

BAB 2: SYARIAH SEBAGAI PRINSIP DALAM PENENTUAN HUKUM

Bab ini bertujuan untuk memperjelaskan bahawa syariah mempunyai beberapa prinsip umum dalam penentuan hukum. Sebagai muqaddimah, penulis akan membicarakan tentang pengertian syariah menurut bahasa dan istilah. Berikutnya penulis akan memberikan penjelasan berkennaan prinsip syariah dalam penentuan hukum, metodologi syariah dalam penerapan hukum dan kedudukan *maslalah* sebagai neraca hukum sesuai dengan kedudukannya sebagai prinsip umum syariah yang terpenting.

2.1. PENGERTIAN SYARIAH

Menurut al-Rāghib al-Asfahānī (503H)¹ dan al-Fayyūmī (770H)², perkataan *al-shari'ah* (الشريعة), *al-shir'ah* (الشرع) dan *al-shar'* (الشرع) merupakan tiga istilah yang sinonim.

Dua daripada istilah di atas telah digunakan di dalam al-Qur'ān sebagaimana firman Allah:³

"نَمْ جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون"

¹ Al-İlusayn ibn Muhammad al-Rāghib al-Asfahānī (1997), *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, ed. Safwān 'Adnān Dāwūdī (cetakan kedua). Damshiq: Dār al-Qalam, m.s. 642.

² Muhammad ibn 'Alī al-Fayyūmī (t.t.), *al-Miṣbāḥ al-Munīr*, juzu'1. Beirut: Maktabah al-'Ilmiyyah, m.s. 310.

³ Al-Qur'ān, sūrah al-Jāthiyah (45): 18.

ertinya:

“Kemudian Kami jadikan engkau (wahai Muḥammad dan utuskan engkau) menjalankan suatu syariah (yang cukup lengkap) dari hukum-hukum agama; maka ikutilah syariah itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui (perkara yang benar).”

Firman-Nya yang lain:⁴

"لَكُلِّ حَمْلَنَا مِنْكُمْ شَرِعَةٌ وَمِنْهَا جَاهٌ"

ertinya:

“Untuk setiap umat di antara kamu, Kami jadikan suatu *shir'ah* (syariah) dan jalan agama (yang wajib diikuti)”.⁵

Manakala perkataan *al-shar'* yang dalam bahasa Melayu disebut sebagai *syarak*⁵ pula biasa digunakan oleh *fuqahā'* khususnya dalam memberikan takrif sesuatu istilah hukum seperti istilah salat, puasa, zakat, haji, jual-beli, syarikat, perkahwinan, zina dan lain-lain, di mana istilah-istilah tersebut akan dinyatakan menurut pengertian bahasa dan *syarak* sekali. Manakala ulama *uṣūl al-fiqh* pula menggunakan istilah (شرع من قبلنا) iaitu satu istilah yang menggunakan perkataan *al-shar'* dengan maksud *al-shari'ah*.

⁴ Al-Qur'ān, sūrah al-Mā'idah (5): 48.

⁵ Dalam bahasa Malaysia, “*syarak*” diertikan sebagai hukum Islam atau hukum yang bersandarkan pada ajaran agama Islam. Sila lihat: Teuku Iskandar (Dr.) et.al. (1993). *Kamus Dewan* (cetakan keempat). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, m.s. 1254.

Penggunaan perkataan *al-shar'* dengan maksud syariah juga boleh didapati di dalam al-Sunnah.⁶

Di bawah ini ialah penjelasan berkenaan perkataan syariah menurut pengertian bahasa dan istilah.

2.1.1. Pengertian Bahasa

Menurut penggunaan bahasa, perkataan syariah mempunyai dua pengertian. Pertama, syariah bererti ‘jalan yang lurus’⁷ (الطريق المستقيم) atau ‘jalan yang menyampaikan kepada air’⁸ (الطريق الذي يتوصل منه إلى الماء). Antara perkataan yang seakan dengan pengertian ini ialah perkataan (شارع) yang bererti jalanraya⁹ (الطريق الأعظم). Jalanraya

⁶ Al-Mubārak ibn Muhammad ibn al-Athīr (1979), *al-Nihāyah fī Ghārīb al-Ḥadīth wa al-Athar*, ed. Mahmūd Muhammād al-Tanāḥī dan Tāhir Ahmad al-Zāwī, juzu' 2 (cetakan kedua). Beirut: Dār al-Fikr, m.s. 460.

⁷ Ibrāhīm Muṣṭafā, et. al. (1989), *op. cit.*, m.s. 317.

⁸ Muhammād ibn Ahmad al-Qurtubī (1996), *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, juzu' 6. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, m.s. 137.

⁹ Ibn al-Athīr (1979), *op. cit.*, m.s. 460 dan al-Qurtubī (1996), *op. cit.*, juzu' 6, m.s. 137 dan Muhammād ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Qādir al-Rāzī (1967), *Mukhtār al-Sīḥāḥ* Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, m.s. 333.

dinamakan sebagai *shāri‘* adalah kerana ia menyampaikan kepada sesuatu tempat yang dituju oleh seseorang (لأنه طريق إلى المقصود).¹⁰

Menurut pengertian yang kedua, perkataan syariah bererti “sumber air yang digunakan oleh manusia sebagai punca minuman dan untuk menyirami tanaman”. Bangsa Arab tidak menamakan sesuatu sumber air sebagai *al-shari‘ah* melainkan apabila ianya sentiasa dipenuhi dengan air yang banyak dan boleh diambil tanpa perlu menggunakan tali dan di samping itu ia hendaklah mempunyai mata airnya sendiri, bukannya bersumberkan air hujan.¹¹

2.1.2. Pengertian Istilah

Menurut pengertian istilah, Ibn al-Athīr (606H)¹² dan al-Qurtubī (671H)¹³ mentakrifkan syariah sebagai apa sahaja persoalan agama yang telah disyariatkan oleh Allah untuk para hambaNya (ما شرّعه الله لعباده من الدين). Manakala al-Fayyūmī (770H) pula

¹⁰ Al-Qurtubī (1996), *op. cit.*, juzu’ 16, m.s. 109.

¹¹ Muhammad ibn Mukrim Ibn Manzūr (1994). *Lisān al-‘Arab*, juzu’ 8 (cetakan ketiga). Beirut: Dār Sādir, m.s. 175 dan al-Fayyūmī (t.t.), *op. cit.*, m.s. 310.

¹² Ibn al-Athīr (1979), *op. cit.*, m.s. 460 dan al-Rāzī (1967), *op. cit.*, m.s. 335.

¹³ Al-Qurtubī (1996), *op. cit.*, juzu’ 6, m.s. 137.

mengertikannya sebagai apa yang telah disyariatkan oleh Allah (صَرْعَهُ اللَّهُ).¹⁴ Yūsuf Hāmid al-‘Ālim pula mehyimpulkannya sebagai hukum-hukum yang disyariatkan (الْحُكُمُ الْمُشْرُوِّعَةُ).¹⁵

Berhubung ruang lingkup syariah pula terdapat dua pandangan yang diberikan oleh *fujahā*¹⁶. Menurut pandangan yang pertama, syariah merupakan “segala ajaran yang diturunkan oleh Allah sama ada yang berkaitan dengan persoalan akidah maupun hukum-hukum amali”.¹⁷ Berhubung pandangan ini, al-Shāfi‘ī (790H) menjelaskan:¹⁸

"أَنَّهَا (إِذِ الشَّرِيعَةِ) تَحْدُدُ لِلْمُكَلَّفِينَ حَدَّوْدًا فِي أَفْعَالِهِمْ وَأَقْوَالِهِمْ
وَاعْتِقَادِهِمْ"

ertiinya:

“Syariah (berperanan dalam) menentukan batas-batas tindak-tanduk, perkataan dan akidah para mukallaf.”

¹⁴ Al-Fayyūmī (t.t), *op. cit.*, m.s. 310.

¹⁵ Sebagai contoh, sila lihat: Yūsuf Hāmid al-‘Ālim (Dr.) (1994), *al-Maqāṣid al-‘Āmmah li al-Shari‘ah al-Islāmiyyah* (cetakan kedua). Riyāḍ: al-Dār al-‘Ālamiyah, m.s. 20.

¹⁶ Ibrāhīm Muṣṭafā, et al (1989), *op. cit.*, m.s. 479 dan ‘Umar Sulaymān al-Ashqar (1991), *Khaṣā’is al-Shari‘ah al-Islāmiyyah* (cetakan ketiga). Beirut: Dār al-Nafā’is, *op. cit.*, m.s. 12.

¹⁷ Ibrāhīm ibn Mūsā al-Shāfi‘ī (t.t), *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Shari‘ah*, juzu’ 1, ed. ‘Abd Allāh Darrāz, Muhammad ‘Abd Allāh Darrāz dan ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi‘ī Muhammad. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, m.s. 61.

Berhubung pengertian yang sama, al-Tahānawī (1158H) menjelaskan:¹⁸

"الشرع : ما شرعه الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمي فرعية وعملية ، ودون لها علم الفقه ؛ أو بكيفية اعتقاد وتسمي أصلية واعتقادية ، ودون لها علم الكلام "

ertiinya:

"Syariah ialah apa yang telah disyariatkan oleh Allah untuk para hambaNya daripada hukum-hukum yang telah dibawa oleh seseorang nabi daripada para nabi sama ada ianya berkaitan dengan amalan, di mana ianya dinamakan sebagai (hukum-hukum) *furu'* dan hukum-hukum amali, di mana segala perbahasan mengenainya dibukukan di dalam ilmu *fiqh* atau pun ianya berkaitan dengan persoalan akidah yang dinamakan sebagai *uṣūl (al-dīn)* dan hukum-hukum akidah, di mana segala perbahasan mengenainya dibukukan di dalam ilmu *kalām*".

Berasaskan pengertian di atas, istilah *al-shari'ah* telah diseertikan dengan istilah *al-dīn* dan *al-millah*. Menurut al-Jurjānī (816H), hukum-hukum syarak dinamakan sebagai *al-dīn* jika dipandang dari sudut ianya dipatuhi. Ia dinamakan *al-millah* dari sudut ianya ditulis dan dibukukan, serta dinamakan *al-shari'ah* memandangkan ianya disyariatkan.¹⁹

¹⁸ Muhammad ibn 'Alī al-Tahānawī (1998). *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn*, jilid 2, ed. Ahmad Ḥasan. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, m.s. 500.

¹⁹ 'Alī ibn Muhammad al-Jurjānī (t.t.), *al-Ta'rīfāt*, ed. Ibrāhīm al-Abyārī. T.tp: Dār al-Dayyān li al-Turāth, m.s. 141. Lihat juga: al-Tahānawī (1998), *op. cit.*, jilid 2, m.s. 500; Muhammad Yūsuf Mūsā (1958), *op. cit.*, m.s. 9 dan Badrān Abū al-'Aynayn Badrān (t.t.), *op. cit.*, m.s. 12.

Manakala menurut pandangan yang kedua pula syariah telah diertikan sebagai hukum-hukum agama yang berbentuk amali iaitu sebagai lawan kepada istilah akidah.

Berhubung pandangan ini, al-Shahrastānī (548H) menjelaskan:²⁰

"وَمِنَ الْعِلُومِ أَنَّ الدِّينَ كَانَ مَنْقُسًا إِلَى مَعْرِفَةٍ وَطَاعَةٍ ، وَالْمَعْرِفَةُ أَصْلُ وَالطَّاعَةِ فَرْعٌ
فَمَنْ تَكَلَّمَ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالتَّوْحِيدِ كَانَ أَصْوَلًا وَمَنْ تَكَلَّمَ فِي الطَّاعَةِ وَالشَّرِيعَةِ كَانَ فَرْعَوْيَا

ertinya:

"Di antara perkara yang sama-sama dimaklumi ialah *al-dīn* itu terbahagi kepada makrifat dan taat. Ma'rifah adalah *asyl* (persoalan *uṣūl*) manakala taat pula adalah (persoalan) *fīrū'*. Seseorang yang membicarakan persoalan makrifat dan tauhid adalah merupakan seorang *uṣūli* (yang berkeahlian dalam ilmu *uṣūl al-dīn*) manakala seseorang yang membicarakan tentang urusan ketaatan dan syariah merupakan seorang yang berkeahlian dalam ilmu *fiqh*'.

Di antara para sarjana masa kini yang mengertikan syariah sebagai hukum-hukum agama yang bersifat amali ialah Dr. Yūsuf Ḥāmid al-Ālim, di mana beliau mentakrifkannya sebagai hukum-hukum *taklīfiyyah* yang berbentuk amali (الأحكام

(التكليفية العملية).²¹ Menurut beliau, pengertian ini adalah bersesuaian dengan pengertian *zāhir* ayat *al-Qur'ān* yang bererti: "Bagi setiap kamu Kami jadikan *shir'ah* dan *minhāj*".²² Untuk menyokong pandapatnya, beliau memetik tafsiran yang diberikan oleh

²⁰ Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm al-Shahrastānī (1994), *al-Milal wa al-Nihāl*, juzu' 1, ed. Abū 'Abd Allāh al-Sā'id al-Mandūh. Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, m.s. 33.

²¹ Yūsuf Ḥāmid al-Ālim (Dr.) (1994), *op. cit.*, m.s. 19.

²² Al-Qur'ān, surah al-Mā'idah (5): 48.

Qatādah bin Di‘āmah al-Sudūsī (117H) berkenaan perkataan syariah iaitu: “Apa yang dimaksudkan sebagai syariah ialah *farā’id*, *hudūd*, perintah dan larangan”.²³ Pengertian inilah yang tergambar di sebalik kitab Maḥmūd Shaltūt (1383H) yang bertajuk “*al-Islām: ‘Aqīdah wa Shari‘ah*”.²⁴ Di antara para sarjana hukum yang mempunyai kecenderungan yang sama ialah Badrān Abū al-‘Aynayn Badrān,²⁵ Dr. ‘Umar Sulaymān al-Ashqar,²⁶ dan Dr. Khalīfah Bā Bakr al-Ḥasan²⁷.

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa *fiqhahā’* memberikan dua pengertian kepada istilah syariah iaitu pengertian yang luas yang mencakupi semua permasalahan agama dan pengertian yang khusus yang melibatkan hukum-hukum *furu’* sahaja. Ini bermakna pengertian syariah yang dikhususkan kepada hukum-hukum yang berbentuk amali itu telah pun dikenali dan digunakan sejak dahulu lagi. Dengan adanya pengertian ini maka tidak timbul lagi sebarang kekeliruan apabila sesuatu bidang pengajian dinamakan sebagai “Fakulti Syariah”.

²³ Muhammad ibn Ahmad al-Qurṭubī (1996), *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, juzu’ 16. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, m.s. 109.

²⁴ Khalīfah Bā Bakr al-Ḥasan (Prof. Dr.) (1997), *op. cit.*, m.s. 15-16.

²⁵ Badrān Abū al-‘Aynayn Badrān (t.t.), *op. cit.*, m.s. 12. Lihat juga: Muhammad Yūsuf Mūsā (Dr.) (1958), *al-Fiqh al-Islāmī: Madkhāl li Dirāsah Niżām al-Mu‘āmalāt fih* (cetakan ketiga). Kaherah: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, m.s. 8.

²⁶ ‘Umar Sulaymān al-Ashqar (Dr.) (1991), *Khaṣā’is al-Shari‘ah al-Islāmiyyah*, (cetakan ketiga). Oman: Dār al-Nafā’is, m.s. 13.

²⁷ Khalīfah Bā Bakr al-Ḥasan (Prof. Dr.) (1997), *op. cit.*, m.s. 15.

2.1.3. Hubungkait Di Antara Dua Pengertian

Berpandukan penjelasan di atas, boleh dirumuskan bahawa pengertian syariah menurut bahasa sebagai “jalan yang lurus” adalah sesuai dengan pengertian syariah menurut istilah sebagai “hukum-hukum *taklīfiyyah* yang bersifat amali” kerana ia merupakan suatu jalan yang membawa kepada keredaan Allah. Hukum-hukum yang diturunkan oleh Allah dinamakan sebagai syariah kerana ia bersifat lurus dan tiada sebarang penyelewengan di dalamnya seolah-olah ia merupakan sebatang jalan yang lurus, nyata lagi terang kerana syariah merupakan jalan yang menyampaikan kepada kehidupan yang sejahtera, keredaan Allah, rahmat dan syurgaNya.²⁸

Manakala pengertian syariah sebagai “sumber air minum” menurut bahasa pula adalah sesuai dengan pengertian istilah yang mengertikannya sebagai “keseluruhan ajaran yang dibawa oleh Rasulullah s.a.w” kerana “air” memberikan kehidupan kepada fizikal manakala “syariah” pula membawa kehidupan kepada manusia dari aspek spiritual dan mental.²⁹ Syariah adalah ibarat sumber air minum yang banyak, di mana seseorang yang mendatanginya adalah seumpama mendatangi sebuah sungai yang dilimpahi air lalu beliau dapat minum daripadanya tanpa memerlukan usaha yang banyak untuk mengambilnya dan tanpa perlu bimbang dari kehabisan atau menjadi

²⁸ Umar Sulaymān al-Ashqar (Dr.) (1991). *op. cit.*, m.s. 12.

²⁹ Al-Rāghib al-Asfahānī (1997). *op. cit.*, m.s. 290-291.

ayat yang membicarakan tentang persoalan akidah, akhlak dan lain-lain termasuklah kisah-kisah para nabi dan umat-umat yang terdahulu.

Penjelasan di atas amat sesuai dengan satu istilah yang biasa digunakan oleh umat Islam iaitu *Dīn al-Islām* sedangkan *al-Dīn* itu sendiri adalah terdiri daripada *īmān*, *Islām* dan *ihsān* sebagaimana yang terdapat di dalam *hadīth Jibrīl*. Ini kerana istilah *Islām* sudah mencakupi aspek *īmān* dan *ihsān* sebab Islam itu sendiri adalah terbina di atas *īmān* dan menjadi sempurna dengan wujudnya *ihsān*.

2.2. PRINSIP SYARIAH DALAM PENENTUAN HUKUM

Dalam menentukan sesuatu hukum, tentulah terdapat beberapa prinsip yang sentiasa diambilkira oleh syariah dalam menentukan sesuatu hukum, di mana semua *fuqahā'* perlu mengambilkira prinsip-prinsip tersebut apabila mereka berijtihad. Di bawah ini ialah penjelasan berkenaan pengertian prinsip, pandangan para sarjana berkenaan prinsip umum syariah dan huraihan terperinci berkenaan prinsip umum syariah.

2.2.1. Pengertian Prinsip

Dalam bahasa Malaysia, apa yang dimaksudkan sebagai prinsip ialah asas atau dasar yang menjadi pokok sesuatu pemikiran, kajian, tindakan dan lain-lain.³² Melalui kamus *al-Mawrid*, Munir Ba'albaki menterjemahkan perkataan *principle* (prinsip) sebagai

³² Teuku Iskandar (Dr.) et.al. (1993). *op. cit.*, m.s. 983.

mabda' (مبدأ), *qā'idah* (قاعدة) dan *asl* (أصل).³³ Berkenaan perkataan *mabda'*, *al-Mu'jam*

al-Wasiṭ menjelaskan:³⁴

"مبادئ العلم أو الفن أو الخلق أو الدستور أو القانون : قواعده"

"الأساسية التي يقوم عليها ولا يخرج عنها"

ertiinya:

"Prinsip-prinsip ilmu, seni, akhlak, perlembagaan atau undang-undang bererti kaedah-kaedahnya yang asasi, di mana di atas kaedah itulah ia berdiri dan tidak akan keluar daripadanya".

Al-Mu'jam al-Wasiṭ juga menjelaskan bahawa apabila dikatakan القاعدة من (البَيْان)، ia bererti asas bangunan.³⁵ Apabila dikatakan "asal sesuatu" pula ia bermaksud

asas yang menjadi tempat sesuatu itu berdiri atau tempat sesuatu itu keluar dan membesar.³⁶ Perkataan *al-asās* pula telah diertikan sebagai asal dan prinsip sesuatu.³⁷

³³ Munir Ba'albaki (1986), *al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary* (cetakan kedua puluh). Beirut: Där al-'Ilm li al-Malāyīn, m.s. 724. Lihat juga: Ahmad ibn Muhammad al-Zarqā (1996), *Sharḥ al-Qavā'id al-Fiqhiyyah* (cetakan keempat) Damshiq: Där al-Qalam, m.s. 33.

³⁴ Ibrāhīm Muṣṭafā, et. al. (1989), *op. cit.*, m.s. 42 (Lihat: *al-mabda'*).

³⁵ Ibid. m.s. 748.

³⁶ Ibid. m.s. 20 (Lihat: *Asl al-Shay'*) dan m.s. 920 (Lihat: *Nasha'a*)

³⁷ Ibid. m.s. 17 (Lihat: *al-asās*).

Bersetujuan dengan penjelasan di atas, Muhammad ‘Abd al-Razzāq Mannā’ menterjemahkan perkataan *principle* sebagai *mabda’* (prinsip), *asyl* (asal), *maṣdar* (sumber), *mansha’* (punca), *qānūn* (undang-undang) dan *asās*.³⁸

Berasaskan penjelasan di atas, boleh disimpulkan bahawa apa yang dimaksudkan sebagai “prinsip syariah dalam penentuan hukum” ialah prinsip umum yang sentiasa diambilkira oleh syariah dalam penentuan sesuatu hukum, di mana syariah sama sekali tidak akan keluar daripada prinsip tersebut bahkan di atas prinsip itulah syariah memperincikan pelbagai hukum.

2.2.2. Pandangan Para Sarjana

Penulis mendapati *fuqahā’ mujtahidīn* yang terdahulu tidak pernah membicarakan tentang prinsip syariah secara khusus dalam sesebuah kitab yang tertentu. Mereka sebaliknya lebih cenderung membuat perbicaraan terperinci berkenaan ilmu *uṣūl al-fiqh* dan *maqāsid al-shari‘ah*. Mungkin berpunca dari situlah seorang sarjana Islam pada masa kini iaitu Dr. Muṣṭafā Kamāl Waṣfi telah menafikan kewujudan istilah *mabādi’ al-shari‘ah* di dalam semua ilmu-ilmu Islam dan ia tidak tercatat di dalam istilah-istilah

³⁸ Muhammad Abdul Razak Mannā’ (1984), *ad-Dalail: English – Arabic Dictionary* (cetakan kedua). Kaherah: Maktabah al-Mutanabbi, m.s. 596.

syariah serta tiada sebarang dalil yang merujuk kepadanya. Menurut beliau, apa yang wujud ialah istilah dan ilmu *uṣūl al-fiqh*.³⁹

Kenyataan di atas sebenar bersifat keliru dan tidak berasas. Ini kerana walaupun *fuqahā'* terdahulu tidak membicarakan tentang prinsip-prinsip syariah dalam penentuan hukum secara khusus, namun ia telah diambilkira dengan sepenuhnya ketika mereka membincangkan tentang ilmu *uṣūl al-fiqh* dan *maqāṣid al-shari‘ah*. Ulama *uṣūl al-fiqh* contohnya telah membicarakan tentang kedudukan *istihsān*, *maṣāliḥ mursalah*, *sadd al-dharā‘i'* dan *'urf*.

Melalui perbicaraan berkenaan *maqāṣid al-shari‘ah* pula al-Shāṭibī (790H) menjelaskan bahawa hukum-hukum yang berhubung dengan *maṣlahah hājiyyāt* adalah berkisar di atas prinsip memberikan keluasan (*al-tawsi‘ah*), memberikan kemudahan (*al-taysīr*), mengangkat kesempitan (*raf‘ al-haraj*) dan berlemah-lembut (*al-rifq*).⁴⁰ Perbincangan berkenaan persoalan di atas adalah mempunyai hubungkait yang rapat dengan prinsip umum syariah sebagaimana yang akan diperjelaskan.

Memandangkan *fuqahā'* terdahulu tidak pernah membuat penjelasan yang khusus berkenaan prinsip-prinsip syariah, para sarjana hukum pada masa kini telah memberikan beberapa pandangan mengenainya melalui beberapa topik kecil seperti

³⁹ Muṣṭafā Kamāl Waṣfī (Dr.) (1993). *Muṣannafah al-Nuẓūm al-Islāmiyyah*. Kaherah: Maktabah Wahbah, m.s. 143.

⁴⁰ Al-Shāṭibī (t.t.), *op.cit.*, juzu' 4, m.s. 22.

Asās al-Tashrī‘ al-Islāmī fī al-Qur’ān oleh Muḥammad al-Khuḍārī (1345H),⁴¹ *Asās al-Tashrī‘ al-Qur’āni* oleh Aḥmad Shalabī, *Usus al-Tashrī‘ al-Islāmī* oleh Muḥammad Yūsuf Mūsā (1963M) dan *Usus al-Tashrī‘ al-Islāmī al-‘Āmmah* oleh Badrān Abū al-‘Aynayn Badrān.⁴²

Menurut Aḥmad Shalabī, syariah mempunyai dua prinsip hukum yang penting iaitu “tiada kesempitan” (عدم الحرج) dan “beransur-ansur dalam pensyariatan hukum”

(التدريج في التشريع).⁴³ Manakala Muḥammad al-Khuḍārī Bek (1927M) pula telah mengemukakan tiga prinsip umum syariah iaitu termasuk prinsip “mengurangkan beban *taklīf*” (تقليل التكاليف).⁴⁴ Sementara Muḥammad Salām Madkūr pula telah menambahkan prinsip yang keempat iaitu “menjamin kemaslahatan manusia” (تحقيق مصالح الناس).⁴⁵

⁴¹ Muḥammad al-Khuḍārī (1994), *Tārīkh al-Tashrī‘ al-Islāmī* (cetakan kedua). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, m.s. 13.

⁴² Muḥammad Yūsuf Mūsā (Dr.) (1958), *al-Fiqh al-Islāmī: Madkhal li Dirāsa Niṣām al-Mu‘āmalāt* (cetakan ketiga). Kaherah: Dār al-Kutub al-‘Arabi, m.s. 115-125 dan Badrān Abū al-‘Aynayn Badrān (t.t.), *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī wa Naṣariyyah al-Milkiyyah wa al-‘Uqūd*. Beirut: Dār al-Nahdah al-‘Arabiyyah, m.s. 221.

⁴³ Aḥmad Shalabī (Dr.) (1981), *Tārīkh al-Tashrī‘ al-Islāmī* (cetakan kedua). Kaherah: Maktabah al-Nahdah al-‘Arabiyyah, m.s. 128-130.

⁴⁴ Muḥammad al-Khuḍārī (1994), *op. cit.*, m.s. 13-16.

⁴⁵ Muḥammad Salām Madkūr (Dr.) (1955), *al-Fiqh al-Islāmī I* (cetakan kedua). Kaherah: Maktabah ‘AbduLlāh Wahbah, m.s. 37-38.

‘Abd al-Wadūd Muḥammad al-Saryātī pula menambahkan prinsip yang kelima iaitu “mempastikan keadilan”⁴⁶ (تحقيق العدالة).

Apa yang menarik ialah Muḥammad Yūsuf Mūsā⁴⁷ dan Badrān Abū al-‘Aynayn Badrān⁴⁸ telah mengemukakan tiga prinsip yang lebih mantap iaitu “tiada kesempitan dan mengangkat kesukaran” (عدم الخرج و رفع المشقة), “memelihara kemaslahatan semua manusia” (رعاية مصالح الناس جميعاً) و “mempastikan keadilan sejagat” (تحقيق العدالة) (العامة).

Manakala ‘Abd al-‘Āl Aḥmad ‘Aṭwah pula menyatakan bahawa apa yang dikatakan sebagai prinsip-prinsip umum syariah ialah “mengangkat kesempitan” (رفع) (الخراج), “menolak kemudaratian” (نفي الضرر), “keadilan” (العدالة), “persamaan” (المساواة) (التساوی) (التساوی).

⁴⁶ ‘Abd al-Wadūd Muḥammad al-Saryātī (Dr.) (1993), *Tārīkh al-Fiqh al- Islāmī wa Naṣariyyatuh al-‘Imāmah*. Beirut: Dār al-Nahjah al-‘Arabiyyah, m.s. 33-41.

⁴⁷ Muḥammad Yūsuf Mūsā (1958), *op. cit.*, m.s. 115-125.

⁴⁸ Badrān Abū al-‘Aynayn Badrān (t.t.), *op. cit.*, m.s. 222-234.

dan semua perkara yang boleh mempastikan terpeliharanya lima *mashlahah darūriyyāt*⁴⁹ iaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta-benda.

Prinsip-prinsip umum syariah yang telah dikemukakan oleh para sarjana hukum di atas sebenarnya boleh dicantumkan ke dalam tiga prinsip umum sahaja iaitu “mempastikan keadilan sejagat”, “tiada kesempitan” dan “memelihara kemaslahatan sejagat”. Ini kerana konsep “keadilan” itu sendiri sudah mencakupi prinsip “persamaan” dan “kebebasan” sebagaimana yang akan diperjelaskan.

Manakala konsep “tiada kesempitan” pula sudah mencakupi beberapa prinsip yang lain iaitu “mengangkat kesukaran”, “menolak kemudaratian”, “mengurangkan taklif” dan “beransur-ansur dalam menentukan hukum”. Muḥammad al-Khuḍārī contohnya menjelaskan bahawa prinsip mengurangkan beban taklif merupakan suatu prinsip yang lahir daripada prinsip “tiada kesempitan” itu sendiri dengan memberikan alasan bahawa kewujudan *taklif* yang banyak dengan sendirinya akan mendatangkan kesempitan.⁵⁰ Manakala ‘Abd al-Karīm Zaydān pula ketika menjelaskan tentang ciri-ciri pensyariatan hukum pada zaman Rasulullah telah meletakkan prinsip “mengurangkan beban *taklif*” di bawah prinsip “mengangkat kesempitan”.⁵¹ Di bawah prinsip tiada

⁴⁹ ‘Abd al-‘Alī Ahmad ‘Atwah (1993), *al-Madkhal ilā al-Siyasah al-shar‘iyah*. Riyāḍ: Jāmi‘ah al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmiyyah, m.s. 128.

⁵⁰ Muḥammad al-Khuḍārī (1994), *op. cit.*, m.s. 14.

⁵¹ ‘Abd al-Karīm Zaydān (Dr.) (1992). *al-Madkhal li Dirāsah al-Shari‘ah al-Islāmiyyah* (cetakan kedua belas). Baghdad: Maktabah al-Quds, m.s. 95.

kesempitan inilah terangkumnya konsep pensyariatan hukum secara berperingkat sebagaimana yang akan dihuraikan di bawah topik “Metodologi Syariah Dalam Penerapan Hukum”.

Manakala prinsip “memelihara kemaslahatan semua manusia” pula, penulis berpendapat bahawa ia sebenarnya lebih berkaitan dengan topik *maqāṣid al-shari‘ah*, di mana prinsip tiada kesempitan dan keadilan itu sendiri adalah terangkum di dalam satu konsep yang bersifat universal iaitu *al-maṣāliḥ* sebagaimana yang telah dirumuskan oleh *fuqahā’* terdahulu seperti al-‘Izz bin ‘Abd al-Salām (660H) dan al-Shāṭibī (790H).⁵²

Selain daripada tiga prinsip di atas, terdapat satu prinsip lain yang perlu disertakan di dalam perbincangan ini iaitu “prinsip mengambilkira *wāqi’* (realiti)”. Prinsip ini perlu dianggap sebagai salah satu daripada prinsip umum syariah kerana ia mempunyai konsepnya yang tersendiri.⁵³

⁵² Sila lihat huraian mengenainya di muka surat 139 – 150 .

⁵³ Menurut Yūsuf al-Qaradāwī, ciri-ciri umum Islam yang terpenting ialah *rabbāniyyah*, *insāniyyah*, *shūmūl*, *wasatiyyah*, *wāqi’iyah*, *wudūh*, dan *al-jam’ bayn al-thabāt wa al-murūnah*. Sila lihat: Yūsuf al-Qaradāwī (Dr.) (1989), *al-Khayā’iṣ al-‘Immat li al-Islām* (cetakan keempat). Kaherah: Maktabah Wahbiyah, m.s. 7-240.

2.2.3. Prinsip Umum Syariah

Berasaskan penjelasan di atas, penulis menyimpulkan bahawa dalam menentukan sesuatu hukum, syariah mempunyai empat prinsip umum yang terpenting iaitu memelihara kemaslahatan sejagat, tiada kesempitan, mengambilkira *wāqi'* dan mempastikan keadilan sejagat. Di bawah ini ialah penjelasan lanjut berkenaan.

i. Memelihara Kemaslahatan Sejagat

Fuqahā' telah menyimpulkan bahawa tujuan syariah Islam diturunkan adalah untuk memelihara kemaslahatan hidup seluruh manusia. Konsep kemaslahatan yang terkandung di dalam syariah Islam adalah bersifat sejagat kerana ia mencakupi kemaslahatan agama dan dunia sekaligus serta menggabungjalinkan di antara kemaslahatan individu dan kemaslahatan masyarakat.

Menurut Muhammad Yūsuf Mūsā (1963M) hukum-hukum yang bertujuan untuk memenuhi prinsip di atas wujud dengan begitu menonjol sekali di dalam syariah Islam sama ada dalam bidang ibadat, muamalat, *munākahāt*, jenayah dan lain-lain seperti pensyariatan salat berjemaah, puasa, zakat, haji, penghalalan jual-beli dan juga pengharaman riba, rasuah, zina, meminum arak dan lain-lain. Pensyariatan hukum-hukum yang bersifat sepadu di atas menunjukkan bahawa syariah Islam bertujuan untuk

membawa kemaslahatan yang abadi bagi kehidupan manusia seluruhnya sama ada di dunia mahu pun di akhirat.⁵⁴

Dalam memelihara prinsip (atau objektif) di atas, syariah telah menentukan syarat-syarat yang berbeza kepada tindak-tanduk manusia yang melibatkan hukum-hukum muamalat, *munākahāt* dan jenayah. Berkenaan perkara tersebut, al-Qarāfi (684H) menjelaskan bahawa asas penentuan sesuatu syarat bagi sesuatu hukum adalah dibuat berdasarkan kepentingan dan kesan yang akan timbul hasil daripada sesuatu tindakan.⁵⁵

Sebagai contoh, al-Qarāfi menjelaskan bahawa memandangkan perkahwinan mempunyai kepentingan dan kesan yang lebih besar berbanding jual beli, syariah meletakkan padanya beberapa rukun dan syarat yang tidak ditentukan pada akad jual beli seperti mewajibkan kewujudan dua orang saksi, mas kahwin dan beberapa syarat yang lain. Ini kerana soal perkahwinan adalah berkait rapat dengan soal kelangsungan hidup manusia, berkembangnya zuriat yang akan mentauhidkan Allah dan melahirkan keluarga yang bertanggungjawab dan berkasih sayang.⁵⁶ Manakala dalam urusan jual-beli pula Islam tidak menetapkan syarat-syarat sedemikian tetapi hanya mensyaratkan

⁵⁴ Muhammad Yūsuf Mūsā (1958), *op. cit.*, m.s. 70.

⁵⁵ Ahmad ibn Idrīs al-Qarāfi (1989), *al-Iḥkām fi Tamyīz al-Fatāwā 'an al-Aḥkām wa Tasarrufat al-Qādī wa al-Imām*, ed. Abū Bakr 'Abd al-Rāziq. Kaherah: al-Maktabah al-Thaqāfi li al-Nashr wa al-Tawzī' , m.s. 29.

⁵⁶ Ibid. m.s. 29.

agar ia dilakukan secara sukarela dan adil serta tiada unsur-unsur penipuan.⁵⁷ Bahkan sesuatu barang boleh dipindahkan milik secara *hibah*, sedekah, wakaf dan lain-lain.

Berasaskan konsep yang sama, syariah telah menetapkan syarat-syarat yang amat ketat dalam pensabitan kes-kes jenayah, di mana pensabitannya mesti berdasarkan kepada kewujudan saksi-saksi yang adil menurut bilangan dan sifat-sifat yang telah ditetapkan beserta bukti-bukti yang kukuh dan mesti dilakukan melalui perbicaraan rasmi oleh hakim yang adil di mahkamah.⁵⁸

Menurut al-Qarāfi lagi, berasaskan konsep inilah penentuan syarat-syarat yang ketat turut ditentukan dalam urusan perlantikan khalifah, di mana syariah telah menentukan agar seseorang yang hendak dilantik itu terdiri dari bangsa *Quraysh*, bersifat berani, mengetahui selok-belok mentadbir kerajaan dan memimpin masyarakat dan lain-lain sebagaimana yang telah dihuraikan oleh *fūqahā'*.⁵⁹

Konsep kesepaduan dan keseimbangan syariah juga wujud dalam aspek pemilikan harta, di mana walaupun syariah membenarkan seseorang memiliki harta yang banyak, namun keizinan tersebut telah dibatasi dengan nilai-nilai akidah, akhlak

⁵⁷ Sebagai contoh, sila lihat: Muhammad 'Uqlah (Dr.) (1991), *al-Islām: Maqāṣiduh wa Khaṣā'iṣuh* (cetakan kedua). Oman: Maktabah al-Risālah al-Ijādithah, m.s. 220.

⁵⁸ Al-Qarāfi (1989), *op. cit.*, m.s. 26 dan 28.

⁵⁹ *Ibid.*, m.s. 29.

dan ketaqwaan. Sebagai buktinya ialah syariah menetapkan agar sesuatu harta yang diperolehi mestilah berpunca dari sumber yang halal dan setelah ianya diperolehi, seseorang dilarang sama sekali dari membelanjakannya dalam perkara-perkara yang haram atau secara membazir.⁶⁰ Mereka sebaliknya telah diwajibkan mengeluar zakat dan diberikan galakan supaya membelanjakannya di jalan Allah seperti untuk menyediakan kelengkapan perang, membantu golongan berhajat dan melupuskan hutang.

Sebagai ajaran yang bersifat rabbani, Islam telah mengharamkan perbuatan memakan riba bahkan Allah telah mengisyiharkan perang terhadap para pelakunya.⁶¹ Begitu juga Islam mengharamkan perbuatan menipu seperti tidak menyempurnakan timbangan dan sukatān⁶² dan menyembunyikan keaiban sesuatu barang jualan. Berkenaan perbuatan mencuri, merompak dan merampas pula ia telah diharamkan dengan begitu tegas sekali sebagaimana yang tertonjol melalui pensyariatan hukum-hukum *hudūd* dan *ta'zīr*.

Ini menunjukkan bahawa syariah sentiasa mengambil berat tentang kemaslahatan manusia sama ada yang melibatkan individu maupun masyarakat.

⁶⁰ Al-Qur'ān, sūrah al-Isrā' (17): 26 dan al-Baqarah (2): 195.

⁶¹ Al-Qur'ān, sūrah al-Baqarah (2): 279.

⁶² Al-Qur'ān, sūrah Hūd (11): 84-85.

diri, zalim dan tidak berakhlik. Prinsip “memelihara kemaslahatan sejagat” sebenarnya merupakan intipati kepada prinsip umum syariah yang lain.

ii. Tiada Kesempitan (عدم الخرج)⁶⁵

Prinsip tiada kesempitan merupakan salah satu prinsip terpenting yang sentiasa diambilkira oleh syariah dalam penentuan sesuatu hukum. Tujuan prinsip ini ialah untuk memberikan kemudahan, keluasan dan keringangan kepada umat manusia apabila mereka menghadapi kesukaran dan kesulitan dalam menyempurnakan sesuatu *taklif* syarak sehingga agama ini dinamakan sebagai (الدين الخفيف السمح) (الدين الخفيف السمح) kerana terdapat banyak kelapangan dan keringangan di dalamnya.⁶⁶ Di antara dalil yang menunjukkan bahawa tiada sebarang kesempitan di dalam syariah Islam ialah firman Allah:⁶⁷

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ
ertinya:

”Dan Dia tidak menjadikan kamu menanggung sesuatu keberatan dan susah payah dalam urusan agama”.

⁶⁵ Menurut pengertian bahasa, *al-haraj* bererti (الحُرْجُ والشَّقْقَةُ). Menurut pengertian istilah pula, *al-haraj* ditakrifkan sebagai: (كل ما يُؤدي إلى مشقة زائدة في الدين أو النفس أو المآل حالاً أو مثلاً). Sila lihat: Muhammed Sa'd ibn Ahmad al-Yūbi (1998), *op. cit.*, m.s. 401.

⁶⁶ Wahbah al-Zuhayli (Dr.) (1982), *Nazariyyah al-Darurah al-Shar'iyyah: Muqaranah ma'a al-Qānūn al-Waq'i* (cetakan keempat). Beirut: Mu'assasah al-Risalah, m.s. 40.

⁶⁷ Al-Qur'an, sūrah al-Hajj (22): 78.

Firman Allah lagi:⁶⁸

يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يَرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

erting:

“Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan dan Dia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran...”

FirmanNya lagi:⁶⁹

يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَخْفَفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا

ertinya:

“Allah (sentiasa) hendak meringankan (beban hukumNya) daripada kamu kerana manusia itu dijadikan berkeadaan lemah”.

FirmanNya yang lain:⁷⁰

مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرْجٍ

ertinya:

“Allah tidak mahu menjadikan kamu menanggung sesuatu kesulitan ...”

Berasaskan prinsip di atas, syariah telah menentukan hukum-hukumnya secara beransur-ansur dan mengambil kira *wāqi'* (realiti) sebagaimana yang akan diperjelaskan. Selain itu, syariah juga menyediakan beberapa peruntukan hukum yang bersifat

⁶⁸ Al-Qur'ān, sūrah al-Baqarah (2): 185.

⁶⁹ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 28.

⁷⁰ Al-Qur'ān, sūrah al-Mā'idah (5): 6.

*rukhsah*⁷¹ untuk memberikan keringanan, kelonggaran dan kemudahan kepada seseorang yang mengalami sebarang kesulitan. Tujuannya ialah agar manusia dapat menyempurnakan semua *taklif* syarak secara berterusan dan supaya mereka tidak terdorong untuk membelakanginya sama sekali serta tidak wujud lagi alasan untuk mengabaikannya.⁷² Berasaskan prinsip inilah *fıqahā'* menegaskan bahawa tidak ada *taklif* kecuali dalam perkara-perkara yang mampu dilakukan⁷³ (لا تكليف إلا بما يطاق).

Di bawah ini ialah beberapa bukti yang menunjukkan bahawa prinsip tiada kesempitan sememangnya wujud di dalam syariah sama ada di dalam hukum-hukum ibadah, adat, muamalat, *muṇākahāt* dan jenayah.

a. Ibadah

Berhubung dengan keringanan dalam aspek ibadah, syariah mempunyai prinsip mengurangkan beban *taklif* (تقليل التكاليف), di mana hanya sembahyang, puasa, zakat dan haji sahaja yang disyariatkan sebagai ibadah fardhu 'ayn. Bahkan apabila terdapat

⁷¹ Menurut Wahbah al-Zuhaylī, *rukhsah* ialah: الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أعدار العادة رغابة خاچاجهم مع بقاء (ما شرع العذر شاق استثناء من أصل كلّي يقتضي النبع مع الاقتصر على مواضع الحاجة فيه) atau (النسب المرجح للحكم في الأحكام).

Sila lihat: Wahbah al-Zuhaylī (Dr.) (1993), *al-Rukhsah al-Shar'iyyah: Aḥkāmuḥā – Ḏavābiṣuḥā*. Beirut: Dūr al-Khayr, m.s. 27.

⁷² Wahbah al-Zuhaylī (Dr.) (1982), *op. cit.*, m.s. 41.

⁷³ Abd al-Karīm Zaydān (Dr.) (1993), *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*. Kaherah: Dūr al-Tawzī' wa al-Nashr al-Islāmiyyah, m.s. 27.

sesuatu aspek kesulitan, syariah pasti akan menyediakan suatu peruntukan lain yang dinamakan *rukhsah* atau *takhfif*.⁷⁴

Berkenaan sembahyang lima waktu, syariah memperuntukkan masa yang begitu luas untuk memberikan keringanan kepada manusia dalam mendirikannya walaupun ia berjumlah beberapa rakaat sahaja. Rukun-rukunnya pula boleh dilaksanakan menurut kemampuan seseorang, di mana ia boleh dikerjakan secara duduk atau berbaring di atas lambung atau secara tidur atau dengan menggunakan isyarat dan akhirnya dengan ingatan di dalam hati berdasarkan kes-kes yang berkenaan. Selain itu syariah mengharuskan sembahyang secara *jama'* dan *qasar* bagi seseorang yang bermusafir sejauh dua marhalah atau lebih. Manakala hukum bertayammum pula telah diperuntukkan untuk kes ketidaaan air atau kerana sesuatu kemudaratan.⁷⁵

Berkenaan ibadat puasa pula ia hanya difardukan selama sebulan sahaja dalam setahun. Di samping itu, syariah juga memberikan keizinan untuk berbuka kepada individu yang sakit, bermusafir, mengandung, berumur terlalu tua atau kerana menyusukan anak. Pada waktu malam pula umat Islam dibenarkan makan, minum dan mengadakan hubungan jenis sebelum waktu fajar.⁷⁶

⁷⁴ Yusuf al-Qarađāwī (Dr.) (1988). *Bayyināt al-Hall al-Islāmī*. Kaherah: Maktabah Waibah. m.s. 76.

⁷⁵ Al-Qur'ān, sūrah al-Mā'idah (5): 7.

⁷⁶ Sebagai contoh, sila lihat: al-Qur'ān, sūrah al-Baqarah (2): 183 dan 187.

Zakat pula hanya difardukan ke atas individu yang tertentu menurut kategori masing-masing. Berkenaan zakat harta contohnya ia hanya dikenakan ke atas harta yang disimpan melebihi *niṣāb* sekurang-kurangnya selama setahun genap dengan kadar yang terlalu rendah iaitu 2.5 peratus.

Demikian juga dengan ibadat haji, di mana ia hanya difardukan sekali sahaja dalam seumur hidup ke atas individu yang berkemampuan⁷⁷ khususnya dari aspek kesihatan, perbelanjaan dan keamanan dalam perjalanan.⁷⁸ Untuk memberikan kemudahan kepada umat Islam, cara menyempurnakan ibadat haji dan umrah itu sendiri telah dibahagikan kepada tiga bentuk yang dinamakan sebagai haji *ifrād*, *tamattu'* dan *qirān*. Selain itu, orang-orang yang mengerjakan ibadat haji juga telah diberikan keizinan untuk menyempurnakan lontaran batu di tiga *jamrah* pada hari-hari *tashriq* dalam masa dua hari sahaja.⁷⁹

Prinsip tiada kesempitan juga dipakai ke atas golongan yang mempunyai sesuatu aspek kekurangan (النَّفْع) yang terdiri dari kalangan kanak-kanak, orang gila, golongan perempuan, para hamba dan orang-orang yang cacat anggota. Orang-orang yang cacat

⁷⁷ Al-Qur'an, sūrah Āli 'Imrān (3): 97.

⁷⁸ 'Alī ibn Ahmad ibn Ḥazm (t.t), *al-Muḥallā bi al-Āثار*, juzu' 5, ed. Dr. 'Abd al-Ghafir Sulaymān al-Bandāri, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, m.s. 27.

⁷⁹ Al-Qur'an, sūrah al-Baqarah (2): 203.

contohnya telah dikecualikan daripada kewajiban menjadi anggota tentera untuk keluar berjihad di jalan Allah (*fi Sabil Allāh*) sebagaimana firman Allah:⁸⁰

"لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حِرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حِرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حِرْجٌ"

ertiinya:

"Tidaklah menjadi salah ke atas orang buta dan tidak menjadi salah ke atas orang tempang dan tidak menjadi salah ke atas orang sakit (tidak turut berperang, kerana masing-masingnya ada keuzuran)....".

Manakala golongan perempuan pula tidak ditaklifkan dengan perintah salat berjamaah, salat Jumaat, berjihad, membayar *jizyah* dan beberapa *taklif* yang lain sebagaimana yang dibebankan ke atas golongan lelaki.⁸¹

b. Adat

Hukum adat ialah hukum-hukum yang melibatkan keperluan hidup manusia seperti makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, kenderaan dan perhiasan. Berkenaan persoalan makan dan minum, syariah menghalalkan semua makanan yang baik-baik iaitu yang mendatangkan manfaat dan tidak mengandungi kemudaratian. Manakala makanan dan minuman yang diharamkan pula hanya terdiri daripada beberapa jenis sahaja, di mana ia boleh dibahagikan kepada dua kategori. Pertama, pengharaman dari

⁸⁰ Al-Qur'ān, sūrah al-Fath (48): 17.

⁸¹ 'Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr al-Suyūtī (t.t), *al-Asħbāh wa al-Nażār fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah*. Bangkok: Maktabah wa Maibah Muhammad al-Nahdī wa Awlādūh, m.s. 88.

c. Muamalat

Dalam bidang muamalat pula kita mendapati kemudahan yang menyeluruh, di mana kebanyakan hukum-hukumnya dibina menurut keperluan dan ‘urf yang tidak bertentangan dengan syariah. Bagi tujuan untuk menjadikan urusan muamalat sesuai dilaksanakan di sepanjang zaman, syariah hanya menuntut agar aspek kerelaan, keadilan dan tiada unsur-unsur penipuan.⁸⁵

Sebagai contohnya ialah pada asasnya jual beli tidak boleh dilakukan ke atas sesuatu yang tidak wujud dalam majlis akad. Akan tetapi demi untuk memberikan kemudahan kepada umat manusia, syariah telah memberikan pengiktiran kepada beberapa akad yang melibatkan sesuatu yang tidak wujud seperti akad *salam*, *ijārah* dan *mudārabah*.⁸⁶

d. *Munākahāt*

Di antara aspek keringanan yang diperuntukkan di dalam bidang *munākahāt* ialah syariah mengharuskan amalan poligami setakat empat orang (dalam suatu masa) untuk memberikan kelapangan kepada golongan lelaki dan juga golongan perempuan kerana

⁸⁵ Ahmad al-Raysūnī (1992), *Nazariyyah al-Maqāṣid ‘Ind al-Imām al-Shāfi‘ī* (cetakan kedua). Riyāḍ al-Dār al-‘Ālamiyah li al-Kitāb al-Islāmi, m.s. 72.

⁸⁶ Untuk keterangan lanjut, sila lihat: Muhammad Sa'd ibn Ahmad al-Yūbī (Dr.) (1998), *op. cit.*, m.s. 323.

bilangan mereka adalah lebih ramai daripada bilangan lelaki.⁸⁷ Dalam persoalan *z̄ihār* pula, terdapat pensyariahan *kaffārah* sebagai keringinan ke atas para suami yang masih menyayangi isteri yang telah *dizihārkannya*.

Sementara untuk menolak kemudaratan daripada pihak isteri pula syariah telah menghadkan bilangan talak setakat tiga kali sahaja manakala tempoh *īlā'* pula telah dihadkan selama empat bulan sahaja. Selain itu, *khulu'* juga telah diharuskan sebagai suatu jalan pelepasan bagi mana-mana isteri yang ingin membebaskan diri daripada suami yang tidak disukainya.⁸⁸

e. Jenayah

Prinsip tiada kesempitan juga diambilkira dalam penentuan hukum jenayah terutamanya dalam aspek pelaksanaan hukum-hukum *hudūd* dan *qisāṣ*. Antaranya ialah syariah memberikan peluang bertaubat kepada individu yang telah melakukan jenayah sebelum kes mereka didakwa ke mahkamah sebagaimana firman Allah:⁸⁹

"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" ...

⁸⁷ ((إِبَا حَمْزَةُ أَرْبَعَ نِسَرَةً تَسْرِعُ عَلَى الرِّجَالِ وَعَلَى النِّسَاءِ أَيْضًا لِكَثْرَتِهِنَّ وَلَمْ يَرِدْ عَلَى أَرْبَعِ لَمَافِهِ مِنَ الْمُشَفَّهَةِ عَلَى الرِّجَالِ فِي الْفَسْقَةِ وَغَرَّهَا))
Sila lihat: Yūsuf al-Qaraḍāwī (Dr.) (1990), *op. cit.*, m.s. 127.

⁸⁸ Al-Shāfi‘ī (t.t), *op. cit.*, juzu' 4, m.s. 22 dan Yūsuf al-Qaraḍāwī (1990), *op. cit.*, m.s. 127.

⁸⁹ Al-Qur’ān, sūrah al-Mā’idah (5): 34.

ertinya:

“ ... kecuali orang-orang yang bertaubat sebelum kamu dapat menangkap mereka (mereka adalah terlepas dari hukuman tersebut), maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mengasihani”.

Berpandukan ayat di atas, Ibn Qayyim (751H) menegaskan bahawa gugurnya hukuman *hudūd* daripada para perompak apabila mereka bertaubat sebelum ditangkap sedangkan dosa jenayah mereka adalah besar menunjukkan bahawa gugurnya hukuman *hudūd* daripada kesalahan yang lebih rendah daripada merompak apabila pelakunya bertaubat adalah lebih utama.⁹⁰

Berhubung dengan jenayah membunuh pula, seseorang yang melakukan pembunuhan berpeluang untuk melepaskan diri daripada dijatuhkan hukuman *qīṣāṣ* dengan cara memenuhi bayaran *diyyah* apabila dipersetujui oleh keluarga mangsa yang dibunuh sebagai firman Allah:⁹¹

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتُبْ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلَىٰ ... فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخْبَرٍ
شَيْءٌ فَاتَّبَعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَحْفِيفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ..."

ertinya:

“Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan ke atas kamu melaksanakan hukum *qīṣāṣ* (balasan yang seimbang) ... maka sesiapa (pembunuhan) yang mendapat kemaafan dari saudaranya (pihak yang terbunuh), maka hendaklah (orang yang mengampun itu) mengikut cara yang terbaik (dalam menuntut ganti nyawa iaitu diat) dan si pembunuh

⁹⁰ Ibn Qayyim (1993), *op. cit.*, juzu' 3, m.s. 9.

⁹¹ Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 178.

pula hendaklah menunaikan (bayaran ganti nyawa itu) dengan sebaiknya. Yang demikian itu adalah suatu keringinan dari Tuhan kamu serta suatu rahmat kemudahan...”

Dalam kes pembunuhan yang tidak disengajakan pula, ahli keluarga (*'aqilah*) telah dituntut supaya sama-sama menanggung bayaran *diyah*. Mengulas berkenaan hukum di atas, Ibn Qudāmah (620H) menjelaskan:⁹²

" ان جنایات الخطأ تکثر ودية الأدمي كثيرة ، فايجبها على الجان في ماله
يبحف به ، فاقتضت الحكمة ايجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل ،
والاعنة له تحفيقا عنه اذ كان معذورا في فعله "

ertinya:

“Sesungguhnya jenayah-jenayah yang dilakukan secara tidak sengaja banyak berlaku dan *diyah* untuk seseorang anak Adam adalah besar jumlahnya. Maka mewajibkan pembayarannya dengan harta penjenayah sahaja boleh memudaratkannya. Lantaran *hikmah* (kemaslahatan) inilah kewajiban membayarnya turut dikenakan ke atas *'aqilah* sebagai suatu cara untuk menghibur dan memberikan bantuan kepada si pembunuh demi untuk meringankannya kerana beliau sebenarnya diberikan kemaafan di atas perbuatannya (kerana ianya tidak disengajakan) ...”.

Pendek kata, kewujudan prinsip tiada kesempitan di dalam syariah Islam telah menjadikan hukum-hukum syarak bersifat lapang dan sesuai untuk dilaksanakan pada semua tempat dan masa. Berasaskan prinsip inilah sebilangan daripada syariat nabi-nabi yang terdahulu telah *dinasakhkan* seperti hukum bertaubat dengan cara membunuh diri, memotong bahagian kain yang terkena najis, tidak boleh bekerja pada hari Sabtu,

⁹² Dipetik daripada: Muhammad Sa'd ibn Ahmad al-Yūbi (Dr.) (1998), *op. cit.*, m.s. 324. Lihat juga: Yusuf al-Qarađāwī (Dr.) (1990), *op. cit.*, m.s. 140-141.

tidak boleh bersetubuh pada sepanjang bulan Ramadan termasuk pada waktu malam dan seumpamanya.⁹³

iii. Mengambilkira *Wāqi'* (Realiti)

Di antara nilai-nilai *hikmah* kebijaksanaan yang wujud di dalam syariah ialah terdapat prinsip mengambilkira *wāqi'* dalam penentuan beberapa aspek hukum. Apa yang dimaksudkan sebagai *wāqi'* ialah realiti hidup manusia sama ada yang bersifat sepanjang masa iaitu fitrah kemanusiaan atau yang bersifat semasa dan setempat iaitu adat masyarakat dan realiti semasa. Penjelasan berkenaan prinsip di atas adalah sebagaimana berikut:

a. Fitrah Kemanusiaan

Di antara bukti pengambilkiraan fitrah manusia dalam penentuan hukum ialah syariah telah mensyariatkan perkahwinan sehingga Rasulullah s.a.w telah menegaskan bahawa perkahwinan itu merupakan sunnah baginda dan sesiapa yang membenci sunnah tersebut maka dia bukan dari kalangan umat baginda.⁹⁴

⁹³ Wahbah al-Zuhaylī (Dr.) (1986), *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, juzu' 2. Beirut: Dār al-Fikr, m.s. 842.

⁹⁴ (من رغب عن منف فليس مسي) Hadis riwayat Muslim. Sila lihat: Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī (1997), *al-Minhāj: Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Hajjāj*, juzu' 11, ed. Ma'mūn Khalil Shihā (cetakan keempat). Beirut: Dār al-Ma'rifah, m.s. 178.

Selain itu, syariah telah mengizinkan golongan wanita memakai kain sutera dan emas sebagai perhiasan⁹⁵ sedangkan ianya diharamkan ke atas golongan lelaki. Menurut Dr. Yūsuf al-Qaraḍāwī, antara *hikmah* ianya diharamkan ke atas lelaki ialah kerana Islam yang merupakan agama jihad dan kekuatan mahu memelihara sifat kejantanan yang wujud pada golongan lelaki daripada dihinggapi oleh unsur-unsur kelemahan dan kehilangan daya juang.⁹⁶

Berasaskan konsep yang sama, syariah telah memberikan tempoh selama tiga hari kepada dua orang yang berkelahi untuk tidak bertegur sapa⁹⁷ agar dalam tempoh tersebut mereka boleh menghilangkan perasaan marah di hati masing-masing dan seterusnya mengambil sebarang langkah yang munasabah untuk kembali bertegur dan saling bermaafan. Keizinan di atas secara tidak langsung memberi pengertian bahawa syariah turut membenarkan dua pihak yang bertelingkah tidak mengadakan urusan muamalah dalam tempoh tersebut. Selain itu syariah memberikan tempoh idah selama tiga *qurū'* kepada suami isteri yang bercerai sesudah bercampur agar mereka membuat penilaian dan keputusan semula dengan lebih matang.⁹⁸

⁹⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī (Dr.) (1989). *al-Khaṣā'is al-‘Āmmah li al-Islām* (cetakan keempat). Kaherah: Maktabah Wahbah, m.s. 157.

⁹⁶ Yūsuf al-Qaraḍāwī (Dr.) (1993 a). *al-Itālāl wa al-Harām fī al-Islām* (cetakan kedua puluh satu). Kaherah: Maktabah Wahbah, m.s. 72-76.

⁹⁷ Mālik ibn Anas (t.t.), *al-Muwaṭṭa'*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. Kaherah: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, m.s. 907.

⁹⁸ Ahmad ibn ‘Abd al-Rahīm al-Dīhlawī (t.t.). *Iḥyā’ Allāh al-Bālighah*, juzu’ 1. Kaherah: Maktabah Dār al-Turāth, m.s. 142.

Dalam aspek tanggungjawab dan peranan di antara golongan lelaki dan perempuan pula, syariah telah menentukan beberapa aspek perbezaan. Ini kerana secara fitrahnya golongan lelaki mempunyai kelebihan dari sudut fizikal, mental dan emosi berbanding dengan golongan perempuan. Perbezaan tersebut menjadikan golongan lelaki memiliki kekuatan dan kewibawaan yang lebih baik berbanding dengan golongan perempuan. Lantaran inilah syariah meletakkan beban *taklif* yang lebih besar ke atas golongan lelaki contohnya dalam aspek sembahyang berjemaah, pembinaan masyarakat, dakwah, jihad, kewajiban membayar *diyah* dan *jizyah*.⁹⁸

Di atas dasar inilah Islam memberikan kepada golongan lelaki hak kepimpinan ke atas golongan perempuan sama ada dalam aspek rumahtangga, masyarakat dan negara sebagaimana firman Allah (yang bererti): “Golongan lelaki adalah pemimpin ke atas golongan perempuan”.⁹⁹ Walau bagaimanapun, hak yang diberikan itu bukan merupakan satu keistimewaan tetapi sebaliknya bertujuan untuk memperimbangkannya dengan tanggungjawab besar yang wajib dipikul oleh golongan lelaki agar mereka dapat menunaikan tanggungjawab tersebut dengan cara yang sebaiknya.

Dalam konteks pembinaan rumahtangga contohnya, golongan lelaki telah dipertanggungjawabkan untuk memberikan mas kahwin kepada perempuan yang dikahwininya dan seterusnya mencari nafkah untuk keluarga dan ibubapanya yang telah

⁹⁸ Al-Suyūṭī (t.t), *op. cit.*, m.s. 88.

⁹⁹ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 34.

tua. Lantaran itulah mereka diberikan hak untuk ditaati oleh isteri, kuasa menjatuhkan talak dan hak menerima pusaka dengan nisbah dua kali ganda berbanding dengan bahagian yang diperuntukkan kepada golongan perempuan. Inilah yang tersirat di sebalik kaedah (السلطة بالمسؤولية) yang bererti: "Kekuasaan adalah berkait rapat dengan tanggungjawab".¹⁰⁰

Aspek kebijaksanaan yang terdapat di dalam syariah juga boleh dilihat melalui hukuman yang telah ditentukan ke atas orang-orang yang terlibat dalam kesalahan jenayah Islam. Sebagai contohnya ialah dalam kes bapa yang membunuh anaknya sendiri. Ini kerana antara tujuan utama hukum *qisāṣ* disyariatkan ialah untuk mencegah daripada berlakunya pembunuhan secara berleluasa sebagaimana yang tersirat di dalam firman Allah yang bererti: "Dan untuk kamu dalam melaksanakan hukum *qisāṣ* terdapat kehidupan (keselamatan jiwa)".¹⁰¹ Memandangkan dalam kes di atas, sifat rahmat yang secara fitrahnya wujud di dalam hati seseorang bapa terhadap anaknya dikira sudah cukup untuk menghalang jenayah tersebut dari berlaku secara berleluasa.¹⁰² Ini menunjukkan terdapat nilai-nilai *hikmah* kebijaksanaan di dalam syariah Islam.

¹⁰⁰ Abd al-Qādir ‘Awdaḥ (t.t), *al-Tashrī’ al-Jinā'i al-Islāmī*, juzu' I. Kaherah: Maktabah Dār al-Turāth, m.s. 27-28 dan Yūsuf al-Qaraḍāwī (Dr.) (1997), *Shāfi‘ah al-Islām Ṣāliḥah li al-Taṭbiq fī Kull Zamān wa Makān* (cetakan kelima). Kaherah: Maktabah Wahbah, m.s. 59.

¹⁰¹ Al-Qur‘ān, sūrah al-Baqarah (2): 179.

¹⁰² Muṣṭafā Dayb al-Bughā (Dr.) (1993), *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf fīhā fī al-Fiqh al-Islāmī* (cetakan kedua). Damshiq: Dār al-Qalam, m.s. 327.

Konsep ini juga tersirat di sebalik ketetapan hukum yang melibatkan tuduhan zina, di mana syariah membuat perbezaan di antara tuduhan yang dilemparkan oleh seseorang suami terhadap isterinya tanpa empat orang saksi berbanding dengan tuduhan yang dibuat oleh orang lain sebagaimana yang terdapat dalam pensyariatan *li 'ān*.¹⁰³

Di antaranya lagi ialah hukuman yang ditentukan ke atas jenayah meminum arak adalah lebih ringan berbanding dengan hukuman yang ditentukan ke atas jenayah zina sedangkan dari segi keutamaannya, *maṣlaḥah* akal adalah lebih utama daripada *maṣlaḥah* keturunan.¹⁰⁴ *Hikmahnya* ialah kerana secara fitrahnya semua manusia mempunyai keinginan untuk melakukan hubungan seks manakala keinginan untuk meminum arak pula tidak dimiliki oleh semua manusia. Lantaran itu, syariah menentukan hukuman yang lebih berat ke atas penzina berbanding hukuman ke atas peminum arak supaya hukuman tersebut benar-benar berfungsi dalam pencegahan zina.

Hikmah inilah yang tersembunyi dalam pensyariatan hukuman yang lebih berat ke atas penzina yang *muḥṣan* (sudah merasai persetubuhan yang halal) berbanding dengan hukuman ke atas penzina yang belum *muḥṣan*. Ini kerana kadar hukuman yang diterima oleh penzina yang belum *muḥṣan* sudah mampu untuk mencegahnya daripada mengulangi perbuatan zina dan seterusnya beliau akan mencari jalan yang lurus iaitu

¹⁰³ Al-Qur'an, surah al-Nūr (24): 6-10. Untuk keterangan lanjut sila lihat: Ismā'īl ibn Kathīr (1994), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 3. Damshiq: Maktabah al-Fayhā', m.s. 355-359.

¹⁰⁴ Sila rujuk penjelasan mengenainya di muka surat: 143 .

perkahwinan. Manakala perbuatan zina yang dilakukan oleh seseorang yang *muhsan* pula boleh menimbulkan keraguan kepada orang lain terhadap nilai dan objektif perkahwinan itu sendiri. Dengan itu, beliau layak dikenakan hukuman yang paling berat sebagai pengajaran dan cegahan kepada orang lain.¹⁰⁵

Selain itu, syariah juga telah menutup semua jalan yang boleh membawa kepada berlakunya kerosakan seperti mengharamkan perbuatan khalwat, melihat dengan syahwat dan meminum minuman yang memabukkan walaupun dalam kadar yang sedikit.¹⁰⁶ Ini kerana manusia secara fitrahnya adalah lemah untuk berhadapan dengan kebanyakan perkara-perkara yang diharamkan. Dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, pengharaman sedemikian dikenali sebagai *sadd al-dharā'i*.

b. Adat Masyarakat

Satu perkara lagi yang turut diambilkira oleh syariah dalam penentuan sesuatu hukum ialah adat kebiasaan masyarakat ('urf).¹⁰⁷ Ini kerana secara fitrahnya manusia akan

¹⁰⁵ Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī (Dr.) (1992), *op. cit.*, m.s. 224 (Sila lihat pada nota kaki) dan Ijāmid Yūsuf al-Ālim (Dr.) (1996), *op. cit.*, m.s. 262.

¹⁰⁶ Al-Dīhlawī (t.t), *op. cit.*, juzu' 2, m.s. 187-189 dan Yūsuf al-Qarađāwī (1989), *op. cit.*, m.s. 158.

¹⁰⁷ Menurut al-Ghazālī (505H), Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā dan 'Abd al-Karīm Zaydān, istilah 'adah dan 'urf adalah sinonim. Sila lihat: Md. Saleh Hj. Ahmad (Prof. Madya) (1999), '*Urf dan Adat Semasa di Malaysia Sebagai Asas Penentuan Hukum Yang Tidak Dinaskan*' (kertas kerja Seminar Hukum Islam Semasa II Peringkat Kebangsaan 1999). Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, m.s. 4-6.

mengamalkan apa yang mereka anggap sebagai baik dan boleh menjaga kepentingan hidup mereka. Berhubung hakikat di atas, Ibn ‘Āshūr (1296-1379H) menjelaskan:¹⁰⁸

”من رحمة الشريعة أنيتها أبقيت للأمم معنادها وأحوالها الخاصة إذا لم يكن فيها استرسال على فساد“

ertiinya:

“Di antara rahmat syariah ialah ia telah mengekalkan adat dan kebiasaan yang diamalkan secara khusus oleh semua bangsa apabila ia tidak membawa kepada *mafsadah*”

Tegasnya syariah hanya mengambilkira adat masyarakat dalam penentuan sebilangan hukum sekiranya ia tidak membawa kepada kerosakan (*mafsadah*) dan tidak menghapuskan kemaslahatan hidup mereka.¹⁰⁹

Menurut al-Shāfi‘ī (790H), di antara adat kebiasaan masyarakat jahiliyah yang diambilkira oleh syariah dalam penentuan hukum ialah amalan berhutang, berkumpul pada hari Jumaat untuk memberikan peringatan dan pengajaran, syarat kufu dalam perkahwinan, kebiasaan menutup Kaabah dengan kain, mewajibkan ahli keluarga (*‘aqilah*)¹¹⁰ memberikan bantuan dalam pembayaran *diyah* bagi kes pembunuhan yang

¹⁰⁸ Muhammad Tāhir Ibn ‘Āshūr (t.t.), *Maqāṣid al-Shari‘ah al-Islāmiyyah*. Tunisia: al-Sharikah al-Tūnisiyyah li al-Tawzī‘, m.s. 104.

¹⁰⁹ Muhammad Sa‘id Ramaḍān al-Būti (Dr.) (1992), *op. cit.*, m.s. 76.

¹¹⁰ (العاقلة : الأسرة والعصبة والأقارب من الرجال خاصة) Yūsuf al-Qaradāwī (Dr.) (1990), *op. cit.*, m.s. 140.

tidak disengajakan, menjadikan *al-qasāmah*¹¹¹ sebagai salah satu bukti dalam perbicaraan kes jenayah, *qisāṣ* dan lain-lain kebiasaan yang dikira sebagai adat yang baik dan akhlak yang terpuji.¹¹²

Berasaskan prinsip inilah syariah membiarkan berlakunya amalan mengambil seseorang sebagai hamba pada zaman Rasulullah s.a.w, di mana ia merupakan hukum yang bersifat sementara sahaja, di mana syariah telah memperuntukkan beberapa hukum yang mewajibkan para hamba dibebaskan seperti yang terdapat di dalam *kaffārah zīhār*¹¹³ dan melakukan pembunuhan dengan tidak sengaja.¹¹⁴ Akhirnya, amalan perhambaan langsung tidak wujud lagi di kalangan umat Islam.

¹¹¹ این بن باش تعالی بسب عخصوص و عندر عخصوص و علی شخص (Apa yang dimaksudkan sebagai *al-Qasāmah* ialah عخصوص وهو المدعى عليه على وجه عخصوص وهو أن يقول همون من أهل الخلة إذا وجد قيل فيها : بالله ما قتله ولا علمنا له قاتلا). Sila lihat: Ahmad Fathī Bahnāsī (1970), *al-'Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī* (cetakan kedua). Beirut: Dār al-Rā'īd al-'Arabī, m.s. 166. Lihat juga: Sayyid Sābiq (t.t.), *Fiqh al-Sunnah*, juzu' 2. Kaherah: Maktabah Dār al-Turāth, m.s. 493-497.

¹¹² Al-Shāṭibī (t.t.), *op. cit.*, juzu' 4, m.s. 233; 'Abd al-Karīm Zaydān (Dr.) (1992), *op. cit.*, m.s. 24-33 dan Hāmid Yūsuf al-'Ālim (Dr.) (1996), *op. cit.*, m.s. 92.

¹¹³ Al-Qur'ān, sūrah al-Mujādilah (58): 3.

¹¹⁴ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 92. Berkemana sistem pengambilan hamba yang telah diizinkan oleh syariah, Dr. Subhī al-Sālih dan Dr. Yūsuf al-Qarādāwī menjelaskan bahawa sistem perhambaan merupakan suatu dasar asasi yang dikanun dan diamalkan oleh seluruh bangsa yang terdahulu, di mana ia sudah menjadi tonggak utama kepada kegiatan perniagaan dan pertanian sejak sebelum kedatangan Islam. Lantaran itu, syariah tidak menghapuskannya secara mengejut kerana ia boleh menjelaskan kedudukan ekonomi dan boleh menciptukan berbagai krisis dan pergolakan di kawasan-kawasan yang mengamalkan sistem perhambaan. Sila lihat: Subhī al-Salih (Dr.) (1986), *Sistem Sosial Dan Pertahanan Dalam Islam*. terj. Osman Hj Khalid. Selangor: Ampang Press Sdn. Bhd, m.s. 32-40 dan Yūsuf al-Qarādāwī (Dr.). (1990), *Madkhāl li Dirāsah al-Shā'i'ah al-Islāmiyyah*. Kaherah: Maktabah Wahbah, m.s. 130.

Pada pandangan penulis, berdasarkan konsep inilah syariah memperakukan amalan masyarakat Arab dalam menempatkan anak-anak tiri di rumah bapa tiri sebagaimana yang tersirat di dalam firman Allah:

"وربأكم اللاتى ف حجوركم من نسائكم"
ertiya:

"dan anak-anak tiri yang dalam pemeliharaan kamu dari isteri-isteri kamu"

Sebagai suatu kesimpulan, Muḥammad Sa'īd Ramadān al-Būtī merumuskan bahawa terdapat dua bentuk adat kebiasaan yang diambil kira oleh syariah iaitu amalan yang tergolong di dalam *maqāṣid al-shari'ah* seperti adat kebiasaan masyarakat jahiliyah yang baik (sebagaimana disebutkan di atas) dan adat kebiasaan yang melibatkan cara dan sebab untuk mencapai kemaslahatan hidup manusia seperti cara menyerah dan menerima barang-barang yang diniagakan, bahasa dan istilah yang digunakan dan seumpamanya.¹¹⁵

Berhubung prinsip di atas, *fugahā'* telah merumuskan bahawa sesuatu adat kebiasaan masyarakat yang tidak bercanggah dengan nas, prinsip dan roh syariah adalah mempunyai nilai hukum bagi mensabitkan hukum syarak yang tidak dinaskan secara terperinci (العادة حكمة).¹¹⁶ Di antara hukum yang diserahkan penentuannya menurut 'urf

¹¹⁵ Muḥammad Sa'īd Ramadān al-Būtī (Dr.) (1992), *op. cit.*, m.s. 76.

¹¹⁶ Untuk keterangan lanjut, sila lihat: Ṣalih ibn Ghānim al-Sadlān (Dr.) (1417H), *al-Qawā'id al-Fiqhīyyah al-Kubrā wa mā Tafarra'a 'anhā*. Riyād: Dār Balnasiyyah, m.s. 325-489.

semasa dan setempat serta kedudukan seseorang ialah berkenaan kadar nafkah kepada anak isteri dan kadar pemberian saguhati (*mut'ah*) kepada isteri yang diceraikan sebagaimana firman Allah (وللمطلقات متع بالمعروف حقا على المتندين)¹¹⁷ yang bererti:

“Dan isteri-isteri yang diceraikan berhak mendapat *mut'ah* (pemberian saguhati) dengan cara yang patut, sebagai tanggungan yang wajib ke atas orang-orang yang bertaqwa”.

c. Realiti Semasa

Selain itu syariah juga telah mengambil kira realiti semasa dalam menentukan sesuatu hukum. Sebagai contohnya ialah Allah telah memerintahkan supaya Rasulullah dan para sahabat menyediakan *pasukan berkuda* yang kuat untuk menghadapi pencerobohan pihak musuh sebagaimana firman Allah.¹¹⁸

”وَأَعْدُوا لِلّٰهِمَّ مَا أَسْتَطِعْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ”

bererti:

“Dan sediakanlah untuk menentang mereka (musuh yang menceroboh) segala jenis kekuatan yang dapat kamu sediakan dan dari pasukan berkuda yang lengkap sedia”

¹¹⁷ Al-Qur’ān, sūrah al-Baqarah (2): 241. Lihat juga ayat 236 dari surah yang sama.

¹¹⁸ Al-Qur’ān, sūrah al-Anfāl (8): 60

Mengulas ayat di atas, al-Qarađāwī menjelaskan bahawa tujuan Allah menyebutkan “angkatan berkuda” secara khusus adalah kerana ia merupakan salah satu faktor kekuatan yang dikenali pada masa tersebut.¹¹⁹

Berhubung dengan konsep (القوّة) pula Rasulullah telah mentafsirkannya secara umum melalui sabda baginda (ألا إن القوّة الرّمّى) ¹²⁰ لا إن القوّة الرّمّى yang bererti: “Ketahuilah bahawa kekuatan itu adalah melontar, ketahuilah bahawa kekuatan itu adalah melontar”. Pada zaman Rasulullah, alat melontar yang digunakan dalam perperangan ialah tombak, panah dan *manjaniq*.¹²¹ Pada beberapa abad yang berikutnya, penggunaan alat-alat di atas telah bertukar kepada penggunaan senapang dan meriam. Manakala pada zaman ini pula apa yang dimaksudkan sebagai (القوّة) di atas ialah penggunaan senjata moden seperti kereta kebal, peluru berpandu, senjata penangkis dan lain-lain.¹²²

¹¹⁹ Yūsuf al-Qarađāwī (Dr.) (1994), *al-Šaḥwah al-Islāmiyyah Bayn al-Juhūd wa al-Taṭarruf* (cetakan ketiga). Kaherah: Dūr al-Sahwah, m.s. 154.

¹²⁰ Hadis riwayat Ahmad. Sila lihat: Muḥammad ibn ‘Alī al-Shawkānī (1998), *Nayl al-Āwṣār: Sharḥ Muntaqā al-Akhbār min Ahādīth Sayyid al-Akhyār*, juzu’ 8, ed. Ma’mūn Khalīl Shūbā, Beirut: Dūr al-Ma’rifah, m.s. 486.

¹²¹ Sebenarnya terdapat hadis yang menyatakan bahawa Rasulullah s.a.w sendiri telah menggunakan *manjaniq* ketika memerangi penduduk Tā’if. Sila lihat hadis tersebut dan huraian mengenainya di dalam: Muḥammad ibn Ismā’īl al-San’ānī (1996), *op. cit.*, juzu’ 4, m.s. 83-84.

¹²² Disesuaikan dengan huraian Dr. Yūsuf al-Qarađāwī. Sila lihat: Yūsuf al-Qarađāwī (Dr.) (1998 b), *al-Sunnah Maṣdar li al-Ma’rifah wa al-Ifḍārah*, (cetakan kedua). Kaherah: Dūr al-Shurūq, m.s. 15.

Pada pandangan penulis, berasaskan konsep mengambil kira realiti semasa inilah Rasulullah s.a.w telah ditegur oleh Allah apabila baginda menerima cadangan Abū Bakr agar tawanan perang Badar dibebaskan dengan cara menerima bayaran *fidyah* kerana keputusan tersebut tidak sesuai dengan realiti yang sedang dihadapi oleh umat Islam pada masa tersebut. Ini kerana pada masa tersebut kedudukan umat Islam masih belum teguh dan belum digeruni oleh pihak musuh.

Lantaran itu, apabila Rasulullah s.a.w memberikan kemaafan secara terbuka terhadap para penduduk Mekah yang telah ditawan semasa berlakunya pembukaan kota Mekah, Allah s.w.t tidak menurunkan sebarang wahyu untuk menegur tindakan tersebut. Ini kerana tindakan tersebut bersesuaian dengan petunjuk yang telah diajarkan oleh Allah sendiri melalui firmanNya:¹²³

"فِإِذَا لَقِيْتُمُ الظَّبَابَ حَتَّىٰ إِذَا أَنْتُمْ مُهُومُونَ فَشَدُوا الْوَثَاقَ إِنَّمَا مَا
بَعْدَ وِلَامًا فَدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْ زَارَهَا"

ertinya:

"Apabila kamu berjuang menentang orang-orang kafir (dalam peperangan jihad) maka pancunglah leher mereka sehingga apabila kamu dapat membunuh mereka dengan banyaknya (serta mengalahkan mereka) maka tawanlah (mana-mana yang hidup) dan ikatlah mereka dengan ikatan yang kukuh. Setelah selesai pertempuran, maka (terserahlah pada kamu) sama ada hendak memberikan kebebasan (kepada orang-orang tawanan itu dengan tiada sebarang penebusnya) atau dengan membebaskan mereka dengan mengambil tebusan..."

¹²³ Al-Qur'ān, surah Muhammad (47): 4.

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa mengambil kira *wāqi‘* merupakan salah satu daripada beberapa prinsip umum syariah yang terpenting dalam penentuan sesuatu hukum syarak.

iv. Mempastikan Keadilan Sejagat

Sebagai satu ajaran yang bersifat *rabbāni*, syariah menjadikan prinsip mempastikan keadilan sebagai salah satu prinsip asasi dalam penentuan sesuatu hukum sekali pun sebagai hasilnya ia boleh menyebabkan diri sendiri, kaum kerabat dan para sahabat akan didapati bersalah sementara pihak musuh pula didapati tidak bersalah.

Prinsip ini wujud dengan jelas di dalam *al-Qur’ān*, di mana terdapat lebih daripada tiga ratus (300) pecahan bagi perkataan zalim dan melampaui batas di samping terdapat puluhan pecahan bagi perkataan *al-‘Adl* dan *al-Qisṭ*.¹²⁴ Di antaranya ialah firman Allah:¹²⁵

"وَأُوفُوا الْكِيلَ إِذَا كُلْمَ وَزَنُوا بِالْقَسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ حُرْ وَأَحْسَنْ تَأْوِيلًا"
ertiinya:

"Dan sempurnakanlah sukatan apabila kamu menyukat dan timbanglah dengan timbangan yang adil. Yang demikian itu lebih baik (kesannya bagi kamu di dunia) dan sebaik-baik kesudahan (yang mendatangkan pahala di akhirat nanti)".

¹²⁴ Badrān Abū al-‘Aynayn Badrān (t.t), *op. cit.*, m.s. 232.

¹²⁵ Al-Qur’ān, sūrah al-Isrā’ (17): 35. Lihat juga sūrah Hūd (1): 84-85.

Firman Allah yang lain:¹²⁶

"إِنْ خَفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً"

ertinya:

"... dan sekiranya kamu bimbang tidak dapat berlaku adil (jika kamu berpoligami) maka cukuplah seorang sahaja...".

Firman Allah yang lain:¹²⁷

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءُ اللَّهِ وَلَا عَلَىٰ

"أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ"

ertinya:

"Wahai orang-orang yang beriman! Hendaklah kamu menjadi sebagai orang-orang yang sentiasa menegakkan keadilan lagi menjadi saksi (yang menerangkan kebenaran) kerana Allah sekalipun terhadap diri kamu atau ibubapa dan kaum kerabat kamu...".

Firman Allah lagi:¹²⁸

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَامِينَ اللَّهُ شُهَدَاءُ بِالْقِسْطِ وَلَا يَبْرُونَكُمْ

شَيْطَانٌ قَوْمٌ عَلَىٰ أَلَا تَعْدِلُوا اعْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ

ertinya:

"Wahai orang-orang yang beriman! Hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang-orang yang menegakkan keadilan kerana Allah lagi menerangkan kebenaran dan janganlah sama sekali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil (kepada sesiapa juar) kerana sikap adil itu lebih hampir kepada taqwa".

¹²⁶ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 3.

¹²⁷ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 135.

¹²⁸ Al-Qur'ān, sūrah al-Mā'idah (5): 8.

Firman Allah yang lain:¹²⁹

"إِنَّمَا تَخَافُنَّ مِنْ قَوْمٍ حِيَا نَحْنُ أَعْلَمُ بِهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ"
ertiinya:

"Dan jika engkau mengetahui adanya perbuatan khianat dari suatu kaum (yang mengikat perjanjian setia denganmu) maka campakkanlah (perjanjian itu) kepada mereka dengan cara terus terang dan adil. Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang khianat".

Firman Allah lagi:¹³⁰

"إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"
ertiinya:

"... dan apabila kamu menjalankan hukuman di antara manusia, hendaklah kamu menghukum dengan adil....".

Berpandukan dalil-dalil di atas, boleh ditegaskan bahawa prinsip keadilan Islam adalah bersifat sejagat, di mana ia meliputi keadilan dalam semua aspek kehidupan sama ada rumah tangga, sosial, ekonomi, politik, perundangan dan hubungan antarabangsa.¹³¹

Di antara aspek keadilan dalam organisasi rumah tangga ialah syariah menjadikan keadilan sebagai syarat yang paling utama untuk melayakkan seseorang

¹²⁹ Al-Qur'ān, sūrah al-Anfāl (8): 58.

¹³⁰ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 58.

¹³¹ Untuk penjelasan lanjut, sila lihat: Majid Khadduri (1994), *Konsep Keadilan Dalam Islam*, (ter). Norliza Tarmeze dan Mostafa Kamal Mokhtar). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. m.s. 1-281.

lelaki berpoligami.¹³² Ini kerana amalan berpoligami akan melibatkan banyak persoalan seperti nafkah, giliran dan kasih-sayang di antara para isteri dan anak-anak yang ramai.¹³³ Selain itu, golongan perempuan juga telah diperuntukkan beberapa hak yang jelas seperti hak untuk memilih pasangan hidup¹³⁴, memiliki harta,¹³⁵ menuntut fasakh,¹³⁶ menerima pusaka,¹³⁷ menerima pemberian saguhati (*mut'ah*) sesudah berlakunya perceraian¹³⁸ dan lain-lain.

Berkenaan keadilan dalam aspek sosial, syariah menetapkan bahawa semua anggota masyarakat sama ada pemerintah atau rakyat, kaya atau miskin adalah mempunyai kedudukan yang sama, di mana tiada perbezaan di antara satu sama lain melainkan dengan sifat taqwa. Dengan itu, tiada konsep perbezaan kasta di dalam Islam.

Dalam aspek politik pula, di antara bentuk keadilan yang paling menonjol ialah syariah menetapkan agar pihak pemerintah berlaku adil terhadap golongan *non-Muslim*,

¹³² Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 3.

¹³³ Abd al-Karīm Zaydān (Dr.) (1992), *op. cit.*, m.s. 25.

¹³⁴ Al-Qur'ān, sūrah al-Baqarah (2): 230 dan 232.

¹³⁵ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 20-21.

¹³⁶ Al-Qur'ān, sūrah al-Baqarah (2): 229.

¹³⁷ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 11-12.

¹³⁸ Al-Qur'ān, sūrah al-Baqarah (2): 241.

pihak musuh dan para tawanan perang. Berkenaan keadilan terhadap golongan *dhimmi*, Allah telah berfirman:¹³⁹

لَا يَهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الظِّنْ فَمَنْ يَقْاتِلُكُمْ فِي دِينِكُمْ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوْهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

ertiinya:

“Allah tidak melarang kamu dari berbuat baik dan berlaku adil kepada orang-orang yang tidak memerangi kamu kerana ugama (kamu) dan tidak mengeluarkan kamu dari kampung halaman kamu. Sesungguhnya Allah mengasihai orang-orang yang berlaku adil”.

Bahkan syariah tidak membenarkan orang bukan Islam yang berada di dalam negara Islam dizalimi sekalipun orang-orang Islam yang berada di negara bukan Islam telah dizalimi oleh kerajaan bukan Islam.¹⁴⁰ Ini kerana syariah telah menetapkan bahawa seseorang individu tidak akan menanggung dosa yang dilakukan oleh orang lain sebagaimana firman Allah.¹⁴¹

وَلَا تَزِرُ وَازْرَةً وَزَرٌ أَخْرَى

ertiinya:

“Dan seseorang yang melakukan dosa tidak akan menanggung beban dosa orang lain”.

¹³⁹ Al-Qur’ān, sūrah al-Mumtahanah (60): 8.

¹⁴⁰ ‘Abd al-Karīm Zaydān (Dr.) (1992), *op. cit.*, m.s. 51.

¹⁴¹ Al-Qur’ān, sūrah al-An’ām (6): 164; al-Isrā’ (17): 15; Fātiḥ (35): 18; al-Zumar (39): 7 dan al-Najm (53): 38.

Berkenaan keadilan terhadap pihak musuh yang mengadakan perjanjian damai dengan kerajaan Islam pula, syariah mewajibkan umat Islam menunaikan janji dan tidak melanggarinya tanpa terlebih dahulu memutuskan perjanjian tersebut secara rasmi dengan alasan yang kuat sebagaimana firman Allah yang bermaksud: "Dan jika engkau mengetahui adanya perbuatan khianat dari sesuatu kaum (yang mengikat perjanjian setia dengannya) maka campakkanlah (perjanjian itu) kepada mereka dengan cara terus terang dan adil. Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang khianat" ¹⁴²

Semasa memerangi pihak musuh pula tentera Islam tidak dibenarkan membunuh para rahib dan paderi yang berada di dalam gereja dan juga kanak-kanak, golongan perempuan dan orang-orang tua yang tidak terlibat dalam peperangan.¹⁴³ Begitu juga mereka dilarang dari meruntuhkan bangunan atau membinasakan kebun-kebun kecuali jika ianya benar-benar perlu dilakukan kerana *masha'ah*.¹⁴⁴

Begitu juga dalam aspek perundangan, di mana syariah tidak bersikap *double standard* dalam menghukum para pesalah sebagaimana yang ditegaskan oleh Rasulullah

¹⁴² Al-Qur'an, sūrah al-Anfāl (8): 58.

¹⁴³ Muhammad ibn Ismā'il al-Šan'āñī (1996), *Subul al-Salām*, ed. Khalil Ma'mūn Shīhā, juzu' 4 (cetakan kedua). Beirut: Dār al-Ma'rīfah, m.s. 71 dan 77. Untuk keterangan lanjut, sila lihat: Wahbah al-Zuhāvī (Dr.) (1997), *al-'Alāqāt al-Davliyyah fī al-Islām: Muqāranah bi al-Qānūn al-Davli al-Hadīth*. (cetakan keempat). Beirut: Mu'assasah al-Risālah, m.s. 66-67 dan Muhammad Khayr Haykal (Dr.) m.s. 1241-1275.

¹⁴⁴ Al-Šan'āñī (1996), ibid, juzu' 4, m.s. 80.

s.a.w bahawa sekiranya anak baginda sendiri yang mencuri, pasti tangannya akan dipotong.¹⁴⁵

Apa yang lebih menakjubkan ialah hukuman yang ditetapkan ke atas seseorang hamba yang melakukan zina adalah separuh sahaja daripada hukuman yang ditetapkan ke atas seseorang yang merdeka.¹⁴⁶ Ini menunjukkan bahawa konsep keadilan Islam mempunyai perbezaan yang amat ketara berbanding dengan hukuman yang terdapat di dalam semua undang-undang ciptaan manusia.

Bagi menjamin keadilan dalam bidang penghakiman, syariah mewajibkan supaya sesuatu kesalahan dibuktikan dengan bukti-bukti yang lengkap dan kukuh. Manakala hakim pula telah diperintahkan supaya mendengar penjelasan daripada pihak pendakwa dan pihak yang didakwa.¹⁴⁷ Selain itu, hakim juga ditegah dari membicarakan sesuatu kes ketika sedang marah sebagaimana yang telah disabdakan oleh Rasulullah s.a.w: (لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنِ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضِيبٌ) ¹⁴⁸ yang bererti: “Janganlah seseorang (hakim) memutuskan hukuman (yang melibatkan sesuatu pertikaian) di antara dua pihak sedang pada masa tersebut dia sedang marah.”

¹⁴⁵ Hadis riwayat Muslim, sila lihat: al-Nawawi (1997), *op. cit.*, juzu' 11, m.s. 187.

¹⁴⁶ Al-Qur'an, surah al-Nisâ' (4): 25.

¹⁴⁷ Al-San'â'i (1996), *op. cit.*, juzu' 4, m.s. 186.

¹⁴⁸ Hadis riwayat Muslim. Sila lihat: al-Nawawi (1997), *op. cit.*, juzu' 12, m.s. 241.

Berhubung hadis di atas, al-Ghazālī (505H)¹⁵⁰ Ibn Qayyim (751H)¹⁵¹ dan al-Shāṭibī (790H)¹⁵² menjelaskan bahawa maksud larangan di atas ialah seseorang hakim ditegah dari membicarakan sesuatu kes mahkamah ketika sedang mengalami kekusutan jiwa kerana ia boleh menghalang seseorang hakim daripada bertindak dengan akal yang tajam dan kefahaman yang sempurna dalam mengendalikan sesuatu kes yang dibicarakan.

Selain itu, syariah juga telah menentukan beberapa prinsip umum yang melibatkan hukuman ke atas seseorang pesalah. Antaranya ialah seseorang yang bersalah tidak akan menanggung kesalahan orang lain dan balasan yang dikenakan ke atas sesuatu kesalahan hendaklah sepadan dan tidak melebihi daripada kesalahan yang dilakukan.¹⁵³

Berhubung dengan pelaksanaan hukum *hudūd* dan *qīṣāṣ* pula, Islam telah menetapkan agar sesuatu hukuman tidak dijatuhkan apabila terdapat sebarang bentuk

¹⁴⁹ Hadis riwayat Muslim. Sila lihat: al-Nawawi (1997), *op. cit.*, juzu' 12, m.s. 241.

¹⁵⁰ Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī (1971). *Shifā' al-Ghalil fī Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'līl*. ed. Dr. Ḥamad al-Kubaysī. Baghdād: Matba'ah al-Irshād. m.s. 613.

¹⁵¹ Ibn Qayyim, (1993), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 195.

¹⁵² Al-Shāṭibī (t.t.), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 62-63.

¹⁵³ Al-Qur'ān, sūrah al-An'ām (6): 164; al-Isrā' (17): 15; Fātiḥah (35): 18; al-Zumar (39): 7 dan al-Najm (53): 38.

kesamaran.¹⁵³ Berkenaan perkara tersebut Rasulullah s.a.w telah bersabda: ادرأوا الحدود (ادرأوا الحدود)

(بال شبّات)¹⁵⁴ yang bererti: "Gugurkanlah hukum *hudūd* apabila terdapat sebarang kesamaran". Berasaskan ketetapan ini, sejarah telah membuktikan bahawa pembicaraan dan pelaksanaan hukum *hudūd* dan *qisāṣ* telah dilaksanakan dengan penuh adil bahkan terdapat banyak kes-kes yang telah digugurkan berpunca daripada kewujudan sesuatu aspek kesamaran (*shubuhāt*) padanya.¹⁵⁵

Bahkan sebelum pensyariatan sesuatu hukum jenayah, syariah terlebih dahulu mewajibkan ummah menuntut ilmu, mendirikan salat, mengeluarkan zakat dan menggalakkan amalan yang berbentuk kebaktian dan ihsān seperti saling bertolongan di antara anggota masyarakat, bersedekah dan menanggung sara hidup para janda dan anak-anak yatim. Di samping itu, syariah juga mewajibkan ummah menutup semua saluran yang boleh membawa ke arah perbuatan jenayah seperti mengharamkan pergaulan bebas, pendedahan aurat, memandang dengan syahwat, berkhalwat dan lain-lain.

¹⁵³ Dalam sesetengah kes, apabila seseorang yang tertuduh dilepaskan daripada hukuman *hudūd*, beliau akan dikenakan hukuman *ta'zīr*, di mana penentuan berkenaan jenis dan kadar hukuman adalah diserahkan kepada kebijaksanaan pemerintah atau hakim mahkamah.

¹⁵⁴ Hadis riwayat al-Bayhaqī. Sila lihat: Muhammad ibn Ismā'īl al-Šan'ānī (1996), *op. cit.*, juzu' 4, m.s.23.

Pendek kata konsep keadilan yang disyariatkan oleh Islam adalah bersifat sejagat dan menyeluruh sehingga tidak terbatas di kalangan umat Islam sahaja bahkan turut merangkumi golongan non-Muslim dan juga pihak musuh termasuklah dalam perperangan.

2.3. METODOLOGI SYARIAH DALAM PENERAPAN HUKUM

Menurut *Kamus Dewan*, apa yang dimaksudkan sebagai “metodologi” ialah sistem yang merangkumi kaedah-kaedah dan prinsip-prinsip yang digunakan dalam sesuatu kegiatan, usaha dan sebagainya.¹⁵⁵ Berhubung konsep di atas, *Kamus Dewan* menghuraikan perkataan “sistem” sebagai cara atau kaedah yang teratur untuk melakukan sesuatu¹⁵⁶ sementara perkataan “kaedah” pula telah dihuraikan sebagai cara atau aturan membuat sesuatu berdasarkan prinsip-prinsip tertentu.¹⁵⁸ Manakala perkataan “prinsip” pula telah dihuraikan sebagai asas atau dasar yang menjadi pokok sesuatu pemikiran, kajian, tindakan dan lain-lain.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Sebagai contohnya sila lihat: Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim (1985), *al-Turuq al-Hukmiyah fi al-Siyasah al-Shariyyah*, ed. Dr. Muhammad Jamil Ghazi. Jeddah: Där al-Madāni, m.s. 31-32, 62 dan 64-65.

¹⁵⁶ Teuku Iskandar (Dr.) et.al. (1993), *op. cit.*, m.s. 826.

¹⁵⁷ Ibid, m.s. 1216

¹⁵⁸ Ibid, m.s. 513

¹⁵⁹ Ibid, m.s. 983

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa terdapat hubungkait yang rapat di antara prinsip syariah dalam penentuan hukum dan metodologi syariah dalam penerapan hukum, di mana semua hukum yang telah disyariatkan melalui al-Qur'an dan al-Sunnah adalah tidak terkeluar sama sekali daripada prinsip-prinsip umum syariah yang telah dihuraikan.

Pada pandangan penulis, terdapat tiga kaedah penting yang digunakan oleh syariah dalam penerapan hukum iaitu "beransur-ansur menurut realiti dan kemaslahatan semasa", "memberikan *'illah-'illah* yang tertentu dalam pensyariatan sebilangan hukum" dan "membezakan hukum-hukum yang tegar¹⁶⁰ daripada yang anjal".

2.3.1. Beransur-ansur Menurut Realiti Dan Kemaslahatan Semasa

Di antara metodologi yang digunakan oleh syariah Islam dalam penerapan hukum ialah dengan cara beransur-ansur menurut realiti dan kemaslahatan semasa iaitu dengan mengambilkira realiti hidup dan kemampuan yang dimiliki oleh umat Islam pada zaman Rasulullah s.a.w. Inilah yang tersirat di sebalik pembahagian hukum-hukum syariah kepada dua kategori iaitu hukum-hukum yang disyariatkan di Mekah dan hukum-hukum yang disyariatkan sesudah Rasulullah s.a.w dan para sahabat berhijrah ke Madinah.

¹⁶⁰ Menurut *Kamus Dewan*, perkataan "tegar" telah dihuraikan sebagai (1) tidak dapat dilenturkan, keras kaku (2) tidak dapat diubah (pendiriannya, pendapatnya dan lain-lain). . . . Sila lihat: Teuku Iskandar (Dr.), et al. (1993), *op. cit.*, m.s. 1312.

Menurut analisa yang dibuat oleh al-Shāṭibī,¹⁶¹ hukum yang mula-mula disyariatkan di Mekah hanya melibatkan prinsip-prinsip asasi serta sebilangan kecil hukum-hukum cabang sahaja. Antaranya ialah tuntutan agar beriman kepada Allah, RasulNya, hari akhirat, sembahyang, membelanjakan harta di jalan Allah dan larangan daripada kekufuran dan perkara-perkara yang berhubungkait dengannya seperti memakan binatang yang disembelih untuk memuja selain dari Allah.¹⁶² Selain itu, syariah juga memerintahkan agar berakhlik dengan segala sifat-sifat yang terpuji seperti berlaku adil, bersifat ihsan, menunaikan janji, memberikan kemaafan, berpaling daripada orang-orang yang jahil, menolak hujah musuh dengan cara yang terbaik, bersabar dan bersyukur. Syariah juga melarang daripada melakukan sebarang bentuk kemungkaran seperti mencerobohi hak orang lain, mengurangkan sukat dan timbangan, berzina dan menanam anak hidup-hidup. Sesudah berhijrah ke Madinah, barulah prinsip-prinsip umum syariah disempurnakan secara beransur-ansur seperti perintah yang melibatkan pengharaman minuman yang memabukkan, penetapan hukum-hukum *hudūd* dan lain-lain.¹⁶³

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa hukum-hukum syariah yang diturunkan di Mekah bukan sahaja melibatkan kemaslahatan *darūriyyāt* sahaja tetapi turut

¹⁶¹ Al-Shāṭibī (t.t), *op. cit.*, juzu' 3, m.s. 77. Lihat juga: Badrān Abū al-'Aynayn Badrān (t.t), *op. cit.*, m.s. 36-37.

¹⁶² Al-Qur'ān, sūrah al-An'ām (6): 145 dan al-Mā'idah (5): 3.

¹⁶³ Ibrāhīm ibn Müsa al-Shāṭibī (t.t), *op. cit.*, juzu' 3, m.s. 77-78.

mencakupi kemaslahatan *ḥājiyyāt* dan *tahṣīniyyāt*. Rumusan yang telah dibuat oleh al-Shāṭibī di atas boleh didapati dengan begitu jelas di dalam ucapan Ja‘far bin Abī Tālib (8H) kepada al-Najāshī iaitu:¹⁶⁴

"أيها الملك ! كنا أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى يبعث الله علينا رسولاً منا ، نعرف نسبه وصلقه ، وأمانته وعفافه ، فدعانَا إلى الله لتوحيده ونبعده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الأرحام وحسن الجوار والكف عن المحرام والمذماء ومخانة عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقدف المحسنات وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً ، وأمرنا بالصلة والرकاة والصيام ... فعدد عليه أمور الإسلام

ertinya:

"Wahai raja! Kami dahulunya orang-orang jahiliyah. Kami menyembah berhala, memakan bangkai, melakukan kekejadian (zina), memutuskan hubungan kekeluargaan, melakukan kejahatan terhadap jiran dan orang yang kuat menindas orang yang lemah. Kami terus dalam keadaan begitu sehinggalah Allah membangkitkan kepada kami seorang Rasul dari kalangan kami yang kami kenali asal-usul keluarganya, sifat benarnya, amanahnya dan kesuciannya dari dosa. Lalu dia mengajak kami kepada Allah supaya mengesakannya dan memperhambakan diri kepadaNya, meninggalkan apa yang telah disembah oleh kami dan datuk-nenek kami selama ini selain dariNya yang terdiri daripada batu-batu dan patung-patung berhala. Dia juga menyuruh kami supaya bercakap benar, menuaikan amanah, menghubungkan tali kekeluargaan, bersikap baik terhadap jiran, meninggalkan yang haram dan pertumpahan darah. Dia melarang kami dari kekejadian (zina), bercakap bohong, memakan harta anak yatim dan menuduh perempuan yang bersih dengan tuduhan zina. Dia menyuruh kami beribadat kepada Allah yang Maha Esa dengan tidak mempersekuatNya dengan sesuatu yang lain. Dia menyuruh kami mendirikan sembahyang, mengeluarkan zakat dan berpuasa Lalu beliau (Ja‘far bin Abī Tālib) menyebut beberapa perkara yang diperintahkan oleh Islam.".

¹⁶⁴ ‘Abd al-Mālik ibn Hishām (1994). *Sīrah Ibn Hishām*, juzu’ 1, ed. Muṣṭafā al-Saqā, Ibrāhīm al-Abyārī dan ‘Abd al-Ḥafīẓ Shalabī. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, m.s. 373.

Pendek kata hukum-hukum yang diturunkan di Mekah adalah berkaitan dengan persoalan akidah, akhlak dan syariah yang melibatkan cara hidup seseorang secara individu, berkeluarga dan bermasyarakat sahaja kerana umat Islam di Mekah tidak mempunyai kekuasaan politik dan hidup dalam keadaan tertindas. Setelah mereka mendapat kuasa pemerintahan di Madinah, barulah hukum-hukum syariah disempurnakan oleh Allah sehingga mencakupi segala bidang hidup termasuklah berkenaan hukum-hukum kenegaraan dan hubungan antarabangsa.

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa hukum-hukum syariah telah diturunkan secara beransur-ansur. Ini kerana, sekiranya hukum-hukum Islam diturunkan secara sekaligus dalam masa yang singkat atau jika sesuatu amalan yang sudah menjadi kebiasaan harian masyarakat Arab seperti meminum arak diharamkan secara sekaligus tentulah ia akan mendatangkan suatu kejutan dan kesulitan kepada manusia untuk menerima dan mematuhiinya.

Penjelasan di atas juga menunjukkan bahawa konsep penurunan hukum secara beransur-ansur sebagaimana yang diperkatakan oleh *fūqahā'* tidak boleh difahami bahawa pada mulanya hanya hukum-hukum yang berkaitan dengan kemaslahatan *dārūriyyāt* sahaja diturunkan kemudian barulah hukum-hukum yang berkaitan dengan kemaslahatan *hājiyyāt* dan seterusnya *tahsīniyyāt*. Ini kerana pensyariatan ibadat puasa, zakat dan haji yang tergolong di dalam *maqāṣid al-dārūriyyāt* itu sendiri hanya disyariatkan di Madinah, bukannya di Mekah.

Sebagai kesimpulan, dalam menentukan sesuatu hukum, syariah telah meraikan kemampuan yang dimiliki oleh umat Islam sama ada mereka sudah mempunyai kekuatan dan kuasa pemerintahan atau pun belum. Prinsip ini dikenali sebagai beransur-ansur dalam pensyariatan hukum (الدرج في التشريع), di mana ia berhubungkait dengan prinsip tiada kesempitan.

2.3.2. Memberikan '*Illah* Hukum

Metodologi kedua yang digunakan oleh syariah dalam penerapan hukum ialah memberikan '*illah* kepada sebilangan hukum yang disyariatkan. Tujuannya ialah supaya sesuatu hukum dapat difahami dan diterapkan kepada pelbagai persoalan yang tidak dinaskan melalui kaedah *qiyās*. Huraihan terperinci berkenaan persoalan ini boleh didapati di dalam topik *maqāṣid al-shari‘ah* dan *ta’līl al-ahkām*, di mana perbahasan mengenainya adalah berhubungkait dengan persoalan sama ada perbuatan dan hukum-hukum Allah mempunyai '*illah* atau pun tidak.

Menurut Ibn Taymiyyah (728H), pendapat yang mengatakan bahawa segala perbuatan dan hukum-hukum yang ditentukan oleh Allah adalah mempunyai '*illah*, *hikmah* dan kemaslahatan yang tertentu telah dipelopori oleh golongan salaf,

kebanyakan pengikut empat mazhab, kebanyakan *muhaddithin*, *mufassirin* dan ahli-ahli falsafah yang terdahulu dan yang terkemudian.¹⁶⁵

Ini bermaksud hampir keseluruhan *fuqahā'* berpendapat bahawa Allah telah menciptakan segala makhluk dan menentukan segala perintah dengan tujuan dan *hikmah* yang tertentu. Dengan kata lain semua perbuatan Allah dan hukum-hukumNya adalah mempunyai '*illah*' yang tertentu, di mana *fuqahā'* terdahulu telah menyimpulkannya sebagai *al-maṣāliḥ*.¹⁶⁶

Berbeza dengan pendapat di atas, *fuqahā'* *Zāhiriyah* khususnya Ibn Hazm al-Zāhirī (456H)¹⁶⁷ berpendapat bahawa penentuan segala hukum dan perbuatan Allah adalah tidak diasaskan di atas sesuatu '*illah*' bahkan ianya telah ditentukan menurut kehendak Allah semata-mata. Sebab utama mereka menolak konsep *ta'liq al-ahkām* adalah kerana terbawa-bawa dengan perbahasan yang terdapat di dalam ilmu *uṣūl al-dīn*, di mana Allah tidak melakukan sesuatu dengan '*illah*' atau tujuan yang

¹⁶⁵ Ahmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah (t.t). *Minhāj al-Sunnah*, juzu' 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, m.s. 455 sebagaimana yang diperoleh oleh Muhammad Sa'd ibn Ahmad al-Yūbi (Dr.) (1998), *op. cit.*, m.s. 80-81. Lihat juga: Ibn Qayyim (1993), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 183-203.

¹⁶⁶ Al-Dīhlawī (t.t), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 6.

¹⁶⁷ Penulis tidak memasukkan nama al-Rāzī (606H) sebagai salah seorang *fuqahā'* yang menafikan *maqāṣid al-shari'ah* kerana menurut kajian yang dibuat oleh Ahmad al-Raysūni melalui tesis Ph.Dnya yang bertajuk *Nazariyyah al-Maqāṣid 'Ind al-Imām al-Shāfi'ī*, al-Rāzī sebenarnya berpendapat bahawa syariah sebenarnya mempunyai maqasid sebagaimana yang dirumuskan oleh lain-lain *fuqahā'*. Sila lihat: Ahmad al-Raysūni (1992), *Nazariyyah al-Maqāṣid 'Ind al-Imām al-Shāfi'ī* (cetakan kedua). Amerika Syarikat: al-Dār al-Ālamiyah li al-Kitāb al-Islāmi, m.s. 209-216.

tertentu kerana jika demikian tentulah Allah bersifat dengan sifat berhajat kepada makhluk dan itu adalah sesuatu yang mustahil bagi Allah. Bagaimanapun, pendapat ini adalah lemah.¹⁶⁸

Di bawah ini ialah penjelasan berkenaan pengertian ‘*illah*’ dan bukti-bukti yang menunjukkan bahawa syariah telah memberikan ‘*illah*-‘*illah*’ yang tertentu dalam menentukan sebahagian daripada hukum-hukumnya sebagaimana yang terdapat di dalam al-Qur’ān dan al-Sunnah.

i. Pengertian ‘*Illah*

‘*Illah*’ merupakan satu istilah yang kerap digunakan oleh *fujahā’*¹⁶⁹ khususnya ketika membicarakan tentang kaedah mengeluarkan hukum melalui *qiyyās*. Menurut *Lisān al-Arab*, perkataan ‘*illah*’ adalah berasal dari perkataan (عَلَى) yang bererti sebab. Jika dikatakan: “Ini merupakan ‘*illah*’ bagi perkara ini, ia bermaksud sebab bagi perkara tersebut” (هذا علة لهذا أى سبب له).¹⁶⁹

¹⁶⁸ Untuk keterangan lanjut, sila rujuk: Muhammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim (t.t), *Shifā’ al-‘Alīl fī Masā’il al-Qaḍā’ wa al-Qadar wa al-Hikmah wa al-Ta’līl*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, m.s. 206-268; Muhammad Muṣṭafā Shalabī (1991). *Ta’līl al-Āḥkām*. Beirut: Dār al-Nahdah al-‘Arabiyyah, m.s. 112-149 dan Muhammad Sa’d ibn Aḥmad al-Yūbī (1998), *op. cit.*, m.s. 80-103.

¹⁶⁹ Ibn Manzūr (1994), *op. cit.*, juzu’ 11, m.s. 471.

Berkenaan penggunaan istilah *'illah*, 'Abd al-'Azīz al-Bukhārī (730H) menjelaskan bahawa *fuqahā'* terdahulu menggunakan istilah *ma'nā* dengan maksud *'illah*.¹⁷⁰ Perkara tersebut boleh didapati di dalam takrif qiyās yang diberikan oleh al-Shirāzī (476H) melalui kitabnya *al-Luma'* iaitu:¹⁷¹

" حل فرع على أصل يعني يجمع بينهما وإجزاء حكم الأصل على الفرع "
ertiinya:

"(*Qiyās* ialah) menyamakan kes cabang dengan kes asal kerana terdapat *ma'nā* (*'illah*) yang sama di antara kedua-duanya dan memakaikan hukum kes asal ke atas kes cabang".

Manakala melalui kitabnya *Sharḥ al-Luma'* pula, al-Shirāzī mentakrifkan qiyās sebagai:¹⁷²

" حل فرع على أصل بعلة جامدة بينهما "
ertiinya:

"Menyamakan hukum bagi kes cabang dengan hukum kes asal dengan sabab ada suatu *'illah* yang bersamaan di antara kedua-duanya".

Istilah *ma'nā* dan *'illah* yang digunakan oleh al-Shirāzī di atas merupakan dua istilah yang sinonim. Apa yang menarik berkenaan istilah *'illah* ialah al-Shāṭibī (790H)

¹⁷⁰ 'Abd al-'Azīz ibn Ahmad al-Bukhārī (1974), *Kashf al-Asrār*, juzu' 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, m.s. 12.

¹⁷¹ Abū Ishaq Ibrāhīm ibn 'Alī al-Shirāzī (1995), *al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. Muhy al-Dīn Dayb Mistū dan Yūsuf 'Alī Badyawī. Damshiq: Dār al-Kalim al-Tayyib dan Dār Ibn Kathīr, m.s. 198.

¹⁷² Abu Ishaq Ibrāhīm al-Shirāzī (1988), *Sharḥ al-Luma'*, juzu' 2, ed. 'Abd al-Majid Turki. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, m.s. 755.

telah mengertikannya (*'illah*) sebagai *maṣlahah* dan *hikmah*.¹⁷⁴ Tafsiran sedemikian sebenarnya telah pun diisyaratkan oleh al-Ghazālī (505H) dan al-'Izz bin 'Abd al-Salām (660H).¹⁷⁵ Berkennaan perkara tersebut, al-Ghazālī menjelaskan:¹⁷⁶

"ولسنا نعنى بالحكمة الا العلة المخيلة والمعنى المناسب ، كقولنا : ان الجوع المفترط والألم المبرح في معنى الغضب : في تحرم القضاء ؛ حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يقضى القاضى وهو غضبان). لأنه جعل الغضب سببا لتحرم القضاء ، فعقلت حكمته وهو أنه يدهش العقل ويزرع عنه أبواب الصواب وينفعه من استيفاء الفكر في طلب النصفة ، وتحري العدل في القضية ، وهذه الحكمة بعينها تدعى الى نصب الجوع المفترط والألم المبرح مانعا؛ فهذه حكمة معقولة في تعليل السبب وتعديته

ertiaya:

"Apa yang kami maksudkan dengan istilah *al-hikmah* ialah *'illah* yang tergambar dalam fikiran (*mujtahid*) dan *ma'nā* (pengertian) yang munasabah (ada di dalam sesuatu nas hukum). Sebagai contohnya kami mengatakan bahawa kelaparan yang bersangatan dan kesakitan yang kuat adalah sebanding dengan *ma'nā* (pengertian) marah yang mengharamkan (seseorang hakim dari) memutuskan kes mahkamah (*qadā*'), di mana Rasulullah s.a.w telah bersabda (yang bermaksud): "Janganlah seseorang kadi menghukum sedang dia dalam keadaan marah" kerana baginda telah menjadikan "marah" sebagai sebab untuk mengharamkan *qadā*'. Lalu dapat dikenalpasti *hikmahnya* iaitu perasaan marah menjadikan akal seseorang panik, menjauhkannya daripada kebenaran, menghalangnya dari menumpukan fikiran dalam mencari (hukum yang memenuhi ciri-ciri) keseimbangan dan dari mencapai matlamat keadilan dalam menjatuhkan hukuman. *Hikmah* inilah mendorong supaya menjadikan kelaparan yang bersangatan dan kesakitan yang kuat sebagai *māni'* (penghalang). Inilah dia *hikmah* (*'illah*) yang difahami dalam menta'līkan sesuatu sebab dan memakaikannya kepada perkara-perkara lain (yang mempunyai sifat yang sama dengannya)".

¹⁷⁴ Al-Shātibī (t.t), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 196.

¹⁷⁵ 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām (t.t), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 18.

¹⁷⁶ Al-Ghazālī (1971), *op. cit.*, m.s. 613.

Berasaskan konsep di atas, *fugahā'* menegaskan bahawa hukum-hukum yang ditentukan oleh Allah adalah mempunyai '*illah*, *hikmah* dan kemaslahatan yang tertentu.

ii. Hukum-hukum Yang Di'*illahkan*

Terdapat banyak contoh yang menunjukkan bahawa *al-Qur'an* dan *al-Sunnah* memberikan '*illah* kepada sebilangan hukum yang disyariatkan dalam persoalan ibadat, muamalat, *munakahāt*, jenayah dan lain-lain. Berkennaan perkara ini Ibn Qayyim menjelaskan:¹⁷⁶

”والقرءان والسنـة ملـوءـان من تعلـيل الأـحكـام بالـحـكم والمـصالـح وتعلـيل الـخـلـق بـهـمـا ، والـتـبـيـه عـلـى وـجـوهـ الـحـكـم الـقـى لأـحـلـها شـرـعـتـ تـلـكـ الأـحكـام وـلـأـجـلـهـمـا حـلـقـ اللهـ تـلـكـ الأـعـيـان ، وـلـوـ كـانـ هـذـا فـي الـقـرـءـانـ وـالـسـنـة فـي خـوـ مـائـةـ مـوـضـعـ أوـ مـائـتـينـ لـسـقـنـاهـ ، وـلـكـهـ يـزـيدـ عـلـىـ أـلـفـ مـوـضـعـ بـطـرـقـ مـتـوـعـةـ ”

erti~nya:

”*al-Qur'an* dan *al-Sunnah* adalah dipenuhi dengan (nas-nas yang) menta'fi'kan hukum dan penciptaan makhluk dengan *hikmah* dan kemaslahatan dan (nas-nas yang) menyatakan bentuk-bentuk *hikmah* yang ingin dicapai daripada pensyiaran segala hukum dan kerana *hikmah* dan kemaslahatanlah Allah menciptakan segala makhluk. Sekiranya kewujudannya di dalam *al-Qur'an* dan *al-Sunnah* sekadar seratus atau dua ratus tempat sahaja tentulah kami menyebutkannya satu persatu. Akan tetapi ianya melebihi seribu tempat dengan berbagai cara”.

¹⁷⁶ Muhammad ibn Abi Bakr ibn Qayyim, *Miftah Dār al-Sa'ādah*, juzu' 2, m.s. 408 sebagaimana yang dipetik oleh: Muhammad Sa'd ibn Ahmad al-Yūbī (1998), *op. cit.*, m.s. 484-485.

Berkenaan cara *menta'lil* hukum pula Ibn Qayyim menjelaskan:¹⁷⁷

"وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة ، وباللام تارة ، وبأأن تارة ،
وبحمومها تارة ، وبكى تارة ، ومن أجل تارة ، وترتيب الجزاء على الشرط ثلاثة
... وبلما تارة ، وبأن المشددة تارة ، وبلعل تارة و بالمعنى له تارة ؟"

ertinya:

"Cara yang digunakan oleh al-Qur'an dalam *menta'lil* hukum ialah dengan huruf (باء) (لام) (أن)، (كى)، (ان)، (من أجل)، (لأن)، (كأن)، (لعل)، dan dengan menyebutkan balasan berikutnya sesuatu syarat yang dinyatakan، ... dengan perkataan (أن)، (لأن) dan dengan menyebut (المفعول له)".

Di antara nas-nas hukum yang diberikan *'illah* ialah berkenaan ibadat sembahyang, di mana ia telah disyariatkan untuk mengingati Allah dan bermunajat kepadaNya sebagaimana firman Allah yang bermaksud: "Dan dirikanlah sembahyang untuk mengingatKu". Zakat pula telah disyariatkan untuk membuang sifat bakhil dan untuk memenuhi keperluan fakir miskin sebagaimana firman Allah berhubung dengan orang-orang yang tidak membayar zakat yang bermaksud: "Dan jangan sekali-kali orang-orang yang bakhil dengan harta-benda yang telah dikurniakan Allah kepada mereka dari kemurahanNya menyangka bahawa keadaan bakhil itu baik untuk mereka. Bahkan ia adalah buruk bagi mereka...."¹⁷⁸

¹⁷⁷ Ibn Qayyim (1993), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 177-178.

¹⁷⁸ Al-Qur'an, surah Āli 'Imrān (3): 180.

Manakala puasa pula telah disyariatkan untuk melawan nafsu sebagaimana firman Allah yang bermaksud: "... semoga kamu bertaqwa". Sedang haji pula telah disyariatkan untuk mengagungkan syiar-syiar agama Allah sebagaimana firmanNya yang bermaksud: "Sesungguhnya rumah ibadat yang mula-mula dibina untuk manusia (beribadat kepada Tuhan mereka) ialah Baitullah yang terletak di Mekah, yang berkat dan dijadikan petunjuk hidayah bagi umat manusia"¹⁷⁹ dan firmanNya yang bermaksud: "Sesungguhnya Šafā dan Marwah itu adalah sebahagian daripada syiar (lambang) agama Allah... ." ¹⁸⁰

Berkenaan hukum *qisās* pula, tujuan pensyariatannya ialah untuk mencegah manusia dari melakukan pembunuhan sebagaimana firmanNya yang bermaksud: "Dan di dalam (melaksanakan) hukuman *qisās* itu terdapat jaminan hidup bagi kamu wahai orang-orang yang berakal fikiran, supaya kamu bertaqwa".¹⁸¹ Manakala hukum-hukum *hudūd* pula telah disyariatkan dengan tujuan untuk menghalang manusia dari melakukan jenayah terhadap masyarakat dan kerosakan di dalam negara sebagaimana firman Allah yang bermaksud: "... supaya mereka merasai akibat perbuatannya... ". Jihad pula telah disyariatkan untuk meninggikan agama Allah dan untuk menghilangkan fitnah sebagaimana firmanNya yang bermaksud: "Dan perangilah mereka sehingga tidak ada

¹⁷⁹ Al-Qur'ān, sūrah Āli 'Imrān (3): 96.

¹⁸⁰ Al-Qur'ān, sūrah al-Baqarah (2): 158.

¹⁸¹ Al-Qur'ān, sūrah al-Baqarah (2): 179.

lagi fitnah dan (sehingga) jadilah agama itu seluruhnya (bebas) bagi Allah semata-mata... ”¹⁸²

Berkenaan hukum-hukum muamalat dan *munākahāt* pula, al-Dīhlawī (1176H) menyimpulkan bahawa ia disyariatkan dengan tujuan untuk menegakkan keadilan di kalangan umat manusia dan untuk menghalang daripada berlakunya permusuhan. Sebagai contohnya ialah berhubung dengan larangan daripada mengahwini seorang perempuan dan emak saudaranya secara serentak, Rasulullah s.a.w telah bersabda dengan maksud: “... Sesungguhnya jika kamu melakukannya ia akan mengakibatkan terputusnya hubungan kasih-sayang di antara mereka”¹⁸³

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa di antara cara yang digunakan oleh syariah dalam penentuan sesuatu hukum ialah dengan memberikan ‘illah-‘illah yang tertentu bagi sesuatu hukum.¹⁸⁴

¹⁸² Al-Qur’ān, sūrah al-Anfāl (8): 39.

¹⁸³ Untuk keterangan lanjut, sila lihat: al-Dīhlawī (t.t), *op. cit.*, juzu’ 1, m.s. 5-6.

¹⁸⁴ Untuk keterangan lanjut, sila lihat: Ibn Qayyim (1993), *op. cit.*, m.s. 177-182 dan Muhammad Sa’d ibn Ahmad al-Yūbi (1998), *op. cit.*, m.s. 481-484.

2.3.3. Membezakan Hukum-hukum Yang Tegar Daripada Yang Anjal

Di antara cara yang digunakan oleh syariah dalam penentuan hukum ialah dengan mengklasifikasikan hukum-hukumnya kepada dua kategori yang berbeza iaitu hukum-hukum yang bersifat tegar dan hukum-hukum yang bersifat anjal.

Menurut al-Qarađāwī¹⁸⁵, hukum-hukum yang bersifat tegar (*thabāt*) adalah terdiri daripada asas-asas akidah, ibadah-ibadah fardu dan perkara-perkara yang diharamkan secara pasti seperti sihir, membunuh, berzina, membuat tuduhan zina, mlarikan diri dari peperangan jihad, merampas, mencuri, memakan riba, memakan harta anak yatim, mengumpat, mengadu domba dan lain-lain. Begitu juga dengan asas-asas akhlak seperti sifat benar, amanah, sabar, menunaikan janji, malu dan lain-lain yang menjadi sebahagian dari cabang-cabang iman. Termasuk juga dalam kategori ini hukum-hukum yang bersifat *qat'i* yang melibatkan urusan perkahwinan, talak, pusaka, hukum-hukum *hudūd* dan *qisāṣ* dan segala peraturan hidup yang sabit dengan nas-nas yang *qat'i*.¹⁸⁵

Pendek kata hukum-hukum yang bersifat tegar adalah terdiri daripada asas-asas akidah, ibadah dan akhlak, dan prinsip-prinsip dan objektif syariah. Hukum-hukum di atas tidak akan menerima perubahan sama sekali kerana ia merupakan tiang seri kepada agama dan kehidupan, dan sebagai asas penyatuan seluruh umat Islam walaupun mereka mempunyai pandangan yang berbeza dalam memahami pelbagai cabang hukum.

185

Yūsuf al-Qarađāwī (Dr.) (1989), *op. cit.*, m.s. 204-205.

Manakala hukum-hukum yang bersifat anjal pula ialah hukum-hukum yang berkaitan dengan cara pelaksanaan hukum-hukum yang *qat'i* khususnya yang berkaitan dengan *siyāsah shar'iyyah* seperti kadar hukum *ta'zīr*, jenis-jenis dan sifat-sifatnya, hukum-hukum amali yang bersifat cabang dan sesuatu urusan yang bersifat keduniaan.¹⁸⁶ Hukum-hukum dari kategori ini boleh mengalami perubahan menurut *maṣlaḥah* semasa dan setempat.

Di bawah ini ialah beberapa bukti yang menunjukkan bahawa terdapat hukum-hukum yang tegar dan anjal di dalam syariah Islam sebagaimana yang terkandung di dalam *al-Qur'an* dan *al-Sunnah*.

i. Bukti Dari *al-Qur'an*

Di antara bukti yang menunjukkan bahawa terdapat hukum-hukum yang anjal di samping hukum-hukum yang tegar di dalam *al-Qur'an* ialah berkenaan pengharaman beberapa jenis makanan dan minuman seperti bangkai, darah, daging babi dan arak. Bagaimanapun, *al-Qur'an* sendiri telah mensyariatkan kepada individu yang mengalami kebuluran supaya memakan makanan yang diharamkan dalam kadar yang diperlukan untuk hidup.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Ibid, m.s. 205. Untuk keterangan lanjut, sila lihat: Muhammad 'Uqlah (Dr.) (1991), *op. cit.*, m.s. 81-95.

¹⁸⁷ Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 173; al-Mā'idah (5): 3 dan al-Nahl (16): 115.

Begitu juga dengan hukum penjagaan harta anak-anak yatim, di mana syariah menuntut agar ianya dipelihara dengan sebaiknya tanpa memakannya sebagaimana yang terdapat di dalam firman Allah (yang bermaksud): “Janganlah kamu memakan harta-harta mereka (anak-anak yatim iaitu dengan mencampurkannya) dengan harta milik kamu kerana sesungguhnya itu adalah dosa yang besar”.¹⁸⁸ Sebagai suatu kelonggaran, syariah membenarkan orang yang memegang amanah tersebut memakannya apabila benar-benar berhajat melalui firman Allah (yang bermaksud): “Dan sesiapa yang fakir, maka boleh dia memakannya dengan cara yang sepatutnya”.¹⁸⁹ Sebagai suatu bentuk kelonggaran juga Allah telah berfirman (dengan maksud): “Dan janganlah kamu menghampiri harta anak yatim kecuali dengan cara yang terbaik (seperti untuk dijadikan modal perniagaan bagi mendapatkan keuntungan), sehingga dia baligh (dewasa dan layak mengurus hartanya dengan sendiri)… ”¹⁹⁰

Aspek ketegaran dan keanjalan syariah juga wujud di dalam aspek politik dan hubungan antarabangsa. Sebagai contohnya ialah berkenaan pelaksanaan syura, di mana ia boleh dilakukan oleh mana-mana kumpulan dalam bentuk yang sesuai dengan realiti dan kemaslahatan semasa dan setempat kerana syariah tidak menentukan sebarang

¹⁸⁸ Al-Qur’ān, sūrah al-Nisā’ (4): 1.

¹⁸⁹ Al-Qur’ān, sūrah al-Nisā’ (4): 6.

¹⁹⁰ Al-Qur’ān, sūrah al-An’ām (6): 152.

bentuk dan cara yang tertentu sama ada bilangan ahli, cara mengambil keputusan dan seumpamanya.¹⁹²

Berkenaan hukum melantik pemimpin pula, walaupun umat Islam telah diharamkan dari memilih orang kafir sebagai pemimpin, namun mereka telah diberikan kelonggaran untuk berbuat demikian dalam suasana politik yang memaksa sebagaimana firman Allah (yang bermaksud): "...kecuali kamu hendak menjaga diri daripada sesuatu bahaya yang ditakuti dari pihak mereka (yang kafir)".¹⁹³

Berkenaan perintah supaya menjatuhkan hukuman dengan adil¹⁹⁴ pula syariah tidak menentukan bilangan hakim, bentuk organisasi dan cara pengadilan yang tertentu. Apa yang penting ialah menegakkan keadilan, menghapuskan kezaliman, mempastikan kemaslahatan dan menolak kerosakan.¹⁹⁵

Demikian juga dengan prinsip tidak boleh melakukan kerosakan di atas muka bumi sebagaimana firman Allah (yang bermaksud): "Dan janganlah kamu melakukan

¹⁹² Yūsuf al-Qaradāwī (Dr.) (1989), *op. cit.*, m.s. 206.

¹⁹³ Al-Qur'ān, sūrah Āli 'Imrān (3): 28.

¹⁹⁴ Al-Qur'ān, sūrah al-Nisā' (4): 58.

¹⁹⁵ Yūsuf al-Qaradāwī (Dr.) (1989), *op. cit.*, m.s. 207.

kerosakan di atas muka bumi".¹⁹⁵ Bagaimanapun dalam suasana perang, perbuatan merosakkan tanaman dan seumpamanya telah dibenarkan tetapi sekadar yang diperlukan sahaja demi untuk mengalahkan musuh dan memaksa mereka supaya menyerah kalah sebagaimana yang tersirat di dalam firman Allah (yang bererti): "Manamana jua pokok kurma (kepunyaan musuh) yang kamu tebang atau kamu biarkan tegak berdiri seperti keadaannya yang asal maka yang demikian adalah dengan izin Allah (kerana Dia hendak memberi kemenangan kepada orang-orang yang beriman dan) kerana Dia hendak menimpakan kehinaan kepada orang-orang yang fäsiq".¹⁹⁶

ii. Bukti Dari *al-Sunnah*

Selaras dengan prinsip ketegaran hukum dalam aspek-aspek yang telah dinyatakan di atas, Rasulullah s.a.w tidak bertolak ansur terhadap segala tawaran dan ancaman agar baginda berhenti daripada terus menyampaikan dakwah atau agar mengubah ayat-ayat *al-Qur'ān* atau agar bersikap kompromi dalam masalah akidah dan seumpamanya. Bagaimanapun dalam urusan yang tidak melibatkan prinsip, baginda telah menunjukkan sikap bertolak ansur.

Sebagai contohnya ialah baginda telah menerima permintaan Suhayl bin 'Amr supaya ayat (سَمِعَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) ditukar kepada perkataan (يَا سَمِعَكَ اللَّهُ) dan

¹⁹⁵ Al-Qur'ān, sūrah al-A'rāf (7): 56.

menggantikan frasa (محمد بن عبد الله) untuk ditulis dengan frasa di dalam perjanjian Ḥudaybiyyah. Selain itu, baginda juga telah memberikan persetujuan di atas permintaan para pemuka *Quraysh* di Mekah supaya menangguhkan umrah ke tahun sesudahnya.¹⁹⁷

Begitu juga apabila satu rombongan kaum Thaqīf datang menemui baginda dan menyatakan hasrat untuk memeluk Islam sambil meminta agar berhala Lattā yang mereka sembah semasa jahiliyah tidak dihancurkan oleh Rasulullah selama tiga tahun, baginda tidak menerima permintaan tersebut. Lalu mereka mengulangi lagi permohonan tersebut dengan mengurangkannya setahun demi setahun sehingga menjadi sebulan sahaja tetapi baginda tetap menolaknya. Akhirnya mereka memohon agar baginda tidak memerintahkan mereka menghancurkan berhala tersebut dengan tangan mereka sendiri dan di samping itu mereka memohon juga agar mereka dimaafkan dari kewajiban mendirikan salat. Lalu Rasulullah s.a.w bersabda:¹⁹⁸

"أَمَا كَسْرُ أُوتَانِكُمْ بِأَيْدِيكُمْ فَسَعْيٌ لِّكُمْ مِّنْهُ ، وَأَمَا الصَّلَاةُ فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ
فِي دِينٍ لَا صَلَاةٌ فِيهِ"

¹⁹⁷ Al-Qur'ān, sūrah al-Ḥashr (59): 5.

¹⁹⁸ Ibn Hishām (1994), *op. cit.*, juzu' 3, m.s. 345-346.

¹⁹⁹ Ibid., juzu' 4, m.s. 193-194.

ertinya:

“Ada pun permohonan kamu untuk tidak mahu menghancurkan berhala dengan tangan-tangan kamu sendiri akan kami berikan kemaafan. Manakala berkenaan salat pula, maka sesungguhnya tiada kebaikan bagi agama yang tiada salat di dalamnya”.

Di antaranya lagi ialah apabila terdapat pihak yang berusaha untuk menyelamatkan seorang perempuan berbangsa Quraysh dari Bani Makhzūm yang telah mencuri dari dikenakan hukum *hudūd* melalui Usāmah bin Zayd, Rasulullah s.a.w dengan murkanya telah menegaskan bahawa punca kebinasaan umat yang terdahulu ialah apabila seseorang bangsawan mencuri mereka membiarkannya dan apabila seseorang yang lemah mencuri, barulah mereka menjalankan hukum *hudūd*. Baginda seterusnya bersumpah bahawa sekiranya Fatīmah, anak perempuan baginda sendiri yang mencuri pastilah baginda akan memotong tangannya. Manakala berkenaan aspek keanjalannya pula, baginda telah bersabda:¹⁹⁹

" لا تقطع الأيدي في السفر "

ertinya:

“Janganlah dipotong tangan-tangan (pencuri) ketika bermusafir”.

Di antara contoh-contoh keanjalan hukum yang ditunjukkan oleh Rasulullah s.a.w ialah apabila Abū Bakr mengherdik dua orang hamba yang sedang bernyanyi di dalam rumah ‘Ā’ishah pada hari raya, baginda telah bersabda:²⁰⁰

¹⁹⁹ Hadis riwayat Abū Dawūd. Sila lihat: Muḥammad Shams al-Ḥaqq al-‘Azīz Ābādī (1990), ‘Awn al-Mu’būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd, juzu’ 12. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, m.s. 55.

دَعُهُمَا يَا أَبْنَا بَكْرٍ ، فِي أَيَّامِ عِيدٍ

ertinya:

“Biarkanlah mereka berdua wahai Abū Bakr kerana sekarang adalah hariraya.”

Rasulullah s.a.w juga telah memberikan peluang kepada ‘Ā’ishah untuk melihat orang-orang Ḥabshī bermain senjata di dalam masjid sehingga ‘Ā’ishah sendiri merasa puas.²⁰¹

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa dalam penentuan sesuatu hukum, semua prinsip umum syariah telah diambilkira dengan sepenuhnya. Maka dalam melakukan usaha untuk mengenalpasti sebarang hukum-hukum *ijtihādiyyah*, seseorang mujahid perlu mengambilkira kemaslahatan dan nilai-nilai hukum yang terkandung di dalam *al-Qur’ān* dan *al-Sunnah* sama ada yang tersurat mahupun yang tersirat.

²⁰⁰ Hadis riwayat Muslim. Sila lihat: al-Nawawi (1997), *op. cit.*, juzu' 6, m.s. 424.

²⁰¹ Ibid.

2.4. MAŞLAHAH: KONSEP DAN KEDUDUKANNYA SEBAGAI NERACA HUKUM

Topik ini bertujuan untuk menjelaskan bahawa objektif syariah mempunyai hubungan yang rapat dengan prinsip-prinsip umum syariah, di mana ia telah dijadikan asas oleh *fıqahā'* terdahulu dalam mengistinbātkan sesuatu hukum. Di bawah ini ialahuraian berkenaan konsep *maşlahah* dan kedudukannya sebagai neraca syariah dalam penentuan hukum.

2.4.1. Konsep *Maşlahah*

Penjelasan berkenaan konsep *maşlahah* akan diuraikan melalui dua topik iaitu pengertian dan pembahagian *maşlahah*.

i. Pengertian *Maşlahah*

Perkataan *maşlahah* mempunyai persamaan dengan perkataan *manfa'ah* sama ada dari segi *wazan* mahupun makna, di mana ia merupakan kata terbitan yang bererti kebaikan (*al-ṣalāḥ*) iaitu sama dengan perkataan *manfa'ah* yang bererti kemanfaatan. Menurut al-Rāzī (606H), apa yang dimaksudkan sebagai kemanfaatan itu ialah kelazatan atau sesuatu perkara yang membawa kepadanya dan penolakan terhadap kemudarat atau sebab-sebab yang membawa kepadanya.²⁰² Selain itu, *maşlahah* juga merupakan kata nama, di mana kata *jama'nya* ialah *maşāliḥi*. Mengulas berkenaan perkara di atas, Ibn

²⁰² Sebagaimana yang dipetik oleh Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī (1992), *op. cit.*, m.s. 27.

Manzūr (711H) menjelaskan bahawa: “*Maṣlahah* bererti kebaikan, *maṣlahah* juga merupakan kata tunggal kepada *maṣāliḥ*” (والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح)²⁰³

Bertepatan dengan konsep di atas, al-Ghazālī (505H) yang merupakan salah seorang *fuqahā'* yang mula-mula memperkatakan tentang konsep *maṣlahah* menjelaskan bahawa perkataan *maṣlahah* pada asalnya bererti menarik kemanfaatan atau menolak kemudaratannya (جذب المنفعة ودفع المضرّة). Bagaimanapun al-Ghazālī menegaskan bahawa *maṣlahah* bukan bererti menarik manfaat dan menolak mudarat untuk mencapai kehendak manusia tetapi untuk memelihara kemaslahatan manusia menurut kehendak syariah²⁰⁴ iaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta-benda mereka, di mana setiap perkara yang menjamin terpeliharanya lima kemaslahatan tersebut merupakan *maṣlahah* manakala sesuatu perkara yang merosakkannya merupakan *mafsadah* dan mencegah *mafsadah* itu adalah *maṣlahah*.²⁰⁵

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa lawan kepada *maṣlahah* ialah *mafsadah*. Berkenaan istilah-istilah yang digunakan (di dalam *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah*) untuk menggambarkan kedua-dua konsep di atas, al-‘Izz menjelaskan bahawa

²⁰³ Ibn Manzūr (1994), *op. cit.*, juzu' 2, m.s. 517.

²⁰⁴ Maksud objektif svariah ialah objektif *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah*. Lihat: Muhammad Sa'd ibn Ahmad al-Yūbi (1998), *op. cit.*, m.s. 495.

²⁰⁵ Al-Ghazālī (1993), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 287.

maslahah dan *mafsadah* biasanya digambarkan dengan kebaikan dan kemanfaatan dan kemudaratan, keelokan dan keburukan. Ini kerana senada adalah baik, bermanfaat dan elok, sedangkan *mafsadah* pula semuanya adalah memudaratkan dan buruk. Kebiasaan *al-Qur'an* menggunakan perkataan bagi menggambarkan *maslahah* dan menggunakan perkataan *al-sayyidah* menggambarkan *mafsadah*.²⁰⁶

Berasaskan penjelasan di atas, boleh disimpulkan bahawa setiap perkataan mengandungi kemanfaatan sama ada dalam bentuk menarik dan menghasilkan manfaat (*al-jalb wa al-tahṣīl*) atau dalam bentuk menolak dan menjauahkan kemudaratan (*al-daf' wa al-ittiqā'*) adalah dinamakan sebagai *maslahah*.²⁰⁷

ii. Pembahagian *Maslahah*

Fuqahā' telah membahagikan *maslahah* kepada tiga kategori menurut kepentingannya yang tersendiri iaitu *maslahah darūriyyāt*, *hājiyyāt* dan *tahṣīlyāt*. Bagi setiap peringkat *maslahah* itu pula terdapat hukum-hukum pelengkap yang disebut sebagai *takmīlāt*.

²⁰⁶ و يعمر عن المصالح والمحاسد بالخُرُف والشر ، والنفع والضر ، والخصات والسيئات ، لأن المصالح كلها خيور تافعات حسنات . (وإن المحاسد يأسرها شرور مضرات سيئات ؛ وقد غالب القرآن استعمال حسنهات في المصالح والسيئات في المقاصد). Sila lihat: Ibrāhīm al-Dīn ibn 'Abd al-Salām (t.t), *op. cit.* juzu' 1, m.s. 3-4.

²⁰⁷ Muhammad Sa'īd Ramadān al-Būlī (Dr.) (1992), *op. cit.*, m.s. 27.

Ini bermaksud kemaslahatan yang bersifat *darūriyyāt* merupakan kemaslahatan yang paling diutamakan oleh syariah dalam penentuan sesuatu hukum. Apa yang dimaksudkan sebagai *maṣlaḥah darūriyyāt* ialah sesuatu yang amat diperlukan oleh manusia bagi mencapai kemaslahatan hidup di dunia dan di akhirat, di mana sekiranya salah satu *maṣlaḥah* itu tiada, akan binasalah kehidupan dunia dan rugilah di akhirat.²⁰⁹ *Maṣlaḥah darūriyyāt* adalah mencakupi lima perkara iaitu agama (*al-dīn*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-'aql*), keturunan (*al-nasl*) dan harta-benda (*al-māl*). Berkenaan susunan keutamaan menurut hierarki di atas, Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī menjelaskan:²¹⁰

- a. Pensyariatan jihad di jalan Allah menunjukkan bahawa kemaslahatan memelihara jiwa berada di bawah kemaslahatan agama. Lantaran itu, telah disyariatkan hukum mengorbankan jiwa dalam menegakkan agama Allah.
- b. Ijmak yang tercapai di kalangan *fuqahā'* berkenaan keharusan meminum arak apabila ketiadaan minuman yang lain bagi menyelamatkan diri daripada kematian menunjukkan bahawa kemaslahatan memelihara akal berada di bawah kemaslahatan memelihara jiwa. Lantaran itu telah disyariatkan hukum perlu mengorbankan akal demi untuk memelihara jiwa.

²⁰⁹ Al-Shāṭibī (t.t), *op. cit.*, juzu' 2, m.s. 7.

²¹⁰ Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī (Dr.) (1992), *op. cit.*, m.s. 224. Penjelasan al-Būṭī di atas adalah amat mantap sehingga ia telah diterima dengan sepenuhnya oleh para sarjana lain yang membuat kajian

- c. Berlakunya ijmak dalam mensyaratkan pelaksanaan hukum sebat ke atas penzina, di mana ia tidak boleh dilakukan secara kasar sehingga membawa kepada kematian atau hilang keupayaan sebahagian anggota atau hilangnya kekuatan akal menunjukkan bahawa kemaslahatan memelihara keturunan berada di bawah kemaslahatan memelihara akal.

- d. Wujudnya tegahan yang jelas daripada mencari pendapatan melalui saluran pelacuran sebagaimana yang terdapat di dalam firman Allah (yang bermaksud): “Dan janganlah kamu memaksa hamba-hamba perempuan kamu melacurkan diri sedang mereka sendiri mahu menjaga kehormatannya, kerana kamu berkehendakkan kesenangan hidup di dunia...”²¹¹ menunjukkan bahawa kemaslahatan harta berada di bawah kemaslahatan memelihara keturunan.

Untuk memelihara lima kemaslahatan di atas, terdapat beberapa hukum yang telah disyariatkan. Berkennaan perkara tersebut, al-Shātibī (790H) menjelaskan bahawa Allah telah mensyariatkan hukum-hukum *'ibādāt* seperti salat, zakat, puasa, haji, *al-amr bi al-ma'rūf* dan *al-nahy 'an al-munkar* serta jihad untuk memelihara agama. Pemeliharaan jiwa dan akal pula pula dilakukan melalui pensyariatan hukum-hukum adat seperti berkenaan pengambilan makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal.

dalam bidang *maqāṣid shar'iyyah* seperti Yūsuf Ḥāmid al-'Ālim. Sila lihat: Yūsuf Ḥāmid al-'Ālim (Dr.) (1994), *op. cit.*, m.s. 189-190.

²¹¹ Al-Qur'ān, sūrah al-Nūr (24): 33.

Pensyariatan hukum-hukum muamalat pula contohnya berkenaan hukum pemindahan milik melalui akad perkahwinan dan jual beli adalah bertujuan untuk memelihara keturunan dan harta dan di samping itu ia juga bertujuan untuk memelihara jiwa dan akal. Manakala pensyariatan hukum-hukum jenayah pula adalah bertujuan untuk mempertahankan kesemua *maṣlahah* di atas daripada terhapus.²¹¹ Ini menunjukkan bahawa pensyariatan hukum-hukum ibadat, muamalat, *munākahāt* dan jenayah adalah bertujuan untuk menjaga lima *maṣlahah darūriyyāt*.

Maṣlahah hājiyyāt pula bererti sesuatu (perkara) yang diperlukan untuk mendapat kelapangan dalam kehidupan serta menghilangkan kesempitan yang pada kebiasaannya membawa kesusahan, di mana apabila perkara tersebut tidak diambil kira (oleh syariah), manusia akan mengalami kesempitan dan kesukaran, cuma ia tidaklah sampai merosakkan kemaslahatan umum atau sistem hidup mereka.²¹² Menurut al-Shāṭibī, hukum-hukum yang bertujuan untuk memelihara *maṣlahah hājiyyāt* adalah berkisar di bawah prinsip memberikan keluasan (*al-tawsi'ah*), memberikan kemudahan (*al-taysir*), mengangkat kesempitan (*raf' al-haraj*) dan berlemah-lembut (*al-rifq*),²¹³ di mana ia wujud di dalam hukum-hukum ibadat, adat, muamalat, *munākahāt* dan jenayah.

²¹¹ Al-Shāṭibī (t.t), *op. cit.*, juzu' 2, m.s. 8.

²¹² Ibid. m.s. 9.

²¹³ Ibid. juzu' 4, m.s. 22.

Manakala *maṣlahah tahiṣiniyyāt* pula bermaksud mengambil sesuatu amalan atau adat yang baik dan terpuji dan menjauhi perkara-perkara yang dianggap tidak baik oleh akal yang sempurna²¹⁴ seperti pensyariatan hukum bersuci, sedekah sunat, memakai pakaian yang berwarna putih, memperbanyakkan sedekah, memilih hasil yang paling baik dalam mengeluarkan zakat, adab makan, minum dan berpakaian dan seumpamanya.

2.4.2. Kedudukan *Maṣlahah* Sebagai Neraca Hukum

Fuqahā' terdahulu telah menyimpulkan bahawa apa yang menjadi objektif syariah dalam penentuan segala hukum adalah untuk kemaslahatan hidup manusia di dunia dan di akhirat (*al-maṣlahah*). Berkennaan perkara tersebut, al-‘Izz bin ‘Abd al-Salām (660H) menjelaskan bahawa seluruh hukum-hukum syariah adalah bertujuan untuk kemaslahatan sama ada dalam bentuk menolak kerosakan atau pun menarik kemaslahatan.²¹⁵ Manakala al-Shāṭibī (790H) pula menegaskan bahawa pendapat ini merupakan pendapat yang muktamad.²¹⁶

²¹⁴ *Ibid*, juzu' 2, m.s. 9.

²¹⁵ ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām (t.t), *op. cit.*, m.s. 9.

²¹⁶ Al-Shāṭibī (t.t), *op. cit.*, juzu' 2, m.s. 8.

Berasaskan penjelasan di atas, boleh disimpulkan bahawa tujuan penurunan syariah adalah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.²¹⁸ Menurut al-Ghazālī (505H)²¹⁹ dan al-Shāfi‘ī (790H),²²⁰ konsep pensyariatan hukum untuk memelihara lima kemaslahatan di atas (agama, jiwa, akal, keturunan dan harta benda) adalah wujud di dalam semua *millah* (agama). Ini menunjukkan bahawa *maṣlahah* merupakan neraca yang wujud di dalam ajaran semua rasul, di mana walaupun terdapat sedikit perbezaan di antara syariah para rasul, namun prinsip dan tujuannya adalah sama iaitu untuk menegakkan kebenaran dan memelihara kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.

Lantaran itu, boleh ditegaskan bahawa walaupun pembahagian konsep *maṣlahah* kepada tiga peringkat merupakan hasil ijтиhad *fuqahā'* yang terkemudian iaitu sesudah berlalunya zaman sahabat, *tābi‘īn* dan para imam *mujtahidīn*,²²¹ namun *fuqahā'* terdahulu sebenarnya sudah mengetahui tentang kewujudan konsep *maṣlahah* di dalam syariah Islam dan telah mengambil kira konsep tersebut dalam berijtihad sebagaimana yang terkandung di dalam penggunaan kaedah *istihsān*, *maṣāliḥ mursalah*, *sadd al-dharā‘i*, *'urf* dan lain-lain.

²¹⁸ Ibn Qayyim (1993), *op. cit.*, juzu' 3, m.s. 13.

²¹⁹ Al-Ghazālī (1993), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 288.

²²⁰ al-Shāfi‘ī (t.t.), *op. cit.*, juzu' 2, m.s. 4.

²²¹ Yūsuf Ijāmid al-‘Ālim (Dr.) (1994), *op. cit.*, m.s. 155.

Ini kerana apa yang dimaksudkan sebagai *istihsān* ialah seseorang mujtahid berpaling daripada kehendak *qiyās* yang nyata kepada *qiyās* yang tersembunyi kerana lebih bertepatan dengan prinsip dan objektif syariah.²²² Apa yang menjadi asas kepada *istihsān* menurut *fuqahā'* Ḥanafiyah ialah '*urf*, *darūrah* dan *maṣlahah*'.²²³ Mungkin berasaskan konsep inilah al-Imām Mālik menegaskan bahawa di dalam *istihsān* terdapat sembilan puluh peratus ilmu pengetahuan.²²⁴

Sebagaimana *istihsān*, pemakaian *maṣlahah mursalah*, *sadd al-dharā'i* dan '*urf* dalam pengistinbātan sesuatu hukum juga mempunyai hubungkait yang rapat dengan konsep *maṣlahah*. Ini kerana apa yang dimaksudkan sebagai *maṣlahah mursalah* ialah setiap *maṣlahah* yang termasuk di dalam *maqāsid al-shari'ah* yang tidak diterangkan oleh nas-nas *tafsīliyyah* sama ada menyokong atau membatalkannya.²²⁵ Ia dinamakan sebagai *maṣlahah* kerana ia menarik manfaat dan menolak kemudaratian.²²⁶

²²² Sebagai contoh, sila lihat: al-Shirāzī (1988), *op. cit.*, juzu' 2, m.s. 969-974 dan al-Āmīdī (t.t.), *op. cit.*, juzu' 4, m.s. 391.

²²³ Muṣṭafā Dayb al-Bughā (1993), *op. cit.*, m.s. 45.

²²⁴ Al-Shāṭibī (t.t.), *op. cit.*, juzu' 2, m.s. 233.

²²⁵ Khalfah Bā Bakr al-Ḥasan (Dr.) (1987), *op. cit.*, m.s. 29.

²²⁶ Abd al-Karīm Zaydān (1993), *op. cit.*, m.s. 237.

Kaedah *sadd al-dharā'i'* yang berasal daripada konsep (النظر في مآلات الأفعال)²²⁷

juga turut tergolong di dalam cakupan *maṣlahah* kerana ia bertujuan untuk menutup jalan yang membawa kepada kerosakan.²²⁸ Pembinaan hukum berdasarkan '*urf* yang *sahīh* juga tergolong di dalam konsep *maṣlahah* kerana pengambilkiraan '*urf* dalam penentuan hukum adalah tergolong di bawah prinsip mengambilkira *wāqi'* dan prinsip tiada kesempitan.²²⁹

Menurut Muhammad Abū Zahrah, di bawah konsep *al-masāliḥ* inilah wujudnya prinsip “mengangkat kesempitan” (رفع الحرج) dan “menolak kemudaratan” (دفع الضرر).²³⁰

Secara langsung, kedua-dua prinsip ini meletakkan beberapa kaedah *fiqh* sebagai prinsip utama syariah di dalam penentuan hukum seperti (الضرر يزال), (يدفع أشد الضررين بأقلهما), (دفع أشد الضررين بأقلهما)، (دفع الضرر على حلب المصالح) dan (الضرر الخاص يتحمل في سبيل دفع الضرر العام)

(دفع الضرر مقدم على حلب المصالح) dan (الضرر الخاص يتحمل في سبيل دفع الضرر العام)²³¹ sebagaimana yang dibicarakan di dalam ilmu *Qawā'id Fiqhiyyah*.

²²⁷ Al-Shāṭibī (t.t), *op. cit.*, juzu' 4, m.s. 143.

²²⁸ Al-Qurāfī (t.t), *al-Furūq*, juzu' 2, Beirut: Ālam al-Kutub, m.s. 32.

²²⁹ 'Alī al-Khaṭīb (1996), *Asbāb Ikhṭilāf al-Fuqahā'* (cetakan kedua). Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, m.s. 244. Untuk keterangan lanjut, sila lihat: Muhammad Sa'd ibn Ahmad al-Yūbī (Dr.) (1998), *op. cit.*, m.s. 469-621.

²³⁰ Muhammad Abū Zahrah (t.t b), *op. cit.*, m.s. 353-355.

Ini menunjukkan bahawa *maqāṣid al-shari‘ah* (*al-maṣāliḥ*) mempunyai hubungan yang rapat dengan prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah hukum yang terdapat di dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh* dan *Qawā'id Fiqhiyyah*. Memandangkan konsep *al-maṣāliḥ* adalah bertujuan untuk memastikan tercapainya kemaslahatan manusia, menegakkan keadilan, mengangkat kesempitan dan menolak kemudaratan, maka seseorang pengkaji hukum mesti memiliki kefahaman yang mendalam berkenaan ilmu *maqāṣid al-shari‘ah*. Bahkan al-Shāṭibī (790H) telah menetapkannya sebagai salah satu daripada dua syarat ijтиhad yang terpenting.²³¹ Manakala al-Dīhlawī (1176H) pula menjelaskan bahawa amat wajar bagi seseorang untuk menghabiskan umur dalam memperdalamkan ilmu berkenaan *maqāṣid al-shari‘ah* kerana pendapat seseorang yang tidak memahaminya adalah tidak boleh dimbiltkira.²³²

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa dalam penentuan sesuatu hukum, syariah mempunyai prinsip yang tersendiri iaitu memelihara kemaslahatan dan keadilan sejagat, mengangkat kesempitan dan mengambilkira *wāqi'*, di mana kesemuanya boleh dirumuskan di bawah satu konsep yang bersifat universal iaitu *al-maṣāliḥ*. Berasaskan konsep *maṣlahah* inilah syariah telah menentukan hukum-hukumnya secara beransur-ansur menurut *wāqi'* dan menggabungkan di antara unsur-unsur tegar dan anjal di dalam sebilangan hukum sebagaimana yang telah diperjelaskan.

²³¹ Al-Shāṭibī (t.t), *op. cit.*, juzu' 4, m.s. 76.

²³² Al-Dīhlawī (t.t), *op. cit.*, juzu' 1, m.s. 5.

Penulis beranggapan bahawa berasaskan tasawwur inilah Ibn Qayyim menegaskan:²³³

"إن الشريعة مبناتها وأسسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ، ... فالشريعة ... هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة "

ertiinya:

"Syariah Islam adalah dibina dan diasaskan di atas *hikmah* kebijaksanaan dan kemaslahatan para hamba di dunia dan di akhirat. Lantaran itu, syariah adalah keadilan seluruhnya, rahmat seluruhnya, *hikmah* kebijaksanaan seluruhnya dan kemaslahatan seluruhnya. Setiap persoalan yang terkeluar dari keadilan kepada kezaliman atau dari rahmat kepada yang sebaliknya atau dari kemaslahatan kepada kefasadan atau dari *hikmah* kebijaksanaan kepada kesia-siaan, maka ia bukanlah sebahagian dari syariah sekalipun ia dihubungkaitkan dengan syariah dengan suatu takwilan yang tertentu... . Lantaran itu, maka syariah ... adalah tiang seri kepada alam ini, paksi kemenangan dan (asas) kebahagiaan di dunia dan di akhirat.".

Berpunca daripada kewujudan beberapa prinsip umum yang bersifat sangat itulah syariah Islam bersifat mudah dan sesuai untuk dilaksanakan pada semua zaman dan tempat sekalipun ia berhadapan dengan pelbagai keadaan, suasana hidup dan latar belakang masyarakat. Inilah antara apa yang dimaksudkan daripada kenyataan bahawa syariat Islam bersifat *rabbāni*, *kāmil*, *shumūl*, adil, jelas, realistik dan abadi.

²³³ Ibn Qayyim (1993). *op. cit.*, juzu' 3, m.s. 5.