

Pengaplikasian Kaedah Fiqh dalam Memperkasakan Perpaduan Bangsa

NIZAITA BINTI OMAR¹
ZULKIFLY BIN MUDA²

¹Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa, Universiti Malaysia Sabah, Jalan UMS, 88400 Kota Kinabalu.

²Jabatan Pengajian Kenegaraan dan Ketamadunan, Fakulti Pembangunan Sosial, Universiti Malaysia Terengganu, 21030 Kuala Terengganu

¹nizaita@ums.edu.my

Abstrak Perpaduan adalah satu proses berterusan yang menyatupadukan anggota masyarakat berasaskan acuan negara agar setiap lapisan masyarakat dapat membentuk satu identiti dan nilai sepunya dalam kalangan mereka. Perpaduan merupakan proses penggabungan yang akhirnya melahirkan fenomena ‘satu atau persatuan dan mewujudkan kestabilan.’ Jika dilihat dari sudut Islam, perpaduan merupakan satu perkara *makruf* yang wajib diperjuangkan, manakala lawan bagi perkataan perpaduan ialah perpecahan, permusuhan dan kehancuran yang diklasifikasikan sebagai perkara *mungkar* yang wajib dihapuskan. Umat Islam kini dilanda penyakit perpecahan dalam kalangan mereka. Musibah ini bukan sahaja berlaku di peringkat global, bahkan turut melanda masyarakat Islam di Malaysia. Sikap berpuak-puak disebabkan ideologi politik yang berlainan, corak pemikiran yang pelbagai serta pandangan yang berbeza dilihat sebagai punca kepada permasalahan ini. Bagi membendung fenomena perpecahan menjadi barah kepada kestabilan negara, penggubalan RMK-10 turut menekankan usaha ke arah mencapai hubungan perpaduan yang kukuh di samping melaksanakan pembangunan yang seimbang. Malah, pucuk pimpinan hari ini proaktif merealisasikan konsep *wasatiyyah* dalam membentuk kesatuan ummah. Justeru, semua pihak perlu mendukung usaha murni ini melalui setiap ruang dan peluang yang ada. Melalui makalah ini, penulis akan mengupas beberapa teori atau kaedah fiqh (*taqyid mubah*, *al-dharar la yuzal* dan *fiqh awlawiyyat*) yang terkandung dalam perundangan Islam untuk diaplikasikan bagi menjayakan usaha ke arah memantapkan lagi agenda perpaduan ummah. Keberhasilan pengaplikasian kaedah fiqh yang diutarakan dalam menjana perpaduan akan disokong dengan bukti kukuh daripada sejarah keunggulan tamadun Islam.

Kata Kunci: Kesatuan ummah, perpecahan, kaedah *fiqh* kestabilan negara, tamadun Islam.

Abstract *Unity is a continuing process that unites every individual in a society and a country based on the ideology of the country they live in so that every single individuals can establish an identity and have their own values. Unity is also an associated process which eventually forms the phenomenon of 'one or association' and stability. From Islamic view, unity is a makruf matter that is obligatory for us to fight and stand up for. Whilst the antonym of the word 'unity' is disunity, hostility and disintegration which had been classified as mungkar matters that must be removed from one's life. Muslims nowadays are stricken with this disunity calamity amongst them. This calamity happens globally including among Muslims society in Malaysia. We can infer that factionalism which is caused by different political ideology, various patterns of reasoning and variant opinions is the main factor of this problem. To prevent this disunity phenomenon from being worse, the RMK-10 formulation also tries to shift this circumstances to achieve sturdy unity as well as to perform balanced developments. On support of that, the governance nowadays is proactive to objectify wasatiyyah concept in instituting the aggregation of community. Hence, all parties must have the responsibility to support this noble effort. Through this paperwork, the author will analyze a few theories or methods (taqyid mubah, al-dharar la yuzal, fiqh awlawiyyat method) that are contained in Islamic law to be working on in order to make this effort worth done to improve the unity of society. The success of the applications of fiqh methods in generating the unity will be supported with the strong evidence from the history of superiority of Islamic civilization.*

Keywords: *The aggregation of community, disunity, fiqh methods, the stability of a country, Islamic civilization.*

PENGENALAN

Perpaduan adalah kunci keharmonian dan kesejahteraan negara. Malah, perpaduan yang utuh mampu melonjakkan kekuatan ekonomi dan kestabilan politik sesebuah negara. Sebaliknya, kelemahan ikatan perpaduan dalam sesebuah komuniti akan mengundang pelbagai konflik yang memberi kesan yang amat besar kepada pembangunan dan masa depan negara.

Di Malaysia, usaha memupuk perpaduan rakyat bukanlah suatu perkara yang mudah. Sebagai sebuah negara yang terdiri daripada pelbagai kaum dengan berlatarbelakangkan pelbagai agama, bahasa, budaya dan

etnik, maka usaha yang padu dan berterusan perlu dilaksanakan sebaik mungkin. Langkah ini perlu kerana persoalan hubungan etnik, perpaduan dan integrasi amat penting bagi mewujudkan kestabilan politik dan seterusnya memastikan pembangunan negara berjalan lancar tanpa sebarang gangguan (Shamsul Amri, 2007).

Perkataan perpaduan berasal daripada ungkapan padu yang bererti padat, mampat dan pejal membentuk sesuatu. Kamus Dewan (2005) mendefinisikannya dengan penggabungan, peleburan atau juga sebagai persesuaian dan kecocokan. Oleh itu, apabila disebutkan perpaduan ia adalah satu penggabungan yang akhirnya melahirkan fenomena 'satu atau persatuan.'

Dalam al-Quran Allah berfirman yang bermaksud:

Dan hendaklah ada daripada kalangan kamu satu puak yang menyeru kepada kebajikan (mengembangkan Islam) dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik, serta melarang daripada segala perkara yang salah (buruk dan keji) dan mereka yang bersifat demikian adalah orang-orang yang berjaya.

(Surah al-Imran:104)

Dalam kaedah fiqh pula disebutkan:

Dar 'u al-mafaasid muqaddamun 'ala jalbi al-Masalih.

Maksudnya:

Menolak kemudaratan adalah lebih didahulukan daripada mengambil kemaslahatan.

Berpandukan tuntutan kaedah fiqh ini, maka sebarang tindakan yang membawa perpecahan ummah dan orang ramai amnya wajib ditentang keras meskipun kemungkinan perpaduan yang bakal dibina masih kabur dari sudut dasar, cernaan dan bentuk pelaksanaannya. Hal ini demikian kerana bahaya perpecahan amat ketara dari sudut kehilangan ketuanan ummah dan negara amnya.

Tidak dinafikan pasti wujudnya perbezaan pendapat dan pendekatan dalam kalangan manusia termasuk masyarakat Islam. Menurut Islam, perbezaan-perbezaan tersebut adalah sunnah alam yang telah ditetapkan oleh Allah SWT kepada hamba-hamba-Nya. Apa yang perlu dalam berhadapan dengan situasi sebegini ialah umat Islam hendaklah terus-menerus ikhlas dan sentiasa memagar diri masing-masing dengan batasan dan sempadan yang digariskan oleh syarak agar perpaduan terus terpelihara dan terjaga.

Syeikh Jalal al Din al-Suyyuti (1959) menyebut di dalam kitabnya, *al-Asybah Wa al-Nazair* bahawa tidak harus dibantah sesuatu hukum yang berlaku perselisihan dalam kalangan ahli fiqh tentangnya. Apa yang hanya boleh dibantah ialah perkara mungkar yang telah disepakati oleh mereka tentang pengharamannya. Tegasnya, perselisihan yang berlaku, sekiranya ditangani dengan niat dan akhlak yang baik pasti akan menjadi suatu yang positif dan dapat membuahkan hasil lumayan kepada khazanah ilmu. Perkara positif ini dinyatakan dalam satu sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

“Ikhtilaf umatku adalah rahmat.”

(Riwayat Baihaqi)

Beberapa kaedah fiqh yang dilihat berupaya diaplikasikan dalam menjayakan usaha membina perpaduan akan dibincang secara terperinci. Kaedah-kaedah fiqh yang dipilih didapati bertepatan dan mempunyai kekuatannya tersendiri dalam merealisasikan perpaduan dan memastikan kestabilan dan keharmonian negara terus terpelihara.

KAEDAH *TAQYID MUBAH*

Taqyid mubah bererti mewajibkan ke atas individu dengan sesuatu perkara melalui proses penggubalan yang sah oleh pihak pemerintah apabila dipastikan wujud keseimbangan hak selepas kemaslahatan umum diyakini dapat dikongsi bersekali dengan kemaslahatan individu (Zaidan, 1993). Kesan pengamalan terhadap kaedah ini ialah pembatasan hak yang asalnya dimiliki oleh individu (Al-Alusi, 1987). Para *fuqaha'* sepakat mengharuskan hak *taqyid mubah* ini untuk diaplikasikan oleh pihak pemerintah (Duraini, 1987).

Antara warisan nabawi yang tinggi nilainya dalam usaha merealisasikan keseimbangan dalam masyarakat dan negara ialah kaedah *taqyid mubah*. Terbukti dari sejarah pengamalan syariat Islam yang bermula semenjak ia diperkenalkan oleh Rasulullah SAW sehinggalah ke era Khulafa' al-Rasyidin dan zaman selepasnya bahawa umat Islam sebagai umat yang bertamadun. Penggubalan hukum syarak yang ingin dijadikan polisi tetap kepada negara dan ummah, turut memperlihatkan peranan *taqyid mubah*. Kini, kaedah tersebut menjadi warisan nabawi yang masih terpakai dan utuh untuk dirujuk dan diterima sebagai sandaran terutamanya dalam pengurusan dan pentadbiran negara. Bahkan, berasaskan kepada definisinya sendiri, hak *taqyid mubah* sebenarnya adalah hak kerajaan atau pihak berkuasa untuk menggunakannya.

Kaedah penggunaan *taqyid mubah* sebenarnya bukanlah berasaskan kepada hujah-hujah logik atau masalah semata-mata, bahkan turut berkait rapat dengan kaedah-kaedah fiqh atau usul fiqh. Kaedah-kaedah syarak yang berkaitan dengan *taqyid mubah* ini ialah:

i. Istihsan

Maksud *istihsan* ialah kecenderungan memilih kepada hukum yang berlawanan dengan hukum asal dalam sesuatu perkara disebabkan tuntutan nas al-Quran atau Hadith atau sumber-sumber syarak yang lain atau juga disebabkan tuntutan masalah¹.

ii. Siyasa Syar'iyah

Siyasa Syar'iyah ialah perkara yang berkaitan dengan hukum-hakam yang ada hubungan langsung dengan pentadbiran negara dan pengurusan ummah dengan diambil kira ruh syariah Islam dengan dirujuk kepada terasnya yang bersifat komprehensif yang membawa kemaslahatan kepada masyarakat (Abdul Rahman Taj, 1990).

Kaitan antara *taqyid mubah* dengan *siyasa syar'iyah* ialah dari sudut hak yang dimiliki oleh pihak pemerintah untuk membataskan hak-hak umum yang pada asalnya dinikmati oleh individu-individu dalam negara Islam. Hal ini demikian kerana asas kepada *taqyid mubah* itu sendiri adalah *jalb al*

naḥ'u wa dar'u al darar atau “memperolehkan kemanfaatan dan menolak kemudaratannya,” yang kaedah ini juga yang menjadi induk atau tulang belakang kepada *siyasah syar'iyah* (Duraini, 1987).

iii. *Tasarruf al Imam Manut Bi al Masalahah*

Kaedah ini bermaksud segala tindakan pihak pemerintah mestilah terikat dengan masalah. Kaitan kaedah fiqh ini dengan *taqyid mubah* adalah dari sudut hak pengurusan dan campur tangan pihak pemerintah dalam membataskan hak-hak yang dimiliki oleh orang ramai sekiranya kemaslahatan umum dikesan wujudnya dari tindakan tersebut (Zaidan, 1987).

iv. *Sadd al Zara'ie*

Sadd al Zara'ie bermaksud menyekat sesuatu perkara daripada dilakukan walaupun pada asalnya ia harus dilakukan bagi menghindar seseorang atau masyarakat itu terlibat dalam perkara haram (al-Qarafi, t.th). Kaedah usul fiqh ini mempunyai hubungan dengan *taqyid mubah* dari semua sudut, kecuali pada akibat sekatan atau larangan sahaja. Kesan sekatan atau larangan dalam *sadd al zara'ie* ialah sesuatu yang diharamkan dari sudut syarak. Hal ini berbeza dengan kesan sekatan atau larangan atau penghadang dalam *taqyid mubah* kerana ada kalanya tidak sampai ke peringkat haram dari sudut syarak. Misalnya, larangan menjual senjata kepada mereka yang terlibat dalam perang saudara. Larangan tersebut diharamkan berteraskan kepada kaedah *sadd al zara'ie* kerana risiko berlakunya pembunuhan sesama orang Islam. Namun, larangan Khalifah Umar kepada orang Islam daripada mengahwini wanita ahli kitab yang berteraskan kepada kaedah *taqyid mubah* adalah tetap halal dari sudut syarak. Perkara ini haram dilakukan hanya kerana perintah pihak pemerintah (Duraini, 1987).

Seperti yang disebutkan sebelum ini bahawa *taqyid mubah* adalah perkara yang bertentangan dengan kaedah asal fiqh kerana setiap manusia pada asalnya mendapat kebebasan penuh dalam menjalankan aktiviti mereka selagi tidak bertentangan dengan hukum syarak. Islam hanya membenarkan *taqyid mubah* setelah segala syarat-syarat pengamalannya dipenuhi. Sudah tentu pengamalannya mesti diteliti dari segi kemaslahatannya serta dihalusi dan difikirkan tentang keberkesannya. Pengamalan *taqyid mubah* dalam sejarah perundangan Islam berlaku dalam pelbagai aspek, antaranya ialah:

a) Pengamalan *Taqyid Mubah* dalam Pentadbiran Awal Islam

Menerusi sirah nabawiyah, didapati pengamalan *taqyid mubah* pada peringkat awal Islam adalah menepati objektifnya. Antaranya dalam membentuk perpaduan dan keharmonian dalam kalangan umat Islam sesama mereka dan antara mereka dengan umat bukan Muslim. *Taqyid mubah* yang berlaku pada ketika itu ada kalanya berbentuk kestabilan politik dan kadangkala berkait dengan perkembangan ekonomi, sosial, sistem pendidikan dan sebagainya. Antara contoh pengamalan kaedah ini ialah:

i) Keputusan Khalifah Abu Bakar Melantik Umar Sebagai Penggantinya Diriwatkan bahawa Khalifah Abu Bakar al-Siddiq r.a. semasa akhir pemerintahannya telah menamakan Umar bin al-Khattab r.a. sebagai penggantinya ke jawatan khalifah selepas kematian beliau. Dalam membincangkan perkara ini, sesetengah ulama mentafsirkan bahawa pelantikan tersebut sebenarnya pencalonan sahaja yang ia juga memerlukan persetujuan orang ramai. Sebahagian ulama yang lain menyatakan bahawa penamaan tersebut sememangnya merupakan satu pelantikan yang mengikat umat atau orang ramai untuk menerimanya (Abu Aid, 1985).

Menerusi pandangan atau pentafsiran yang kedua ini, ternyata bertentangan dengan kaedah *al siyadah li al ummah* atau hak kepimpinan yang pada asalnya adalah di tangan umat Islam (Abu Yu'la, Muhammad, t.th). Dengan kata lain, mereka mempunyai kebebasan mutlak untuk menentukan siapa yang layak menjadi pemimpin mereka. Cara menentukan suara mereka ialah melalui *syura*. Sedangkan, cara pelantikan Umar adalah berlawanan dengan sistem *syura*.

Walau bagaimanapun, cara pelantikan tersebut dianggap tidak bertentangan dengan syariat kerana ia berteraskan kaedah *taqyid mubah*. Sungguhpun tindakan *taqyid mubah* yang dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar bertentangan dengan konsep *syura*, tetapi ia tidak mendapat tentangan daripada para sahabat, sekali gus menunjukkan yang ia bertepatan dengan kehendak syariat Islam.

Kemaslahatan umum daripada tindakan Khalifah Abu Bakar r.a. di atas dapat dikesan melalui sudut kestabilan politik yang asasnya adalah perpaduan dan keharmonian penduduk. Tindakan untuk melantik Umar r.a.

sebagai khalifah bertujuan menjaga kestabilan politik dengan mengambil kira kedudukan masyarakat Islam ketika itu yang baharu dua tahun merasai kehidupan berpolitik tanpa Rasulullah SAW. Pada zaman Rasulullah SAW, kestabilan dirasai sepenuhnya oleh ummah kerana mereka berada di bawah naungan seorang nabi dan rasul yang *maksum*. Walau bagaimanapun, ketidakselesaian dan kecanggungan ummah dengan ketiadaan Rasulullah SAW dapat dikawal sepenuhnya oleh khalifah pertama iaitu Abu Bakar al-Siddiq. Oleh hal yang demikian, kestabilan politik tetap dirasai.

Justeru, Saidina Abu Bakar r.a. berasa bertanggungjawab untuk menjaga dan meneruskan kestabilan tersebut. Lantas, beliau berjihad untuk menentukan penggantinya kelak sebagai langkah terbaik demi perpaduan dan kesatuan ummah. Berikut ucapan beliau dan peristiwa pelantikan Umar seperti yang disebutkan oleh Ibnu al-Jauzi dan Ibnu Qutaibah:

Abu Bakar berkata: “Sesungguhnya telah berlaku kepadaku seperti yang kamu lihat sekarang dan aku menyangka bahawa aku akan meninggal dunia dengan keadaan ini. Sesungguhnya Allah telah membebaskan kamu dari terus terikat dengan bai’ah (taat setia) kepadaku dan mengembalikan hak pemerintahan kepada kamu, maka pilihlah sekarang pemimpin baru kamu sesiapa yang kamu suka, sesungguhnya kamu memilih khalifah ketika aku masih hidup adalah lebih baik kerana dengannya kamu tidak berpecah-belah.” Lalu para sahabat berbincang dalam melantik pengganti Abu Bakar, tetapi tiada kata putus mengenainya yang menyebabkan mereka merujuk semula kepada Abu Bakar sambil berkata “Pandangan kamu adalah pandangan kami semua wahai khalifah Rasulullah SAW.” Lalu Abu Bakar bertanya “Adakah kamu bersetuju dengan keputusanku.” Mereka menjawab “Ya.”

Menerusi riwayat di atas, jelas menunjukkan bahawa Khalifah Abu Bakar r.a. sebenarnya telah mengaplikasikan kaedah *taqyid mubah* dalam membatasi hak rakyat memilih bakal pemimpin mereka. Beliau berbuat demikian bertujuan menjaga kemaslahatan umum dari sudut kestabilan politik. Sekiranya langkah ini tidak dilakukan oleh Abu Bakar, beliau menjangkakan ketidakstabilan politik menerusi kata-katanya “... *sesungguhnya kamu memilih khalifah ketika aku masih hidup adalah lebih baik kerana dengannya kamu tidak berpecah-belah...*” mungkin menjadi kenyataan dan kita tidak akan dapat melihat dunia Islam berada dalam kestabilan seperti pada hari ini.

ii) Sekatan Khalifah Umar r.a. Para Sahabat Keluar dari Madinah
Diriwayatkan bahawa Khalifah Umar bin al Khattab r.a. telah mengambil keputusan untuk menghalang para sahabat Nabi Muhammad SAW terutama dari kalangan kenamaan meninggalkan Kota Madinah kecuali dengan keizinannya. Perkara ini pada akhirnya bertentangan dengan kaedah *hurriyah al tanaqul*² yang terdapat dalam Islam (Zaidan, 1993). Walau bagaimanapun, tiada riwayat pula yang menyatakan bahawa keputusan ini mendapat tentangan oleh para sahabat Nabi Muhammad SAW, sekali gus menunjukkan bahawa keputusan ini tidak bertentangan dengan syariat Islam. Setelah diteliti dan dikaji, ada para ulama yang mengulas perkara ini dari sudut kemaslahatan sosial, pengurusan dan kestabilan politik yang boleh dijadikan pedoman bagi umat Islam, terutama kepada para pemerintah dalam misi pentadbiran mereka.

Dari sudut kemaslahatan sosial dan pengurusan, keputusan ini dilihat sebagai satu cara bagi mengumpul para sahabat di satu tempat bertujuan memudahkan mereka dan pihak khalifah berbincang atau bersyura dalam apa jua isu, khususnya yang berkaitan polisi kerajaan. Peranan para sahabat amat penting dalam membentuk sesuatu keputusan demi kestabilan politik dan perpaduan ummah. Hal ini demikian kerana para sahabat adalah generasi yang secara langsung dapat mendengar hadis daripada Rasulullah SAW di samping mengetahui latar belakang apa jua sabdaan Baginda SAW. Bahkan, ramai dalam kalangan mereka menyaksikan sendiri peristiwa-peristiwa penurunan wahyu yang menyebabkan mereka menjadi orang yang paling faham tentang rahsia setiap pensyariatan hukum daripada al-Quran mahupun hadis. Malah, ada dalam kalangan mereka merupakan penulis kepada wahyu Allah. Oleh itu, dalam menentukan apa jua bentuk keputusan *syura* yang agendanya dibentangkan oleh pihak khalifah, sudah tentu pandangan mereka lebih tepat dan hampir dengan kehendak syarak. Maka, keputusan yang diambil oleh Khalifah Umar menyekat mereka keluar dari ibu kota Islam adalah satu masalah umum yang tidak boleh dipertikaikan.

Dari sudut kestabilan politik, boleh disimpulkan bahawa tindakan Khalifah Umar tersebut boleh mengawal pengaruh politik para sahabat yang sekali gus menyebabkan *wala*³ dan *bai'ah*⁴ kaum Muslimin tetap pada seorang khalifah sahaja, tidak kepada orang lain. Analisis ini bukan bermaksud untuk mengatakan bahawa terdapat para sahabat nabi yang merancang untuk merampas kuasa pihak kerajaan pimpinan Umar atau

membuat pemberontakan terhadapnya. Pastinya hal ini tidak akan berlaku kerana mereka adalah contoh terbaik kepada kaum Muslimin dari sudut kesepakatan taat dan *wala'* kepada pihak pemerintah. Apa yang ingin dinyatakan di sini hanyalah pengaruh mereka sebagai orang yang pernah bersahabat dengan Nabi Muhammad SAW dan kedudukan sebegini memungkinkan orang ramai tertarik kepada mereka lantas meletakkan cita-cita politik bagi mereka. Apatah lagi pada zaman yang belum terdapat sebarang bentuk media secara langsung dari ibu kota Islam dalam menyebarkan polisi semasa dan perkembangan pentadbiran secara terus daripada pihak khalifah.

Kejelasan masalah umum daripada tindakan Khalifah Umar ini dari sudut kestabilan politik dapat dikesan berlaku pada zaman selepasnya. Para sahabat selepas era pemerintahan Umar telah diberikan kembali hak *hurriyyah tanaqul* dan keadaan ini menyebabkan apa yang ditakuti oleh Umar tentang ketidakstabilan politik satu ketika dahulu telah benar-benar berlaku. Pada era pemerintahan Khalifah Uthman bin Affan r.a., bangkitnya pemberontakan yang dahsyat dari kalangan kaum Muslimin terutamanya dari daerah yang jauh dari ibu kota negara Islam seperti Basrah, Kufah dan Mesir terhadap kerajaannya. Pemberontak-pemberontak tersebut antara lain meminta Khalifah Uthman mengundurkan diri dan memberi peluang kepada sahabat-sahabat nabi yang lain seperti Ali bin Abu Talib, Zubair, Talhah dan lain-lain untuk menjawat jawatan khalifah. Keadaan ini menggambarkan pengaruh khalifah semakin menjadi tidak popular disebabkan antara lainnya pengaruh politik sahabat nabi lain yang telah bergaul dengan mereka (orang ramai) semakin terserlah bakat kepimpinan mereka biarpun mereka (para sahabat tersebut) tidak menyimpan sebarang niat untuk menjatuhkan Uthman dan seterusnya menjadi khalifah (Ibnu Kathir, 1985).

iii) Pelantikan Yazid bin Muawiyah Sebagai Khalifah

Selepas 30 tahun pemerintahan Khulafa' al-Rasyidin yang berakhir dengan kematian Khalifah Ali bin Abu Talib r.a. atau kematian Khalifah Hasan bin Ali r.a. mengikut sebahagian ulama Islam, dunia Islam telah diperintah oleh satu dinasti baharu iaitu kerajaan Bani Umaiyah. Kerajaan ini diasaskan oleh Khalifah Muawiyah bin Abu Sufyan r.a., seorang sahabat Rasulullah SAW. Sepertimana era al Khulafa' al-Rasyidin, Muawiyah telah memerintah dunia Islam dengan jayanya. Bahkan, gaya pemerintahan beliau juga pada keseluruhannya adalah sama seperti zaman Abu Bakar, Umar, Uthman dan

Ali dari sudut keadilan dan kegemilangannya. Hanya yang membezakan pemerintahan beliau dengan al- Khulafa' al-Rasyidin ialah beliau telah melakukan *taqyid mubah*, iaitu dengan memperkenalkan sistem 'bakal pengganti' secara tetap atau yang dipanggil sebagai jawatan 'Putera Mahkota.' Beliau telah melantik anaknya Yazid sebagai Putera Mahkota untuk menggantinya kelak sebagai khalifah. Hampir keseluruhan rakyat memberi persetujuan tentang pelantikan tersebut melainkan beberapa orang sahabat Nabi SAW seperti Husain bin Ali r.a. dan Abdullah bin Zubair r.a.

Apa yang jelas ialah pelantikan tersebut bercanggah dengan kaedah *al siyadah li al ummah* atau hak kepimpinan pada asalnya di tangan umat Islam yang mereka mempunyai kebebasan mutlak untuk menentukan siapa yang layak menjadi pemimpin mereka dengan cara *syura* (Abu Ya'la, t.th). Apa yang dilakukan Muawiyah telah mengundang perbincangan yang unik dan rumit dalam kalangan ulama Islam. Ada yang menyanggah sepenuhnya langkah Muawiyah tersebut dan ada yang menjustifikasikannya sama seperti mereka menjustifikasi pelantikan Umar sebagai Khalifah oleh Abu Bakar.

Walau bagaimanapun, perbezaan antara dua pelantikan tersebut amat ketara. Pertamanya, pelantikan Umar dibuat berteraskan kelayakan yang tiada kaitan dengan hubungan kekeluargaan dan keturunan, sementara pelantikan Yazid adalah berlandaskan kepada hubungan kekeluargaan dan darah keturunan. Kedua, pelantikan Umar disepakati oleh semua sahabat sementara pelantikan Yazid bukan sahaja tidak dipersetujui oleh sebahagian sahabat nabi, bahkan telah menimbulkan ketidakstabilan politik sehingga mengakibatkan pembunuhan Husain bin Ali r.a. Ketiga, pelantikan Umar tidak melahirkan kesan hierarki yang berpanjangan, tetapi pelantikan Yazid telah meninggalkan suatu fenomena hierarki yang berdaulat dalam sistem politik negara Islam selepas itu. Hasan al Basri berkata:

Kalaulah bukan kerana tindakan tersebut (pelantikan Yazid sebagai Putera Mahkota oleh Muawiyah), nescaya umat ini akan meletakkan syura sebagai asas (dalam urusan pemilihan khalifah) sehingga hari kiamat.

(Jalal al-Din:1959)

Namun, Ibnu Khaldun iaitu seorang tokoh ulama dan pemikir Islam menerusi bukunya, '*Muqaddimah*' telah membuat analisis menarik tentang perkara ini dari sudut kemaslahatan umum. Beliau menegaskan bahawa tindakan

Muawiyah mestilah dilihat sebagai usaha menjaga kestabilan politik negara Islam yang begitu ketara luasnya wilayah pemerintahan pada zaman khalifah tersebut. Di samping itu, ia juga hendaklah dilihat sebagai satu tindakan yang bukannya berteraskan hawa nafsu kerana Muawiyah adalah seorang sahabat Nabi Muhammad SAW bahkan, seorang penulis wahyu. Tindakan beliau mestilah dilihat sebagai tindakan yang berteraskan ajaran Islam.

Untuk perkara pertama iaitu penjagaan terhadap kestabilan politik negara Islam, tindakan Muawiyah adalah perlu demi menjaga kesatuan ummah dan sebagai mengikut kemahuan *ahl al hall wa al aqd*² ketika itu yang kebanyakan mereka terdiri dari kalangan Bani Umayyah. Pengaruh politik Bani Umayyah pula sangat kuat pada masyarakat Islam pada masa itu yang sekiranya dilantik orang lain atau dibiarkan pemilihan bakal khalifah melalui *syura* terbuka, berkemungkinan membuahkan keadaan politik yang tidak stabil serta perpecahan yang melemahkan mereka sendiri. Oleh itu, pelantikan tersebut adalah perlu (Ibn Khaldun, 1995).

Syeikh Munir Ghadban pula melihat tindakan Muawiyah tersebut sebenarnya berteraskan *syura*. Beliau menyebut di dalam bukunya, '*Muawiyah ibnu Abu Sufyan*' tentang perdebatan terbuka antara ahli *syura* di hadapan Muawiyah berhubung dengan cadangan beliau untuk melantik anaknya sebagai bakal khalifah yang akhirnya persetujuan menyebelahi pandangan Muawiyah (Munir Ghadban, t.th).

b) Pengamalan *Taqyid Mubah* dalam Beberapa Hukum Fiqh

Berikut diutarakan beberapa contoh pengamalan *taqyid mubah* dalam beberapa hukum fiqh yang lain, yang berkaitan dengan perpaduan dan kestabilan ummah. Antaranya ialah;

i) Pengharaman mengahwini wanita *Ahli Kitab*³.

Islam telah membenarkan lelaki Muslim mengahwini wanita *ahli kitab* dengan syarat tiada halangan syarak pada diri wanita tersebut seperti ia bukan ibu kepada lelaki atau anak perempuannya dan sebagainya. Keharusan mengahwini wanita *ahli kitab* tersebut dijelaskan oleh al-Quran:

Dan (dihalalkan) bagi kamu mengahwini wanita yang beriman dan wanita ahli kitab.

(Surah al-Maidah: 5)

Walau bagaimanapun, pada zaman pemerintahan Umar r.a., beliau telah mengharamkan kaum Muslimin mengahwini wanita *ahli kitab* dan memerintahkan mereka yang telah mengahwini wanita *ahli kitab* supaya menceraikan mereka. Umar r.a. telah memerintahkan Huzaifah al Yaman supaya beliau menceraikan isterinya yang beragama Yahudi. Larangan tersebut adalah berasaskan *taqyid mubah* kerana ternyata masalah untuk berbuat demikian. Antara masalah yang dikesan ialah untuk menyekat intipan musuh-musuh Islam terhadap umat Islam dan kekuatan mereka terutamanya melalui pergaulan antara suami yang beristerikan wanita Yahudi atau Kristian. Selain itu, ia juga bertujuan untuk menghalang kesan *tarbiyah* atau pendidikan yang negatif bagi anak-anak yang lahir hasil perkahwinan dengan wanita *ahli kitab* (Duraini, 1987).

c) Peranan masjid

Perkara pertama yang dilakukan oleh Baginda sebaik sahaja tiba di Kota Madinah adalah mendirikan masjid. Lalu, masjid tersebut dikenali sebagai al Masjid al Nabawi di atas tanah atau kawasan kepunyaan dua orang bersaudara selepas dibayar nilai harga oleh Rasulullah SAW⁴.

Dikenali sebagai rumah Allah dan ada kalanya disebut sebagai rumah ibadah, pastinya peranan utama masjid adalah untuk merencanakan segala aktiviti ibadah, sama ada khusus mahupun umum seperti mendirikan solat fardu, solat berjemaah, *beriktikaf*, penganjuran majlis ilmu dan seumpamanya. Sunnah Rasulullah SAW turut membuktikan bahawa masjid bukan sekadar tempat untuk melaksanakan aktiviti ritual, bahkan turut dijadikan tempat menjalankan urusan pentadbiran ummah. Disebutkan oleh ahli sejarah, aktiviti syura atau mesyuarat adalah yang paling lazim dilakukan pada zaman awal Islam. Contoh syura yang dilakukan di masjid pada zaman Nabi Muhammad SAW ialah perbincangan tentang strategi mengatur peperangan Uhud. Baginda juga menerima tetamu luar negara termasuk mereka yang tidak beragama Islam di masjid seperti diriwayatkan Baginda menemui wakil komuniti Kristian Najran di al Masjid al Nabawi. Malah, Baginda mengizinkan golongan Kristian ini mendirikan solat mereka di masjid tersebut.

Pada zaman pemerintahan Umar, syura berhubung dengan peperangan Qadisiyah, Yarmuk dan lain-lain dilakukan di masjid. Diriwayatkan bahawa Khalifah Umar dalam mengambil keputusan untuk memilih panglima perang

bagi peperangan Qadisiyah, beliau melakukannya di masjid. Disebutkan bahawa beliau pada awalnya ingin mengetuai sendiri tentera Islam ke medan peperangan dan ia telah pun dipersetujui oleh sebahagian sahabat Baginda seperti Ali bin Abu Talib. Namun, Khalifah Umar r.a. terpaksa akur dengan keputusan syura yang mahukan beliau melantik orang lain untuk mengetuai gerombolan tentera tersebut. Syura akhirnya bersetuju dengan pelantikan Sa'ad bin Abu Waqqas r.a. sebagai panglima tertinggi tentera Islam dalam peperangan tersebut. Semua keputusan ini diputuskan di masjid (Ibn Kathir, 1985).

Persoalannya, apakah masjid boleh dijadikan medan untuk berpolitik atau parti? Kegiatan berpolitik adalah kegiatan yang dibenarkan dalam Islam selagi batas-batas syariah dijaga. Walau bagaimanapun, kegiatan tersebut sekiranya diasaskan atas sesuatu persatuan, pertubuhan atau parti, maka ia mestilah tidak bertapak di masjid. Hal ini disebabkan asas pembinaan sesuatu masjid adalah bagi maksud penyatuan umat Islam. Parti atau pertubuhan politik pada kebiasaannya disenggarakan oleh kumpulan-kumpulan atau kelompok-kelompok tertentu yang sudah tentu mempunyai saingannya. Maka, kegiatannya di masjid sudah tentu menyanggahi matlamat pembinaan masjid itu sendiri iaitu penyatuan. Atas alasan ini, maka masjid sepatutnya tidak dijadikan tapak pergerakan, perhimpunan dan menyampaikan dakyah parti politik.

Seyogianya diingatkan bahawa Islam adalah agama syumul yang merangkumi semua aspek termasuk persoalan politik. Maka, pelantikan ketua negara, pengambilan *bai'ah* rakyat dan ucapan dasar ketua negara, mesyuarat dan sebagainya dilakukan di masjid pada peringkat awal Islam. Walau bagaimanapun, senario politik pada hari ini adalah berbeza acuannya. Pertubuhan atau parti yang wujud dalam sistem semasa seperti yang muncul daripada sistem demokrasi adalah berlainan sama sekali dengan sistem politik Islam yang tulen. Apatah lagi disiplin berpolitik secara sihat tidak dijaga sepenuhnya. Oleh sebab itu, kegiatan kepartian mestilah dielakkan daripada dilakukan di masjid⁵.

Tegasnya, semua kegiatan sosial, politik, ilmu dan sebagainya harus dilakukan di masjid, bahkan ia sudah menjadi sunnah abadi para *salaf soleh*. Walau bagaimanapun, kegiatan-kegiatan yang boleh mencabul

keharmonian, kesucian, matlamat pembinaan dan pengasasan masjid seperti yang disebutkan beberapa contoh di atas patut dielakkan daripada dijalankan di masjid. Peranan pihak pemerintah sebagai, ‘*monitor*’ dan ‘*supervisor*’ kepada kegiatan-kegiatan di masjid adalah sangat diperlukan.

KAEDAH AL DHARAR YUZAAL

Maksud kaedah ini ialah sesuatu yang mengandungi kemudaran wajib dihapuskan. Kaedah ini wajar diaplikasikan dalam proses pemantapan perpaduan dan kestabilan sesebuah negara. Negara Malaysia yang mengandungi kepelbagaian bangsa, etnik dan agama wajar mengaplikasikan kaedah ini dalam mengejar matlamat melahirkan sebuah negara dan masyarakat yang harmoni dan bersatu padu. Justeru, perbincangan berhubung kaedah ini akan menjurus kepada perhubungan antara umat Muslim dan orang bukan Muslim.

Islam telah meletakkan asas-asas yang kukuh dalam menjamin keutuhan hubungan kelompok-kelompok manusia di dunia ini walaupun mereka mempunyai latar belakang agama, kebudayaan dan tradisi yang berlainan. Asas-asas yang diletakkan mengandungi perkara-perkara yang berkaitan dengan perhubungan umum, perdamaian, tatasusila dalam pergaulan dan keadilan yang menjamin keharmonian hidup sesama manusia.

Antara perkara yang disentuh oleh Islam dalam menjamin keharmonian dan keutuhan umat manusia sejagat ialah menetapkan undang-undang yang membabitkan perdamaian antara orang-orang Islam dengan orang-orang yang bukan Islam, sama ada di peringkat individu mahupun perdamaian yang mempunyai hubung kait dengan negara atau antarabangsa. Berikut adalah antara perkara utama yang ditegaskan di bawah perundangan Islam:

i. Penegasan al-Quran Berhubung dengan Keharmonian antara Manusia

Antara dalil-dalil yang menunjukkan perkara di atas ialah:

a. Firman Allah yang bermaksud:

Dan sekiranya mereka cenderung kepada perdamaian, maka terimalah dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya dia maha mendengar lagi maha mengetahui.

(Surah al-Anfal: 61)

Berhubung dengan ayat ini Abu Sa'ud (t.th) mengatakan:

Yang dimaksudkan dengan 'cenderung' di dalam ayat di atas ialah mereka (orang-orang bukan Islam) mahukan perdamaian selepas merasa gerun di dalam hati mereka melihat persiapan dan persediaan yang kamu (kaum Muslimin) lakukan. Ketika itu hendaklah kamu terima kehendak mereka (untuk berdamai) dan jangan kamu bimbang yang mereka hanya berpura-pura mahukan perdamaian sedangkan hati mereka penuh tipu daya dan permusuhan kepada kamu. Ini kerana Allah mendengar apa yang mereka bisikkan sesama mereka tentang permusuhan mereka terhadap kamu dan Allah juga amat mengetahui niat jahat mereka, lalu Allah akan membalas apa yang layak dengan kejahatan mereka bahkan segala kejahatan akan kembali menimpa mereka.

Setengah ulama tafsir mengatakan bahawa ayat ini turun khusus kepada ahli al-kitab (Yahudi dan Kristian) apabila mereka bersetuju membayar *jizyah* kepada kerajaan Islam. Ada juga pendapat mengatakan ayat ini khusus untuk Bani Quraizah, iaitu salah satu kelompok Yahudi di Madinah tatkala mereka meminta perdamaian daripada Rasulullah SAW (Syawkani, t.th).

b. Firman Allah yang bermaksud:

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari Akhirat, dan tidak pula mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya serta tidak pula menganut agama yang benar, (mereka itu) terdiri daripada orang yang diberi kitab, (perangilah mereka) sehingga mereka membayar jizyah di dalam keadaan mereka tunduk.

(Surah al-Taubah: 29)

Dalam ayat ini Allah SWT telah memerintahkan umat Muhammad supaya bertindak memerangi golongan *ahl al kitab* (Yahudi dan Kristian) yang telah menyeleweng daripada agama asal mereka (agama Allah) kecuali sekiranya mereka membayar *jizyah*. Bermakna, asas penerimaan perdamaian dengan mereka ialah bayaran *jizyah*. Dengan bayaran *jizyah* tersebut, mereka diiktiraf sebagai *zimmi* dan boleh hidup aman damai dengan orang-orang Islam di bawah pemerintahan Islam (Muhammad al Lafi, t.th).

c. Diriwatikan bahawa Rasulullah SAW telah mengadakan perdamaian dengan orang-orang Yahudi dari daerah Khaibar selepas Baginda menerima jaminan daripada mereka bahawa mereka akan membayar separuh hasil pertanian mereka kepada Baginda SAW iaitu kerajaan Islam Madinah (Asqalani, 1980). Menurut Ibn Qayyim, orang-orang Yahudi Khaibar membuat tuntutan perdamaian tersebut setelah mereka mendapat tahu bahawa Rasulullah SAW ingin menghalau mereka selepas pembukaan daerah Khaibar oleh tentera Islam (Ibn Qayyim, 1990).

d. Diriwatikan bahawa ketika Rasulullah SAW dan sahabat-sahabatnya menghadapi keadaan genting dalam peristiwa Khandak, ketua kabilah Ghatfan iaitu Harith bin Amru, salah seorang sekutu golongan Musyrikin telah berjumpa Rasulullah SAW. Beliau menawarkan perdamaian antara pihak kabilah Ghatfan dengan kerajaan Islam Madinah dengan syarat kerajaan Islam Madinah bersedia memberi separuh hasil Madinah kepada kabilahnya. Lalu, Rasulullah SAW bermesyuarat dengan Sa'ad bin Ubadah dan Sa'ad bin Muaz berkenaan perkara tersebut. Kedua-dua sahabat tersebut tidak menyetujuinya. Lalu Rasulullah tidak menerima pandangan mereka (Haithamiy, t.th).

Dalam riwayat yang lain, Baginda SAW telah mengutus surat kepada Uyainah bin al Hasn, salah seorang sekutu kuat tentera Musyrikin bagi menyatakan bahawa pihak kerajaan Islam Madinah bersedia memberi satu pertiga hasil tanaman Madinah sekiranya ia berundur dari memerangi tentera Islam. Lalu, Uyainah membalas surat tersebut dengan mengatakan beliau bersetuju dengan cadangan tersebut sekiranya diberi satu perdua hasil tanaman Madinah (Ibn Hisyam, t.th).

Berkenaan dengan riwayat yang pertama, Imam al Syirazi (t.th) berkata:

Sekiranya perkara tersebut (perdamaian ketika darurat atau pada saat genting) tidak harus, nescaya Rasulullah akan menolaknya serta-merta dan tidak akan berbincang lagi dengan para sahabatnya.

Berkenaan dengan riwayat yang kedua, Ibn Qudamah (1984) pula membuat ulasan:

Sekiranya perdamaian tersebut tidak harus, nescaya Rasulullah tidak akan melakukannya. Riwayat ini juga menunjukkan keharusan berdamai ketika saat genting (contohnya seperti umat Islam dikepung oleh tentera musuh) demi masalah yang lebih besar.

Diriwayatkan juga para sahabat melakukan perdamaian dengan golongan yang bukan Islam selepas tentera Islam berjaya menakluk banyak daerah yang sebelumnya berada di bawah pemerintahan Parsi dan Rom (al-Jassas, 1985). Daerah-daerah seperti Khaibar, Wadi al-Kura, Taima', Tabuk dan lainnya adalah contoh daerah yang dibuka oleh tentera Islam secara perdamaian.

Perdamaian yang dibuat oleh orang-orang Islam dengan orang-orang yang bukan Islam tertakluk kepada syarat-syarat yang berikut:

a) Perdamaian yang dibuat mestilah datangnye daripada pihak berkuasa Islam sama ada ia dimeterai sendiri oleh ketua negara atau wakilnya. Sesuatu perdamaian yang dibuat oleh peribadi Muslim tertentu atau rakyat biasa tidak boleh dianggap sah kerana soal perdamaian adalah suatu persoalan besar yang hanya dipertanggungjawabkan kepada pihak berkuasa sahaja (Zulkify, 2004).

b) Perdamaian yang dibuat mestilah terbatas pada tempoh yang tertentu. Tidak harus dibuat untuk selama-lamanya kecuali *aqd al zimmah*.⁶ Hal ini disebabkan ia akan membawa kepada terhentinya jihad. Sedangkan, perdamaian yang dibuat hanyalah merupakan satu strategi untuk mengembalikan kekuatan umat atau sebagai persediaan untuk mengumpulkan kekuatan ketenteraan ataupun sebagai peluang untuk mengajak manusia kepada agama Allah.

Mazhab Hanafi, Maliki dan Hambali dalam satu riwayat mengatakan had tempoh perdamaian diserahkan kepada kebijaksanaan pemerintah setelah melihat kepada masalah-masalah tertentu (Ibn Hummam, t.th). Namun di sisi mazhab Maliki, adalah disunatkan kepada pihak berkuasa Islam untuk tidak membuat perdamaian melebihi tempoh empat bulan. Mereka beralih kepada perdamaian Hudaibiyah yang dimeterai oleh Rasulullah SAW iaitu untuk tempoh sepuluh tahun (Abadi, 1979). Sekiranya perdamaian harus dibuat untuk tempoh sepuluh tahun, maka untuk tempoh yang lebih daripada itu juga harus dilakukan sama seperti akad sewa.

Mazhab Syafie dan Hanbali dalam satu riwayat yang lain mengatakan bahawa tempoh perdamaian antara orang-orang Islam dengan orang-orang bukan Islam tidak harus melebihi empat bulan. Tetapi sekiranya keadaan memerlukan, maka harus melebihi tempoh tersebut tetapi tidak boleh melebihi sepuluh tahun (Zulkifly, 1994).

Hujah-hujah mereka ialah:

a. Firman Allah yang bermaksud:

(Inilah pernyataan) pemutusan perhubungan daripada Allah dan Rasul-Nya (yang dihadapkan) kepada golongan Musyrikin yang kamu (kaum Muslimin) telah mengadakan perjanjian dengan mereka. Maka berjalanlah kamu (wahai golongan Musyrikin) di muka bumi selama empat bulan.

(Surah al-Taubah: 1)

b. Diriwayatkan bahawa Rasulullah SAW memberi peluang kepada Sufwan bin Umayyah berdamai dengan orang-orang Islam pada tahun pembukaan Mekah hanya untuk selama empat bulan.

c. Perdamaian yang dibuat mestilah tidak bercanggah dengan nas atau prinsip umum agama Islam. Bererti, perdamaian yang membenarkan orang-orang kafir menyebarkan agama mereka adalah tidak dibenarkan sama sekali kerana perdamaian seperti ini bercanggah dengan nas dan prinsip asasi agama Islam. Dalil yang menunjukkan perkara ini sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

Sesiapa yang meletakkan syarat yang bertentangan dengan kitab Allah, maka syarat tersebut adalah terbatal walaupun diletakkan seratus syarat.

d. Sekiranya satu-satu perdamaian dibuat berdasarkan pembayaran kepada pihak-pihak terlibat sama ada orang-orang Islam atau orang-orang bukan Islam, maka pembayaran itu mestilah dari jenis harta yang mempunyai nilai, bentuk dan haknya yang menjadi milik oleh pihak yang membayar (Zulkify, 1994).

ii. *Aqd al Zimmah*

Aqd al zimmah merupakan satu perdamaian yang dibolehkan di antara orang-orang Islam dengan orang-orang yang bukan Islam. Perdamaian tersebut hanya terhad antara pemerintah Islam dengan individu-individu bukan Islam yang berminat. Bermakna, seorang bukan Islam tidak boleh mewakili individu lain untuk mendapatkan hak *zimmah*.⁷

Implikasi *aqd al zimmah* ialah:

- a. Terhentinya permusuhan individu-individu *zimmi* dengan orang-orang Islam.
- b. Golongan *zimmi* menjadi rakyat atau warganegara kepada negara Islam yang sah (al Kasani, 1986).
- c. Kerajaan wajib memberi perlindungan kepada golongan *zimmi* sama seperti orang-orang Islam yang lain.
- d. Golongan *zimmi* tertakluk kepada perlembagaan dan undang-undang Islam kecuali di dalam perkara yang menyentuh undang-undang diri (al Mawardi, 1328H).
- e. Golongan *zimmi* mesti membayar *jizyah*. *Jizyah* ialah suatu tanda ketundukan mereka kepada kerajaan Islam.
- f. Golongan *zimmi* juga dikehendaki menghindarkan diri daripada mencela atau menyakiti hati orang Islam.

Semua perkara di atas berkonsepkan prinsip utama *aqd al zimmah* iaitu menghalalkan perhubungan sosial dengan masyarakat Islam dengan masyarakat bukan Islam. Ali bin Abi Talib r.a.:

“Sesungguhnya mereka (golongan *zimmi*) membayar *jizyah* supaya darah mereka serta harta benda mereka akan menjadi seperti darah dan harta benda kita (orang-orang Islam) dari segi kehormatan” (al Zaila’i, t.th).

Dalam salah satu suratnya Khalifah Umar Ibn al-Khattab kepada gabenornya, Abu Ubaidah bin Jarrah berbunyi:

“Apabila kamu mengambil jizyah daripada mereka (golongan zimmi), maka tidak ada sesuatu lagi yang perlu kamu minta daripada mereka dan tiada ruang lagi untuk kamu (mengapa-apakan mereka)” (Abu Yusuf, t.th).

Berhubung cara pergaulan seharian antara orang-orang Islam dengan golongan *zimmi*, terdapat dua pendapat yang berbeza tentangnya:

Pendapat pertama:

Orang Islam dikehendaki membezakan pergaulan antara orang-orang Islam dengan golongan *zimmi*. Semasa bergaul dengan saudara seislam, kita dikehendaki merendah diri, berlemah lembut, bertoleransi dan sebagainya. Tetapi dengan golongan *zimmi*, mereka (orang-orang Islam) dikehendaki bergaul dengan cara yang tegas, mempamerkan kemuliaan dan keutamaan dan seumpamanya.

Mereka berdalilkan dengan beberapa hujah. Antaranya:

i. Sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

“Janganlah kamu mulakan memberi salam kepada orang-orang Yahudi dan Kristian. Sekiranya kamu berjumpa di jalan-jalan, persempitkan laluan mereka ke tepi-tepi (jalan).”

ii. Sayyidina Umar pernah berkata yang maksudnya:

“Apabila kamu memanggil mereka (golongan *zimmi*) sebutlah saja nama mereka. Jangan kamu beri kunyah (gelaran yang baik atau gelaran hormat) kepada mereka. Hinalah mereka tetapi jangan kamu menzalimi mereka” (al Hindi, t.th).

Fakta di atas juga bertepatan dengan perkataan “ ... di dalam keadaan mereka tunduk.” pada akhir ayat 29 Surah al-Taubah. Perkataan tersebut bererti kekerdilan, kehinaan dan kerendahan. Bersesuaian dengan pendapat ini, maka umat Islam diminta bergaul dengan mereka dengan cara kasar, tegas, tidak menghormati mereka dan seumpamanya.

Pendapat kedua:

Masyarakat Islam digalakkan bergaul baik dengan mereka sama seperti bergaul dengan orang-orang Islam, kecuali dalam perkara yang ditegah oleh Allah seperti meraikan upacara agama atau perayaan mereka.

Hujah mereka ialah:

i. Firman Allah yang bermaksud:

“Allah tidak melarang kamu dari berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang bukan Islam yang tidak memerangi kamu di dalam perkara agama dan tidak menghalau kamu dari kampung halaman kamu.”

(Surah al-Mumtahanah:8)

Berkata al Zuhaili (1991) di dalam tafsirnya:

“Allah tidak melarang umat Islam dari bergaul dan berbuat baik kepada orang bukan Islam yang berdamai dengan mereka dan yang tidak pula menyerang atau menghalau mereka. Termasuk di dalam perkara yang baik mengadakan hubungan silaturahmi, menerima mereka sebagai tetamu dan berjiran. Allah juga tidak menghalang kamu dari berlaku adil terhadap mereka termasuklah di dalam perkara menunaikan hak mereka, menunaikan janji dengan mereka, menunaikan amanah, memberi hak harga pembelian dengan tidak mengurangkan hak mereka dan sebagainya” (al Zuhaili, 1991).

ii. Ayat di atas dikuatkan lagi dengan lain-lain fakta seperti perjalanan hidup Rasulullah SAW sendiri yang menampakkan Baginda menghormati semua golongan manusia sama ada Muslim atau bukan Muslim.

Pendapat terbaik ialah pendapat yang membenarkan umat Islam bergaul dengan golongan *zimmi* dengan cara yang terbaik, adil, saksama sama seperti bergaul sesama Muslim. Hal ini terkecuali dalam perkara-perkara akidah dan agama yang mana dilarang menghormati akidah dan agama mereka. Pandangan ini selari dengan prinsip diwujudkan *aqd al zimmah*, iaitu sebagai satu jalan mengajak golongan bukan Islam menganut dan menghayati ajaran Islam.

KAEDAH *FIQH AWLAWIYYAT*

Menurut al Qaradawi, *fiqh awlawiyyat* diertikan sebagai meletakkan sesuatu mengikut tertibnya dengan tidak dilewatkan perkara yang patut diawalkan dan sebaliknya, serta tidak membesarkan perkara yang kecil dan memperkecilkan perkara yang besar dan asas (al Qaradawi, 1990). Dalam takrifan di atas dimasukkan ungkapan “...tidak membesarkan perkara yang kecil dan memperkecilkan perkara yang besar dan asas...” kerana melalui penilaian terhadap sesuatu perkara sama ada ia perkara besar atau kecil, ia akan mempengaruhi kita dalam menilai mana yang sepatutnya didahulukan.

Fiqh awlawiyyat mempunyai konsepnya yang tersendiri, iaitu bagi mendedahkan bahawa Islam adalah agama yang menitikberatkan soal penilaian terhadap tindakan yang bakal dilakukan oleh seseorang sama ada ia penting atau tidak. Ia juga bagi menilai tindakan itu amat penting mengatasi perkara-perkara lain atau sebaliknya.

Isu lain yang menunjukkan *fiqh awlawiyyat* dalam syariat Islam ialah seperti yang disebutkan di dalam satu hadis iaitu harus berbohong bagi menyelesaikan pertelingkahan atau perselisihan antara dua orang Islam. Walaupun pada asalnya kedua-dua perkara iaitu berbohong dan bertengkar sesama Islam adalah haram, tetapi dilakukan haram yang lebih ringan iaitu berbohong kerana menghindarkan daripada berlaku haram yang lebih besar, yakni putusannya ukhuwah Islam (persaudaraan Islam) dalam kalangan umat Islam. Hal ini demikian kerana akibat putusannya persaudaraan sesama Islam boleh memburukkan masyarakat Islam sama ada dari sudut jangka pendek mahupun jangka panjang.

Peranan dan tanggungjawab ahli agama terhadap masyarakat dalam konteks semasa di Malaysia terutamanya yang membabitkan kaedah *fiqh awlawiyyat* ialah memupuk perpaduan. Umat Islam sekarang dilanda perpecahan, persengketaan dan permusuhan. Musibah ini berlaku dalam bentuk global sehingga mencapai tahap yang lebih serius iaitu berlakunya peperangan sesama sendiri. Malaysia juga tidak ketinggalan dalam menghadapi masalah ini yang lahir kesan daripada sikap berpuak-puak disebabkan ideologi politik yang berbeza, metodologi dakwah yang berlainan, kefanatikan kepada kumpulan-kumpulan tertentu dan lainnya.

Justeru, para agamawan harus berusaha mencari kaedah untuk mendekatkan semula umat Islam, sekurang-kurangnya bersepakat mempertahankan hak-hak bersama. Hak-hak tersebut mungkin terlepas daripada genggamannya mereka sekiranya perpecahan terus berlaku. Kaedah *fiqh awlawiyyat* menghendaki semangat *ukhuwwah Islamiyah* (persaudaraan Islam) digerakkan semula dalam masyarakat Islam. Maka, peranan agamawan sangat diperlukan. Antara perkara yang boleh dilakukan oleh mereka ialah seperti;

- i. Menyebarkan atau menyuburkan semangat *al insaf* dan kesedaran *al wazi'al dini* (kesedaran merujuk kepada agama). Hal ini boleh dilakukan dengan mengambil peluang melalui penyampaian kuliah, dialog, sesi perbincangan dan seumpamanya dengan memberi fokus kepada topik yang menyentuh aspek kepentingan merujuk kepada agama dalam menghadapi sebarang isu, termasuklah dalam soal perpecahan.
- ii. Melebarkan saranan supaya *ukhuwwah Islamiyyah* dijaga dengan sebaik-baiknya. Saranan ini boleh dilakukan dengan mengambil peluang daripada kuliah-kuliah agama melalui segenap ruang dan saluran yang ada dengan memperhebatkan perbincangan berkaitan dengan kepentingan *ukhuwwah Islamiyyah*. Mereka perlu mengajak masyarakat kembali mengimbuu kisah-kisah sahabat, tabiin dan selain daripada mereka dalam soal-soal perpaduan.
- iii. Pihak agamawan juga boleh berperanan sebagai orang tengah atau orang tidak memihak kepada mana-mana pihak (walaupun pada kebiasaannya mereka mungkin terlibat dengan kumpulan-kumpulan, badan-badan atau kelab-kelab tertentu) dalam membangkitkan semangat perpaduan dalam kalangan masyarakat. Mereka perlu berlaku adil kepada semua pihak walaupun terhadap mereka yang bukan dari golongan kumpulannya. Mereka perlu berkorban untuk bersifat sedemikian demi menyahut seruan agama dan kerajaan supaya semua umat Islam boleh bersatu.

- iv. Pihak agamawan setempat juga boleh menggunakan pengaruh mereka dalam masyarakat supaya semua pihak mendapat hak syura masing-masing. Hal ini boleh berlaku seperti mengusulkan cadangan supaya Jawatankuasa Kampung atau Masjid dilantik dalam kalangan pelbagai golongan atau kumpulan ataupun pihak. Dengan mendapat hak syura, maka masing-masing akan berpuas hati dengan sesuatu keputusan atau aktiviti yang dilaksanakan. Langkah sedemikian memungkinkan berlakunya perpaduan yang lebih baik dalam kalangan masyarakat setempat.

Kesimpulannya, kaedah *fiqh awlawiyyat* bukanlah satu *bidaah* yang diwujudkan tanpa asas syarak. Walaupun orang yang memperkenalkan istilah tersebut terdiri daripada golongan ulama kontemporari tetapi ia adalah sesuatu yang sudah wujud di dalam kitab-kitab klasik. Hakikatnya, kaedah ini *diistinctikan* melalui kaedah-kaedah *Usul al Fiqh* dan al *Qawa'id al Fiqhiyyah* seperti disebutkan sebahagiannya di atas.

Golongan agamawan boleh memainkan peranan dengan berkesan sekiranya mereka bijak dalam menilai sesuatu yang bersifat prioriti atau *awlawiyyat*, lantas mengamalkannya dalam berinteraksi dengan isu dan masyarakat. Tegasnya, pengamalan agamawan terhadap *Fiqh Awlawiyyat* sebenarnya melambangkan berinteraksi dengan kehendak Allah dan Rasulullah dalam menjana apa yang terbaik untuk diri dan ummah.

PENUTUP

Generasi pertama Islam iaitu masyarakat Madinah telah diakui oleh dunia sebagai masyarakat *par excellence* kerana kehebatan mereka dalam menggarap kecemerlangan menerusi pelbagai aspek. Kecemerlangan ini termasuklah kejayaan merealisasikan agenda perpaduan bangsa yang sememangnya sukar untuk masyarakat Arab kerana kehidupan mereka telah diwarnai oleh amalan berpuak-puak sepanjang era Jahiliah. Pengiktirafan yang baik ini terhasil daripada suasana kehidupan mereka yang bernaung di bawah ajaran al-Quran, hadis dan Piagam Madinah yang diwujudkan untuk mereka.

Bagi mewujudkan keharmonian melalui keutuhan perpaduan dan kesatuan, baik sesama umat Islam mahupun antara komuniti Islam dan bukan Islam, negara Islam Madinah pimpinan Rasulullah SAW perlu dijadikan contoh. Penjonolan ajaran Islam yang bersifat *wasatiyyah* dan keadilan pemerintah dalam mengurus negara biarpun memiliki masyarakat majmuk, maka kesatuan dan perpaduan terjalin erat. Turut berpaksikan ajaran Ilahi dalam pengaplikasian susun atur sebuah kehidupan sempurna, maka tertegaklah sebuah negara yang kuat, aman dan damai di bawah pimpinan Nabi Muhammad SAW.

NOTA

¹*Jumhur* ulama telah menerima pakai *istihsan* sebagai salah satu daripada sumber-sumber syarak selepas al-Quran, hadis, ijmak dan *qiyas*. *Taqyid mubah* ada kaitan langsung dengan kaedah *istihsan* dari sudut wujudnya kehendak masalah dalam menegakkan hak-hak individu atau masyarakat (al-Khudri, t.th).

²*Hurriyah al tanaqul* bermaksud kebebasan untuk bergerak.

³*Wala'* bermaksud pengaruh kepimpinan dan boleh juga diertikan sebagai ketundukan rakyat.

⁴*Bai'ah* bermaksud ikatan janji setia dengan pemerintah.

⁵*Ahl al hall wa al aqd* ialah pimpinan masyarakat yang berpengaruh.

⁶*Ahl al Kitab* atau ahli kitab ialah Yahudi dan Kristian yang nenek moyang mereka adalah Yahudi dan Kristian.

⁷ Perkembangan pembinaan masjid berjalan lancar selepas itu dengan terbinanya masjid-masjid di tanah-tanah kawasan taklukan Islam selepas dibuka oleh umat Islam sama ada melalui perang jihad atau penaklukan secara aman. Pada zaman Khalifah Umar bin al Khattab r.a., beliau telah mencadangkan pembinaan masjid-masjid kecil bagi kegunaan masyarakat setempat seperti bagi kabilah-kabilah atau perkampungan-perkampungan tertentu yang mempunyai jumlah komunitinya kecil dan seterusnya dibina sebuah masjid besar bagi kegunaan solat Jumaat oleh penghuni perkampungan-perkampungan tersebut. Apa yang dilakukan oleh Umar tersebut samalah diertikan dengan pembinaan surau-sarau di negara kita untuk kegunaan masyarakat terdekat seperti bagi menunaikan solat fardu secara berjemaah dan sebagainya. Adapun bagi kegunaan seluruh penduduk bagi aktiviti-aktiviti besar seperti solat Jumaat dan sebagainya dibinakan masjid yang besar atau dikenali juga dengan panggilan masjid jami.⁷

⁸ Larangan ini juga berdasarkan kepada kaedah *al Siyasa al Syari'ah*.

⁹ Rujuk huraian berhubung *aqd al zimmah* di halaman 72.

¹⁰ Kecuali untuk isteri dan anak-anak yang belum baligh.

RUJUKAN

Abadi, Abu al tayyib Muhammad Syams al Haqq al 'Azim. 1979. *'Awn al Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dar al Fikr.

Abdul Rahman Taj. 1990. *al Siyasa al Syar'iyyah*. Beirut: Dar al Fikr.

Abu Sa'ud, Muhammad bin Muhammad al Imadi. t.th. *Tafsir Abu Sa'ud*. Beirut: Dar Ihya' al Turath al Arabiy.

Abu Yu'la Muhammad al Fara. t.th. *al Ahkam al Sultaniyyah*. Kaherah: Mustafa Halabi.

- Abu Yusuf, Ya'kub bin Ibrahim bin Habib bin Khanis. t.th. *al Kharaj*. Beirut: Dar al Syuruq.
- Al Alusi, Abu al fadl Syihab al Din bin Sayyid Mahmud. 1987. *Ruh al Maani fi Tafsir al-quran al 'Azim wa al sabi' al Mathani*. Beirut: Dar al Fikr.
- Al Hindi. t.th. *Kanz al Ummal*. Beirut: Musassah al Risalah.
- Al Kasani, `Ala' al Din Abu Bakr bin Mas'ud. 1986. *al Badai' wa Sanai' fi Tartib al Syara'i*. Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah.
- Al Mawardi, al Qadhi Abu al Hasan. 1328H. *al Ahkam al Sultaniyah*. Dar al Kutub al Ilmiyah, Beirut.
- Al Syawkani, Muhammad bin Ali. t.th. *Nayl al Awtar*. Kaherah: Dar al Turath.
- Al Zaila'i, Jamal al Din Abi Muhammad 'Abd Allah. *Nasb al Rayat*. t.th. Beirut: Dar al Fikr.
- Al Zuhaili, Wahbah. 1991. *al Tafsir al Munir*. Beirut: Dar al Fikr.
- Arif Abu Aid. 1985. *Wazifah al Hakim Fi al Daulah al Islamiyah*. London: Dar al Qalam.
- Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajr. 1980. *Fath al Bari bi Syarh Sahih al Bukhari*. Kaherah: Matbaah Salafiyah.
- Fathi Duraini. 1987. *Khasa'is al Tasyri' al Islami Fi al Siyasah Wa al Hukm*. Beirut: Muassasah al Risalah.
- Haithamiy, Nur al Din Aliy bin Abu Bakr. t.th. *Majma' al Zawaid Wa Manba al Fawaid*. Kaherah: Maktabah al Maqdidiy.
- Ibn Humman, Kamal al Din bin Muhammad bin Abd Al Wahid. t.th. *Syarh Fath al Qadir*. Beirut: Dar Ihya' al Turath al Arabi.
- Ibn Khaldun. 1995. *Muqaddimah* (terj. Dewan Bahasa dan Pustaka). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ibn Qayyim. 1990. Shamsuddin Muhammad bin Abi Bakr. *Zad al Ma'ad*. Beirut: Muassasah al Risalah.
- Ibn Qudamah, Muwaffaq al Din 'Abd Allah ibn Ahmad. *al Mughni*. 1984. Beirut: Dar al Fikr.
- Ibnu Hisyam, Abu Muhammad Abd Allah. t.th. *al Sirah al Nabawiyah*. Beirut: Dar al Fikr.
- Ibnu Kathir. 1985. *al Bidayah wa al Nihayah*. Beirut: Dar al Maktabah al Ilmiyah.
- Ibnu Qayyim al Jauziyyah. t.th. *I'lam al Muwaqqi'in an Kalam Rabb al Alamin*. Beirut: Dar al Fikr.
- Jassas. 1985. Abu Ahmad Ali bin Razi. *Ahkam al Quran*. Beirut: Dar Ihya' al Turath al Arabi.
- Khudri, Muhammad. t.th. *Usul al Fiqh*. Mesir: Maktabah al Tijarah al Kubra.
- Mawardi, Abu al Hassan Aliy bin Muhammad bin Habib. t.th. *al Nukat Wa al Uyun Tafsir al Mawardi*. Beirut: Muassasah al Kutub al Thaqlifah.
- Muhammad al Lafi. t.th. *Nazarat Fi Ahkam al Harb Wa al Salam*. Libya: Dar al Iqra'.
- Munir Ghabdban. t.th. *Muawiyah ibnu Abu Sufyan*. Beirut: Muassasah al Risalah.

- Qarafi, Syahabu al Din Ahmad ibn Idris. t.th. *al Furuq*. Kaherah: Dar Ihya' al Kutub al Arabiyah.
- Shamsul Amri Baharuddin. 2007. *Modul Hubungan Etnik*. Shah Alam: Pusat Penerbitan Universiti (UPENA), Universiti Teknologi Mara.
- Suyyuti, Jalal al Din Abd al Rahman. t.th. *Tarikh al Khulafa*. Kaherah: Matba'ah al Sa'adah.
- _____. 1959. *al Asybah wa al Nazair fi Qawaid wa Furu' Fiqh al Safi'iyah*. Kaherah: Matba'ah Mustafa al Halabi.
- Yusuf al Qaradawi .1990. *Awlawiyat al Harakat al Islamiyah*. Beirut: Muassasah al Risalah.
- Zaidan, Abd al Karim. 1987. *al Wajiz fi Usul al Fiqh*. Beirut: Muassasah al Risalah.
- _____. 1993. *al Mufassal fi Ahkam al Mar'ah*. Beirut: Muassasah al Risalah.
- _____. 1993. *al Quyud al Waridah 'Ala al Milkiyah al Fardiyah*. Amman: Jam'iyah al Ummal.
- Zulkify bin Muda *et al*. 2007. *Obs*.
- _____. 1994. *al Sulh bi al Mal*. Tesis Ijazah Sarjana, University of Jordan, Amman.
- _____. 2005. *Kamus Dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.