

SIKAP MUSLIM TERHADAP ISU SENI FIGURATIF

Oleh:
Nor Azlin binti Hamidon

Abstract

This study tries to examine an Islamic perspective on the figurative art based on historical and al-Qur'an and al-Hadith points of view. It proposes that any research on Islamic art, especially the cross-cultural research, had to consider the hermeneutical and phenomenological approach.

PENDAHULUAN

Isu seni figuratif bukanlah satu isu yang hanya dibualkan dengan hangatnya oleh masyarakat Islam. Adalah sesuatu yang menarik apabila pengkajian yang dilakukan ke atas agama-agama terbesar di dunia telah membuktikan bahawa mereka juga turut berhadapan dengan masalah yang sama. Demikian juga halnya dengan agama-agama yang kita anggap sudah terlalu sebatu dengan lukisan-lukisan antropomorfik dan zoomorfik, relief-relief dan patung-patung suci seperti agama Yahudi, Kristian dan Buddha; kesemuanya pernah menghadapi kekeliruan terhadap isu ini.

Sebagai contohnya, agama Buddha suatu ketika dahulu tidak membenarkan penghasilan patung Buddha. Hanya setelah menerima pengaruh daripada kesenian Yunani dan Hindu, maka pada akhir abad pertama Masihi patung Gautama Buddha pun dihasilkan. Menurut sejarah, sebelum patung Buddha dilahirkan ke dunia ini, orang-orang Buddha hanya menggunakan sistem perlambangan dan simbolisma yang menggunakan objek-objek seperti *stupa*, *padma*, pohon bodi, taman rusa, gajah, tapak kaki dan sebagainya untuk memberikan makna-makna tertentu yang berkaitan dengan Gautama Buddha. Misalnya simbol telapak kaki akan melambangkan kebesaran duli Gautama Buddha. Manakala *padma* atau teratai merupakan lambang kesucian, kerana sifat bunga teratai yang walaupun lahirnya di tengah-tengah kekotoran paya, tetapi bunganya tetap putih dan bersih. Ini dikaitkan dengan kelahiran Gautama Buddha di tengah-tengah masyarakatnya yang penuh kemaksiatan dan kejahatan.¹

¹ Ananda K. Coomaraswamy, *The Origin of Buddha Image*, New Delhi: Mushiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1980, h. 1.

Bukan setakat agama Buddha sahaja menghadapi zaman transisinya, agama Kristian juga pernah menghadapi zaman pergolakan kerana perubahan sikap terhadap isu ini. Sekiranya dilihat pada kitab suci agama Kristian dan Yahudi, kedua-duanya jelas mengharamkan penciptaan objek yang menyerupai makhluk-makhluk bernyawa. Sebagai contohnya,

*“Thou shalt not make unto thee any graven image, or any likeness of anything which is in heaven above, or that is in the earth beneath, or that is in the water under the earth, Thou shalt not bow down thyself to them, nor serve them.”*²

Apa yang menariknya, walaupun ayat pengharaman telah diturunkan ke dalam kitab Hebrew (*Second Commandment*) dan seterusnya di dalam *New Testament*, namun terdapat banyak sekali jubin-jubin mozek bergambar haiwan dan manusia dicipta oleh orang-orang Kristian dan Yahudi sebagai hiasan dinding dan lantai gereja atau *sinagog* mereka. Maka pada pertengahan kurun ke lima sehinggalah kurun ke enam Masihi, berlakulah era *ikonoklasma*, iaitu penghapusan dan pemusnahan ikon-ikon makhluk hidup, sama ada yang bersifat antropomorfik mahupun yang bersifat zoomorfik. Adalah dipercayai bahawa kesemua lukisan bergambar manusia dan haiwan yang ada pada rumah suci mereka kebanyakannya menceritakan gambaran taman-taman di syurga, dan ada juga yang mencatatkan gambar penguasa dan pembesar. Namun begitu, apa yang pastinya kesemua mozek bergambar itu telah dipecahkan, sehingga menghilangkan sifat sebenarnya sebagai haiwan dan manusia. Manakala gambar-gambar rumah, pokok, sungai, bukit, sampan dan sebagainya tidak diusik dan terselamat dari kemusnahan.³

Apa yang benar-benar menarik perhatian ialah mengenai sikap dan pendirian Islam terhadap isu seni figuratif ini. Secara umumnya diketahui bahawa Islam telah secara terang dan nyata mengharamkan pembuat patung dan gambar daripada menghasilkan objek atau lukisan yang menyerupai makhluk hidup, apatah lagi untuk tujuan penyembahan dan pengagungan. Sebaliknya, Islam telah dipandang sebagai sebuah agama yang tidak ditaati oleh pengikutnya kerana tindakan umat Islam menghasilkan pelbagai objek patung, relief-relief dan lukisan mozek di dalam istana-istana Bani Umayyah dan ‘Abbasiyyah telah menguatkan lagi dakwaan tersebut. Secara umumnya, artikel ini akan menyoroti kesan-kesan peninggalan mereka ini, di samping melihat dengan menyeluruh tentang hukum-hukum yang dibicarakan di dalam al-Qur’an dan al-Hadith mengenai pengharaman seni figuratif. Seterusnya, artikel ini akan dikupas bagi menjawab beberapa persoalan yang telah ditimbulkan oleh sarjana-

² The Second Commandment, *Exodus* 14: 5.

³ Michele Piccirillo, *The Mosaic of Jordan*, Patricia M. Bikai and Thomas A. Dailey (eds), Jordan: American Center of Oriental Research, 1993, h. 129.

sarjana Barat terhadap Islam dan merumuskan satu pendirian yang harus dipegang oleh pengkaji seni keagamaan di dalam membuat kajian merentasi budaya dan kepercayaan.

A. SOROTAN SEJARAH - PENINGGALAN BANI UMAYYAH

Memang banyak peninggalan umat Islam yang diwarisi oleh generasi hari ini, namun apa yang pastinya, peninggalan seni bina yang paling tua dan masih bertahan sehingga ke hari ini hanyalah warisan dari zaman Bani Umayyah, terutamanya seni binanya yang terletak di bumi Jordan, Syria, Palestin dan kawasan-kawasan berhampiran. Ini berlaku kerana pembangunan dan pengubahsuaian yang dilakukan di Hijaz (termasuk Mekah dan Madinah) telah merosakkan bentuk-bentuk asal al-Masjid al-Haram, Masjid al-Nabawi dan kawasan-kawasan sekitarnya, lantaran keperluan menyediakan kemudahan kepada orang-orang yang menunaikan fardu haji setiap tahun yang semakin bertambah.

i. Seni Bina yang non-figuratif

Jika disoroti satu persatu bangunan peninggalan Bani Umayyah, hanya beberapa bangunan sahaja yang betul-betul bersih daripada seni figuratif ini. Salah satu contoh terbaik di samping merupakan monumen tertua yang masih berada di dalam keadaan asalnya ialah *Qubbat al-Sakhrah* atau Kubah Batu di Jerusalem. Bangunan ini merupakan bangunan terawal menggunakan ayat-ayat al-Qur'an yang memberikan pengertian simbolik terhadap dominasi Islam ke atas tanah suci orang-orang Yahudi dan Kristian ini.⁴ Ianya dibina sekitar tahun 691 Masihi bersamaan tahun 72 Hijrah di atas perintah Khalifah 'Abd al-Malik.⁵ Meskipun bangunan ini telah beberapa kali mengalami proses pengubahsuaian dan penyambungan tetapi bangunan asalnya yang berusia kurun ke tujuh Masihi itu masih terselamat.⁶ Apa yang pentingnya, bangunan asalnya, mahupun di bahagian-bahagian sambungannya tidak langsung mempunyai patung-patung atau lukisan-lukisan bergambar makhluk-makhluk hidup. Keseluruhan bangunan dihias dengan motif-motif tumbuh-tumbuhan yang realistik, kaligrafi dari petikan ayat-ayat al-Qur'an serta beberapa lambang lain seperti mahkota, permata dan pasu-pasu bunga.⁷

⁴ Pembinaan Qubbat al-Sakhrah atau Kubah Batu ini menjadi satu isu kontroversial kerana dibina di atas tanah suci tiga agama iaitu Yahudi, Kristian dan Islam. Pembinaannya dikatakan mempunyai kepentingan-kepentingan sosio politik dan keagamaan. Untuk keterangan lanjut, sila lihat Qubbat al-Sakhrah tulisan Oleg Grabar di dalam *Encyclopaedia of Islam*, vol. h. 298-299.

⁵ Erica Cruikshank Dodd and Shereen Khairallah, *The Image of the Word: A Study of Quranic Verses in Islamic Architecture*, Beirut: American University of Beirut, 1981, h. 19.

⁶ J.G. Davis, *Temples, Churches and Mosques: A Guide to the Appreciation of Religious Architecture*, Oxford: Basil Blackwell, 1982, h. 118.

⁷ David Talbot Rice, *Islamic Art*, Singapore: Thames and Hudson, 1996, h. 11.

Satu persoalan menarik yang ditimbulkan oleh M. Piccirillo ialah ketiadaan seni figuratif di dalam Kubah Batu ini sebenarnya sama sifatnya dengan monumen-monumen Kristian sezamannya. Kebanyakan seni bina keagamaan milik penganut Kristian, terutamanya bahagian-bahagian yang mempunyai mozek bergambar seni figuratif, telahpun dicacatkan daripada bentuk asalnya. Ada di antaranya yang ditampal mozek baru, tetapi banyak yang dibiarkan begitu sahaja selepas mozek itu dipecahkan. Di antara gereja yang terlibat ialah Gereja al-Khadir,⁸ Gereja Bishop Sergius,⁹ Gereja Singa,¹⁰ Gereja Saint Stephen¹¹ dan Gereja Sungai.¹² Gambar-gambar mozek yang dimusnahkan itu antaranya ialah gambar burung, kijang, seladang, singa, termasuk juga gambar manusia yang sedang berburu binatang, berladang dan berternak kambing. Anehnya, kesemua gereja yang mozeknya dimusnahkan serta pembinaan Kubah Batu yang tidak bergambarkan makhluk hidup berada pada zaman yang sama, seolah-olah membayangkan kesatuan sikap dan pendirian kedua-dua agama terhadap isu seni figuratif ini.¹³

Selain daripada persamaan hukum seni figuratif yang mengaitkan Islam dan Kristian, penggunaan motif-motif dekorasi di dalam Kubah Batu turut dijadikan isu kerana dikatakan mempunyai persamaan dengan simbol-simbol yang membawa lambang-lambang keagamaan di dalam agama Kristian. Bagaimana pula pendirian Muslim di dalam hal ini kerana mereka dikatakan meniru motif-motif seni Kristian di samping mengambil sekali makna-makna simboliknya. Menurut D.T. Rice, sejak awal lagi orang-orang Arab tidak teragak-agak meniru simbol-simbol umum yang telah lama bersebuti dengan orang-orang Kristian di Syria,¹⁴ seterusnya menyesuaikan untuk penggunaan mereka sendiri. Sebagai contoh, pohon-pohon berduri yang tumbuh dari pasu-pasu bunga dikatakan membawa simbol kehidupan yang berkekalan di dunia yang akan datang iaitu apabila dihidupkan kembali di syurga. Motif mahkota dan batu-batu permata pula dikatakan sebagai tiruan daripada dekorasi Byzantin pada kurun ke tujuh Masihi dan membawa maksud kedaulatan dan keunggulan kuasa Kerajaan Suci.¹⁵ Walau bagaimanapun, Dodd dan Khairallah¹⁶ pula berpendapat bahawa

⁸ Piccirillo, *op.cit.*, h. 129.

⁹ *Ibid.*, h. 234.

¹⁰ *Ibid.*, h. 236.

¹¹ *Ibid.*, h. 238.

¹² *Ibid.*, h. 240.

¹³ Dodd and Khairallah, *op.cit.*, h. 19.

¹⁴ Rice, *op.cit.*, h. 11.

¹⁵ Dodd dan Khairallah, *op.cit.*, h. 20.

¹⁶ *Ibid.*, h. 26.

peniruan dan pengadaptasian ini berlaku kerana pembinaan Kubah Batu ini turut menggunakan kepakaran mozek Byzantin yang sudah terbiasa dengan perintah paderi-paderi Kristian supaya meniadakan gambar-gambar hidupan bernyawa pada monumen Islam. Hal yang sama telah diaplikasikan oleh tukang-tukang mozek Byzantin ini apabila mendekorasi Kubah Batu kerana Khalifah 'Abd al-Malik sendiri tidak mengeluarkan apa-apa perintah mengenai larangan atau kebenaran.

Selain Kubah Batu di Jerusalem, seni bina Islam yang turut meniadakan seni figuratif ialah Masjid Jami' Damsyik yang dibina sekitar tahun 715 Masihi.¹⁷ Walaupun ia mengalami proses restorasi dan pengubahsuaian beberapa kali tetapi bentuk asalnya masih dikekalkan. Tiangnya berdasarkan gaya Byzantin sepertimana Kubah Batu tetapi apa yang berbeza ialah mozeknya bergaya Konstantinopal. Selain itu, masjid-masjid lain yang terletak di Aleppo dan Hama turut mengikut pelan Masjid Damsyik. Apa yang menariknya, kesemua masjid-masjid awal yang terdapat di Tunisia, Qairawan dan Cordoba¹⁸ kesemuanya tidak mempunyai motif hidupan bernyawa. Fenomena ini menyebabkan ramai ahli sarjana Barat membuat kesimpulan bahawa inilah satu-satunya kategori seni bina yang benar-benar bersifat keagamaan, lebih-lebih lagi kerana ianya digunakan untuk bersembahyang; sementara seni bina yang lainnya bersifat sekular. Antara mereka yang berpendapat sedemikian termasuklah David Talbot Rice,¹⁹ Oleg Grabar²⁰ dan Richard Ettinghausen.²¹ Pembahagian kesenian kepada seni agama dan seni sekular ini sebenarnya dibuat berdasarkan pengalaman dan pandangan alam masyarakat Kristian yang memisahkan agama dari kehidupan. Sewajarnya, keadaan ini tidak boleh sewenang-wenangnya diaplikasikan kepada budaya beragama masyarakat lain. Ini telah disokong oleh beberapa sarjana Islam yang menolak hipotesis sedemikian, antaranya ialah Ismail Raji al-Faruqi, Lois Lamy' al-Faruqi²² dan Syed Hossein Nasr²³ yang kemudiannya diikuti oleh ahli-ahli sarjana terkemudian seperti Manja Mohd Ludin dan Ahmad Suhaimi Muhammad²⁴ yang kesemuanya menegaskan sifat kesatuan pemikiran Islam di dalam kehidupan, termasuklah bidang kesenian. Oleh itu, tidak wujud pembahagian di antara seni agama dan seni sekular. Oleh kerana itu, isu seni figuratif yang wujud pada bangunan persendirian dan istana-istana persinggahan serta pendirian Muslim di dalam bangunan

¹⁷ Rice, *op.cit.*, h. 14-15.

¹⁸ Alexandre Papadopaulo, *Islam and Muslim Art*, terj. dari bahasa Perancis ke bahasa Inggeris oleh Robert Erich Wolf, New York: Harry N. Abrams Inc. 1979, h. 249-256.

¹⁹ Rice, *ibid.*

²⁰ Oleg Grabar, *The Foundation of Islamic Art*, 1973, h.

²¹ Richard Ettinghausen dan Oleg Grabar, *The Art and Architecture of Islam 650-1250*, New Haven and London: Yale University Press, 1987, h. 28.

masjid bukanlah satu fenomena yang boleh disimpulkan sebagai seni agama dan seni sekular, malah memerlukan kepada pengkajian dan perbincangan lanjut melibatkan pelbagai faktor lain yang akan diperbincangkan di dalam artikel ini.

ii Seni Bina Berfigur.

Penemuan beberapa seni bina yang mempunyai seni dekorasi bermotifkan makhluk hidup seperti patung manusia dan haiwan sememangnya sesuatu yang tidak asing lagi bagi seni bina zaman Umayyah. Menurut Dalu Jones, kebanyakan daripada seni dekorasi dibuat dengan tujuan mengabadikan nama para pemimpin, terutamanya untuk memperlihatkan keagungan kehidupan dan kemewahan penduduk istana dan para pembesarnya. Menurutnya lagi, fenomena ini berlaku kerana sejak zaman pertengahan lagi, orang-orang Arab telah terdedah kepada kebudayaan luar yang menggunakan objek-objek dan barangan tertentu untuk melambangkan ciri-ciri kemewahan raja, sepertimana yang didapati daripada orang-orang Kristian di Eropah dan Byzantium ketika itu.²⁵ Kebanyakan daripada dekorasi berfigur ini digunakan di dalam bentuk lukisan dinding, lantai mozek dan patung.

Terdapat banyak istana-istana persendirian Khalifah-khalifah Umayyah yang memperlihatkan seni figuratif sebagai dekorasi dalaman dan luarannya. Antaranya ialah Qaşr al-Hallabāt, Quşayr ‘Amrā, Qaşr Mshatta dan Khirbat al-Mafjar.²⁶ Sekiranya dikaji dari sudut kedudukan dan fungsi kebanyakan seni bina berfigur ini, ianya berkait rapat dengan citarasa dan kehendak penaungnya sendiri yang bertanggungjawab membina bangunan tersebut. Kedudukan istana-istana Umayyah yang bersaiz besar, terletak di padang pasir dan jauh pula dari pusat pentadbiran dikatakan sebagai sesuatu yang aneh, apatah lagi cuaca yang bersangatan panas tidak membolehkan ianya diduduki sepanjang tahun.²⁷ Oleh kerana itu, tujuan pembinaan

²² Ismail al-Raji al-Faruqi dan Lois Lamya' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: MacMillan Publishing Co., 1986, h. 163-165.

²³ Syed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, Petaling Jaya: Mekar Publishers, 1994, h. 220.

²⁴ Manja Mohd Ludin dan Ahmad Suhaimi Haji Muhammad, *Aspek-aspek Kesenian Islam*, KL: DBP, 1995, h. xiii.

²⁵ Dalu Jones, "Surface, Pattern and Light," dalam George Michell (ed.), *Architecture of the Islamic World: Its History and Sosial Meaning*, New York: William Morrow and Company Inc., 1978, h. 172.

²⁶ Sekadar menyebut beberapa istana. Terdapat banyak lagi istana Umayyad yang tidak disebutkan di sini seperti Qaşr al-Hayr al-Sharqī dan Qaşr al-Hayr al-Gharbi dan sebagainya. Sila rujuk Ettinghausen dan Grabar, *op.cit.*, h. 45-70.

²⁷ *Ibid.*, h. 63.

istana-istana tersebut dikatakan sebagai istana persinggahan, di samping kemungkinan bahawa istana itu bertujuan mengeratkan hubungan di antara kerajaan atau pemerintah dengan rakyat di padang pasir. Selain itu, tujuan pembinaannya juga dikaitkan dengan aktiviti memburu berdasarkan gambar-gambar mozek di dinding dan lantai bangunan. Contohnya, di Qaṣr al-Hallabāt, gambar-gambar ikan, musang, burung, harimau bintang, burung unta, kambing dan kambing biri-biri dijadikan hiasan dinding.²⁸ Manakala di Qusaḡayr 'Amrā pula, tema perburuan, pemandian dan mendengar muzik menghiasi bilik-bilikinya.²⁹ Oleh kerana itu, tiga kesimpulan dapat dibuat mengenai fungsi dan tujuan pembinaan istana-istana ini iaitu ianya digunakan untuk kepentingan sosio-politik dengan masyarakat Badwi di padang pasir, di samping digunakan sebagai istana persinggahan untuk perburuan selain untuk tujuan kerehatan.

Walau apa sekalipun penjelasan yang dibuat untuk menerangkan tujuan pembinaannya, persoalan mengenai apakah sebenarnya pendirian Muslim terhadap isu representasi ini masih belum terjawab. Lebih membingungkan lagi apabila seni patung yang sememangnya jarang dinisbahkan kepada Islam telah digunakan secara berani di dalam Khirbat al-Mafjar. Bentuk ukiran kepala manusia yang hodoh digunakan sebagai hiasan pada kubah, seni patung pula memperlihatkan bentuk-bentuk manusia sama ada lelaki atau perempuan, bentuk kumpulan pelumba kuda dan beberapa bentuk haiwan dan burung. Bentuk-bentuk seni patung yang menyerupai bentuk manusia dan haiwan terdiri daripada berbagai-bagai gaya, ada yang berbentuk seperti pahlawan atau askar yang berdiri di kalangan ahli-ahli sukan dan dayang-dayang istana, penari dan gadis bunga di pintu masuk dewan istana dan dewan mandian, ahli sukan yang separuh bogel di samping bentuk-bentuk binatang seperti kepala kuda, kuda bersayap, kijang, musang dan sebagainya.³⁰ Apa yang anehnya, istana yang dibina di antara tahun 724-743 Masihi ini dikatakan sebagai milik Khalifah Hisham,³¹ yang terkenal dengan keilmuan dan kewarakannya. Nama beliau tertera pada sekeping serpihan dinding bangunan tersebut, yang mengaitkan beliau terus sebagai empunya istana tersebut.

Berdasarkan keterangan dan bukti yang diberikan, tentu sekali peranan umat Islam mengenai seni representasi ini dipersoalkan. Bukan setakat Qaṣr al-Hallabāt, Qusaḡayr 'Amrā dan Khirbat al-Mafjar sahaja, satu lagi fenomena menarik berlaku pada bangunan Umayyah yang dinamakan Mshatta. Di antara peninggalannya, Mshatta turut memperlihatkan satu panel ukiran dinding yang mempunyai dekorasi berbentuk segi

²⁸ Piccirillo, *op.cit.*, h. 350.

²⁹ *Ibid.*, h. 353.

³⁰ R.W Hamilton, *Khirbat al-Mafjar: An Arabian Mansion in the Jordan Valley*, Oxford: Clarendon Press, 1959, h.

³¹ *Ibid.*, h. 218-241.

tiga yang berulang-ulang di sepanjang panel tersebut. Ernst Kuhnel³² yang mengkaji panel dinding ini mengenalpasti bahawa terdapat perbezaan gaya dan penegasan motif yang mengisi ruang dekorasi di dalam bentuk-bentuk segi tiga ini. Ada kemungkinan besar bahawa pembinaannya diarahkan oleh artis-artis yang berlainan. Panel di sebelah kiri kelihatan lebih menonjolkan bentuk-bentuk haiwan, termasuk bentuk burung yang kecil. Manakala panel di sebelah kanan pula tidak menggunakan motif-motif haiwan, sebaliknya hanya menggunakan motif-motif tumbuh-tumbuhan. Kuhnel telah menimbulkan beberapa teori. Teorinya yang pertama merujuk kepada kewujudan sebuah bilik kecil di bahagian timur atau di belakang sebelah kanan panel. Adalah dipercayai bahawa bilik tersebut merupakan bilik untuk menyampaikan khutbah kerana terdapat sebuah mimbar/mihrab di dalamnya. Kuhnel melihat bahawa ketidakhadiran motif-motif binatang di panel sebelah kanan disebabkan oleh fungsi keagamaan yang wujud di belakang panel tersebut yang dipercayai sebahagian daripada kawasan masjid di dalam kawasan istana. Kuhnel turut mengemukakan teori kedua yang dikatakan berkaitan dengan isu era perselisihan di antara penyokong ikonologi dan penentangannya, yang mana pada peringkat akhirnya, penyokong yang ingin membenarkan penggunaan ikon telah menang. Oleh kerana sebab-sebab politik pula, Khalifah telah mengambil pendapat yang sebaliknya, iaitu menyokong pendapat yang melarang penggunaan ikon, lalu kelihatanlah orientasi baru yang tidak memperlihatkan motif haiwan pada panel sebelah kanan. Teori yang ketiga diberikan oleh Kuhnel pula menyatakan kemungkinan tukang ukir yang menyiapkan panel di sebelah kiri itu pada asalnya ialah pemeluk agama Kristian yang kemudiannya telah memeluk Islam dan di atas kehendak mereka sendiri, mereka telah meniadakan motif binatang pada panel yang ingin mereka siapkan di sebelah kanan.³³

Walau apapun teori dan penjelasan yang dikemukakan oleh Kuhnel, ternyata beliau hanya membuat andaian-andaian. Tiada bukti-bukti yang konkrit mahupun bukti-bukti sokongan dari bahan-bahan sejarah bertulis mengenai panel tersebut dibuat oleh sejarawan zaman tersebut atau zaman selepasnya. Oleh kerana itu, keunikan panel ini tetap menjadi persoalan.

B. PENINGGALAN BANI ABBASIYYAH DAN FATIMIYYAH

Bukan setakat zaman Umayyah sahaja memperlihatkan seni figuratif, bahkan pemerintah-pemerintah Abbasiyyah dan Fatimiyyah turut menggunakannya sebagai dekorasi. Kalau pada zaman Umayyah dekorasi ini diletakkan di dalam bilik-bilik yang

³² Ernst Kuhnel, "Some Notes on the Facade of Mshatta," in *Studies in Islamic Art and Architecture in Honour of Professor KA.C. Creswell*, London: The American University of Cairo Press, 1965, h. 146.

³³ *Ibid.*

sememangnya mempunyai tema bersesuaian dengan fungsi ruang tersebut. Sebagai contohnya, tema kekuasaan sesuai dikenakan di ruang tetamu dan bilik singgahsana tetapi sekiranya penggunaan dekorasi bertemakan kekuasaan diletakkan pada ruang-ruang peribadi dan tersorok di dalam istana-istana Abbasiyyah, ini dilihat oleh David James sebagai satu cara untuk mengingatkan pemiliknya tentang keagungan dirinya sendiri.³⁴ Fenomena ini berlaku pada istana Abbasiyyah di Samarra pada kurun ke-8 Masihi.

Selain seni bina, seni pertukangan logam tidak kurang memperlihatkan fenomena yang sama diamalkan sejak zaman awal penghasilan kedatangan orang-orang Islam. Seawal penghujung kurun ke-8 Masihi, terdapat peninggalan Bani Abbasiyyah yang merupakan sebuah bejana dengan dekorasi berbentuk burung berwarna biru dijumpai di Hermitage pada tahun 796-7 Masihi. Malah seawal zaman Umayyah sendiri, wang syiling Islam milik Mu'awiyah dan 'Abd al-Malik telah dicetak dengan imej wajah mereka sendiri.³⁵

Di sepanjang Sungai Tigris di Samarra, iaitu sebuah bandar yang dibangunkan pada 838 Masihi bagi menggantikan Baghdad sebagai ibu negara dan kemudiannya telah ditinggalkan pada 883 Masihi, terdapat banyak peninggalan Abbasiyyah berbentuk seramik dijumpai. Seramik dari Samarra ini sebenarnya diterima keseniannya dari Rhages, iaitu sebuah negeri di Parsi. Adalah dipercayai bahawa sebuah bekas tanah liat yang dikenali dengan nama "Guebri",³⁶ yang mempunyai bentuk-bentuk binatang dikatakan dibawa dari daerah-daerah seperti Zendjam, Hamadan dan Amol.³⁷ Sementara itu, di Rakka berdekatan sungai Euphrates, istana Harun al-Rashid turut memberikan bukti-buktinya dengan penemuan serpihan seramik yang mempunyai gambar Khalifah di atasnya. Sementara itu, zaman Fatimiyyah turut memperlihatkan begitu banyak pasu-pasu dan pinggan-pinggan tanah liat yang dihiasi dengan gambar-gambar yang menarik seperti gambar pertandingan gusti dan pertandingan memasak.³⁸

Begitu juga dengan seni tekstil, khususnya milik zaman Fatimiyyah (969-1171M)

³⁴ David James, *Islamic Art: An Introduction*, London, New York & Toronto: Hamlyn, 1974, h. 37.

³⁵ K.A.C Creswell, *Early Muslim Architecture*, Oxford, 1932, h. 96.

³⁶ David Talbot Rice, "The Pottery of Byzantium and the Islamic World," in *Studies in Islamic Art and Architecture: in Honour of Professor K.A.C Creswell*, London: William Clowes and Sons Ltd., 1965, h. 224.

³⁷ Raymond Koechlin and G. Migeon, *Oriental Art: Ceramics, Fabrics, Carpets*, Florence Heywood (trans), London: Ernst Benn Ltd., (n.d), h. 8.

³⁸ David James, *op.cit.*, h. 41.

turut menonjolkan seni figuratif. Dekorasinya berbentuk seperti dahan berpintal hampir-hampir menyerupai ide arabes, dan sering memasukkan motif-motif makhluk hidup seperti burung dan manusia, seolah-olah menyatakan bahawa umat Islam tidak mempunyai pendirian yang bertentangan dengan seni figuratif.³⁹

C. SENI ISLAM KURUN KE-14 MASIHI

Walau bagaimanapun, pada pertengahan kurun ke-14 Masihi seni Islam mengalami satu era baru di mana kurun ini menyaksikan perubahan drastik di dalam penghasilan karya seni, termasuklah seni bina. Hal ini berlaku di dalam pemerintahan Sultan Mamluk di Mesir yang ketika itu diperintah oleh Nasir Muhammad. Tiada lagi motif-motif makhluk hidup dihasilkan. Pada kurun ini, seolah-olah ada satu diktum yang dikeluarkan oleh pemerintah atau aliran pemikiran tertentu yang melarang penghasilan objek-objek kesenian yang berfigur. Kesemua dekorasi menggunakan motif bunga-bunga dan kaligrafi. Ada juga yang berpendapat bahawa kelahiran tokoh pemikir Islam yang bernama Ibn Taymiyyah yang bermazhab Hanafi telah melahirkan aliran pemikiran Wahabi. Walau bagaimanapun, pengaruh beliau ke atas kerajaan Mamluk tetap dipersoalkan kerana beliau sendiri telah mati dibunuh oleh pemerintah Mamluk pada tahun 1328 Masihi. Walau bagaimanapun, sumbangan beliau di dalam pemikiran seni adalah satu hipotesis yang memerlukan kajian lebih lanjut.⁴⁰

D. SIKAP MUSLIM TERHADAP ISU SENI REPRESENTASI

Dari bukti-bukti yang telah dikumpulkan, ternyata bahawa orang-orang Arab sebelum daripada kelahiran Islam sememangnya telah mengenali seni figuratif dan representasi dari masyarakat Kristian di Barat dan di kota Byzantin. Setelah Islam datang, terdapat seolah-olah satu persetujuan oleh masyarakat Islam untuk menolak seni figuratif sebagai dekorasi di dalam bangunan-bangunan Islam, khususnya seni bina yang berkaitan dengan kelangsungan ibadat seperti Kubah Batu dan Masjid Damsyik. Tetapi, kewujudan istana-istana Bani Umayyah, yang kemudiannya diikuti oleh istana-istana Abbasiyyah yang menyertakan unsur-unsur gambar mozek dan patung-patung bermotifkan makhluk hidup sudah pasti menimbulkan tanda tanya yang berlarutan. Hanya pada kurun yang ke-14 Masihi, umat Islam kembali melarang penggunaan objek-objek dan gambar-gambar bermotifkan makhluk hidup. Oleh itu aliran

³⁹ Koechlin dan Migeon, *op.cit.*, h. 4.

⁴⁰ Kuliah dengan Dr. G.R.D King di School of Oriental and African Studies, University of London pada 11hb. Disember 1997. Pendapat ini memerlukan kajian akademik yang seterusnya oleh penulis atau para penyelidik seni yang lain.

pemikiran umat Islam yang dibuktikan dengan penemuan bahan-bahan artifak yang jelas kepunyaan umat Islam seolah-olah memperlihatkan bahawa umat Islam tidak konsisten di dalam soal hukum dan pendirian.

Banyak persoalan dapat ditimbulkan berdasarkan fenomena ini. Bilakah tarikh sebenar larangan terhadap seni figuratif ini dikeluarkan? Adakah ianya pada zaman Rasulullah, atau pada kurun ke-14 Masihi apabila zaman tersebut dikatakan benar-benar berjaya mengosongkan motif figur dari era seni dan seni bina Islam? Adakah bukti-bukti yang menunjukkan penerimaan umat Islam terhadap seni figuratif ini boleh dijadikan bukti bahawa itulah sikap dan pendirian sebenar Islam? Sekiranya ianya jelas dilarang oleh Nabi Muhammad s.a.w, mengapakah bukti-bukti sejarah menunjukkan sikap Muslim yang sebaliknya? Adakah agama-agama yang datang sebelum daripada Islam menjadi faktor utama yang mempengaruhi sikap Islam terhadap isu seni figuratif ini?

Bagi menjawab soalan yang pertama, iaitu bilakah pengharaman seni figuratif ini bermula, kita haruslah melihat kepada kewujudan dua sumber asasi hukum Islam iaitu al-Qur'an dan al-Hadith. Sebenarnya, pengharaman terhadap seni representasi ini tidak disebutkan secara jelas di dalam al-Qur'an, oleh itu pengharaman terhadap seni patung hanyalah difahami dari maksud yang tersirat. Hanya Hadith Nabi sahaja yang menyebutkan pengharamannya secara nyata.

Di dalam al-Qur'an, ada dua keadaan di mana seni figuratif diharamkan. Keadaan yang pertama berkenaan dengan isu pengharaman penyembahan berhala. Di dalam al-Qur'an diceritakan sejarah beberapa kaum terdahulu yang menyembah berhala dan berakhir dengan kemusnahan. Di antara ayat yang membayangkan pengharaman pembuatan patung dapat dilihat melalui ayat berikut:

*"Sesungguhnya minuman keras, berjudi, al-ansāb dan al-azlām (melontar anak panah untuk menenung nasib) adalah perbuatan keji daripada perbuatan syaitan. Oleh itu, elakkanlah diri daripada perkara-perkara keji tersebut semoga kamu berjaya."*⁴¹

Menurut al-Hilali,⁴² *al-Anṣāb* merupakan batu altar yang terletak pada tempat-tempat tertentu dan kubur-kubur tertentu di mana di situlah berlakunya upacara pengorbanan dan penyembelihan yang dijalankan di atas nama berhala, jin, malaikat, orang-orang soleh dan sebagainya dengan tujuan menghormati mereka ataupun meminta keuntungan nasib daripada mereka. *Al-Anṣāb* boleh juga dinisbahkan kepada apa sahaja yang disembah, termasuk juga pokok yang diukir dengan muka seseorang

⁴¹ Al-Qur'ān, Ṣūrah al-Mā'idah 90.

⁴² Al-Hilali, Muhammad Taqiuddin dan Muhammad Muhsin Khan, *Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in English Language*, Riyadh: Darussalam, 1996, h. 234.

lelaki. Ada juga di antara berhala-berhala yang diberikan nama-nama tertentu sebagaimana yang berlaku pada zaman Nabi Musa:

*“Dan mereka telah berkata: Janganlah kamu meninggalkan tuhan-tuhan kamu, dan janganlah kamu tinggalkan Wadd atau Suwa’ atau Yaguth atau Ya’uq mahupun Nasr.”*⁴³

Di dalam satu ayat lain pula⁴⁴ ada menceritakan bahawa orang-orang musyrikin dimasukkan ke dalam api neraka kerana dosa-dosa mereka disebabkan penyembahan kepada berhala dan membuat kerosakan di muka bumi. Keseluruhan ayat-ayat ini tidak merujuk terus kepada larangan pembuatan dan penghasilan ikon dan patung tetapi melarang melakukan upacara penyembahan kepada Tuhan selain daripada Allah s.w.t. Oleh kerana itu, jelaslah bahawa perbuatan mensyirikkan Allah menjadi sebab kepada larangan seni representasi dalam Islam.

Keadaan yang kedua pula ialah pengharaman menghasilkan sesuatu kerana meniru ciptaan Allah dengan tujuan menandingi ciptaanNya. Sebagaimana yang telah disebutkan di dalam al-Qur’an, salah satu daripada nama Allah ialah *al-Muṣawwir* iaitu Pemberi Bentuk. Penurunan satu ayat menunjukkan Tuhan sebagai Pencipta seluruh alam, Pemberi bentuk kepada benda-benda dan hidupan bernyawa ada disebutkan di dalam surah al-Ḥashr 60: 24. Banyak lagi ayat-ayat lain⁴⁵ yang turut sama menerangkan penciptaan makhluk-makhluk hidup seperti manusia, haiwan, malaikat, jin, sebagaimana juga alam semulajadi seperti langit, bumi, air, api, angin, pokok, matahari, bulan, bintang dan sebagainya. Kesemuanya dicipta di dalam bentuk yang terbaik dan sesuai untuknya dan setiap satunya dicipta untuk menyokong kewujudan yang lainnya. Alam ciptaan Allah yang indah inilah menjadi sumber inspirasi kepada orang-orang Muslim untuk menghasilkan sesuatu yang indah di dalam karya seni dan seni bina mereka.⁴⁶ Walaupun begitu, sebagai Tuhan yang Maha Pencipta, Dia tidak membenarkan berlakunya apa-apa persaingan di dalam penciptaannya. Ini bererti bahawa sebab larangan menghasilkan sesuatu barangan seni yang menyerupai makhluk Allah ditentukan oleh niat senimannya sama ada untuk merasa bangga dan cuba menandingi ciptaan Allah atau sebaliknya.

Merujuk kepada hadith⁴⁷ pula, hukum menghasilkan seni figuratif dapatlah

⁴³ Al-Qur’ān, Ṣūrah Nūḥ 23.

⁴⁴ Al-Qur’ān, Ṣūrah Nūḥ 24-25.

⁴⁵ Al-Qur’ān, Ṣūrah al-Baqarah 29, al-Nisā’ 42, al-Furqān 2, al-An’ām 121, al-Qiyāmah 1 dan Nūḥ 15.

⁴⁶ Seyyed Hossein Nasr, *op.cit.*, h. 104.

⁴⁷ Sila rujuk hadith-hadith Imām Muslim dan *Ṣāḥiḥ Muslim*, terj. ‘Abdul Hamid Siddiqi, vol. III, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar, 1973, h. 1157-1161.

dirumuskan seperti berikut:

- Malaikat rahmat tidak akan masuk ke dalam rumah yang mempunyai anjing dan lukisan.
- Larangan dibuat ke atas perbuatan menghasilkan patung berhala dan lukisan sekiranya ianya dibuat dengan tujuan menyamakan kualiti keseniannya dengan ciptaan Allah. Dalam hal ini, tiada sesiapa pun yang boleh mencabar Allah sebagai Maha Pencipta. Seniman yang menghasilkan karya seni dengan tujuan sebegini dianggap sebagai Musyrikin dan akan dibakar ke dalam api neraka.
- Seniman yang menghasilkan lukisan dan karya-karya seni yang lain semata-mata kerana tujuan dekorasi adalah tidak digalakkan untuk menghasilkan motif figuratif. Tahap larangan adalah lebih rendah kerana mereka tetap dianggap sebagai orang yang berdosa, tetapi tidak mencapai dosa syirik sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Musyrikin. Ini dirumuskan daripada kemarahan dan ketidaksetujuan yang ditunjukkan oleh Nabi Muhammad apabila mukanya merah padam ketika melihat lukisan.
- Selain daripada tujuan-tujuan yang dibicarakan, mana-mana jenis lukisan yang dihasilkan untuk tujuan pengajaran-pembelajaran adalah dibenarkan oleh Islam kerana tiada unsur-unsur penyembahan atau mencabar ciptaan Allah.
- Seni representasi dibenarkan sekiranya ianya digunakan di dalam beberapa keadaan seperti membuatnya sebagai bantal kusyen, hamparan dan baju kerana ianya tidak menunjukkan sikap menghormati ikon-ikon tersebut.
- Sekiranya sesebuah gambar atau lukisan tidak mengandungi unsur-unsur makhluk hidup seperti seni dekorasi di dalam bentuk geometrik, tumbuh-tumbuhan dan kaligrafi, maka ianya digalakkan di dalam Islam.

Sememangnya, setelah melihat kewujudan seni figuratif di dalam istana-istana awal zaman Bani Umayyah, Creswell telah membuat rumusan bahawa larangan lukisan tidak wujud pada zaman awal Islam tetapi tumbuh sedikit demi sedikit.⁴⁸ Walau bagaimanapun, kenyataan yang dibuat oleh Creswell ini bertentangan dengan fakta kewujudan hadith-hadith larangan tersebut. Ini bererti bahawa hukum tersebut telah pun wujud pada zaman Rasulullah s.a.w. tetapi ia mengambil masa selama lebih kurang seratus tahun sebelum Hadith dikumpulkan oleh 'Umar bin 'Abd al-'Aziz. 'Umar telahpun mengarahkan Abū Bakr bin Muhammad bin Ḥazm, al-Zuhri dan ramai lagi untuk mengumpulkan Hadith.⁴⁹ Hanya setelah pengumpulan dibuat, barulah hadith tersebut ditapis dan dinilai satu persatu dari sudut matan dan sanad Hadith.

⁴⁸ K.A.C Creswell, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Lebanon: Offset Conrogravure, 1968, h. 98-99.

⁴⁹ Mohammad Mustafa 'Azami, *Studies in Early Hadith Literature: With a Critical Edition of Some Early Texts*, Indiana USA: American Trust Publications, 1992, h. 18.

Proses ini mengambil masa yang lama untuk disiapkan.

Apa yang harus turut sama dipertimbangkan ialah sikap orang-orang Muslim tidak boleh dianggap sebagai bukti ajaran Islam sebenarnya. Ada kemungkinan berlaku ketidaksampaian Hadith ke bahagian-bahagian tertentu negara Islam. Sebagai contohnya, ada Hadith⁵⁰ mengenai 'Umar bin al-Khattāb menanyakan orang-orang *al-Muhājirūn*⁵¹ dan *al-Anṣār*⁵² serta orang-orang yang baru memasuki Islam di *Hudaibiyyah*⁵³ mengenai sebuah tempat yang diserang wabak. Persoalan yang ditimbulkan oleh 'Umar ialah apakah tindakan yang perlu diambil oleh tentera-tentera Islam sama ada boleh menyerang bandar yang telah diserang wabak atau mereka seharusnya berundur sahaja. Tidak ada seorangpun sahabat-sahabat Nabi yang pernah hidup bersama Nabi boleh memberikan jawapan melainkan dua orang daripada saudara baru yang memeluk Islam di Hudaibiyyah. Hadith ini membuktikan bahawa kadang-kadang hanya sebahagian sahabat yang mengetahui sesuatu hadith manakala yang lainnya terpaksa bergantung kepada pengumpul dan penghafal Hadith seperti 'Abd al-Rahmān bin 'Auf, 'Aishah dan Abū Hurairah. Oleh itu, sikap orang-orang Islam terhadap isu seni representasi ini adalah berdasarkan pemahaman yang terbatas, dan bukan membayangkan prinsip-prinsip Islam keseluruhannya.

Selain mengatakan bahawa Islam tidak melarang seni representasi di peringkat

⁵⁰ Sila lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: The Translation of the Meaning of Sahih al-Bukhari, Arabic - English*, Vol. VII, trans. Dr. Muhammad Muhsin Khan, Medina: Islamic University, 1974, h. 419-420. Sila rujuk juga Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwī*, Vol. III, al-Qāhirah: al-Sha'b, (n.d) h. 297.

⁵¹ *Al-Muhājirūn*: orang-orang yang berhijrah, iaitu orang-orang yang melakukan Hijrah atau perpindahan daripada Mekah ke Madinah sama ada sebelum Nabi Muhammad berpindah ataupun selepas perpindahan Nabi Muhammad sehinggalah ke masa pembukaan kota Mekah dalam tahun 8 Hijrah atau 630 Masihi. Rujuk *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, ed. by C.E. Bosworth, E. Va. Donzel et.al, Vol VII, Leiden New York: E.J. Brill, 1993, p. 356.

⁵² *Al-Anṣār*: para penolong, iaitu mereka yang tinggal di Madinah dan menyokong Nabi Muhammad serta membantu orang-orang yang berhijrah daripada Mekah. Sila rujuk *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, ed. by H.A.R. Gibb, G.H. Kramers et.al, Leiden: E.J. Brill, 1993, p. 514.

⁵³ *Al-Hudaibiyyah*: sebuah perkampungan sederhana di pinggiran Tanah Haram Mekah kira-kira satu marhalah daripada Mekah. Nama perkampungan ini digunakan bersempena ekspedisi Muslim yang didatangkan dari Madinah dan dihantar oleh Nabi Muhammad pada Dhu al-Qa'idah tahun 6 Hijrah bersamaan bulan Mac 628. Nabi Muhammad melakukan *Bay'at al-Riḍwān* di sini, dan *bay'ah* ini turut dipanggil perjanjian di bawah pokok. *Bay'ah* ini bertujuan supaya membenarkan orang-orang Islam melakukan haji pada tahun berikutnya. Sila rujuk *The Encyclopaedia of Islam*, ed. by B.Lewis, V.L. Menage et.al, Leiden: E.J. Brill and London: Luzac & Co., 1971, p. 539.

awal Islam, Creswell turut mengatakan bahawa larangan terhadap seni figuratif dibuat secara berperingkat-peringkat disebabkan oleh beberapa faktor. Baginya, ini berlaku salah satunya disebabkan oleh kecenderungan semulajadi orang-orang Islam yang tidak menyukai orang-orang Jahiliyyah terutamanya seni representasi mereka. Sebahagiannya pula disebabkan oleh orang-orang Yahudi, yang memeluk Islam membawa fahaman mereka yang tidak sukakan seni tersebut ke dalam Islam lalu menarik umat Islam untuk mengikut fahaman Yahudi. Selain dari itu, Grabar⁵⁴ pula menambah bahawa orang-orang Islam melarang penghasilan seni Islam kerana takutkan kuasa sihir yang biasa dikaitkan dengannya. Meskipun Grabar sendiri mengakui bahawa fungsi seni patung yang wujud dalam bentuk manusia dan haiwan pada zaman awal Islam masih belum dapat dipastikan lagi sehingga kini. Walau bagaimanapun, ketiga-tiga pendapat yang telah diutarakan oleh Creswell dan Grabar ini tidak cukup kuat.

Kenyataan yang diujahkan oleh Creswell bahawa larangan ke atas seni figuratif adalah disebabkan oleh sikap Arab Jahiliyyah yang tidak sukakan seni patung sebenarnya boleh dipersoalkan kerana orang-orang Arab Jahiliyyah terkenal dengan sikap sukakan seni patung. Hanya sebilangan kecil sahaja daripada orang-orang Yahudi sebelum kedatangan Islam yang membenci seni figuratif ini. Begitu juga keadaannya di Parsi, Mesopotamia dan Mesir yang mana kesemuanya memiliki seni patung dengan gaya yang tersendiri. Tuhan mereka sering digambarkan sebagai manusia yang mempunyai sifat manusia atau haiwan, atau memiliki simbol-simbol astronomi tertentu. Oleh itu, jelaslah bahawa masyarakat Arab di Semenanjung Arab telah dipengaruhi oleh seni gaya klasik yang turut juga mempengaruhi seni Mesopotamia, Roman atau Hellenistik secara konsisten.⁵⁵

Penjelasan Creswell bahawa pengharaman kepada seni figuratif berlaku disebabkan oleh pengaruh Yahudi pula haruslah dibincangkan dalam konteks yang lebih luas lagi kerana semua agama termasuk agama Yahudi dan Kristian sebenarnya terpengaruh kepada tradisi yang lebih tua. Malah menurut ajaran Islam, Nabi Muhammad bukanlah pembawa agama baru, bahkan merupakan penyambung dan penutup kepada para nabi dan rasul yang pernah diutuskan sebelum ini. Oleh itu persamaan ajaran di antara agama-agama samawi adalah sesuatu yang normal kerana ia berasaskan Tuhan yang Esa. Sikap agama Yahudi mengenai seni figuratif sememangnya tegas melarang penghasilannya, apatah lagi untuk menyembahnya. Ini dibuktikan dengan petikan berikut:⁵⁶

⁵⁴ Derek Hill dan Oleg Grabar, *Islamic Architecture and Its Decoration: AD. 800 - 1500*, London: Faber & Faber, 1964, h. 82.

⁵⁵ Dodd dan Khairallah, *op.cit.*, h. 8.

⁵⁶ Exodus, 14: 5.

“Thou shalt not make unto any graven image, or any likeness of anything which is in heaven above, or that is in the earth beneath, or that is in the water under the earth; Thou shalt not bow down thyself to them, nor serve them.”

Ayat inilah yang menjadi titik tolak percanggahan pendapat di kalangan penganut agama Kristian pada kurun-kurun terawal Masihi dan dikatakan bertanggung jawab mempengaruhi pendirian umat Islam mengenai seni figuratif. Sebenarnya, bukti-bukti yang ditunjukkan oleh sinagog-sinagog Yahudi pada kurun pertama Masihi menunjukkan bahawa mereka juga dipengaruhi oleh aliran seni figuratif klasik yang menjelmakan Tuhan dalam bentuk patung manusia. Hanya pada kurun ke-5 sahaja barulah timbul isu pengharaman seni figuratif ini di kalangan orang-orang Yahudi.⁵⁷ Pada waktu itu orang-orang Yahudi menerima penentangan hebat daripada orang-orang Kristian yang sedang meningkatkan penghasilan seni figuratif tetapi akhirnya orang-orang Kristian patuh kepada pendirian ikonoklasma. Persoalan mengenai apakah kepercayaan Yahudi berpengaruh ke atas orang-orang Kristian, dan seterusnya ke atas orang-orang Islam sehingga kini masih tiada jawapannya. Namun begitu orang-orang Kristian, Yahudi dan Arab kesemuanya terlibat sedikit sebanyak di dalam memusnahkan seni figuratif dan representatif yang ada di dalam gereja-gereja Kristian pada kurun ke-6 Masihi.⁵⁸

Seorang sarjana iaitu Becker⁵⁹ mengatakan bahawa orang-orang Islam terpengaruh dengan orang-orang Kristian dan Yahudi dari sudut pengharaman seni figuratif membawa hujah bahawa ini dapat dilihat daripada fakta sejarah. Menurutnya, semasa zaman awal Islam, hubungan di antara kerajaan Byzantine dan Islam cukup baik dan sikap mereka yang tidak menyukai seni figuratif telah membawa pengaruh ke atas seni rupa Islam. Namun, pendapatnya tidak dapat dibantu dengan fakta sejarah bahawa ramai orang Yahudi memeluk Islam di Madinah dan bukan sebaliknya.

Ini menunjukkan bahawa Islam lebih berpengaruh ke atas orang-orang Yahudi. Pendapat ini turut disokong oleh Lammens⁶⁰ dan Jairazbhoy.⁶¹

Tidak dinafikan bahawa memang ada hubungan di antara orang-orang Islam dengan kerajaan Byzantine terutama sekali yang menyentuh mengenai isu ikonoklasma

⁵⁷ Jairazbhoy, R.A., (1996), *Art and Cities of Islam*, Karachi: Ferozsons (PVT) Ltd., h. 33.

⁵⁸ Dodd dan Khairallah, *op.cit.*, h. 8.

⁵⁹ Becker, C.H., *Christliche Polemic und Islamische Dogmenbildung, Zeitschrift fur Assyrologie* 26, (1912) h. 191-195, dipetik oleh Stephen Gero dalam *Byzantine Iconoclasm the Reign of Leo III with Particular Attention to the Oriental Sources*, Waversebaan 49.; Louvain, 1973, h. 59.

⁶⁰ Lammens, *Etudes sur le siecle des Ommayyades*, Beyrouth: 1930, h. 384-389, dipetik oleh Stephen Gero, *ibid.*, h. 59.

⁶¹ Jairazbhoy, *op.cit.*, h. 34.

ini. Ia bermula pada zaman Khalifah 'Umar H (717-720M), yang mengarahkan supaya kesemua bentuk salib dimusnahkan. Thomas Acroni ialah antara orang yang melaporkan hubungan surat di antara Leo dan Umar II.⁶² Walau bagaimanapun, persoalannya ialah adakah pengharaman seni ini di kalangan sesebuah agama boleh mempengaruhi agama lain, atau mungkinkah ianya sudah ada di dalam agama mereka sendiri kerana semuanya adalah berdasarkan kepada agama yang berasaskan kepada kepercayaan kepada tuhan yang satu. Dalam hal ini, Gero⁶³ menceritakan bahawa Leo, pemerintah Byzantine telah didatangi oleh seorang lelaki Yahudi yang bernama Conon. Conon telah cuba mempengaruhi Leo dengan menjanjikannya kuasa politik sekiranya Leo memusnahkan imej-imej figuratif milik orang Kristian. Leo dikatakan bersetuju dan sepuluh tahun kemudiannya barulah beliau menduduki takhta. Hal yang sama juga dikatakan berlaku ke atas Yazid II sebagaimana yang dilaporkan oleh John of Jerusalem⁶⁴ di dalam tahun 787M. Seorang Yahudi yang bernama Tessarcontapechys telah menjanjikan Yazid takhta selama tiga puluh tahun sekiranya Yazid mengikut saranannya untuk memusnahkan seni figuratif suci milik orang-orang Kristian. Orang-orang Yahudi dan Arab dikatakan baru sahaja ingin melaksanakan tugas tersebut semasa Yazid wafat, penggantinya, Al-Walid II (743-33M) telah menghukum Yahudi tersebut.

Sejarah membuktikan bahawa pada 724 dan 730M, Leo III mengeluarkan perintah untuk menghapuskan kesemua imej suci dalam apa juga bentuk: patung, catan, mozek dan sebagainya dan perintahnya dilaksanakan di seluruh empayar Barat. Sebaliknya, orang-orang Islam pula tidak melakukan perintah tersebut. Menurut ahli sejarah Nestorian yang bernama Maris, orang-orang Islam dan Kristian telah bersetuju dalam hal yang berkaitan seni representatif yang sifat suci bagi agama mereka dan Harun al-Rashid telah memulihkan gereja yang dimusnahkan hasil perbincangan dengan beberapa orang Kristian mengenai hal tersebut. Menurut Maris:

*"And the devout Christians do not worship and do not adore the bones of the dead and only honor the bodies of the martyrs and the pious ones and the apostles, as is done with the graves of the prophets and their bodies. And he (Harun al-Rashid) checked the accuracy of what they said to him, and commanded the reconstruction of the churches."*⁶⁵

⁶² Sila lihat Inglisian, h. 180-181, untuk maklumat yang lebih jelas mengenai karya Thomas. Teks ini dipetik daripada edisi Tiflis (1917), h. 179-180, dipetik oleh Gero, *op.cit.*, h. 132.

⁶³ Gero, *ibid.*, h. 62.

⁶⁴ Gero, *ibid.*, h. 64.

⁶⁵ Maris Amri, *et Slibae de Patriarchis Nestorianorum Commentaria*, ed. H. Gismondi, Pars Prior, h. 751, dipetik oleh Gero, *ibid.*, h. 100.

Berdasarkan keterangan di atas, pendirian Islam ke atas seni figuratif dan representatif kelihatan berbeza dengan agama lain. Pada masa orang-orang Yahudi dan Kristian memusnahkan seni figuratif mereka, orang Islam pula telah memelihara dan menghormati pendirian dan pegangan mereka.

Satu lagi dakwaan Creswell iaitu mengenai seni Islam sering dikaitkan dengan kualiti hikmat atau magik sebenarnya adalah percubaan untuk mengaplikasi seni Kristian ke atas seni Islam. Ini kerana Islam tidak menisbahkan sesuatu kualiti magik ke atas apa-apa seni rupa sekalipun. Malah Oleg Grabar sendiri ada membawa sebuah cerita yang dibawa oleh Eutychius mengenai potret Heraclius yang terletak di hadapan tiang kubu di Qinnasrin telah dicucuk pada bahagian matanya dengan hujung pedang oleh orang Arab secara tidak sengaja. Pihak Kristian akhirnya dapat membalas dendam mereka dengan mencucuk pula gambar 'Umar di bawah persetujuan Abu 'Ubaidah yang menjadi panglima tentera ketika itu tanpa sebarang bantahan. Ini membuktikan bahawa orang-orang Islam menganggap bahawa imej dan gambar seseorang tidak membawa erti yang mendalam buat mereka, berbanding dengan orang-orang Kristian.⁶⁶ Oleh kerana itu, pendapat Creswell dengan sendirinya tertolak.

Dari bahan-bahan bersejarah yang telah dikumpulkan, sememangnya memperlihatkan bahawa sikap Islam ke atas seni figuratif ini, terutama pada zaman Umayyah, tidak dijadikan satu penekanan dan penegasan khas ke atas umat Islam. Baru-baru ini Zaki Hasan⁶⁷ telah mengusulkan jawapan dengan mengatakan bahawa khalifah-khalifah Umayyah sememangnya tidak bertegas di dalam hal agama melainkan 'Umar bin 'Abd al-'Aziz yang pernah melarang kewujudan satu gambar di dalam rumah permandian. Beliau telah mengeluarkan arahan supaya orang yang melukis gambar tersebut ditangkap dan dipukul.⁶⁸ Alasan yang diberikan di sini ialah kemungkinan besar gambar yang dilukis tersebut ialah gambar wanita berbogel kerana umumnya begitulah sifatnya gambar-gambar yang selalu dilukiskan di tempat-tempat permandian. Mungkin alasan tersebutlah membuatkan beliau marah, manakala kewujudan sebuah penyembur minyak wangi bergambar manusia yang digunakan untuk menyembur pewangi ke masjid Madinah tidak pula dilarang penghasilannya.

⁶⁶ Dodd dan Khairallah, *op.cit.*, h. 9.

⁶⁷ Zaki M. Hasan, *Painting, Sculpture and the Reproduction of Living Forms Among the Arabs*, Cairo, 1942, h. 127, dipetik oleh Muhammad Abdul Jabbar, *Fine Arts in Islamic Civilizations*, Malaysia: Sally Printing Services, 1977, h. 72.

⁶⁸ Ibn al-Jawzī, *Manāqib 'Umar bin 'Abd. al-'Azīz*, ed. C.H. Becker, Leipzig, 1899, h. 80, dipetik oleh Arnold, T.W., *Painting in Islam*, Oxford, 1928, h. 46-47.

KESIMPULAN

Al-Qur'an melarang penyembahan terhadap patung-patung berhala dan Hadith pula membawa larangan yang tegas ke atas beberapa seni figuratif, juga berasaskan alasan yang sama iaitu penyembahan dan penghormatan ke atasnya. Larangan ini tidak diikuti oleh orang-orang Islam pada zaman Umayyah, mungkin kerana umat Islam pada zaman itu tidak lagi mewujudkan seni figuratif untuk tujuan penyembahan dan penghormatan ke atasnya, melainkan untuk alasan perhiasan atau dekorasi sebagaimana yang wujud pada Qasr al-Hayr, Qusayr 'Amrā dan Khirbat al-Mafjar ataupun pada binaan-binaan pada zaman kemudiannya. Walau bagaimanapun, seni figuratif memang tiada pada dua bangunan iaitu Kubah Batu dan Masjid Jami' di Damsyik. Bangunan yang dikategorikan sebagai bangunan peribadatan sememangnya bersih daripada segala bentuk seni yang syubhah dan makruh, apatah lagi yang haram.

Walaupun bagaimanapun, larangan tersebut sememangnya telah wujud sejak daripada zaman Nabi Muhammad s.a.w. lagi, dan bukanlah suatu syariat yang difikirkan oleh ulama' terkemudian atau disebabkan oleh pengaruh agama-agama lain. Namun tidak dapat disangkal sekiranya persyariatan yang diturunkan ke atas agama-agama samawi mempunyai persamaan-persamaan tertentu. Ini tidak dapat diimplikasikan sebagai pengaruh sesuatu agama kepada suatu agama yang lain, malah merupakan kesinambungan hukum, terutama kerana pengharamannya berkait dengan akidah dan bukannya syari'at.

Hadith Nabi sebenarnya membayangkan bahawa seni figuratif dan representatif ini mempunyai beberapa hukum yang terbabit dengannya, termasuklah sunat, wajib, haram, makruh dan harus. Setiap sesuatu seni yang dihasilkan dengan tujuan tertentu akan berubah hukumnya berdasarkan tujuan yang ditentukan dan implikasinya ke atas umat Islam. Ini dibuktikan dengan beberapa Hadith yang menunjukkan Rasulullah marah dan melarang seni figuratif dijadikan hiasan pada dinding dan pintu, tetapi pada masa yang lain baginda hanya mengatakan bahawa baginda hanya tidak mahu hatinya teringat kepada keduniaan. Dalam hadith yang lain pula Rasulullah tidak melarang 'Aishah ketika 'Aishah menjadikan kelambu bergambar itu sebagai bantal atau kusyen untuk diduduki, yang mana ketika itu penggunaannya adalah harus. Perubahan hukum berlaku mengikut prasyarat tertentu, dan perkara yang paling utama yang perlu dipelihara ialah mengelakkan unsur-unsur penyembahan, penghormatan dan mengagungkan diri sendiri untuk menandingi ciptaan Allah.

Sememangnya bukti-bukti awal menunjukkan seni figuratif seolah-olah diterima dengan meluasnya dengan kehadiran gambar dan patung haiwan dan manusia pada rumah kediaman orang-orang kenamaan Islam. Meskipun begitu, kenyataan yang tidak dapat dielakkan ialah kewujudan kesemua bentuk seni seperti ini adalah sumbangan dari pengaruh tradisi Byzantine, Sassan dan Hellenistik yang mengisi ruang-ruang

kosong dalam aktiviti seni ketika itu. Cabaran yang dihadapi oleh umat Islam ketika itu ialah mengisi kesenian dengan sesuatu yang direndhai oleh Allah s.w.t. dan mengikut panduan prinsip Islam yang dibawa oleh Rasulullah s.a.w. Akhirnya barulah umat Islam dapat mencipta dan membangunkan seni yang beridentitikan Islam sepenuhnya,⁶⁹ sebagaimana kewujudan seni arabes yang menghiasi dinding-dinding, bumbung, malah batu nisan dan buku-buku umat Islam yang sama sekali tidak menyertakan seni figuratif di dalamnya.

Islam tidak pernah berubah pendirian di dalam sesuatu hal, malah yang mengubah sejarah ialah umatnya. Seni Islam juga diaplikasi di dalam hukum sebegini. Apa yang dilakukan oleh umatnya bukanlah ukuran sebenar mengenai hukum yang ditentukan oleh Islam, kerana ketepatan tafsiran terhadap sesuatu bergantung kepada tahap ilmu dan kewibawaan ulama' dan kemudian bergantung pula kepada pelaksanaan pemimpinnya. Seni Islam pada peringkat awal haruslah dilihat sebagai suatu proses transformasi yang sebenarnya menuntut waktu yang panjang sebelum umat Islam berupaya menterjemah Tawhid ke dalam bentuk seni sepertimana kelahiran arabes dan seni kaligrafi yang mendokong falsafah Islam. Selain itu, satu kemungkinan yang mungkin menyebabkan umat Islam pada peringkat awalnya masih berleluasa menggunakan seni figuratif ialah kelewatan proses pengumpulan hadith dilakukan. Kisah mengenai peristiwa 'Umar yang telah diceritakan menunjukkan bahawa tidak semua sahabat mengetahui mengenai sesuatu hadith. Pengumpulan hadith hanya dibuat seawal pemerintahan 'Umar bin 'Abd al-'Aziz dan proses pengumpulan pula memerlukan penapisan dan penilaian berdasarkan syarat-syarat yang ketat. Sudah pastinya usaha pengumpulan Hadith ini memakan waktu yang panjang.

Merujuk kepada sikap Islam terhadap seni representatif dan figuratif agama lain, Islam mengarahkan agar agama lain tetap dihormati selagi ianya tidak membawa bahaya kepada umat Islam sama ada dari segi akidah mahupun kehidupan seharian. Pendirian Harun al-Rashid yang memulihkan gereja yang dirosakkan oleh orang-orang Yahudi dan Kristian sendiri telah membuktikan sikap Islam yang penuh hikmah.

Apa yang perlu ditegaskan di sini bahawa pemahaman terhadap seni Islam bukan setakat perlu dipelajari dari sudut kelahiran dan perkembangannya, malah yang lebih utama dikaji ialah hubungkaitnya dengan budaya pemikiran umat Islam berlatarkan dua sumber yang utama iaitu al-Qur'an dan al-Hadith. Apatah lagi sekiranya kajian yang dibuat melintas budaya, sudah pasti pengkaji memerlukan persediaan yang banyak untuk memahami corak tindakan umat Islam dalam apa jua keadaan.

⁶⁹ Al-Rabi'ie, Shaukat, *Muqaddimah fī Tārīkh al-Fann al-'Irāqī*, Baghdad: Wizārat al-I'lām, 1971, h. 25. Sila rujuk Lobon, Ghoustaf, *Hadārat al-'Arab*, terj. 'Adil Zu'aitar, al-Qahirah: Maṭba'ah 'Isā al-Halabī wa Sharikah, (t.t), h. 5000. Lihat juga al-Bahansy, 'Afif, *al-Fann al-Islāmī*, Dār Talas li al Dirāsāt wa al-Turjumah wa al-Nashr, 1986, h. 90.

BIBLIOGRAFI

Kitab Suci

Al-Qur'an al-Karim.

The Second Commandment, *Exodus*.

Buku-buku Rujukan

- al-Bahansy, 'Afif, *al-Fann al-Islami*, Dar Talas li al-Dirasat wa al-Turjumah wa al-Nashr, 1986.
- al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari: The Translation of the Meaning of Sahih al-Bukhari: Arabic - English* Vol. VII, trans. Dr. Muhammad Muhsin Khan, Medina: Islamic University, 1974.
- Alexandre Papadopaulo, *Islam and Muslim Art*, terj. dari Bahasa Perancis ke Bahasa Inggeris oleh Robert Erich Wolf, New York: Harry N. Abrams Inc., 1979.
- Al-Hilali, Muhammad Taqiuddin dan Muhammad Muhsin Khan, *Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in English Language*, Riyadh: Darussalam, 1996.
- Al-Rabi'i, Shaukat, *Muqaddimah fi Tarikh al-Fann al-'Iraqi*, Baghdad: Wizarat al-I'lam, 1971.
- Ananda K. Coomaraswamy, *The Origin of The Buddha Image*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1980.
- Arnold, T.W., *Painting In Islam*, Oxford, 1928.
- Dalu Jones, "Surface, Pattern and Light" dalam George Michell (ed), *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning*, New York: William Morrow and Company Inc., 1978.
- David Talbot Rice, "The Pottery of Byzantium and the Islamic World", in *Studies in Islamic Art and Architecture: In Honour of Professor K.A.C. Creswell*, London: William Clowes and Sons Ltd., 1965.
- David Talbot Rice, *Islamic Art*, Singapore: Thames and Hudson, 1996.
- Derek Hill dan Oleg Grabar, *Islamic Architecture and Its Decoration: A.D. 800-1500*, London: Faber & Faber, 1964.
- Erica Cruikshank Dodd and Shereen Khairallah, *The Image of the Word: A Study of Quranic Verses in Islamic Architecture*, Beirut: American University of Beirut, 1981.
- Ernst Kuhnel, "Some Notes on the Facade of Mshatta", in *Studies in Islamic Art and Architecture In Honour of Professor K.A.C. Creswell*, London: The American University of Cairo Press, 1965.
- Imam Muslim, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, Vol. III, al-Qahirah: al-Shu'ub, (n.d.).
- Imam Muslim, *Sahih Muslim*, terj. 'Abdul Hamid Siddiqi, Vol. III, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Kashmiri Bazar, 1973.
- Ismail al-Raji al-Faruqi dan Lois Lamya' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publishing Co., 1986.

- J.G. Davis, *Temples, Churches and Mosques: A Guide To the Appreciation of Religious Architecture*, Oxford: Basil Blackwell, 1982.
- Jairazbhoy, R.A., *Art and Cities of Islam*, Karachi: Ferozsons (Pvt) Ltd. 1996.
- K.A.C. Creswell, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Lebanon: Offset Conrogravure, 1968.
- K.A.C. Creswell, *Early Muslim Architecture*, Oxford, 1932.
- Lobon, Ghoustaf, *Hadirat al-'Arab*, terj. 'Adil Zu'aitar, al-Qahirah: Matba'ah 'Isa al-Halabi wa Sharikah, (t.t.).
- Manja Mohd. Ludin dan Ahmad Suhaimi Haji Muhammad, *Aspek-aspek Kesenian Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka, 1995.
- Michele Piceirillo, *The Mosaics of Jordan*, Patricia M. Bikai and Thomas A. Dailey (Eds), Jordan: American Center of Oriental Research, 1993.
- Mohammad Mustafa A'zami, *Studies In Early Hadith Literature: With A Critical Edition of Some Early Texts*, Indiana USA: American Trust Publications, 1992.
- Oleg Grabar, *The Foundation of Islamic Art*, New Haven and London: Yale University Press, 1973.
- R.W. Hamilton, *Khirbat al-Maffar: An Arabian Mansion in the Jordan Valley*, Oxford: Clarendon Press, 1959.
- Raymond Koechlin and G. Migeon, *Oriental Art: Ceramics, Fabrics, Carpets*, Florence Heywood (trans.), London: Ernst Benn Ltd., (n.d.).
- Richard Ettinghausen dan Oleg Grabar, *The Art and Architecture of Islam 650-1250*, New Haven and London: Yale University Press, 1987.
- Seyyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide To The Modern World*, Petaling Jaya: Mekar Publishers, 1994.
- Stephen Gero, *Byzantine Iconoclasm During the Reign of Leo III With Particular Attention to the Oriental Sources*, Waversebaan 49: Louvain, 1973.
- Zaki M. Hasan, *Painting, Sculpture and the Reproduction of Living Forms Among the Arabs*, Cairo: 1942, h. 127, dipetik oleh Muhammad Abdul Jabbar, *Fine Arts in Islamic Civilization*, Malaysia: Sally Printing Services, 1977.