lima bulan sahaja.²⁰ Pemergiannya seolah kehilangan permata yang amat bernilai dan berharga bagi umat Islam.

Justeru dapat disimpulkan bahawa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz merupakan salah seorang daripada keturunan Bani Umayyah dari pihak bapanya dan keturunan ‘Umar al-Khattab dari pihak ibunya. Beliau lahir dalam suasana keluarga pemimpin di mana bapanya menjadi Gabenor di Mesir dan datuk beliau ‘Umar al-Khattab merupakan salah seorang khalifah al-Rasyidin yang dikenali dengan kehebatan dan keadilannya.

Maka tidak hairanlah jika ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz menjadi seorang yang soleh kerana beliau dilahirkan dan dibesarkan dalam keturunan salasilah sahabat. Contoh dan teladan yang ditunjukkan dalam keluarga beliau, sedikit sebanyak telah mempengaruhi keperibadian beliau. Sehubungan itu, pelbagai gelaran diberikan kepadanya yang menggambarkan keperibadian yang dimiliki beliau. Namun takdir

¹⁷ Ibn Athīr (1979), *op.cit.*, h. 58.

¹⁸ *Ibid.*, h. 59.

¹⁹ Ibn Athīr (1979), *op.cit.*, h. 57, Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 244-246.

²⁰ *Ibid.*, h. 58.

Tuhan telah menentukan beliau wafat di usia yang muda ketika berumur 39 tahun dan menjadi khalifah dalam tempoh dua tahun lima bulan sahaja.

2.3 LATARBELAKANG PENDIDIKAN

Sesungguhnya latar belakang pendidikan memainkan peranan penting dalam membentuk keperibadian dan budaya berfikir seseorang individu. Ini kerana keperibadian dan budaya berfikir seseorang bukan sahaja dipengaruhi oleh keturunan dan suasana keluarga tetapi turut dipengaruhi oleh sistem pendidikan yang dilalui. Begitu juga dengan peranan seorang guru yang bertanggungjawab dalam memberi didikan dan tunjuk ajar. Ini dapat disaksikan daripada apa yang telah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz lalui.

Proses pendidikan yang dilalui oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz berlangsung di Madinah semenjak beliau kecil lagi.²¹ Menurut laporan sejarawan, walaupun bapanya salah seorang gabenor dalam pemerintahan Bani Umayyah di Egypt (Mesir) dari tahun 65-85H /684-704M, namun khalifah ‘Umar hanya berada di Mesir dalam tempoh yang singkat. Ini kerana ayahnya telah pun menghantar beliau ke Madinah bagi memperoleh pendidikan yang baik. Selain itu ia bertujuan agar beliau dibesarkan dalam suasana keluarga sahabat. Ini kerana majoriti keluarga keturunan ‘Umar al-Khattab berada di Madinah.²²

Di sinilah beliau mula memperolehi didikan pengetahuan dan moral dari tokoh-tokoh ulama Madinah. Pada masa itu, sememangnya Madinah terkenal dengan munculnya tokoh-tokoh ulama yang terkemuka dalam pelbagai disiplin ilmu seperti fiqh, hadis, dan lain-lain. Lantaran itu telah dikenal pasti ulama-ulama

²¹ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 229.

²² Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h. 117.

Madinah yang terkemuka pada ketika itu. Di antaranya ialah tujuh orang ahli fiqh Madinah²³ yang terdiri daripada al-Qasim bin Muhammad (m.106 H),²⁴ Kharijah bin Zayd (m.99 H),²⁵ ‘Urwah bin al-Zubayr (m.92 H),²⁶ Sulaiman bin Yasar (m.107 H),²⁷ ‘Ubaid-Allah b. ‘Abd-Allah (m.94 H),²⁸ Sa‘id bin al-Musayyab (m.93 H),²⁹ Salim bin ‘Abd-Allah (m.106 H),³⁰ Abi Salamah bin ‘Abd al-Rahman, (m.93 H)³¹ dan Abu Bakr bin Abd al-Rahman (m.94 H).³²

²³ Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 201. Lihat juga Abdullah Alwi bin Hassan (1991), “ Al-Syafie: Sejarah Hidup dan Metodologi Mazhab Fiqhnya”. *Jurnal Islamika*, Bil.IV, h.78.

²⁴ Beliau dari keturunan Abu Bakr al-Siddiq dari sebelah bapa dan ‘Ali bin Abi Talib dari sebelah ibu. Salah seorang ahli fikah yang masyhur dan telah meriwayatkan banyak hadis daripada sahabat dan perawi-perawi yang lain. Banyak terpengaruh dengan pemikiran Ibn ‘Abbas. Bidang kepakaran beliau ialah hadis dan fikah. Beliau juga dikenali sebagai seorang yang berwibawa di Kota Madinah dan paling alim pada zamannya. Selain itu, beliau juga dikenali dengan gelaran Abu Raja al-Ataridi. Wafat pada tahun 107 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 256.

²⁵ Nama penuh beliau Kharijah Ibn Zayd al-Dahhāk al-Ansari al-Madani al-Faqih. Pernah mengeluarkan fatwa di Madinah. Salah seorang daripada ahli fikah yang terbilang. Pakar dalam bidang faraid dan pembahagian pusaka. Wafat pada tahun 99 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 194.

²⁶ Nama penuh beliau ialah ‘Urwah Ibn al-Zubayr Ibn al-‘Awwam al-Qurashī al-Asadī Abū ‘Abd - Allah al-Madani. Beliau merupakan salah seorang tabiin dan ahli fikah yang terkenal di Madinah. Selain itu beliau juga turut meriwayatkan hadis dan dinyatakan bahawa beliau banyak terpengaruh dengan pemikiran Saidatina ‘Aishah. Bidang kepakaran beliau sejarah, fikah dan hadis. Wafat pada tahun 94 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 108-110.

²⁷ Beliau merupakan salah seorang ahli tabi‘in yang banyak meriwayatkan hadis. Seorang yang rajin beribadah dan memiliki rupa paras yang tampan. Meninggal dunia di Madinah pada usia 73 tahun pada tahun 107 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 250.

²⁸ Beliau merupakan salah seorang daripada sahabat Nabi S.A.W. Beliau banyak meriwayatkan hadis daripada Ibn ‘Abbas. Wafat pada tahun 98 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 185.

²⁹ Sa‘id Ibn al-Musayyab Ibn Hazm Ibn Abu Wahb Ibn ‘Aidh Ibn Imran Ibn Makhzum al-Quraisī Abū Muḥammad al-Mudnaf. Lahir pada 637 M semasa pemerintahan ‘Umar al-Khattab. Banyak meriwayatkan hadis dari para sahabat. Bidang kepakaran beliau ialah tafsir, hadis dan fikah. Wafat pada tahun 94 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 106-107.

³⁰ Merupakan cucu kepada Khalifah al-Rasyidin ‘Umar al-Khattab. Merupakan seorang yang petah dalam berhujah dan telah meriwayatkan banyak hadis daripada sebahagian besar sahabat-sahabat Rasulullah S.A.W. Juga merupakan seorang ahli fikah. Turut terkenal sebagai seorang yang kuat beribadah, zuhud dan warak. Wafat pada tahun 106 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 241.

³¹ Abi Salamah Abi ‘Abd al-Rahman Ibn ‘Awf al-Zuhri. Merupakan salah seorang daripada ahli cerdik pandai Madinah. Juga seorang imam yang alim. Banyak meriwayatkan hadis dari sebahagian besar para sahabat. Mempunyai ilmu yang luas dan meninggal dunia di Madinah pada tahun 94 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 124.

³² Abu Bakr Ibn ‘Abd al-Rahman Ibn al-Harith Ibn Hisham Ibn al-Mughirah Ibn Abdullah Ibn ‘Umar Ibn Makhzum al-Quraisī al-Madani. Seorang ahli fikah yang terkenal. Merupakan tabi‘in yang ternama. Banyak meriwayatkan hadis. Seorang yang buta penglihatan, rajin beribadah, amanah, dipercayai dan cerdik. Wafat pada tahun 94 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 123-124.

Selain itu turut dikenal pasti wujud perawi-perawi hadith terkemuka pada ketika ini.³³ Di antaranya ialah Anas Ibn Malik,³⁴ Abdullah Ibn Ja'afar,³⁵ al-Sa'ib bin Yazid,³⁶ Sahal bin Saad,³⁷ Yusof bin Abdullah, Sa'id bin al-Musayyab, 'Urwah bin al-Zubayr, Abi Salamah bin 'Abd al-Rahman dan 'Ubaid-Allah b. 'Abd-Allah b. 'Utbah. Dinyatakan juga bahawa 'Umar bin 'Abd al-'Aziz turut meriwayatkan hadith daripada mereka.³⁸

Daripada catatan sejarah, dinyatakan bahawa 'Umar bin 'Abd al-'Aziz telah berguru dengan para ulama dan fuqaha' Madinah seramai tiga puluh tiga orang. Lapan orang daripada mereka adalah dari kalangan sahabat Rasulullah S.A.W.³⁹ Di antaranya ialah 'Abd-Allah Ibn Ja'far, Sa'ib Ibn Yazid, Sahal Ibn Saad dan Anas Ibn Malik. Mereka ini adalah para sahabat Rasulullah S.A.W yang masih ada di Madinah pada masa itu. Mereka adalah individu-individu yang berperanan dalam memberikan didikan kepada 'Umar bin 'Abd al-'Aziz.⁴⁰

Manakala dua puluh lima orang lagi terdiri daripada kalangan tabi'in.⁴¹ Maka tidak dapat dinafikan bahawa ulama-ulama Madinah yang telah dinyatakan sebelum ini adalah di antara guru-guru beliau. Ini terbukti dengan pendapat yang menjelaskan

³³ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 229 dan Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 199.

³⁴ Anas Ibn Malik Ibn Nadr Iibn Damḍam Ibn Zayd Iibn Haram Ibn Jundub Ibn Amir Ibn Ghanam. Beliau juga dikenali sebagai Abu Thumamah al-Ansari al-Najjari. Merupakan orang suruhan dan sahabat Rasulullah S.A.W. Pernah meriwayatkan hadith dari Rasulullah S.A.W dan para sahabat. Meninggal dunia pada tahun 93 hijrah. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 95-98.

³⁵ Dilahirkan di Habsyah. Ibunya bernama Asmā' binti Umays. Merupakan orang terakhir dari bani Hasyim yang sempat melihat Rasulullah S.A.W wafat. Beliau tinggal di Madinah. Wafat pada tahun 80 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 36-37.

³⁶ Merupakan salah seorang daripada sahabat Nabi dan telah meninggal dunia pada tahun 78 H. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 30.

³⁷ Merupakan salah seorang sahabat dan terdiri daripada kalangan orang Madinah yang berketurunan mulia. Sewaktu kewafatan Rasulullah S.A.W beliau berusia 15 tahun. Wafat pada tahun 91 H dalam usia 100 tahun. Beliau merupakan sahabat terakhir di Madinah yang meninggal dunia. Lihat Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 89.

³⁸ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 229 dan Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 199.

³⁹ 'Ali Muḥammad al-Ṣalābī (2006), *Khalīfah al-Rāsyid wa al-Muṣliḥ al-Kabīr 'Umar bin 'Abd al-'Azīz*. Beirut: Dār al-Ma'rīfah, h. 24.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 22.

⁴¹ *Ibid.*

bahawa ‘Umar telah meriwayatkan ilmu dan hadith daripada sebilangan besar ulama-ulama dari kalangan tabi‘in seperti Sa‘id bin al-Musayyab, Abdullah bin Ibrahim bin Qariz, Salim bin ‘Abdullah, ‘Urwah bin Zubayr, ‘Ubaid-Allah bin Abd-Allah bin ‘Utbah, Kharijah bin Zayd dan Muhammad bin Ka’ab al-Qurazhi.⁴²

Selain itu, dijelaskan juga bahawa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz banyak berguru dengan ‘Ubaid-Allah b. ‘Abd-Allah.⁴³ Umar bin ‘Abd al-‘Aziz dikatakan berulang-alik belajar dengan ‘Ubaid-Allah bin. ‘Abd-Allah. Oleh itu, tidak dinafikan bahawa ‘Ubaid-Allah adalah di antara guru beliau yang banyak mempengaruhi budaya berfikir kritis beliau. Ini jelas dapat disaksikan daripada satu peristiwa di mana suatu hari ‘Ubaid-Allah telah mendengar bahawa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz telah mencerca Sayidina Ali bin Abi Talib. Lantaran itu, ‘Ubaid-Allah pun menghampiri ‘Umar dan menjelaskan bahawa semua sahabat Nabi S.A.W di redhai Allah S.W.T. Semenjak itu ‘Umar tidak pernah lagi bercerita mengenai Sayidina Ali R.A melainkan hal-hal kebaikan.⁴⁴

Di samping itu, dinyatakan juga bahawa ‘Ubaid-Allah b. ‘Abd-Allah merupakan pengasuh kepada ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz dan dalam masa yang sama beliau banyak mengajar adab kesopanan (etika) orang Arab kepada ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.⁴⁵ Berikutan itu ada pendapat yang menyatakan bahawa ‘Ubaid-Allah adalah di antara guru ‘Umar yang banyak memberi kesan didikan kepada diri beliau. Sesungguhnya ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz telah pun dibekalkan dengan ilmu

⁴² Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 9.

⁴³ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 229 & Jamāluddīn Abī Faraj ‘Abd al- Raḥman al-Jawzī (1984), *Sirāh wa Manāqib ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Azīz Khalīfah Zāhid*. Beirut: Dār al-Kutūb ‘Ilmīyah, h.13.

⁴⁴ Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h.8 & Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h.200.

⁴⁵ Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 200.

pengetahuan dan adab yang tinggi oleh ‘Ubaid-Allah sehinggalah beliau dilantik menjadi khalifah.⁴⁶

Selain itu, turut dinyatakan bahawa bapa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz telah menghantar ‘Umar kepada Ṣālih Ibn Kaysan dan meletakkan beliau di bawah jagaan dan didikan Ṣālih Ibn Kaysan di Madinah. Ini bertujuan untuk mendidik ‘Umar tentang tatasusila dan adab dalam Islam.⁴⁷ Selain ‘Ubaid-Allah dan Ṣālih Ibn Kaysan, ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz juga mempunyai hubungan yang rapat dengan bapa saudara beliau iaitu ‘Abd-Allah bin ‘Umar al-Khattab. Ibn Hakam menyatakan bahawa semenjak kecil lagi ‘Umar sangat mengkagumi bapa saudara beliau tersebut malahan bercita-cita untuk menjadi seperti ‘Abdullah bin ‘Umar al-Khattab.⁴⁸

Berikutan itu, hubungan yang baik di antara ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz dan anak ‘Abd-Allah bin ‘Umar iaitu Salim bin ‘Abdullah juga turut terjalin. Catatan sejarah menyatakan bahawa ‘Umar turut berguru dengan Salim bin ‘Abd-Allah. Salim bin ‘Abd-Allah bukanlah seorang yang asing pada ketika itu, malahan terkenal dengan seorang yang banyak ilmu pengetahuan, kuat beribadah, mempunyai budi pekerti yang baik, bersifat warak dan zuhud.⁴⁹ Maka tidak dapat dinafikan bahawa sedikit sebanyak keperibadian Salim bin ‘Abd-Allah telah mempengaruhi ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

Di samping itu, Sa‘id Ibn al-Musayyab juga turut berperanan sebagai guru kepada ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.⁵⁰ Semasa ‘Umar menjadi khalifah, beliau sering merujuk kepada Sa‘id Ibn al-Musayyab bagi mendapatkan pandangan dalam

⁴⁶ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 23.

⁴⁷ Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 200, Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h.23 & Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 7.

⁴⁸ Ibn ‘Abd al- Ḥakam, (1967) *op.cit.*, h. 24.

⁴⁹ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 24.

⁵⁰ *Ibid.*

menyelesaikan sesuatu masalah yang dialami. Dinyatakan juga bahawa ‘Umar tidak pernah mengingkari pandangan Sa‘id Ibn al-Musayyab.⁵¹ Manakala Hassan al-Basri merupakan individu penting yang berperanan dalam membentuk jiwa sufi dan sifat zuhud ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.⁵² Semasa ‘Umar menjadi khalifah, Hassan al-Basri turut menghantar surat untuk menasihati ‘Umar dan memperingatkan ‘Umar mengenai hari akhirat.⁵³

Namun tidak dapat dinafikan bahawa berkemungkinan besar semua ulama Madinah yang ada pada ketika itu secara umumnya adalah guru kepada ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz, walaupun nama-nama mereka tidak disebutkan secara langsung dalam catatan sejarah. Ini kerana mereka adalah ulama-ulama Madinah yang ada pada ketika itu dan berperanan menyampaikan segala ilmu pengetahuan. Oleh itu, tidak hairanlah jika dikatakan ‘Umar bin ‘Abd-al’Aziz seorang yang terpengaruh dengan pendidikan Madrasah Madinah kerana itulah realiti dan hakikat latar belakang pendidikan yang diterima beliau.⁵⁴

Selain itu, turut dinyatakan bahawa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz mula menghafal al-Quran ketika masih kecil lagi.⁵⁵ Di samping memperolehi ilmu agama, beliau turut mempelajari ilmu-ilmu sastera dan syair-syair Arab.⁵⁶ Selain itu beliau juga turut dikenali sebagai seorang yang kaya dengan ilmu pengetahuan, mengetahui hadith-hadith nabi, seorang ahli fikah, mujtahid, dan guru kepada ulama.⁵⁷ Maimūn bin Mahrān menyebut bahawa:

⁵¹ Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 11.

⁵² Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h.25.

⁵³ Ibn ‘Abd al- Ḥakam, (1967) *op.cit.*, h. 107& 144-145.

⁵⁴ Ahmad Zaki Berahim@Ibrahim (2005), “Omar Ibn ‘Abdul ‘Aziz, Khalifah Pemerintahan Bani Umayyah yang Bertaraf Mujaddid: Analisis Peranan Tajdidnya”. *Jurnal al-Tamadun*. Bil.1, h.93.

⁵⁵ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h.229 dan Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 6.

⁵⁶ Ahmad Zaki Safwat (1966), *‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz*, c.3. Mesir: Dār al-Ma‘ārif, h.11.

⁵⁷ *Ibid.*, lihat juga Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h.202 & Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h.25.

أتينا عمر بن عبد العزيز، ونحن نرى أنه يحتاج إلينا، فما كُنَّا معه إلا تلامذة.⁵⁸

“ Maimūn Ibn Mahrān menceritakan bahawa beliau pernah menziarahi ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz berasaskan anggapan kemungkinan dia (‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz) memerlukan ilmu pengetahuan dari kami, tetapi anehnya apabila kami bersamanya (‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz) keadaan telah berubah menjadi sebaliknya, di mana kami berpandangan bahawa kami adalah murid kepadanya (layak menjadi) murid kepada ‘Umar bin ‘Abd -al ‘Aziz.”

Begitulah kehebatan ilmu yang ada pada Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz sehingga beliau berjaya menjadi seorang ahli fikah, mujtahid dan tokoh ulama tabi'in yang utama. Bukan sekadar itu, malahan pandangan dan kesimpulan yang dikemukakannya juga turut menjadi sandaran hujah kepada semua pendapat tabi'in.⁵⁹ Daripada itu, dapat dinyatakan bahawa beliau merupakan seorang tokoh ulama dan intelektual Islam pada zaman tabi'in.

Oleh yang demikian, jelas terbukti bahawa ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz bukanlah individu biasa yang tidak mendapat pendidikan yang sempurna. Daripada latar belakang pendidikan beliau yang telah dibentangkan tadi, jelas menunjukkan bahawa beliau telah mendapat asuhan dan didikan agama semenjak dari kecil lagi. Lebih dari itu, beliau turut berpeluang berguru dengan para ulama di Madinah di samping bergaul bersama-sama dengan keluarga keturunan Khalifah al-Rasyidin kedua ‘Umar al-Khattab. Justeru, tidak dapat dinafikan bahawa latar belakang pendidikan yang dilalui beliau inilah yang telah mencorakkan keperibadian dan budaya berfikir beliau.

⁵⁸ Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h.120 & Ibn Sa'd (1990), *op.cit.*, h. 368 & 374.

⁵⁹ Ibn Khatīr (1997), *op.cit.*, h.192.

2.4 KEHIDUPAN SEBELUM MENJADI KHALIFAH

Keperibadian seseorang pemimpin atau pemerintah adalah terbentuk sebelum seseorang itu dilantik sebagai pemimpin lagi. Keperibadian yang dimiliki sebelum menjadi pemimpin inilah yang akan mempengaruhi corak kepimpinan yang bakal diterajui. Ini dapat disaksikan daripada ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz, di mana pada hakikatnya keperibadian mulia beliau dibentuk semenjak beliau kecil lagi.

Oleh itu di usia muda sebelum menjawat jawatan khalifah lagi, ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz telah pun dikenali dengan keperibadiannya yang baik dan bertakwa. Namun demikian, sebagai seorang pemuda beliau tidak dapat lari dari fitrah manusia yang inginkan kemewahan, perhiasan dan sebagainya. Tambahan, beliau hidup dalam keluarga Bani Umayyah yang terkenal dengan kemewahan.

Pernah diceritakan bahawa beliau terlewat menghadiri solat di masjid kerana menguruskan rambutnya, sehingga beliau dimarahi ayahnya.⁶⁰ Bukan setakat itu, malahan beliau juga terkenal dengan bauan haruman yang dipakainya.⁶¹ Begitu juga dengan lagak jalanannya sehingga ia dikenali sebagai “ ‘Umariah ” iaitu lenggang ‘Umar⁶². Namun segalanya berubah apabila beliau menerima taklifan sebagai khalifah Bani Umayyah yang kelapan. Segala kemewahan hidup telah beliau tinggalkan. Ini kerana rasa takut yang tinggi kepada Allah S.W.T atas amanah dan tanggungjawab yang dipikul beliau. Berikutan itu beliau bersifat zuhud dalam menjalani kehidupan harian. Bagi ‘Umar tiada yang lebih penting melainkan tanggungjawabnya kepada rakyat.

⁶⁰ Ahmad Zaki Safwat (1966), *op.cit.*, h.9. Lihat juga Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*,h.122, Al-Mas‘ūdī (t.t), *Murūj al-Dhahab*, j.3. Beirut: Dār Andalus, h.196.

⁶¹ Ahmad Zaki Berahim@Ibrahim (2005), *op.cit.*, h.100-101.

⁶² Ibn ‘Abd al- Ḥakam, (1967) *op.cit.*, h.26.

Selepas ayahnya wafat pada tahun 85H/704M, ‘Umar telah dibawa oleh bapa saudaranya khalifah ‘Abd Al-Malik bin Marwan ke Damsyik dan pada ketika itulah beliau dikahwinkan dengan anak perempuannya Fatimah binti ‘Abdul Al-Malik. Beliau juga telah dilantik oleh ‘Abd Al-Malik menjadi Gabenor di Khanasarah.⁶³ Beliau telah menetap di sini sehinggalah ‘Abd Al-Malik wafat pada tahun 86H dan diganti oleh anaknya Al-Walid bin ‘Abd Al-Malik.⁶⁴

Keperibadian beliau yang baik dengan memiliki sifat-sifat kepahlawanan yang diwarisi dari datuknya Khalifah ‘Umar bin al-Khattab, membuatkan bapa saudaranya sangat menyayanginya. Berdasarkan faktor itulah khalifah Al-Walid telah melantik beliau menjadi gabenor di Hijaz yang berpusat di Madinah pada tahun 87H/705M.⁶⁵

Sebelum menjadi khalifah lagi, ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz telah menonjolkan budaya berfikir kritis dan sifat kepimpinan serta keperibadian mulia beliau. Hal ini dapat diperhatikan semasa beliau menjadi gabenor Hijaz. Semasa menjadi gabenor Hijaz, beliau telah menubuhkan sebuah majlis penasihat yang dianggotai oleh 10 orang ulama yang terkenal yang ditugaskan untuk mengkaji dan menyelesaikan masalah- masalah penting yang dihadapi oleh wilayah-wilayah yang berada di bawah kekuasaannya seperti masalah yang berkaitan dengan agama, urusan rakyat dan juga pemerintahan.⁶⁶

Di samping itu, dalam pertemuan dan mesyuarat pertama dengan tokoh-tokoh ulama ini, beliau melahirkan harapan tinggi daripada mereka agar dapat

⁶³ Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 193, lihat juga Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h.118. Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 229

⁶⁴ *Ibid*, lihat juga Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 229-230.

⁶⁵ Khalifa Ibn Khayyat, (1967), *Tārīkh Khalifah Ibn Khayyat*. Najaf: Matba‘ah al-Adab, h.301 & Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 10.

⁶⁶ Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 194 , Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h.118.

memberi kerjasama dan membantunya dalam menegakkan kebenaran dan keadilan. Seterusnya beliau menegaskan azam dan tekadnya dengan menyatakan bahawa beliau akan menjalankan pemerintahan dan tindakan berasaskan persetujuan mesyuarat dengan mereka.⁶⁷

Apabila menghadapi masalah, beliau akan mengumpulkan para fuqaha' bagi mendapatkan pandangan mereka. Beliau tidak akan membuat keputusan tanpa bermesyuarat dan berbincang dengan mereka terlebih dahulu.⁶⁸ Daripada sini dapat disaksikan bahawa 'Umar merupakan seorang yang berfikiran terbuka dan sentiasa memberi ruang kepada para fuqaha' untuk menyatakan pandangan. Bukan sekadar itu, malahan ia juga menggambarkan bahawa 'Umar mempunyai sifat kepimpinan yang baik di mana mengutamakan konsep syura dan tidak sama sekali mendiskriminasi golongan ulama.

Dalam pertemuan pertama ini juga, beliau mengajak semua anggota mesyuarat yang dipilih supaya dapat bersama-sama menjalankan peranan sebagai pemerhati perlakuan dan tindakan pegawai-pegawai tadbirnya. Sekiranya terdapat sebarang kelemahan dan salah laku, beliau hendaklah dimaklumkan tentang perkara tersebut agar tindakan ke arah penambahbaikan dapat dilakukan dengan segera.⁶⁹ Daripada itu, dapat juga disaksikan bahawa 'Umar dapat menjalin hubungan yang baik dengan para ulama malah turut bekerjasama menegakkan keadilan.

Malangnya, pada tahun 93H, beliau telah dipecat oleh Khalifah Al-Walid bin 'Abd Al-Malik sebagai gabenor Hijjaz⁷⁰ setelah dinasihati oleh Al-Hajjaj, Gabenor Iraq kerana 'Umar tidak bersetuju dengan tindakan Al-Walid yang hendak memecat

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 11.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 12.

Sulayman bin ‘Abd Al-Malik dari kedudukannya sebagai Putera Mahkota dan melantik puteranya sendiri.⁷¹ Al-Suyūṭi dalam tulisannya menyebut :

⁷² فامتنع عمر بن عبدالعزيز، وقال لسليمان: في أعناقنا بيعه

Maksudnya:

“ ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz enggan [menyetujui tindakan al-Walid yang ingin memecat Sulaiman bin ‘Abd al-Malik] dan menyatakan di atas leher kita [ada kewajipan] taat setia kepadanya. ”

Selain itu, dikatakan juga al-Hajjaj tidak suka kepada sikap lemah lembut dan toleransi yang ditunjukkan oleh ‘Umar terhadap musuh-musuh Kerajaan Bani Umayyah yang berhijrah ke Hijjaz. Hal ini berhubung pemberontakan penduduk Iraq ke atas sistem pemerintahan Bani Umayyah. Kemudian para pemberontak⁷³ ini dikatakan telah melarikan diri keluar dari Iraq dan menjadi pelarian di Madinah dan telah memperolehi perlindungan dari gabenornya ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz atau sekurang-kurangnya mereka tidak dihukum dan dizalimi di Madinah.⁷⁴

Namun segalanya berubah kembali apabila tampuk pemerintahan jatuh ke tangan khalifah Sulaiman bin ‘Abd Al-Malik pada tahun 96H/714 M setelah Khalifah al-Walid meninggal dunia. Khalifah ‘Umar telah dilantik menjadi *Al-Katib* (Penasihat kepada Sulaiman).⁷⁵ Dengan kepercayaan yang diberikan oleh Sulaiman, ‘Umar telah dilantik sebagai penggantinya bagi menjawat jawatan Khalifah selepas beliau wafat.

⁷¹ Al-Suyūṭi (1959), *op.cit.*, h. 229-230.

⁷² *Ibid.*, h.230, lihat juga Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h.124-125.

⁷³ Pemberontak adalah terdiri daripada puak Khawarij atau turut dikenali sebagai golongan Haruri. Nama Haruri adalah bersempena nama tempat markaz puak Khawarij di Desa Harurah. Lihat Al-Suyūṭi (1959), *op.cit.*, h. 236-237.

⁷⁴ Abī Ja‘far Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabari (t.t), *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, j.6, c.2, taḥqīq Muḥammad ‘Abd al-Faḍl Ibrāhīm. Kaheerah: Dār al-Ma‘ārif, h. 481-482.

⁷⁵ *Ibid.*

Daripada apa yang dibentangkan tadi, dapat disaksikan dengan jelas bahawa keperibadian baik dan bakat kepimpinan ‘Umar terserlah sebelum beliau menjadi khalifah lagi. Jawatan Gabenor Hijjaz yang diamanahkan kepada beliau dapat dilaksanakan dengan baik sekali. Justeru dapat disimpulkan bahawa sifat kepimpinan dan keperibadian unggul Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz bermula di awal usianya sebelum menaiki takhta kerajaan Bani ‘Umayyah lagi.

2.5 PELANTIKAN SEBAGAI KHALIFAH

Pada asasnya, jawatan khalifah ini sudah semestinya menjadi milik anak-anak Khalifah Sulaiman. Sememangnya Khalifah Sulaiman telah menentukan anaknya Ayub sebagai *Wali al-‘Ahd* (Putera Mahkota) yang bakal menerima pelantikan sebagai khalifah selepasnya. Namun anaknya Ayub itu masih kecil.⁷⁶ Selain itu, Allah S.W.T telah mentakdirkan Ayub meninggal dunia lebih dahulu dari Khalifah Sulaiman.⁷⁷ Anak lelakinya yang lain pula masih kecil, dan sudah pastinya tidak berkelayakan untuk diberikan tugas dan amanah besar seperti jawatan khalifah.⁷⁸

Ketika Khalifah Sulaiman sedang sakit tenat, beliau sempat berbincang dan meminta pandangan Rajā’ bin Haiwah mengenai pelantikan khalifah selepas beliau. Dalam perbincangan itu, Rajā’ bin Haiwah berkata :

يا أمير المؤمنين، إنه مما يحفظ الخليفة في قبره أن يستخلف على الناس الرجل
الصالح.

Maksudnya:

⁷⁶ Ibn Sa‘d (1990), *op.cit.*, h. 335 , Ibn Athīr (1979), *op.cit.*, h. 39.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

“Wahai Amir al-Mukminin, sesungguhnya antara perkara yang dapat menolong khalifah dalam kuburnya ialah tindakannya mencari pengganti dari seorang yang soleh”⁷⁹

Berikutan itu, Rajā’ telah mencadangkan kepada Khalifah Sulaiman agar ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz dilantik sebagai bakal khalifah. Rajā’ menyifatkan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz sebagai tokoh yang baik dan tidak ada ruang untuk syaitan mengeksploitasi dan menguasainya.⁸⁰ Sememangnya hubungan antara Khalifah Sulaiman dan ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz adalah baik. Maka, Khalifah Sulaiman telah bersetuju dengan pilihan Rajā’. Ini adalah kerana Khalifah Sulaiman telah melihat sendiri ‘Umar yang mempunyai akhlak terpuji dan memiliki keperibadian yang unggul. ‘Umar juga banyak berbudi dan berjasa kepada Khalifah Sulaiman. Oleh sebab itulah, beliau tidak menolak cadangan Rajā’.⁸¹

Lalu beliau pun menulis wasiat dan memanggil ahli keluarganya serta berkata kepada mereka :

"هذا الكتاب عهدى إليكم، فاسمعوا له وأطيعوا وبايعوا من وليت فيه"⁸²

Maksudnya:

“ Surat ini adalah perjanjianku dengan kamu, maka dengarlah [katakatanya], taatlah [kepadanya] dan berikanlah bai’ah kepada orang yang aku lantik dalam surat ini”

Beliau tidak memberitahu siapakah individu yang telah dilantik, tetapi ahli keluarganya telah berikrar untuk memberikan bai’ah kepada orang yang telah diwasiatkan itu.⁸³

⁷⁹ *Ibid.*, lihat juga Ibn Athīr (1979), *op.cit.*, h. 39.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 190.

Selepas Khalifah Sulaiman wafat, maka Raja' telah mengumpulkan rakyat dan ahli keluarganya dan meminta mereka menyatakan bai'ah mereka sekali lagi terhadap khalifah yang akan dilantik iaitu 'Umar bin 'Abd 'Aziz.⁸⁴ Lalu mereka membai'ah buat kali keduanya kecuali Hisyam anak kepada 'Abd Al-Malik.⁸⁵ Walau bagaimana pun, pada akhirnya Hisyam telah bersetuju memberi bai'ah kepada 'Umar bin 'Abd al-'Aziz. Maka 'Umar telah dilantik menjadi khalifah pada bulan safar tahun 99H.⁸⁶

Justeru dapatlah dijelaskan bahawa jawatan khalifah yang diberikan kepada 'Umar bin 'Abd al-'Aziz bukanlah atas kehendak beliau sendiri. Jawatan tersebut telah pun diberikan oleh Sulaiman khalifah sebelum beliau. Keperibadian dan sifat kepimpinan yang dimiliki oleh 'Umar menyebabkan beliau dipilih oleh Sulaiman. Selain itu dapat disaksikan peranan penting yang dimainkan oleh Rajā' bin Haiwah sebagai penasihat kepada khalifah. Walaupun jawatan khalifah yang disandang oleh 'Umar tersebut atas pilihan Sulaiman, namun seluruh kaum keluarga dan umat Islam pada ketika itu telah bersetuju untuk memberikan bai'ah kepada beliau. Maka bermulalah pemerintahan 'Umar bin 'Abd al-'Aziz sebagai khalifah Bani Umayyah.

2.6 KEHIDUPAN SEBAGAI KHALIFAH

'Umar bin 'Abd al-'Aziz memulakan peranannya sebagai Khalifah Bani Umayyah yang kelapan (99-101H/717-719M),⁸⁷ iaitu untuk satu tempoh yang singkat, kira-kira selama dua tahun setengah sahaja. Walau bagaimanapun beliau berusaha

⁸³ *Ibid.*, & Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 16.

⁸⁴ Ibn Athīr (1979), *op.cit.*, h.39 & Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 19.

⁸⁵ *Ibid.*, h. 41 & Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 19.

⁸⁶ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h.231 & Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h. 192.

⁸⁷ *Ibid.*

menjalankan segala tugas dan tanggungjawab yang diamanahkan dengan baik berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah.

Ini dapat disaksikan daripada khutbah pertama beliau sebaik sahaja beliau dilantik menjadi khalifah. Berikut dibawakan khutbah beliau yang begitu masyhur.

"أيها الناس، إن لي نفساً تواق لا تعطى شيئاً إلا تاقات إلى ما هو أعلى منه، وإني لما أعطيت الخلافة تاق نفسي إلى ما هو أعلى منها وهي الجنة، فأعنيون عليها
يرحمكم الله."⁸⁸

Maksudnya:

“Wahai tuan puan! Sesungguhnya jiwaku sering meronta-ronta kerana menginginkan sesuatu perkara yang lebih tinggi (lebih baik dari apa yang ku miliki). Kamu semua pula tidak dapat memberikan apa yang aku inginkan. Dan sesungguhnya selepas aku dilantik menjadi khalifah, jiwaku menginginkan sesuatu yang lebih tinggi daripada itu (jawatan khalifah) iaitu syurga. Maka, bantulah aku untuk mencapainya, semoga Allah S.W.T merahmati kalian”.

Walaupun Khalifah ‘Umar hidup dalam serba kemewahan sebelum beliau menjawat jawatan khalifah, tetapi selepas beliau menaiki takhta kerajaan Bani Umayyah, segala kehidupannya yang terdahulu telah ditinggalkannya. Beliau telah berubah menjadi seorang khalifah yang zuhud dan tidak sukakan kemewahan.⁸⁹

Beliau juga turut menolak untuk menggunakan kenderaan khalifah yang layak untuknya dengan alasan bahawa kenderaan tersebut lebih bercirikan kemegahan dan beliau beranggapan bahawa kenderaan persendirian lebih terhormat untuknya.⁹⁰ Malahan beliau meminta agar kenderaan tersebut dijual dan hasil jualannya dimasukkan ke dalam Baitul Mal. Selain itu, beliau turut menolak untuk

⁸⁸ Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h.192.

⁸⁹ *Ibid*, h.198 & Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h.122.

⁹⁰ Al-Suyūfī (1959), *op.cit.*, h.153.

tinggal di kediaman khas yang telah disediakan untuk khalifah.⁹¹ Sesungguhnya sifat beliau ini berbeza sama sekali dengan sifat para pemimpin masa kini yang sibuk menuntut untuk memiliki kenderaan dan kediaman mewah setelah mereka dilantik menjadi pemimpin.

Begitu juga, dalam soal makanan. Beliau sudah tidak memakan makanan yang lazat-lazat. Begitu juga dengan hidangan untuk keluarganya. Beliau pernah berkata kepada anaknya dengan berlinangan air mata:

”يا بني ما ينفعك ان تتعشين الألوان ، و يمر بأبيكن إلى النار؟“⁹²

“Wahai anakku, adakah kalian inginkan makanan yang pelbagai citarasa, sedangkan ayahmu akan dihumbankan ke dalam api neraka?”

Ini menunjukkan bahawa ‘Umar, walaupun beliau merupakan seorang khalifah yang memerintah sebuah negara yang kaya pada ketika itu, tetapi beliau hidup dalam keadaan sederhana dan tidak menyalahgunakan harta milik rakyat untuk kepentingan dirinya dan keluarganya. Beliau juga tidak pernah mengambil kesempatan ke atas kekayaan yang dimiliki oleh kerajaan yang beliau kuasai. Hal ini berbeza sama sekali dengan realiti hari ini, di mana jawatan tertinggi direbut adalah untuk memiliki kekayaan milik kerajaan.

Beliau juga tidak membenarkan sesiapa pun melayani dirinya, kerana beliau sendiri akan menguruskan dirinya. Oleh sebab itulah semua hambanya dibebaskan.⁹³ Beliau juga telah memberikan kata dua kepada isterinya, Fatimah dengan meminta memilih antara hidup sederhana dengannya atau hidup mewah dengan perhiasan-

⁹¹ Ibn Kathīr (1997), *op.cit.*, h.198 & Al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h.122.

⁹² ‘Imād al-Dīn Khalīl (1985), *Malāmih al-Inqilāb al-Islamī fī Khilāfah ‘Umar bin Abd al- ‘Azīz*, c.7, Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 29.

⁹³ Ibn ‘Abd al- Ḥakam, (1967) *op.cit.*, h. 46 & Ahmad Zaki Berahim@Ibrahim (2005), *op.cit.*, h.112

perhiasan yang mahal tetapi isterinya telah memilih untuk bersama-sama dengan beliau.⁹⁴

Beliau juga merupakan seorang khalifah yang sangat berhati-hati dalam menggunakan harta dan hak kerajaan. Sifat warak dan amanah beliau terserlah ketika beliau memimpin Bani Umaiyah. Al-Suyūṭī menyebut bahawa jika ada mana-mana pegawai yang datang untuk menemuinya dan berbual mengenai hal ehwal peribadi, beliau akan memadamkan lilin yang dibekalkan oleh pihak kerajaan dan menggunakan lilin miliknya sendiri.⁹⁵

Sifat warak dan amanah yang ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz tunjukkan ini sepatutnya menjadi contoh kepada seluruh pemimpin dan pegawai hari ini. Malangnya kebanyakan yang berlaku hari ini adalah sebaliknya. Di mana harta hak milik kerajaan menjadi rebutan untuk dimiliki. Apatah lagi kemudahan yang disediakan di pejabat-pejabat kerajaan digunapakai sesuka hati untuk kepentingan peribadi. Namun kesemua ini tidak berlaku semasa ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz menjadi khalifah.

Selain itu, beliau juga merupakan seorang pemimpin yang bersifat tawadhu’. Ini dapat dilihat daripada peristiwa di suatu malam, di mana beliau telah didatangi seorang hamba. Tiba-tiba lampu rumahnya pada ketika itu terpadam. Lalu beliau segera berdiri membetulkannya. Hamba tersebut memohon untuk membaikinya, tetapi Umar tidak mengizinkan.⁹⁶

Daripada peristiwa tersebut, dapat dinyatakan bahawa ‘Umar seorang pemimpin yang sangat tawadhu’ dan tidak membeza-bezakan darjat antara

⁹⁴ Ibn Athīr (1965), *op.cit.*, h. 44.

⁹⁵ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 237 & Ibn ‘Abd al- Ḥakam, (1967) *op.cit.*, h. 155.

⁹⁶ Ibn ‘Abd al- Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 46 & Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 60.

pemimpin dengan rakyat. Malahan beliau tetap meraikan hamba tersebut sebagai tetamu. Ini berbeza sama sekali dengan kebanyakan pemimpin hari ini, di mana kadang-kadang pekerja bawahan tidak dilayan dengan baik malahan mereka mengeksploitasi tenaga pekerja tersebut dengan perintah melakukan tugas-tugas peribadi ketua. Sebaliknya pemimpin tersebut akan memberikan layanan yang istimewa kepada individu-individu tertentu yang berkepentingan. Namun sikap bias sebegini sama sekali tidak dibudayakan oleh ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

Beliau juga merupakan seorang pemimpin yang meletakkan rasa takutnya yang tinggi kepada Allah S.W.T. Dinyatakan beliau pernah berzikir di tempat tidurnya sehingga menggigil ketakutan. Beliau juga sering mengingati azab api neraka dan amat takut akan seksaan api neraka. Dinyatakan ketika beliau membaca surah al-Layl, sebaik sampai di ayat empat belas beliau terhenti kerana teringatkan azab seksaan api neraka dan takut akan seksaan tersebut.⁹⁷

Bukan sekadar itu, malahan beliau merupakan seorang pemimpin yang zuhud. Dinyatakan sebelum menjadi khalifah beliau memakai baju yang berharga 800 dirham dan masih dianggap kasar dan tidak selesa. Namun setelah menjadi khalifah beliau telah memakai baju yang hanya berharga 8 dirham dan telah dianggap lembut selesa.⁹⁸ Ini bukan bermakna beliau mengharamkan pakaian yang mahal, tetapi apa yang menjadi keutamaan beliau ialah kebajikan rakyat yang dipimpin. Beliau sering memikirkan keadaan rakyat yang dipimpin dan bimbang kalau-kalau ada rakyat yang masih miskin dan kelaparan sedangkan beliau hidup secara bermewah-mewahan.⁹⁹

⁹⁷ *Ibid.*, h. 49.

⁹⁸ *Ibid.*, h. 50.

⁹⁹ Al-Şalābī (2006), *op.cit.*, h. 239.

Seterusnya, sifat warak dan zuhud beliau ini dapat disaksikan sehinggalah beliau menghampiri saat kematiannya. Sebelum beliau wafat, ketika sedang sakit tenat, telah datang kepada beliau Maslamah bin Abdul Malik, lalu berkata:

"يا أمير المؤمنين، انك فطمت أفواه ولدك عن هذا المال، وتركتهم عائلة، ولا بد من شيء يصلحهم، فلو اوصيت بهم إلى أو إلى نظرائي من أهل بيتك، لكفيتك مؤنتهم إن شاء الله، فقال عمر: أجلسوني، فأجلسوه، فقال: الحمد لله، أبا الله تخوفني يا مسلمة! أما ما ذكرت من أني فطمت أفواه ولدي عن هذا المال وتركتهم عائلة، فإنني لم أمنعهم حقاً هو لهم ولم أكن لأعطيهم حقاً هو لغيرهم، وأما ما سألت من الوصاة إليك أو إلى نظرائك من أهل بيتي، فإن وصي وولي فيهم الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين، وإنما بنو عمر أحد رجلين: رجل اتقى الله فسيجعل الله له من أمره يسراً، ويرزقه من حيث لا يحتسب، ورجل غير و فجر فلن أكون أول من أعانته بالمال على المعصية الله"¹⁰⁰

Maksudnya:

“Wahai Amirul Mukminin, engkau telah menghentikan mulut anakmu dari harta ini (tidak mewariskan harta). Tidakkah engkau wasiat kepada ku dan kepada orang seperti ku dalam kaum mu agar mereka akan memperoleh keperluan yang cukup. Apabila mendengar sedemikian, ‘Umar berkata, dudukkanlah aku. Maka didudukkannya dan berkata ‘Umar: Aku telah mendengar kata-kata mu wahai Maslamah. Adapun kamu berkata aku tidak mewariskan harta kepada anak-anakku, demi Allah aku tidak pernah menzalimi hak mereka dan aku tidak mungkin memberikan mereka sesuatu bukan milik mereka. Adapun perkataanmu mengenai wasiatku kepada mereka ialah Allah yang menurunkan al-Kitab dan dia melindungi orang-orang soleh. Sesungguhnya anak ‘Umar berada dalam dua keadaan, menjadi soleh maka Allah akan mencukupkan (rezekinya) atau sebaliknya. Aku tidak mahu menjadi orang pertama yang membantunya dengan harta untuk melakukan maksiat kepada Allah.”

Demikianlah sifat Khalifah ‘Umar terhadap harta kerajaan. Walaupun di saat-saat akhir hayatnya beliau masih berpegang teguh pada amanah yang dipikulnya tanpa mementingkan diri sendiri dan ahli keluarga.

¹⁰⁰ Ahmad Zaki Şafwat (1966), *‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz*, c.3. Mesir: Dār Al-Ma‘ārif, h. 116.

Oleh itu dinyatakan bahawa beliau akan mengutamakan dan memenuhi hajat rakyat terlebih dahulu.¹⁰¹ Alangkah baik sekiranya sifat kepemimpinan seperti ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz ini di jadikan model kepada para pemimpin hari ini. Malangnya apa yang berlaku hari ini, para pemimpin hidup secara bermewah-mewahan dan dalam masa yang sama terdapat rakyat yang terpaksa hidup dalam kemiskinan.

Selain itu beliau juga merupakan seorang yang bijaksana dan berhikmah dalam membuat teguran dan menasihati rakyat. Ini dapat disaksikan daripada peristiwa beliau menasihati sikap Maslamah bin Abd al-Malik yang suka bermewah-mewahan dan berlebih-lebihan dalam hal makanan. Bagi menasihati sikap Maslamah tersebut ‘Umar memanggil Maslamah ke rumahnya dan diminta pembantunya menyediakan makanan yang sederhana mewah. Umar membiarkan Maslamah lapar dan baru dihidangkan makanan yang telah disediakan. Maka Maslamah pun menghabiskan makanan tersebut dengan penuh semangat. Setelah itu ‘Umar meminta pembantunya menghidangkan makanan yang lebih mewah. Namun Maslamah tidak dapat memakannya lagi kerana sudah terlalu kenyang. Maka Umar pun menasihati Maslamah bahawa beliau tidak perlu bersusah payah berlebih-lebihan dalam makanan sedangkan makanan yang sederhana sebegini sudah cukup. Selepas itu Maslamah mengurangkan kebiasaannya berlebih-lebihan dalam memakan makanan mewah.¹⁰²

Sesungguhnya beliau juga merupakan seorang pemimpin yang sangat berdedikasi dan menghargai masa. Beliau sangat bertanggungjawab ke atas tugas

¹⁰¹ Ibn ‘Abd al- Ĥakam, (1967) *op.cit.*, h. 51.

¹⁰² *Ibid.*

dan tanggungjawab yang diamanahkan kepada beliau. Dalam menyelesaikan tugas beliau sesekali tidak pernah menangguhkan tugasannya hari ini kepada hari esok.¹⁰³

Demikianlah realiti kehidupan yang dilalui oleh ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz sewaktu bergelar khalifah. Dapat disaksikan bahawa beliau bukanlah seorang pemimpin yang inginkan kemegahan dan kemewahan daripada jawatan yang diperolehi tetapi apa yang diimpikan ialah kebahagiaan di akhirat. Oleh itu jawatan khalifah tersebut diterima dengan penuh rasa amanah dan takut kepada Allah S.W.T.

Kemewahan dan kesenangan bukanlah keutamaan bagi beliau, namun apa yang penting rakyat di bawah pimpinan beliau berada dalam keadaan lebih baik. Lantaran itu, dapat dinyatakan bahawa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz menjalani kehidupannya sebagai seorang khalifah dengan penuh warak, tawadhuk dan zuhud.

2.7 PEMBAHARUAN DALAM PEMERINTAHAN

Pemerintahan dan pentadbiran yang dipegang oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz merupakan pemerintahan terbaik di era pemerintahan Bani Umaiyyah yang wajar dijadikan contoh kepada para pemerintah hari ini. Dasar pemerintahannya adalah berteraskan prinsip-prinsip pemerintahan Islam yang berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah.¹⁰⁴ Berikutan itu, kesejahteraan dan keamanan serta kebajikan rakyat menjadi perkara utama dan penting dalam pemerintahan beliau. Justeru, beberapa langkah dan tindakan telah diambil oleh beliau bagi memastikan sistem pemerintahan yang dikendalikan dapat berjalan dengan baik. Perkara ini dapat dilihat dengan lebih jelas daripada perubahan-perubahan yang telah beliau lakukan.

¹⁰³ *Ibid.*, h. 57.

¹⁰⁴ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 231.

Pertamanya, beliau membuat perubahan terhadap diri sendiri terlebih dahulu dengan membersihkan diri dan keluarga daripada unsur-unsur kemewahan. Di antaranya beliau telah memasukkan perhiasan milik isteri beliau ke Baitul Mal.¹⁰⁵ Pendekatan yang digunakan tidak jauh bezanya dengan pendekatan yang telah digunakan oleh Rasulullah S.A.W selepas menerima wahyu di mana Baginda memulakan dakwah kepada ahli keluarga terlebih dahulu. Sesungguhnya Rasulullah S.A.W terlebih dahulu mengajak kaum keluarga dan sanak saudara yang terdekat untuk mengenali Islam, sebelum baginda mengajak masyarakat Arab.¹⁰⁶

Hal ini juga bertepatan dengan apa yang telah disyorkan oleh al-Quran. Firman Allah S.W.T:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا
 فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنْتُنَّ
 تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ
 أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾

Maksudnya:

Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu: "Jika kamu sekalian mengingini kehidupan dunia dan perhiasannya, maka marilah supaya ku berikan kepadamu mut'ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik. Dan jika kamu sekalian menghendaki (keredaan) Allah dan Rasul-Nya serta (kesenangan) di negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan bagi siapa yang berbuat baik di antaramu pahala yang besar.

Surah al-Aḥzāb (33):28-29

¹⁰⁵ Ibn ‘Abd al- Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 62. Ini akan dijelaskan secara terperinci pada bab seterusnya.

¹⁰⁶ Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī (1972), *Fiqh al-Sīrah*. (t.t.p): Dār al-Fikr, h. 91-92.

Seterusnya perubahan dibuat kepada keluarga Umaiyyah. Pada pandangan beliau, keluarga Umaiyyah sebelum ini telah banyak melakukan kesilapan dalam pentadbiran dengan memonopoli kuasa dan harta sewenang-wenangnya. Bagi beliau harta kerajaan adalah hak semua rakyat dan kekayaan tidak sepatutnya dimiliki oleh keluarga Umaiyyah sahaja. Begitu juga dengan sistem pemerintahan sebelumnya yang tidak mengamalkan konsep syura tetapi lebih kepada paksaan. Namun bagi ‘Umar, hak kaum Muslimin dan keluarga Bani Umayyah pada hakikatnya adalah sama sahaja.¹⁰⁷

Beliau juga meminta penasihatnya Muzahim membacakan senarai daftar nama semua tanah yang diambil oleh keluarga Umayyah dan beliau memerintahkan agar dikembalikan kepada Baitul Mal tanpa mengira siapa yang memberi atau menerimanya. Manakala bagi tanah-tanah yang dirampas, ia diserahkan kembali kepada pemiliknya dan sekiranya pemiliknya tidak ada, maka akan diletakkan di bawah jagaan Baitul Mal.¹⁰⁸ Contohnya beliau telah membebaskan kedai-kedai di Kota Ḥimṣ daripada cengkaman Ibn Walid dan mengembalikannya kepada para pemiliknya. Walaupun tindakan ini ditentang oleh keluarga Umaiyyah tetapi beliau tetap dengan pendiriannya.¹⁰⁹

Seterusnya perubahan dan pembaharuan dibuat dalam sistem pemerintahan kerajaan. Perubahan-perubahan yang dilakukan di dalam pemerintahan kerajaan, melibatkan beberapa bidang seperti pentadbiran, ekonomi, insfrakstruktur, pendidikan dan sebagainya. Perubahan-perubahan yang dilakukan adalah seperti berikut;

¹⁰⁷ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 232.

¹⁰⁸ Ibn ‘Abd al- Ḥakam, (1967) *op.cit.*, h. 47 & 58.

¹⁰⁹ *Ibid.*, h. 60.

2.7.1 Bidang Pentadbiran

Beliau cuba melicinkan pentadbiran negara dengan menyusun semula dasar pentadbiran. Beliau telah memecat pegawai-pegawai dan gabenor-gabenor yang zalim. Berikutan itu, Gabenor Afrika Utara, Yazid bin Abu Muslim telah dipecat. Ini kerana Yazid bin Abu Muslim merupakan seorang pemimpin yang bersikap sangat bengis dan terlalu keras. Selain itu dia juga turut menyiksa rakyat dengan cara memukul mereka di bahagian-bahagian tubuh. Begitu juga dengan gabenor Yaman iaitu Muhammad bin Yusuf dan gabenor Iraq iaitu Yazid bin Muhallab telah dipecat oleh beliau.¹¹⁰

Beliau juga turut memecat Haris bin Abd al- Rahman bin Zaid al-Tamukh yang menjawat jawatan amil zakat di Mesir, kerana tindakannya yang zalim terhadap rakyat dan melampaui batas. Usamah bin Zaid al-Tanukhi yang menjadi pegawai pajakan di Mesir juga turut dipecat dan dipenjarakan. Ini kerana Usamah telah melakukan kezaliman dengan menjatuhkan hukuman sesuka hati kepada rakyat tanpa mengira hukum Allah S.W.T.¹¹¹

Dalam pelantikan para pegawai, beliau amat menekankan aspek-aspek keagamaan dan kemanusiaan. Bagi beliau, penjawat jawatan mestilah seorang yang benar-benar amanah, tokoh intelektual dan berakhlak mulia. Selain itu, pemimpin tersebut mestilah berpengetahuan tentang ilmu al-Quran dan al-Sunnah.¹¹² Tindakan beliau ini bertepatan sekali dengan syarat pelantikan pemimpin dalam Islam.¹¹³

¹¹⁰ *Ibid.*, h. 38.

¹¹¹ *Ibid.*, h. 37.

¹¹² Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 79, 81 & 244.

¹¹³ Ini akan dijelaskan secara terperinci pada bab seterusnya.

Selain itu beliau tidak lagi memerlukan pengawal peribadi yang bertugas menjaga keselamatan khalifah¹¹⁴. Ini bertujuan agar rakyat dapat menemuinya secara langsung tanpa ada sebarang sekatan. Ini adalah berlawanan dengan dasar yang dilakukan oleh khalifah-khalifah sebelumnya seperti Sulaiman dan al-Walid yang telah menggunakan pengawal peribadi untuk mengawal keselamatan diri mereka dan rakyat dikenakan sekatan dan batasan tertentu jika hendak bertemu dengan khalifah. Tindakan beliau ini bertepatan sekali dengan cara pemerintahan Khulafa' al-Rasyidun yang memberi ruang untuk rakyat bertemu dengan khalifah.¹¹⁵

Tambahan lagi, beliau telah memberi biaya perjalanan dan biaya makan bagi orang yang melaporkan kezaliman kepada beliau.¹¹⁶ Ini bertujuan untuk menggalakkan rakyat membuat aduan dan laporan atas masalah yang dihadapi. Selain itu dengan cara ini juga masalah kezaliman dapat diatasi. Pada masa pemerintahan beliau juga hak kebebasan bersuara telah diberikan kepada semua lapisan masyarakat.¹¹⁷ Selain itu, konsep syura juga diketengahkan. Bagi beliau mesyuarat dan juga perbincangan merupakan pintu rahmat dan kunci keberkatan. Maka ia pasti akan terselamat dari kesesatan.¹¹⁸

Kepimpinan 'Umar bin 'Abd al-'Aziz dalam bidang pentadbiran lebih terserlah apabila beliau berjaya memperluaskan kuasa empayarnya di Konstantinople. Sebenarnya, sewaktu Khalifah Sulaiman lagi, pasukan tentera Islam yang diketuai oleh Maslamah Abd al-Malik diarahkan untuk memperluaskan empayar di Konstantinople. Namun malangnya Khalifah Sulaiman tidak memberikan kekuatan yang secukupnya kepada pasukan tentera umat Islam. Bukan

¹¹⁴ Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 22.

¹¹⁵ Ini akan dijelaskan secara terperinci pada bab seterusnya.

¹¹⁶ Ibn 'Abd al- Ĥakam(1967), *op.cit.*, h. 146.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ Al-Şalābī (2006), *op.cit.*, h. 41.

sekadar itu, malahan pasukan tentera Islam turut dibiarkan berada dalam keadaan kelaparan dan lemah. Justeru sewaktu ‘Umar menjadi khalifah, beliau telah memberi sebanyak lima ratus ekor kuda kepada pasukan tentera Islam. Hal-hal kebajikan pasukan tentera juga tidak diabaikan. Makanan dan ubat-ubatan yang secukupnya telah pun diberikan kepada pasukan tentera Islam.¹¹⁹

Demikianlah dapat disaksikan corak pentadbiran yang berada di bawah pimpinan Khalifah ‘Umar. Dasar pentadbiran negara telah disusun semula bagi memastikan kelancaran pemerintahan beliau. Lebih penting lagi aspek keagamaan dan kemanusiaan turut menjadi dasar utama beliau di samping tidak mengabaikan kemaslahatan rakyat yang dipimpin.

2.7.2 Bidang Ekonomi dan Pengurusan

Khalifah ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz tidak ketinggalan membuat perubahan dalam bidang ekonomi dan pengurusan. Ini bagi memastikan keadaan ekonomi kerajaan berada dalam keadaan stabil. Segala urusan ekonomi dikendalikan dengan amanah dan cekap serta menepati tuntutan syariah. Beliau juga telah menghapuskan cukai yang tidak sepatutnya dikenakan seperti cukai jizyah yang dikenakan kepada orang-orang Islam bukan Arab. Sedangkan cukai jizyah hanyalah dikenakan kepada mereka yang tidak beragama Islam sahaja. Keputusannya ini telah ditentang oleh para pegawainya, namun ‘Umar tetap dengan pendiriannya.¹²⁰

Walaupun beliau telah menghapuskan beberapa cukai yang dilihat boleh memberi kesan negatif kepada ekonomi negara, tetapi hakikat yang berlaku ‘Umar berjaya menyelesaikan masalah ekonomi negara. Pada masa pemerintahan khalifah-

¹¹⁹ *Ibid.*, h. 215.

¹²⁰ Abū Yūsuf (t.t), *Kitāb al-Kharāj*. Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyyah, h. 131.

khalifah sebelum ‘Umar terdapat rakyat yang hidup dalam kemiskinan. Selain itu rakyat turut dibebani dengan pelbagai tanggungan cukai sehingga dinyatakan bahawa para petani terpaksa menjual segala ternakan mereka kerana tekanan untuk menjelaskan cukai.¹²¹

Namun ‘Umar berjaya menyelesaikan masalah ekonomi dengan melaksanakan dasar ekonomi baru. Beberapa cara telah dilakukan oleh beliau bagi menyelesaikan masalah ekonomi yang dihadapi, iaitu:

- 1) Mengenakan cukai tanah (kharaj) kepada tanah-tanah yang diperolehi melalui penaklukan dan tanah-tanah tersebut menjadi hak milik orang-orang Islam dan hasil tanamannya dikenakan cukai oleh kerajaan. Tanah-tanah kharaj ini tidak boleh dijual atau diagihkan kepada sesiapa pun sama ada dalam bentuk hadiah atau kurnia.¹²²
- 2) Membezakan antara cukai jizyah dan kharaj. Pada zaman ‘Abd al-Malik dan al-Walid, cukai-cukai ini tidak dibezakan di mana orang yang dikenakan jizyah tidak dikenakan kharaj tetapi pada zaman ‘Umar, jizyah dikenakan kepada orang bukan Islam sahaja, manakala kharaj pula dikenakan kepada sesiapa yang memiliki tanah, sama ada yang beragama Islam ataupun tidak.¹²³

¹²¹ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 230.

¹²² Umar Farrūkh (1972), *Tārīkh Ṣadr al-Islām Wa al-Dawlah al-Umawiyah*, c.2. Beirūt: Dār al-‘Ilm, h.170 & Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 235.

¹²³ *Ibid* & Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 232.

- 3) Memansuhkan segala jenis perayaan (mahrajan), upacara-upacara perasmian kerajaan, hadiah-hadiah kepada tetamu dan perbelanjaan lain yang membazir.¹²⁴
- 4) Selain itu, beliau juga turut merubah dan memperkenalkan beberapa sistem baru dalam pentadbiran bagi memastikan kestabilan ekonomi kerajaan yang dipimpinnya. Sistem baru berikut telah beliau perkenalkan:
 - a) Menyelaraskan sukatan dan timbangan.¹²⁵
 - b) Pegawai kerajaan tidak dibenarkan melibatkan diri dalam perniagaan dan pertukangan.¹²⁶
 - c) Tenaga buruh yang tidak diberi gaji diharamkan (buruh paksa).¹²⁷
 - d) Tanah-tanah perumputan dan kawasan simpanan binatang buruan yang dikhaskan kepada kerabat diraja atau orang kenamaan yang lain dibahagi-bahagikan kepada petani-petani yang tidak mempunyai tanah dan dijadikan harta awam.¹²⁸
- 5) Memberhentikan amalan rasuah dalam kalangan kakitangan kerajaan dengan cara melarang penerimaan hadiah.¹²⁹

Bukan sekadar itu, malahan ‘Umar juga telah mengurangkan gaji beliau dan melebihi gaji pegawainya. Ini bertujuan agar pegawainya hidup senang dan dapat

¹²⁴ *Ibid* & Abū Hasan ‘Ali al-Nadawī (1989), *Rijāl al-Fikr wa al-Da‘wah fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Qalam, h. 34.

¹²⁵ Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 98.

¹²⁶ *Ibid.*, h. 99.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*, h. 97.

¹²⁹ Al-Nadawī (1989), *op.cit.*, h.41. Ini akan dijelaskan secara terperinci pada bab seterusnya.

menghindarkan para pegawai daripada melakukan pengkhianatan.¹³⁰ Selain itu harta-harta fa ‘i juga tidak diambil oleh beliau untuk kegunaan peribadi.¹³¹

Dalam masa yang sama beliau turut menggalakkan masyarakat menceburi bidang pertanian.¹³² Oleh itu, beliau telah melarang rakyat dari menjual tanah yang boleh menjadi hasil pendapatan.¹³³ Beliau juga turut menggalakkan rakyat mengusahakan tanah-tanah yang terbiar dan pihak pemerintah tidak akan mengambil hasil tersebut melainkan cukai kharaj.¹³⁴ Manakala zakat sepersepuluh daripada hasil bumi (‘Usyur) hanya dipungut daripada mereka yang memiliki hasil dari bumi seperti berladang.¹³⁵

Demikianlah pembangunan ekonomi di bawah kepimpinan Khalifah ‘Umar. Dapat di saksikan pelbagai pembaharuan yang telah dilakukan bagi memastikan kestabilan ekonomi kerajaan yang dipimpin. Lebih penting lagi ianya turut bertepatan dengan tuntutan syariat di samping tidak mengabaikan keperluan dan kebajikan masyarakat. Justeru kestabilan dan pembangunan ekonomi dapat dicapai di bawah pemerintahan beliau.

2.7.3 Bidang keagamaan dan Pembangunan Sosial

Perubahan yang dibuat tidak hanya tertumpu dalam bidang pentadbiran dan ekonomi, tetapi turut menitikberatkan soal keagamaan. Pada kebiasaannya, tugas khalifah lebih tertumpu kepada soal pentadbiran dan kurang mengambil berat hal-hal yang berkaitan dengan aspek kerohanian. Ini kerana aspek kerohanian

¹³⁰ Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 46.

¹³¹ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 237.

¹³² *Ibid.*, h. 227.

¹³³ *Ibid.*, h. 228.

¹³⁴ *Ibid.*, h. 230.

¹³⁵ Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 98.

diserahkan kepada para ulama. Namun hal ini berbeza, apabila ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz menjadi khalifah. Beliau cuba mengubah situasi ini dengan menekankan aspek agama dan moral di dalam pentadbiran yang beliau pimpin.¹³⁶

Beliau telah berazam untuk mendidik rakyat dan membawa mereka hidup berlandaskan syariat Allah S.W.T. Beliau merupakan seorang pemimpin yang berpegang teguh kepada al-Quran dan al-Sunah hinggalah ke akhir hayat beliau. Di samping itu, beliau turut menyuburkan pegangan tersebut ke dalam jiwa rakyat-rakyatnya. Beliau pernah meyakini bahawa Islam memiliki hukum-hukum hudud, syariat dan sunnah untuk diamalkan. Bagi mereka yang mengamalkan sempurna imannya.¹³⁷

Lantaran itu, beliau membuat larangan yang tegas terhadap pengambilan dan penjualan arak.¹³⁸ Masyarakat bukan Islam yang ingin masuk ke negara beliau juga tidak diizinkan untuk membawa arak bersama.¹³⁹ Ini bertujuan untuk memelihara masyarakat dari terjerumus ke lembah maksiat. Berikutan itu, beliau turut mengarahkan agar gambar-gambar yang mendedahkan aurat di tempat mandi awam dipadamkan.¹⁴⁰

Selain itu, beliau turut menekankan kepada para gabenor dan panglima perang mengenai kepentingan menunaikan solat di awal waktu dan mengimamkan solat berjemaah. Ini di antara contoh yang beliau tunjukkan kepada golongan yang dipimpinya.¹⁴¹ Peringatan supaya meningkatkan takwa dan menegakkan syariat

¹³⁶ Al-Nadawī (1989), *op.cit.*, h. 41.

¹³⁷ Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 38, 41 & 64.

¹³⁸ *Ibid.*, h. 97.

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 31.

¹⁴¹ *Ibid.*

sering diberikan kepada mereka yang dipimpin beliau.¹⁴² Di samping itu, beliau turut menggalakkan rakyatnya melakukan amalan bersedekah dan berdoa serta berzikir memuji Allah.¹⁴³

Beliau juga turut menekankan pelaksanaan konsep amar maaruf nahi munkar kepada para gabenor.¹⁴⁴ Selain itu, para kadi juga turut dinasihati oleh beliau agar berhati-hati dalam membuat penahanan atau menjatuhkan hukuman.¹⁴⁵ Ini penting agar para kadi tidak melakukan kesilapan dalam menjatuhkan sesuatu hukuman.¹⁴⁶ Perkara-perkara bid'ah yang berlangsung dalam masyarakat seperti adat-istiadat, amalan khurafat dan tradisi asing juga turut dihapuskan. Beliau mengharamkan juga perbuatan meratap yang berlebihan dan menghentikan amalan kaum perempuan menyertai perarakan jenazah.¹⁴⁷

Dalam masa yang sama, 'Umar juga tidak mengabaikan aspek dakwah dalam pemerintahan beliau. Berikutan itu beliau telah membuka ruang kepada para ulama dan para pendakwah untuk menerapkan fikrah Islamiah dalam kalangan masyarakat.¹⁴⁸ Seruan dakwah kepada golongan bukan Islam turut menjadi perhatian beliau.¹⁴⁹ Hak dan kebebasan beribadat juga diberikan kepada mereka yang tidak mahu memeluk agama Islam. Malah rumah-rumah ibadat mereka terus dijaga. Walau bagaimanapun mereka tidak dibenarkan mendirikan rumah-rumah ibadat yang baru.¹⁵⁰ Akibat dari itu, beliau berjaya berdakwah kepada orang bukan Islam.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ Ibn 'Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 68-69.

¹⁴⁴ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 62 & 80.

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ Ini akan dijelaskan secara terperinci pada bab seterusnya.

¹⁴⁷ Ibn 'Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h.106.

¹⁴⁸ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 217.

¹⁴⁹ Al-Nadawī (1989), *op.cit.*, h. 42.

¹⁵⁰ 'Umar Farūkh (1972), *op.cit.*, h.70

Khalifah ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz juga memberi perhatian yang serius dalam usaha penyebaran Islam dengan memperkembangkan dakwah Islamiah ke seluruh negara. Beliau turut mengutus surat kepada raja-raja India menyeru agar mereka memeluk Islam. Disebutkan juga bahawa khalifah ‘Umar pernah menulis surat kepada maharaja Rom untuk menyeru beliau memeluk agama Islam.¹⁵¹

Perubahan besar yang juga dapat beliau laksanakan ialah menghapuskan celaan terhadap Sayyidina ‘Ali.¹⁵² Kutukan-kutukan yang dibuat ke atas Sayyidina ‘Ali dalam kutbah-khutbah jumaat juga turut dihapuskan dan digantikan dengan ayat al-Quran berikut:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

Maksudnya:

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.”

Surah al-Nahl (16): 90

¹⁵¹ ‘Imād al-Dīn Khalīl (1985), *op.cit.*, h.75 & Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 216 & 223.

¹⁵² Ibn Athīr (1979), *op.cit.*, h. 42.

Kesan dari tindakan ini, beliau dihormati oleh kumpulan Syiah. Maka tiada lagi pemberontakan dari kumpulan syiah kepada pihak pemerintah pada zaman pemerintahannya.

Dalam hubungan sosial, beliau cuba berbaik dengan musuh tidak kira di dalam mahupun luar negara. Beliau bersifat terbuka untuk mengadakan sesi perbincangan dan dialog. Kesan dari sikap keterbukaan beliau ini, masalah pihak pemerintah dengan puak khawarij dan ‘Alawiyyin juga dapat diatasi.¹⁵³ Kesan dari itu, pihak khawarij tidak lagi membuat pemberontakan kepada pihak pemerintah.¹⁵⁴

Kebajikan sosial juga tidak diabaikan oleh ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Beliau memberi perhatian yang serius terhadap golongan kurag upaya. Hamba-hamba yang telah diperolehi melalui perang telah beliau bahagi-bahagikan kepada semua rakyat yang lumpuh dan menghidap penyakit. Hamba ini bertanggungjawab menjaga mereka dan membantu segala tugas harian mereka. Begitu juga dengan orang buta, beliau telah berikan hamba untuk membimbing mereka.¹⁵⁵ Tidak ketinggalan juga nasib anak- anak yatim.¹⁵⁶

Selain itu kebajikan sosial rakyat juga mendapat perhatian. Beliau sangat prihatin terhadap masalah keselamatan rakyat. Contohnya, kisah Fartunah al-Sauda’ hamba dari Mesir yang telah mengirinkan surat kepada ‘Umar mengadu hal bahawa tembok rumahnya rendah sehingga boleh dimasuki penjahat. Lalu ‘Umar terus bertindak dengan mengarahkan Ayyub bin Syurahbil (pegawai di Mesir) membaiki kelemahan tembok tersebut. Maka tembok rumahnya pun dibaiki.

¹⁵³ Ini akan dijelaskan secara terperinci pada bab seterusnya.

¹⁵⁴ Ibn ‘Abd al- Ĥakam (1967), *op.cit.*, h. 166.

¹⁵⁵ *Ibid.*, h. 56.

¹⁵⁶ Al-Šalābī (2006), *op.cit.*, h. 240 & Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 62.

Di samping itu, ‘Umar dan Muzahim juga sering menunggang kuda meronda untuk melihat keadaan rakyat di bawah pemerintahan beliau.¹⁵⁷ Begitu juga dengan larangan ‘Umar terhadap penanaman pokok-pokok di pinggir Sungai Nil. Ini kerana ia boleh membahayakan para nelayan yang akan mengemudi perahu di situ.¹⁵⁸ Ini semua adalah untuk menjaga keselamatan rakyat di bawah pimpinan beliau.

Rakyat yang miskin juga tidak pernah diabaikan beliau. Malahan dinyatakan bahawa beliau pernah tidak bersetuju untuk menukar kelambu Kaabah kerana ingin memperuntukkan wang kepada rakyat miskin.¹⁵⁹ Ini kerana bagi beliau masalah kemiskinan rakyat lebih utama untuk diatasi. Oleh itu, bagi rakyat yang kurang berkemampuan dan terpaksa menanggung bebanan hutang untuk keperluan hidup, maka diizinkan kepada mereka untuk memohon wang dari baitul mal. Begitu juga bagi mereka yang telah layak berkahwin tetapi tidak mampu menyediakan mahar mas kahwin, maka dibenarkan mereka memohon bantuan daripada Baitul Mal.¹⁶⁰

Daripada itu dapat dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang menitik beratkan soal pembangunan sosial dan kerohanian. Oleh itu dapat disaksikan segala permasalahan agama dan kebajikan sosial rakyat telah beliau atasi dengan baik. Hasilnya agama Islam tersebar dengan lebih luas dan masyarakat hidup dalam keadaan yang lebih aman.

2.7.4 Pembangunan Insfrakstruktur

Pembaharuan dan penambahbaikan terhadap pembangunan insfrakstruktur turut dilaksanakan oleh Khalifah ‘Umar. Jalan-jalan raya dibina untuk kemudahan rakyat. Contohnya ialah jalan yang menghubungkan antara Khurasan dengan

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 67.

¹⁵⁹ Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 20 & 28.

¹⁶⁰ *Ibid.*, h.77 & Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 240 & Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 68.

Makkah untuk memudahkan orang ramai menunaikan ibadah haji.¹⁶¹ Kemudian infrastruktur turut dibangunkan dengan membina masjid-masjid untuk tujuan ibadah. Keindahan masjid tidak menjadi keutamaan beliau. Bagi beliau, apa yang penting ialah masjid tersebut boleh berperanan sebagai tempat ibadah.¹⁶² Rumah-rumah tumpangan di wilayah-wilayah untuk persinggahan para musafir juga turut dibina.¹⁶³ Selain itu, sistem perparitan dan terusan juga turut diperbaiki.¹⁶⁴ Segala yang dilakukan adalah demi kemaslahatan dan kepentingan rakyat.

Beliau juga mengizinkan penggunaan jalan laut seperti mana jalan darat. Oleh itu beliau mengizinkan kepada rakyat untuk pergi belayar. Beliau berpendapat, bahawa sesungguhnya jalan daratan mahupun jalan lautan kedua-duanya adalah milik Allah S.W.T.¹⁶⁵ Ekoran itu, jalan-jalan perdagangan daratan dan lautan telah dibuka secara bebas tanpa dikenakan sebarang cukai.¹⁶⁶ Bagi jalan-jalan yang masih belum sempurna pula, beliau telah sempurnakannya.¹⁶⁷

Justeru dapat dinyatakan bahawa ‘Umar turut memberi perhatian terhadap permasalahan infrastruktur kerajaan yang dipimpin beliau. Kemaslahatan dan kepentingan rakyat menjadi keutamaan beliau dalam memimpin. Maka dengan itu, pembangunan infrastruktur seperti jalan raya, jalan perdagangan, sistem perparitan dan rumah tumpangan dapat dibina untuk kemudahan rakyat.

¹⁶¹ *Ibid.*, h.231.

¹⁶² Al-Jawzi (1984), *op.cit.*, h. 246.

¹⁶³ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 231.

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Ibn ‘Abd al- Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 98.

¹⁶⁶ Al-Nadawī (1989), *op.cit.*, h. 38.

¹⁶⁷ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 231.

2.7.5 Bidang Pendidikan

Perlu dinyatakan bahawa kemuncak perkembangan ilmu pengetahuan berlaku pada masa ini. Khalifah ‘Umar bin ‘Abdul‘Aziz telah menyempurnakan kegiatan ilmu pengetahuan yang telah dilakukan oleh khalifah Al-Walid bin Abdul Malik. Pengajaran ilmu nahu dan soraf juga telah diperluaskan. Susunan baru terhadap pengajaran ilmu nahu dan soraf turut dilakukan. Ini kerana ramai bangsa asing yang telah memeluk Islam. Sistem tanda-tanda bunyi diatur dengan sempurna dan lengkap. Walaupun pada ketika itu, sekolah-sekolah belum dibina, namun ia tidak menjadi halangan kepada proses perkembangan ilmu kerana masjid-masjid dijadikan pusat perkembangan ilmu. Justeru para ulama digesa untuk menyebarkan ilmu secara terang-terangan dalam masjid-masjid di tempat mereka.¹⁶⁸

Khalifah ‘Umar sangat mengambil berat dalam soal perkembangan ilmu. Berikutan itu, beliau memperuntukkan perbelanjaan yang banyak untuk program perkembangan ilmu yang berjalan di masjid-masjid. Ini adalah bagi membantu mereka yang bersungguh-sungguh meluangkan masa untuk menuntut ilmu.¹⁶⁹

Lebih dari itu, beliau turut mengutuskan para ulama ke merata-rata tempat bagi mengajarkan ilmu agama kepada masyarakat. Berikutan itu, beliau telah mengutus Yazid bin Abi Malik dan Harith bin Muhammad ke kawasan pedalaman untuk mengajarkan hadith kepada masyarakat setempat. Justeru mereka dibayar gaji. Di samping itu beliau turut menghantar para ulama dan fuqaha untuk mengajar penduduk di Hijjaz, Syria dan Iraq.¹⁷⁰ Pada zaman pemerintahan ‘Umar juga, kota

¹⁶⁸ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 218.

¹⁶⁹ *Ibid.*, h. 218.

¹⁷⁰ *Ibid.*, h. 219.

Madinah, Hijjaz, Basrah di Iraq telah menjadi pusat kecemerlangan ilmu yang terkenal.¹⁷¹

Hadith-hadith nabi yang masih belum tersusun juga telah disusun pada masa ini. Ia dilaksanakan kerana dibimbangi hadith-hadith akan lenyap dan munculnya hadith-hadith palsu.¹⁷² Para gabenor turut diminta membantu usaha penyusunan hadith-hadith tersebut. Saguhati turut diberikan kepada sesiapa yang terlibat dalam usaha penyusunan hadith tersebut. Selain itu ‘Umar turut menunjukkan komitmen beliau dengan menghadiri diskusi-diskusi yang berkaitan dengan kedudukan sesuatu hadis.¹⁷³ Jelas disaksikan bahawa ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang menitikberatkan soal kepentingan ilmu dan seorang pemimpin yang sangat cintakan ulama.

Demikianlah corak pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abdul ‘Aziz yang berlangsung pada zaman kerajaan Umayyiah, zaman yang penuh dengan pergolakan dan kontroversi. Namun hadirnya beliau berbekalkan ilmu pengetahuan yang mendalam dan sifat kezuhudan serta keadilannya, telah merubah segalanya hingga memberi kesan kepada sejarah Islam dan kisahnya hingga kini masih tercatat di dalam diari sejarah umat Islam.

2.8 KESIMPULAN

Dari apa yang telah penulis paparkan dalam bab ini, maka dapat disimpulkan bahawa ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz merupakan seorang khalifah yang berketurunan soleh. Bahkan beliau mendapat pendidikan yang sempurna semenjak beliau kecil

¹⁷¹ *Ibid.*, h. 167-177.
¹⁷² Al-Nadawī (1989), *op.cit.*, h. 43.
¹⁷³ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 187-188.

lagi. Lebih dari itu, guru-guru beliau terdiri daripada para sahabat dan tabiin. Maka tidak dapat dinafikan bahawa ketokohan dan budaya berfikir kritis yang dimiliki beliau ini adalah berkat didikan yang diterimanya sejak kecil daripada keluarga dan guru-guru beliau.

Keunggulan dan keperibadian yang dimiliki telah menyebabkan beliau dipilih menjadi Gabenor di Hijjaz dan seterusnya menjadi Khalifah Bani Umayyah. Beliau merupakan seorang khalifah yang berkeperibadian unggul dan memiliki ilmu pengetahuan yang mendalam dan berfikir secara kritis. Bukan sekadar itu, bahkan beliau merupakan seorang pemimpin yang kaya dengan sifat warak, zuhud dan tawadhu'.

Walaupun tempoh pemerintahannya agak singkat, namun beliau dapat membuat perubahan yang besar dalam kerajaan Bani Umayyah pada ketika itu. Bahkan perubahan tersebut telah memberi kesan kepada seluruh dunia Islam pada ketika itu. Beberapa perubahan dasar pentadbirannya yang meliputi aspek agama dan sosial, ekonomi dan infrastruktur yang telah beliau bentuk telah berjaya melancarkan lagi pentadbirannya di samping kebajikan rakyat tidak terabai. Lebih penting lagi al-Quran dan al-Sunnah menjadi landasan utama dalam sistem pemerintahan beliau. Hal ini turut membuktikan beliau seorang khalifah yang berfikir secara kritis.

Lantaran itu, dapat dinyatakan bahawa 'Umar merupakan seorang khalifah yang telah berjaya memerangi penyelewengan dan kezaliman yang berlaku dalam pemerintahan keluarga Bani Umayyah. Selain itu, beliau juga telah menghubungkan antara pentadbiran dengan dasar agama dan politik dengan dakwah. Beliau juga tidak terikut dengan cara pemerintahan yang dimonopoli oleh keluarga Bani

Umayyah. Aspek keagamaan dan kebajikan sangat ditekankan beliau. Inilah yang menonjolkan sifat keadilan dalam pemerintahan beliau di samping memaparkan budaya berfikir kritis beliau.

Tidak kurang hebatnya juga beliau dalam bidang ekonomi. Ini terbukti dengan tindakan beliau yang telah membentuk dasar ekonomi baru bagi mengatasi masalah ekonomi pada ketika itu. Keselamatan dan kebajikan rakyat juga sering mendapat perhatian serius daripada beliau. Kemudahan-kemudahan infrastruktur turut disempurnakan demi kemaslahatan rakyat.

Demikianlah contoh kepemimpinan yang telah ditunjukkan oleh khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Daripada itu dapat dinyatakan bahawa beliau bukan sahaja sebagai seorang khalifah yang adil dan zuhud, dan berkarismatik malahan merupakan seorang khalifah yang berfikiran kritis. Dapat juga dinyatakan bahawa beliau merupakan seorang tokoh pejuang dalam menegakkan keadilan, seorang dai‘e dalam menyebarkan dakwah, seorang ulama dalam bidang ilmu pengetahuan, seorang reformis dalam membuat perubahan dan pembaharuan dan negarawan yang sentiasa berjuang demi kemaslahatan rakyat.

BAB TIGA

PEMIKIRAN KRITIS DAN SOROTAN PEMBUDAYAANNYA DALAM PENTADBIRAN ISLAM

3.1 PENDAHULUAN

Pemikiran merupakan aspek penting dalam kehidupan manusia. Oleh yang demikian, berfikir sangat dituntut oleh Islam. Namun demikian aktiviti berfikir tersebut seharusnya beroperasi dalam lingkungan *worldview* Islam berasaskan paradigma tauhid seperti yang dinyatakan panduannya di dalam al-Quran dan al-Sunnah dan dihayati oleh para khalifah Islam yang amanah pada zaman kegemilangan Islam. Pada hakikatnya, segala bentuk kemahiran berfikir telah pun diajar di dalam al-Quran dan al-Sunnah termasuklah kemahiran berfikir secara kritis walaupun istilahnya tidak disebut secara langsung. Maka, sebagai khalifah di muka bumi ini, menjadi tanggungjawab setiap insan untuk memaksimumkan penggunaan akalinya bagi menegakkan kalimah Allah S.W.T dan mentadbir urusan dunia dengan baik. Justeru munculnya pemikiran kritis bukan sekadar untuk diketahui tetapi difahami apatah lagi untuk dibudayakan di dalam kehidupan demi mencapai sebuah tamadun Islam yang gemilang.

Dalam bab ini penulis akan menjelaskan definisi dan elemen pemikiran kritis berdasarkan perspektif umum yang digunapakai mutakhir ini dan berdasarkan panduan berfikir secara kritis daripada al-Quran dan al-Sunnah. Begitu juga, akan dibincangkan contoh pembudayaan pemikiran kritis dalam pentadbiran Islam pada zaman Khalifah al-Rasyidin yang boleh dijadikan model pembudayaan budaya berfikir kritis dalam era pemerintahan Islam, sebagai menifestasi penghayatan terhadap tuntutan al-Quran dan al-Sunnah. Ini penting bagi melihat sejauh mana

pembudayaan budaya berfikir kritis pada zaman Rasulullah S.A.W dan sahabat serta kesinambungan pembudayaannya pada zaman tabi'in terutamanya pada era pemerintahan Khalifah 'Umar Abd al-'Aziz yang menyusul selepas mereka.

3.2 DEFINISI PEMIKIRAN KRITIS

Dalam subtopik ini akan dijelaskan pengertian pemikiran kritis dari sudut bahasa dan istilah agar konsep ini yang akan diteliti dalam zaman pemerintahan Islam dapat difahami dengan lebih jelas.

Pada hakikatnya, konsep pemikiran kritis tidak sukar ditakrifkan memandangkan perbincangannya yang begitu meluas dibuat oleh para ilmuwan. Untuk memahami ungkapan “pemikiran kritis”, perlu difahami maksud perkataan “*pemikiran*” dan “*kritis*” dan ungkapan perkataan yang tergabung dari dua kata tersebut. Dari segi bahasa, menurut *Kamus Dewan*, edisi ketiga “pemikiran” bermaksud perihal berfikir atau memikir,¹ manakala perkataan “kritis” yang berasal dari bahasa Indonesia-Belanda mempunyai jaringan makna yang berikut; tidak dengan begitu sahaja menerima atau mempersetujui sesuatu (iaitu dengan menimbangkan baik buruknya terlebih dahulu) dan bersifat mengkritik (tidak menerima sesuatu bulat-bulat).²

Perkataan “kritis” sebenarnya berasal daripada perkataan inggeris “*critic*”. Namun begitu kata dasar “kritis” merupakan perkataan Greek “*kriths*” (*kritikos*) yang bermaksud menimbang (*judge*). Menimbang membawa maksud menilai (*evaluates*), membezakan (*distinguishes*), memutuskan (*decide*) dan menyoal

¹ Noresah bt Baharom (2002), *Kamus Dewan*. Edisi ketiga, h. 352, lihat perkataan ‘pemikiran’.

² *Ibid*, h. 713, lihat perkataan kritis.

(*question*), sama ada sesuatu itu benar atau salah.³ Perkataan *critical* yang berasal dari perkataan *kritikos* ini juga turut memberi makna menyoal untuk mempertingkatkan pemahaman.⁴

Apabila dirujuk kepada perkataan “*critical*”, ia didefinisikan seperti berikut:

“*Making careful judgement; involving making fair, careful judgement about the good and bad qualities.*”⁵

Jelas bahawa “*critical*” merujuk kepada maksud pertimbangan dan keadilan secara berhati-hati, di mana kesemua aktiviti ini bertujuan untuk mencari kebenaran atau mengeluarkan pandangan apabila didapati sesuatu hal itu tidak benar.

Istilah pemikiran kritis (*critical thinking*) kadangkala disalah tafsir sebagai satu aktiviti “mengkritik” semata-mata iaitu mencari, mencari kelemahan, menyalahkan dan sebagainya. Definisi ini adalah tidak tepat sama sekali.⁶ Pengertiannya harus dilihat daripada pelbagai sudut yang luas dan terperinci bagi melengkapkan pemahaman seseorang terhadap konsep sebenar pemikiran kritis.

Menurut Dewey, pemikiran kritis ialah sebuah pemikiran yang bersifat reflektif iaitu berfikir secara mendalam dan membuat pertimbangan yang serius berkenaan sesuatu perkara.⁷ Manakala Bloom menjelaskan, pemikiran kritis sebagai pemikiran yang melibatkan aktiviti mental seperti menganalisis, membuat sintesis

³ Mohd. Azhar Abd Hamid (2001), *Pengenalan Pemikiran Kritis dan Kreatif*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, h. 91.

⁴ John Arul Philip (1997), *Pengajaran Kemahiran Berfikir: Teori dan Amalan*. Kuala Lumpur: UtusanPublication & Distributors Sdn. Bhd, h. 84.

⁵ A S Hornby (et.al)(1995), *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, h.277. Lihat juga Ahmad al-‘Ayid (et.al), (t.t), *Al-Mu’jam al-‘Arabi al-Asāsī*. (t.p), h.1220.

⁶ *Ibid*, h. 84.

⁷ Dewey J (1933), *How We Think. A Restatement Of The Relation Of Reflective Thinking To The Educative Process*. New York : DC Health & Com, h. 9.

dan membuat penilaian.⁸ Seterusnya Ennis pula mendefinisikan Pemikiran Kritis sebagai pemikiran reflektif yang tertumpu untuk memutuskan sama ada sesuatu maklumat itu boleh diterima atau tidak.⁹

John Chaffee mendefinisikan pemikiran kritis seperti berikut:

*“making sense of the world by carefully examining the thinking process to clarify and improve our understanding”*¹⁰

Daripada ungkapan di atas, dirumuskan bahawa pemikiran kritis adalah suatu proses berfikir untuk merasai atau mengenalpasti sesuatu maklumat secara teliti bagi memperolehi kefahaman yang jelas tentang kebenaran sesuatu atau ketepatan maklumat mengenainya.

Seterusnya menurut Royce P.Jones, pemikiran kritis adalah pemikiran yang memerlukan kebolehan untuk memastikan kebenaran sesuatu fakta serta mempertahankannya sekiranya ia adalah fakta yang benar. Matlamat pemikiran kritis bagi Royce, ialah untuk membuat perhitungan yang sewajarnya ke atas sesuatu fakta atau bahan bukti sebelum membuat keputusan.¹¹

Ruggiero pula mendefinisikan pemikiran kritis seperti berikut:

*“the essence of critical thinking is evaluation. Critical thinking, therefore, may be defined as the process by which we test claim and arguments and determine which have merit and which do not. In other words, critical thinking is a search for answers, a quest.”*¹²

Menurutnya lagi:

⁸ Bloom, B (1956), *Taxonomy Of Educational Objectives*. New York: Mc Kay, h. 38.

⁹ Ennis, Robert H (1996), *Critical Thinking*. New Jersey: Simon & Schusters Company, h. XV111.

¹⁰ Chaffee, John (2000), *Thinking Critically*. New York: Houghton Mifflin Company, h. 45.

¹¹ John, Royce P (2001), *Foundations of Critical Thinking*. New York: Harcourrt College Publisher, h. 4.

¹² Ruggiero, Vincent (2001), *Beyond Feeling: A Guide to Critical Thinking*. London: Mayfield Publishing Company, h.16.

*“critical thinking also employs questions to analyze issues.”*¹³

Daripada ungkapan di atas, maka dapat dirumuskan bahawa perkara asas pemikiran kritis itu ialah “*evaluation*” (penilaian), iaitu suatu proses di mana sesuatu maklumat atau pengkhabaran itu cuba diperbahaskan bagi mengenalpasti keabsahan dan kepalsuannya. Ia juga boleh difahami sebagai salah satu bentuk pemikiran yang cuba untuk menganalisis sesuatu isu.

Selain itu, Paul Richard W & Linda Elder turut menjelaskan pemikiran kritis seperti berikut:

*“critical thinking is that mode of thinking, about any subject, content, or problem in which the thinker improves the quality of his or her thinking by skillfully taking charge of the structures inherent in thinking and imposing intellectual standards upon them.”*¹⁴

Daripada definisi yang telah diungkapkan di atas, maka dapat dirumuskan bahawa pemikiran kritis adalah sebagai salah satu bentuk pemikiran tentang sesuatu perkara, kandungan maklumat yang terkandung di dalamnya atau permasalahan yang ada di sekitar sesuatu perkara, di mana pemikir akan dapat meningkatkan kualiti kemahiran berfikirnya melalui kemahiran penelitian terhadap struktur-struktur berfikir yang sedia ada dan cuba mengemukakan satu *standard* intelektual terhadapnya.

Seterusnya Moore dan Parker mentakrifkan pemikiran kritis sebagai suatu usaha yang berhati-hati yang akan menentukan sama ada sesuatu perkara itu diterima atau ditolak.¹⁵ Bagi Halpern pemikiran kritis ialah pemikiran yang

¹³ *Ibid.*, h.17.

¹⁴ Paul Richard W & Elder Linda (2002), *Critical Thinking: Tools for Taking Charge of Your Professional and Personal Life*. New Jersey: Prentice Hall, h.15.

¹⁵ Moore, Brooke Noel & Parker, Richard (1992), *Critical Thinking*. California: Mayfield Publishing Company, h. 4.

menggunakan kaedah kognitif di mana ia berfungsi sebagai penyelesai masalah dan pembuat keputusan.¹⁶

Manakala Swartzs, R dan Sandra Parks pula mendefinisikan pemikiran kritis dengan meletakkan tiga kategori utama konsep berfikir kritis. Kategorinya ialah menilai maklumat yang asas, menilai inferens bukti¹⁷ dan menilai inferens deduksi¹⁸. Selain itu, Swartzs, R dan Sandra Parks telah menghasilkan model operasi berfikir dan kemahiran berfikir kritis secara ringkas sebagai panduan untuk lebih mudah difahami.

Begitu juga Bayer B.K yang telah merekabentuk hierarki “California Thinking skills Process Model” dalam Developing a thinking skill program (1988) Dalam hierarki tersebut diketengahkan proses-proses berfikir, kemahiran-kemahiran berfikir kritis dan kemahiran-kemahiran asas dalam berfikir.

Berikut dikemukakan gambar rajah 1 yang merupakan model operasi berfikir dan kemahiran berfikir kritis yang telah dibentuk oleh Swartzs, R dan Sandra Parks diikuti gambarajah 2 yang merupakan hierarki “California Thinking skills Process Model” yang turut menyentuh aspek kemahiran berfikir kritis.

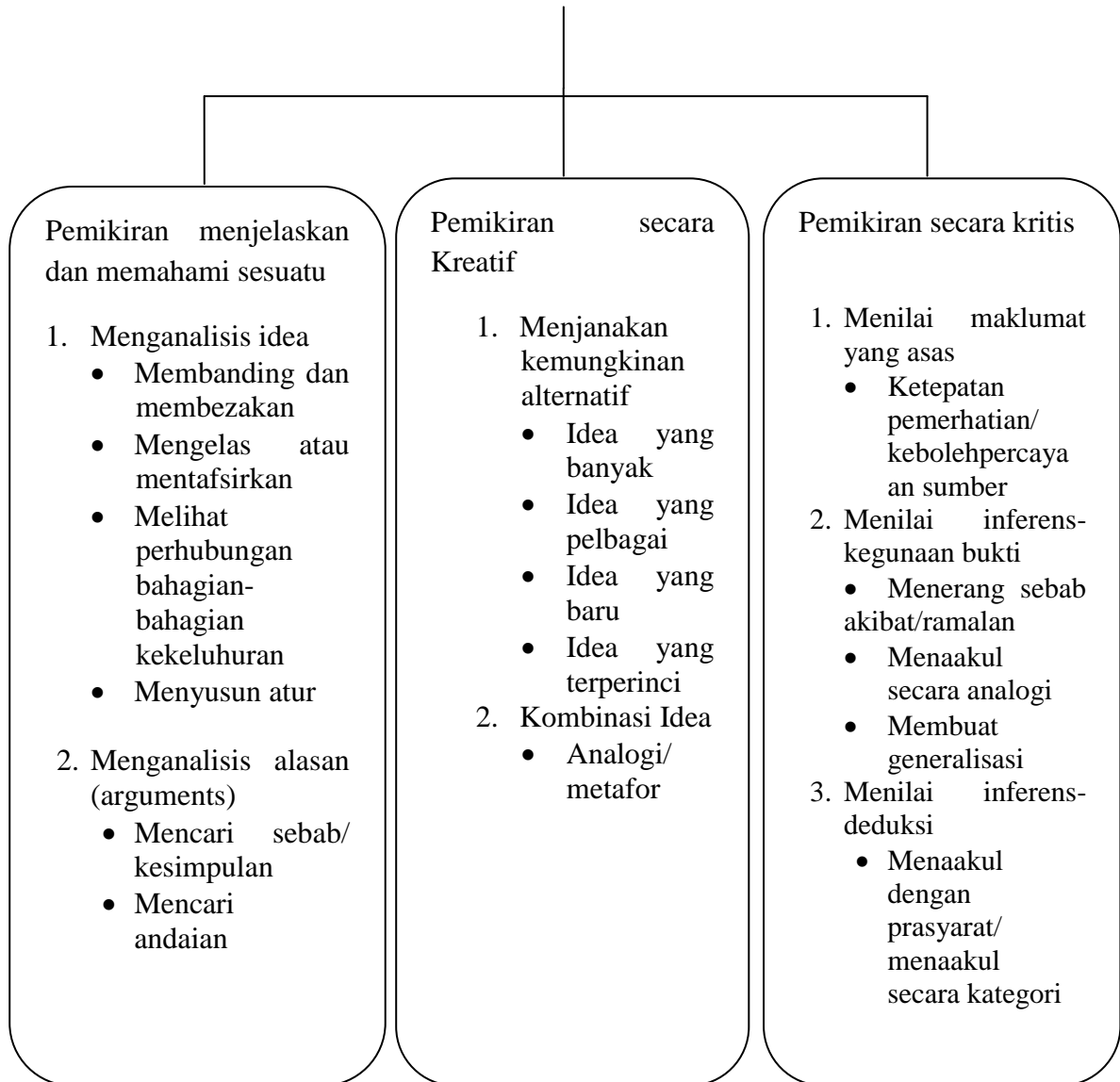
¹⁶ Halpern , Diane F (1996), *Thought and Knowledge: An Introduction to Critical Thinking*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publisher, h. 5.

¹⁷ Menilai inferens bukti ialah membuat penilaian terhadap keterangan yang nyata berkaitan dengan sesuatu maklumat yang diperolehi.

¹⁸ Menilai inferens deduksi ialah membuat penilaian terhadap kesimpulan atau rumusan yang dibuat daripada maklumat atau fakta yang ada.

Gambar rajah 1

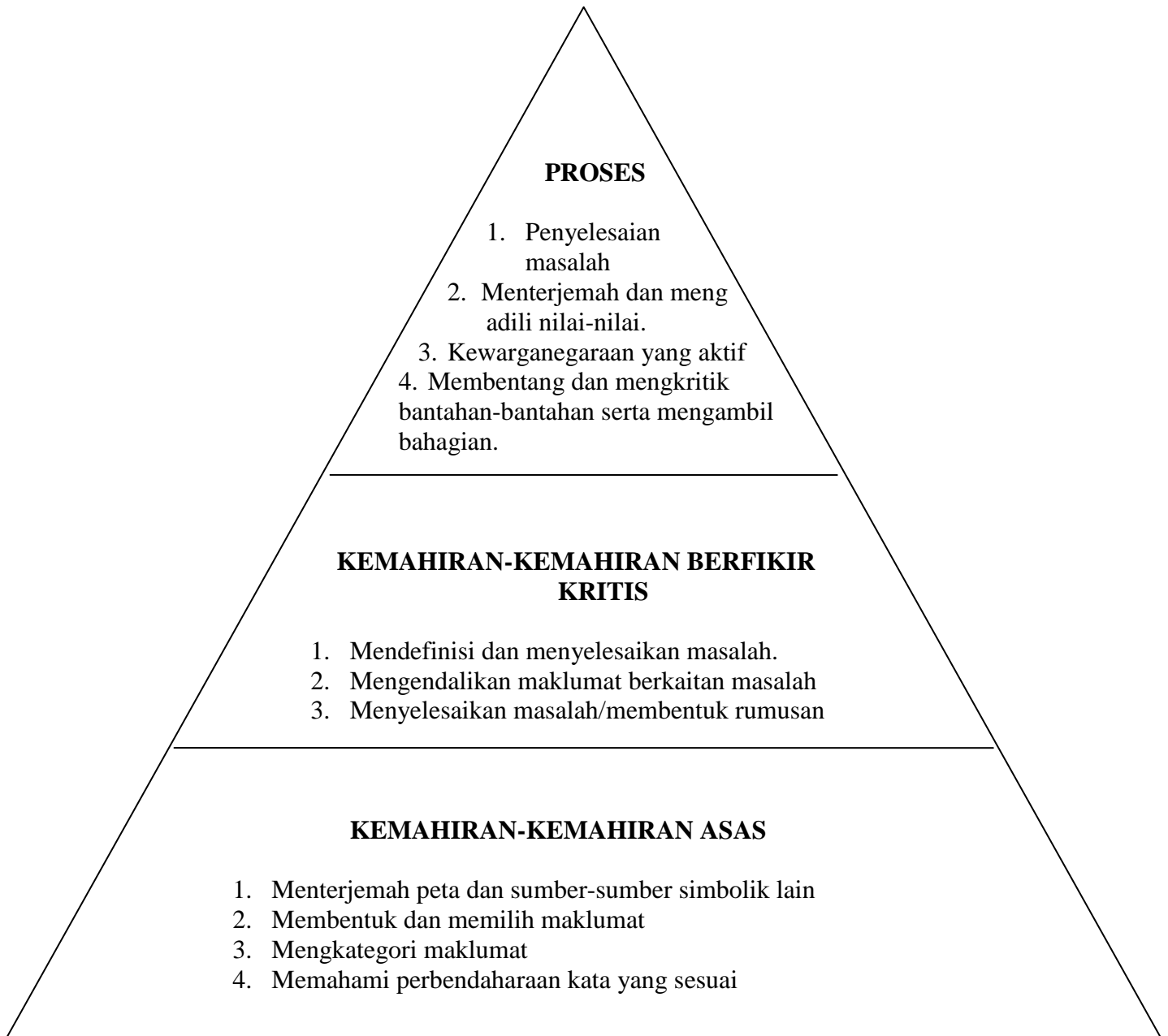
Model R.Swartz dan Sandra Park



Sumber gambar rajah 1: pengubahsuaian daripada Swartz, R dan Sandra Parks (1993). *Influsing Critical and Creative Thinking Into Content Instruction*. California: Critical Thinking Press and Software, Pasific Grove. Boleh rujuk Rashidah Mohd Khairudin (2000) "Penguasaan Kemahiran Berfikir Kritis di kalangan Pelajar-pelajar Pendidikan Islam: Satu Kajian Kes" (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya), h. 20.

Gambar rajah 2

Hierarki “California Thinking skills Process Model”



Sumber gambar rajah 2: California State of Department. Direkabentuk oleh Beyer B.K. (1988) *Developing a thinking skill program*. Boston: Allyn and Bacon. Boleh rujuk Rashidah Mohd Khairudin (2000) “Penguasaan Kemahiran Berfikir Kritis di kalangan Pelajar-pelajar Pendidikan Islam: Satu Kajian Kes” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya), h. 22.

Daripada gambar rajah 1 Model R.Swartz dan Sandra Park dapat didefinisikan pemikiran kritis sebagai pemikiran yang menilai maklumat asas untuk ketepatan sumber dan menilai inferens bukti untuk menjelaskan sebab akibat dan ramalan serta menilai inferens deduksi untuk menaakul secara kategori.

Seterusnya daripada gambarajah 2 berkaitan hierarki “California Thinking Skills Process Model” dapat didefinisikan pemikiran kritis sebagai kemahiran mendefinisi dan menyelesaikan masalah, mengendalikan maklumat berkaitan masalah dan menyelesaikan masalah atau membentuk rumusan.

Bagi Mohd. Michael Abdullah, pemikiran dapat diterangkan dengan menyenaraikan kegiatan-kegiatan yang terlibat dalam aktiviti berfikir atau kegiatan pemikiran itu sendiri. Antara lain pemikiran merujuk kepada kebolehan manusia untuk mencipta gagasan- gagasan dan pengertian-pengertian, berhujah, menilai dan membuat keputusan. Manusia dikurniakan kebolehan berfikir, tetapi setiap orang berbeza antara satu dengan yang lain tentang cara menggunakan kebolehan itu.¹⁹

Selain itu, Mohd. Michael Abdullah turut menjelaskan bahawa pemikiran kritis bertujuan untuk mengajarkan kaedah-kaedah pemikiran yang digunakan untuk berhujah secara (lebih) berkesan. Aspek penting yang digunakan dalam pemikiran kritis ialah penghujahan, iaitu cara memberi alasan untuk menyokong atau menentang sesuatu pendapat.²⁰

Pemikiran kritis juga turut didefinisikan sebagai keupayaan menggunakan minda untuk membuat pertimbangan atau penilaian di mana ia berkait rapat dengan

¹⁹ Mohd. Michael Abdullah (1995), *Pemikiran Kritis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 1.

²⁰ *Ibid.*

pemikiran rasional iaitu menimbang sesuatu perkara dengan berasaskan bukti dan alasan serta bebas dari sebarang pengaruh.²¹

Bagi Som dan Mohd Dahlan, pemikiran kritis ialah kecekapan dan keupayaan menggunakan minda untuk membuat penilaian yang munasabah terhadap sesuatu idea, meneliti kebernasan, melihat sesuatu hujah dan membuat pertimbangan yang wajar dengan menggunakan alasan dan bukti yang munasabah.²²

Namun demikian, bagi Nik Azis Nik Pa pemikiran kritis ialah pemikiran yang meletakkan logik antara gerak hati dengan tindakan. Ia berperanan untuk menganalisis isu-isu dengan berfikir secara holistik dan melihat sesuatu perkara dari pelbagai dimensi. Selain itu, pemikiran kritis juga merupakan jalan untuk menyelesaikan masalah dan bukan mencetuskan masalah.²³

Seterusnya, Nor Azizah Mohd Salleh mendefinisikan pemikiran kritis seperti berikut:

*“critical thinking is the ability to make rational judgement given various alternatives to do things”*²⁴

Maksudnya:

“Pemikiran kritis ialah kebolehan untuk membuat pertimbangan yang rasional yang dapat memberi pelbagai alternatif untuk melakukan sesuatu perkara.”

²¹ Azlena Zainal & Munir Shuib (2004), *Meningkatkan Potensi Minda*. Bentong: PTS Publication & Distributors Sdn. Bhd, h.127.

²² Som Hj Nor & Mohd Dahalan Mohd Ramli (1998), *Kemahiran Berfikir Secara Kritis & Kreatif* Petaling Jaya: Longman, h.50.

²³ Nik Azis Nik Pa (1994), *Penghayatan Wawasan Pembangunan Negara*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h.143.

²⁴ Nor Azizah Mohd Salleh (1995), “Strategies To Implement Critical Thinking In Adult and Teacher Education” (Kertas Kerja *Prosiding Konvensyen Antarabangsa Kecemerlangan Berfikir: Pendidikan Untuk Kecemerlangan Berfikir Ke Arah Pembangunan Manusia*, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi), h. 266.

Sehubungan itu, Mohd Fauzi Hamat secara ringkasnya berpendapat bahawa pemikiran kritis adalah kecekapan, kecerdasan, dan keupayaan minda manusia untuk menilai sesuatu gugusan idea, hujah, pemikiran dan pendapat yang diterima oleh seseorang.²⁵ Pandangan ini dapat dikukuhkan dengan pandangan Senu Abdul Rahman dalam menentukan kriteria seseorang yang berfikir kritis. Berikut pandangan yang dilontarkan oleh Senu Abdul Rahman:

“Mereka yang dapat memahami sesuatu isu atau perkara yang dibincangkan atau dihadapi, mencari jalan-jalan penyelesaian, menilai beberapa jalan penyelesaian itu dan memilih yang terbaik, membuat rancangan untuk melaksanakannya seterusnya melaksanakan perancangan itu dan akhirnya menilai sama ada ia berkesan atau tidak. Selepas itu penelitian semula harus dilakukan dengan berdasarkan pengalaman lampau.”²⁶

Mohd. Azhar Abdul Hamid pula berpandangan bahawa berfikir kritis boleh disatukan berdasarkan beberapa elemen teras, iaitu berfikir menggunakan dimensi otak kiri, menggunakan urutan dan hukum logik, berfikir untuk membuat pertimbangan dan keputusan dan berfikir dengan sikap yang berhati-hati serta mengambil kira risiko dan kesan.²⁷

Sementara itu, al-Qaraḍāwī tidak menggunakan istilah pemikiran kritis atau “*al-tafkir al-naqdi*” namun beliau cenderung menggunakan istilah “*al-‘aql al-‘ilmiyyah*” yang bertentangan dengan “*al-‘aql al-khurafat*”, di mana ia merupakan sebuah pemikiran yang berteraskan acuan al-Quran dengan memiliki sifat-sifat dan ciri-ciri khas yang tersendiri sebagaimana yang akan dinyatakan selanjutnya. Sementara akal khurafat adalah akal yang mudah terpengaruh dengan keadaan

²⁵ Mohd Fauzi Hamat (2004), “Beberapa Halangan Pembudayaan Pemikiran Kritis Dalam Masyarakat Menurut Perspektif al-Sunnah” *Jurnal al-Bayan*, Bil. 2, h.136.

²⁶ Senu Abdul Rahman (1971), *op.cit.*, h. 217-218.

²⁷ Mohd. Azhar Abd. Hamid (2001), *op.cit.*, h. 96.

sekeliling tanpa mengambil kira pertimbangan yang sewajarnya diambil untuk memastikan kebenarannya.²⁸

Tambah beliau lagi, akal ilmiah ini seharusnya bersifat bebas dan objektif serta menolak akal yang sesat, akal taklid yang jumud dan mengikut hawa nafsu. Perkara penting dalam akal ilmiah ini ialah menolak keraguan dalam perkara yang pasti, tidak mengikut hawa nafsu dan emosi dalam bidang ilmu pengetahuan, menolak taklid buta terhadap warisan nenek moyang, tidak tunduk atau taksub kepada pemimpin atau pembesar serta tidak mengikut sesuatu perkara tanpa dalil atau bukti.²⁹

Selain itu, pemikiran kritis juga turut merujuk kepada pemikiran yang berneraca (*tafkīr al-mizānī*). Al-Ghazālī dalam kitabnya *al-Qiṣṭas al-Mustaqīm* turut menggunakan istilah ini ketika beliau mengeluarkan beberapa asas neraca berfikir daripada al-Quran bagi menolak neraca berfikir yang dipegang oleh golongan Syi'ah yang berpegang kepada konsep imam yang sentiasa terpelihara daripada dosa yang bertentangan secara total dengan neraca berfikir al-Quran.

Berdasarkan definisi-definisi yang telah diberikan oleh para sarjana, dapat dinyatakan bahawa pemikiran kritis ialah sebuah bentuk pemikiran yang mendalam dan serius untuk memastikan kebenaran sesuatu maklumat agar dapat menyelesaikan masalah yang dihadapi. Dapat dikenalpasti rata-ratanya para sarjana yang mendefinisikan pemikiran kritis ini tidak dapat lari dari aspek tiga elemen utama iaitu analitikal, penilaian dan objektiviti. Meskipun tidak menyebut ketiga-tiga aspek

²⁸ Yūsuf al-Qaradāwī (2001), *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirūt: Muassasah al-Risālah, h.245-249.

²⁹ *Ibid.*

elemen tersebut secara serentak dalam definisi yang diberikan namun dalam setiap definisi didapati sekurang-kurangnya terkandung salah satu aspek elemen tersebut.

Demikian itu, dapat dinyatakan bahawa definisi-definisi yang diberikan sering menyebut pemikiran kritis sebagai pemikiran yang memerlukan pertimbangan yang melibatkan proses analisis, sintesis, penilaian, di samping berfikir secara teliti, berhati-hati dan terperinci untuk menganalpasti keabsahan dan ketepatan sesuatu perkara. Sekaligus ianya dapat membantu dalam membuat keputusan dan menyelesaikan masalah yang dialami secara kritis.

Justeru dapat disimpulkan bahawa pemikiran kritis adalah salah satu daripada aktiviti mental dan proses berfikir secara mendalam dan serius yang mengandungi tiga elemen utama iaitu analitikal, penilaian dan objektiviti di mana ianya berperanan dalam mengenalpasti dan memutuskan kebenaran dan kepalsuan sesuatu maklumat. Sekaligus pemikiran kritis ini dapat membantu dalam memberi jalan penyelesaian ke atas masalah yang dihadapi.

3.3 KONSEP DAN ELEMEN PEMIKIRAN KRITIS DARI PERSPEKTIF ISLAM

Pemikiran kritis mempunyai konsep dan elemen-elemennya yang tersendiri. Dalam kajian ini konsep dan elemen yang diketengahkan adalah hasil daripada penelitian terhadap definisi-definisi yang telah diberikan ke atas pemikiran kritis. Setelah definisi-definisi tersebut dianalisis dan dibuat kesimpulan maka lahirlah elemen-elemen penting seperti analitikal, objektiviti dan penilaian.

Maka dalam subtopik ini akan diterangkan konsep dan elemen-elemen pemikiran kritis tersebut. Ini penting kerana konsep dan elemen-elemen pemikiran kritis tersebut yang akan dinilai dalam bab seterusnya dan untuk dilihat sejauh mana

penghayatannya dalam era pemerintahan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Walau bagaimanapun sebelum elemen-elemen ini dijelaskan dengan lebih terperinci, terlebih dahulu dinyatakan bahawa pemikiran kritis boleh dikategorikan kepada dua kategori seperti mana yang telah dinyatakan oleh kebanyakan sarjana barat iaitu pemikiran kritis bersifat rendah dan pemikiran kritis bersifat tinggi.³⁰

Pemikiran kritis yang bersifat rendah ini hanya melibatkan proses kognitif³¹ (kemahiran mikro) yang sederhana. Di antara proses kemahiran berfikir kategori ini ialah membuat kategori, membuat sekuens dan urutan, membanding dan membeza, meneliti bahagian-bahagian kecil dan menerangkan sebab-musabab.³²

Pemikiran kritis yang bersifat tinggi pula ialah bentuk pemikiran yang bukan hanya melibatkan proses kognitif tetapi turut melibatkan proses metakognitif (*thinking about thinking*) yang memerlukan daya taakulan. Di antara proses berfikir kategori ini ialah membuat ramalan, mengusul periksa andaian, membuat inferens, memastikan sumber maklumat dan mencari sebab serta membuat kesimpulan.³³

Ini bertepatan dengan ajaran Islam yang turut menekankan unsur-unsur pemikiran kritis yang bersifat tinggi dan rendah seperti mana yang telah dinyatakan oleh sarjana barat di atas. Ini kerana ajaran Islam juga sangat menekankan konsep berfikir dan penggunaan akal seperti mana yang terkandung di dalam gugusan al-Quran. Di dalam al-Quran, konsep yang berkait dengan akal dan berfikir disebut

³⁰ Som Hj Nor & Mohd Dahalan Mohd Ramli (1998), *op.cit.*, h. 50 & 106.

³¹ Kognitif bererti segala perkara yang berkaitan dengan (kognisi) proses mental untuk mentafsir, mempelajari dan memahami sesuatu seperti proses pembelajaran, pemahaman dan pemerolehan pengetahuan. Lihat Noresah bt. Baharom (2002), *Kamus Dewan*. Edisi ketiga, h. 691. Lihat perkataan ‘kognitif’.

³² Mohd. Azhar Abd. Hamid (2001), *op.cit.*, h. 98.

³³ *Ibid.*

sebanyak 49 kali yang melibatkan kata `aqala, na`qilu, ya`qilu, ta`qilūn dan ya`qilūn.³⁴

Berikutan itu juga dapat dikenal pasti lima metode utama berfikir yang disebutkan di dalam al-Quran iaitu metode *ta`qil* (berfikir), *tadhakkur* (mengingat), *tafakkur* (berfikir secara mendalam), *tadabbur* (merenung) dan *tafqih* (memahami). Berikut dikemukakan ayat-ayat al-Quran berkait dengan lima metode utama berfikir seperti yang disebutkan. Di antaranya:

- i. Ayat yang berkait dengan metod *ta`qil*, firman Allah S.W.T:

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

Maksudnya:

“Mengapa kamu suruh orang lain (mengerjakan) kebaktian, sedang kamu melupakan diri (kewajipan) mu sendiri, padahal kamu membaca al Kitab (Taurat)? Maka tidaklah kamu berfikir?”

Surah al-Baqarah (2):44

- ii. Ayat yang berkait dengan *tadhakkur*, firman Allah S.W.T:

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٦﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

³⁴ Al-Qaradāwī (2001), *op.cit*, h.13.

وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا

سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾

Maksudnya:

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, Maka peliharalah kami dari siksa neraka.”

Surah Āli ‘Imrān (3):190-191

iii. Ayat yang berkaitan dengan *tafakkur*, firman Allah S.W.T:

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾

Maksudnya:

“Dan Dialah Tuhan yang membentangkan bumi dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai padanya, dan menjadikan padanya semua buah-buahan berpasang-pasangan, Allah menutupkan malam kepada siang. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.”

Surah al-Ra’ d (13):3

iv. Ayat yang berkaitan dengan *tadabbur*, firman Allah S.W.T:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

أَخْتَلَفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

Maksudnya:

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? Kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.”

Surah an-Nisā’ (4): 82

v. Ayat yang berkait dengan *tafqiḥ*, firman Allah S.W.T:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ ۗ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا

يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّهْمُ أَضَلُّ ۗ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾

Maksudnya:

“Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka Itulah orang-orang yang lalai.”

Surah al-A‘rāf (7):179

Berdasarkan ayat-ayat yang dinyatakan di atas, beberapa kemahiran berfikir atau gesaan terhadap penggunaan akal telah dinyatakan di dalam al-Quran.³⁵

1. Gesaan melihat dan merenung setiap sesuatu kejadian dan fenomena alam.³⁶
2. Gesaan mentafsir, meneliti dan menganalisa sesuatu peristiwa yang ditanggapi oleh pancaindera. Selain itu turut memahami sesuatu disebalik kejadian serta memahami dan memperkembangkannya untuk kehidupan.³⁷
3. Gesaan merakam segala maklumat dan data yang diperolehi serta melalui proses mengingat semula dalam menyelesaikan masalah.³⁸
4. Gesaan membuat andaian dan ramalan terhadap apa yang akan berlaku.³⁹
5. Gesaan tafakur untuk proses muhasabah diri dan meningkatkan keimanan.⁴⁰

Daripada penjelasan yang dibuat di atas maka dapat dinyatakan di sini bahawa ajaran Islam sangat mengambil berat cara berfikir. Bukan sekadar itu, malahan turut mengajar manusia berfikir dengan metode berfikir yang kritis seperti membuat ramalan, penilaian, pentafsiran dan sebagainya. Justeru konsep berfikir kritis pada hakikatnya telah pun dijelaskan dalam al-Quran, hanya istilahnya sahaja

³⁵ Rahimin Affandi Abdul Rahim (2002), "Memperkasakan Budaya Berfikir Islam: Suatu Analisis", *Jurnal Afkar*, Bil.2, h. 68-69. Dalam tulisan beliau, ayat-ayat al-Quran tersebut telah dinyatakan sebagai beberapa tanda kemahiran dan kemampuan akal. Namun dalam kajian ini, pengkaji berpendapat bahawa ayat-ayat al-Quran tersebut lebih tepat dinyatakan sebagai tanda gesaan terhadap penggunaan akal.

³⁶ Surah an-Nisā' (4): 82.

³⁷ Surah al-Baqarah (2): 164.

³⁸ Surah 'Āli-'Imrān (3): 190-191.

³⁹ Surah al-Syūrā (42): 13.

⁴⁰ Surah al-Dhāriyāt (51): 20-21.

tidak disebutkan secara langsung seperti mana yang telah disebutkan oleh sarjana Barat.

Seterusnya, dalam proses memahami konsep pemikiran kritis, pemahaman terhadap elemen-elemennya juga sangat penting agar tidak berlaku salah faham ke atasnya. Memandangkan elemen-elemen pemikiran kritis ini melibatkan perbincangan yang luas, maka penulis hanya akan mengemukakan tiga elemen utama pemikiran kritis iaitu analitikal, objektiviti dan penilaian. Elemen-elemen utama yang diperolehi hasil daripada penelitian dan analisis terhadap definisi-definisi yang telah diberikan ke atas pemikiran kritis ini akan dinilai pembudayaannya pada era pemerintahan Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz pada bab seterusnya. Berikut adalah huraian lanjut berkaitan tiga elemen utama yang telah diperolehi.

3.3.1 Analitikal⁴¹

Analitikal ialah ciri berfikir yang cenderung untuk memberi perhatian terhadap unsur, elemen, bahan dan sesuatu perkara satu persatu. Pada kebiasaannya individu berfikir secara analitikal ini akan mencari fakta dan maklumat secukupnya dan akan mendefinisikan sesuatu perkara atau masalah itu. Selain itu ia akan menilai dan menyelesaikan sesuatu masalah itu serta membuat keputusan dan diakhirnya memikirkan cara melaksanakan keputusan itu.⁴²

Oleh itu menurut Ainon Mohd dan Abdullah Hassan, berfikir secara analitikal ditandai oleh daya usaha hendak melihat sesuatu itu secara lebih

⁴¹ Menurut Mohd Azhar Abd Hamid dalam buku beliau *Pengenalan Pemikiran Kritis dan Kreatif*, analitikal dikategorikan di bawah sifat pemikir kritis dan salah satu stail pemikiran kritis. Namun dalam kajian ini, setelah dibuat penelitian dan analisis pengkaji berpendapat bahawa ia lebih tepat diletakkan di bawah elemen-elemen utama pemikiran kritis.

⁴² Mohd Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h. 98 dan 105.

terperinci. Pada pendapat mereka juga analitikal atau analisis ialah proses memecah-mecahkan masalah besar kepada bahagiannya yang lebih kecil supaya dapat ditangani. Ia juga merupakan salah satu proses untuk mencari punca-punca sesuatu perkara. Selain itu, ia juga merupakan usaha untuk memahami sesuatu yang kompleks dengan cuba melihat situasi itu melalui unsur-unsurnya.⁴³ Di samping itu, berfikir secara analitikal ini juga cuba melihat dan memahami keadaan dengan cara yang lebih teliti.⁴⁴

Sesungguhnya, ia juga melibatkan penggunaan operasi dan kemahiran berfikir yang asas untuk menganalisis sesuatu hujah supaya hujah itu dapat ditafsir dan difahami dengan jelas di mana hujah perlu dibuat secara terperinci, objektif dan gigih.⁴⁵ Edward de Bono menyatakan bahawa analisis adalah usaha aktif untuk menghasilkan pengenalan dan lebih banyak maklumat. Menurut beliau lagi tanpa analisis pemahaman menjadi sukar kerana tanpa analisis sesuatu perkara itu tidak dapat dihuraikan mengikut komponen-komponennya.⁴⁶

Lebih penting lagi, analisis yang dibuat mampu melahirkan pelbagai idea-idea baru untuk berhadapan dengan situasi yang dialami. Ini kerana, analisis yang baik tidak berhenti setakat analisis sahaja tetapi ia mesti membuka peluang kepada idea-idea yang lebih segar dan fleksibel untuk menanganinya.⁴⁷ Ini sangat bertepatan dengan konsep pemikiran kritis yang tidak mengamalkan *carry on sindrom* (bergantung pada idea lama tanpa mendatangkan idea baru).

⁴³ Aion Mohd & Abdullah Hassan (2003), *Belajar Berfikir*. Bentong: PTS Publication, h. 22.

⁴⁴ Maimunah Osman (2004), *Kemahiran Berfikir*. Kuala Lumpur: INTAN, h. 32.

⁴⁵ Poh Swee Hiang (1997), *Kemahiran Berfikir Secara Kritis dan Kreatif*, Kuala Lumpur: Kumpulan Budiman Sdn.Bhd, h.14.

⁴⁶ Edward de Bono (2000), *Teach Yourself To Think*. London: Penguin Group, h. 120-121.

⁴⁷ Maimunah Osman (2004), *op.cit.*, h. 38.

Seterusnya perlu dinyatakan bahawa proses analisis ini telah dikategorikan kepada tiga jenis iaitu:⁴⁸

1. Analisis yang cuba memahami sesuatu keadaan kompleks dengan cara memecah-mecahkan keadaan itu ke dalam unsur-unsurnya yang lebih kecil.
2. Analisis yang cuba memahami hubungan sebab-akibat antara suatu peristiwa dengan peristiwa lain. Ia cuba memahami jenis-jenis dan sifat-sifat interaksi yang berlaku.
3. Analisis yang cuba memahami persamaan dan perbezaan antara dua benda, perkara atau peristiwa.

Selain itu, berfikir secara analitikal ini juga mempunyai prosesnya yang tersendiri. Berikut adalah proses berfikir secara analitikal yang telah dikenal pasti:⁴⁹

1. Mencari fakta dan maklumat secukupnya berkenaan topik yang difikirkan.
2. Mendefinisikan perkara-perkara dan masalah yang akan dikupas secara terperinci.
3. Mencari beberapa jalan untuk menyelesaikan yang difikirkan.
4. Menilai baik-buruk setiap satu jalan yang sudah difikirkan.
5. Membuat keputusan untuk memilih satu jalan yang difikirkan terbaik.

⁴⁸ Aion Mohd & Abdullah Hassan (2003), *op.cit.*, h. 24-25.

⁴⁹ Mohd Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h.105. Dalam tulisan beliau, proses berfikir analitikal tersebut telah dikenali sebagai ciri-ciri berfikir analitikal. Namun dalam kajian ini, pengkaji berpendapat bahawa ianya lebih tepat dikenali sebagai proses berfikir secara analitikal itu sendiri.

6. Memikirkan cara untuk melaksanakan keputusan itu.

Dalam membicarakan persoalan yang berkait dengan analitikal, sesungguhnya al-Quran lebih terdahulu menyebut hal ini. Ini dapat disaksikan melalui firman-firman Allah S.W.T. Di antaranya ialah:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ
أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾

Maksudnya:

“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawaban.”

Surah al-Isrā’ (17):36

Ibn Kathīr dalam tafsirnya telah mengambil pandangan al-‘Awfī yang menyatakan maksud ayat ini iaitu “Janganlah engkau menuduh seseorang tentang sesuatu yang engkau tidak mempunyai pengetahuan dalam hal itu.” Begitu juga, beliau telah merujuk kepada pandangan Qatādah yang menyatakan maksud ayat ini, “Janganlah engkau berkata, aku telah melihat padahal engkau tidak melihat, aku telah mendengar, padahal engkau tidak mendengar, aku mengetahui padahal engkau tidak mengetahui.” Sesungguhnya Allah akan meminta dipertanggungjawab tentang itu semua.⁵⁰

Seterusnya Syed Quṭb dalam mentafsirkan ayat ini, menyatakan bahawa akidah Islam adalah satu akidah yang amat jelas, dan terang. Oleh itu, akidah Islam

⁵⁰ Ibn Kathīr (2004), *Tafsīr Ibn Kathīr*, j.3. Riyadh: Dār al-Salām, h. 1663.

bebas dari landasan yang berasaskan kepada andaian dan prasangka atau pendapat yang mengelirukan. Justeru ayat ini merupakan asas metodologi bagi memastikan kebenaran sesuatu perkara.⁵¹

Beliau menjelaskan bahawa ayat ini membentuk satu pendekatan atau metodologi yang sempurna bagi hati dan akal manusia, di samping ditambahkan pula dengan unsur kejujuran hati dan muraqabah dengan Allah S.W.T yang merupakan ciri keistimewaan Islam yang mengatasi metodologi-metodologi aqliah lain yang cetek.⁵²

Amalan memastikan kebenaran sesuatu berita, sesuatu gejala dan sesuatu pergerakan sebelum menghukumkannya merupakan anjuran al-Quran al-Karim dan metodologi Islam yang cermat dan teliti. Apabila hati dan akal manusia mengikut metodologi ini dengan jujur, maka tiada lagi ruang di alam akidah yang dapat dimasuki prasangka dan kepercayaan khurafat serta andaian-andaian yang dangkal dan karut.⁵³

Seterusnya ditegaskan, umat manusia seharusnya tidak mengikuti sesuatu yang tidak diketahui dengan yakin dan belum dipastikan kesahihannya sama ada berupa perkataan yang digembar-gemburkan orang atau berupa cerita yang diberikan atau berupa suatu gejala yang ditafsirkan atau berupa sesuatu kejadian yang diberikan sebabnya atau berupa hukum syara' atau berupa persoalan akidah.⁵⁴

Hamka pula menjelaskan bahawa ayat ini adalah ayat yang penting bagi membentuk peribadi muslim. Sesungguhnya manusia dilarang menjadi pak turut

⁵¹ Syed Quṭb (2000), *Tafsir fi Zilal Qurān*, j.10, Yusoff Zaky Haji Yacob (terj). Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn.Bhd, h.197-199.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

atau menuruti apa sahaja tanpa diselidiki terlebih dahulu sebab dan musabab sesuatu perkara. Selain itu digambarkan golongan yang menjadi pak turut atau yang menuruti segala jejak langkah nenek moyang dan adat istiadat tradisi, adalah golongan yang tidak menggunakan akal fikiran yang Allah S.W.T kurniakan dengan sebaiknya. Sedangkan hati dan akal fikiran yang dikurniakan oleh Allah S.W.T adalah untuk memperhatikan keadaan di sekeliling dan membuat pertimbangan baik buruknya.⁵⁵

Daripada tafsir-tafsir yang telah dirujuk jelas dapat dinyatakan bahawa ayat al-Quran tersebut merupakan asas kepada berfikir secara analitikal. Ini kerana setelah diteliti terdapat beberapa perkara utama yang terkandung dalam ayat al-Quran tersebut yang berkait rapat dengan konsep analitikal. Perkara-perkara tersebut adalah seperti:

- i. Larangan membuat tuduhan tanpa pengetahuan
- ii. Memastikan kebenaran atau kesahihan sesuatu perkara
- iii. Teliti dan cermat
- iv. Selidiki sebab-musabab sesuatu perkara atau masalah.

Sekiranya dilihat, perkara-perkara tersebut jelas selari dengan konsep analitikal itu sendiri yang memerlukan kepada perincian dan penelitian. Lebih dari itu, ianya memerlukan bukti terhadap sesuatu yang didakwa dan perlunya kepada mencari punca sesuatu perkara atau masalah. Demikian dapat dinyatakan bahawa ayat al-Quran tersebut adalah di antara ayat yang membicarakan konsep analitikal.

⁵⁵ Hamka (1985), *Tafsir al-Azhar*, juz 15. Jakarta: Pustaka Panjimas, h.66.

Seterusnya dalam al-Sunnah, dapat disaksikan bahawa Rasulullah S.A.W turut memberi perhatian kepada metode berfikir secara analitikal. Berikut dikemukakan contoh hadis yang berkaitan:

حَدَّثَنَا أَبُو هِشَامٍ الرَّفَاعِيُّ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلٍ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُمَيْعٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ حَدِيثَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَكُونُوا إِمْعَةً تُقُولُونَ إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ أَحْسَنًا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطَّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا.

Maksudnya:

Abū Hisyām al-Rifā'ī Muḥammad bin Yazīd menceritakan kepada kami (Imam Tirmidhī), [katanya] Muḥammad Ibn Fudaīl menceritakan kepada kami (Abū Hisyām) dari al-Walīd Ibn 'Abd Allah Ibn Jumai' dari Abī al-Tufaīl dari Huzaīfah, katanya: Sabda Rasulullah S.A.W: Janganlah kamu jadi pak turut, kamu kata (berpandangan) kalau manusia (orang ramai) berbuat baik, kamu pun akan turut berbuat baik, kalau mereka melakukan kezaliman, kamu pun akan turut berbuat zalim, tetapi tetapkanlah [dan persiapkanlah] diri kamu, kalau manusia melakukan kebaikan, kamu akan turut berbuat kebaikan dan kalau mereka melakukan kejahatan, maka janganlah kamu turut melakukan kezaliman [sebagaimana yang dilakukan oleh khalayak masyarakat].⁵⁶

Hadis yang telah dibawakan ini hanyalah di antara contoh hadith yang berkait dengan elemen analitikal. Namun pada hakikatnya terdapat lagi hadith-hadith lain yang berkait dengan analitikal. Walau bagaimanapun contoh hadith yang dibawakan ini telah jelas membuktikan kepada umat manusia bahawa Rasulullah S.A.W cuba menghalang umatnya daripada budaya taklid buta dan menjadi pak turut.

⁵⁶ Muhammad bin 'Isa bin Surah Ibn Mūsā al-Tirmidhī (2000), *al-Tirmidhī*, Kitāb al-Birr wa al-Ṣīlah, Bāb Ma Ja'a fī al-Ihsan wa al-'Afw, hadith no.2007 dalam *Mausu'ah al-Hadith wa al-Syarif*, Riyadh: Dār al-Salām, h.1852-1853. Hadith ini merupakan hadith ḥasan ghārib.

Sesungguhnya budaya taklid buta dan menjadi pak turut merupakan salah satu kesan atau akibat daripada tidak berfikir secara analitikal. Ini kerana individu yang berfikir secara analitikal pastinya akan meneliti secara terperinci dan sentiasa mencari punca atau sebab musabab sesuatu perkara. Maka dengan itu maklumat yang diperolehi lebih berasas dan lebih tepat. Begitu juga dengan masalah yang dihadapi dapat diselesaikan dengan baik dan keputusan yang diambil tidaklah terburu-buru tanpa diselidiki terlebih dahulu. Maka dengan itu pastinya budaya taklid buta dan menjadi pak turut dapat di atasi.

Daripada itu jelas bahawa Rasulullah S.A.W menghendaki umatnya membebaskan diri daripada menjadi pak turut dan secara tidak langsung ianya merupakan salah satu gesaan agar berfikir secara analitikal. Ini kerana konsep berfikir secara analitikal yang menekankan aspek penelitian, perincian, mencari punca asal-usul memastikan kebenaran dan keabsahan sesuatu perkara tersebut jelas dapat membantu dalam membendung budaya taklid buta dan menjadi pak turut. Sekaligus bertepatan dengan konsep pemikiran kritis itu sendiri yang tidak mengamalkan *carry on sindrom*.

Lebih dari itu, berfikir secara analitikal ini juga sangat memerlukan kepada bukti yang kukuh.⁵⁷ Ini kerana bukti-bukti yang dikemukakan dapat membantu proses analisis yang dijalankan agar keputusan yang diperolehi tidak bertentangan dengan fakta sebenar. Sesungguhnya bukti boleh berperanan dalam mempengaruhi pemikiran seseorang terhadap sesuatu perkara atau maklumat yang diperolehi.

⁵⁷ Ainon Mohd & Abdullah Hassan (2005), *Berfikir Secara Logik dan Kritis*. Bentong: PTS Publication, h.116.

Ini bertepatan dengan ajaran Islam yang turut memberi penekanan kepada aspek bukti dalam menentukan sesuatu perkara. Hal ini dapat dirujuk dalam firman Allah S.W.T seperti berikut:

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

Maksudnya:

“Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar".”

Al-Baqarah (2):111

Dalam ayat ini pula Allah menerangkan bahawa kaum Yahudi dan Nasrani yang mengeluarkan kenyataan melampau bahawa hanya mereka sahaja yang layak dimasukkan ke syurga. Justeru, Allah S.W.T telah berfirman dengan mempersoalkan bukti kebenaran kenyataan yang telah dibuat oleh Yahudi dan Nasrani tersebut.⁵⁸ Selain itu, mereka diminta mengeluarkan alasan atau dalil yang rasional dan bukan sekadar khayalan atas angin. Inilah satu asas yang ditegakkan oleh ajaran Islam iaitu sesuatu dakwaan yang tidak ada alasan, tidaklah dapat diterima.⁵⁹

Seterusnya, begitu juga dalam al-Sunnah di mana Rasulullah S.A.W turut memberi penekanan terhadap aspek pembuktian. Sabda Rasulullah S.A.W:

حَدَّثَنِي أَبُو الظَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ سَرْحٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ
ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ يُعْطَى النَّاسُ
بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ وَلَكِنَّ الْبَيْمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

Maksudnya:

⁵⁸ Ibn Kathīr (2004), *op.cit.*, j.1, h. 222-223.

⁵⁹ Hamka (1985), *op.cit.*, j.1, h. 276.

Abū Zāhir bin Ahmad ‘Amr bīn Sarḥin menceritakan kepada kami, Ibn Wahab dari Ibn Jurāij dari Ibn Abī Mulaikah dari ibn ‘Abbās katanya: sabda Rasulullah S.A.W: Kalaulah diberikan kepada manusia [yang mendakwa sesuatu] berasaskan dakwaannya [yang tidak dibuktikan dengan jelas], nescaya manusia akan mendakwa [mempunyai hak] ke atas darah [yang ditumpahkan kerana perbuatan orang lain] dan harta [yang dimiliki oleh] lelaki (manusia lain), tetapi keterangan hendaklah dikemukakan oleh pendakwa dan sumpah hendaklah dilakukan oleh orang yang didakwa [kalau dia tidak boleh mengemukakan sebarang saksi].⁶⁰

Hal ini selari dengan pendapat al-Qaradāwī yang menyatakan bahawa salah satu tanda akal ilmiah (yang konsepnya sama dengan pemikiran kritis) di dalam al-Quran adalah seseorang itu tidak menerima ajakan yang tidak memiliki dalil ilmiah, iaitu yang dapat disaksikan bukti kebenarannya.⁶¹ Sehubungan itu, al-Qaradāwī juga berpendapat bahawa akal ilmiah turut menolak kejumudan dan budaya taklid buta terhadap warisan dan kepercayaan nenek moyang yang tidak berasas.⁶²

Lantaran itu, dapat dinyatakan di sini bahawa akal memainkan peranan penting dalam mencari hakikat kebenaran sesuatu perkara, iaitu dengan cara berfikir analitikal dan berusaha mendatangkan hujah dan bukti yang rasional. Ini selari dengan pendapat Imam al-Ghazālī, yang menyatakan bahawa akal merupakan sumber ilmu dan ia merupakan salah satu jalan untuk menuju kebahagiaan di dunia dan akhirat.⁶³ Begitu juga dengan Ibn Khaldūn yang berpendapat bahawa akal manusia mempunyai keupayaan untuk berfikir bagi membolehkan proses analisis dan sintesis.⁶⁴

⁶⁰ Abī Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qushairy al-Muslim (2000), *Ṣaḥīḥ al-Muslim*, Kitab al-‘Aqdiyyah, Bab Yamīn ‘ala al- Muadda‘i ‘alaihi, hadis no.4470 dalam Mausū‘ah al-Hadīth wa al-Syarīf, Riyādh: Dār al-Salām, h.981.

⁶¹ Al-Qaradāwī, (2001), *op.cit.*, h. 260.

⁶² *Ibid.*, h.249.

⁶³ Abī Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Ghazālī (t.t), *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, j.1, Damsyik: Maktabah ‘Abd al-Wakīl al-Durūbī, h.73-74.

⁶⁴ Ibn Khaldūn (1986), *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Beirūt: Dār al-Maysriq, h.148-149.

Daripada penjelasan-penjelasan yang telah di buat di atas, jelas bahawa ajaran Islam sangat menekankan aspek analitikal di mana ia tidak membenarkan umat manusia menuruti sesuatu perkara tanpa diselidiki terlebih dahulu sebab-musabab dan kebenarannya. Di samping itu, ia juga menitikberatkan soal pembuktian. Maka di sini dapat dilihat bahawa elemen analitikal sangat penting dan perlu diaplikasi bagi memastikan kesahihan sesuatu perkara. Selain itu elemen analitikal ini juga penting bagi membina pemikiran dan tamadun ummah kerana penerapan elemen berfikir seperti ini akan membebaskan umat manusia dari terperangkap dalam kejumudan dan sikap taklid buta.

3.3.2 Objektiviti⁶⁵

Proses berfikir secara objektif ketepatan ini akan menghala ke arah perkara-perkara yang hanya bersifat objektif dan dalam masa yang sama tidak akan mengetepikan ketepatan sesuatu hal. Ia juga mendorong seseorang untuk berfikir berasaskan kenyataan dan fakta sebenar.⁶⁶ Tujuannya adalah untuk mendapatkan maklumat dan fakta semata-mata kerana kedua-dua perkara inilah yang memainkan peranan penting dalam menentukan kelicinan proses berfikir. Seseorang yang berfikir secara objektif ini tidak akan menggunakan unsur-unsur emosi, cita rasa dan prasangka.⁶⁷

Antara ciri-ciri lain pemikiran ini adalah, seseorang itu:⁶⁸

- i. Mengemukakan fakta yang ada tanpa menyebelahi mana-mana pihak.
- ii. Tidak membuat tafsiran terhadap fakta-fakta yang ada.

⁶⁵ Menurut Mohd Azhar Abd Hamid dalam buku beliau *Pengenalan Pemikiran Kritis dan Kreatif*, objektif dikategorikan di bawah sifat pemikir kritis dan salah satu stail pemikiran kritis. Namun dalam kajian ini, setelah dibuat penelitian dan analisis pengkaji berpendapat bahawa ia lebih tepat diletakkan di bawah elemen-elemen utama pemikiran kritis.

⁶⁶ Mohd. Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h. 99.

⁶⁷ Ainon Mohd dan Abdullah Hassan (2002), *op.cit.*, h. 43.

⁶⁸ Mohd. Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h.106.

- iii. Ia membezakan fakta dan pendapat.
- iv. Ia membezakan fakta daripada kemungkinan.
- v. Ia membezakan fakta daripada keyakinan.

Oleh itu, bagi individu yang berfikir secara objektif, sama sekali tidak akan dipengaruhi dengan unsur bias dan berat sebelah atau menyebelahi kepada mana-mana pihak dalam menentukan sesuatu perkara. Dirinya tidak akan bergantung kepada faktor material, pangkat dan kedudukan semata-mata ketika membuat sesuatu pertimbangan khususnya dalam menilai sesuatu perkara.

Seseorang individu yang berfikir secara objektif tidak dapat digugat oleh mana-mana pihak yang berkepentingan. Ia hanyalah bergantung kepada hakikat di mana yang hak itu hak dan batil itu batil. Pemikirannya tidak terdorong hanya untuk mencari kelemahan dan kesilapan orang lain untuk dijadikan modal buah mulut dan bahan fitnah, malahan ia akan bersikap lebih neutral dan tidak berat sebelah. Faktor ini menjadikan dirinya rasional dalam membuat sesuatu justifikasi.⁶⁹

Berikutan itu, individu yang berfikir secara objektif ini akan menjadi seorang yang konsisten di mana pemikirannya adalah tetap dan tidak berubah. Ini kerana keputusan yang dibuat adalah secara objektif dan tidak bias. Walau bagaimanapun sikap dan tindakan yang konsisten ini mestilah bertepatan dengan prinsip benar kerana benar dan salah kerana salah.⁷⁰

Namun perlu dinyatakan, dalam konteks ajaran Islam objektif ketepatan adalah berdasarkan kepada wahyu dan ia berbeza dengan fahaman barat. Ini kerana

⁶⁹ *Ibid.*, h. 100.

⁷⁰ *Ibid.*

wahyu adalah dasar dan landasan utama kepada umat Islam dalam berfikir dan sekaligus ia adalah penentu bagi yang hak dan batil. Oleh itu wahyu yang akan menentukan ketepatan fakta dan prinsip benar kerana benar. Oleh demikian salah satu faktor yang mendorong ke arah tidak objektif ialah berpaling daripada wahyu dan mengikut hawa nafsu.

Bagi golongan yang berpegang kepada wahyu mereka akan dapat berfikir secara objektif dan tidak akan terjerumus dalam kesesatan dengan bertindak sesuka hati di bawah pengaruh emosi. Misalnya bagi seorang pemimpin yang mentaati ajaran Islam semestinya dia akan bertindak secara adil. Apabila dia bertindak secara adil maka secara tidak langsung dia akan bersikap objektif. Ini kerana sikap adil itu sendiri telah meletakkan sesuatu pada tempatnya. Walaupun adil itu terdiri daripada subjektif dan objektif namun dalam konteks Islam sekiranya itulah hakikat kebenarannya yang ditentukan oleh wahyu maka disitulah objektifnya.

Allah S.W.T telah memperingatkan manusia agar berfikir secara objektif, antaranya ialah tegahan agar manusia tidak tunduk kepada hawa nafsu. Ini kerana amalan menurut hawa nafsu semata-mata tanpa iringan akal dan iman akan menyebabkan berlakunya kehancuran dalam diri manusia, di mana ia akan melahirkan sikap-sikap yang negatif seperti hasad dengki, bias, tamakkan harta dan pangkat, pentingkan diri sendiri, melakukan kezaliman dan maksiat. Ini bertentangan sama sekali dengan budaya berfikir secara objektiviti.

Sehubungan itu, al-Qaraḍāwī berpendapat bahawa akal ilmiah menolak sesuatu yang didorong oleh hawa nafsu kerana dengan hawa nafsu seseorang boleh menjadi buta dan tuli. Selain itu, ia juga boleh menjerumuskan manusia ke dalam

kesesatan.⁷¹ Lantaran itu, ia akan menyebabkan manusia bersikap bias, menuruti emosi dan tidak objektif dalam berfikir dan bertindak.

Berikut adalah ayat-ayat al-Quran yang menjelaskan bagaimana amalan berfikir dan bertindak berdasarkan hawa nafsu boleh memalingkan manusia dari kebenaran. Firman Allah S.W.T:

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ
مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾

Maksudnya:

“Dan demikianlah, kami telah menurunkan al-Quran itu sebagai peraturan (yang benar) dalam bahasa Arab. Dan seandainya kamu mengikuti hawa nafsu mereka setelah datang pengetahuan kepadamu, maka sekali-kali tidak ada pelindung dan pemelihara bagimu terhadap (siksa) Allah.”

Surah al-Ra`d (13): 37

Sesungguhnya al-Quran diturunkan adalah bagi menjelaskan hukum-hakam sebagai garis pemisah di antara jahiliah dengan Islam, di samping sebagai pemisah di antara yang hak dengan yang batil. Selain itu ayat ini turut menegaskan bahawa dalam menegakkan hukum Islam asasnya ialah kebenaran (*al-ḥaqq*).⁷²

Allah S.W.T turut menjelaskan bahawa hanya umat manusia yang berpegang kepada kebenaran dari Allah S.W.T sahaja yang akan dilindungi. Manakala bagi manusia yang menurut hawa nafsunya pasti akan terpisah dari kebenaran dan akan menerima ancaman dari Allah S.W.T. Oleh itu Nabi Muhammad S.A.W telah dilatih oleh Allah S.W.T agar sentiasa berpegang teguh kepada kebenaran dan tidak

⁷¹ Al-Qaraḍāwī, (2001), *op.cit.*, h. 247-248.

⁷² Hamka (1985), *op.cit.*, j.13, h.102-103.

cenderung kepada tuntutan hawa nafsu. Justeru sebagai umat Nabi Muhammad S.A.W adalah menjadi kemestian kepada umat manusia di akhir zaman ini untuk terus menegakkan kebenaran yang dibawa Baginda S.A.W.⁷³

Ibn Kathīr menyatakan bahawa ayat ini adalah peringatan kepada golongan ulama. Sebagai ulama yang telah mengetahui dan mendalami ajaran dan sunnah Rasulullah S.A.W, mereka tidak seharusnya mengikuti jalan orang-orang yang sesat iaitu golongan yang terdorong kepada hawa nafsu.⁷⁴ Kemudian Syed Quṭb menegaskan lagi bahawa ilmu pengetahuan yang datang kepada umat Islam itu adalah ilmu pengetahuan yang diyakini kebenarannya, sedangkan pendapat yang dikatakan oleh golongan-golongan (ahli kitab dan kaum musyrikin) adalah pendapat-pendapat hawa nafsu yang tidak berasaskan ilmu pengetahuan dan keyakinan.⁷⁵

Seterusnya firman Allah S.W.T:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧١﴾

Maksudnya

“Andaikata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Bahkan kami telah memberikan peringatan kepada mereka, tetapi mereka berpaling dari peringatan itu.”

Surah al-Mu'minūn (23): 71.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Ibn Kathīr (2004), *op.cit.*, j.2, h. 1505.

⁷⁵ Syed Quṭb (2000), *op.cit.*, j.9, h. 372-375.

Ayat ini lebih jelas lagi menerangkan bahawa kebenaran tidak mungkin diukur dengan kehendak hawa nafsu. Sesungguhnya kebenaran yang telah dibawa oleh Rasulullah S.A.W adalah jelas dan nyata, hanya golongan kafir sahaja yang enggan untuk menerimanya. Golongan kafir ini hanya akan menerima kebenaran itu sekiranya ia bertepatan dengan kehendak mereka. Sedangkan pada hakikatnya manusia lebih cenderung menurut hawa nafsunya dalam menentukan kebenaran. Jadi mana mungkin kebenaran itu boleh ditetapkan oleh manusia tanpa piawaian dari Tuhan pencipta.⁷⁶

Sesungguhnya, kebenaran itu hanya satu dan tetap teguh, sedangkan hawa nafsu itu banyak ragamnya dan berubah-ubah. Malah kebenaran itu hanya mengikut kebenaran yang *kulli* dan mengikut tadbir Allah S.W.T yang Maha Pentadbir.⁷⁷ Namun demikian, orang-orang kafir Quraisy, enggan menerima kebenaran, bahkan membencinya jika kebenaran itu tidak sama dengan sikap dan pendirian yang mereka anuti.

Justeru, Ibn Kathīr menjelaskan bahawa Allah S.W.T berfirman, jika kebenaran itu harus sesuai dengan kebenaran mereka, atau Allah S.W.T menurunkan syariat seperti apa yang mereka kehendaki atau sukai, nescaya akan rosaklah langit dan bumi dengan semua isinya. Sesungguhnya Allah S.W.T telah menurunkan kepada mereka al-Quran untuk menjadi pedoman hidup dan suatu kebanggaan bagi mereka, namun mereka berpaling daripadanya.⁷⁸

Inilah di antara ayat al-Quran yang menyebut berkaitan perihal hawa nafsu. Walaupun ayat di atas ini menyebut berkaitan hawa nafsu namun perlu difahami di

⁷⁶ Hamka (1985), *op.cit.*, juz 18, h. 69.

⁷⁷ Syed Quṭb (2000), *op.cit.*, j.11, h. 304-307.

⁷⁸ Ibn Kathīr (2004), *op.cit.*, j.3, h.1940-1941.

sini bahawa, ia ada kaitannya dengan isu pemikiran kritis. Jelas dan nyata bagaimana gambaran manusia yang hidup menurut hawa nafsu, di mana mereka hidup dalam kesesatan dan tidak dapat berfikir secara objektif.

Lebih malang lagi, golongan yang mengikut hawa nafsu ini, mereka akan sewenang-wenangnya menggunakan akal fikiran yang dikurniakan oleh Allah S.W.T berdasarkan dorongan hawa nafsu mereka. Manakala, tuntutan agama diabaikan. Sedangkan pada hakikatnya Islam telah meletakkan al-Quran dan al-Sunnah sebagai piawaian dalam berfikir. Ini semua bagi menyelamatkan umatnya dari terdorong kepada hawa nafsu.

Jadi untuk mengelakkan kehidupan manusia ini terjerumus ke dalam kesesatan yang Allah S.W.T laknati, maka perlulah bagi manusia untuk menggunakan akal fikiran yang ada agar dapat berfungsi dengan kritis. Larangan mengikut hawa nafsu ini pada hakikatnya adalah selari dengan gesaan berfikir secara kritis. Ini kerana pemikiran kritis mementingkan disiplin dan etika yang mementingkan objektiviti dan ketepatan dalam sesuatu perkara.

Berikutan itu, seseorang yang berfikir secara kritis tidak akan ada unsur-unsur bias dan tidak bertindak mengikut emosi. Justeru bagi seorang pemikir kritis mereka tidak mudah mengikut hawa nafsu dan untuk menjadi manusia yang tidak menurut hawa nafsu ia perlulah berfikir secara kritis. Jelas di sini kedua-duanya seiring dan saling memerlukan antara satu sama lain.

Selain dari gesaan al-Quran yang menyeru manusia agar bersikap objektif dalam berfikir, Rasulullah S.A.W turut membuat gesaan yang sama. Sesungguhnya

Rasulullah S.A.W turut mengajar umatnya berfikir kritis dengan menekankan elemen objektiviti. Antaranya sabda Rasulullah S.A.W seperti berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ ابْنُ حَسَّانَ السَّمْتِيُّ حَدَّثَنَا خَلْفُ ابْنِ خَلِيفَةَ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ ابْنِ
بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ
وَإِثْنَانِ فِي النَّارِ فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ وَرَجُلٌ عَرَفَ
الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي
النَّارِ

Maksudnya:

Muhammad Ibn Hassān al-Samṭiyu menceritakan kepada kami (Abī Dāwud) [katanya] Khalaf ibn Khalīfah dari Abī Hāshim dari ibn Buraydah katanya: Rasulullah S.A.W telah bersabda bahawasanya, hakim terdiri dari tiga golongan. Dua golongan hakim masuk neraka dan satu golongan akan masuk syurga. Hakim yang masuk syurga ialah hakim yang mengetahui kebenaran dan memutuskan [sesuatu hukuman] dengan kebenaran. Manakala lelaki [hakim] yang mengetahui kebenaran, tetapi tidak memutuskan sesuatu perkara dengan kebenaran. Manakala lelaki [hakim] yang tidak mengetahui dengan kebenaran, lantas ia menghukum manusia berasaskan kejahilan, maka ia [juga] akan masuk neraka.⁷⁹

Daripada penjelasan-penjelasan yang telah dibuat, maka dapat disimpulkan bahawa objektiviti merupakan elemen penting dalam pemikiran kritis. Ini kerana objektiviti dapat membebaskan pemikiran seseorang dari menuruti hawa nafsu dan emosi yang boleh melahirkan sikap-sikap negatif seperti bias dan sebagainya. Lantaran itu, ia turut bertepatan dengan ajaran Islam yang amat menekankan agar manusia bersikap objektif dalam berfikir dengan mengeneipkan unsur-unsur bias dalam berfikir, antaranya gesaan agar tidak terpengaruh dengan godaan hawa nafsu.

⁷⁹ Sulaimān bin al-Ays‘ath bin Ishāq al-‘Āzdi al-Sijistānī Abī Dāwud, (2000), *Sunan Abī Dāwud*, Kitab al-Qaḍā’, Bāb fī al-Qaḍī Yukhtī, hadith no.3573 dalam Mausū‘ah al-Hadīth wa al-Syarīf, Riyādh: Dār al-Salām, h.1488.

3.3.3 Penilaian

Penilaian adalah metode berfikir yang berasaskan satu set kriteria, termasuk keaslian, kebenaran, kejituan, kemunasabahan, dan nilai idea berkenaan.⁸⁰ Menurut Ainon Mohd dan Abdullah Hassan, penilaian terdiri daripada penilaian dalaman dan luaran. Penilaian dalaman dan penilaian luaran adalah penilaian yang dibuat ke atas sesuatu perkara berdasarkan kepada faktor luaran atau faktor dalaman sesuatu perkara itu. Faktor luaran ialah perkara-perkara yang menjadi sebahagian daripada situasi ketika peristiwa itu terjadi (boleh dilihat dengan jelas oleh mata kasar). Manakala faktor dalaman ialah sifat atau elemen yang tidak dapat dilihat dengan mata kasar, contohnya bagi seseorang individu faktor dalamannya adalah sikap dan keperibadian yang dimiliki. Selain itu penilaian adalah satu perkara yang dilakukan oleh setiap individu pada setiap hari ke atas individu lain dan peristiwa di sekeliling.⁸¹

Jika elemen ini disemak dalam keterangan al-Quran, terdapat ayat-ayat al-Quran yang menggesa manusia agar menekankan aspek penilaian dalam budaya berfikir. Berikut adalah di antara ayat-ayat al-Quran yang dimaksudkan. Firman Allah S.W.T:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ
بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى

اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ ﴿٣١﴾

Maksudnya:

⁸⁰ Poh Swee Hiang (1997), *op.cit.*, h.14.

⁸¹ Ainon Mohd dan Abdullah Hassan (2005), *op.cit.*, h. 123-126.

“Katakanlah: Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.”

Surah al-A`rāf (7): 33

Di hujung ayat ini jelas menunjukkan bahawa Allah S.W.T memperingatkan umat manusia agar berhati-hati dalam membicarakan sesuatu perkara yang tidak diketahui.⁸² Ayat ini khususnya ditujukan kepada masyarakat arab Jahiliyyah yang melakukan pembohongan-pembohongan terhadap Allah S.W.T mengenai sesuatu yang tidak diketahui mereka seperti perbuatan mereka yang menghalal dan mengharamkan sesuatu. Kemudian mereka mendakwakaninya sebagai perintah dari Allah S.W.T tanpa berasaskan ilmu dan keyakinan.⁸³

Oleh yang demikian, elemen penilaian sangat penting dalam proses berfikir. Ini kerana dengan melakukan penilaian terhadap sesuatu perkara, seseorang itu akan lebih mudah mengetahui dan memahami sesuatu perkara. Ertinya di sini sebelum seseorang mengambil sesuatu keputusan, penilaian yang jitu haruslah dilakukan. Begitu juga ketika menerima sesuatu maklumat atau perkara. Sesungguhnya dengan melakukan penilaian, sesuatu perkara itu akan diketahui dan difahaminya berasaskan ilmu dan keyakinan. Ini penting bagi mengelakkan manusia terjerumus dalam sikap fanatik dan taksub.

Akibat mengabaikan elemen penilaian dalam berfikir, seseorang itu boleh terjerumus dalam budaya fanatik dan taksub. Ini kerana sikap fanatik dan taksub adalah salah satu daripada gejala melampau-lampau atau keterlaluan dalam sesuatu

⁸² Hamka (1985), *op.cit.*, juz 8, h. 220.

⁸³ Syed Qutb (2000), *op.cit.*, j.6, h. 87-105.

pegangan atau pendirian.⁸⁴ Ia juga adalah sikap tertutup terhadap pandangan lain yang berbeza.⁸⁵ Seterusnya, sikap taksub dan fanatik ini menjadi lebih subur apabila seseorang itu bersikap jumud dalam berfikir dan mendatar dalam memahami sesuatu perkara.

Sedangkan Allah S.W.T melarang umat manusia bersikap sedemikian. Berikut adalah di antara ayat al-Quran yang berkaitan dengan larangan bersikap taksub dan fanatik terutamanya terhadap amalan-amalan khurafat nenek moyang dahulu. Firman Allah S.W.T:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا
وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ءَأُولَٰئِكَ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ



Maksudnya:

“Apabila dikatakan kepada mereka: “Marilah mengikuti apa yang diturunkan Allah dan mengikuti Rasul. Mereka menjawab: Cukuplah untuk kami apa yang kami dapati bapa-bapa kami mengerjakannya. Dan apakah mereka itu akan mengikuti nenek moyang mereka walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa-apa dan tidak (pula) mendapat petunjuk?.”

Surah al-Mā'idah (5):104.

Sesungguhnya, segala peraturan dan undang-undang yang disyariatkan Allah S.W.T itu adalah jelas dan nyata. Namun bagi golongan kafir, undang-undang dan peraturan yang diamalkan oleh nenek moyang mereka telah mencukupi. Sedangkan

⁸⁴ Noresah Baharom (2002), *op.cit.*, h. 349. Lihat perkataan ‘fanatik’.

⁸⁵ Mohamad Kamil Haji Ab Majid (2003), “Fanatik dan Taksub dalam Islam: Analisis Pandangan al-Qaraḍāwī”, *Jurnal Usuluddin*, Bil.18, h. 27.

nenek moyang mereka pun tidak mengetahui sesuatu apa pun dan tidak pula menerima hidayat. Kecaman ini bertujuan menjelaskan keadaan realiti sebenar siapa nenek moyang mereka yang mencipta undang-undang dan peraturan tersebut. Sedangkan ada di hadapannya undang-undang dan peraturan Allah S.W.T dan Sunnah RasulNya. Justeru diperingatkan, tiada sesiapa yang berpaling dari undang-undang dan peraturan manusia kecuali orang yang sesat, jahil, pendusta dan kafir.⁸⁶

Golongan yang mengingkari undang-undang Allah S.W.T ini juga apabila ditanya apa sebab dibuat begitu, mereka sendiri tidak dapat mempergunakan akal bagi menjelaskannya. Mereka hanya menyatakan bahawa itu adalah peraturan agama daripada Allah S.W.T Kemudian apabila ditanya dari mana wahyu itu diterima dan siapa nabi mereka? Maka mereka tidak dapat menjawab dengan benar. Hanya satu sahaja jawapan mereka iaitu sudah begitu kami warisi dari nenek moyang kami. Maka tidak akan kami ubah dan kami akan hanya menuruti dengan setia. Akal kami tidak akan kami pergunakan untuk mempertimbangkan berfaedah atau tidak berfaedah hal ini. Nenek moyang jauh lebih pintar dari kami.⁸⁷

Maka datanglah celaan kepada golongan yang memegang sesuatu peraturan yang mereka namai agama itu, padahal tidak ada sumbernya yang jelas. Inilah ayat yang berguna untuk sepanjang zaman, dan bukan hanya untuk orang jahiliyah sahaja tetapi untuk memperingatkan bahawa dalam memegang sesuatu peraturan agama, sekali-kali tidaklah boleh diikuti begitu sahaja tanpa penilaian terlebih dahulu.⁸⁸

Ayat-ayat di atas tadi jelas menunjukkan sikap orang-orang yang hidup pada zaman jahiliyyah di mana mereka ini tidak suka berfikir dan hanya bergantung

⁸⁶ Syed Qutb (2000), *op.cit.*, j.4, h. 529-536.

⁸⁷ Hamka (1985), *op.cit.*, juz.7, h. 70-71.

⁸⁸ *Ibid.*

kepada adat dan amalan-amalan yang telah dilakukan oleh nenek moyang terdahulu. Bukan sekadar itu malahan mereka begitu keterlaluan dan melampau dalam berpegang kepada sesuatu amalan. Mereka juga tidak berfikiran terbuka untuk menerima sesuatu yang baru walaupun sesuatu yang baru itu lebih baik dari apa yang telah sedia ada. Ini adalah contoh akibat daripada sikap fanatik dan taksub akibat mereka tidak melakukan penilaian terhadap sesuatu.

Rasulullah S.A.W juga telah memberi gambaran berkaitan dengan elemen penilaian dalam berfikir. Rasulullah S.A.W bersabda:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنبأ محمد بن عبد الله، أنبأ ابن وهب،
أخبرني أبو هانئ حميد بن هانئ الخولاني، حدثني أبو سعيد الغفاري، أنه قال:
سمعت أبا هريرة، رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول: سيصيب أمتي داء الأمم فقالوا: يا رسول الله، وما داء الأمم؟ قال: الأشر
والبطر والتكاثر والتناجش في الدنيا والتباغض والتحاسد حتى يكون البغي

Maksudnya:

Abū al-Abbās Muḥammad Ibn Ya‘qūb telah menceritakan kepada kami (al-Ḥakim), [katanya] Muḥammad Ibn ‘Abd Allah telah menceritakan kepadaku, [katanya] ibn Wahb telah menyampaikan kepadaku, [katanya] Abū Hāni Humaīd ibn Hāni al-Khawlanī memberitahuku [katanya], Abū Sa‘īd al-Ghifārī telah menceritakan kepadaku, [katanya]: Aku mendengar Rasulullah S.A.W bersabda: Umatku akan ditimpa penyakit-penyakit yang pernah dihidapi oleh umat terdahulu? Lalu sahabat bertanya: Apakah penyakit umat-umat terdahulu? Lalu Rasulullah S.A.W menjawab: Mereka gemar berperilaku jahat secara keterlaluan, terlalu bermewah-mewah, terlalu gemar menghimpunkan harta, gemar saling memarahi antara satu sama lain dan terlalu berhasad dengki sehingga berlaku kezaliman [dalam masyarakat mereka].⁸⁹

⁸⁹ Muhammad Ibn ‘Abd Allāh al-Ḥakim Abū ‘Abd Allāh (1978), *al- Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥāīn*, Kitāb al-Birr wa al-Ṣilāh, Bāb Dā’ al-Umam al-Asyarr wa al-Baṭar, taḥqīq Syams al-Dīn Ibn Aḥmad al-Dhahabī, j.4, Beirut: Dār al-Fikr, h.168.

Daripada hadith yang dinyatakan di atas, dapat difahami bahawa Rasulullah S.A.W menggambarkan sikap umat manusia yang tidak mahu menitikberatkan elemen penilaian dalam berfikir. Dapat disaksikan, akibat daripada mengabaikan penilaian dalam berfikir, maka umat manusia berterusan mewarisi amalan buruk dan perilaku tidak bermoral orang-orang yang terdahulu. Sesungguhnya apa yang telah terjadi pada umat terdahulu tidak dinilai dengan kritis terlebih dahulu sehingga mengakibatkan umat manusia terus terikut-ikut dengan budaya tersebut.

Perlu juga dijelaskan di sini bahawa individu yang berfikir secara kritis tidak gemar bertaklid dan taksu kepada sesuatu pemikiran atau amalan yang tidak betul walaupun pemikiran atau amalan tersebut telah berakar umbi dalam sesuatu masyarakat. Bukan setakat itu malah ia tidak mudah bersikap fanatik terhadap sesuatu pemikiran atau individu tertentu secara membuta tuli tanpa menilai semua itu berasaskan garis panduan berfikir yang telah ditetapkan oleh Islam.⁹⁰

Oleh itu dalam membuat penilaian, logik akal juga turut diperlukan. Ini kerana logik merupakan proses menaakul secara logik dan bersepadu, dengan mempertimbangkan andaian yang dibuat, serta sedar tentang hujah yang berat sebelah (bias). Ini kerana kemahiran berfikir secara kritis digunakan untuk menyelesaikan masalah, membuat keputusan, dan mempelajari konsep yang baru.⁹¹

Selain itu, logik juga boleh membantu seseorang mengenal pasti sama ada sesuatu perkara itu betul atau salah. Ini kerana logik adalah sesuatu yang boleh difahami oleh akal manusia, iaitu menggunakan bukti bagi menjelaskan sesuatu yang tidak jelas pada mulanya. Konsep asas dalam logik ialah *truth* atau

⁹⁰Mohd. Fauzi Hamat (2003), "Syarat 'Adalah al-Rawi Dalam Kaedah Penerimaan Hadith dan kepentingannya Dalam Pembinaan Ummah Berfikiran Kritis" *Jurnal al-Bayan*, Bil.1, h. 185.

⁹¹ Poh Swee Hiang (1997), *op.cit.*, h.14.

kebenaran.⁹² Ini sesuai dengan pendapat Edward de Bono yang menyatakan bahawa logik ialah satu cara menjana maklumat daripada sesuatu keadaan, dan semestinya maklumat yang cuba dijana ialah kebenaran.⁹³

Dalam membicarakan aspek logik, sesungguhnya al-Ghazālī melihat logik sebagai suatu disiplin ilmu yang berupa alat piawai bagi pemikiran manusia. Alat ini dinamakannya dengan *mi'yār al-'ilm* (neraca ukuran ilmu), *miḥak al-nazar* (piawai penilai kesahihan pandangan) dan juga *al-qisṭas al-Mustaqīm* (neraca ukuran yang tepat).⁹⁴ Namun perlu dinyatakan bahawa logik ini pula terbahagi kepada dua iaitu logik buatan manusia semata-mata dan yang keduanya logik berdasarkan realiti alam sebenar.⁹⁵

Di dalam Islam, logik boleh digunakan asalkan ia tidak bercanggah dengan al-Quran dan al-Sunnah. Konsep logik Islam berbeza sama sekali berbanding dengan logik barat.⁹⁶ Sesungguhnya dalam Islam, al-Quran dan al-Sunnah dijadikan piawaian dalam sesuatu perkara. Begitu juga dalam bidang logik, di mana persoalan ketuhanan dan metafizik tidak ditangani dengan logik akal semata-mata.⁹⁷

Selain itu, logik ini juga bertepatan dengan elemen burhani dalam teori epistemologi yang telah dikemukakan oleh al-Jabiri. Dalam teori epistemologi yang dikemukakan, al-Jabiri menyatakan bahawa burhani adalah elemen yang berlandaskan rasional akal dan diterjemahkan melalui dalil-dalil logik. Menurut

⁹² Maimunah Osman (2004), *op.cit.*, h.45-46.

⁹³ Edward de Bono (1982), *Thinking Course*, London: BBG Worldwide Publishing, h.72.

⁹⁴ Mohd Fauzi Hamat (2005), *Ketokohan al-Ghazzali dalam Bidang Logik*. Kuala Lumpur: Terbitan Universiti Malaya, h. 4.

⁹⁵ Ainon Mohd dan Abdullah Hassan (2002), *op.cit.*, h. 17-18.

⁹⁶ Mohd.Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit*, h. 53.

⁹⁷ Mohd Fauzi Hamat (2005), *op.cit.*, h.72.

beliau lagi burhani dapat menghasilkan pengetahuan melalui prinsip-prinsip logik yang telah diyakini kebenarannya.⁹⁸

Begitu juga dengan unsur pragmatik, di mana ia turut diperlukan dalam membuat sesuatu penilaian. Ini kerana pragmatik merupakan satu proses berfikir yang hanya memberi tumpuan kepada apa yang boleh dilakukan berbanding dengan apa yang tidak boleh dilakukan.⁹⁹ Selain itu, sesuatu keadaan itu akan dinilai secara realiti dan memerlukan kepada kekuatan logik semasa.

Ekoran itu, terdapat beberapa perkara utama yang dititik beratkan dalam berfikir stail pragmatik ini. Berikut adalah perkara-perkara tersebut:¹⁰⁰

- i. Perkara-perkara yang dapat dibuat diberikan keutamaan lebih tinggi daripada perkara-perkara yang ideal.
- ii. Idea itu bersesuaian dengan keadaan dan situasi.
- iii. Idea yang boleh menyumbang kepada faedah dan keuntungan segera.
- iv. Mengutamakan idea yang praktikal dan boleh menyelesaikan masalah.
- v. Bersedia dengan idea alternatif sekiranya idea yang pertama tidak praktikal atau bersesuaian dengan realiti situasi sebenar.

Dalam Islam elemen pragmatik ini turut dipraktikkan terutamanya dalam bidang syariah. Galakan berjihad dan kecaman bertaqlid adalah anjakan sebenar

⁹⁸ A. Khudori Soleh (2004), *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 177-230.

⁹⁹ Mohd. Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h. 99.

¹⁰⁰ Ainon Mohd dan Abdullah Hassan (2002), *op.cit.*, h. 33-34.

supaya manusia bersifat pragmatik dalam mengurus dunia. Bahkan ijtihad merupakan salah satu sumber syariah yang sifatnya berterusan.¹⁰¹

Lebih dari itu, berfikir secara proaktif ini ditandai oleh daya usaha berfikir sebelum sesuatu perkara itu berlaku. Bentuk berfikir sebegini memerlukan daya imaginasi yang tajam di samping logik yang betul dan maklumat yang tepat. Oleh itu keupayaan minda diperlukan untuk membuat pelbagai ramalan untuk menjangka perkara-perkara yang kini belum berlaku.¹⁰²

Daripada penjelasan yang telah dinyatakan, maka dapat disimpulkan bahawa elemen penilaian sangat penting dalam budaya berfikir kritis. Selain itu, elemen penilaian yang turut menitik beratkan aspek logik dan pragmatik ini juga mampu menilai sesuatu maklumat dan perkara dengan tepat dan rasional. Di samping itu, ia juga bertepatan dengan tuntutan ajaran Islam yang menggesa umatnya agar berhati-hati dan membuat penilaian terlebih dahulu terhadap sesuatu perkara yang tidak jelas agar tidak terjerumus dalam kesesatan. Ini juga penting bagi melahirkan ummah yang bertamadun dan bebas dari sikap fanatik dan taksub.

3.4 SOROTAN PENGHAYATAN PEMIKIRAN KRITIS DALAM PENTADBIRAN ISLAM

Pada hakikatnya pembudayaan dan penghayatan pemikiran kritis ini telah pun lama subur dalam dunia Islam terutamanya dalam bidang pentadbiran dan kepimpinan. Namun pembudayaan dan penghayatannya kurang disedari oleh umat Islam. Justeru sejarah pentadbiran dan kepimpinan Rasulullah S.A.W dan Khulafa' al-Rasyidin perlu diselongkar kembali untuk dihayati umat hari ini.

¹⁰¹ Mohammad Hashim Kamali (1998), *Principles Of Islamic Jurisprudence*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher Sdn.Bhd, h.366.

¹⁰² Ainon Mohd dan Abdullah Hassan (2002), *op.cit*, h. 31.

Sesungguhnya Rasulullah S.A.W dan para Khulafa' al-Rasyidin telah pun mengamalkan pentadbiran dan kepimpinan yang baik dalam pemerintahan Islam. Pentadbiran merupakan pengelolaan atau pengurusan¹⁰³ sesebuah organisasi apatah lagi apabila ia melibatkan sesebuah kerajaan. Oleh itu, pentadbiran Islam menekankan suasana pentadbiran yang cekap dan bersistematik, serta memenuhi tatacara yang ditetapkan agar segala yang dirancang dan ingin dicapai tidak bertentangan dengan syarak.¹⁰⁴

Lantaran itu, sistem pentadbiran Islam berdiri atas beberapa prinsip seperti prinsip *al-'Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar*, prinsip syura, prinsip pembahagian kuasa dan tugas, prinsip amanah,¹⁰⁵ prinsip keadilan, prinsip personaliti, prinsip kerjasama dan prinsip etika.¹⁰⁶ Selain itu terdapat juga tiga ciri utama pentadbiran Islam yang perlu diberi perhatian iaitu sistem Islam yang mudah mengasimilasi institusi lain, semangat keagamaan dan menerima konsep ijtihad.¹⁰⁷

Dalam merealisasikan prinsip-prinsip Islam ini, sudah pastinya elemen berfikir secara kritis seperti analitikal, objektiviti dan kemahiran dalam membuat penilaian sangat ditekankan. Ini kerana pemerintahan atau pentadbiran yang terbudaya di dalamnya pemikiran kritis akan memainkan peranan penting dalam pembentukan sesebuah tamadun. Sehubungan itu, dapat dilihat keselarian antara tuntutan berfikir kritis dengan tuntutan mewujudkan pentadbiran yang baik dan menjadi pemimpin yang ideal dalam sesebuah pentadbiran Islam. Justeru

¹⁰³ Noresah bt Baharom (2002), *op.cit*, h.1340, lihat perkataan pentadbiran.

¹⁰⁴ Sanusi Abdul Manaf (2006), *Tanggungjawab Sosial Dalam Pentadbiran Menurut Perspektif Islam: Satu Kajian di Ibu Pejabat Lembaga Tabung Haji Kuala Lumpur*, Disertasi Sarjana Syariah, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, h.35.

¹⁰⁵ Sa'ūd bin Muḥammad Al-Namr et.al (1991), *Al-Idārah Al-'Āmmah: al-Usus wa al-Wāzāif*, Riyādh: Jamīah al-Malik Sa'ūd, h.196

¹⁰⁶ Mikhāil Jamī 'ān (1969), *Usus al-Idārah al-Āmmah*, 'Amman: Maṭba'ah al-Jamīl, h. 28-32.

¹⁰⁷ Muhammad al-Buraey (1992), *Pembangunan Pentadbiran menurut Perspektif Islam*, (terj) Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 207-208.

pentadbiran Islam perlu disuburi dengan budaya berfikir kritis seperti mana yang telah dipandu oleh al-Quran dan al-Sunnah. Tambahan hal ini telah pun dibudayakan oleh Rasulullah S.A.W dan para Khulafa' al-Rasyidin. Dalam paparan berikut akan dihuraikan sorotan penghayatan pemikiran kritis dalam dua zaman yang dimaksudkan.

3.4.1 Zaman Nabi Muhammad S.A.W

Pemikiran kritis Rasulullah S.A.W dapat dilihat dengan pembudayaan tiga elemen utama pemikiran kritis yang telah disebutkan sebelum ini, iaitu analitikal, objektiviti dan kemahiran membuat penilaian. Justeru ketiga-tiga elemen yang telah diaplikasikan dalam pentadbiran beliau tersebut akan dikemukakan bagi melihat sejauhmana penghayatannya dalam pentadbiran yang telah diterajui.

Sesungguhnya umat Islam perlu menyedari bahawa realitinya pembudayaan dan penghayatan pemikiran kritis ini telah pun lama subur dalam sistem pemerintahan atau pentadbiran Islam iaitu semenjak bermulanya Rasulullah S.A.W memimpin dan mengurus dunia. Penghayatan pemikiran kritis dalam pemerintahan ini dapat disaksikan dengan lebih jelas dalam Piagam Madinah¹⁰⁸ yang merupakan perlembagaan pertama dunia di mana ia telah pun dicipta oleh Rasulullah S.A.W sendiri berbekalkan panduan wahyu.

Piagam Madinah merupakan satu piagam yang disediakan oleh Rasulullah S.A.W untuk dijadikan panduan hidup bersama di antara orang Islam dengan orang bukan Islam di negara Islam pada masa itu. Ia juga merupakan hasil ijtihad Rasulullah S.A.W. Di samping itu, kewujudannya juga adalah merupakan bukti

¹⁰⁸ Abu Bakar Hamzah (1985), *Piagam Madinah*. Kuala Lumpur: Gelanggang Kreatif, h. 1 dan Lukman Thaib (1998), *Politik Menurut Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Synergymate Sdn.Bhd, h. 67.

sejarah yang menunjukkan bahawa Rasulullah S.A.W dan masyarakat Islam generasi pertama telah mempraktikkan kehidupan politik melalui pembentukan masyarakat politik di Madinah pada waktu itu.¹⁰⁹

Selain itu, Piagam Madinah yang telah dibentuk oleh Rasulullah S.A.W ini juga menunjukkan daya berfikir kritis Baginda dalam menguruskan pentadbiran yang diterajui. Ini kerana, telah dikenal pasti bahawa elemen-elemen pemikiran kritis seperti analitikal, objektiviti dan kemahiran membuat penilaian jelas ditekankan dan dibudayakan dalam Piagam Madinah yang telah dibentuk. Walau bagaimanapun penulis akan menyatakan beberapa contoh sahaja secara ringkas sebagai bukti wujud pembudayaan berfikir kritis dalam pentadbiran Rasulullah S.A.W.

Pada hakikatnya, Piagam Madinah yang mengandungi 47 fasal kesemuanya¹¹⁰ jelas menunjukkan sifat analitikal dalam pemikiran Rasulullah S.A.W. Segala permasalahan telah pun diteliti dan dinilai dengan baik sehingga akhirnya terhasil 47 fasal sebagai landasan untuk memastikan masalah yang dihadapi dapat diselesaikan. Ini selari dengan proses analitikal di mana perlu mencari beberapa jalan untuk menyelesaikan masalah dan turut membuat keputusan untuk memilih satu jalan yang difikirkan terbaik.

Lantaran itu dapat disaksikan lahirnya Piagam Madinah yang merupakan idea baru dari Rasulullah S.A.W untuk menyelesaikan masalah pada ketika itu. Ini bertepatan dengan konsep analitikal yang akan melahirkan pelbagai idea baru untuk berhadapan dengan situasi yang dihadapi. Ini bertepatan dengan konsep pemikiran

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ Muhammad Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭī (2000), *Fiqh al-Sīrah*. Mohd. Darus Sanawi (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar, h.295-307.

kritis yang tidak hanya bergantung pada idea lama malahan membuka peluang kepada idea-idea baru. Malahan gagasan yang di cipta mampu menyelesaikan masalah dan menghasilkan keputusan yang terbaik untuk dilaksanakan.

Sekiranya diperhatikan, Rasulullah S.A.W sangat menekankan elemen analitikal dan penilaian dalam pentadbiran Baginda. Sesungguhnya, elemen analitikal dan penilaian sangat penting agar umat manusia tidak melakukan kesilapan dalam menjatuhkan sesuatu hukuman. Selain itu pembuktian terhadap sesuatu perkara juga penting agar perkara yang dilakukan bukan atas dasar taklid, taksud dan menuruti emosi semata-mata tanpa dianalisis dan dinilai terlebih dahulu.

Sifat analitikal dan penilaian ini jelas terkandung dalam *Ṣaḥīfah Madīnah* pada fasal 21. Kandungan fasal tersebut adalah seperti berikut:

“Barangsiapa membunuh dengan sewenang-wenangnya akan seorang mukmin dengan tidak ada bukti yang cukup hendaklah dihukum bunuh balas kecuali jika dipersetujui oleh wali yang kena bunuh menerima ganti darah.”¹¹¹

Berdasarkan kandungan 21 fasal tersebut, dapat disaksikan bahawa Rasulullah S.A.W menekankan bertindak berdasarkan bukti yang jelas dan tidak secara semberono.¹¹² Hal ini juga jelas selari dengan konsep analitikal dan penilaian dalam pemikiran kritis yang menekankan aspek penelitian, berhati-hati dalam membuat keputusan, mencari asal-usul sesuatu perkara atau masalah. Ini bererti sesuatu hukuman itu tidak sepatutnya dijatuhkan sewenangnyanya tanpa bukti dan proses penilaian terlebih dahulu.

¹¹¹ Al-Būṭī (2000), *op.cit.*, h. 301.

¹¹² Mohd Fauzi Hamat (2007), “Penerapan Pemikiran Kritis Sebagai Etika Kepimpinan Islam: Tinjauan Berdasarkan Piagam Madinah”. Kertas Kerja *International Seminar on Islamic Leadership III*, anjuran Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya pada 10-11 Julai 2007 di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, h.16.

Lebih dari itu ia juga menggambarkan bahawa Rasulullah S.A.W menekankan aspek pembuktian seperti mana yang ditekankan dalam pemikiran kritis. Ini penting agar keputusan yang diperolehi tidak bertentangan dengan fakta sebenar sekaligus berperanan dalam mempengaruhi maklumat yang diperolehi. Ini juga bertepatan dengan tuntutan al-Quran yang menitikberatkan soal hujah dan bukti yang jelas dalam menyatakan sesuatu perkara. Firman Allah S.W.T:

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

Maksudnya:

“Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar".”

Surah al-Baqarah (2):111

Selain itu kandungan 21 fasal tersebut juga turut menggambarkan bahawa Rasulullah S.A.W menekankan kemahiran membuat penilaian. Ini kerana sebelum mengambil keputusan untuk menjatuhkan hukuman, penilaian yang tepat perlu dijalankan terlebih dahulu agar hukuman tidak dijatuhkan secara sewenangnyanya. Ini bertepatan dengan konsep penilaian yang memerlukan kepada penilaian dalaman dan luaran berdasarkan faktor dalaman dan luaran sesuatu perkara terlebih dahulu. Di samping itu, logik akal juga tidak diketepikan dalam membuat penilaian kerana ia memainkan peranan penting dalam mengenalpasti sama ada sesuatu perkara itu betul atau salah.

Lebih dari itu, kandungan 21 fasal tersebut juga dilihat bertepatan dengan elemen pragmatik dalam kemahiran membuat penilaian. Ini kerana fasal tersebut bersesuaian dengan realiti pada masa tersebut. Ini jelas selari dengan beberapa

perkara utama dalam berfikir secara pragmatik iaitu mengutamakan idea yang praktikal dan boleh menyelesaikan masalah yang bersesuaian dengan keadaan dan situasi pada masa itu.

Seterusnya, pembentukan Piagam Madinah ini juga jelas menggambarkan bahawa Rasulullah S.A.W turut menekankan elemen objektiviti dalam berfikir. Rasulullah S.A.W telah menunjukkan bahawa tiada sikap bias dan pilih kasih dalam Piagam Madinah yang dibentuk. Sebaliknya menonjolkan prinsip keadilan dan persamaan. Maka jelas bahawa segala yang dilakukan oleh Rasulullah S.A.W bukanlah berdasarkan emosi dan citarasa baginda tetapi adalah berdasarkan situasi dan keadaan pada masa itu yang memerlukan kepada sebuah perlembagaan. Selain itu, fasal yang dibuat juga adalah berdasarkan wahyu Allah S.W.T bagi menyebarkan risalah Islam kepada seluruh umat.

Ini dapat disaksikan pada kandungan pertama fasal tersebut. Kandungan fasal tersebut adalah seperti berikut:

“Dengan nama Allah Maha Pemurah lagi penyayang: inilah Kitab (Piagam Bertulis) dari Nabi Muhammad, Pesuruh Allah demi bagi orang-orang yang beriman dan orang-orang yang memeluk Islam dari Quraisy dengan penduduk Yathrib dan orang-orang yang bersama mereka lalu masuk ke dalam golongan mereka dan berjuang bersama-sama mereka.”¹¹³

Kandungan pertama fasal ini jelas menunjukkan bahawa piagam yang dibentuk oleh Rasulullah S.A.W ditujukan kepada semua umat Islam dan mereka yang berjuang bersama-sama untuk menegakkan Islam tidak kira dari apa jua bangsa. Jelas bahawa konsep objektiviti yang menekankan objektif ketepatan dan

¹¹³Al-Būṭī (2000), *op.cit.*, h. 295.

bebas dari unsur-unsur emosi, cita rasa dan prasangka itu dapat disaksikan dalam fasal tersebut.

Daripada itu dapat dinyatakan bahawa Rasulullah S.A.W telah pun menepati salah satu ciri berfikir secara objektif iaitu dengan mengemukakan fakta yang ada tanpa menyebelahi mana-mana pihak. Oleh itu didapati bahawa fasal tersebut bebas dari unsur bias dan berat sebelah.

Begitu juga pada fasal 13 yang membuat seruan terhadap orang-orang yang beriman dan bertakwa agar bersatu bagi menentang sesiapa yang membuat kezaliman atau dosa dan kerosakan yang memudharatkan, dengan tidak mengambil kira sama ada mereka yang hendak ditentang itu kaum keluarga dan sanak saudara sendiri. Ini menunjukkan Rasulullah S.A.W amat menentang amalan pilih kasih dan kronisme dalam pentadbiran.¹¹⁴

Ini menunjukkan bahawa Rasulullah S.A.W membudayakan berfikir secara objektiviti dalam perlembagaan yang dibentuk. Jelas bahawa baginda bertindak secara saksama, tepat, tidak emosi, tidak pilih kasih dan berdasarkan prinsip benar kerana benar dan salah kerana salah. Hal ini jelas bertepatan dengan konsep objektiviti itu sendiri.

Hal ini dapat disaksikan secara jelas pada kandungan fasal 13. Berikut adalah kandungan fasal 13 tersebut:

“Bahawa orang-orang yang beriman lagi bertaqwa, hendaklah menentang sesiapa yang membuat kesalahan, melanggar kesusilaan, melakukan kezaliman, atau dosa, atau perseteruan, atau kerosakan di kalangan orang-orang yang beriman, dan mereka hendaklah bersatu

¹¹⁴ Mohd Fauzi Hamat (2007), *op.cit.*, h.13.

sama-sama menentang orang tersebut walaupun jika orang itu adalah anak kepada salah seorang dari mereka.”¹¹⁵

Ini jelas bahawa kezaliman perlu ditentang oleh setiap individu walaupun melibatkan kaum keluarga sendiri. Ini penting bagi memastikan segala tindakan yang di ambil adalah berdasarkan objektif ketepatan dan tidak membiarkan hawa nafsu dan emosi menguasai diri. Ini bertepatan dengan ciri objektiviti yang sentiasa mengemukakan fakta yang ada tanpa menyebelahi mana-mana pihak sekaligus bertindak rasional dalam membuat keputusan tanpa tergugat dengan mana-mana pihak.

Justeru, daripada beberapa contoh yang telah dikemukakan dapat dinyatakan bahawa Rasulullah S.A.W telah membudayakan budaya berfikir kritis dalam pentadbiran beliau dengan menekankan elemen analitikal, penilaian dan objektiviti. Maka dalam menerajui sesebuah pemerintahan, budaya berfikir kritis perlu ditekankan bagi mewujudkan sebuah pemerintahan yang adil dan aman seperti mana yang telah ditunjukkan oleh Baginda.

3.4.2 Zaman Khulafa' al-Rasyidin

Setelah kewafatan Rasulullah S.A.W, dunia Islam terus ditadbir oleh para sahabat Baginda iaitu Abu Bakar al-Siddiq (632-634 M), ‘Umar al-Khattab (634-644 M), ‘Uthman al-Affan (644-656 M) dan ‘Ali bin Abu Talib (656-661 M). Justeru, di sini penulis telah mengenal pasti beberapa elemen utama pemikiran kritis yang turut dibudayakan oleh para sahabat di era pemerintahan mereka. Elemen-elemen utama pemikiran kritis seperti objektiviti, analitikal dan kemahiran membuat penilaian

¹¹⁵ *Ibid.*, h.298-299.

seperti mana yang telah dibudayakan pada zaman Rasulullah S.A.W didapati turut dibudayakannya oleh para sahabat Baginda.

3.4.2.1 Abu Bakar al-Siddiq (632-634 M)

Pemikiran kritis Abu Bakar al-Siddiq dapat dilihat dengan pembudayaan tiga elemen utama pemikiran kritis yang telah disebutkan sebelum ini, iaitu analitikal, objektiviti dan kemahiran membuat penilaian. Justeru ketiga-tiga elemen yang telah diaplikasikan dalam pentadbiran beliau tersebut akan dikemukakan bagi melihat sejauhmana penghayatannya dalam pentadbiran yang telah diterajui.

Selepas kewafatan Rasulullah S.A.W, Abu Bakar al-Siddiq telah diangkat menjadi Khalifah Islam pertama bagi meneruskan pentadbiran yang diterajui oleh Rasulullah S.A.W. Pentadbiran yang diterajui oleh beliau tidak banyak berubah daripada apa yang telah dilakukan oleh Rasulullah S.A.W, malahan beliau meneruskan kepimpinan yang ada dengan penuh tanggungjawab.¹¹⁶

Maka tidak hairanlah sekiranya budaya berfikir kritis yang pernah dibudayakan oleh Rasulullah S.A.W itu terus mekar dan subur di bawah pentadbiran Abu Bakar al-Siddiq. Pertamanya budaya berfikir secara objektif di mana beliau tidak menuruti emosi dan kepentingan peribadi. Beliau adalah seorang pemimpin yang berpegang kepada prinsip kebenaran dan keadilan. Selain itu, dapat juga dinyatakan bahawa beliau bukanlah seorang pemimpin yang sesuka hati menggunakan kuasa yang ada untuk meminta ketaatan daripada rakyatnya.

Maka terbukti bahawa kepimpinan yang diwarisi daripada Rasulullah S.A.W tersebut bukanlah atas dasar kepentingan peribadi, kronisme, harta atau pangkat

¹¹⁶ Muhammad al-Buraey (1992), *op.cit*, h. 223.

tetapi diterima dengan penuh rasa tanggungjawab. Ini dapat disaksikan melalui ucapan beliau sebaik sahaja beliau dilantik menjadi khalifah.

"أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإني أحسن فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوئى عندى حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطيع الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله." ¹¹⁷

Terjemahan:

“Wahai Tuan/Puan, sesungguhnya saya sudah berkuasa ke atas kamu semua padahal saya bukanlah orang yang paling baik di kalangan kamu semua. Apabila saya betul, bantulah saya. Apabila saya salah, luruskanlah saya. Kebenaran adalah amanah, penipuan adalah khianat. Orang yang lemah antara kamu semua adalah orang yang kuat di sisi saya, sehingga saya mengembalikan haknya. Orang yang kuat antara kamu semua merupakan orang yang lemah di sisi saya, sehingga saya mengambil hak daripadanya. Jika satu kaum meninggalkan jihad, maka Allah S.W.T akan menghina mereka. Dan tidak berleluasanya keburukan dalam sesuatu kaum kecuali Allah S.W.T akan mendatangkan bala bencana kepada mereka. Taatilah saya, selama mana saya mentaati Allah S.W.T dan RasulNya. Jika saya melakukan maksiat kepada Allah S.W.T dan RasulNya, maka tidak ada ketaatan kepada saya. Dirikan solat kamu, semoga kamu dirahmati oleh Allah S.W.T.”

Ini selari dengan konsep berfikir secara objektif itu sendiri yang menitik beratkan soal objektif ketepatan berdasarkan kenyataan dan fakta sebenar. Hal ini menjadikan beliau seorang pemimpin yang tidak bergantung kepada faktor material, pangkat kedudukan semata-mata ketika membuat sesuatu pertimbangan khususnya dalam menilai sesuatu perkara.

¹¹⁷ Imām Hāfīz Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr Al-Suyūṭī (1959), *Tārīkh al-Khulafā’*. Tahqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn bin ‘Abd al-Hamīd. Mīsr: al-Sa‘ādah, h. 69.

Seterusnya budaya berfikir objektiviti Abu Bakar dapat disaksikan melalui sikap konsisten beliau dengan perjuangan Islam yang di bawa oleh Rasulullah S.A.W. Ini bertepatan dengan konsep objektiviti itu sendiri di mana ia akan melahirkan individu yang konsisten di mana pemikirannya adalah tetap dan tidak berubah. Ini kerana keputusan yang di buat adalah secara objektif dan berdasarkan prinsip benar kerana benar dan salah kerana salah.

Sikap konsisten Abu Bakar al-Siddiq ini jelas dapat disaksikan selepas kewafatan Rasulullah S.A.W. Walaupun Rasulullah S.A.W telah wafat namun dapat disaksikan Abu Bakar al-Siddiq tetap dapat menguruskan kepimpinan yang di warisi dari Rasulullah S.A.W. Ini menunjukkan bahawa beliau bukanlah seorang yang hanya bersikap hangat-hangat tahi ayam dan ikut-ikutan secara membuta tuli terhadap perjuangan Rasulullah S.A.W.

Demikian juga, beliau tetap menegakkan syariat yang dibawa oleh Rasulullah S.A.W. Ini dapat disaksikan apabila beliau berhadapan dengan isu keengganan membayar zakat. Pada zaman pemerintahan beliau, terdapat segelintir masyarakat yang berpendapat bahawa zakat hanya wajib dibayar pada zaman Rasulullah S.A.W sahaja. Namun dalam situasi sedemikian, Abu Bakar tetap berpegang teguh kepada ajaran Islam yang telah dibawa oleh Rasulullah S.A.W. Bukan sekadar itu, malahan turut berazam untuk memerangi golongan tersebut demi mempertahankan syariat Islam.¹¹⁸

Ini menunjukkan bahawa Abu Bakar seorang yang konsisten dan tetap bertindak secara benar dan adil walaupun Rasulullah S.A.W sudah tiada. Ini bererti beliau bukanlah seorang yang hanya berpura-pura mentaati Islam di hadapan

¹¹⁸ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h.72-73 & Amin Qudah (2009), *Sejarah Khalifah Rasulullah*, Zulkifli Mohd Yusoff (terj.), Batu Caves: PTS Islamika, h. 22-24.

Rasulullah S.A.W atau hanya sekadar untuk mengampu Rasulullah S.A.W. Namun syariat Islam yang menjadi keutamaan beliau dalam menerajui pemerintahan Islam yang diamanahkan. Ini jelas menunjukkan bahawa beliau seorang yang bertindak secara objektif. Bukan sekadar itu malahan ia juga bertepatan dengan konsep objektif yang berfikir berasaskan kenyataan dan fakta sebenar.

Seterusnya budaya berfikir analitikal Abu Bakar juga terserlah melalui sikap beliau dalam menghadapi beberapa perkara. Di dapati beliau merupakan seorang pemimpin yang teliti dan sangat berhati-hati dalam menghadapi sesuatu masalah. Ini terutamanya dalam menerima sesuatu hadith. Sesungguhnya Abu Bakar merupakan seorang yang sangat berhati-hati dalam menerima hadith.¹¹⁹ Apabila menerima sesuatu hadis, beliau terlebih dahulu akan bertanyakan kepada orang ramai apakah benar Rasulullah S.A.W pernah menyatakan sedemikian. Jelas dapat disaksikan bahawa Abu Bakar sangat berhati-hati dalam menerima hadis dan tidak terus menerimanya secara bulat-bulat. Oleh itu dapat dinyatakan bahawa beliau merupakan seorang yang analitikal dan teliti dalam menerima sesuatu maklumat yang diperolehi.

Tidak kurangnya juga ketika beliau berhadapan dengan permasalahan yang timbul dalam kalangan masyarakat. Dinyatakan apabila timbulnya permasalahan, Abu Bakar tidak akan sewenang-wenangnya bertindak untuk menyelesaikan permasalahan tersebut. Sebaliknya beliau akan meneliti dan berusaha mencari penyelesaian melalui kitab Allah dan Sunah Rasulullah S.A.W. Sekiranya permasalahan tersebut tidak dapat dirujuk dalam al-Quran dan al-Sunah beliau seterusnya akan bertanyakan kepada orang ramai adakah mereka pernah mendengar

¹¹⁹ Muhammad Abū Zahr (1984), *al-Hadīth wa al-Muhadīthūn au 'Ināyah al-Amah Islāmiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, h. 70.

Rasulullah S.A.W membicarakan permasalahan yang dihadapi. Sekiranya tiada juga, maka akan berkumpul para pembesar untuk berbincang.¹²⁰

Tindakan beliau tersebut dilihat bertepatan dengan konsep analitikal iaitu membuat penelitian dan pemerhatian terhadap sesuatu masalah yang dihadapi dengan terperinci. Lebih dari itu, ia juga selari dengan dengan konsep analitikal yang memerlukan kepada penilaian bagi menyelesaikan sesuatu masalah itu serta membuat keputusan dan diakhiri dengan melaksanakan keputusan tersebut. Selain itu, ia juga bertepatan dengan konsep analitikal di mana, suatu analisis yang baik akan membuka peluang kepada idea-idea baru dan fleksibel. Daripada itu budaya *carry on sindrom* dapat dielakkan.

Daripada itu dapat dinyatakan bahawa Abu Bakar merupakan seorang pemimpin yang sangat berhati-hati dan bersikap analitikal dalam menghadapi sesuatu masalah. Beliau tidak bertindak sesuka hati menurut emosi sebaliknya berusaha mencari jalan penyelesaian berdasarkan al-Quran dan al-Sunnah. Sikap berhati-hati Abu Bakar ini juga pada hakikatnya telah menyelamatkan beliau daripada sikap terburu-buru malahan menjadikan beliau seorang pemimpin yang berfikir secara analitikal.

Selain itu, Abu Bakar juga merupakan seorang pemimpin yang menekankan aspek penilaian dalam berfikir. Oleh itu dapat juga dinyatakan bahawa beliau merupakan seorang pemimpin yang pro-aktif dan pragmatik. Tindakan-tindakan yang di ambil sewaktu era pemerintahannya adalah bertepatan dengan realiti keadaan semasa yang memerlukan kepada suatu keputusan dan penyelesaian segera. Ini bertepatan dengan konsep pragmatik itu sendiri. Lebih dari itu, segala tindakan

¹²⁰ ‘Abd al-Karīm Zaidān (t.t), *Al-Madkhal li Dirāsah li Syar‘iyyah al-Islāmiyyah*.(t.t.p): Muasasah al-Risālah, h. 100.

yang diambil juga adalah berdasarkan ramalan dan kepentingan masa hadapan tanpa sebarang paksaan.

Hal ini dapat dibuktikan melalui ijtihad beliau di mana usaha mengumpulkan al-Quran telah dilaksanakan bagi memastikan al-Quran terus terpelihara. Sesungguhnya usaha Abu Bakar mengumpulkan al-Quran pada ketika itu sangat penting memandangkan ramai dari kalangan penghafaz al-Quran telah mati syahid.¹²¹ Tindakan tersebut jelas menunjukkan bahawa beliau telah membuat analisis dan penilaian dalam berfikir. Ini kerana tindakan mengumpulkan al-Quran tersebut sangat penting kepada generasi hadapan umat Islam apatah lagi ianya bertepatan dengan realiti pada ketika itu.

Begitu juga dengan peristiwa memerangi nabi palsu seperti Musailamah al-Kazzab.¹²² Dapat disaksikan bahawa Abu Bakar bersungguh-sungguh dalam memerangi nabi palsu. Ini sangat penting bagi memelihara kemuliaan kerasulan *khatam al-Nubuwwah* Rasulullah S.A.W. Di samping itu, ia dapat mengelakkan dari berlakunya perpecahan dalam masyarakat sekaligus dapat mempertahankan kesucian ajaran Islam itu sendiri.

Kedua-dua tindakan Abu Bakar al-Siddiq tersebut dilihat selari dengan konsep penilaian itu sendiri yang menilai situasi dan peristiwa yang terjadi berdasarkan faktor dalaman dan luaran. Ia juga bertepatan dengan konsep logik yang turut menjadi unsur kepada penilaian itu sendiri. Ini kerana logik merupakan proses menaakul secara logik dan bersepadu dengan mempertimbangkan andaian yang dibuat.

¹²¹ *Ibid.*, h.77 & Amin Qudah (2009), *op.cit.*, h.24.

¹²² *Ibid.*, h.72.

Selain itu tindakan Abu Bakar al-Siddiq juga dilihat memenuhi unsur pragmatik dalam membuat penilaian. Ini jelas di mana beliau memberi tumpuan kepada keadaan dan realiti semasa pada waktu itu yang sekaligus memerlukan kekuatan logik semasa. Tindakan yang dilakukan dilihat dapat memenuhi stail pragmatik dimana mampu menghasilkan idea yang bersesuaian dengan keadaan dan situasi, boleh memberi sumbangan, praktikal dan boleh menyelesaikan masalah. Sekaligus memperlihatkan beliau seorang yang proaktif dengan keupayaan membuat ramalan.

Justeru, dapat disimpulkan bahawa Abu Bakar al-Siddiq turut membudayakan budaya berfikir kritis dalam pentadbiran beliau. Elemen-elemen pemikiran kritis seperti objektiviti, analitikal dan penilaian turut menjadi penekanan dalam pentadbiran beliau. Ini bererti budaya berfikir kritis yang telah dibudayakan oleh Rasulullah S.A.W pada zaman Baginda terus dibudayakan pada zaman pemerintahan Abu Bakar al-Siddiq.

3.4.2.2 ‘Umar al-Khattab (634-644 M)

Setelah Abu Bakar al-Siddiq meninggal dunia, tanggungjawab kepimpinan dan pemerintahan yang dipikul sebelum ini telah pun dipindahkan kepada ‘Umar al-Khattab. Dalam menguruskan pemerintahan tersebut ‘Umar al-Khattab juga telah menonjolkan elemen-elemen berfikir secara kritis. Ini dapat disaksikan daripada pentadbiran yang beliau uruskan.

Sesungguhnya ‘Umar al-Khattab merupakan seorang yang adil dan sekaligus bersikap objektif dalam urusan pemerintahan beliau. Dapat juga dinyatakan bahawa beliau bukanlah seorang yang bersikap bias dan pilih kasih

dalam urusan pentadbiran terutamanya dalam memberi khidmat kepada rakyat yang di pimpin. Unsur-unsur negatif seperti pilih kasih, kronisme dan diskriminasi terhadap sesuatu golongan bukanlah budaya dalam kepimpinan beliau.

Ini dapat disaksikan melalui sikap tanggungjawab beliau dalam memastikan kebajikan rakyat tidak terabai. Dinyatakan ketika beliau membuat rondaan bersama pembantunya Aslam, beliau telah pun bertemu dengan seorang wanita yang kematian suami bersama dengan anak-anaknya dalam keadaan lapar. Lantaran itu, ‘Umar telah memberikan bantuan kepada mereka.¹²³ Tidak dapat dinafikan bahawa tindakan beliau itu adalah tanggungjawab yang sewajarnya dilaksanakan beliau. Lebih dari itu, ia turut menggambarkan bahawa ‘Umar menjalankan tanggungjawabnya dengan baik tanpa ada unsur-unsur pilih kasih dan diskriminasi terhadap golongan wanita. Malahan bantuan yang diberikan adalah bertepatan dengan keadaan tersebut.

Selain itu, budaya berfikir secara objektif dalam pemerintahan ‘Umar ini juga dapat disaksikan melalui peraturan kepimpinan dalam pentadbiran yang telah beliau tetapkan. Di antara peraturannya ialah kepimpinan bukan warisan, tetapi ia dipilih dengan segera di kalangan orang yang sesuai bagi kepentingan masyarakat dan agama. Daripada peraturan tersebut jelas menunjukkan bahawa beliau merupakan seorang pemimpin yang menekankan elemen berfikir secara objektif dalam pentadbiran beliau di mana pemimpin yang hendak dipilih dalam masyarakat bukanlah berdasarkan sistem warisan tetapi berasaskan kepentingan masyarakat dan agama. Ini menunjukkan bahawa beliau tidak membudayakan amalan kronisme yang boleh menghalang seseorang pemimpin daripada berfikir secara objektif.

¹²³ ‘Alī Muhammad Al-Ṣalābī (2005) *Sīrah Amīr al-Mu‘minīn ‘Umar bin al-Khattab Sakhṣiyyatuhu wa ‘Aṣruhu*. Beirūt: Dār al-Ma‘rifah, h. 164.

Sikap dan tindakan beliau ini jelas bertepatan dengan konsep berfikir secara objektif di mana tidak akan menggunakan unsur-unsur emosi, cita rasa dan prasangka dalam mengambil sesuatu tindakan. Fakta yang dikemukakan juga tidak menyebelahi mana-mana pihak dan tidak bergantung kepada faktor material, pangkat dan kedudukan semata-mata ketika membuat sesuatu pertimbangan khususnya dalam menilai sesuatu perkara.

Selain itu, beliau juga merupakan seorang pemimpin yang bersifat analitikal dalam pentadbiran yang diterajui. Dapat dinyatakan bahawa beliau seorang pemimpin yang teliti dan berhati-hati dalam urusan kepimpinan. Di samping itu, beliau juga bukanlah seorang yang terburu-buru dan bertindak sebarangan tanpa usul periksa. Setiap pegawai, hakim dan gabenor yang hendak dilantik akan menjalani ujian terlebih dahulu bagi memastikan mereka benar-benar berkelayakan. Lebih dari itu, pengawalan harta benda para pegawai yang dilantik juga turut dilaksanakan. Ini bagi memastikan tidak berlakunya sebarang penyelewengan oleh para pegawai. Segala harta yang dimiliki oleh para pegawai juga akan dicatat untuk pentaksiran.¹²⁴

Sikap berhati-hati dan teliti yang ditunjukkan ‘Umar tersebut jelas selari dengan konsep analitikal yang ditandai oleh daya usaha hendak melihat sesuatu itu secara lebih terperinci. Di samping itu, berfikir secara analitikal ini juga cuba melihat dan memahami keadaan dengan cara yang lebih teliti. Ini menunjukkan bahawa ‘Umar bukan seorang yang terburu-buru dan suka bertindak sesuka hati dalam membuat sesuatu keputusan. Beliau merupakan seorang yang berfikir secara analitikal. Segala keputusan yang diambil, akan dianalisis dan dinilai terlebih dahulu oleh beliau.

¹²⁴ *Ibid.*, h. 141.

Seterusnya budaya berfikir kritis ‘Umar al-Khattab dapat disaksikan melalui kemahiran membuat penilaian dalam pemerintahan yang diterajui beliau. Kemahiran membuat penilaian ini dapat disaksikan melalui tindakan beliau dalam menangguhkan hukuman hudud ketika musim kemarau. Dinyatakan bahawa ‘Umar tidak melaksanakan hukuman potong tangan ke atas pencuri pada musim kemarau. Ini kerana pada musim kemarau rakyat hidup dalam keadaan susah dan lapar. Maka masalah kecurian yang berlaku adalah disebabkan oleh kesusahan yang terpaksa dilalui oleh rakyat. Oleh itu, menjadi kewajipan kepada golongan kaya untuk mengorbankan harta mereka bagi membelanjakan mereka yang memerlukan.¹²⁵

Daripada itu, dapat dinyatakan bahawa ‘Umar bukanlah seorang pemimpin yang bertindak sesuka hati berdasarkan kepentingan peribadi. Sebaliknya beliau berusaha memahami situasi rakyat. Justeru penilaian yang bijak dilaksanakan terlebih dahulu sebelum bertindak untuk menjatuhkan hukuman. Demikian, tindakan beliau menangguhkan hukuman hudud pada musim kemarau jelas menunjukkan bahawa beliau bukan sahaja membuat penilaian secara bijak tetapi turut mengambil kira suasana dan realiti keadaan semasa.

Ini bertepatan dengan konsep penilaian itu sendiri yang memerlukan kepada faktor luaran dan dalaman. Lebih dari itu ia juga menepati elemen-elemen utama penilaian iaitu pragmatik dan logik. Jelas bahawa pragmatik merupakan satu proses berfikir yang hanya memberi tumpuan kepada perkara utama yang boleh dilakukan berbanding dengan apa yang tidak boleh dilakukan¹²⁶ di samping menilai berdasarkan realiti semasa yang turut memerlukan logik akal. Demikian itu, jelas

¹²⁵ ‘Abd al-Karīm Zaidān (t.t), *op.cit.*, h. 103.

¹²⁶ Mohd. Azhar Abd Hamid (2001), *op.cit.*, h.99.

bahawa tindakan ‘Umar tersebut bertepatan dengan konsep penilaian yang turut mengandungi elemen pragmatik dan logik akal. Malahan mengutamakan idea yang praktikal dan boleh menyelesaikan masalah.

Jelas kepimpinan yang ada pada zaman Rasulullah S.A.W dan Khalifah Abu Bakar al-Siddiq tidaklah terhenti begitu sahaja tetapi telah diteruskan dengan baik dan hebat sekali oleh ‘Umar al-Khattab. Budaya berfikir kritis yang menekankan elemen analitikal, objektiviti dan membuat penilaian juga turut dibudayakan oleh ‘Umar al-Khattab dalam pentadbiran beliau seperti mana yang telah dibudayakan oleh Rasulullah S.A.W dan khalifah pertama Abu Bakar al-Siddiq.

3.4.2.3 ‘Uthman bin Affan (644-656 M)

Setelah ‘Umar al-Khattab meninggal dunia tampok pemerintahan Islam tidaklah berakhir begitu sahaja, malahan diteruskan oleh ‘Uthman bin Affan. Pemerintahan di bawah kepimpinan ‘Uthman bin Affan sesungguhnya telah mengalami banyak ujian dan rintangan yang melibatkan perpecahan umat Islam kepada beberapa kelompok. Walau bagaimanapun ‘Uthman tetap menjalankan tanggungjawab beliau sebagai khalifah dengan baik sekaligus membudayakan budaya berfikir kritis seperti mana yang telah dibudayakan oleh para sahabat dan sebelumnya.

Budaya berfikir kritis ‘Uthman dapat dilihat melalui sikap objektif beliau dalam menerajui kepimpinan yang diamanahkan. Beliau bukanlah seorang pemimpin yang bersikap bias dan pilih kasih. Ini terserlah melalui satu peristiwa di mana ‘Uthman menjadi makmum solat kepada seorang yang telah menyebarkan fitnah. Hal ini telah pun dipertikaikan oleh sebilangan sahabat, namun ‘Uthman

berpendapat bahawa solat adalah amal terbaik dari segala amal yang dilakukan manusia. Oleh itu, apabila manusia melakukan perbuatan-perbuatan yang baik maka lakukanlah kebaikan bersama mereka. Pada waktu mereka melakukan kejahatan maka hindarilah perbuatan tersebut.¹²⁷

Demikian dapat disaksikan bagaimana sikap ‘Uthman terhadap individu di sekeliling beliau. Jelas beliau bukanlah seorang yang suka bertindak di bawah pengaruh emosi, tetapi secara objektif. Jelas beliau hanya menghukum kesalahan yang telah dilakukan oleh individu tersebut sahaja dan tidak menghukum keseluruhan individu tersebut. Ini berbeza dengan realiti hari ini, di mana kebanyakan pemimpin dan masyarakat suka menghukum keseluruhan peribadi seseorang individu atas kesilapan yang dilakukan. Walaupun pada hakikatnya masih terdapat kebaikan pada diri individu tersebut. Namun ‘Uthman tidak bersikap sedemikian.

Sikap ‘Uthman tersebut selari dengan konsep objektiviti yang menekankan aspek ketepatan yang bersifat objektif dan dalam masa sama tidak mengetepikan ketepatan sesuatu perkara. Ia juga mendorong seseorang untuk berfikir berasaskan kenyataan dan fakta sebenar. Di samping itu sikap ‘Uthman juga menepati salah satu ciri berfikir secara objektif iaitu mengemukakan fakta yang ada tanpa menyebelahi mana-mana pihak. Oleh itu, dapat di saksikan bahawa ‘Uthman tidak dipengaruhi dengan unsur bias dan berat sebelah. Faktor ini menjadikan dirinya rasional dalam membuat sesuatu justifikasi.

¹²⁷ Imām al-Hāfiz Abī ‘Abd-Allah Muhammad bin Ismā‘il bin Ibrāhīm bin Mughīrah al-Bukhārī (2000), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kitāb al-Azān, Bāb Imāmah al-Maftūn wa al-Muḥtadī, hadis no. 295 dalam Mausū‘ah al-Hadīth al-Syarīf, Riyādh: Dār al-Salām, h. 56.

Seterusnya budaya berfikir kritis ‘Uthman dapat disaksikan melalui kemahiran membuat penilaian dalam pemerintahan beliau. Kemahiran membuat penilaian yang melibatkan elemen pragmatik, pro-aktif dan logik dapat di lihat melalui beberapa tindakan beliau. Di antaranya usaha beliau dalam melakukan perluasan kuasa terhadap beberapa buah negara. Ini dapat dilihat pada keluasan empayar Islam pada era pemerintahan beliau.¹²⁸

Begitu juga dalam bidang ketenteraan di mana kemahiran membuat penilaian yang menekankan elemen pro-aktif, pragmatik dan logik turut dapat disaksikan. Ini jelas dalam usaha beliau menubuhkan angkatan tentera laut Islam yang pertama bagi menjamin keselamatan dan melakukan perluasan kuasa.¹²⁹ Begitu juga dalam usaha pembangunan infrastruktur di mana beliau telah membina bangunan pejabat, rumah rehat di sepanjang lebuh raya, rumah tumpangan, jambatan dan jalan raya dan membuka ladang ternakan untuk pembiakan kuda.¹³⁰

Disamping itu kemahiran membuat penialain tersebut juga dapat disaksikan melalui tindakan ‘Uthman mengemaskini peraturan yang telah ditetapkan oleh khalifah sebelum beliau. Berdasarkan kepada situasi dan realiti semasa, beliau telah mengemaskini semula peraturan pemerintahan yang ditetapkan.¹³¹ Usaha mengemaskini peraturan tersebut penting bagi memastikan peraturan tersebut bersesuaian dengan keadaan pada masa itu.

¹²⁸ *Ibid.*, h. 83-84 & Al-Suyūṭi (1959), *op.cit.*, h. 154. Sesungguhnya pada era pemerintahan beliau, keluasan empayar Islam dapat mengatasi keluasan empayar Rom Timur dan juga empayar Parsi pada zaman kegemilangan mereka. Antara wilayah baru yang telah berjaya ditakluki pada era pemerintahan ‘Uthman juga ialah Cyprus, Afganistan, Samarkhand, Libya, Algeria, Tunisia, Morocco dan beberapa buah negara lagi.

¹²⁹ Amin Qudah (2009), *op.cit.*, h. 85.

¹³⁰ *Ibid.*, h. 164.

¹³¹ Amin Qudah (2009), *op.cit.*, h. 84-85.

Beberapa contoh tindakan yang di ambil dan dilaksanakan oleh ‘Uthman seperti yang dijelaskan di atas jelas menunjukkan bahawa beliau mempunyai kemahiran dalam membuat penilaian. Segala bentuk pembaharuan dan tindakan yang diambil dilihat hasil daripada penilaian luaran dan dalaman terhadap realiti pentadbiran dan masyarakat pada ketika itu. Jelas ia bertepatan dengan konsep penilaian yang berasaskan kemunasabahan dan kejituan sesuatu perkara.

Selain itu dapat juga dinyatakan bahawa ‘Uthman tidak mengabaikan stail berfikir pro-aktif dan pragmatik serta logik akal yang merupakan elemen utama dalam membuat penilaian. Ini jelas kerana segala usaha pembaharuan dan tindakan yang di ambil dalam pentadbiran, menggambarkan beliau seorang pemimpin yang mempunyai daya imaginasi dan logik akal yang tajam. Di samping keupayaan membuat ramalan terhadap perkara-perkara yang belum berlaku dan bersedia untuk menghadapi cabaran masa hadapan.

Dalam masa yang sama segala usaha pembaharuan dan tindakan yang di ambil juga menggambarkan beliau seorang pemimpin yang pragmatik. Ini jelas kerana segala usaha yang dilakukan lebih mengutamakan idea yang praktikal dan bersesuaian dengan realiti sebenar. Lebih penting lagi ia mampu menyelesaikan masalah yang dihadapi dan ianya bukan hanya sekadar idealistik. Jelas ianya bertepatan dengan konsep pragmatik itu sendiri.

Justeru dapat dilihat bahawa ‘Uthman bin Affan turut meneruskan kepimpinan Islam yang bermula dari Rasulullah S.A.W, Abu Bakar al-Siddiq dan ‘Umar al-Khattab dengan kritis. Walaupun ‘Uthman terpaksa berhadapan dengan pelbagai masalah di era kepimpinan beliau, namun beliau tetap dapat

membudayakan budaya berfikir kritis dalam kepemimpinan beliau. Malahan mampu memberi sumbangan dalam pemerintahan Islam.

3.4.2.4 ‘Ali bin Abi Talib (656-661 M)

Budaya berfikir kritis dalam pemerintahan ‘Ali bin Abi Talib terus dibudayakan seperti mana yang telah dibudayakan oleh Rasulullah S.A.W dan para sahabat sebelum beliau. Walaupun pada hakikatnya pada zaman ‘Ali bin Abi Talib, telah berlakunya perselisihan faham dan pemberontakan di kalangan masyarakat. Kes pembunuhan ‘Uthman yang menjadi isu utama pada ketika itu juga telah berlarutan sehingga menyebabkan berlakunya perang Jamal dan Perang Siffin.¹³² Namun itulah hakikat cabaran yang terpaksa di hadapi oleh ‘Ali dengan kritis.

Pertamanya perlu dinyatakan bahawa ‘Ali merupakan seorang pemimpin yang berfikir secara objektif dan mampu menyelesaikan masalah secara adil tanpa bertindak melulu sesuka hati. Kuasa yang ada tidak pernah disalah gunakan untuk kepentingan peribadi. Ini dapat disaksikan melalui satu peristiwa dalam perang siffin di mana beliau telah kehilangan baju besinya. Kemudian didapati baju besi tersebut berada di tangan seorang Yahudi. Namun Yahudi tersebut tetap mengakui bahawa baju besi tersebut adalah miliknya sendiri.

Berikutan itu, kes ini dibawa ke muka pengadilan untuk diselesaikan. Di muka pengadilan, hakim Suraih telah meminta Sayidina ‘Ali mendatangkan saksi namun ‘Ali tidak dapat mendatangkan saksi. Maka hakim telah memutuskan baju besi tersebut adalah milik Yahudi tersebut. Maka Yahudi tersebut merasa sangat

¹³² Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 174.

kagum dan takjub dengan sikap ‘Ali dan hakim. Lantas beliau pun telah memeluk Islam.¹³³

Jelas walaupun ‘Ali mempunyai kuasa dalam pemerintahan, namun beliau tetap membawa kes tersebut ke mahkamah dan meminta hakim membuat keputusan. Sikap tersebut bertepatan sekali dengan konsep objektif yang tidak mengetepikan ketepatan sesuatu perkara. Sekaligus selari dengan ciri berfikir secara objektif di mana mengemukakan yang ada tanpa menyebelahi mana-mana pihak di samping dapat membezakan antara fakta dan pendapat.

Sikap objektif ‘Ali ini juga dapat disaksikan sewaktu beliau menjawat jawatan hakim pada zaman Rasulullah S.A.W dan para sahabat sebelum baginda, di mana dalam menjatuhkan sesuatu hukuman, ‘Ali sentiasa berpegang kepada prinsip keadilan tanpa mengira kedudukan seseorang. Beliau sentiasa berpegang kepada pesanan Rasulullah S.A.W yang melarang bersikap pilih kasih terhadap seseorang yang dibicarakan. Selain itu beliau turut berpegang kepada pesanan Baginda bahawa sebelum menjatuhkan hukuman hendaklah didengar terlebih dahulu hujah dari kedua-dua pihak.¹³⁴

Selain itu, ‘Ali juga merupakan seorang pemimpin yang analitikal. Ini jelas melalui sikap teliti dan bersedia beliau dalam mencari punca sesuatu perkara tanpa mengabaikan aspek pembuktian. Hal ini telah ditonjolkan dalam peristiwa kehilangan baju besi yang dijelaskan sebelum ini. Daripada peristiwa tersebut jelas

¹³³ ‘Alī Muḥammad al-Ṣalābī (2005) *Sīrah Amīr al-Mu’minīn ‘Ali bin Abi Ṭālib Sakhsīyyatuhu wa ‘Aṣruhu*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, h. 226.

¹³⁴ *Ibid.*, h.23-24. Mahmud Saedun Awang Othman (1992), “Kehakiman Pada Zaman Khalifah Ali”, *Jurnal Hukum*. Bil.8 (1), h. 23.

menunjukkan bahawa beliau seorang yang menekankan aspek analitikal di mana sanggup untuk diperiksa dan disoal siasat terlebih dahulu untuk mendapatkan bukti.

Beliau didapati tetap akur dengan keputusan hakim dan tidak sesuka hati bertindak menggunakan kuasa yang ada. Jelas beliau menghormati dan menekankan proses analitikal yang memerlukan pemerhatian, penelitian, mencari asal-usul dan bertindak berdasarkan bukti dalam sistem perundangan dan kehakiman. Implikasinya, sikap beliau tersebut telah berjaya menarik minat Yahudi tersebut untuk memeluk Islam. Seterusnya sikap analitikal ‘Ali ini juga turut dapat disaksikan dalam proses beliau menjatuhkan hukuman. Beliau akan mendengar terlebih dahulu hujah dari kedu-dua pihak agar tidak berlaku ketidakadilan. Ini bertepatan dengan konsep analitikal yang melihat dan memahami sesuatu keadaan atau permasalahan secara terperinci dan teliti. Di samping tidak mengabaikan hujah-hujah yang diperolehi. Malahan hujah-hujah tersebut di analisis supaya dapat ditafsir dan difahami dengan jelas. Proses analitikal tersebut jelas diaplikasi oleh ‘Ali dalam proses untuk menjatuhkan hukuman sewaktu beliau menyandang jawatan hakim.

Daripada itu, dapat dinyatakan bahawa ‘Ali merupakan seorang yang berkepimpinan dan berfikir secara kritis. Pada hakikatnya, beliau merupakan seorang yang bersifat objektif. Ini dapat dilihat daripada sikap beliau semasa menjadi hakim di mana beliau sentiasa berpegang kepada prinsip keadilan dan tidak dipengaruhi oleh emosi. Apatah lagi untuk bersikap pilih kasih. Begitu juga dalam tempoh beliau menjadi khalifah, di mana beliau tetap teguh memikul amanah yang diberikan kepada beliau walaupun terpaksa berhadapan dengan pelbagai ujian dan

fitnah. Sekiranya beliau berfikir secara emosional, sudah pastinya beliau melepaskan amanah jawatan sebagai khalifah yang begitu berat untuk dipikul beliau.

Justeru, dapat disimpulkan bahawa ketajaman minda dan keupayaan Rasulullah S.A.W secara kritis dalam menerajui pentadbiran tidak terhenti begitu sahaja. Setelah kewafatan Baginda, dunia Islam terus ditadbir oleh para sahabat Baginda dengan penuh hikmah dan strategi. Budaya berfikir kritis seperti objektiviti, analitikal dan kemahiran membuat penilaian turut dibudayakan oleh para sahabat dalam melaksanakan tanggungjawab sebagai khalifah yang telah diamanahkan kepada mereka.

3.5 KESIMPULAN.

Daripada apa yang telah penulis paparkan di atas, maka dapat disimpulkan bahawa perbincangan berkaitan dengan pemikiran kritis telah mendapat perhatian yang meluas baik dari kalangan sarjana barat mahupun sarjana Islam. Berikutan itu pelbagai definisi telah diberikan kepada pemikiran kritis. Secara ringkasnya dapat difahami bahawa pemikiran kritis adalah sebuah bentuk pemikiran yang mendalam dan serius serta mementingkan aspek analitikal, penilaian dan objektiviti bagi memastikan keabsahan sesuatu maklumat yang diperolehi. Selain itu pemikiran ini juga telah dikategorikan kepada dua sifat iaitu pemikiran kritis bersifat rendah dan pemikiran kritis bersifat tinggi. Di samping itu terdapat beberapa elemen utama pemikiran kritis iaitu analitikal, objektiviti dan kemahiran membuat penilaian. Lebih dari itu, al-Quran dan al-Sunnah turut memberi penekanan terhadap pemikiran kritis. Begitu juga turut dibudayakan dalam pentadbiran Islam pada zaman Rasulullah S.A.W dan para Khulafa' al-Rasyidin.

BAB EMPAT

BUDAYA BERFIKIR KRITIS PADA ERA PEMERINTAHAN KHALIFAH ‘UMAR BIN ‘ABD AL-‘AZIZ

4.1 PENDAHULUAN

Pada bab ini penulis akan menyelusuri kembali sejarah pemerintahan Bani Umayyah terutama di era pemerintahan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Ini penting untuk menganalisis dan meneliti budaya berfikir kritis yang dibudayakan pada era pemerintahan beliau. Analisis dan penelitian yang akan dijalankan pada bab ini memainkan peranan penting untuk melihat sejauhmana pembudayaan budaya berfikir kritis pada era pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz diterapkan dan disuburkan. Walau bagaimanapun analisis ini hanya terhadap kepada beberapa elemen budaya berfikir secara kritis seperti analitikal, objektiviti dan penilaian. Elemen-elemen tersebut adalah merupakan elemen-elemen utama pemikiran kritis yang memainkan peranan penting dalam kehidupan manusia. Lebih dari itu, al-Quran dan al-Sunnah juga turut memberi penekanan terhadap elemen-elemen tersebut. Justeru, elemen-elemen tersebut dipilih untuk diteliti dalam bab ini.

4.2 SOROTAN BUDAYA BERFIKIR KHALIFAH BANI UMAYYAH SEBELUM ‘UMAR BIN ‘ABD AL-‘AZIZ

Sebelum dibincangkan secara panjang lebar tentang subtopik ini, terlebih dahulu dinyatakan pola budaya berfikir yang berkembang subur dalam kalangan khalifah Bani Umayyah sebelum pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Hal ini penting bagi menggambarkan tahap pemikiran masyarakat pada masa itu yang terpaksa dihadapi oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz sebaik sahaja beliau mewarisi tampok pemerintahan Bani Umayyah dan bagaimana beliau menghadapi situasi tersebut. Sebelum pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz, khalifah

Bani Umayyah digambarkan membudaya beberapa bentuk budaya berfikir yang bertentangan dengan ajaran Islam dan tidak kritis. Berikut adalah budaya-budaya berfikir khalifah Bani Umayyah sebelum pemerintahan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

4.2.1 Budaya tiada analitikal dalam berfikir

Salah satu contoh budaya tiada analitikal dalam berfikir ialah suburnya budaya taklid dalam masyarakat. Taklid merupakan salah satu sifat manusia yang berpegang pada sesuatu pendapat yang sedia ada secara bulat-bulat. Bahkan bagi individu yang gemar bertaklid buta, mereka akan menuruti sahaja segala yang ada dan ditentukan tanpa berfikir terlebih dahulu.¹ Sesungguhnya amalan bertaklid secara membuta tuli pada adat dan tradisi nenek moyang ini akan menjerumuskan manusia ke dalam golongan ekstrim dan ia boleh menghalang dari berfikir secara kritis.

Pemerintahan Bani Umayyah yang berlangsung selepas pemerintahan khalifah al-Rasyidin telah digambarkan oleh al-Maududi sebagai sebuah pemerintahan yang berkonsepkan kepada sebuah kerajaan dan bukan lagi berkonsepkan kepada sistem khilafah.² Demikian itu, lahirnya cara hidup dan budaya berfikir yang berbeza dengan apa yang telah ditunjukkan oleh Rasulullah S.A.W dan Khulafa’ al-Rasyidin. Dinyatakan bahawa Muawiyah³ telah memilih cara hidup raja-raja Rom dan Parsi serta tidak mencontohi cara hidup Rasulullah S.A.W dan Khulafa’ al-Rasyidin. Muawiyah telah pun membina istana untuk kediamannya sendiri. Lebih dari itu, beliau telah melantik para pengawal untuk

¹ Noresah bt Baharom (2002), *Kamus Dewan*, edisi ketiga. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h.1349. Lihat perkataan taklid.

² Abu A’la Al-Maududi (1984), *Khilafah dan Kerajaan*, Muhammad al-Baqir (terj.), Bandung: Terbitan Mizan, h. 201.

³ Mu‘āwiyah bin Abī Sufyān bin Ḥarb bn Umayyah bin ‘Abd Syams bin ‘Abd al- Manāf bin Qushay. Mula menjadi pemerintah pada tahun 41 H sehingga 60 H. Jalāl al-Dīn ‘Abd Raḥman bin Abī Bakr al-Suyūṭī, (1959), *Tārīkh al-Khulafā’*. Tahqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn bin ‘Abd al-Ḥamīd. Miṣr: Al-Sa‘ādah, h. 194.

mengawal peribadi dan kediaman beliau. Berikutan itu, hubungan antara khalifah dan rakyat telah menjadi renggang, kerana beliau tidak lagi berada di tengah-tengah masyarakat.⁴

Cara ini sangat bertentangan dengan cara Rasulullah S.A.W dan Khulafa' al-Rasyidin. Sesungguhnya Rasulullah S.A.W dan Khulafa' al-Rasyidin hidup di tengah-tengah rakyat dan menjadi tempat rujukan kepada rakyat. Malangnya cara hidup raja Rom dan Parsi yang dipilih untuk menjadi contoh ikutan Muawiyah dan khalifah-khalifah selepasnya. Justeru, jelas disaksikan bahawa Muawiyah tidak dapat lari dari sifat taklid kepada cara hidup bermewah-mewahan raja Rom dan Parsi.

Sifat taklid Muawiyah tersebut didapati bertentangan sama sekali dengan konsep analitikal yang sentiasa berhati-hati dan menyelidiki terlebih dahulu sesuatu perkara sebelum bertindak. Sesungguhnya salah satu proses analitikal itu ialah menilai baik buruk setiap satu perkara terlebih dahulu tanpa menerimanya bulat-bulat. Ini sesuai dengan konsep analitikal yang melahirkan pelbagai idea baru untuk berhadapan dengan situasi yang dialami. Hal ini bertepatan dengan konsep pemikiran kritis yang tidak bersifat *carry on sindrom* (bergantung pada idea lama tanpa mendatangkan idea baru).

Begitu juga, dengan Yazid bin Muawiyah⁵ yang menjadi khalifah selepas Muawiyah. Yazid digambarkan sebagai seorang khalifah yang hidupnya masih bermiripkan jahiliyyah. Ini kerana beliau merupakan seorang yang sering melakukan maksiat, meninggalkan solat, berfoya-foya dengan perempuan, peminum arak dan

⁴ Al-Maududi (1984), *op.cit.*, h. 204-205.

⁵ Yazid Bin Mu'awiyah, Abu Khalid al-Umawi. Mula menjadi pemerintah pada tahun 60H sehingga 64 H. Lihat Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 205.

sering mabuk. Selain itu beliau juga gemarkan muzik dan hiburan, terutamanya tabuhan gendang. Beliau juga sangat bermewah-mewahan dalam mengenakan pakaian. Pakaian sutera adalah pilihan beliau.⁶

Daripada itu, dapat dinyatakan bahawa Yazid bin Muawiyah masih mewarisi cara hidup yang bercirikan jahiliyyah. Beliau masih bertaklid dengan cara hidup masyarakat jahiliyyah yang gemarkan kepada arak, hiburan dan bermewah-mewahan. Sedangkan cara hidup sedemikian akan membawa kepada satu bentuk kehidupan yang melampaui batasan syariat dan menghalang suburnya budaya berfikir kritis.

Daripada itu jelas dapat disaksikan bahawa konsep berfikir kritis secara analitikal yang menekankan aspek penelitian secara terperinci tidak dibudayakan. Ini kerana bagi seorang pemimpin yang berfikiran kritis, mereka tidak gemar untuk bersifat taklid. Malahan akan sentiasa berusaha untuk mencari dan mengkaji maklumat atau situasi yang ada agar memperolehi keputusan atau cara hidup yang terbaik. Ini kerana konsep analitikal itu sendiri mampu membuka peluang kepada idea-idea yang baru dan lebih fleksibel.

Selain itu, di bawah pemerintahan khalifah-khalifah sebelum ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz juga, hak kebebasan bersuara di kalangan rakyat telah hilang. Rakyat telah hilang kemerdekaan untuk mengeluarkan pendapat. Dinyatakan bahawa rakyat tidak dibenarkan menyuarakan pendapat dan membuat sebarang kritikan terhadap pemerintahan yang ada. Rakyat hanya dibenarkan bersuara untuk mengucapkan puji-pujian kepada para pemerintah. Lantaran itu, hak kaum muslimin untuk

⁶ Al-Maududi (1984), *op.cit.*,h. 212 & Al-Suyūfī (1959), *op.cit.*, h. 209.

melaksanakan amar maaruf nahi mungkar juga tidak dapat dilaksanakan. Sedangkan pelaksanaan amar maaruf nahi mungkar adalah satu kewajipan kepada umat Islam.⁷

Walaubagaimana pun turut dinyatakan bahawa Muawiyah tetap menjaga dan mengatur hukum-hukum dalam kehidupan setiap individu. Namun beliau mempunyai cara pemikiran beliau tersendiri. Menurut Muawiyah, khilafah adalah pendokong pemikiran Islam secara umum dan bukan secara khusus. Khilafah adalah pemerintah moden dan bukan pemerintah agama. Oleh itu, didapati bahawa beliau lebih mengutamakan kepentingan semasa berbanding kepentingan agama.⁸

Lebih malang lagi, bagi mereka yang menyuarakan pendapat hukuman bunuh atau seksaan akan dikenakan. Ini dapat disaksikan semasa pemerintahan Muawiyah di mana beliau telah menjatuhkan hukuman bunuh kepada Hujur bin ‘Adi pada tahun 41 H. Hujur bin ‘Adi merupakan salah seorang sahabat Nabi S.A.W yang bersifat zuhud dan rajin beribadah. Namun akibat daripada memuji Sayidina ‘Ali dan membuat teguran terhadap pemerintahan Muawiyah secara terang-terangan maka hukuman bunuh telah dikenakan ke atas beliau. Maka, kehidupan rakyat diliputi dengan ketakutan. Ini menjadikan rakyat berjiwa pengecut.⁹

Begitu juga dalam urusan pengangkatan khalifah. Segala urusan pelantikan khalifah adalah berdasarkan kekuatan dan paksaan. Rakyat tidak ada kebebasan dalam memberi bai‘ah sebaliknya perlu memberi bai‘ah kepada individu yang telah ditetapkan oleh penguasa.¹⁰ Ini juga bererti tidak ada syura dalam pemerintahan

⁷ *Ibid.*, 208-209.

⁸ Yūsuf al-‘Isy (2007), *Sejarah Dinasti Umawiyah*, Iman Nurhidayat (terj.), Jakarta: Al-Kautsar, h.170-171.

⁹ Al-Maududi (1984), *op.cit.*, h. 209.

¹⁰ *Ibid.*, h.202.

yang dikuasai oleh Muawiyah.¹¹ Pada era inilah berakhirnya pemerintahan berdasarkan musyawarah dan syura. Daripada itu dapat dinyatakan bahawa tiadanya budaya analitikal dalam berfikir di era pemerintahan Muawiyah.

Tindakan Muawiyah menyekat kebebasan rakyat untuk bersuara dan membuat pelantikan khalifah ini telah menyebabkan rakyat gemar bertaklid. Ini kerana rakyat tidak ada ruang untuk memberi buah fikiran sebaliknya hanya perlu menjadi pak turut dan menyaksikan sahaja segala yang berlaku. Daripada itu, dapat digambarkan bahawa Muawiyah seolah-olah menggalaknya budaya taklid dan pak turut dalam kalangan masyarakat pada ketika itu. Maka tidak hairanlah sekiranya budaya tiada analitikal dalam berfikir wujud di era pemerintahan Muawiyah.

Demikian itu, hal ini sangat bertentangan dengan konsep pemikiran kritis yang menolak sifat taklid dan tidak mengikuti sesuatu perkara tanpa sebarang bukti, hujah dan dalil yang kukuh. Lebih dari itu, ia juga mampu menilai hujah dan pendapat kerana melihat sesuatu perkara dari pelbagai dimensi. Oleh itu, sesuatu masalah dan situasi itu perlu dilihat secara kompleks dengan memahaminya dengan cara yang lebih teliti.

Bukan sekadar bertentangan dengan konsep analitikal dan pemikiran kritis, malahan turut bertentangan dengan ajaran Islam yang menggalakkan umatnya berfikir dan memberi kebebasan bersuara. Bukan sekadar itu, malahan ajaran Islam turut melarang umatnya bertaklid buta dan menjadi pak turut kepada pemerintah.

¹¹ Yūsuf al-‘Isy (2007), *op.cit.*, h. 168.

Budaya taklid buta dan pak turut kepada penguasa ini juga akan membawa manusia kepada kesesatan.¹²

Sesungguhnya Allah S.W.T telah menggambarkan dalam al-Quran mengenai keadaan pengikut-pengikut para pembesar di akhirat kelak, di mana mereka saling salah-menyalahi di antara satu sama lain. Firman Allah S.W.T:

يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا
الرَّسُولَ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا
﴿٦٧﴾ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا لَعَنَّاهُمْ
وَلَعَنَّا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾

Maksudnya:

Pada hari ketika muka mereka dibolak-balikkan dalam neraka, mereka berkata: "Alangkah baiknya, andaikata kami taat kepada Allah dan taat (pula) kepada Rasul". Dan mereka berkata; "Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah mentaati pemimpin-pemimpin dan pembesar-pembesar kami, lalu mereka menyesatkan kami dari jalan (yang benar). Ya Tuhan kami, timpakanlah kepada mereka azab dua kali lipat dan kutuklah mereka dengan kutukan yang besar".

Surah al-Aḥzāb (33): 66-68

4.2.2 Budaya tiada objektiviti dalam berfikir

Sesungguhnya, konsep keadilan sangat ditekankan dalam ajaran Islam. Oleh yang demikian perbuatan zalim merupakan suatu perkara yang bertentangan dengan ajaran Islam dan budaya berfikir secara objektiviti. Walaupun pada hakikatnya adil dan objektif itu berbeza, namun sikap adil tersebut akan menyumbang ke arah sikap objektif dan begitulah sebaliknya.

¹² Yūsuf Al-Qaradāwī (2001), *al-‘Aql wa al-‘Ilm fī al-Qurān al-Karīm*, Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 256.

Namun demikian, untuk memenuhi kehendak hawa nafsu yang bersifat keduniaan semata-mata maka umat Islam sanggup berlaku tidak adil dan bersikap zalim sesama manusia. Demikian itu, lahirlah masyarakat yang terdorong untuk tidak bersikap objektiviti dalam berfikir.

Perlakuan zalim dan tidak adil ini turut disaksikan dalam pemerintahan Bani Umayyah. Menurut pandangan al-Mawdudi, apabila pemerintahan daripada khalifah al-Rasyidin jatuh ke tangan Muawiyah, pemerintahan yang berkonsepkan khilafah telah berubah kepada pemerintahan berkonsepkan kerajaan. Selain itu pemerintahan di bawah Muawiyah juga turut digambarkan sebagai sebuah pemerintahan yang penuh dengan kezaliman.¹³

Semenjak bermulanya pemerintahan Muawiyah (41H-60H) kedudukan Baitul Mal juga mula berubah. Baitul Mal yang merupakan amanah untuk dipelihara oleh khalifah telah pun digunakan sesuka hati oleh khalifah Bani Umayyah sebelum ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Muawiyah telah pun memberikan hak kepada para gabenornya untuk mengambil pajak dan menguruskan hal Baitul Mal.¹⁴ Mereka telah berkuasa mutlak ke atas harta Baitul Mal tersebut, sedangkan ia adalah hak rakyat. Ini menunjukkan bahawa mereka tidak berlaku adil, cuba menyalahgunakan kuasa dan menzalimi rakyat yang dipimpin.

Hal ini bertentangan dengan sifat pemimpin yang berfikir kritis. Bagi pemimpin yang berfikir kritis, objektif dan ketepatan adalah menjadi keutamaan dalam pemerintahan yang diterajui. Selain itu, segala keputusan yang diambil juga adalah berasaskan kepada kenyataan dan fakta sebenar. Lebih dari itu, segala tindakan yang di ambil juga haruslah bebas dari unsur-unsur emosi yang tidak

¹³ Al-Maududi (1984), *op.cit.*, h.199-200.

¹⁴ *Ibid.*, h. 206 & Yūsuf al-‘Isy (2007), *op.cit.*, h. 169.

bergantung pada faktor material, pangkat dan kedudukan. Daripada itu, jelas dapat disaksikan bahawa tiadanya budaya berfikir secara objektiviti dalam pemerintahan yang diterajui Muawiyah.

Selain itu, Muawiyah juga telah mengambil sebahagian daripada jumlah bayaran *diyat* (denda) untuk kegunaan peribadinya.¹⁵ Begitu juga dalam urusan pembahagian harta rampasan, di mana beliau telah bertindak sesuka hati dan tidak mengikut ketetapan syariat.¹⁶ Di antaranya, beliau terlebih dahulu akan mengambil emas dan perak yang terdapat dalam harta rampasan perang sebelum dibahagikan mengikut ketetapan syariat.¹⁷ Sikap yang ditunjukkan oleh Muawiyah ini menggambarkan beliau seorang khalifah yang tidak berlaku adil dan bertindak zalim. Demikian budaya tiada objektiviti dalam berfikir terus subur dalam masyarakat yang dipimpin beliau.

Lebih dari itu, Muawiyah juga turut bertindak sesuka hati dalam menjatuhkan hukuman. Di antaranya beliau telah memotong tangan salah seorang rakyat yang telah melemparkan batu semasa Abdullah bin ‘Amr sedang berucap di masjid.¹⁸ Tidak dapat dinafikan bahawa, rakyat tersebut telah melakukan suatu kesalahan namun hukuman memotong tangan bukanlah suatu hukuman yang ditetapkan oleh syariat bagi pesalah tersebut. Tindakan yang diambil oleh Muawiyah

¹⁵ *Ibid.*, h. 223-224.

¹⁶ Harta rampasan (harta fai‘i) merupakan seluruh harta yang didapatkan dari kaum musyrikin tanpa melalui peperangan dan serangan yang dilakukan oleh kaum Muslimin terhadap mereka. Jika harta itu telah diperolehi, maka ia perlu dibahagikan kepada lima bahagian secara sama rata dan diserahkan kepada pihak-pihak yang berhak. Ini bertepatan dengan firman Allah S.W.T dalam Surah al-Ḥasyr ayat ketujuh. Lihat Al-Māwardī (1854), *Al-Ahkām al-Sulṭānīyyah wa Wilāyāt al-Dīnīyyah*. Bonnæ: Marcum, h. 217-220.

¹⁷ Al-Maududi, (1984), *op.cit.*, h. 225.

¹⁸ *Ibid.*, h. 226.

tersebut menggambarkan beliau seorang khalifah yang zalim. Begitu juga dengan Abdul Malik¹⁹ yang bersikap sangat keras dan zalim.²⁰

Lebih zalim lagi, khalifah-khalifah Bani Umayyah sebelum ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz ini turut melakukan pembunuhan dengan cara memenggal kepala. Di antara mereka yang menjadi mangsa tersebut ialah Ammār bin Yassīr, Muḥammad bin Abī Bakr, Husain bin ‘Ali, ‘Abdullah bin Zubair, ‘Abdullah bin Ṣafwān dan ‘Umārah bin Ḥazm. Lebih zalim lagi, kepala yang dipenggal tersebut dibawa dan dipertontonkan di setiap tempat untuk disaksikan oleh masyarakat.²¹

Bukan sekadar itu, kaum muslimat juga turut menjadi mangsa ketidakadilan dan kezaliman Muawiyah. Kaum muslimat yang ditangkap dalam peperangan untuk merampas daerah Hijjaz dan Yaman telah dijadikan sebagai hamba.²² Sedangkan perbuatan sedemikian bertentangan dengan syariat Islam. Justeru tindakan Muawiyah dan para khalifah lain yang bertindak zalim tersebut, seolah-olah membuka ruang kepada rakyat untuk melakukan kezaliman dan keganasan sewenang-wenangnya.

Ketidakadilan dan kezaliman khalifah-khalifah Bani Umayyah sebelum ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz juga turut berlaku dalam urusan jizyah. Jizyah yang sepatutnya dikenakan hanya kepada golongan bukan Islam turut dikenakan kepada mereka yang baru memeluk Islam.²³ Misalnya Abdul Malik yang telah mengenakan

¹⁹ ‘Abd al- Malik bin Marwān bin al-Ḥākam bin Abī al-‘Ash bin Umayyah bin ‘Abd Syams bin ‘Abd Manāf bin Qushay bin Kilāb. Pemerintahan beliau berlangsung pada tahun 73 H sehingga 86 H. Lihat Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 214.

²⁰ Al-Maududi (1984), *op.cit.*, h. 213 dan Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 218-219.

²¹ *Ibid.*, h. 229-230.

²² *Ibid.*, h. 228. Lihat juga Ibn ‘Abd al-Bār (1336 H), *Al-Isti‘ab*, j.1. Dār al-Ma ‘ārīf: Hyderabad, h. 65.

²³ *Ibid.*, h. 207.

Jizyah kepada ahli Qabrash.²⁴ Manakala Sulaiman bin Abd Malik²⁵ pula dalam urusan ekonomi negara, beliau lebih menumpukan perhatian kepada masyarakat yang kaya sahaja dan meninggalkan golongan miskin. Akibatnya, seolah-olah berlaku kasta dalam masyarakat.²⁶

Daripada penjelasan di atas, dapat dinyatakan bahawa tindakan-tindakan para pemimpin Muawiyah tersebut bertentangan dengan konsep berfikir secara objektif. Ini jelas kerana konsep objektif itu sendiri ialah perlu mengemukakan fakta yang ada tanpa menyebelahi mana-mana pihak sekaligus bebas dari faktor material, pangkat dan kedudukan dalam membuat sesuatu keputusan. Lebih dari itu, pemimpin yang objektif semestinya berpegang kepada hakikat yang hak itu hak dan batil itu batil.

Lantaran itu, pemimpin yang berfikiran kritis dan objektif tidak akan bertindak sesuka hati malahan berasaskan kenyataan sebenar. Sekaligus tindakan dan keputusan yang diambil lebih neutral dan rasional dalam membuat sesuatu justifikasi. Ini sesuai dengan konsep pemikiran kritis yang sentiasa menitik beratkan soal kebenaran.

Oleh demikian, dapat dinyatakan bahawa budaya tiada objektiviti dalam berfikir hanya akan memberikan kesan negatif kepada umat Islam. Ini kerana ia bertentangan dengan konsep pemikiran kritis dan ajaran Islam itu sendiri yang sentiasa menekankan prinsip keadilan, kebenaran dan ketepatan sekaligus mencegah daripada menuruti hawa nafsu. Oleh demikian, para pemimpin seharusnya

²⁴ ‘Ali Muhammad Al-Şalābī (2006), *Khalifah al-Rasyid wa al-Muṣliḥ al-Kabīr ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, h. 54.

²⁵ Sulaiman bin Abd al-Malik. Nama panggilan Abu Ayyub. Pemerintahan beliau berlangsung pada tahun 96 H sehingga 99 H. Lihat Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 225.

²⁶ Al-Şalābī (2006), *op.cit.*, h. 226.

berfikir secara objektif agar pemerintahan yang diterajui dapat dilaksanakan dengan baik.

4.2.3 Budaya tiada penilaian dalam berfikir

Di antara ciri tiadanya penilaian dalam berfikir adalah dengan wujudnya budaya taksub dan fanatik dalam masyarakat. Taksub atau fanatik merupakan sikap keterlaluan pada sesuatu pegangan atau pendirian.²⁷ Lebih malang lagi sikap fanatik yang melampau ini boleh membawa kepada asabiyyah perkauman dan kronisme. Sekiranya sikap taksub dan fanatik ini dibiarkan, maka semakin berleluaslah gejala asabiyyah perkauman dan kronisme dalam kalangan masyarakat. Ini kerana tiadanya penilaian dalam berfikir. Walaubagaimana pun tidak dinafikan bahawa wujudnya faktor lain yang menyumbang ke arah taksub dan fanatik seperti kejahilan.

Ini dapat disaksikan semasa pemerintahan Bani Umayyah. Pemerintahan Bani Umayyah yang diterajui oleh Muawiyah ini telah pun mengubah cara pengangkatan khalifah, di mana khalifah yang diangkat adalah terdiri daripada ahli keluarga mereka sendiri.²⁸ Amalan syura tidak lagi diamalkan. Hak kebebasan rakyat untuk memilih pemimpin juga tiada lagi. Daripada sini dapat disaksikan bahawa terdapatnya unsur-unsur kronisme dalam pemerintahan Muawiyah. Justeru tiada lagi ruang untuk rakyat membuat pemilihan dan penilaian.

Sewaktu pemerintahan Muawiyah (41H-60H) juga, bermulanya gejala mencaci peribadi Sayidina Ali R.A. Perbuatan mencaci ini dilakukan oleh Muawiyah dan para pegawai beliau. Dalam ucapan-ucapan yang disampaikan oleh Muawiyah, sering kali mengandungi umpatan dan cacian terhadap peribadi Sayidina

²⁷ Noresah bt Baharom (2002), *op.cit.*, h. 349. Lihat perkataan fanatik.

²⁸ Al-Maududi (1984), *op.cit.*, h. 200 & Yūsuf al-'Isy (2007), *op.cit.*, h. 194-195 & Al-Suyūfī (1959), *op.cit.*, h. 203.

‘Ali R.A.²⁹ Gejala sedemikian tidak sepatutnya berlaku kerana Sayidina ‘Ali R.A juga merupakan salah seorang khalifah dan sahabat Nabi S.A.W.

Oleh itu, sikap Muawiyah ini menggambarkan beliau seorang yang fanatik pada suku kabilah atau keturunan beliau. Jelas kelihatan bahawa beliau mengangkat kedudukan keturunan Umayyah dan cuba merendah-rendahkan Sayidina ‘Ali R.A. Sepatutnya perkara sedemikian tidak berlaku. Ini kerana umat manusia di sisi Allah S.W.T semuanya sama sahaja dan yang membezakannya hanyalah iman dan takwa. Namun oleh sebab sifat taksub dan fanatik telah menguasai diri, maka penilaian yang bijak tidak dapat lagi di buat.

Begitu juga semasa pemerintahan Yazid (60H-64H) di mana beliau telah bertindak membunuh Husain bin ‘Ali.³⁰ Hukuman bunuh ke atas Husain bin ‘Ali dijatuhkan kerana Yazid menganggap bahawa Husain telah mengetuai kumpulan pemberontak Iraq untuk menggulingkan jawatan khalifah yang disandang Yazid.³¹

Daripada peristiwa pembunuhan Husain bin ‘Ali tersebut dapat disaksikan bahawa Yazid merupakan seorang khalifah yang bertindak secara terburu-buru tanpa membuat sebarang penilaian terlebih dahulu. Sekiranya benar Husain melakukan kesalahan, namun hukuman bunuh bukanlah hukuman yang sewajar dikenakan. Namun demikian, sikap asabiyyah dan fanatik Yazid kepada Bani Umayyah telah menyebabkan beliau membuat keputusan sedemikian.

²⁹ *Ibid.*, h. 209& 224. Lihat juga al-Ṭabari (1939), *Tarīkh al-Umam wa al-Mulūk*, j.4. Misr: Al-Istiqamah, h.188.

³⁰ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 208.

³¹ Al-Maududi (1984), *op.cit.*, h. 231.

Selain itu, sikap kronisme ini juga dapat disaksikan semasa pemerintahan Marwan.³² Dalam menguruskan harta baitul mal Marwan bin Hakam telah menjadikan harta tersebut sebagai milik peribadi beliau dan mewariskan harta-harta tersebut kepada anak-anaknya.³³ Maka dapat dinyatakan bahawa Marwan bin Hakam lebih mementingkan kekayaan kaum keluarganya sendiri daripada kemaslahatan rakyat.

Daripada itu jelas dapat disaksikan bahawa tiadanya budaya membuat penilaian dalam pemerintahan yang diterajui oleh pemimpin Bani Umayyah sebelum ‘Umar ‘Abd al-‘Aziz. Sikap yang ditunjukkan menggambarkan bahawa mereka sama sekali tidak membuat penilaian terlebih dahulu ke atas setiap satu perkara dan tindakan. Sedangkan metode berfikir yang berasaskan kebenaran dan kemunasabahan itu yang sepatutnya menjadi pegangan para pemimpin.

Oleh itu, proses penilaian yang mengambil kira faktor luaran dan dalaman sesuatu perkara sepatutnya diambil kira oleh para pemimpin. Demikian itu sikap gemar bertaklid, taksub dan fanatik dapat dielakkan. Bukan sekadar itu malahan kekuatan logik akal juga sangat penting untuk mempertimbangkan sesuatu perkara dan maklumat yang diperolehi di samping membantu untuk membuat ramalan atau andaian terhadap sesuatu perkara. Sekaligus dapat membantu para pemimpin untuk mengenalpasti samaada sesuatu perkara itu benar atau salah.

Selain itu, dapat dilihat bahawa para pemimpin Bani Umayyah kurang mengambil kira realiti dan permasalahan semasa yang berlaku. Segala tindakan dan keputusan yang diambil tidak berdasarkan kepada kesesuaian pada ketika itu. Ini

³² Marwān bin al-Ḥakam bin Abī al-‘Ash bin Umayyah bin ‘Abd Syams bin ‘Abd Manāf bin Qushay bin Kilāb.

³³ Al-Maududi (1984), *op.cit.*, h. 206.

bertentangan dengan konsep pemikiran kritis yang menitik beratkan kemahiran membuat penilaian dengan menekankan aspek pragmatik. Dalam konteks pragmatik, keutamaan adalah kepada idea yang praktikal di mana bersesuaian dengan situasi dan sekaligus mampu menyelesaikan masalah yang dihadapi.

Namun hakikatnya dapat disaksikan bahawa sikap fanatik dan taksub yang ada dalam diri khalifah Bani Umayyah seperti yang dijelaskan tadi, hanyalah memberikan kesan negatif kepada rakyat yang dipimpin. Lebih dari itu, ia turut menghalang seseorang untuk berfikir secara kritis. Ini kerana sikap taksub dan fanatik ini sangat bertentangan dengan sikap adil dan sederhana seperti mana yang dituntut oleh ajaran Islam.³⁴ Oleh demikian, budaya taksub dan fanatik tidak seharusnya dibiarkan subur dalam masyarakat Islam kerana ia hanya akan melahirkan masyarakat yang berfikir secara tidak kritis dan tidak mampu membuat penilaian dengan baik terhadap sesuatu perkara.

Daripada apa yang telah dibentangkan tadi, dapat disimpulkan bahawa para khalifah Bani Umayyah sebelum ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz telah mengubah sistem pemerintahan yang diamalkan oleh Rasulullah S.A.W dan para Khulafa’ al-Rasyidin. Pemerintahan yang diterajui dengan penuh kritis oleh para Khulafa’ al-Rasyidin sebelum ini tidak lagi dibudayakan oleh para pemimpin Bani Umayyah sehingga menyebabkan perubahan aturan pengangkatan khalifah, perubahan cara hidup, perubahan kedudukan Baitul Mal, hilangnya kebebasan untuk mengeluarkan pendapat, tiada keadilan, berakhirnya pemerintahan berdasarkan syura dan kefanatikan atau assabiyyah perkauman.

³⁴ Mohamad Kamil Haji Ab Majid (2003), “Fanatik dan Taksub dalam Islam: Analisis Pandangan al-Qaraḍāwī”, *Jurnal Usuluddin*, Bil.18, h. 26.

Hal ini, sedikit demi sedikit telah mencabut keberanian kaum Muslimin dan mengubah mereka menjadi pak turut. Seterusnya rakyat hanya berperanan sebagai penonton sahaja dan tidak lebih dari itu. Justeru, rakyat tidak ada ruang untuk berfikir dan bersuara secara bebas. Maka dapat dinyatakan bahawa sikap para khalifah Bani Umayyah sebelum ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz inilah yang menyebabkan terhalangnya budaya berfikir kritis yang telah dibudayakan oleh Rasulullah S.A.W dan para Khulafa’ al-Rasyidin.

Walaupun bagaimanapun, tidak dapat dinafikan bahawa Muawiyah merupakan salah seorang sahabat dan telah dijanjikan syurga. Walaupun terdapat banyak kelemahan dalam pemerintahan yang diterajui beliau, namun kedudukan beliau sebagai seorang sahabat Rasulullah S.A.W dan sebagai perawi hadis tidak dapat dinafikan. Bukan sekadar itu malahan beliau juga tergolong dalam mereka yang membuat ijtihad.³⁵ Segala peristiwa yang berlaku adalah berdasarkan ijtihad mereka dan ianya perlu diserahkan kepada Allah S.W.T untuk menilai segala kebaikan dan keburukan yang mereka lakukan. Walau bagaimanapun mereka perlu dihormati sebagai sahabat Nabi S.A.W.

4.3 BUDAYA BERFIKIR KRITIS PADA ZAMAN ‘UMAR BIN ‘ABD AL-‘AZIZ

Sejarah membuktikan bahawa budaya berfikir kritis dalam pemerintahan Islam telah pun dibudayakan oleh Rasulullah S.A.W dan Khulafa’ al-Rasyidin. Begitu juga, selepas berakhirnya pemerintahan Rasulullah S.A.W dan Khulafa’ al-Rasyidin. Walaupun tidak dapat dinafikan bahawa adanya pelbagai konflik dalam pemerintahan Islam sebaik sahaja berakhirnya pemerintahan Khulafa’ al-Rasyidin

³⁵ Abi Hassan ‘Ali bin Ismā‘il Al-Asy‘ari (1985) *Al-Ibānah ‘an Uṣūl al-Diyānah*. Beirut: Dār al-Kitāb, h.149.

yang sedikit sebanyak telah menghakis budaya berfikir kritis. Namun sebaik sahaja ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz diangkat menjadi khalifah, dapat disaksikan bahawa budaya berfikir kritis telah dibudayakan kembali dalam pemerintahan yang beliau terajui.

Pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz bukanlah suatu perkara yang asing dalam lipatan sejarah malahan ia telah mendapat perhatian di seluruh pelusuk dunia terutamanya di dunia Islam. Pemerintahannya yang penuh dengan keadilan dan kesaksamaan serta kebajikan ini telah mengangkat nama beliau di pentas sejarah dunia. Keimanan dan ketaqwaan yang dimiliki telah menjadikan beliau seorang pemimpin yang berfikir kritis yang menepati kehendak al-Quran dan al-Sunnah.

Budaya berfikir kritis ini dapat disaksikan dengan lebih jelas dalam pemerintahan yang telah beliau terajui. Berikut dikemukakan beberapa elemen pemikiran kritis yang telah dibudayakan oleh Khalifah Umar bin ‘Abd al-‘Aziz dalam pemerintahan beliau berasaskan tema-tema khusus seperti analitikal, objektif dan berfikir berasaskan penilaian yang teliti terhadap sesuatu.

4.3.1 Berfikir secara analitikal

Berfikir secara analitikal sangat penting dan perlu dibudayakan terutamanya dalam memastikan sesuatu keputusan yang diambil atau sesuatu masalah itu dapat diselesaikan dengan baik. Atas kesedaran itulah, Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz mengamalkan cara berfikir tersebut di dalam pemerintahan beliau mahupun di dalam kehidupan harian yang dilaluinya. Segala tindak-tanduknya adalah berdasarkan analisis yang teliti.

Hal tersebut dapat disaksikan melalui beberapa peristiwa yang terakam dalam sejarah pemerintahan beliau. Disebutkan dalam satu peristiwa yang melibatkan Khalifah ‘Umar dengan Gabenor Mosul iaitu Yahya al-Ghasānī, di mana Yahya telah mengutus surat kepada khalifah ‘Umar untuk meminta pandangan dan kaedah bagi mewujudkan keamanan dan keharmonian di daerahnya. Ini kerana telah berlaku banyaknya kecurian dan pelanggaran undang-undang di daerah tersebut. Di dalam surat tersebut, Yahya bertanya kepada Khalifah ‘Umar adakah dibolehkan dalam keadaan sedemikian beliau menangkap atau menjatuhkan hukuman ke atas pesalah hanya berdasarkan aduan yang disangka benar dan dakwaan yang belum dibuktikan?³⁶

Lantaran itu, Khalifah ‘Umar memberikan jawapan kepada Yahya dengan memintanya bertindak berdasarkan bukti yang jelas dan meyakinkan sebagaimana anjuran al-Sunnah. Hal ini menunjukkan bahawa Khalifah ‘Umar seorang pemimpin yang sangat menekankan budaya berfikir secara analitikal. Ini kerana sebelum memperolehi bukti yang kukuh terhadap sesuatu perkara sudah semestinya ia perlu melalui proses penelitian dan analisis mendalam terhadap sesuatu terlebih dahulu dengan melihat setiap dimensi dan aspek.³⁷

Ini selari dengan kaedah yang telah ditetapkan dalam perundangan Islam di mana para hakim perlu berhati-hati semasa menjatuhkan hukuman ke atas seseorang tertuduh. Para hakim mesti memastikan bahawa jenayah itu benar-benar dilakukan oleh tertuduh. Sekiranya terdapat keraguan walaupun sedikit, hakim hendaklah

³⁶ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 237-238.

³⁷ Hal ini turut menonjolkan bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang yang berfikir secara objektif. Ini kerana suatu dakwaan atau hukuman yang dibuat adalah berdasarkan kepada bukti yang sahih tanpa syak wasangka. Ini bererti segala dakwaan dan hukuman yang dibuat bukanlah atas dasar pilih kasih, kronisme atau kerana kepentingan peribadi. Sikap seperti ini sekali gus boleh menghindar daripada amalan bersikap bias dalam membuat sesuatu keputusan.

mengelak daripada menjatuhkan hukuman.³⁸ Ini penting bagi memastikan keadilan dapat ditegakkan dan untuk mengelak daripada berlakunya kezaliman.

Hal ini telah ditekankan oleh Khalifah ‘Umar kepada para pemimpin dan hakim yang berada di bawah pemerintahan beliau. Ini dapat dilihat daripada kenyataan beliau seperti berikut:

" ادروا الحدود ما استطعتم في كل شبهة، فان الولي اذا اخطأ في العفو خير من أن يتعدى في العقوبة " ³⁹

Maksudnya:

“Elakkan daripada menjatuhkan hukuman hudud sekuasa kamu dalam perkara yang meragukan. Sesungguhnya seorang penguasa, apabila ia tersalah dalam memberi kemaafan itu adalah lebih baik dari (tersalah) dalam menjatuhkan hukuman”.

Maka dapat disaksikan secara jelas ketegasan Khalifah ‘Umar terhadap para hakim dalam menjatuhkan sesuatu hukuman. Malahan beliau tidak akan menerima hukuman yang dijatuhkan oleh hakim apabila terdapat keraguan ataupun pembuktian yang dikemukakan tidak jelas.⁴⁰ Bukan sekadar itu malahan ‘Umar turut melarang para pegawainya menjatuhkan sesuatu hukuman di luar pengetahuan beliau.⁴¹

Begitu juga dalam menjatuhkan sesuatu hukuman. Khalifah ‘Umar ‘Abd al-‘Aziz tidak akan memotong tangan pencuri sehingga pencuri tersebut mengeluarkan

³⁸ ‘Abdur Rahman I.Doī (2003), *Undang-Undang Syariah*. Rohani Abdul Rahim (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h.18.

³⁹ ‘Imād al-Dīn Khalīl (1985), *Malāmih al-Inqilāb al-Islāmī fī Khilāfah ‘Umar bin Abd al- ‘Azīz*, c.7, Beirut: Muassasah al-Risālah, h.78.

⁴⁰ ‘Ali Muḥammad Al-Ṣalābī (2006), *Khalīfah al-Rāsyid wa al-Musliḥ al-Kabīr ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Azīz*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, h. 244.

⁴¹ *Ibid.*, h.79 & 253.

apa yang telah dicuri.⁴² Ini menunjukkan bahawa Khalifah ‘Umar tidak akan menjatuhkan hukuman secara terburu-buru tanpa dianalisis terlebih dahulu.

Di samping itu, dapat juga dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar seorang yang berhati-hati dan bukanlah seorang pemimpin yang suka bertindak melulu dalam menjatuhkan sesuatu hukuman. Malahan tidak akan menjatuhkan hukuman dalam keadaan ragu-ragu tanpa disiasat terlebih dahulu. Bukti dan penjelasan menjadi keutamaan beliau sebelum menjatuhkan sesuatu hukuman.

Sikap yang ditunjukkan ‘Umar tersebut jelas bertepatan dengan konsep pemikiran kritis yang menekankan aspek analitikal. Dalam konteks analitikal sesuatu perkara atau maklumat yang diperolehi perlu diberi perhatian secara terperinci agar dapat memahami sesuatu keadaan dengan teliti. Selain itu, tindakan ‘Umar tersebut juga dilihat bertepatan dengan proses analisis yang cuba untuk memahami sesuatu keadaan beserta sebab akibat sesuatu peristiwa.

Lebih dari itu, ia juga bertepatan dengan konsep analitikal yang menitik beratkan aspek pembuktian. Sesungguhnya bukti memainkan peranan penting dalam membantu proses analisis agar keputusan yang diperolehi tidak bertentangan dengan fakta sebenar. Selain itu bukti juga memainkan peranan penting dalam mempengaruhi keputusan yang diambil. Daripada itu dapat dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang berfikir secara analitikal dan membudayakannya dalam pemerintahan beliau terutamanya dalam bidang perundangan.⁴³

⁴² *Ibid.*

⁴³ Hal ini juga turut menunjukkan bahawa Khalifah ‘Umar seorang pemimpin yang menekankan aspek penilaian dalam pemerintahan beliau. Ini kerana dalam berhadapan dengan sesuatu dakwaan atau permasalahan, seorang pemimpin bukan hanya sekadar perlu melakukan analisis tetapi juga perlu membuat penilaian secara bijak. Penilaian yang jitu mestilah dibuat berdasarkan bukti yang

Tindakan Khalifah ‘Umar juga bertepatan dengan ajaran al-Quran yang turut menolak sikap ragu-ragu. Firman Allah S.W.T :

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ

شَيْئًا

Maksudnya:

“Dan mereka tidak mempunyai sesuatu pengetahuan pun tentang itu. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti prasangka sedang sesungguhnya prasangka itu tiada berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran.”

Surah al-Najm (53):28

Hal inilah yang ditekankan oleh Rasulullah S.A.W dan dibincangkan oleh tokoh-tokoh fuqaha’ dan para ulama dalam karya-karya ilmiah mereka. Dalam membuat sesuatu keputusan, Islam amat menekankan asas rasionaliti yang kukuh dalam berhujah untuk mengisbatkan sesuatu perkara atau menafikannya. Ia bukan sekadar berdasarkan dakwaan yang tidak dibuktikan atau hipotesis yang tidak boleh dibuktikan kebenarannya.⁴⁴ Ini menunjukkan Islam amat menitik beratkan soal pembuktian dan kebenaran pembuktian tersebut.

Dalam konteks pemikiran kritis, pembuktian juga merupakan aspek penting dalam elemen analitikal. Ini kerna bukti memainkan peranan penting dalam proses

diperolehi dan setelah mengambil kira realiti suasana dan keadaan semasa. Maka dapat disaksikan bahawa hal inilah yang cuba dibudayakan oleh Khalifah ‘Umar dalam pemerintahan beliau.

⁴⁴ Mohd Fauzi Hamat (2006), “Penghayatan Pemikiran Logik Dalam Amalan Pentadbiran Islam di Zaman Pemerintahan ‘Umar ‘Abd ‘Aziz Tinjauan Dari sudut Relevansinya Dalam Konteks Pemeraksanaan Modal Insan Di Malaysia” (Kertas Kerja *Seminar Tamadun Islam Tentang Pembangunan Modal Insan Peringkat Kebangsaan* di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 26-27 Julai 2006), h. 4-5.

analitikal bagi memastikan keputusan yang diambil tidak berdasarkan kebenaran dan ketepatan fakta. Selain itu, bukti memainkan peranan penting dalam mempengaruhi sesuatu keputusan yang akan diambil.

Dalam Islam juga, sesuatu dakwaan terhadap pesalah perlu dibuktikan secara yakin bahawa pihak yang bersalah benar-benar telah melakukan kesalahan. Sekiranya dakwaan yang dibuat masih dalam keadaan ragu-ragu dan sangkaan semata-mata, maka dakwaan tersebut akan dianggap tidak sah.⁴⁵ Daripada itu dapat dinyatakan bahawa ajaran Islam sangat menekankan aspek analitikal di mana siasatan yang teliti dan bukti yang sahih perlu dikemukakan terlebih dahulu sebelum membuat sesuatu dakwaan atau tuduhan. Ekoran itu, tuduhan palsu dan fitnah-memfitnah dalam masyarakat Islam juga dapat dielakkan.

Justeru dapat dijelaskan bahawa betapa pentingnya para pemerintah, pegawai kerajaan dan penguatkuasa undang-undang bertindak secara bijaksana berdasarkan keterangan yang jelas setelah disiasat, diteliti, dianalisis, dan dibuat penilaian terlebih dahulu. Keputusan yang diambil juga mestilah tanpa melulu dan bukannya bergantung kepada khabar angin atau kepada pihak-pihak yang berkonflik dengan yang didakwa atau berdasarkan laporan-laporan akhbar yang belum sah bukti kebenarannya.

Berikutan itu, penulis berpendapat bahawa aspek analitikal dan pembuktian yang benar ini sangat penting kepada masyarakat hari ini terutamanya dalam bidang pentadbiran, perundangan dan kehakiman. Maka umat Islam pada hari ini khususnya para pemimpin, para pentadbir dan penguatkuasa undang-undang haruslah

⁴⁵ Abdul Karim Zaidan (t.t), *Prinsip-prinsip Pendakwaan dan Pembuktian Dalam Kehakiman Islam*. Mohd Saleh Hj Ahmad (terj.), j.2. Shah Alam: Hizbi, h. 7.

menjadikan hal ini sebagai panduan dalam kehidupan terutamanya di era globalisasi yang penuh dengan cabaran ini.

Justeru, tindakan Khalifah ‘Umar menerapkan budaya berfikir secara analitikal dalam pemerintahan beliau semestinya menjadi contoh dan panduan kepada badan pentadbiran, perundangan dan kehakiman di negara-negara Islam hari ini. Selain daripada memastikan keputusan dan hukuman yang dibuat adil, ia juga adalah untuk memastikan keamanan dan keharmonian sesebuah pemerintahan.

Demikian juga dalam urusan pelantikan para pegawai dan pekerja. Khalifah ‘Umar sangat teliti dalam urusan pelantikan para pegawai dan pekerja agar mereka yang dipilih dapat menjalankan amanah dan tanggungjawab dengan baik. Oleh itu beliau sentiasa mengingatkan para pegawainya berkaitan dengan amanah dan tanggungjawab yang dipikul.⁴⁶

Khalifah ‘Umar juga sangat analitikal dalam menentukan mujtahid. Di antara syarat yang diletakkan untuk menjadi mujtahid ialah seorang yang alim dalam pelbagai bidang ilmu.⁴⁷ Hal ini dilihat selari dengan pendapat para ulama yang turut menekankan penguasaan pelbagai ilmu pengetahuan sebagai syarat untuk menjadi seorang mujtahid.⁴⁸

Begitu juga dalam pelantikan kadi di mana lima syarat telah diletakkan oleh Khalifah ‘Umar bagi memenuhi jawatan tersebut. Syarat-syaratnya ialah berilmu, berlemah-lembut, mempunyai maruah diri, mempunyai kepakaran dan mempunyai

⁴⁶ Al-Salābī (2006), *op.cit.*, h. 79.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 81.

⁴⁸ Di antaranya ialah Muḥammad Abū Zāhrah di mana beliau telah menetapkan lapan syarat bagi memenuhi kelayakan sebagai seorang mujtahid. Syarat-syaratnya ialah penguasaan bahasa arab, penguasaan ilmu-ilmu al-Quran berserta nasakh wa mansukh, menguasai al-Sunnah, memahami ijma’ dan khilaf, memahami qiyas, memahami tujuan asas hukum syara’, memiliki kekuatan daya intelek dan memiliki niat yang tulus. Muḥammad Abū Zāhrah (t.t), *Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabi, h. 380-389.

kekuatan dalam membela kebenaran.⁴⁹ Syarat pelantikan kadi ini juga terus menjadi perhatian para ulama hari ini bagi memastikan kadi yang dilantik benar-benar layak.⁵⁰

Meskipun syarat-syarat tersebut adalah ketetapan syariat namun tidak dapat dinafikan bahawa terdapatnya elemen analitikal dalam syarat-syarat pelantikan yang ditetapkan. Maka tidak dapat dinafikan pemimpin seperti ‘Umar yang menekan syarat-syarat tersebut sekaligus membudayakan budaya berfikir kritis secara analitikal.

Ini kerana dalam melantik para qadi dan memilih ahli mujtahid proses analitikal seperti mencari maklumat yang secukupnya secara terperinci perlu dilaksanakan. Setipa maklumat yang diperolehi juga perlu diberi perhatian satu-persatu. Ini penting agar pelantikan yang dibuat bertepatan dengan syarat yang ditetapkan. Maka dengan itu keputusan yang terbaik dapat diambil sekaligus mampu menyelesaikan masalah yang dihadapi. Jelas dapat dinyatakan keselarian tindakan ‘Umar dengan konsep analitikal.

Daripada itu juga dapat dinyatakan bahawa budaya berfikir kritis mampu menyumbang dalam kelancaran sistem perundangan. Hal ini harus disedari oleh para pemimpin hari ini terutamanya dalam proses pelantikan para kadi di mana ianya mestilah dianalisis terlebih dahulu dan ia haruslah berdasarkan kelayakan yang telah ditetapkan. Ini penting bagi memastikan badan kehakiman Islam dapat dilaksanakan

⁴⁹ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 244.

⁵⁰ Di antaranya al-Māwardī di mana beliau telah mengemukakan tujuh syarat bagi menduduki jawatan kadi. Syarat-syaratnya ialah lelaki baligh, mempunyai kemampuan akal, merdeka, beragama Islam, memiliki kredibiliti peribadi (*al-‘ādalah*), sempurna pendengaran dan penglihatan dan mempunyai ilmu pengetahuan dalam bidang usul dan *furu’*. Al-Māwardī (1854), *Al-Aḥkām al-Sulṭānīyyah wa Wilāyāt al-Dīnīyyah*, h.107-109. Menurut pandangan al-Qaradawi, ilmu merupakan syarat utama dalam setiap jawatan kepimpinan kerana umat tidak boleh dipimpin oleh orang-orang jahil. Yūsuf Al- Qaradāwī (2001), *al-‘Aql wa al-‘Ilm fī al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 122.

dengan baik mengikut tuntutan syariat. Justeru, tindakan Khalifah ‘Umar meletakkan lima syarat utama bagi memenuhi jawatan kadi tersebut membuktikan bahawa beliau merupakan seorang pemimpin yang analitikal dan berfikir secara kritis dalam melaksanakan pemerintahan yang diamanahkan.⁵¹

Seterusnya budaya berfikir kritis secara analitikal Khalifah ‘Umar turut dapat disaksikan melalui kaedah penyusunan hadis yang dilaksanakan pada era pemerintahan beliau. Dapat disaksikan bahawa beliau merupakan seorang yang analitikal dan teliti dalam menggariskan penyusunan hadis. Beliau telah membezakan antara hadis sahih dan hadis palsu. Bukan sekadar itu, bahkan beliau turut menetapkan kesahihan hadis dan perawi hadis.⁵² Bagi memastikan penyusunan hadis tersebut berjalan dengan baik, beliau telah mengadakan perbincangan dengan para ulama bagi mengumpulkan hadis dan membuat penyemakan sanad.⁵³

Ini menunjukkan bahawa suatu penelitian dan analisis yang terperinci telah dilakukan oleh Khalifah ‘Umar. Hal ini bertepatan sekali dengan konsep analitikal yang menitik beratkan aspek penelitian dan perincian bagi memastikan kebenaran sesuatu perkara. Proses analisis secara teliti dan terperinci ini sangat penting dalam periwayatan hadith bagi melihat sandaran asal sesuatu periwayatan hadith serta menilai sejauhmana kesahihan sesuatu hadith tersebut. Ini telah memperlihatkan betapa cermatnya Khalifah ‘Umar dalam kaedah penerimaan dan penyusunan hadith. Ini selari dengan konsep analitikal yang memerlukan bukti dan pernyataan yang tepat terhadap sesuatu perkara yang diterima.

⁵¹ Syarat-syarat yang ditetapkan oleh Khalifah ‘Umar untuk melantik kadi tersebut bukan sahaja menunjukkan beliau seorang yang analitikal tetapi turut membuktikan beliau seorang yang berfikir secara objektif. Jelas bahawa pelantikan seseorang kadi adalah berdasarkan kepada syarat-syarat yang telah ditetapkan dan bukannya kerana faktor-faktor lain seperti hubungan kekeluargaan, keturunan, atau kerana kepentingan peribadi.

⁵² Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h.188.

⁵³ *Ibid.*, h.190.

Walaupun tidak dapat dinafikan bahawa tindakan Khalifah ‘Umar tersebut adalah mengikut kaedah penyusunan hadith yang telah diterima pakai dalam ilmu hadith. Namun perlu dinyatakan bahawa hanya individu dan pemimpin yang kritis sahaja yang mampu mengikut kaedah penyusunan hadith tersebut. Ini kerana kaedah penyusunan hadith yang kaya dengan elemen-elemen analitikal ini tidak dapat diaplikasi oleh golongan yang tidak menitik beratkan elemen-elemen pemikiran kritis seperti analitikal, objektiviti dan penilaiaian.

Bagi golongan yang tidak menekankan aspek analitikal pastinya akan menerima dan menyusun sahaja hadith yang sampai kepada mereka. Lebih malang lagi turut menerima hadith-hadith yang direka oleh puak-puak tertentu untuk mencapai kepentingan-kepentingan tertentu. Ini seperti yang terjadi pada puak *Rafidah*⁵⁴ di mana mereka telah membuat pendustaan ke atas Sayyidina ‘Ali dan mencipta hadith-hadith yang melampau berkaitan kelebihan-kelebihan Sayyidina ‘Ali.⁵⁵

Maka sifat analitikal yang ditunjukkan oleh Khalifah ‘Umar dalam kaedah penyusunan hadis tersebut, seharusnya menjadi panduan kepada para pemimpin dan masyarakat hari ini dalam menerima kemasukan sesuatu fahaman atau maklumat baru. Realitinya di era globalisasi ini, kemasukan dan penemuan ilmu-ilmu baru berlaku dengan rancaknya. Begitu juga dengan penyebaran sesuatu khabar berita dan maklumat. Contohnya penyebaran berita-berita palsu yang berunsur fitnah di laman web dan blog. Lebih merunsingkan lagi turut berlakunya penyebaran fahaman-

⁵⁴ Golongan *al-Rafidah* adalah golongan Syi‘ah Imamiyyah yang digelar *al-Rafidah* kerana mereka menolak Sayyidina Abu Bakar sebagai Imam atau Khalifah yang menggantikan urusan tadbir umat Islam setelah kewatan Rasulullah S.A.W.

⁵⁵ Muḥammad ‘Ajjāj al-Khāṭib (1988), *Al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, c.2. Kaherah: Maktabah Wahbah, h.195-197.

fahaman yang bertentangan dengan ajaran Islam seperti fahaman liberalisme yang sedang menular kini.

Justeru para pemimpin dan masyarakat hari ini seharusnya bertindak bijak dan bersifat analitikal dalam menerima sesuatu fahaman dan maklumat. Ini penting bagi memastikan fahaman dan maklumat yang diperolehi adalah tepat dan benar. Sekiranya fahaman dan maklumat yang tidak benar menjadi pegangan para pemimpin dan masyarakat, maka akan hancurlah sebuah pemerintahan. Sesungguhnya, sikap menerima sesuatu perkara bulat-bulat tanpa usul periksa terlebih dahulu akan membawa kepada kemunduran sesebuah masyarakat.

Seterusnya dapat disaksikan budaya berfikir secara analitikal dalam pemerintahan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz melalui hubungan beliau dengan puak Khawarij. Sewaktu ‘Umar menjadi khalifah beliau tidak sewenang-wenangnya bertindak dan menghukum sesuka hati terhadap puak Khawarij. Sebaliknya beliau memberi ruang untuk puak Khawarij menyuarakan pendapat terlebih dahulu walaupun pada hakikatnya puak Khawarij adalah golongan penentang.⁵⁶ Ini bererti beliau mengadakan ruang perbincangan untuk mendapatkan sesuatu maklumat dan penjelasan terlebih dahulu. Daripada itu dapat disaksikan dengan jelas bahawa Khalifah ‘Umar sangat menekankan aspek analitikal.⁵⁷

⁵⁶ Abī Muhammad ‘Abd -Allah Ibn ‘Abd al- Ḥakam (1967), *Sīrah ‘Umar ‘Abd-al ‘Azīz*, c.5. Beirut: Dār ‘Ilm, h. 166-167.

⁵⁷ Tindakan Khalifah ‘Umar memberi ruang bersuara dan mengadakan perbincangan dengan puak Khawarij bukan sahaja menunjukkan beliau seorang pemimpin yang bersikap analitikal malahan turut menonjolkan beliau seorang yang bersikap objektif. Ini kerana walaupun puak Khawarij merupakan golongan penentang namun beliau tetap bertindak adil dengan memberi ruang kepada puak Khawarij untuk bersuara. Jelas Khalifah ‘Umar tidak bersikap bias dan menurut emosi dalam menghadapi golongan penentang. Hakikatnya sebagai seorang khalifah yang mempunyai kuasa beliau boleh bertindak sesuka hati melakukan apa sahaja kepada golongan penentang. Namun realitinya Khalifah ‘Umar tidak bersikap demikian dan keadilan tetap menjadi dasar pemerintahan beliau. Ini jelas menunjukkan bahawa Khalifah ‘Umar seorang pemimpin yang bersikap objektif dan bertindak berdasarkan ketepatan.

Sikap ‘Umar tersebut jelas bertepatan dengan konsep analitikal yang mementingkan asal usul sesuatu perkara di mana setiap sesuatu maklumat yang diperolehi atau peristiwa yang berlaku akan diselidiki terlebih dahulu. Ini bertepatan dengan konsep analitikal yang hendak melihat sesuatu perkara atau memahami sesuatu keadaan itu secara terperinci dengan cara yang lebih teliti. Maka dengan itu jalan penyelesaian masalah dapat difikirkan.

Tindakan khalifah ‘Umar mewujudkan perbincangan dan memberi ruang bersuara kepada puak Khawarij juga dilihat bertepatan dengan cara Rasulullah S.A.W. Hal ini dapat dilihat menerusi Piagam Madinah yang telah dibentuk oleh Rasulullah S.A.W di mana Baginda sentiasa memberi ruang kepada puak-puak dan suku-suku kaum (bani) yang ada untuk sama-sama berbincang dan bersuara. Walaupun pada hakikatnya mereka terdiri daripada suku kaum dan bangsa yang berlainan namun yang menjadi keutamaan Baginda ialah kesatuan.⁵⁸ Selain itu, dapat juga dinyatakan bahawa tindakan Khalifah ‘Umar tersebut juga turut bertepatan dengan konsep syura.⁵⁹

Daripada hal tersebut, maka dapat disimpulkan di sini bahawa seorang pemimpin seharusnya bersikap analitikal. Ini kerana analitikal sangat penting dalam urusan kepimpinan sesebuah pemerintahan terutamanya dalam bidang perundangan dan kehakiman serta pentadbiran. Di samping itu, dapat dinyatakan bahawa bukti yang terang dan nyata juga sangat penting dalam membuat sesuatu dakwaan terutamanya dalam mengambil keputusan untuk menjatuhkan sesuatu hukuman. Bagi mendapatkan bukti yang jelas dan tepat sudah pastinya ia tidak dapat lari dari sifat analitikal. Bukan sekadar itu, malahan sifat analitikal dan pembuktian juga

⁵⁸ Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī (1972), *Fiqh al-Sīrah*. (t.t.p): Dār al-Fikr, h. 203-205.

⁵⁹ Akan dinyatakan secara jelas pada elemen seterusnya.

turut penting dalam proses penerimaan sesuatu maklumat. Ini seperti mana yang telah ditonjolkan oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Jelaslah di sini bahawa Khalifah ‘Umar bin Abd al-Aziz sangat menekankan elemen analitikal dalam pemerintahan beliau. Oleh demikian, seorang pemimpin seharusnya berfikiran kritis bagi memastikan pemerintahan yang diterajui berjalan dengan baik seperti mana yang telah ditunjukkan oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

4.3.2 Berfikir secara objektif

Berfikir secara objektif merupakan suatu elemen penting dan perlu dibudayakan oleh para pemimpin. Ini bagi memastikan pemerintahan yang diterajui dapat dilaksanakan dengan baik. Sesungguhnya pemimpin yang berfikir secara objektif akan bebas dari sikap bias dan bertindak sesuka hati menurut emosi. Ini dapat disaksikan dalam pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz di mana pemerintahan yang dijalankan bukanlah atas dasar emosi, pangkat, darjat, kedudukan dan harta benda sebaliknya atas dasar amanah dan tanggungjawab. Justeru al-Quran dan al-Sunnah menjadi dasar dan pegangan utama beliau dalam pemerintahan yang diterajui.⁶⁰

Lantaran itu, dapat dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar telah menjadikan al-Quran dan al-Sunah sebagai piawaian utama dalam pemerintahan beliau. Oleh itu, beliau telah berusaha sedaya upaya untuk mentaati segala perintah Allah S.W.T dan menuruti segala Sunnah Rasulullah S.A.W. Sebagai umat Islam sememangnya menjadi satu kewajipan untuk berpegang kepada ajaran al-Quran dan al-Sunnah. Walaupun manusia diberikan kebebasan berfikir dan bebas untuk menjalani kehidupan di muka bumi ini, namun peraturan daripada Pencipta tidak seharusnya

⁶⁰ Ibn ‘Abd al-Ḥakam, (1967), *op.cit.*, h. 38, 41 &147.

diabaikan. Ini kerana secara fitrahnya manusia lebih terdorong untuk menuruti emosi dan kehendak hawa nafsu.

Bagi manusia yang menuruti hawa nafsu pastinya akan terjerumus ke dalam kesesatan dan dimurkai Allah S.W.T. Ini seperti mana yang berlaku kepada syaitan laknatullah di mana ketika semua makhluk ciptaan Allah S.W.T diminta untuk tunduk kepada perintah Allah S.W.T namun mereka enggan. Sedangkan Allah S.W.T berhak ditaati. Ekoran itu maka jadilah syaitan makhluk yang dimurkai Allah S.W.T dan terus menyesatkan anak Adam.⁶¹

Sesungguhnya manusia diperintahkan agar mengabdikan diri kepada Allah S.W.T. Pengabdian diri kepada Allah S.W.T boleh membebaskan seseorang dari cinta dunia, cinta diri sendiri dan taklid membabi buta. Selain itu, dapat juga membebaskan seseorang dari pengaruh hawa nafsu dalam berfikir. Justeru dengan mengabdikan diri kepada Allah S.W.T seseorang dapat berfikir secara objektif. Oleh demikian manusia akan bebas dari keinginan untuk mencari nama dan kepentingan peribadi. Sesungguhnya akal yang tinggi darjatnya dapat berfikir dengan baik dan dapat meletakkan sesuatu pada tempatnya.⁶²

Maka jelas dapat disaksikan bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang bersikap objektif dan tidak membiarkan pemikiran beliau dipengaruhi emosi dan kehendak hawa nafsu. Bukan sekadar itu malahan pemerintahan beliau juga memenuhi kriteria sesebuah tamadun seperti mana yang dijelaskan oleh Ibn Khaldun bahawa sesebuah negara hendaklah berasaskan kepada tuntutan sistem dan nilai agama.⁶³ Ini bertepatan sekali dengan konsep objektif

⁶¹ Surah al-Baqarah (2):34.

⁶² Al- Qaraḍāwī (2001), *op.cit.*, h. 249-250.

⁶³ Ibn Khaldūn (1986), *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Cairo: Dār al-Nadwah, h. 398.

dalam Islam yang meletakkan al-Quran dan al-Sunnah sebagai sandaran utama dan tidak terpengaruh dengan godaan hawa nafsu.

Seterusnya, sikap objektif Khalifah ‘Umar dapat disaksikan melalui tindakan beliau mewujudkan kembali sistem syura.⁶⁴ Sesungguhnya dengan mewujudkan kembali sistem syura sesuatu perkara atau masalah yang dihadapi dapat diselesaikan dengan lebih bijaksana.⁶⁵ Di samping itu dapat membebaskan para pemimpin dari bersikap kuku besi dan bias. Ini kerana mesyuarat dan perbincangan merupakan pintu rahmat dan kunci keberkatan maka ia tidak akan membawa kepada kesesatan.⁶⁶

Sesungguhnya Allah S.W.T telah memberi panduan kepada manusia berhubung dengan konsep syura secara jelas di dalam al-Quran al-Karim sehingga diturunkan sebuah surah yang dinamakan *al-Syura*. Firman Allah S.W.T:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا

رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣٨﴾

Maksudnya:

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan solat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan mesyuarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka.”

Surah al-Syūrā (42):38

⁶⁴ Abū Fidā’ al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr (1997), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, juz.9, c.4.Tahqiq Ahmad al-Wahāb Fatīh. Al-Kaherah: Dār al-Hadīth, h. 187.

⁶⁵ Tindakan Khalifah ‘Umar mewujudkan kembali sistem syura bukan sahaja menunjukkan beliau seorang yang bersikap objektif malahan turut menonjolkan beliau seorang pemimpin yang menekankan aspek penilaian. Ini kerana sistem syura yang dilaksanakan akan memberi ruang kepada ahli syura untuk membuat penilaian terhadap sesuatu perkara dan masalah yang dihadapi.

⁶⁶ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 41.

Selain itu, al-Quran turut menjelaskan bahawa berlakunya perbincangan dan mesyuarat di kalangan para pemimpin dan rakyat. Di antaranya kisah Ratu Saba’.

Firman Allah S.W.T:

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ

تَشْهَدُونَ ﴿٣٢﴾

Maksudnya:

“Berkata dia (Balqis): "Hai para pembesar berilah Aku pertimbangan dalam urusanku (ini) Aku tidak pernah memutuskan sesuatu perkara sebelum kamu memberi pendapat dan mempersetujuinya".”

Surah al-Naml (27):32

Walaupun pada hakikatnya Balqis bukanlah seorang yang beragama Islam pada ketika itu, namun beliau tetap menginginkan kebaikan untuk rakyatnya dan perbincangan diadakan bagi mencapai kemaslahatan bersama. Akhirnya beliau memeluk Islam dan beriman kepada Allah S.W.T bersama Nabi Sulaiman A.S.

Lebih penting lagi, tindakan ‘Umar tersebut bertepatan sekali dengan konsep objektif yang bersikap rasional dalam membuat sesuatu justifikasi dengan memberi ruang untuk berbincang dan menilai setiap sesuatu perkara atau masalah yang dihadapi. Maka dengan itu jalan penyelesaian akan diperolehi secara baik tanpa digugat oleh mana-mana pihak yang berkepentingan. Daripada itu juga dapat dinyatakan juga bahawa ‘Umar bukanlah seorang pemimpin yang bersikap kuku besi dan tidak memberi ruang kepada rakyat untuk berbincang dan menyuarakan pendapat.

Walaupun pada hakikatnya beliau mempunyai kuasa namun beliau tidak mengabaikan ketepatan maklumat. Di samping berfikir berasaskan kenyataan dan fakta sebenar. Ekoran itu, beliau tidak dipengaruhi oleh faktor material, pangkat dan kedudukan sebaliknya bertindak dengan lebih rasional dan bersikap neutral mengikut prinsip benar kerana benar dan salah kerana salah.

Tindakan Khalifah ‘Umar mewujudkan kembali sistem syura juga, bertepatan dengan ajaran al-Sunnah di mana Rasulullah S.A.W sangat menekankan konsep syura dalam pemerintahan Baginda. Di antaranya dapat disaksikan dalam kisah perang Uhud di mana Baginda telah bermesyuarat dengan para sahabat untuk membuat keputusan sama ada mahu mempertahankan diri dalam Kota Madinah atau keluar ke Medan Uhud untuk berperang.⁶⁷ Lantaran itu, dapat dinyatakan bahawa Rasulullah S.A.W sangat menekankan konsep syura dan turut menerapkannya kepada para sahabat.

Justeru tindakan Khalifah ‘Umar mewujudkan kembali konsep syura dalam pemerintahan beliau sangat bertepatan dengan ajaran al-Quran dan al-Sunnah. Di samping membuktikan beliau seorang yang berfikir secara objektif dan membudayakan budaya berfikir kritis dalam pemerintahan yang diterajui. Ini kerana melalui konsep syura sesuatu permasalahan yang dihadapi atau sesuatu keputusan yang dibuat adalah berdasarkan kesepakatan bersama. Ini menunjukkan bahawa beliau bukanlah seorang pemimpin yang suka bersikap kuku besi dan bertindak sesuka hati berdasarkan kepentingan peribadi.

Seterusnya budaya berfikir secara objektif Khalifah ‘Umar dapat disaksikan dalam pemerintahan beliau yang tidak menyalahgunakan kuasa yang ada. Beliau

⁶⁷ Al-Būṭī (1972), *op.cit.*, h. 236-237.

telah pun memerintahkan keluarga Bani Umayyah agar mengembalikan wang dan harta mazalim kepada perbendaharaan. Sekiranya keluarga Bani Umayyah enggan berbuat demikian, tanpa ragu-ragu hukuman akan dijatuhkan.⁶⁸ Selain itu Khalifah ‘Umar turut meminta isteri beliau memulangkan harta yang diragui pemilik asalnya kepada baitul mal.⁶⁹

Daripada itu, dapat disaksikan secara jelas bahawa Khalifah ‘Umar tetap menjalankan tugas dengan adil dan tidak menyalahgunakan kuasa yang ada walaupun melibatkan ahli keluarga beliau. Maka dapat dinyatakan bahawa beliau bukanlah seorang yang bersikap bias dan pilih kasih. Jelas bahawa beliau tidak mengetepikan ketepatan sesuatu hal. Tindakan beliau adalah berasaskan kenyataan dan fakta sebenar tanpa menyebelahi mana-mana pihak. Malahan bergantung pada hakikat di mana yang hak itu hak dan batil itu batil. Ini bertepatan sekali dengan konsep objektiviti. Maka tidak dapat dinafikan bahawa beliau membudayakan budaya berfikir kritis dalam pemerintahan yang diterajui.

Selain itu, hal ini juga bertepatan dengan etika seorang pemimpin Islam di mana keadilan menjadi dasar utama dalam sesebuah pemerintahan.⁷⁰ Lebih dari itu, Allah S.W.T juga telah pun mengingatkan para pemimpin agar berlaku adil. Di antara firmanNya ialah:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ

النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا

بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

⁶⁸ Ibn Kathīr, (1997), *op.cit.*, h. 226.

⁶⁹ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 46.

⁷⁰ Al-Māwardī (1854), *op.cit.*, h. 4.

Maksudnya:

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat.”

Surah an-Nisā’ (4): 58

Oleh demikian, para pemimpin hari ini seharusnya mencontohi sikap adil dan tidak menyalahgunakan kuasa yang telah ditonjolkan oleh Khalifah ‘Umar. Malangnya realiti hari ini terdapat segolongan pemimpin yang suka bersikap pilih kasih dan bias di mana keutamaan keluarga dan kaum kerabat didahulukan berbanding rakyat. Bahkan membiarkan sahaja anak-anak dan isteri hidup bermewah-mewahan dengan harta-harta milik kerajaan. Sikap sedemikian sesungguhnya boleh menjurus kepada budaya berfikir tidak objektif kerana pemimpin tersebut akan terpengaruh dengan unsur-unsur emosi, cita rasa, material dan kedudukan.

Demikian juga dalam menjaga harta kerajaan dan hak orang awam. Khalifah ‘Umar tidak menyalahgunakan kuasa yang ada untuk menggunakan kesemua harta tersebut secara sewenang-wenangnya. Beliau sama-sekali tidak menjadikan harta awam sebagai harta peribadi untuk dinikmati oleh anak-anak dan kaum keluarganya. Ini dapat dibuktikan melalui beberapa peristiwa, di antaranya beliau akan memadamkan lilin atau pelita sebaik sahaja selesai urusan kerajaan dan akan menyalakan lilin atau pelita miliknya sendiri untuk urusan peribadi.⁷¹

⁷¹ Ibn ‘Abd al-Ḥakam, (1967), *op.cit.*, h. 155 & Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 237.

Berbeza dengan realiti hari ini, di mana pada kebiasaannya para pemimpin dan penjawat awam akan menggunakan segala kemudahan yang ada secara sewenang-wenangnya. Lebih malang lagi, kemudahan tersebut digunakan untuk kepentingan peribadi. Malahan terdapat juga segolongan pemimpin dan penjawat awam yang mengambil kesempatan ke atas harta awam dan kemudahan yang ada untuk dinikmati oleh ahli keluarga dan kaum kerabat mereka. Namun sebaliknya bagi Khalifah ‘Umar.

Budaya berfikir objektif Khalifah ‘Umar juga terserlah apabila beliau menunjukkan keprihatinan beliau terhadap rakyatnya. Segala permasalahan yang diadukan oleh rakyat akan diterima dengan terbuka dan tidak akan diabaikannya. Segala permasalahan tersebut akan di bawa kepada para hakim untuk diselesaikan.⁷² Berikutan itu, hak yang sama rata akan diberikan kepada golongan miskin mahupun kaya.⁷³ Maka tidak wujudlah masalah diskriminasi atau prejudis terhadap sesuatu golongan.

Jelas bahawa konsep objektiviti yang bebas dari unsur emosi, cita rasa dan prasangka telah dibudayakan beliau. Di samping tidak membiarkan diri digugat oleh pihak yang berkepentingan dan bergantung pada faktor material, kedudukan dan pangkat. Malahan beliau mampu bersikap lebih neutral dan rasional dalam memimpin masyarakat. Ini bertepatan sekali dengan konsep objektiviti dan pemikiran kritis itu sendiri.

Sebaliknya, realiti dunia hari ini yang penuh dengan pergolakan di mana berlakunya diskriminasi dan prejudis terhadap sesuatu golongan. Dapat disaksikan dewasa ini bahawa golongan yang lemah dan miskin sering menjadi mangsa

⁷² Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 56.

⁷³ *Ibid.*, h. 226.

diskriminasi kepada golongan yang lebih berkuasa. Layanan yang istimewa juga sering diberikan kepada golongan yang berkedudukan tinggi atas kepentingan tertentu berbanding golongan bawahan yang dilihat tiada kepentingan. Sedangkan pada hakikatnya setiap rakyat mempunyai hak yang sama. Maka sepatutnya para pemimpin meraikan semua golongan tanpa mengira darjat dan kedudukan seperti mana yang telah dilakukan oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

Selain itu, dapat disaksikan dengan jelas bahawa Khalifah ‘Umar bukanlah seorang pemimpin yang mengamalkan kronisme dan bersikap taksub kepada keturunannya. Ini terbukti melalui tindakan beliau dalam menghapuskan ketidakadilan dan kezaliman yang telah dilakukan oleh para pemimpin Bani Umayyah sebelum pemerintahan beliau. Sewaktu ‘Umar menjadi khalifah, hak golongan Alawiyyin dari silsilah Fatimah bt Rasulullah S.A.W telah pun diberikan.⁷⁴ Celaan-celaan yang dibuat ke atas Saiyidina ‘Ali r.a juga turut dihapuskan beliau.⁷⁵

Sehubungan itu, Khalifah ‘Umar turut menghapuskan pujian penghormatan pada ahli keluarga Bani Umayyah.⁷⁶ Demikian juga dalam bidang politik, di mana Khalifah ‘Umar tidak mengangkat ahli keluarga beliau untuk menjadi pemimpin.⁷⁷ Khalifah ‘Umar juga tidak bersikap pilih kasih dengan memberi keistimewaan dan melebihkan keturunan beliau.⁷⁸ Di samping tidak membezakan kepentingan kaum kerabat dan rakyat jelata.⁷⁹

⁷⁴ Al-Mas‘ūdi (t.t), *Murūj al-Dhahab*, j.3. Beirūt: Dār Andalus, h.196.

⁷⁵ Seperti mana yang telah dijelaskan dalam bab 2 sebelum ini. Ibn Athīr (1965), *op.cit*, h. 42.

⁷⁶ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 47.

⁷⁷ *Ibid.*, h. 48.

⁷⁸ Abū Hasan ‘Ali al-Nadawī (1989), *Rijāl al-Fikr wa al-Da‘wah fī al- Islām*, (t.t.p) : Dār al-Qalam, h. 34.

⁷⁹ *Ibid.*, h. 36.

Demikian dapat dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar bukanlah seorang yang taksub atau fanatik dengan keturunan yang diwarisi. Ini bertepatan dengan pendapat Ibn Khaldun bahawa kronisme dan budaya hidup mewah boleh menyebabkan sesebuah pemerintahan dan tamadun menjadi lemah.⁸⁰ Walaupun pada hakikatnya Ibn Khaldun mengemukakan teori ‘asabiyyah dalam pembentukan sesebuah negara, namun perlu diketahui bahawa teori ‘asabiyyah ini hanya dibenarkan atas dasar agama dan bukannya untuk melakukan kezaliman dan kepentingan peribadi.

Selain itu, tindakan Khalifah ‘Umar memberikan hak golongan alawiyin dan menghapuskan celaan ke atas Sayidina ‘Ali R.A juga jelas membuktikan bahawa beliau bukanlah seorang yang fanatik atau taksub kepada sesuatu kumpulan atau fahaman. Ini kerana seseorang yang dipengaruhi oleh sifat ketaksuban pasti tidak akan dapat menilai sesuatu perkara secara adil dan tepat.

Ini seperti mana yang terjadi dalam dunia hari ini di mana berlakunya sikap taksub dan fanatik kepartian, perkauman dan aliran fahaman hingga menyebabkan terhalangnya budaya berfikir secara objektif. Jelas segala tindakan ‘Umar tersebut bertepatan dengan konsep objektif yang tidak akan mengetepikan ketepatan sesuatu perkara dengan bersandarkan hakikat sebenar di mana yang hak itu hak dan batil itu batil.

Begitu juga dengan amalan kronisme yang boleh menyebabkan terhalangnya budaya berfikir secara objektif. Pada kebiasaannya amalan kronisme ini akan mengabaikan kebenaran dan ketepatan sesuatu perkara. Realitinya seperti yang berlaku pada hari ini, misalnya bagi memenuhi jawatan kosong sesebuah organisasi di mana jawatan tersebut diberikan kepada mereka yang tidak memenuhi syarat

⁸⁰ Ibn Khaldūn (1986), *op.cit.*, h. 361-398.

kelayakan tetapi diberi atas dasar kronisme. Tidak kurangnya juga dengan tender-tender dan projek yang bernilai tinggi di mana peluang tersebut sering menjadi milik kroni-kroni para pemimpin. Justeru tindakan Khalifah ‘Umar tidak mengangkat ahli keluarga beliau sesuka hati untuk menjadi pemimpin jelas menunjukkan bahawa beliau seorang yang berfikir secara objektif.

Seterusnya, tindakan Khalifah ‘Umar menghapuskan pujian penghormatan terhadap keturunan Bani Umayyah bukan sahaja dapat mengelakkan dari budaya fanatik keturunan tetapi turut menghalang dari suburnya budaya membodek atau mengampu. Tambahan lagi, apabila beliau tidak menerima hadiah daripada sesiapa kerana dibimbangi berlakunya rasuah dan sogokan.⁸¹ Ini terbukti apabila beliau tidak memakan buah epal yang dihadiahkan oleh salah seorang ahli keluarganya kerana dibimbangi berlakunya rasuah.⁸²

Ini bertepatan sekali dengan konsep objektiviti yang sama sekali tidak bergantung kepada faktor material, kedudukan dan pangkat. Di samping bebas dari pengaruh unsur-unsur emosi dan cita rasa. Hasilnya segala keputusan yang telah diambil tidak digugat oleh pihak yang berkepentingan.

Malangnya, dalam konteks masyarakat hari ini budaya membodek menjadi suatu amalan. Ini seperti mana yang telah dijelaskan oleh M. Kamal Hassan di mana masyarakat hari ini hidup dalam fenomena sanjung–menyanjung pemimpin dan taat setia seperti hamba dengan tuan. Di samping suburnya gaya hidup menunjuk-nunjuk dan berlagak serta tagihkan kemewahan dunia. Begitu juga dengan sindrom politik

⁸¹ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 246 & Abū Hasan ‘Ali al-Nadwi (1989), *op.cit.*, h. 39.

⁸² Ibn Kathīr, (1997), *op.cit.*, h. 226 & Jamāluddīn Abī Faraj Abd al- Raḥman al-Jawzī (1984), *Sirāh wa Manāqib ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Azīz Khalīfah Zāhid*, Beirut: Dār al-Kutub Ilmiyyah, h.189. Lihat juga Shukeri Mohamad (2008) “Khalifah ‘Umar Abdul Aziz dan Kepimpinannya: Satu Analisis”, dalam *Pengajian Islam dan Isu-isu Kontemporari*. Nilam Puri: Akademi Pengajian Islam Nilam Puri, h. 53.

wang. Berlakunya pembelian undi untuk jawatan dalam parti dan rasuah politik oleh golongan berkepentingan.⁸³

Justeru tindakan Khalifah ‘Umar menjauhkan diri dari berlakunya budaya membodek dan gejala rasuah seharusnya dicontohi oleh pemimpin dan masyarakat hari ini. Tindakan ‘Umar ini juga turut selari dengan ajaran al-Quran yang mencegah daripada berlakunya gejala rasuah. Firman Allah S.W.T yang mengingatkan manusia agar menjauhkan diri dari gejala rasuah adalah seperti berikut :

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا
فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Maksudnya:

“Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang salah dan (janganlah) kamu membawa urusan harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan dosa (rasuah), padahal kamu mengetahui.”

Surah al-Baqarah (2):188

Seterusnya sikap objektif Khalifah ‘Umar dapat disaksikan melalui hubungan baik yang dijalinan antara beliau dengan golongan ulama. Malahan Khalifah ‘Umar turut melaksanakan konsep amar maaruf nahi munkar⁸⁴ dan meminta kerjasama dari golongan ulama. Lebih dari itu, beliau turut meminta nasihat dan teguran daripada golongan ulama. Di antaranya hubungan baik yang telah dijalinan antara beliau

⁸³ Mohd Kamal Hassan (1996), *Toward Actualizing Islamic Ethical and Educational Principles In Malaysia: Some Critical Observation*. Kuala Lumpur: ABIM, h. 233. Lihat juga Hashim Musa (2008), “Keutuhan Moral” dalam Mahmood Zuhdi Hj Abd Majid *et al.*(eds), *Islam Hadhari: Pendekatan Pembangunan Peradaban*. Kuala Lumpur: YADIM, h. 635-636.

⁸⁴ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 62 & 80.

dengan Hasan al-Basri. Ini terbukti apabila beliau bersedia mendapatkan nasihat daripada Hassan al-Basri.⁸⁵

Ini menunjukkan bahawa Khalifah ‘Umar seorang yang berlaku adil dan bersikap terbuka. Masalah diskriminasi terhadap golongan ulama juga tidak wujud. Maka dapat dinyatakan bahawa jalinan yang baik antara golongan umara dan ulama telah pun berlangsung di bawah pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

Demikian juga, sikap objektif Khalifah ‘Umar dapat dilihat melalui larangan yang telah dibuat ke atas para hakim. Bagi memastikan para hakim bertindak secara adil dan berdasarkan fakta yang tepat maka Khalifah ‘Umar telah pun melarang para hakim menjatuhkan hukuman dalam keadaan marah. Ini kerana hukuman yang dijatuhkan ketika marah boleh menyebabkan seorang hakim bertindak di bawah pengaruh emosi dan bukan berdasarkan fakta yang tepat. Kesan daripada kemarahan tersebut juga boleh menyebabkan berlakunya kezaliman kepada pesalah. Disebabkan itu, ‘Umar telah meminta supaya para hakim memenjarakan pesalah terlebih dahulu sementara menanti kemarahan para hakim reda. Setelah kemarahan para hakim reda barulah hukuman diputuskan ke atas pesalah.⁸⁶

Tindakan sedemikian menggambarkan bahawa ‘Umar membudayakan budaya berfikir secara objektif dalam pentadbiran beliau. Sesungguhnya perasaan marah merupakan salah satu ekspresi dari pengaruh unsur-unsur emosi yang boleh menyebabkan seseorang bertindak dengan emosional tanpa mengambil kira ketepatan sesuatu maklumat. Demikian itu, jelas menunjukkan bahawa ‘Umar membudayakan para hakim di bawah pentadbiran beliau dengan budaya berfikir secara objektif agar bertindak berasaskan kenyataan dan fakta sebenar. Ini penting

⁸⁵ Ibn ‘Abd al-Ḥakam, (1967), *op.cit.*, h. 107& 144-145 & Al-Banjari (2002), *op.cit.*, h. 65.

⁸⁶ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 245.

bagi memastikan keputusan yang di ambil adalah secara tepat dan rasional. Hal ini bertepatan sekali dengan konssep objektiviti.

Tindakan Khalifah ‘Umar ini juga bertepatan dengan hadis Rasulullah S.A.W yang turut melarang para hakim menjatuhkan hukuman dalam keadaan marah. Berikut sabda Rasulullah S.A.W yang berbunyi:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانٌ⁸⁷

Maksudnya:

“Qutaibah bin Sa’id menceritakan kepada kami, [katanya] Abū ‘Awānah menceritakan kepada kami (Qutaibah) dari ‘Abd al-Malik bin ‘Umair dari ‘Abd al-Rahman bin Abī Bakrah, katanya: Aku telah mendengar Rasulullah s.a.w bersabda: Janganlah kamu memutuskan hukuman di antara dua orang dalam keadaan marah.”

Oleh itu, seorang hakim mestilah bersifat amanah, bijaksana, tenang dan sabar sehingga tiada satu perkara pun yang dapat memesonangkan pemikirannya daripada bertindak benar.

Justeru dapat disimpulkan bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang berfikir secara objektif. Ini terbukti melalui apa yang telah beliau tonjolkan dalam pemerintahan yang dipimpin. Sesungguhnya pemerintahan yang dipimpin kaya dengan keadilan dan mampu mewujudkan sebuah pemerintahan yang berlandaskan kepada al-Quran dan al-Sunnah. Bukan sekadar itu, malahan budaya berfikir secara objektif ini turut dibudayakan kepada golongan yang dipimpin seperti

⁸⁷ Abī Husaīn Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qushairy al-Muslim (2000), *Ṣaḥīḥ al-Muslim*, Kitab al-‘Aqdiyyah, Bab Kirāhah Qaḍā’ al-Qāḍī wa hua Ghodbān, hadis no. 4490 dalam Mausū ‘ah al-Hadīth al-Syarīf, Riyādh: Dār al-Salām, h. 982.

ahli keluarga, para pegawai dan hakim. Ini dapat disaksikan melalui sikap terbuka beliau dan usaha-usaha beliau dalam membebaskan pemerintahan yang diterajui daripada berlakunya kezaliman, kronisme, bodek-membodek dan diskriminasi. Oleh demikian dapat juga disimpulkan bahawa berfikir secara objektif merupakan aspek penting yang perlu dibudayakan oleh seorang pemimpin bagi memastikan pemerintahan yang diterajui dapat dipimpin dengan baik seperti mana yang telah ditonjolkan oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

4.3.3 Berfikir yang menekankan aspek penilaian

Sesungguhnya aspek penilaian sangat penting dalam membuat sesuatu keputusan dan perancangan. Oleh demikian, seorang pemimpin seharusnya menekankan aspek penilaian dalam membuat sesuatu keputusan dan perancangan. Ini penting bagi memastikan keputusan dan perancangan dapat dibuat secara bijak tanpa mengabaikan keperluan semasa dan kemaslahatan rakyat. Hal ini jugalah yang telah dibudayakan oleh Khalifah ‘Umar dan dapat disaksikan secara jelas dalam pemerintahan beliau.

Langkah Khalifah ‘Umar dalam menghidupkan kembali sunnah dan menghapuskan tradisi bercirikan jahiliyyah yang masih diamalkan di kalangan pemerintahan Bani Umayyah sebelumnya jelas menunjukkan bahawa beliau seorang yang menekankan aspek penilaian. Ini terbukti melalui tindakan beliau yang telah melakukan pengislahan di kalangan keluarga Bani Umayyah terlebih dahulu. Di antaranya beliau telah menamakan harta-harta keluarga Bani Umayyah sebagai harta yang dirampas dengan cara zalim.⁸⁸

⁸⁸ Al-Suyūṭī (1959), *op.cit.*, h. 232.

Langkah ini dilakukan atas kesedaran beliau sendiri kerana bimbang akan budaya hidup secara bermewah-mewahan dan kronisme dalam keluarga Bani Umayyah. Pada beliau budaya ini jika dibiarkan boleh menggugat ketuanan pemerintahan dan kekuasaan Islam. Daripada itu jelas menunjukkan bahawa beliau merupakan seorang pemimpin yang menekankan aspek penilaian dan bukanlah seorang yang bersikap taklid buta terhadap apa yang telah dilakukan oleh pemerintah-pemerintah sebelum beliau. Metode berfikir seperti ini bertepatan sekali dengan konsep penilaian yang berasaskan keaslian, kebenaran dan kemunasabahan sesuatu perkara.

Lebih dari itu, ia juga menunjukkan bahawa Khalifah ‘Umar bukanlah seorang yang suka menerima sesuatu perkara bulat-bulat tanpa membuat penilaian terlebih dahulu. Oleh itu, beliau tidak mudah terpengaruh dengan amalan buruk dan budaya negatif yang diamalkan oleh pemimpin-pemimpin sebelum beliau. Ini menunjukkan bahawa beliau bukanlah seorang pemimpin yang bersikap *carry on sindrom* yang hanya bergantung pada idea-idea lama tanpa mendatangkan idea-idea baru. Jelas bahawa beliau seorang pemimpin yang menekankan aspek penilaian yang mengambil kira faktor dalaman dan luaran sesuatu perkara.

Tindakan Khalifah ‘Umar tersebut juga bertepatan sekali dengan ajaran al-Quran yang turut menempelak golongan yang cenderung mewarisi amalan nenek-moyang yang bercanggah dengan ajaran Islam. Antaranya firman Allah S.W.T:

وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِن
اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Maksudnya:

“Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: "Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakan yang demikian itu, dan Allah menyuruh kami mengerjakannya." Katakanlah: "Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji." Mengapa kamu mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?”

Surah al-A'rāf (7):28

Atas dasar yang sama Khalifah ‘Umar telah menghapuskan pengawal khalifah seperti mana yang telah diamalkan oleh pemerintah-pemerintah sebelum ini. Ini bertujuan untuk memudahkan pertemuan rakyat dengan beliau. Bukan sekadar itu, malahan beliau turut membiayai kos perjalanan rakyat yang datang bertemu dengan beliau untuk mengadu masalah yang dihadapi.⁸⁹ Bagi beliau tidak perlu ada sekatan dan batasan antara khalifah dan rakyat terutamanya dalam hal yang melibatkan kemaslahatan rakyat.

Dalam konteks ini dapat dinyatakan bahawa bukan Khalifah ‘Umar sahaja yang berpeluang membuat penilaian terhadap para pemimpin sebelum beliau, malahan secara tidak langsung membudayakannya pada masyarakat yang dipimpin. Kebebasan bersuara yang diberikan kepada masyarakat pada masa itu dapat memberi ruang kepada rakyat untuk membuat penilaian kepada pemerintah.

Selain itu, Khalifah ‘Umar juga tidak meneruskan majlis-majlis keramaian atau pesta-pesta yang sering dianjurkan oleh khalifah-khalifah sebelum beliau. Beliau berpendapat bahawa majlis-majlis sedemikian boleh menjurus kepada pembaziran dan kelalaian.⁹⁰ Maka jelas dapat disaksikan bahawa Khalifah ‘Umar bukanlah seorang yang jumud dan suka bertaklid secara membuta tuli terhadap apa

⁸⁹ Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967) *op.cit.*, h. 146.

⁹⁰ Al-Nadawī (1989), *op.cit.*, h. 38.

yang telah dilakukan oleh pemimpin sebelum beliau. Sebaliknya beliau menilai kebaikan dan keburukan sesuatu perkara terlebih dahulu. Maka dapat disaksikan bahawa pemerintahan beliau bebas daripada budaya warisan yang tidak berasas.

Ini bertepatan dengan konsep penilaian yang menitik beratkan metode berfikir berasaskan kebenaran dan kemunasabahan tanpa mengabaikan logik akal. Di samping tidak mengabaikan kepentingan realiti keadaan pada masa tersebut sekaligus untuk masa hadapan. Larangan untuk meneruskan majlis-majlis dan pesta yang diadakan oleh para pembesar tersebut jelas menunjukkan bahawa ‘Umar berfikir berasaskan kemunasabahan dan logik semasa sekaligus bersesuaian dengan realiti tersebut.

Ini kerana pembaziran dan kelalaian tidak sepatutnya berlaku dalam sesebuah pemerintahan Islam. Malahan peruntukan besar terhadap majlis dan pesta tersebut juga boleh digunakan untuk membangunkan ekonomi rakyat. Maka dengan itu dapat dinyatakan bahawa ‘Umar tidak mengabaikan metode berfikir yang memerlukan kepada ramalan dan logik akal.

Hal ini sekaligus bertepatan dengan ajaran al-Quran yang turut melarang sikap jumud dan taklid buta kepada para pembesar dan penguasa. Dalam konteks ini al-Quran telah pun memberi gambaran bagaimana keadaan golongan yang bersikap sedemikian . Firman Allah S.W.T:

وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ

عَنِيدٍ وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ أَلَا إِنَّ عَادًا

كَفَرُوا رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادِ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾

Maksudnya:

“Dan Itulah (kisah) kaum 'Ad yang mengingkari tanda-tanda kekuasaan Tuhan mereka, dan menderhakai Rasul-Rasul Allah dan mereka menuruti perintah semua penguasa yang sewenang-wenang lagi menentang (kebenaran). Dan mereka selalu diikuti dengan kutukan di dunia ini dan (begitu pula) di hari akhirat. Ingatlah, sesungguhnya kaum 'Ad itu kafir kepada Tuhan mereka. Ingatlah kebinasaanlah bagi kaum 'Ad (iaitu) kaum Hud itu.”

Surah Hūd (11): 59-60

Hakikatya langkah pembaharuan yang diambil oleh Khalifah ‘Umar sangat bersesuaian dengan situasi pada masa itu di mana rakyat ditindas oleh pembesar-pembesar Bani Umayyah. Justeru kemaslahatan rakyat perlu menjadi keutamaan. Pembaharuan yang dilakukan oleh Khalifah ‘Umar tersebut jelas memaparkan pemikiran beliau yang menekankan aspek penilaian. Oleh demikian, beliau dapat bertindak secara bijak bertepatan dengan keadaan dan situasi pada masa itu. Justeru sikap taklid buta yang bercanggah dengan ajaran Islam dan kewarasan akal seharusnya ditinggalkan oleh umat Islam.

Dalam konteks kemahiran membuat penilaian, tindakan-tindakan ‘Umar tersebut dilihat bertepatan dengan aspek pragmatik yang merupakan elemen utama dalam membuat penilaian. Ini kerana setiap penilaian yang dibuat haruslah mengambil kira realiti dan keadaan semasa agar ianya tidak sekadar idealistik malahan lebih praktikal. Di samping dapat menyelesaikan masalah yang dihadapi dan sekaligus menyumbang ke arah yang lebih baik dan berfaedah.

Dalam pemerintahan yang dipimpin juga Khalifah ‘Umar telah mendahulukan kepentingan agama dan hukum agama daripada kepentingan

kebendaan.⁹¹ Justeru politik yang diasas berdasarkan agama inilah yang menjauhkan dari segala unsur kejahatan seperti penyelewengan, rasuah, kezaliman dan sebagainya.⁹² Ini kerana agama Islam adalah ajaran yang tidak berdiri di atas sikap taklid dan menuruti kepada nenek moyang atau para pembesar. Sebaliknya memerangi sikap taklid dan mengajak manusia membangunkan akidah di atas bukti-bukti dan keyakinan tanpa sebarang prasangka.⁹³

Tindakan ‘Umar meletakkan agama Islam sebagai dasar utama dalam pemerintahan ini menggambarkan beliau seorang pemimpin yang mampu membuat penilaian. Sesungguhnya tanpa penilaian teliti yang melibatkan faktor luaran dan dalaman sudah pastinya ‘Umar akan terus berpegang kepada pemerintahan seperti sebelumnya yang masih banyak terkandung unsur-unsur jahiliyyah. Namun didapati beliau berfikir berasaskan ketepatan, kebenaran dan kemunasabahan yang bertepatan dengan konsep penilaian.

Bukan sekadar itu, malahan dapat dinyatakan bahawa beliau turut berusaha untuk menekankan aspek membuat penilaian terhadap masyarakat yang dipimpin. Ini terbukti melalui tindakan beliau dalam mengutamakan kepentingan agama. Sesungguhnya dengan mengutamakan kepentingan agama pemerintahan yang baik dapat diwujudkan di samping melahirkan masyarakat yang bertamadun. Sekaligus, kepentingan agama yang didahulukan ini juga secara tidak langsung dapat mendidik rakyat untuk membuat penilaian secara bijak. Ini kerana ajaran Islam itu sendiri sangat menekankan aspek penilaian. Pada hakikatnya penilaian yang berdasarkan piawai agama ini pasti tidak akan menyesatkan.

⁹¹ Al-Nadawī (1989), *op.cit.*, h.37.

⁹² Shukeri Mohamad (2008), *op.cit.*, h.46.

⁹³ Al- Qaraḍāwī (2001), *op.cit.*, h.250-258.

Sehubungan itu, kegiatan dakwah secara aktif juga turut dilaksanakan oleh Khalifah ‘Umar. Bukan sekadar itu malahan beliau turut menggunakan pendekatan dakwah secara berhikmah. Tiada paksaan dalam kegiatan dakwah yang dijalankan, sebaliknya konsep kebebasan agama yang diberikan.⁹⁴ Hal ini selari dengan panduan al-Quran yang turut menggesa agar dakwah dijalankan secara berhikmah. Firman Allah S.W.T :

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُمْ بِلَا تِي
 هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ
 بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Maksudnya:

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.”

Surah al-Nahl (16):125

Daripada itu dapat dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang mampu membuat penilaian dan mampu meramal masa depan yang akan dicapai. Ini kerana pada hakikatnya konsep kebebasan beragama yang dibawa beliau sudah pastinya memberi peluang kepada masyarakat pada masa itu untuk berfikir dan menilai agama-agama yang ada. Hasilnya dapat disaksikan bahawa ramai yang telah memeluk ajaran Islam.

⁹⁴ Al-Şalābī (2006), *op.cit.*, h. 62.

Ini jelas memperlihatkan bahawa Khalifah ‘Umar telah menggunakan logik akal dalam membuat penilaian. Bukan sekadar itu, malahan menggambarkan beliau seorang pemimpin yang mempunyai daya imaginasi yang tajam sekaligus membuat ramalan masa hadapan. Ini selari dengan konsep penilaian yang menitik beratkan aspek logik dan kemahiran membuat ramalan terhadap sesuatu perkara.

Tidak kurangnya dalam bidang ekonomi, di mana dapat disaksikan bahawa kedudukan ekonomi di bawah pemerintahan Khalifah ‘Umar lebih baik dan stabil berbanding sebelumnya. Ini adalah hasil daripada tindakan tegas beliau dalam pelaksanaan fardu zakat.⁹⁵ Selain itu, *jizyah*⁹⁶ dan *kharaj*⁹⁷ juga turut dilaksanakan. Pada hakikatnya Khalifah ‘Umar telah mendapat tentangan dari keluarga Bani Umayyah atas tindakan beliau menghidupkan kembali hukum zakat *kharaj* dan *jizyah*. Ini kerana dibimbangi masalah ekonomi akan terus meruncing. Namun hasilnya dapat disaksikan bahawa masalah ekonomi dapat dipulihkan. Bukan sekadar itu malahan semakin bertambah bilangan mereka yang memeluk ajaran Islam.

Ini turut menonjolkan ‘Umar sebagai seorang khalifah yang mempunyai kemahiran dalam membuat penilaian. Dalam konteks pemikiran kritis tindakan-tindakan ‘Umar dalam menghidupkan kembali fardu zakat, *kharaj* dan *jizyah* ini di lihat sebagai suatu pembaharuan yang turut menggambarkan beliau seorang yang pragmatik dan pro-aktif. Walaupun tidak dapat dinafikan bahawa zakat, *jizyah* dan *kharaj* adalah tuntutan syariat, namun bagi pemimpin yang tidak kritis dan tidak membuat penilaian pastinya tidak akan melaksanakan syariat yang di tetapkan dan

⁹⁵ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 232.

⁹⁶ Pungutan harta yang dikenakan ke atas orang kafir sebagai balasan atas keamanan yang telah pemerintah berikan. Lihat Al-Māwardī (1854), *op.cit.*, h. 246.

⁹⁷ Pungutan yang harus dibayar atas tanah yang digunakan (cukai tanah). *Ibid.*, h. 253

hanya mewarisi secara bulat-bulat apa yang telah dilaksanakan oleh pemimpin sebelumnya. Sebaliknya bagi Khalifah ‘Umar.

Dalam konteks pemikiran kritis, tindakan ‘Umar menghidupkan kembali fardhu zakat, jizyah dan kharaj ini dilihat selari dengan konsep penilaian yang mengutamakan pragmatik dan pro-aktif. Tindakan ‘Umar tersebut jelas dinilai berdasarkan realiti dan keadaan semasa. Bukan sekadar itu malahan tindakan tersebut lebih bersifat praktikal dan mampu menyelesaikan masalah serta dapat memberi faedah kepada seluruh masyarakat yang dipimpin. Ini bertepatan sekali dengan konsep pragmatik itu sendiri.

Selain itu, tindakan ‘Umar tersebut juga bertepatan dengan konsep pro-aktif di mana sentiasa menghasilkan idea-idea baru untuk menyelesaikan masalah dan bersedia untuk menghadapi masa hadapan. Oleh itu dapat dinyatakan bahawa beliau seorang pemimpin yang mempunyai daya imaginasi yang tinggi dan mempunyai kemahiran dalam membuat ramalan. Hasilnya dapat disaksikan bahawa masalah ekonomi rakyat dapat di atasi dan kedudukan ekonomi menjadi stabil.

Di samping itu, dari sudut ajaran Islam zakat sememangnya memainkan peranan penting dalam memastikan kestabilan ekonomi umat Islam sekaligus membawa keberkatan ke atas rezeki yang diperolehi. Justeru al-Quran telah membentangkan ayat-ayat yang berkaitan dengan ibadah zakat. Di antaranya firman Allah S.W.T:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ
سَكِّنُ لَهُمْ^ط وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Maksudnya:

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

Surah al-Taubah (9): 103

Begitu juga dengan *jizyah* dan *kharaj*. Pada dasarnya al-Quran telah pun menjelaskan berkaitan hukum *jizyah*. Firman Allah S.W.T:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا
حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٤﴾

Maksudnya:

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari akhirat, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (iaitu orang-orang) yang diberikan al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.”

Surah al-Taubah (9) : 29

Manakala hukum berkait dengan *kharaj* dijelaskan dalam al-Quran melalui firman Allah S.W.T yang berbunyi:

أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَّاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٧٦﴾

Maksudnya:

“Atau kamu meminta upah kepada mereka?”, Maka upah dari Tuhan mu adalah lebih baik, dan dia adalah pemberi rezeki yang paling baik.”

Surah al-Mu'minūn (23):72

Maka jelas dapat disaksikan bahawa Khalifah ‘Umar bukanlah seorang pemimpin yang hanya mewarisi segala tindakan Khalifah sebelum beliau namun beliau seorang yang pro-aktif dan pragmatik. Jelas walaupun hukum zakat, *jizyah* dan *kharaj* tidak ditekankan oleh para Khalifah sebelum beliau, namun atas tuntutan ajaran Islam dan kritisnya pemikiran beliau, maka perkara tersebut dilaksanakan. Oleh itu dapat dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar bukanlah seorang pemimpin yang jumud dan suka bertaklid secara membuta tuli terhadap apa yang diwarisi sebelumnya. Bukan sekadar itu, malahan tindakan beliau memberi penekanan terhadap hukum zakat, *kharaj* dan *jizyah* ini juga jelas menunjukkan bahawa beliau seorang pemimpin yang menekankan aspek penilaian.

Begitu juga dalam usaha beliau meningkatkan dan mengembangkan ilmu pengetahuan dan pendidikan. Susunan baru terhadap pengajaran ilmu Nahu dan Sorof turut dilakukan bagi memastikan bangsa-bangsa asing yang memeluk Islam tidak ketinggalan dalam mempelajari dan menguasai bahasa Arab.⁹⁸ Bukan sekadar itu malahan beliau turut menyebarkan ilmu pengetahuan kepada rakyat dengan mengajarkan kepada mereka hal ehwal keagamaan dan mendidik mereka dengan sunnah nabawi. Di samping itu, beliau juga mengingatkan rakyat tentang kepentingan menjaga agama dan mengurus hal ehwal dunia.⁹⁹

⁹⁸ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 234.

⁹⁹ *Ibid.*, h. 40.

Lebih dari itu, beliau turut menyediakan gaji kepada para ilmuwan yang melibatkan diri dalam pengajaran. Begitu juga kepada mereka yang menuntut ilmu di mana bantuan kewangan turut disediakan. Ini bertujuan untuk menggalakkan masyarakat keluar menuntut ilmu. Oleh demikian tindakan pihak kerajaan dan agensi-agensi kerajaan hari ini menyediakan biasiswa kepada para pelajar adalah suatu usaha yang baik. Selain daripada menarik minat untuk belajar, ia juga dapat membantu golongan yang kurang mampu untuk terus menuntut ilmu di peringkat yang lebih tinggi. Sekali gus untuk melahirkan generasi yang berilmu dan bakal pemimpin yang berkualiti.

Dalam al-Quran Allah S.W.T telah pun memuji golongan *ulul albāb* dengan ulangan sebanyak 16 kali.¹⁰⁰ Antaranya firman Allah S.W.T:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَاۤأُولِيَ ٱلْأَلْبٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

Maksudnya:

“Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.”

Surah al-Baqarah (2): 179

Ini menunjukkan bahawa betapa pentingnya ilmu pengetahuan dalam kehidupan umat Islam. Selain itu, perlu diketahui bahawa darjat seseorang juga akan diangkat melalui ilmu yang dimilikinya. Jaminan syurga juga turut diberikan kepada golongan *ulul albab*.¹⁰¹

¹⁰⁰ Al- Qaradāwī (2001), *op.cit.*, h. 22.

¹⁰¹ *Ibid.*, h. 23.

Justeru dapat dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar seorang pemimpin yang bijak dalam membuat penilaian dan menentukan keperluan masyarakat. Sesungguhnya dengan ilmu pengetahuan yang diterapkan masyarakat akan dapat menjalani kehidupan dengan lebih baik. Ini kerana ilmu memainkan peranan penting dalam pembentukan tamadun sesebuah bangsa. Selain itu, dengan berbekalkan ilmu pengetahuan sudah pastinya masyarakat dapat berfikir secara kritis dengan menilai setiap sesuatu perkara yang dihadapi dengan bijak.

Dari segi logiknya juga, andaikata masyarakat pada masa itu tidak dibudayakan dengan ilmu pengetahuan sudah semestinya masyarakat Islam akan terus mundur dan lahirlah masyarakat yang tidak bertamadun. Hal ini selari dengan konsep ajaran Islam itu sendiri di mana ilmu merupakan asas utama dalam kehidupan manusia. Ini terbukti dengan penurunan wahyu pertama kepada Rasulullah S.A.W yang berkait dengan ilmu. Firman Allah S.W.T :

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾

Maksudnya:

“Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhan mu yang Menciptakan.”

Surah al-‘Alaq (96):1

Walaupun perintah tersebut adalah perintah membaca, namun perlu difahami bahawa membaca adalah kunci kepada ilmu pengetahuan dan wahana penting dalam usaha keilmuan. Berbekalkan ilmu manusia dapat menuju kepada keyakinan yang sebenar.¹⁰² Jelas bahawa Khalifah ‘Umar menekankan aspek penilaiain dalam berfikir. Di samping itu, tidak keterlaluan jika dikatakan Khalifah ‘Umar seorang

¹⁰² Al- Qaradāwī (2001), *op.cit.*, h. 207.

yang tinggi daya fikirnya dalam membuat penilaian. Ini kerana tindakan beliau membudayakan budaya ilmu dalam masyarakat Islam pada masa itu juga jelas menunjukkan bahawa beliau seorang yang pro-aktif, pragmatik dan mampu membuat ramalan secara bijak.

Tindakan ‘Umar memberi penekanan terhadap ilmu pengetahuan ini di lihat sebagai suatu usaha gigih beliau yang menggambarkan beliau seorang pemimpin yang mempunyai pandangan masa hadapan yang jauh. Dalam erti kata lain beliau mempunyai kekuatan dalam membuat ramalan dengan menggunakan logik akal yang tajam berdasarkan keadaan dan situasi. Ini bertepatan dengan konsep pro-aktif dan penilaian itu sendiri.

Selain itu, tindakan ‘Umar memberi penekanan terhadap ilmu pengetahuan ini juga di dapati sesuai dengan realiti keadaan pada masa itu di mana masyarakat masih belum mendapat pendidikan secara meluas. Maka jelas dapat dinyatakan bahawa ‘Umar seorang pemimpin yang mampu membuat penilaian secara realiti dan berdasarkan kekuatan logik semasa. Lebih penting lagi, idea yang dihasilkan bersifat praktikal dan bukan idealistik semata-mata. Ini jelas bertepatan dengan konsep penilaian dan pragmatik itu sendiri.

Seterusnya kemampuan Khalifah ‘Umar dalam membuat penilaian juga dapat dilihat melalui usaha murni beliau yang telah menaikkan gaji para pekerja di bawah pemerintahan beliau. Pendekatan ini diambil bagi mengelakkan berlakunya pengkhianatan atau kezaliman dalam masyarakat seperti masalah kecurian, pecah amanah dan rasuah. Sekali gus dapat mempertingkatkan produktiviti para pekerja dalam memenuhi tanggungjawab pembangunan dan kebajikan rakyat.

Sesungguhnya, Khalifah ‘Umar bukan hanya memberi perhatian kepada soal kebajikan pekerja malahan beliau turut membuka ruang-ruang pekerjaan kepada rakyat. Ini terbukti melalui usaha beliau membuka jalan perdagangan sama ada di darat mahupun di lautan secara bebas tanpa dikenakan sebarang cukai¹⁰³ Maka dapat disaksikan kesungguhan Khalifah ‘Umar untuk memberi peluang kepada rakyat untuk keluar berhijrah mencari rezeki bagi mencapai kemajuan.¹⁰⁴ Justeru tidak dapat dinafikan lagi bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang menekankan aspek penilaian dalam membuat perancangan terhadap pemerintahan beliau. Bahkan beliau merupakan seorang pemimpin yang pro-aktif di mana sentiasa memandang ke hadapan.

Hal ini menunjukkan bahawa Khalifah ‘Umar membuat penilaian berdasarkan realiti kehidupan masyarakat yang ada pada masa itu. Ini bererti beliau turut mengambil kira suasana dan keadaan pada masa tersebut. Seandainya rakyat terus dibiarkan hidup dalam kesempitan sudah semestinya akan timbulnya masalah-masalah sosial seperti pecah amanah, kecurian dan sebagainya. Maka dapat dilihat secara jelas bahawa Khalifah ‘Umar bukan sahaja seorang yang menekankan aspek penilaian malahan mampu membuat penilaian dengan logik tetapi juga dapat membaca suasana sekeliling.

Dapat diperhatikan juga bahawa Khalifah ‘Umar telah pun melarang para pemimpin dan pembesar daripada mencetuskan demonstrasi dari rakyat jelata. Oleh itu kemaslahatan rakyat perlu diutamakan. Kezaliman ke atas rakyat tidak seharusnya terjadi.¹⁰⁵ Ini kerana apabila berlakunya pemberontakan atau

¹⁰³ Al-Nadawī (1989), *op.cit.*, h.38 & Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 98.

¹⁰⁴ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 62-63.

¹⁰⁵ *Ibid.*, h. 226.

demonstarasi keamanan negara akan terjejas. Oleh itu suara-suara rakyat harus didengar dan dinilai dengan baik oleh para pemimpin bagi mengelakkan tercetusnya demonstrasi jalanan. Maka dapat dinyatakan bahawa Khalifah ‘Umar dapat membuat ramalan dan penilaian dengan baik bagi memastikan keamanan negara yang diperintah.

Dalam konteks dunia hari ini, dapat disaksikan bahawa berlakunya pelbagai demonstrasi sama ada di Malaysia mahupun negara-negara luar. Dari sudut logiknya para pemimpin hari ini perlu membuat penilaian atau menilai kembali faktor-faktor berlakunya demonstrasi jalanan dewasa ini. Ini penting bagi memastikan negara terus berada dalam keadaan aman. Di samping itu pemerintahan yang berorientasikan mesra rakyat (mendengar suara rakyat) juga seharusnya diwujudkan. Ekoran itu, masalah demonstrasi dan pemberontakan dapat dihentikan.

Walaupun bagaimanapun tidak dapat dinafikan bahawa segala tindakan yang dilakukan oleh ‘Umar adalah tanggungjawab beliau sebagai khalifah, namun sekiranya beliau seorang pemimpin yang tidak kritis beliau tidak akan melaksanakan tugas dan tanggungjawab yang diamanah kepada beliau dengan baik.

Daripada apa yang telah dibentangkan, maka dapat disimpulkan bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang sangat menekankan aspek penilaian dalam pemerintahan yang diterajui. Bukan sekadar itu malahan, ia turut membudayakannya dalam kalangan masyarakat. Tidak dapat dinafikan lagi bahawa penekanan aspek penilaian dalam berfikir dapat membentuk masyarakat yang lebih maju ke hadapan dan bebas dari sikap jumud dan taklid buta terhadap budaya warisan yang tidak berasas. Malahan berfikir dengan menekankan aspek penilaian ini juga dapat melahirkan pemimpin dan masyarakat yang lebih pro-aktif dan

pragmatik. Justeru menjadi tanggungjawab pemimpin dewasa ini untuk membudayakan budaya berfikir yang menekankan aspek penilaian sepertimana yang telah ditonjolkan oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

4.4 KESAN BUDAYA BERFIKIR KRITIS ‘UMAR BIN ‘ABD AL-‘AZIZ

Sesungguhnya, budaya berfikir kritis yang diamalkan oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz telah pun memberi implikasi yang besar kepada masyarakat pada masa itu dan umat Islam umumnya. Dapat disaksikan bahawa pemerintahan di bawah Khalifah ‘Umar berjalan dengan baik berasaskan sistem politik Islam yang bijaksana. Justeru pentadbiran yang baik dapat diwujudkan. Maka dengan itu, wujudlah sebuah pemerintahan yang aman sentosa. Ini kerana Islam tersebar dengan luasnya¹⁰⁶ dan hak rakyat telah dikembalikan.¹⁰⁷

Bukan sekadar itu, malahan sistem perundangan yang berasaskan syariat juga dapat ditegakkan. Lebih dari itu, Khalifah ‘Umar juga telah berjaya melahirkan masyarakat yang hidup berpandukan ajaran al-Quran dan al-Sunnah. Oleh demikian masyarakat dapat hidup dalam keadaan yang lebih diberkati kerana dapat membezakan antara yang halal dan haram dan yang hak dan batil.¹⁰⁸ Sehubungan itu, umat Islam dapat menjalani kehidupan dengan lebih baik di mana segala masalah yang dihadapi dapat diatasi dengan cara yang lebih positif.

Ini kerana masyarakat tidak lagi diselubungi dengan budaya warisan dan adat-istiadat nenek moyang yang tidak berasas. Maka dengan itu, budaya taklid membuta tuli yang subur sebelum itu dapat dilenyapkan. Berikutan itu, dapat juga disaksikan bahawa ajaran Islam telah pun mendapat sambutan dan diterima oleh

¹⁰⁶ Yūsuf al- Qaraḏāwī (2005), *Tārīkhunā al-Muftarā ‘Alaiḥ*. Qāherah: Dār al-Syurūq, h. 41.

¹⁰⁷ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 227.

¹⁰⁸ *Ibid.*, h. 220.

kebanyakan rakyat. Pekerja yang terdiri daripada ahli zimmah juga telah menerima ajaran Islam dalam bilangan yang ramai. Bukan sekadar itu malahan mereka turut membantu dalam penyebaran agama Islam.¹⁰⁹

Seterusnya, dapat juga disaksikan bahawa hubungan yang baik antara pihak pemerintah dengan puak Khawarij, Syiah dan ‘Alawiyyin juga dapat di jalinkan. Ini adalah kesan daripada sikap keterbukaan yang diamalkan oleh Khalifah ‘Umar. Ekoran itu, pihak Khawarij tidak lagi membuat pemberontakan ke atas pihak pemerintah.¹¹⁰ Tidak kurangnya dengan golongan Alawiyyin yang turut memperlihatkan sikap positif terhadap kepemimpinan Khalifah ‘Umar. Ini terbukti melalui ungkapan Fatimah bt Hussin bin ‘Ali:

“Jika berkekalan untuk kita pemerintahan seperti ‘Umar tidak perlu bagi kita menggantinya dengan individu lain.”¹¹¹

Di samping itu juga Khalifah ‘Umar terus dihormati oleh kumpulan Syi ‘ah. Maka tiada lagi pemberontakan dari kumpulan syiah terhadap pihak pemerintah. Sekaligus, semangat fanatik dan assabiyyah yang subur dalam kalangan Bani Umayyah juga dapat dipadamkan oleh Khalifah ‘Umar.¹¹² Maka dapat dinyatakan bahawa budaya berfikir kritis yang diamalkan oleh Khalifah ‘Umar sedikit sebanyak telah membantu dalam membina kesatuan ummah.

Tidak kurangnya dalam bidang ekonomi di mana kedudukan ekonomi di bawah pemerintahan Khalifah ‘Umar berada dalam keadaan stabil dan memberangsangkan. Tiada lagi masalah kemiskinan rakyat. Ini terbukti apabila tiada lagi fakir yang layak untuk menerima zakat. Jelas bahawa beliau telah memberikan

¹⁰⁹ A-Nadawī (1989), *op.cit.*, h. 37.

¹¹⁰ Ibn ‘Abd al-Ḥakam (1967), *op.cit.*, h.127-128.

¹¹¹ Ibn Athīr (1965), *op.cit.*, h. 65.

¹¹² Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 220.

kekayaan yang sepatutnya kepada rakyat.¹¹³ Ini juga adalah hasil daripada kebebasan ekonomi berdasarkan syariat Islam seperti kebenaran menjalankan aktiviti perniagaan dan pertanian. Maka dapat disaksikan bahawa Khalifah ‘Umar telah berjaya mengukuhkan kedudukan ekonomi pada masa pemerintahan beliau.¹¹⁴

Lebih dari itu, budaya ilmu juga dapat dihidupkan dengan suburnya. Golongan Ulama juga berpeluang menyebarkan ilmu dan rakyat pula berpeluang untuk keluar menuntut ilmu. Daripada itu, rakyat tidak lagi dibiarkan hidup dalam keadaan jahil tanpa asas ilmu pengetahuan. Daripada itu maka lahirlah masyarakat yang lebih berpengetahuan dan dapat berfikir secara kritis. Ini kerana ilmu yang diajarkan dapat mengeluarkan masyarakat daripada budaya taklid buta terhadap warisan sebelumnya.

Kesan dari itu juga dapat disaksikan bahawa munculnya zaman kegemilangan ilmu pada era pemerintahan Bani Abbasiyyah. Walaupun kegemilangan ilmu ini berlaku pada era pemerintahan Bani Abbasiyyah, namun tidak dapat dinafikan bahawa budaya ilmu yang berlangsung di bawah pemerintahan Khalifah ‘Umar inilah yang menjadi titik tolak kepada kegemilangan zaman tersebut. Sesungguhnya budaya ilmu yang berlangsung di bawah pemerintahan Khalifah ‘Umar telah pun berjaya melahirkan generasi yang cintakan ilmu.

Selain itu, hadis nabi juga terus terpelihara sehingga ke hari ini. Ini adalah hasil daripada inisiatif Khalifah ‘Umar dalam memelihara kedudukan hadis. Hadis-hadis yang telah disalin telah pun dihantar ke seluruh negara di wilayah pemerintahan beliau. Maka masalah pemalsuan hadis tidak dapat berlaku secara

¹¹³ Al- Qaraḏāwī (2005), *op.cit.*, h. 42; Ibn ‘Abd al- Ḥakam (1967), *op.cit.*, h. 124 & Al- Banjari (2002), *op.cit.*, h. 148.

¹¹⁴ Al-Ṣalābī (2006), *op.cit.*, h. 227.

luasnya. Hasilnya umat Islam hari ini terus berpeluang untuk merujuk hadis-hadis tersebut.¹¹⁵

Justeru tidak dapat dinafikan lagi bahawa budaya berfikir kritis yang diamalkan dalam pemerintahan Khalifah ‘Umar telah berjaya melahirkan sebuah pemerintahan yang aman dan kaya dengan keadilan. Ini juga bertepatan dengan ajaran al-Quran. Firman Allah S.W.T:

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّاتٍ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ ۗ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ

Maksudnya:

“Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Tuhan) di tempat kediaman mereka iaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri. (kepada mereka dikatakan): "Makanlah olehmu dari rezeki yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kamu kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik dan (Tuhanmu) adalah Tuhan yang Maha Pengampun".”

Surah al-Saba' (34): 15

4.5 KESIMPULAN

Daripada paparan di atas, dapat dinyatakan bahawa pemerintahan Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz adalah sebuah pemerintahan yang diwarisi dari keluarga Bani Umayyah. Oleh demikian, beliau terpaksa berhadapan dengan pelbagai budaya negatif yang telah subur dalam pemerintahan Bani Umayyah. Dapat disaksikan pemerintahan Bani Umayyah sebelum Khalifah ‘Umar penuh dengan budaya taklid, jumud, kronisme, budaya membodek, fanatik dan taksub. Begitu juga berlakunya

¹¹⁵*Ibid.*, h.189-190.

kezaliman dan ketidakadilan kepada rakyat yang dipimpin. Walaubagaimana pun tidak dapat dinafikan bahawa segala yang berlaku adalah hasil daripada kelemahan mereka sebagai manusia biasa yang tidak maksum. Namun kedudukan mulia Mu'awiyah sebagai salah seorang sahabat Rasulullah S.A.W tetap tidak dapat dinafikan.

Sebaik sahaja pemerintahan berpindah ke tangan Khalifah 'Umar, corak pemerintahan yang penuh dengan ciri-ciri negatif tersebut telah pun diubah. Khalifah 'Umar telah pun merubah corak pemerintahan sebelumnya kepada sebuah pemerintahan yang berasaskan kepada al-Quran dan al-Sunnah seperti mana yang telah diamalkan oleh Rasulullah S.A.W dan para Khulafa' al-Rasyidin.

Dapat juga disimpulkan bahawa beliau merupakan seorang khalifah yang berfikir secara analitikal. Hal ini dapat disaksikan terutamanya dalam bidang perundangan. Dapat juga dinyatakan bahawa beliau seorang yang teliti dan berhati-hati dalam setiap tindak-tanduk terutamanya yang melibatkan kemaslahatan rakyat.

Seterusnya dapat juga disimpulkan bahawa beliau merupakan seorang pemimpin yang berlaku adil dan berfikir secara objektif. Pemerintahan beliau bersih daripada kezaliman. Al-Quran dan al-Sunnah telah menjadi dasar utama pemerintahan beliau. Oleh itu, beliau tidak akan bertindak sesuka hati menurut emosi dan kepentingan peribadi. Kemaslahatan rakyat menjadi keutamaan beliau. Ruang untuk rakyat bersuara juga turut dibuka. Budaya kronisme dan pilih kasih juga tidak diamalkan. Begitu juga dalam memelihara hak dan harta rakyat.

Bukan sekadar itu, dapat juga disimpulkan bahawa Khalifah 'Umar merupakan seorang pemimpin yang menekankan aspek penilaian dalam berfikir.

Segala keputusan yang diambil adalah hasil daripada penilaian yang dilakukan. Dalam membuat penilaian beliau tidak akan mengabaikan keperluan semasa dan masa depan rakyat. Oleh itu dapat disaksikan pemerintahan yang diterajui Khalifah ‘Umar bebas dari sikap taklid buta terhadap budaya warisan yang tidak serasi dengan ajaran Islam. Daripada itu juga dapat dinyatakan bahawa beliau merupakan seorang yang pro-aktif dan pragmatik serta dapat bertindak berdasarkan logik akal.

Kesan daripada budaya berfikir kritis Khalifah ‘Umar tersebut ialah wujudnya sebuah pemerintahan yang adil dan aman sentosa. Budaya ilmu juga berkembang subur. Di samping kedudukan ekonomi yang kukuh, kesatuan ummah juga dapat dibentuk. Justeru pemerintahan yang menepati syariat Islam telah berjaya dibentuk oleh Khalifah ‘Umar walaupun tempoh pemerintahan beliau hanyalah dua tahun setengah sahaja. Namun apa yang penting dapat disimpulkan bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang mengamalkan budaya berfikir kritis.

BAB LIMA

PENUTUP

5.1 KESIMPULAN

Berdasarkan kepada penelitian dan pengamatan penulis terhadap data-data kajian, didapati bahawa ‘Umar ‘Abd al-‘Aziz adalah seorang pemimpin yang berfikir kritis dan membudayakannya dalam era pemerintahan beliau. Melalui objektif pertama dapat disimpulkan bahawa terdapat beberapa faktor yang telah mempengaruhi pembentukan budaya berfikir kritis ‘Umar. Ini kerana pada hakikatnya ‘Umar tidaklah dilatih secara langsung di mana beliau tidaklah mengikuti pengajian atau kursus-kursus yang berkaitan dengan subjek pemikiran kritis seperti mana yang ada di institusi-institusi pengajian dewasa ini. Namun beberapa faktor tertentu telah mempengaruhi dalam membentuk budaya berfikir kritis beliau.

Pertamanya faktor keturunan, di mana beliau lahir dari salasilah keluarga Khalifah kedua Sayidina ‘Umar al-Khattab R.A. Dapat disaksikan bahawa beliau telah lahir dari keturunan yang soleh di samping bakat kepimpinan yang tinggi. Selain daripada datuk beliau sebagai Khalifah Islam bapa beliau juga merupakan seorang gabenor di Mesir. Seterusnya dapat dinyatakan bahawa pendidikan merupakan faktor utama dalam pembentukan budaya berfikir kritis ‘Umar. Latar belakang pendidikan dan proses pendidikan yang dilalui memainkan peranan penting dalam mencorakkan budaya berfikir beliau.

Perlu dinyatakan bahawa ‘Umar telah pun menerima pendidikan semenjak kecil lagi. Al-Quran al-Karim juga telah dihafal semenjak kecil lagi. Lebih dari itu beliau telah dihantar oleh bapanya ke Madinah untuk menuntut ilmu di sana. Di Madinah beliau telah berpeluang menjalani kehidupan dan bergaul bersama-sama

dengan keluarga para sahabat. Lebih bertuah lagi beliau telah berpeluang berguru dengan tokoh-tokoh ulama Madinah dalam pelbagai bidang ilmu. Manakala guru-guru beliau tersebut terdiri daripada para sahabat dan tabi'in.

Di antara guru yang banyak mempengaruhi pemikiran Khalifah 'Umar ialah 'Ubaid-Allah. Beliau juga merupakan guru dan pengasuh kepada Khalifah 'Umar yang banyak mengajar tentang etika. Selain itu, Ubaid-Allah juga pernah melarang Khalifah 'Umar daripada mencerca Sayidina Ali. Daripada itu, dapat disaksikan bahawa 'Umar dilatih agar bersikap objektif dan membuat penilaian terhadap sesuatu perkara dan tidak menuruti emosi dalam bertindak. Justeru dapat disimpulkan bahawa budaya berfikir kritis Khalifah 'Umar tidaklah dilatih secara langsung melalui sistem pendidikan formal namun tidak dapat dinafikan bahawa suasana keluarga dan pendidikan yang dilalui telah mempengaruhi pembentukan budaya berfikir kritis beliau.

Seterusnya melalui objektif kedua, dapat disimpulkan bahawa Khalifah 'Umar telah pun mengamalkan tiga elemen utama pemikiran kritis dalam pemerintahan beliau. Elemen tersebut ialah analitikal, objektiviti dan penilaian. Daripada itu dapat dinyatakan bahawa Khalifah 'Umar merupakan seorang pemimpin yang berfikir secara analitikal. Ini dapat disaksikan terutamanya dalam bidang perundangan, di mana beliau sangat berhati-hati dalam menjatuhkan sesuatu hukuman di mana bukti sangat ditekankan. Hukuman yang dibuat dalam keadaan ragu-ragu juga turut ditolak. Amalan ini turut dibudayakan kepada para hakim di bawah pemerintahan beliau.

Selain itu, perlu juga dinyatakan bahawa beliau sangat analitikal dalam urusan pelantikan para pegawai, kadi dan penentuan seseorang mujtahid. Beberapa

syarat telah pun ditetapkan agar mereka yang menduduki jawatan tersebut benar-benar layak. Tidak kurangnya dalam proses pengumpulan hadis di mana beliau sangat analitikal dalam menentukan kedudukan sesuatu hadis. Justeru perbincangan telah diadakan bagi memastikan kesahihan hadis dan perawi hadis.

Begitu juga dalam berhadapan dengan golongan pemberontak (Puak Khawarij) di mana ‘Umar tidak semberono menjatuhkan hukuman atau mengabaikan mereka. Namun ruang perbincangan diadakan untuk mendengar penjelasan mereka terlebih dahulu. Daripada itu maka dapat disimpulkan bahawa ‘Umar merupakan seorang yang berfikir secara analitikal dalam setiap sesuatu perkara yang dihadapi. Beliau sangat berhati-hati dan tidak bertindak sesuka hati.

Seterusnya dapat juga disimpulkan bahawa ‘Umar telah mengamalkan budaya berfikir secara objektif. Ini dapat disaksikan melalui tindakan beliau mengangkat al-Quran dan al-Sunah sebagai piawaian utama dalam pemerintahan. Sehubungan itu beliau tidak membiarkan pemikiran beliau dipengaruhi oleh emosi dan kehendak hawa nafsu. Justeru sebuah pemerintahan yang adil telah berjaya dibentuk.

Ini dapat disaksikan melalui tindakan tegas beliau dalam mengarahkan keluarga Bani Umayyah agar mengembalikan kesemua harta kerajaan yang telah diambil sebelumnya. Hukuman juga akan dijatuhkan kepada ahli keluarga beliau sekiranya mereka enggan. Maka dapat dinyatakan bahawa beliau bukanlah seorang yang bersikap bias dan pilih kasih. Beliau akan tetap berlaku adil walaupun melibatkan keluarga Bani Umayyah.

Sehubungan itu, sistem syura telah pun diwujudkan kembali agar segala keputusan yang dibuat adalah atas dasar kesepakatan dan bukannya tindakan peribadi. Dapat juga dinyatakan bahawa ‘Umar bukanlah seorang pemimpin yang bersikap diskriminasi terhadap golongan tertentu. Ini kerana beliau telah memberikan layanan yang baik kepada semua rakyat sama ada miskin, kaya mahu pun berpangkat dan seorang ulama.

Lebih dari itu, beliau juga bukanlah seorang pemimpin yang taksub pada keturunan. Budaya kronisme juga turut ditolak beliau. Puji-pujian dan hadiah juga ditolak beliau kerana dibimbangi berlakunya gejala mengampu dan rasuah. Maka dapat disimpulkan secara jelas bahawa Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang berfikir secara objektif.

Selain itu, dapat juga disimpulkan bahawa ‘Umar turut menekankan aspek penilaian dalam berfikir. Ini jelas dapat disaksikan melalui perubahan yang telah beliau lakukan sebaik sahaja menaiki takhta pemerintahan. Dapat dinyatakan bahawa ‘Umar telah pun berusaha untuk menghidupkan kembali sunnah dan menghapuskan tradisi jahiliyyah yang diamalkan oleh pemerintah-pemerintah sebelum beliau.

Perlu dinyatakan bahawa beliau tidak menuruti begitu sahaja atas apa yang telah dilakukan oleh pemerintah sebelum beliau. Sebaliknya membuat penilaian terlebih dahulu terhadap baik buruk sesuatu perkara. Maka jelas bahawa beliau tidak menerima sesuatu perkara secara bulat-bulat. Lantaran itu, beliau tidak mudah terpengaruh dengan amalan buruk dan budaya negatif yang diamalkan oleh pemimpin sebelumnya.

Oleh demikian beliau dapat membebaskan pemerintahan yang diterajui daripada budaya warisan yang tidak berasas. Di samping itu beliau berpijak di bumi yang nyata dengan mengambil kira suasana dan keperluan semasa berserta logik akal. Ini terbukti dengan usaha beliau menghidupkan budaya ilmu, kegiatan dakwah dan mengembangkan sektor ekonomi negara. Masa depan dan keamanan rakyat dan negara juga tidak pernah diabaikan beliau. Justeru dapat disimpulkan bahawa secara jelasnya Khalifah ‘Umar merupakan seorang pemimpin yang menekankan aspek analitikal dalam berfikir di samping bersifat proaktif dan pragmatik.

Akhirnya melalui objektif ketiga, dapat disimpulkan bahawa budaya berfikir kritis yang telah diamalkan oleh Khalifah ‘Umar mampu mewujudkan keamanan dan keharmonian dalam masyarakat Islam pada era pemerintahan beliau. Dapat disaksikan bahawa pemerintahan yang diterajui beliau berada dalam keadaan aman dan sentosa berasaskan kepada dasar politik dan perundangan Islam. Ekoran itu, proses pentadbiran dapat berjalan dengan baik.

Keamanan dan keharmonian masyarakat juga terbentuk kerana segala hak rakyat telah pun dipenuhi. Oleh demikian sebarang demonstrasi jalanan tidak lagi berlaku. Pemberontakan daripada golongan penentang seperti Puak Khawarij dan Syi‘ah juga dapat dihentikan kerana ‘Umar telah berjaya menjalinkan hubungan yang baik dengan mereka.

Selain itu, masyarakat tidak lagi diselubungi dengan budaya warisan dan adat istiadat nenek moyang yang tidak berasas. Oleh yang demikian rakyat dapat menyelesaikan segala masalah yang dihadapi dengan tindakan yang lebih bijak dan positif. Maka dapat disaksikan bahawa Khalifah ‘Umar telah melahirkan masyarakat yang hidup berpandukan ajaran al-Quran dan al-Sunnah.

Sehubungan itu jaran Islam berkembang dengan baik dan ramai yang telah tertarik untuk memeluk ajaran Islam. Bukan sekadar itu, malahan mereka turut bekerjasama dalam menyebarkan risalah dakwah. Lebih dari itu, budaya ilmu juga turut disuburkan di kalangan masyarakat. Kedudukan ekonomi juga menjadi lebih kukuh sehingga tiada lagi fakir miskin yang layak menerima zakat. Justeru muncullah sebuah negara yang aman seperti yang disebutkan dalam al-Quran *Baldatun Taiyyibatun wa Rabbun Ghafūr*.

5.2 SARANAN

Akhirnya, setelah diteliti dan dianalisis jelas bahawa Khalifah ‘Umar mengamalkan budaya berfikir kritis dalam pemerintahan yang beliau terajui. Justeru terdapat beberapa saranan berikutan daripada kajian ini. Saranan adalah seperti berikut :

1. Kajian mendapati corak pemerintahan merupakan aspek penting dalam menentukan keamanan sesebuah negara. Justeru bagi mewujudkan sebuah negara yang aman damai dan harmoni, para pemimpin seharusnya mengamalkan budaya berfikir secara kritis seperti mana yang telah ditonjolkan oleh Khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz. Kajian ini menyarankan individu yang terlibat dalam pemerintahan negara khususnya ahli politik, agar menghayati dan membudayakan pemikiran kritis yang telah diamalkan oleh Khalifah ‘Umar. Ini adalah bagi memastikan pemerintahan yang diterajui dapat dilaksanakan dengan baik, di samping keamanan dan kedaulatan negara dapat dipertahankan.
2. Begitu juga saranan kepada para penjawat awam dan semua pihak yang terlibat dalam bidang pentadbiran, di mana budaya berfikir kritis yang

telah ditonjolkan oleh Khalifah ‘Umar seharusnya dijadikan contoh. Ini penting bagi memastikan sesebuah organisasi atau pentadbiran dapat berjalan dengan baik berasaskan etika Islam.

Seterusnya kepada ilmuwan Islam, sesungguhnya budaya berfikir kritis memainkan peranan penting dalam bidang keilmuan. Justeru berfikir secara kritis ini seharusnya mendapat perhatian dan ditekankan dalam bidang pendidikan, ini penting bagi melahirkan generasi yang tinggi daya intelektualnya dan mampu membuat perubahan ke arah yang lebih positif.

BIBLIOGRAFI

AL-QURAN TERJEMAHAN

Sheikh Abdullah Basmeih (t.t), *Tafsir Pimpinan al-Rahman kepada Pengertian al-Quran* (30) Juz, Dar al-Kitab Malaysia.

KAMUS

A S Hornby (2000), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. 6th Ed. Oxford: Oxford University Press.

Ibrahim Mustafa *et al* (1972), *Mu'jam al-Wasit*. Juz' 1, c. 2. Istanbul: al-Maktabah al-Islāmiyyah.

Manzūr, Ibn Abi al-Faḍl Jamal al-Dīn Muhammad Bin Mukrim (1990), *Lisān al-'Arab*, J. 9. Beirut: Dār al-Şādr.

Noresah bt Baharom (2002), *Kamus Dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

The Encyclopedia Americana-Internatioanal Edition (1991), v.8. USA: Grolier Incorporated.

BAHASA MELAYU

'Abdur Rahman I.Doī (2003), *Undang-Undang Syariah*. Rohani Abdul Rahim (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

A. Khudori Soleh (2004), *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdul Karim Zaidan (t.t), *Prinsip-prinsip pendakwaan dan Pembuktian Dalam Kehakiman Islam*. Mohd Saleh Hj Ahmad (terj.), j.2. Shah Alam: Hizbi.

Abdul Rahman Hj Abdullah (2007), *Sejarah dan Tamadun Islam*. Edisi ke-2, Alor Star: Pustaka Darussalam.

Abu Bakar Hamzah (1985), *Piagam Madinah*. Kuala Lumpur: Gelanggang Kreatif.

Ainon Mohd dan Abdullah Hassan (2003), *Belajar Berfikir*. Kuala Lumpur: PTS Publication.

_____ (2005), *Berfikir Secara Logik dan Kritis*. Kuala Lumpur: PTS Publication.

Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al- (2000), *Fiqh al-Sīrah*. Mohd. Darus Sanawi (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar.

- Amin Qudah (2009), *Sejarah Khalifah Rasulullah*, Zulkifli Mohd Yusoff (terj.), Batu Caves : PTS Islamika.
- Azizi Yahaya, et.al (2007), *Menguasai Penyelidikan Dalam Pendidikan*. Kuala Lumpur: PTS Profesional.
- Azlina Zainal & Munir Shuib (2004), *Meningkatkan Potensi Minda*. Bentong: PTS Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Hamka (1985), *Tafsir al-Azhar*, juz 15. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hashim Musa (2008), “Keutuhan Moral” dalam Mahmood Zuhdi Hj Abd Majid *et al.*(eds), *Islam Hadhari: Pendekatan Pembangunan Peradaban*. Kuala Lumpur: YADIM.
- Hodgson, Marshall G.S (2004), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization-The Classical Age of Islam*, v.1, Shahrman Mahmud *et al* (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Idris Awang (2001), *Kaedah Penyelidikan: Satu Sorotan*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.
- Iman Barnadib (1982), *Arti dan Metode Sejarah Pendidikan*. Yogyakarta: Penerbitan FIP-IKIP Yogyakarta.
- John Arul Philip (1997), *Pengajaran Kemahiran Berfikir: Teori dan Amalan*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Lukman Thaib (1998), *Politik Menurut Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Synergymate Sdn. Bhd.
- Mahayudin Hj Yahaya & Ahmad Jelani Halimi (1993), *Sejarah Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Maimunah Osman (2004), *Kemahiran Berfikir*. Kuala Lumpur: INTAN.
- Maududi, Abu A'la al- (1984), *Khilafah dan Kerajaan*, Muhammad al-Baqir (terj.), Bandung: Terbitan Mizan.
- Mohd Azhar Abd Hamid (2001), *Pengenalan Pemikiran Kritis dan Kreatif*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Mohd Fauzi Hamat (2005), *Ketokohan al-Ghazzali dalam Bidang Logik*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Mohd. Michael Abdullah (1995), *Pemikiran Kritis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad al-Buraey (1992), *Pembangunan Pentadbiran menurut Perspektif Islam*, (terj.), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Nik Azis Nik Pa (1994), *Penghayatan Wawasan Pembangunan Negara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Poh Swee Hiang (1997), *Kemahiran Berfikir Secara Kritis dan Kreatif*. Kuala Lumpur: Kumpulan Budiman Sdn. Bhd.
- Sabitha Marican (2005), *Kaedah Penyelidikan Sains Sosial*. Petaling Jaya: Pearson Prentice Hall.
- Senu Abdul Rahman (1971), *Revolusi Mental*. Kuala Lumpur: Utusan Melayu Berhad.
- Som Hj Nor dan Mohd. Dahalan Mohd Ramli (1998), *Kemahiran Berfikir Secara Kritis Dan Kreatif (KBKK)*. Kuala Lumpur: Longman Malaysia.
- Subhi al-Saleh (1984), *Politik dan Pentadbiran di dalam Islam*. Osman Haji Khalid (terj), Kuala Lumpur: PKPIM.
- Syed Qutb (2000), *Tafsir fi Zilalil Quran*, j.10, Yusoff Zaky Haji Yacob (terj.), Kota Bharu: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.
- Wan Abdul Kadir Bin Wan Yusof (2000), *Tradisi dan Perubahan Norma dan Nilai Di Kalangan Orang-orang Melayu*. Kuala Lumpur: Masfami Enterprise.
- Yusuf al-'Isy (2007), *Sejarah Dinasti Umawiyah*. Iman Nurhidayat (terj.), Jakarta: Al-Kautsar.

BAHASA INGGERIS

- Beyer B.K. (1988) *Developing a Thinking Skill Program*. Boston : Allyn and Bacon.
- Bloom, B (1956), *Taxamony Of Educational Objectives*. New York: Mc Kay.
- Chaffee, John (2000), *Thinking Critically*. New York: Houghton Mifflin Company.
- Dewey J (1933), *How We Think. A Restatement Of The Relation Of Reflective Thinking To The Educative Process*. New York : DC Health & Com.
- Edward de Bono (1982), *Thinking Course*. London: BBG Worldwide Publishing.
- _____ (1996), *Teach Yourself to Think*. London: Penguin Books.
- Ennis, R (1996), *Critical Thinking*. New Jersey: Simon & Schusters Company.
- Halpern , Diane F (1996), *Thought and Knowledge: An Introduction to Critical Thinking*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publisher.
- Jamal Badi & Musthapa Tajdin (2007), *Creative Thinking An Islamic Perspective*. 2nd Ed. Gombak: International Islamic University Malaysia.

- John, Royce P(2001), *Foundations of Critical Thinking*. New York: Harcourt College Publisher.
- Karen Amstrong (2000), *Islam A Short History*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- M.A Shaban (1971), *Islamic History A New Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mohammad Hashim Kamali (1998), *Principles Of Islamic Jurisprudence*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher Sdn.Bhd.
- Mohd Kamal Hassan (1996), *Toward Actualizing Islamic Ethical and Educational Principles In Malaysia: Some Critical Observation*. Kuala Lumpur: ABIM.
- Moore, Brooke Noel & Parker, Richard(1992), *Critical Thinking*. California:Mayfield Publishing Company.
- Paul Richard W & Elder Linda (2002), *Critical Thinking: Tools for Taking Charge of Your Profesional and Personal Life*. New Jersey:Prentice Hall.
- Ruggiero, Vincent (2001), *Beyond Feeling: A Guide to Critical Thinking*. London: Mayfield Publishing Company.
- Stephen D. Brookfield (1987), *Developing Critical Thinkers*. (t.t.p) Jossey- Bass Publisher.
- Swartz, R dan Sandra Parks (1993). *Influsing Critical and Creative Thinking Into Content Instruction*. California: Critical Thinking Press and Software, Pasific Grove.

BAHASA ARAB

- ‘Abd al- Ḥakam, Abī Muḥammad ‘Abd- Allah Ibn (1967), *Sīrah ‘Umar ‘Abd al- ‘Azīz*, c.5. Beirut: Dār al-‘Ilm.
- ‘Abd al-Karīm Zaidān (t.t), *al-Madkhal li Dirāsah li Syar‘iyyah al-Islāmiyyah*.(t.t.p): Muasasah al-Risālah.
- Abd al-Bar, Ibn (1336 H), *Al-Isti‘ab*, j.1. Dar al-Ma ‘arif: Haydrabad.
- Abī Dāwud, Sulaimān bin al-Ays‘ath bin Ishāq al- ‘Āzdī al-Sijistānī (2000), *Sunan Abī Dāwud*, Kitāb al-Qaḍā’, Bāb fī al-Qāḍī Yukḥṭi, hadith no.3573 dalam Mausū‘ah al-Hadīth wa al-Syarīf, Riyādh: Dār al-Salām.
- Abū Ḥasan ‘Ali al-Nadawī (1989), *Rijāl al-Fikr wa al-Da‘wah fī al-Islām*. (t.t.p) : Dār al-Qalam.
- Abū Ḥazhr, Muhammad (t.t), *Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- _____ (1984), *al-Hadīth wa al-Muhadithūn au ‘Ināyah al-Amah Islāmiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

- Aḥmad Zaki Şafwat (1966), *‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz*, c.3. Mesir: Dār al-Ma‘ārif.
- Andalusi, Abī Muḥammad ‘Ali bin Aḥmad bin Sa‘id bin Hazm al- (1983), *Jamrah Anşāb al-‘Arab*. Beirūt: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyyah.
- Asy‘ari, Abī Ḥassan ‘Ali bin Ismā‘il al- (1985) *Al-Ibānah ‘an Uşūl al-Diyānah*. Beirūt: Dār al-Kitāb.
- Athīr, Ibn (1967), *Al-Kāmil Fī al-Tarīkh*. J.5. Beirūt: Dār al-Beirūt.
- Banjari al-Makky, Muhammad Nuruddin Marbu al- (2002), *Khalifah Zuhud ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz*. Pasir Mas: Maahad Tahfiz Darul Quran wa al-Qiraat Berhad.
- Bukḥārī, Imām al-Ḥāfiz Abī ‘Abd-Allah Muhammad bin Ismā‘il bin Ibrāhīm bin Muḥīrah al- (2000), *Şaḥīḥ al-Bukḥārī*. Kitāb al-Azān, Bāb Imāmah al-Maftūn wa al-Mubtadi‘, hadis no. 295 dalam Mausū‘ah al-Ḥadīth al-Syarīf, Riyādh: Dār al-Salām.
- Būṭī, Muḥammad Sa‘id Ramaḍān al- (1972), *Fiqh al-Sīrah*. (t.t.p): Dār al-Fikr.
- Dhahabī, Syam al-Dīn Muḥammad bin Ahmad bin ‘Uthmān al- (1990), *Siyar ‘A‘lām al-Nubalā’*, j.5, c.7. Beirūt: Muassasah al-Risālah.
- Ghazālī, Abī Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al- (t.t), *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, j.1. Damsyik: Maktabah Abd al-Wakīl al-Durūbī.
- Ḥākim, Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn ‘Abd Allāh al- (1978), *al- Mustadrak ‘alā al-Şaḥīḥayn*, Kitāb al-Birr wa al-Şilāh, Bāb Dā’ al-Umam al-Asyarr wa al- Baṭar, taḥqīq Syams al-Dīn ibn Aḥmad al-Dhahabī, j.4. Beirūt: Dār al-Fikr.
- ‘Imād al-Dīn Khalīl (1985), *Malāmih al-Inqilāb al-Islamī fī Khilāfah ‘Umar bin Abd al- ‘Azīz*, c.7. Beirūt: Muassasah al-Risālah.
- Jawzī, Jamāl al-Dīn Abī Faraj ‘Abd al- Raḥmān al- (1984), *Sīrah wa Manāqib ‘Umar Bin ‘Abd al- ‘Azīz Khalīfah Zāhid*. Beirūt: Dār al-Kutūb ‘Ilmiyyah.
- Kathīr, Abū Fidā’ al-Ḥāfiz Ibn (1997), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, juz.9, c.4. Tahqiq Ahmad al-Wahāb Fatīh. Al-Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
- Khaldun, Ibn (1986), *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Beirūt: Dār al-Maysriq.
- Khayyat, Khalifa Ibn (1967), *Tārīkh Khalifah Ibn Khayyat*. Najaf: Matba‘ah al-Adab.
- Khudārī, Syeikh Muḥammad al- (1997), *Muhādarāt Tārīkh al-Umam al-Islāmiyyah: al-Dawlah al-Umawīyyah*. Juz.1, c.3. Beirūt: Dār al-Ma’rifah.
- Mas’ūdi, al (t.t), *Murūj al-Dhahab*, j.3. Beirūt: Dār Andalus.

Māwardī, al (1854), *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa Wilāyāt al-Dīniyyah*. Bonnae: Marcum.

Mikhāil Jamī‘ān (1969), *Usus al-Idārah al-Āmah*. ‘Amman: Maṭba‘ah al-Jamīl.

Muslim, Abī Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qushairy al- (2000), *Ṣaḥīḥ al-Muslim*, Kitāb al-‘Aqḍiyyah, Bāb Yamīn ‘ala al- Muadda‘i ‘alaihi, hadis no.4470 dalam Mausu‘ah al-Ḥadīth wa al-Syarīf, Riyādh: Dār al-Salām.

_____ (2000), *Ṣaḥīḥ al-Muslim*. Kitāb al-‘Aqḍiyyah, Bab Kirāhah Qaḍā’ al-Qāḍī wa hua Ghodbān, hadis no. 4490 dalam Mausu‘ah al-Ḥadīth wa al-Syarīf. Riyādh: Dār al-Salām.

Qaraḍāwī, Yūsuf al- (2001), *al-‘Aql wa al-‘Ilm fī al-Qur‘ān al-Karīm*. Beirut: Muassasah al-Risālah.

_____ (2005), *Tārīkhunā al-Muftarā ‘Alayh*. Kaherah: Dār al-Syurūq.

Sa‘ūd bin Muhammad Al-Namr et.al (1991), *Al-Idārah Al-Āmah: al-Usus wa al-Wazāif*. Riyādh: Jamīah al-Malik Sa ‘ūd.

Sa‘d, Muḥammad Ibn Sa‘d al-Hasyimī al-Baṣrī Ibn (1990), *Kitab al-Ṭabaqāt al-Kubra*, j.5. Beirut : Dār Ṣādir.

Ṣalābī, ‘Alī Muhammad al- (2005), *Sīrah Amīr al-Mu‘minīn ‘Ali bin Abi Ṭālib Sakhsiyyatuhu wa ‘Asruhu*. Beirut : Dār al-Ma‘rifah.

_____ (2005), *Sīrah Amīr al-Mu‘minīn ‘Umar bin al-Khattab Sakhsiyyatuhu wa ‘Asruhu*. Beirut : Dār al-Ma‘rifah.

_____ (2006), *Khalīfah al-Rāsyid wa al-Muṣliḥ al-Kabīr ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al- Raḥmān bin Abī Bakr al- (1351), *Tārīkh al-Khulafā’*. Kaherah: Idārah Maṭba‘ah al-Manbariah, taḥqīq Muhammad Muhyī al-Dīn bin ‘Abd al- Ḥamīd.

Ṭabari Abī Ja ‘far Muhammad Ibn Jarīr al- (1939), *Tārīkh al-Umam wa al-Mulk*, j.4. Mīsr: Al-Istiḳamah.

_____ (t.t), *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, j.6, c.2. Tahqīq Muhammad Abul Fadl Ibrāhīm, Kaherah: Dār al-Ma‘ārif.

Tirmīdhī, Muhammad bin ‘Isa bin Surah ibn Mūsā al- (2000), *al-Tirmīdhī*, Kitāb al-Birr wa al-Ṣilah, Bab ma Ja’a fi al-Ihsan wa al-‘Afw, hadith no.2007 dalam Mausu‘ah al-Ḥadīth wa al-Syarīf, Riyādh: Dār al-Salām.

‘Umar Farrūkh (1972), *Tārīkh Ṣadr al-Islām Wa al-Dawlah al-‘Umawīyyah*, c.2, Beirut: Dār al-‘Ilm.

JURNAL /ARTIKEL

Ahmad Zaki Berahim@Ibrahim (2005), "Omar Ibn 'Abdul 'Aziz, Khalifah Pemerintahan Bani Umayyah yang Bertaraf Mujaddid: Analisis Peranan Tajdidnya", *Jurnal al-Tamadun*, Bil.1.

Mahmud Saedun Awang Othman (1992), "Kehakiman Pada Zaman Khalifah Ali", *Jurnal Hukum*. Bil.8 (1).

Mohamad Kamil Haji Ab Majid (2003), "Fanatik dan Taksud dalam Islam: Analisis Pandangan al-Qaraḍāwī", *Jurnal Usuluddin*, Bil.18.

Mohd. Fauzi Hamat (2003), "Syarat 'Adalah al-Rawi Dalam Kaedah Penerimaan Hadith dan kepentingannya Dalam Pembinaan Ummah Berfikiran Kritis", *Jurnal al-Bayan* Bil.1.

_____ (2004), "Beberapa Halangan Pembudayaan Pemikiran Kritis Dalam Masyarakat Menurut Perspektif al-Sunnah", dalam *Jurnal al-Bayan*, Bil.2.

Rahimin Affandi Abdul Rahin (2002), "Memperkasakan Budaya Berfikir Islam: Suatu Analisis", *Jurnal AFKAR*, Bil.2.

Shukeri Mohamad (2008) "Khalifah 'Umar Abdul Aziz dan Kepimpinannya: Satu Analisis", dalam *Pengajian Islam dan Isu-isu Kontemporari*. Nilam Puri: Akademi Pengajian Islam Nilam Puri.

KERTAS KERJA

Mohd Fauzi bin Hamat (2006) "Penghayatan Pemikiran Logik Dalam Amalan Pentadbiran Islam Di Zaman Pemerintahan 'Umar 'Abd 'Aziz: Tinjauan Dari Sudut Relevansinya Dalam Konteks Pemeraksanaan Modal Insan Di Malaysia" *Prosiding Seminar Tamadun Islam Tentang Pembangunan Modal Insan Peringkat Kebangsaan*, di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

_____ (2007), "Penerapan Pemikiran Kritis Sebagai Etika Kepimpinan Islam: Tinjauan Berdasarkan Piagam Madinah" . Kertas Kerja *International Seminar on Islamic Leadership III*, anjuran Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya pada 10-11 Julai 2007 di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

_____ (2007), "Pengajaran Kursus Pemikiran Kritis Berteraskan al-Quran di Peringkat Pengajian Tinggi: Satu Cadangan" Kertas Kerja *Persidangan Pengajaran dan Pembelajaran di Peringkat Institusi Pengajian Tinggi*, The Palace of Golden Horses, Seri Kembangan Selangor , 12-14 Disember 2007.

(2005), “Budaya Berfikir Kritis Menurut Ibn Khaldun Sebagai Asas Pembinaan Budaya Berfikir Melayu Masa Kini”, dalam Wan Abd Hamid Wan Teh *et al.* (ed.), *Budaya dan Pemikiran Masyarakat Global Malaysia dan China*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Nor Azizah Mohd Salleh (1995), “Strategies To Implement Critical Thinking In Adult and Teacher Education” Prosiding *Konvensyen Antarabangsa Kecemerlangan Berfikir: Pendidikan Untuk Kecemerlangan Berfikir Ke Arah Pembangunan Manusia*, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.

TESIS/DISERTASI

Abdul Rahman Siraj (2004) “Kemahiran Berfikir Kritis dan Kreatif dalam Pelaksanaan Kurikulum Pendidikan Islam di Sekolah Menengah dalam Daerah Muar, Johor” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

Balakhrisnan a/l Govinthatnamy (2002) “Penilaian Pelaksanaan Kemahiran Berfikir Secara Kreatif dan Kritis (KBKK) dalam Mata Pelajaran Sejarah KBSM Tingkatan Empat: Satu Kajian Kes di Daerah Tampin dan Rembau Negeri Sembilan” (Disertasi Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia).

Freeman, Karen (2003) “Factor Affecting Critical Thinking Skills of Journalism Students in a Private College in The Klang Valley” (Disertasi Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

Ismail Abas (2001) “Kesan Kaedah Penyelesaian Masalah Pengajaran Akidah Terhadap Peningkatan Kemahiran Berfikir Kritis di Kalangan Pelajar Tingkatan Empat” (Tesis Doktor Falsafah, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

Khairi Ariffin (2000) “Kemahiran Berfikir Secara Kritis dalam Pengajaran Sejarah: Perspektif Murid Tingkatan Empat di Teluk Intan” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

Mary Gambidau (2000) “Status Penguasaan Kemahiran Berfikir secara Kritis dan Kreatif (KBKK) dalam Mata Pelajaran Sains di Kalangan Pelajar dan Guru Sekolah Menengah di Daerah Sandakan Sabah”, (Disertasi Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia).

Moore, Rashid Abdullah (1995) “The Relationship between Critical Thinking, Global English Proficiency, Writing and Academic Development for Sixty Malaysian Second Language Learners” (Tesis Doktor Falsafah, Indiana University, USA).

Radziah Abdul Samad (1996) “Kesan Kaedah Perenungan-Pengamatan terhadap Pencapaian dalam Mata Pelajaran Pendidikan Islam Tingkatan Dua” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).

- Rashidah Mohd Khairudin (2000) “Penguasaan Kemahiran Berfikir Kritis di Kalangan Pelajar-pelajar Pendidikan Islam: Satu Kajian Kes” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).
- Rosli Yacob (1998) “Kesan Pengajaran Kemahiran Berfikir Kritis Terhadap Pencapaian Pelajar dalam Sejarah Tingkatan Dua” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).
- Sanusi Abdul Manaf (2006) “Tanggungjawab Sosial Dalam Pentadbiran Menurut Perspektif Islam: Satu Kajian di Ibu Pejabat Lembaga Tabung Haji Kuala Lumpur” (Disertasi Sarjana Syariah, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya).
- Sarikat Selamat (1999) “Hubungan Antara Tahap Kemahiran Berfikir Secara Kritis dan Kreatif dengan Tahap Pencapaian Mata Pelajaran Sains, Matematik dan Bahasa Malaysia 1 (KBSM) di Sekolah Menengah Kem Terendak Melaka” (Disertasi Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia).
- Siti Khairiah bt Parmin (2008) “Pemikiran Kritis Islam: Analisis Terhadap Pendekatan al-Muhaddithin dalam Penerimaan Hadith” (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya).
- Syaidatun Nazirah Abu Zahrin (2004) “Motivating Thinking Through The Concept of Love for Allah: Implication For Education” (Disertasi Pusat Pendidikan dan Pembangunan Manusia, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).
- Zaharah Hussin (1996) “Analisis Kandungan Kemahiran Berfikir Kritis dalam Buku Teks Pendidikan Islam Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM)” (Disertasi Sarjana Pendidikan, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya).
- Zamnah Husin (2000), “ The Effect of Concordancing on Students’s Critical Thinking Skill” (Disertasi Kuliyyah Ilmu Wahyu& Sains Kemanusiaan, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia).

LAMAN WEB

<http://ms.wikipedia.org>, 5 Oktober 2008.