

BAB II

PEMIKIRAN AL QARAḌĀWĪ MENGENAI POLITIK

2.1 Biografi Ringkas al-QaraḌāwī

Dalam pembahasan ini penulis akan memulai membicarakan tentang biografi al-QaraḌāwī dari pelbagai sisi secara ringkas, penulis berusaha untuk mengetahui latar belakang dari pada kehidupan tokoh ini sebelum menganalisis pemikiran dan fatwa beliau khususnya yang berkaitan dengan pemikiran politik.

Penulis akan menceritakan terlebih dahulu tentang keadaan kampung halaman tempat beliau dibesarkan, keluarga yang telah mengasuh dan mendidik masa kecilnya, kemudian diteruskan dengan perjalanan beliau dalam menuntut ilmu bermula dari sebuah *kuttāb* sampai ke al-Azhar yang membuka wawasan dan pemahaman beliau dalam bidang fiqh dan fatwa hingga menghasilkan beberapa hasil karya yang mendapat sambutan luas oleh umat Islam dunia.

Penulis pun akan membicarakan pengaruh Ikhwān al-Muslimūn terhadap beliau dan kekaguman kepada Imam Hasan al-Banna. Dan beberapa pemikiran ikhwān yang dijadikan rujukan oleh beliau dalam menulis buku-buku terutama yang berkaitan dengan dakwah dan *Harākah Islāmiyyah*.

2.1.1 Kampung Kelahiran

Nama kampung kelahirannya ialah *Ṣaft al-Turāb* 12 Km ke arah barat dari kota Ṭanṭā. Sebuah kampung yang jauh dari keramaian dan budaya bandar namun menjadi istimewa kerana di kampung inilah terletak makam sahabat nabi yang meninggal di Mesir iaitu Abdullah bin Harīth bin Juz al-Zubaidi yang telah meriwayatkan beberapa hadith dari Rasulullah SAW antaranya yang dikeluarkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, al-Tirmīzī, dan Ibn Mājah. Di kampung inilah sahabat tersebut tinggal semenjak penaklukan Mesir yang dipimpin oleh Amru ibn 'Aṣ pada masa Khalīfah Umar ibn Khaṭṭāb sehingga wafatnya pada tahun 86 H. Kini makamnya sangat dimuliakan dan para penduduk kampung amat berbangga dengannya. Perkara ini telah dinyatakan oleh pengkaji sejarah seperti al-Hāfiz Ibn Hājar dalam al-Tahzīb Imam al-Ṭabari.¹

Agama merupakan faktor utama yang sangat mempengaruhi kehidupan penduduk *Ṣaft al-Turāb*. Agama menjadi asas panduan dalam kehidupan masyarakat. Perkara ini dapat diketahui melalui kegiatan masyarakat yang sentiasa memakmurkan masjid-masjid terutama di bulan Ramadhan, sambutan hari kebesaran Islam seperti perayaan sambutan *Maulīd al-Rasūl* dan *Isrā wa Mi'rāj*, menjaga solat lima waktu berjamaah di masjid dan berdisiplin dalam melaksanakannya. Masyarakat pun sangat dekat berinteraksi dengan al-Qur'an. Terutama dalam mengajarkan al-Qur'an kepada anak-anak mereka di *kuttāb-kuttāb*.²

¹ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2006). *Ibnu al-Qaryah wa al-Kuttāb*. Kaherah: Dār al-Syurūq. jilid 1, cet.2, hal 16

² *Ibid.*, h. 44

Adapun kehidupan bermasyarakat, beliau mengatakan bahawa kehidupan ditanggung bersama-sama, susah dan senang dirasa bersama-sama, semua penduduk turut mengambil bahagian dalam setiap perkara dan masalah yang dihadapi oleh penduduk kampung itu.

Dalam perkara politik, masyarakat tidak begitu ambil kira, mereka justru lebih disibukkan oleh pekerjaan masing-masing seperti berniaga, dan berladang dan tidak mempedulikan keadaan politik Mesir pada masa itu. Perhatian masyarakat terhadap politik mulai nampak ketika Hitler mengeluarkan maklumat perang dunia kedua.³

2.1.2 Keluarga

Al-Qaraḍāwī dilahirkan di desa *Ṣaft al-Turāb, Mahallah al-Kubrā* Negeri *Gharbiyyah*, Mesir pada 9 September 1926 bersamaan 1344 Hijriyyah. Nama penuhnya ialah Yūsuf bin Abdullah bin 'Alī bin Yūsuf. al-Qaraḍāwī merupakan nama kelurganya. Nama ini diambil dari sebuah daerah yang bernama al-Qaradah. Ayahnya bernama Abdullah bin 'Alī, meninggal ketika beliau berusia dua tahun, kemudian beliau diasuh oleh bapa saudaranya yang pada masa itu merupakan satu-satunya bapa saudara yang masih hidup bernama Ahmad bin 'Alī. Setelah itu beliau mendapat asuhan daripada atuk sebelah ibunya. Kemudian ibunya meninggal dunia ketika Yūsuf berusia lima belas tahun.⁴

³ *Ibid.*, h. 64

⁴ *Ibid.*, h. 104

Bapa saudaranya ialah seorang petani yang tidak pandai membaca dan menulis, beliau selalu menunaikan solat lima waktu di masjid dan tidak pernah tertinggal, hari-harinya disibukkan dengan berladang, kehidupannya jauh daripada sifat malas dan membuang masa. Dari kehidupan mulia bapa saudaranya ini tercermin pada al-Qaraḍāwī sifat berdisiplin dalam beribadah dan bekerja keras. Manakala atuknya ialah keluarga peniaga yang cerdas dan pandai dalam mengira bilangan besar meskipun tanpa alat bantu. Dari lingkungan keluarga peniaga ini membuat al-Qaraḍāwī dapat belajar mengira dengan cepat dan mengasah kecerdasannya.⁵

2.1.3 Pendidikan

Ketika berusia lima tahun, Yūsuf telah dihantar ke *kuttāb* di kampungnya untuk menghafaz al-Qur'an. Apabila usianya menjangkau 7 tahun, beliau memasuki sekolah rendah (*Madrasah Ilzāmiyyah*) yang diuruskan oleh Kementerian Pendidikan. Di sekolah ini, beliau belajar matematik, sejarah, kesihatan dan lain-lain. Yūsuf sejak kecil lagi mendapat pendidikan secara formal melalui sekolah kerajaan di sebelah pagi dan pendidikan agama (*al-Kuttāb*) di sebelah petang.⁶

Terdapat empat *kuttāb* dalam kampung tersebut iaitu *kuttāb* Syeikh Dasuqi, *Kuttāb* Syeikh Nuruddīn, *Kuttāb* Syeikh Ḥāmid Abū Zuwail dan *Kuttāb* Syeikh Yamani Murād. al-Qaraḍāwī belajar di *kuttāb* Syeikh Ḥāmid Abu Zuwail. Sebelum usianya mencapai 10 tahun, ia telah dikurniakan oleh Allah untuk menamatkan

⁵ www.mindamadani.my, *Sejarah hidup dan pemikiran* al-Qaraḍāwī, Rumaizuddin Ghazali, 19-12-2009

⁶ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2006), *op.cit.* h. 131

hafalan al-Qur'an sepenuhnya bersama pelajaran hukum-hukum tajwid seperti kitab *al-Tuhfah*.⁷

Sejak kecil lagi, al-Qaraḍāwī bercita-cita untuk belajar di al-Azhar dan menjadi salah seorang daripada ulamanya. Pada pandangan beliau, al-Azhar merupakan menara ilmu. Beliau juga terpengaruh dengan ulama al-Azhar di kampungnya seperti Syeikh Ahmad Muhammad Saqar, Syeikh Ahmad Abdullah, Syeikh Ahmad Battah dan Syeikh Abdul Muṭālib Battah.⁸

Apabila tamat *Madrasah Ilzāmiyyah*, beliau melanjutkan pelajaran ke Ma'had Rendah Ṭanṭa (*Madrasah Ibtidā'iyah*) selama 4 tahun dan di Ma'had Menengah (*Madrasah Thanāwiyya*) selama lima tahun. Ma'had ini terletak di bawah penguasaan al-Azhar. Saat itulah yang mengubah kehidupan al-Qaraḍāwī dan menjadi salah seorang pelajar di Ma'had Agama Ṭanṭa dengan memakai pakaian rasmi al-Azhar iaitu jubah dan serban merah.

Semasa di Ma'had Ṭanṭa, al-Qaraḍāwī mula banyak membaca buku, bukan setakat membatasi diri untuk membaca buku-buku silibus sahaja, tetapi buku-buku yang lain untuk meluaskan ufuk pemikiran dan menghilangkan kehausan terhadap ilmu pengetahuan. Untuk itu, al-Qaraḍāwī mendapatkan buku-buku tersebut melalui perpustakaan Dār al-Kutub Ṭhāntā atau menyewanya dari perpustakaan al-Azmah. Pada masa ini, bacaan al-Qaraḍāwī lebih tertumpu kepada dunia kesusasteran Arab dengan membaca buku-buku karya al-Manfalūti, Mustafa al-Ṣādiq al-Rafā'i Ṭāhā Husain, Abbas Aqqād dan Ahmad Amīn. Di Ma'had Agama Ṭanṭa, al-Qaraḍāwī

⁷ *ibid.*, h. 126

⁸ *ibid.*, h. 27

belajar dengan al-Bahi al-Khuli, Syeikh Mahmūd al-Diftar dan Syeikh Mutawalli Sya'rāwi.

Setelah menyelesaikan sekolah di Ma'had Ṭanṭa, beliau melanjutkan pelajaran ke Universiti al-Azhar. Pada tahun 1952-1953, beliau berjaya menyelesaikan kuliah di Fakulti Usuluddin. Beliau tamat dengan menjadi pelajar terbaik daripada 180 orang mahasiswa. Yusuf kemudiannya mengambil pengkhususan di fakulti Bahasa Arab selama dua tahun. Beliau memperoleh ijazah sarjana dan diploma pendidikan dengan peringkat pertama dari tiga kuliah yang ada di al-Azhar dengan jumlah siswa sebanyak 500 orang mahasiswa. Pada tahun 1957, beliau menyambung pelajaran ke Akademi Kajian Bahasa Arab Tinggi yang dikelolakan oleh Liga Arab sehingga memperoleh diploma Bahasa Arab dan Sastera.

Dalam waktu yang sama, Yūsuf mendaftar sebagai calon ijazah tinggi di Fakulti Usuluddin dalam bidang tafsir dan hadith kemudian menamatkan pengajian pada tahun 1960. Kemudian, beliau menyiapkan diri untuk mendapatkan Ph.D dalam fiqh zakāh yang diwajibkan untuk diselesaikan dalam masa dua tahun. Oleh kerana keadaan politik Mesir tidak aman ketika itu, beliau terpaksa menangguhkan pengajiannya selama 13 tahun. Akhirnya pada tahun 1973, beliau berhasil memperolehi ijazah Ph.d dengan peringkat summa cum laude. Tesis tersebut mendapat pujian dan menjadi kebanggaan kebanyakan ulama termasuk al Maudūdi dan Muhammad Mubārak.⁹

⁹ www. Qardhawi.net. *al Sīrah al-Tafsīliyyah* al-Qaradāwī, 24-11-2004

2.1.4 Berkaitan Dengan Gerakan Ikhwān al-Muslimūn

Ikhwān al-Muslimūn ialah sebuah jema'ah yang diasaskan oleh Hasan al-Banna pada tahun 1928 atau empat tahun setelah runtuhnya kesultanan Turki Uthmāni, bermula daripada kerisauan Hasan al-Banna akan keadaan Mesir ketika itu. Di awal 1900, Mesir ialah negara yang tercabut dari akarnya impak disebabkan oleh melemahnya pengaruh kerajaan Turki Uthmāni dan setelah Mustafa Kamal Attatruk menyingkirkan sistem khilāfah Islam lalu mempropagandakan negara sekular. Saat itu Britain mengadakan kesepakatan rahsia *Sykes Piccot* yang diadakan di Moskow tahun 1915. Mesir jatuh dibawah kekuasaan Britain, meskipun pada zahirnya memperoleh kemerdekaan.¹⁰ Kerosakan yang dibawa oleh penjajah menjadi satu dengan kerosakan warisan masa kemunduran dan keterbelakangan, sehingga keadaan bertambah teruk dan penyakit bertambah parah.¹¹

Umat Islam pun telah dirasuki oleh semangat nasionalisme kebangsaan bukan lagi semangat perpaduan umat Islam. Para ulama terjebak dalam perselisihan perkara-perkara kecil dan remeh yang bersifat *furū'* dan perbezaan mazhab dibesarkan, ada pula ulama yang mencuba masuk kepada pembahasan fiqh secara mendalam sehingga dirasakan menyukarkan umat Islam. Hal ini pernah diceritakan oleh al-Qaraḍāwī ketika beliau masih kecil pada bulan Ramadhan, apabila setiap selepas solat Maghrib hingga Isya beliau selalu mendengarkan kuliah agama di masjid, namun selama sebulan penuh itu pembahasannya tidak mampu

¹⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1999), *Ikhwān al-Muslimūn 70 'āman fī al-Da'wah wa al-Tarbiyyah wa al-Jihad*. Kahera: Maktabah Wahbah, cet. 1, h.12

¹¹ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1992), *al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah wa Madrāsah Hasan al-Banna*. Kahera: Maktabah Wahbah, cet. 3, h. 3.

menyelesaikan masalah wuduk sahaja dan kejadian seperti ini akan diulang lagi pada tahun-tahun berikutnya.¹²

Di saat situasi umat Islam seperti ini, barulah al-Qaraḍāwī mulai mengenal peribadi Hasan al-Banna dengan ceramah-ceramahnya yang menyeru kaum muslimin supaya bersatu dan menentang penjajahan Inggris bagi merebut kembali sumber daya umat Islam yang mereka rampas. Buat pertama kalinya beliau mendengar ceramah Hasan al-Banna ketika masih di tahun satu di Madrasah Ibtidāiyyah sempena Hijrah Nabi Muhammad SAW di Ṭanṭa.¹³ Kemudian beliau mula mengenal jama'ah Ikhwān al-Muslimūn dan pemikiran ikhwan. Antaranya ialah Islam bukanlah sekadar agama, tetapi ianya juga merupakan aturan politik, ekonomi dan sosial.

Sejak itu, beliau ikut turut terlibat secara langsung dalam gerakan Ikhwān al-Muslimūn. Beliau mendapat tugas untuk melakukan dakwah di negeri-negeri seperti Iskandariyah, Aswan dan Sinai. Beliau juga mendapat tugas untuk melakukan kunjungan ke beberapa negeri Arab seperti Suriyah, Lubnan, dan Jordan. Tugas-tugas itu dibebankan oleh ustadz Hasan Huḍaibi, Mursyid kedua Ikhwān al-Muslimūn. Sedangkan pada masa itu beliau masih lagi bergelar sebagai mahasiswa di Fakulti Usuluddin. Beliau ditugaskan sebagai ketua pergerakan di semua Fakulti Syari'ah di Universiti al-Azhar.¹⁴

¹² Iṣām Talīmah (2000), *al-Qaraḍāwī Faqīhan*, Kaherah: Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islami h. 99-100

¹³ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2006), *op.cit.* h. 159

¹⁴ Iṣām Talīmah (2000), *op.cit.* h. 23

Antara pemikiran ikhwān yang mempengaruhi al-Qaraḍāwī ialah pemahaman dalam bidang fiqh. Ikhwān bersikap netral dan bebas daripada taklid dengan mana-mana mazhab fiqh, dan juga konsep kemudahan fiqh. Sehingga al-Qaraḍāwī dalam menulis mukadimah kitab *Fatāwa al-Mu'āṣirah* ada menyebutkan bahawa beliau amat terpengaruh dengan fikrah Hasan al-Banna dan Sayyid Sabiq yang mempunyai pandangan fiqh yang bebas daripada pengaruh empat mazhab.¹⁵

Iṣām Talīmah mengatakan bahawa jauh sebelum al-Qaraḍāwī mengedepankan konsep *fiqh muyassar*, dan juga Sayyid Sabiq penulis kitab fiqh al-Sunnah yang merupakan kitab fiqh yang ringkas, model penulisan fiqh yang mudah sebenarnya telah mula dirintis oleh Hasan al-Banna. Hal ini dapat dilihat daripada majalah mingguan Ikhwān al-Muslimūn yang diterbitkan pada tahun 1932 pada ruang khusus yang diberi tajuk *al-Fiqh wa al-Uṣūl*, dan sebelum artikel ini ditulis, beliau terlebih dahulu telah membuat pengantar yang bertajuk "*Bagaimana saya menulis masalah agama*". Dalam pengantar itu, Hasan al-Banna menerangkan kaedahnya dalam penulisan fiqh yang beliau bahagi kepada tiga tahap. Antaranya adalah kitab fiqh yang sengaja ditulis untuk kegunaan masyarakat awam yang tidak pernah belajar agama secara khusus.¹⁶

Al-Qaraḍāwī juga menjadikan Hasan al-Banna sebagai seorang sosok mufti yang bijak, celik dan memahami realiti sebenar kehidupan manusia pada zamannya. Sebagai salah satu contoh fatwa yang beliau sajikan adalah tentang *Birth Control*

¹⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1981), *Hady al-Islām Fatāwa Mu'āṣirah*, Kahera: Dar Afaq al-Ghad, juz.1, cet. 2, h.6

¹⁶ Iṣām Talīmah (2000), *op.cit*, h. 82

(Pembatasan Kelahiran).¹⁷ Al-Qaraḍāwī menjadikan metode fatwa Hasan al-Banna ini sebagai salahsatu contoh fatwa yang menggabungkan antara naṣ dan realiti semasa, sehingga metode fatwa ini digunapakai oleh beliau.

2.2 Metode Fatwa al-Qaraḍāwī

Yūsuf al-Qaraḍāwī adalah salah satu ulama di zaman ini yang terkenal dengan metode fatwa yang tidak terikat dengan mana-mana mazhab. Ini dapat dilihat daripada bukunya yang masyhur iaitu *al-Halāl wa al-Harām*, dan *Fiqh Zakāh* yang memiliki gaya penulisan yang baru dari para ulama sebelumnya, kebanyakan ulama terdahulu menulis buku fiqh mengikut mazhab yang mereka ikuti sahaja, seperti matan Ibnu Syujā' yang bermazhab Syafi'i. Namun dalam buku-buku al-Qaraḍāwī tidak akan ditemukan gaya penulisa seperti ini. Seperti dalam buku "*al-Halāl wa al-Harām fi al-Islām*" al-Qaraḍāwī mengakui sendiri bahawa buku ini bermanhaj *waṣaṭiyyah* dalam menetapkan hukum, tidak condong ke kanan atau condong ke kiri. Samaada buku ini tidak mengikut mana-mana mazhab, tidak bertaklid dan mambuta tuli pada mazhab tertentu, akan tetapi buku ini berdiri di atas prinsip kemudahan (*taysīr*) yang sememangnya telah dianjurkan oleh Islam.¹⁸

Buku beliau yang bertajuk *Fiqh Zakāh* juga mendapat sambutan hangat daripada ulama Azhar, kerana gaya penulisannya berbeza dan metode yang digunakan al-Qaraḍāwī dalam menulis buku ini belum pernah dilakukan oleh ulama sebelumnya. Sebelum menyusun buku ini terlebih dahulu ia berusaha menelaah kitab-kitab klasik dari semua mazhab. Bermula dari mazhab yang empat dan buku-

¹⁷ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1994), *Al-Fatwā Bayna al-Indibāt wa al-Tasayyub*, Kahera: Dār al-Ṣahwah li al-Nasyr wa al-Tauzī', h. 36

¹⁸ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2006), *op.cit.* jilid 2, h. 302

buku yang biasa mereka gunakan, iaitu mazhab Hanāfi, Māliki, Syāfi'i dan Hanbali, setelah itu beralih pula kepada ulama terkemuka seperti Ibnu Taimiyah, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, lalu kepada fiqh Syi'ah Ja'fariyyah, Zaidiyyah, Ibādiyyah, juga mazhab Zāhiriyyah. Selepas itu barulah beliau beralih kepada buku-buku fiqh zakāh yang ditulis oleh ulama kontemporari.¹⁹

Dapat dilihat bahawa dalam merumuskan bukunya yang masyhur itu, beliau sama sekali tidak bertaklid kepada salah satu mazhab, akan tetapi menjadikan semua mazhab yang ada sebagai rujukan. Inilah salah satu metode fiqh al-Qaraḍāwī yang bebas daripada fanatik terhadap mazhab. Sehingga syeikh Muhammad al-Ghazālī mengatakan bahawa belum pernah ada di dunia Islam sebuah buku yang ditulis seperti ini dalam bab zakat.²⁰

Sebelum membahas lebih jauh metode fatwa al-Qaraḍāwī, penulis akan menjelaskan terlebih dahulu beberapa contoh perbezaan metode fatwa yang terjadi dalam khazanah Islam. Perbezaan metode pengeluaran fatwa ini telah bermula pada zaman para sahabat jauh sebelum adanya mazhab yang empat. Dalam kalangan para sahabat terdapat di antara mereka sangat cenderung hati-hati dan ada juga yang cenderung ringan, ada pula yang berpandangan *Maqāṣidiyyūn* (kontekstual) dan ada pula yang *Zāhiriyyūn* (tekstual).

Perbezaan dalam berfatwa di antara para sahabat dapat dilihat dengan jelas sekali dalam peristiwa perang terhadap Bani Quraizah, iaitu ketika Rasulullah memerintahkan para sahabatnya untuk menunaikan solat Asar di perkampungan Bani

¹⁹ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1973), "*Fiqh Zakāh Dirāsah Muqāranah li al-Ahkāmihā wa al-Falsafātihā fi al-Ḍaw al-Qur'an wa al-Sunnah*". Bairut; Muassasah al-Risālah, cet.2 juz.1, hal. 16-17.

²⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2006), *op.cit.* jilid 3, h. 232.

Quraizah. Golongan sahabat yang mengambil *zāhir naṣ* tidak melakukan solat kecuali setelah sampai di Bani Quraizah, sedangkan golongan yang melihatnya secara kontekstual dari apa yang disabdakan oleh Rasulullah memahami bahawa maksud Rasulullah adalah agar para sahabatnya segera bergerak menuju ke Bani Quraizah.²¹

Ibn Taimiyah memberikan contoh perbezaan pemahaman terhadap *khiṭāb syar'i* di kalangan sahabat, contoh sahabat yang memahami naṣ secara kontekstual adalah Bilal, beliau beranggapan bahawa menjual dua ṣa' kurma buruk dengan cara menukarnya dengan satu ṣa' kurma baik itu boleh menurut perinsip jual beli (*mithlan bi mithlin*), namun kemudian Rasulullah mengajarnya cara yang semestinya, seperti hadith berikut ini;

سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ يَقُولُ: جَاءَ بِلَالٌ بِتَمْرٍ بَرِّيٍّ , فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (مِنْ أَيْنَ

هَذَا ؟) فَقَالَ بِلَالٌ : تَمْرٌ كَانَ عِنْدَنَا , رَدِيٌّ , فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ ,

لِمَطْعَمِ النَّبِيِّ , فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (أَوْهَ , عَيْتُ الرَّبَا , لَا تَفْعَلْ , وَلَكِنْ إِذَا

أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ التَّمْرَ فَبِعْهُ بِبَيْعِ آخَرَ , ثُمَّ إِشْتَرِي بِهِ)

Aku mendengar Abu Sa'īd ra berkata: Bilal datang membawa kurma Barni (sejenis kurma berkwalitas baik) lalu Rasulullah saw. bertanya: Dari mana kamu memperoleh kurma ini? Bilal menjawab: Kami mempunyai kurma jelek lalu aku menjual sebanyak dua ṣa` dengan satu ṣa` (kurma yang baik) untuk santapan Nabi saw. Kemudian Rasulullah saw. bersabda: Itulah riba, janganlah berbuat seperti itu! Tetapi jika kamu ingin membeli kurma yang baik, juallah

²¹ Ibn Taimiyah (1413H), *Raf'u al-Malām 'ani al-A'immati al-'A'lām*, Riyāḍ; Wakālah al-Ṭibā'ah wa al-Tarjamah. h. 39

*kurmamu dengan harga tertentu lalu belilah kurma yang baik dengan harga itu.*²²

Contoh sahabat yang memahami naş secara tekstual adalah seperti yang terjadi pada sahabat 'Ādi Ibn Hātim dan beberapa sahabat lainnya ketika turun ayat yang menjelaskan batas waktu imsak. Seperti hadith berikut;

لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ)

قَالَ أَخَذْتُ عَقْلًا أَبْيَضَ وَعَقْلًا أَسْوَدَ فَوَضَعْتُهُمَا تَحْتِ وَسَادَتِي

فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَتَبَيَّنْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فَضَحِكَ فَقَالَ : إِنَّ وَسَادَكَ لَعَرِيضٌ طَوِيلٌ إِنَّمَا هُوَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ

*Maksudnya: Ketika turun ayat ini (Hatta yatabayyana lakumu al-Khaiṭu al-Abyaḍu mina al-Khaiṭi al-Aswadi) Berkata: Aku mengambil ikat kepala warna putih dan hitam dan aku letak dibawah bantalku, setelah itu aku lihat keduanya tidak nampak jelas, maka aku menceritakan kepada Nabi s.a.w, maka Beliau tertawa dan berkata : Bantalmu membuat tidurmu panjang, sesungguhnya yang dimaksud adalah hitamnya malam dan putihnya siang.*²³

Oleh yang demikian, perbezaan pendapat semacam ini memang telah wujud di zaman awal Islam lagi. Namun demikian penulis akan membincangkan tentang kaedah al-Qaraḍāwī dalam berfatwa, apakah dalam mengeluarkan fatwa beliau lebih cenderung mengambil sikap yang menyusahkan atau memberi kemudahan? Atau pandangan fiqhnya hanya mengikut *zāhir naş*? Atau malah lebih melihat tujuan pelaksanaan syari'ah? Apakah al-Qaraḍāwī mengambil sikap fanatik terhadap salah

²² Al-Imam Muslim Tahqiq Syeikh Khalil Ma'mun(1994) *Ṣaḥīḥ al-Imām Muslim Bisyarh al-Imām al-Nawawī, Kitāb al-Masāqāt, Bab Bay' al-Ṭa'ām Mithlan bi Mithlin*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, juz.11, hal. 22.

²³ Ibn Bahrām al-Dārimī (1991), *Sunān al-Dārimī Kitāb al-Saum Bāb Māqā Yumsiku Mutasahhir 'an al-Ṭa'ām wa al-Syarāb*, Damaskus: Dar al-Qalam, Juz. 1, h. 43

satu mazhab yang ada dalam Islam atau menentang mazhab-mazhab yang ada? Adakah beliau termasuk orang yang mengambil daripada salah satu mazhab apa yang dianggap benar dan meninggalkan apa yang dalam pandangannya tidak benar? Apakah fatwa-fatwa al-Qaraḍāwī jauh dari realiti semasa atau sesuai dengan realiti kehidupan manusia? Apakah beliau termasuk dalam golongan yang keras atau yang lembut? Atau ia termasuk dalam mengikuti manhaj *waṣaṭiyyah*?

Dalam bukunya “*Al-Fatwā Bayna al-Indibāt wa al-Tasayyub*” beliau mengatakan bahawa formula dan kaedah fatwa yang beliau sampaikan adalah berasaskan pengalaman dan kajian yang sudah lama berasaskan kepada beberapa sumber, antaranya: pertama; bahan-bahan bacaan dan kitab-kitab yang berbagai-bagai dari seluruh aliran mazhab fiqh, dan yang kedua; pembacaan realiti kehidupan masyarakat dan keadaan zaman sekarang. Kedua-dua sumber tersebut telah beliau jadikan sebagai satu rujukan yang telah dilakukan dan dilaksanakan dalam mencari jalan penyelesaian terhadap masalah-masalah dan kemusykilan-kemusykilan kontemporari yang dihadapi oleh kaum muslimin.²⁴

Pada penulisan berikut, penulis akan memberikan jawapan-jawaban terhadap pertanyaan di atas dengan mengemukakan formula dan kaedah fatwa al-Qaraḍāwī.

2.2.1 Bebas daripada Sikap Taksub Mazhab dan Taklid

Salah satu metode fatwa al-Qaraḍāwī ialah bebas daripada fanatik dan taklid terhadap mazhab. Maknanya ialah, al-Qaraḍāwī tidak bergantung kepada mazhab

²⁴ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1994), *op.cit*, h. 107

tertentu. Menurutnya cara menghormati ulama adalah dengan tidak bertaklid secara membuta tuli mengikut pendapat si Umar atau si Zaid umpamanya, akan tetapi menjadikan warisan pemikiran ilmiah mereka sebagai bahan rujukan yang sangat berfaedah pada zaman ini meskipun ianya bersumber daripada pelbagai aliran mazhab fiqh yang muktabar.²⁵

Dalam kitab *al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām* beliau ada menjelaskan tentang kaedah yang beliau gunakan dalam berfatwa dan mencari jawapan atas semua persoalan fiqh. Beliau menyebutkan: "Saya berusaha terikat dengan mazhab-mazhab yang ada di dunia Islam. Sebab kebenaran tidak hanya ada pada satu mazhab sahaja. Para imam mazhab yang sekarang ini dijadikan rujukan oleh umat Islam tidak pernah mengatakan bahawa mereka adalah orang-orang yang tidak pernah melakukan kesalahan. Mereka adalah para mujtahid yang selalu berusaha mengutamakan kebenaran. Jika salah, mereka akan mendapat satu pahala dan jika benar mereka mendapat dua pahala.

Imam Malik berkata :

كُلُّ أَحَدٍ يُؤْخَذُ مِنْ كَلَامِهِ وَيُتْرَكُ إِلَّا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Maksudnya: Setiap seseorang boleh diambil perkataannya dan boleh pula ditinggalkan,kecuali Nabi s.a.w

Imam Syafi'i berkata :

رَأْيِي صَوَابٌ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ، وَرَأْيُ غَيْرِي خَطَأٌ يَحْتَمِلُ الصَّوَابَ

²⁵ *ibid*, h. 108

Maksudnya: Pendapatku benar dan kemungkinan salah, dan pendapat orang lain salah dan kemungkinan benar.

Dengan demikian seorang sarjana syari'ah hendaklah tidak mengikut pendapat satu mazhab tertentu, seharusnya yang perlu dilakukan adalah mencari hujjah dan dalil yang kuat. Maknanya adalah jika ada hujjah dan dalil yang lebih kuat, maka itulah yang lebih elok diikuti, sedang pendapat yang sanadnya lemah dan hujjahnya tidak dapat dipertanggung jawabkan, maka ianya tertolak siapapun yang mengatakannya.”²⁶

Format ini dibentangkan oleh al-Qaraḍāwī berdasarkan beberapa alasan, penulis akan meringkaskannya menjadi beberapa poin-poin penting, antaranya;

1. Sesungguhnya mewajibkan taklid kepada mazhab tertentu merupakan perkara yang tidak pernah diwajibkan oleh agama. Apalagi mazhab-mazhab ini muncul dan berkembang setelah abad ke dua dan ke tiga Hijriyah dan wahyu telah terputus jauh sebelum itu, Islam pun telah disempurnakan sebelum Rasulullah s.a.w wafat.
2. Para imam mazhab melarang sesiapa yang bertaklid dan membuta tuli padanya.
3. Para ulama telah menjelaskan bahawa mazhab orang awam ialah para mufti yang memberikan mereka fatwa.
4. Masyarakat moden sekarang ini menginginkan format fiqh yang tersusun rapi, memudahkan dan memuaskan. Sehingga tidak sesuai jika para ulama

²⁶ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1396H) *al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*: Kahera, Maktabah Wahbah, C. 22, h. 11-12

saat ini menghadirkan fiqh semata-mata merujuk kepada empat mazhab sahaja.

5. Ulama dituntut untuk mengajukan hukum-hukum Islam yang sistematis kepada manusia agar mereka mencintai Islam dan ajaran-ajarannya. Tidak patut jika umat diajarkan pendapat-pendapat mazhab yang berbeza-beza yang berekor pada kebingungan.
6. Dalam menjelaskan Islam kepada para *muallaf*, tidak seharusnya jika dikatakan pada mereka, "Di depan kalian ada banyak pendapat para imam mazhab yang berbeza-beza, maka pilihlah salah satunya."²⁷

Meskipun al-Qaraḍāwī tidak sependapat dengan orang yang mewajibkan taklid kepada mazhab tertentu dan keharusan berpegang teguh pada mazhab mereka, akan tetapi beliau membolehkan taklid bagi masyarakat awam. Menurutnya masyarakat awam boleh berpindah dari satu mazhab ke mazhab yang lain. Mereka juga boleh bertanya kepada mana-mana ulama siapapun yang mereka yakini mampu untuk mengatasi masalah-masalahnya. Mereka juga dibenarkan keluar dari mazhabnya dalam beberapa perkara kepada mazhab lain yang mempunyai dalil yang lebih kuat, serta merupakan jalan menuju petunjuk-Nya yang paling tepat.²⁸

Namun bagi seorang sarjana syari'ah yang telah memiliki kepakaran agama tidak sepatutnya bertaklid kepada ulama dan mazhab tertentu, akan tetapi ia menyerukan pada mereka untuk berpikir terbuka dan berani berijtihad. Al-Qaraḍāwī menggariskan setidaknya ada beberapa perkara yang mesti dimiliki oleh seorang

²⁷ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1999), *op.cit.*, h. 32-34

²⁸ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2003), *Memahami Khazanah Klasik, Mazhab dan Ikhtilaf*, Jakarta; Akbar, h. 96

ulama sehingganya ia mampu untuk menentukan dan mengistinbat sebuah hukum tanpa harus bertaklid, antaranya ialah;

1. Tidak mengambil satu pendapat dari satu persoalan tanpa berasaskan atas dalil dan hujjah yang kuat.
2. Memiliki kepakaran untuk melakukan tarjih di antara pendapat-pendapat yang berbeza-beza.
3. Memiliki kepakaran untuk melakukan ijtihad juz'i, yakni ijtihad dalam satu masalah tertentu yang belum ada ketetapanya dan ketentuan hukumnya daripada ulama terdahulu.²⁹

Implikasi pembebasan daripada fanatik terhadap sesuatu mazhab dan berani berijtihad ini telah diamalkan oleh al-Qaraḍāwī dengan menunjukkan sikap beliau yang objektif terhadap para ulama ataupun guru-gurunya yang dicintai dan dihormati oleh beliau. Penulis akan memaparkan sikap beliau terhadap salah seorang tokoh yang amat mempengaruhi dirinya, iaitu Hasan al-Banna. Di sana ada beberapa pendapat yang berbeza antara al-Qaraḍāwī dan Hasan al-Banna, antaranya persoalan perlbagai parti, masalah wanita menjadi ahli di parlimen, pencalonan orang bukan sebagai perwakilan di pemerintahan negara Islam, di mana Hasan al-Banna mengeluarkan fatwa yang melarang umat Islam menubuhkan parti-parti yang berbeza dalam satu negara Islam dan semua perkara di atas. Namun al-Qaraḍāwī mengeluarkan pendapat yang berbeza dengan pendapatnya Hasan al-Banna pada masalah ini.

²⁹ *ibid*, h. 94

Untuk lebih jelasnya, al-Qaraḍāwī menjelaskan perbezaan perkara ini dalam bukunya *Min Fiqh Dawlah*. Beliau mengatakan bahawa perbezaan yang ada muncul di sebabkan oleh perbezaan zaman di mana kedua-duanya hidup. Hasan al-Banna hidup di sebuah zaman di mana parti-parti dan kelompok-kelompok telah memecah kaum muslimin dan menghancurkan mereka. Di saat itu pula kaum wanita tidak terlibat dalam bidang pekerjaan. Sedangkan penolakannya terhadap pencalonan orang bukan Islam sebagai perwakilan dalam sebuah negara Islam adalah kerana beliau melihat pengkhianatan daripada beberapa orang bukan Islam terhadap negara ketika itu.³⁰

2.2.2 Memudahkan Bukan Menyusahkan

Beliau mengambil kaedah ini kerana meyakini bahawa ianya adalah kaedah yang sememangnya diwar-warkan oleh Islam kerana agama ini mudah dan tidak sulit, apatah lagi *naṣ-naṣ* al-Qur'an dan hadith banyak yang menyerukan kepada kemudahan. Inilah landasan syari'ah yang menyerukan kepada kemudahan dan beliau menggunakannya sebagai dasar kaedahnya dalam berfatwa;

Pada akhir ayat yang menjelaskan tentang *tahārah*,

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ
لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Surah al-Maidah (5) : 6.

³⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1993) *Min Hady al-Islām Fatāwā al-Mu'aṣirah*, al-Mansurah: Dār al-Wafā', juz. 2, h. 662-663

Pada akhir ayat tentang puasa dijelaskan bahawa,

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.

Surah al-Baqarah (2) : 185.

Setelah ayat-ayat yang berkaitan dengan *al-Muharramāt* dalam pernikahan, dan apa yang di halalkan darinya, dijelaskan bahawa,

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تَخْفِفَ عَنْكُمْ^ج وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah.

Surah al-Nisa (4) : 28.

Dijelaskan dalam ayat yang menjelaskan aturan pemaafan dalam qisās, sama ada dengan ganti ataupun tidak, sebagai berikut,

ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ^و وَرَحْمَةٌ^و فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ

ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat.

Surah al-Baqarah (2) : 178.

Kesulitan amat dinafikan dalam agama, seperti dijelaskan berikut ini,

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ^ج

Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan

Surah al-Hajj (22): 78.

Sedangkan landasan syari'ah yang menunjukkan kemudahan pada agama dan bukan menyulitkan telah disenaraikan dalam hadith sebagai berikut;

Ketika Rasulullah SAW ditanya tentang agama apakah yang ia cintai,

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ أَحَبِّ الْأَدْيَانِ إِلَى

اللَّهِ فَقَالَ: الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

Dari Ibnu Abbas ra, Sesungguhnya Nabi SAW ditanta tentang agama yang paling dicintai oleh Allah, maka beliau berkata: al-Hanīfiyyah al-Samḥah.³¹

Yang dimaksud dengan agama *al-Hanīfiyyah al-Samḥah* ialah jauh dari kebatilan dan dekat dengan kebenaran, kalimat *al-Hanīfiyyah* juga berasal dari agama Nabi Ibrahim. Sedangkan maksud dari pada *Samḥah* ialah mudah dan ringan yang tidak ada di dalamnya kesukaran dan keberatan. Maksud hadith di atas ialah memudahkan merupakan sifat yang melekat pada Islam, dan ianya adalah pertengahan antara menyusahkan (*tasyaddud*) dan memudahkan (*tasahhul*), dan semua ini bersumber daripada keadilan Allah yang menginginkan hambanya hidup dalam keseimbangan yang penuh antara ruh dan jasad, zahir dan batin.³²

Ketika Rasulullah dihadapkan dengan dua perkara, maka Beliau akan memilih yang lebih mudah di antara keduanya,

³¹ Muhammad Ibn Ismā'īl Abū 'Abdullāh al-Bukhārī (1994) *Sahīh al-Bukhārī, Kitāb al-Īmān, bāb al-Dīn yusr*, no hadith 29, juz 1, Kaherah: Dar al-Fikr, h. 16

³² Qutb al-Raisuni (2007) *Al-Taysīr al-Fiqh Masyru'iyatuhu wa Ḍawābituhu wa 'Awāiduhu*, Bairut, Dār Ibn Hazim, h. 18

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ (مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فِي أَمْرَيْنِ فَطَّ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَ هُمَا مَا مَ يَكُنْ أَيْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ

النَّاسِ مِنْهُ)³³

Maksudnya: Dari pada Aisyah Raḍiallāhu'anhā berkata: Tidaklah Rasulullah memilih di antara dua perkara kecuali ia akan memilih yang lebih mudah di antara keduanya selagi perkara itu bukan perbuatan dosa, jika ianya termasuk perbuatan dosa maka ia adalah orang yang paling menjauhi darinya.

Menurut Ibn Abd al-Bār, hadith di atas menunjukkan bahawa seseorang semestinya meninggalkan setiap perkara yang menyulitkannya dalam urusan dunia atau pun akhirat, dan meninggalkan yang membahayakannya, kemudian beralih kepada yang memudahkan, kerana kemudahan adalah perkara yang disukai oleh Allah dan Rasul Nya. Semua ini sesuai dengan firman Allah:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.

Surah al-Baqarah (2) : 185.

Ayat di atas bermakna mengambil *rukḥṣah* yang Allah berikan dan *rukḥṣah* yang Rasulullah berikan juga *rukḥṣah* para ulama selagi tidak menyimpang.³⁴

³³ Imām Malīk ibn Anas (1994) *Al-Muwaṭṭa' Kitāb Jāmi'*, Bāb Mā Jā a fī Husni al-Khuluq, Beirut: Muassasah al-Risalah Juz.2, cet. 3, h. 73-74. Muslim, *Kitāb al-Faḍāil*, Bāb Mubā'adatuhu Sallāllahu 'Alaihi wa Sallam li al-Asham, juz 7, hal 80.

³⁴ Abi Umar Yūsuf Ibn Abdul Bar (t.t) *al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭa' min al-Ma'āni wa al-Asānīd*, Rubāt: Wazāratu al-Awqāf wa al-Syu'ūnu al-Islāmiyah, juz. 8, h. 146

Saat beliau mengutus Abū Mūsā al-Asy'arī dan Mu'adz ibn Jabāl ke Yaman, beliau membekali keduanya dengan wasiat yang ringkas tapi padat;

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ

عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ وَمُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ يَسِّرًا وَلَا

تُعَسِّرًا وَبَشِّرًا وَلَا تُنْفِرًا وَتَطَاوَعًا وَلَا تُخْتَلِفًا

Maksudnya; Berkata kepada kami Abū Bakr ibn Abī Syaibah, Berkata kepada kami Waki' dari Syu'bah dari Sa'id Ibn Abī Burdah dari ayahnya dari atuknya, Sesungguhnya Nabi s.a.w mengutusnyanya dan Mu'adz ke Yaman, dan berkata kepada mereka berdua; “ Hendaknya kalian memberikan kemudahan, dan jangan mempersulit, dan berikan kabar gembira, bukan memberikan ancaman, bekerjasama dan jangan berselisih pendapat.³⁵

Meskipun perintah untuk memberikan kemudahan pada hadith diatas ditujukan kepada Mu'adz dan Abū Mūsā, akan tetapi *khiṭāb* nya bersifat umum untuk seluruh umat Islam.³⁶

Al-Qaraḍāwī menerangkan alasan mengapa beliau menjadikan kemudahan ini sebagai kaedah dalam fatwa-fatwanya. Menurutnya ini semua kembali kepada dua hal;

Pertama; Bahawa sesungguhnya syari'ah itu dibina atas kemudahan dan menghindari kesusahan dalam beribadah. Ini yang telah penulis ungkapkan dalam naṣ-naṣ al-Qur'an dan al-Sunnah.

³⁵ Al-Imam Muslim(t.t) *Ṣaḥīḥ al-Imām Muslim Bisyarh al-Imām al-Nawawī, Kitāb al-Jihād wa al-Sayr*, Kahera: al-Maṭba'ah al-Miṣriyyah wa Maktabatuha, juz.12, hal. 41.

³⁶ Qutb al-Raisuni (2007), *op.cit.* h. 21

Kedua; Keadaan pada zaman ini. Di mana sisi material dan kebendaan sudah begitu pesat maju melangkah mendahului perkara kerohanian dan spiritual, perasaan individualistik dan hanya mementingkan diri sendiri telah melupakan rasa sosial dan kepedulian kepada orang lain, pragmatisme atau sikap mencari kepentingan duniawi telah mengalahkan moral dan nilai-nilai akhlak murni.

Dalam keadaan yang sebegini rupa, para ulama dan ahli fatwa sudah seharusnya memberikan kemudahan-kemudahan dan keringanan kepada umat setakat yang mungkin, memberikan lebih banyak *rukhsah* (keringanan) daripada *'aẓimah* (hukum asal) dengan tujuan untuk memotivasi dan memberikan kecintaan baginya akan ajaran Islam dan berpegang teguh kepada ajaran agama. Hal ini bukanlah bermakna untuk mempermainkan *naṣ-naṣ* syari'ah dan memaksakannya untuk mencari penafsiran dan pengertian mudah yang sesuai dengan keinginan orang, bukanlah bermaksud demikian.

Kemudahan yang dimaksud oleh al-Qaraḍāwī di sini ialah kemudahan yang tidak bercangah dan bertembung dengan *naṣ-naṣ* syari'ah yang *thābit* dan jelas, juga tidak bertentangan dengan kaedah syari'ah yang pasti. Tetapi kemudahan dan keringanan yang ia maksudkan adalah yang selari, sejalan dan sesuai dengan ruh dan jiwa syari'ah Islam itu sendiri yang bertujuan memberikan kemudahan, keringanan dan keselamatan bagi manusia di dunia mahupun di akhirat. Jalan inilah yang ia jadikan sebagai pilihan, iaitu bersikap mempermudah dalam urusan *furū'* dan bersikap tegas dan keras dalam perihal *uṣūl*.³⁷

³⁷ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1994), *op.cit*,h. 113-114

2.2.3 Berkomunikasi dengan Manusia Menggunakan Bahasa Semasa

Formula ketiga yang mesti diperhatikan oleh seorang ulama atau mufti pada masa kini adalah; berbicara dengan orang menggunakan bahasa semasa. jauhi dan hindari diri daripada menggunakan istilah-istilah pelik, kasar, aneh dan asing yang sukar difahami dan bahasa yang tidak komunikatif. Bagi dapat memahami dan mengerti bahasa masa kini, seorang ulama atau mufti mesti memperhatikan beberapa perkara penting berikut ini;

Pertama; Menyampaikan idea dan pemikiran dengan menggunakan akal pikiran yang logik, bukan dengan luahan perasaan dan gemuruh hati.

Kedua; Berusaha menghindari dan menjauhkan diri daripada menggunakan istilah kata atau istilah yang sangat asing dan sukar difahami oleh para pendengar.

Ketiga; Setiap kali menyebutkan ketentuan hukum satu-satu perkara, hendaklah seorang mufti atau ulama juga menjelaskan tentang hikmah syari'ah dan *'illat* (sebab) ketetapan hukum tersebut, disertai dengan falsafah umum dan jiwa agama Islam.

Al-Qaraḍāwī mengatakan bahawa kaedah yang selama ini beliau gunakan sebagai asas berfatwa adalah berdasarkan kepada dua perkara.

Pertama, Bahawa cara ini telah banyak dijelaskan dalam Islam dalam al-Qur'an dan al-Sunnah Rasulullah dalam memberikan fatwa dan menjelaskan syari'ah kepada manusia. Di dalam al-Qur'an Allah SWT telah menjelaskan contoh

memberikan pengajaran dan fatwa seperti ketika pembahasan tentang masalah wanita dan darah haid, al-Qur'an menjelaskan;

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا
النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا
تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Maksudnya; Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah: "Haid itu adalah kotoran". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu.

Surah al-Baqarah (2): 222.

Di dalam ayat tersebut, Allah memerintahkan kepada Nabi s.a.w untuk menjelaskan 'illat, ketentuan hukum haid, iaitu adanya kotoran, sebagai sebab adanya larangan untuk mendekati isteri ketika dalam keadaan haid.

Dalam menjelaskan *asnāf* yang berhak menerima harta rampasan perang (*al-Fa'i*), di antara mereka ialah anak-anak yatim, orang miskin, dan ibn sabīl, Allah Ta'ala menjelaskan hikmah dan rahsia sebabnya. Firman Allah yang bermaksud;

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

Supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu.

Surah al-Hasyr (59) : 7.

Ayat di atas menjelaskan hikmah syari'ah antaranya agar harta rampasan tidak hanya menjadi milik orang-orang kaya dan beredar di antara mereka sahaja. Jika orang-orang miskin, anak-anak yatim, dan ibnu sabīl tidak mendapatkan bahagian, maka akan berpotensi menjadi penyebab utama timbulnya masalah sosial dalam masyarakat dan merupakan unsur utama sistem ekonomi kapitalisme yang zalim.

Dalam perintah solat Allah menjelaskan hikmah syari'ah iaitu;

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾

Maksudnya; Dirikanlah solat, sesungguhnya solat itu mencegah perbuatan keji dan mungkar.

Surah al-Ankabut (29): 45.

Dalam kewajiban berpuasa, Allah menjelaskan hikmah syari'ah;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ
عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾

Maksudnya; Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.

Surah al-Baqarah (2): 183.

Dalam mewajibkan haji, Allah menjelaskan hikmah syari'ah;

لِيَشْهَدُوا مَنَفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ
مَّعْلُومَةٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ

Yang bermaksud; Supaya mereka menyaksikan pelbagai manfaat bagi mereka dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang telah ditentukan atas rezeki yang Allah telah berikan kepada mereka berupa binatang ternak.

Surah al-Hajj (22) : 28

Adapun dalam hadith, sesiapa yang cuba mengkaji dan mempelajari fatwa-fatwa Nabi Muhammad s.a.w, nescaya akan banyak dijumpainya hukum hakam yang disertai dengan penjelasan hikmah, rahsia dan sebab musabab ketentuan satu-satu hukum yang disampaikan oleh baginda Nabi s.a.w

Seperti fatwa Rasulullah berikut ini yang dikutip oleh Ibn al-Qayyim³⁸:

لَا تُنْكِحِ الْمَرْأَةَ عَلَىٰ عَمَّتِهَا وَلَا عَلَىٰ خَالَتِهَا، فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ

أَرْحَامَكُمْ

*Maksudnya: Janganlah engkau memadu isterimu dengan saudara perempuan ibunya dan tidak pula saudara perempuan ayahnya, kerana jika perkara ini kamu lakukan akan memutuskan hubungan silaturrahim di antara kalian.*³⁹

Pertama, Rasulullah menjelaskan ketetapan hukum perkara tersebut, kemudian Rasulullah menjelaskan alasan dan hikmah di sebalik ketetapan hukum tersebut. Contoh lainnya adalah apa yang terjadi pada salah seorang sahabat bernama

³⁸ Ibn al-Qayyim (1977), *A'lamu al-Muwaqqi'in an Rabbul 'Alamin Tahqiq Taha Abd Ra'uf Sa'ad*, Beirut, Dar Fikr, cet.2, Juz 4 h. 161-162

³⁹ Abdullah ibn Muhammad ibn Abi Syaibah (1994), *Ahādīthu al-Ahkām*, Beirut: Bar Fikr, Juz.3, h. 359

Nu'mān bin Basyīr yang pernah membeza-bezakan pembahagian harta kepada anak-anaknya, kemudian perkara tersebut didengar oleh Nabi, kemudian berkata kepadanya dalam hadith berikut ini;

قَوْلُهُ لِأَبِي النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ وَقَدْ خَصَّ بَعْضَ وَلَدِهِ بِغُلَامٍ نَحَلَهُ إِيَّاهُ فَقَالَ

أَيْسُرُكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً قَالَ نَعَمْ قَالَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ

أَوْلَادِكُمْ

Maksudnya: Rasulullah berkata kepada Abi Nu'man ibn Basyir yang telah membeza-bezakan anak-anaknya, Beliau berkata: Inginkah kamu jika semua anak-anakmu menjadi orang-orang yang berbakti kepadamu? Ia menjawab; Ingin ya Rasulullah, Rasulullah kemudian berkata; Takutlah kepada Allah dan berlaku adil terhadap anak-anakmu.⁴⁰

Kedua, Sangat ramai orang-orang yang mengejek dan mempersendakan Islam dan ajarannya. Manusia yang hidup pada zaman ini tidak lagi akan mahu menerima sesuatu ketetapan hukum selagi mereka tidak dapat mengetahui sebab-sebab dan tujuannya, memahami hikmah dan rahsianya. Apalagi ketentuan hukum yang tidak ada hubungan langsung dengan ibadah mahdah, seperti solat dan puasa.

Dengan memberikan penjelasan dan penerangan akan hikmah, rahsia dan tujuan sesuatu perkara itu diwajibkan atau diharamkan, diperintahkan atau ditegah, maka mereka akan menerima dan mengamalkan ajaran Islam dengan penuh kesenangan dan pengertian. Seorang mufti mesti menjelaskan kepada orang bahawa Allah Ta'ala, pencipta langit dan bumi dengan semua isi kandungannya, berhak untuk memerintahkan manusia dengan menugaskannya dengan perkara-perkara

⁴⁰ Ibn Hajar al-Asqalānī (*Fath al-Bārī bi Syarh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dar Ma'rifah, Juz. 5, h. 122

tertentu. Kerana Dialah yang menciptakan manusia, dan menjadi penguasa keatas seluruh alam raya ini. Perkara ini sudah jelas dan terang, segala sesuatu yang ada di muka bumi ini ada hikmahnya, namun tak mudah akal manusia untuk mengetahui segala hikmah-hikmah secara lebih terperinci dan mendalam.⁴¹

2.2.4 Menghindari Perkara yang Tidak Bermanfaat

Ada di antara manusia yang terjebak dengan hal-hal yang remeh-temeh dan berputar di sekitarnya. Adapula di antara mereka yang lebih menyukai perdebatan dan perbalahan. Sedangkan sebahagian lagi ada yang lebih suka menanyakan pertanyaan yang sifatnya menguji seorang mufti dan menjatuhkannya.

Dalam kitab "*Kaifa Nata'āmal ma'a al-Turāth*" al-Qaradāwī mengambil ungkapan indah al-Dhahabi dalam menjawab soalan yang berkaitan dengan konflik para sahabat dalam perang *Siffin*. al-Dhahabi mengatakan; "Tidak perlu membicarakan pelbagai perselisihan dan pertikaian yang terjadi di antara sahabat. Kerana kitab-kitab yang membahas perselisihan tersebut bersumber daripada kitab-kitab yang perawinya *munqati'* atau terputus dan *dā'if* atau lemah, bahkan ada yang palsu".⁴²

Contoh jawapan seorang ulama fiqh di atas adalah jawapan yang bijak, kerana contoh perkara di atas merupakan sesuatu usaha yang tidak menghasilkan amal perbuatan bagi seorang muslim dan dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-harinya, maka al-Dhahabi menyarakannya untuk ditinggalkan, kerana tidak

⁴¹ Yūsuf al-Qaradāwī (1994), *op.cit*, h. 119

⁴² Yūsuf al-Qaradāwī (2003), *op.cit*, h. 434-435

bermanfaat bagi dunia dan akhirat. Hal inilah yang digunakan al-Qaradāwī ketika mengeluarkan fatwa-fatwanya dalam kitab *Fatāwa Mu'āṣirah*. Al-Qaradāwī mengatakan bahawa beliau tidak akan menyibukkan diri dengan hal-hal yang tidak bermanfaat terkecuali hal-hal yang manusia perlukan. Soalan yang remeh temeh adalah perkara yang tidak menambahkan ilmu pengetahuan kepada sesiapa, tidak menambahkan kekuatan dan keteguhan iman, tidak mendorong untuk kebangkitan dan kejayaan Islam.⁴³

Menurutnya ada beberapa bentuk soalan yang sebaiknya ditinggalkan, beliau mengambil pendapatnya Imam al-Syātibī;

Pertama; Soalan tentang sesuatu yang tidak bermanfaat dalam agama. Seperti pertanyaan Abdullah bin Huzāfah kepada Nabi s.a.w ”Siapakah ayahku?”

Kedua; Soalan yang sudah jelas jawabannya dan sudah menjadi pengetahuan umum. Seperti ” Apakah haji wajib dilakukan setiap tahun?” Padahal Allah telah menjelaskan dalam al-Qur’an

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

Maksudnya: Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia kepada Allah, iaitu bagi orang yang sanggup menjalankan perjalanan ke Baitullah

Surah: Ali Imran (3) :97.

Ketiga; Soalan yang tidak ada keperluan terhadap masalah yang ditanyakan. Seperti menanyakan sesuatu yang tidak ada hukumnya.

Keempat; Soalan yang sulit dan tidak baik

⁴³ Yūsuf al-Qaradāwī (1994), *op.cit*, h. 122-123

Kelima; Soalan yang menanyakan alasan penetapan sebuah hukum seperti ibadah, yang tidak boleh di logikakan dengan akal.

Keenam; Soalan-soalan yang terlalu dipaksakan dan mendalam. Seperti pertanyaan Bani Israel kepada Musa tentang lembu yang mesti mereka sembelih, sebagai mana dikisahkan dalam surat al-Baqarah ayat : 67-71.

Ketujuh; Soalan yang sudah jelas bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah serta akal.

Kelapan; Soalan yang berkaitan dengan ayat *Mutasyabbihāt*.

Kesembilan; Soalan yang menanyakan perselisihan antara sahabat dan *salaf al-Ṣāliḥ*.

Kesepuluh; Soalan yang sifatnya membantah dan menjatuhkan orang yang ditanya dan mengundang pada perdebatan.⁴⁴

Maka bertanya tentang hal-hal di atas adalah dilarang, lebih-lebih lagi menjawabnya.

2.2.5 Bersikap Pertengahan Antara Kekerasan dan Kelembutan

Ramai di antara manusia yang terpesong daripada jalan yang lurus dan tergelincir kepada sikap yang ekstrem (*ifrāt*) atau permisif (*tafrīt*), semua ini disebabkan oleh sikap mereka yang tidak langsung merujuk kepada pemahaman daripada sumber-sumber yang terjaga dari kesalahan iaitu wahyu Allah yang meluruskan dan menuntun mereka kepada jalan yang betul. Salah satu contoh mereka yang terpesong adalah golongan yang sentiasa memuja-muja pembaharuan

⁴⁴ Abī Ishāq Al-Syāṭibī (1991), *Al-Muwāfaqāt*, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmi, juz.4, jilid.2, Cet.1, h. 321

dan perubahan ketika menjadikan *naṣ-naṣ* yang jelas *qaṭ'i* sebagai medan *ijtihādiyyah*. Padahal ulama telah bersepakat bahawa hukum hakam yang bersumber dari dalil yang *thābit* dan *qaṭ'i* tidak boleh dikumpulkan ke dalam perkara *ijtihādiyyah*.⁴⁵

Dalam persoalan riba Allah berfirman:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Maksudnya: Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.

Surah al-Baqarah (2): 275

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ

Maksudnya: Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah.

Surah al-Baqarah (2): 276

Hukum riba yang sudah dijelaskan dalam al-Qur'an secara *qaṭ'i* haram, boleh berubah hukumnya menjadi harus dengan alasan perubahan zaman, atau alasan lainnya. Atau persamaan hak antara lelaki dan perempuan dalam pembahagian harta warisan, padahal al-Qur'an telah menjelaskan dengan *naṣ-naṣ* yang *qaṭ'i* bahawa;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّانِ

Maksudnya: Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan.

Surah al-Nisa (4): 11

⁴⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1994) *op.cit* h. 131-141

Ada pula yang terpesong disebabkan usaha mereka yang selalu mengharamkan atau menghalalkan segala sesuatu tanpa berdasarkan hujjah dan dalil yang kukuh dan kuat, baik dari *naṣ-naṣ* al-Qur'an ataupun hadith-hadith Nabi s.a.w padahal al-Qur'an telah melarang berbuat demikian. Dalam firman Allah:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمْ أَلْكَذِبَ هَذَا
 حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ أَلْكَذِبَ ۚ إِنَّ
 الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ أَلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾

Maksudnya: Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta "Ini halal dan ini haram", untuk mengada-adakan kebohongan terhadap Allah. Sesungguhnya orang-orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah tiadalah beruntung.

Surah al-Nahl (16) : 116

Ibn al-Qayyim telah memperingatkan perkara di atas dalam kitabnya *A'lām al-Muwaqqi'in*;

لَا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَقُولَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ إِلَّا بِمَا عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ
 أَحَلَّهُ وَحَرَّمَهُ

*Maksudnya; "Tidak boleh seorang hamba mengatakan ini halal, dan ini haram, kecuali dengan pengetahuan bahawa Allah telah menghalalkannya dan mengharamkannya"*⁴⁶

Di sinilah antara tugas seorang mufti dan ulama adalah untuk bersikap pertengahan dalam berfatwa, dan merujuk kepada kedua sumber agama yang

⁴⁶ Ibn al-Qayyim (1996), *A'lām al-Muwaqqi'in an Rabb al-'Ālamin*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, juz. 1, h. 39

diyakini kesahihannya dengan mengikut pemahaman para generasi yang paling utama, iaitu para sahabat dan tabi'in. Seperti apa yang diungkapkan oleh Ibn Taimiyyah dalam *Majmu' Fatāwa*;

*“ Dalam setiap perkara yang pelik dan mengandung ketidakjelasan, hendaknya kita berpegang kepada ajaran Nabi Muhammad s.a.w, serta pemahaman para sahabat dan kalangan tābi'in. Kemudian menyandarkan kepada riwayat yang tawāṭtur yang diriwayatkan oleh orang banyak yang secara logik tidak mungkin ada kedustaan dan dikenal secara umum ”.*⁴⁷

Sikap kesederhanaan (*waṣaṭiyyah*) yang menjadi prinsip al-Qaraḍāwī dalam menentukan hukum hakam dapat dilihat dalam kitabnya yang pertama kali ditulis iaitu *al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*.

2.2.6 Fatwa Mesti Dijelaskan Secukupnya

Dalam menjelaskan fatwa kepada orang yang bertanya, al-Qaraḍāwī selalu berpedoman pada:

Pertama; Fatwa mestilah disertakan dengan dalil-dalil dan hujjahnya, malah jika perlu, mufti harus membincangkan dalil-dalil dan hujjah-hujjah pendapat yang berbeza-beza antara satu dengan yang lainnya, agar para pemberi soalan mengerti dan memahami fatwa yang diberikan dan tidak terganggu pikirannya dengan pendapat-pendapat lain yang berbeza.

⁴⁷ Ibn Taimiyyah, *Majmu' Fatāwa*, juz. 10, h. 407, Seperti yang dikutip oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitab *Memahami Khazanah Klasik, Mazhab dan Ikhtilaf*, h. 42

Kedua; Menyebut *'illat*, hikmah dan rahsia di sebalik fatwa yang diambil dan dijadikan pegangan.

Ketiga; Membandingkan antara pandangan Islam dengan pandangan agama-agama lain tentang sebuah perkara.

Keempat; Mengajukan pendahuluan-pendahuluan dan persiapan-persiapan mental kepada orang yang menyoal terhadap ketentuan-ketentuan hukum yang baru dan asing bagi mereka.

Kelima; Jika ada orang meminta fatwa berkenaan suatu perkara haram yang disangkanya halal atau sebaliknya, atau pun orang tersebut begitu berhajat dan perlu kepada perkara itu sehingga ia berusaha untuk mendapatkannya walau bagaimana sekalipun. Dalam keadaan seperti ini, mufti wajib menunjukkan kepadanya satu perkara halal yang dibolehkan Allah sebagai ganti dan cadangan atas perkara yang diharamkan itu.

Keenam; Menghubungkan soal yang sedang ditanyakan dengan hukum-hakam Islam yang lain.

Ketujuh; Adakalanya seorang mufti lebih baik baginya untuk tidak menjawab soal yang dikemukakan sidang penanya, kerana soal yang ditanyakan itu tidak penting dan tidak bermanfaat.

Kelapan; Dalam menjelaskan suatu perkara, kadang-kadang seorang mufti dituntut untuk mengemukakan perkara lain yang ada hubungkait dengan perkara tersebut. Hal ini bertujuan untuk memperjelas soal yang sedang dibincangkan agar para penanya bertambah faham dan mengerti.⁴⁸

⁴⁸ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1994) *op.cit* h. 116-128.

2.3 Pendekatan Fatwa Politik al-Qaraḍāwī

Agama ialah petunjuk jalan kebenaran, bukan tali yang mengikat ruang gerak politik. Ibn al-Qayyim mengatakan;

الشَّرِيعَةُ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَ مَصَالِحٌ كُلُّهَا، وَ حِكْمَةٌ كُلُّهَا، فَكُلُّ
مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ مِنَ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَ عَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنِ
الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبَثِ، فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ، وَإِنْ
أَدْخَلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ

*"Syari'ah bersifat adil seluruhnya, rahmat seluruhnya, maslahat seluruhnya, dan hikmah seluruhnya. Setiap perkara yang keluar dari keadilan, maka akan muncul ketidakadilan, dan daripada rahmat kepada sebaliknya, dan daripada masalah, kepada mafsadah, dan daripada hikmah kepada kesia-siaan. Maka itu bukanlah daripada syari'ah, walaupun dimasukkan dengan pelbagai macam pentakwilan.*⁴⁹

Sering kali, benih kerosakan dan kesalahan itu berpunca dari pada pemahaman yang salah terhadap al-Qur'an ataupun Hadith Nabi. Seperti usaha yang dilakukan oleh golongan sekular dalam menjauhkan agama daripada medan politik, mereka beranggapan jika politik dikaitkan dengan agama maka agama akan membatasi kebebasan politik, kemudian mengekangnya tanpa memberi ruang gerak yang luas.

⁴⁹ Ibn al-Qayyim (1996), *A'lām al-Muwaqqi'in an Rabb al-'Ālamin*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, juz. 3, h. 11

Oleh kerana itu mengarahkan umat kepada pemahaman yang betul terhadap Islam dan semua ketentuan hukumnya adalah wajib. Samada menjelaskan akan *Syumūliyyah al-Islam* (kesempurnaan Islam) yang tidak mengenal pemisahan antara sesuatu dengan lainnya, atau pemisahan agama dengan politik. Malah bukan menjauhkan agama dari kancah politik agar politik boleh bergerak bebas tanpa ada batasan dan kawalan serta hanya kepentingan golongan tertentu sahaja yang didahulukan. Dalam hal inilah al-Qaraḍāwī memiliki peranan yang luar biasa dan usaha beliau yang gigih dalam menjelaskan ciri-ciri Islam secara komprehensif, untuk itu penulis mencuba menampilkan pendekatan beliau dalam fatwa politik.

2.3.1 Mempertimbangkan antara *Naṣ* dan *al-Maqāṣid*

Agama Islam bukanlah ajaran yang tidak mempertimbangkan akal pikiran dalam memahami kandungan *naṣ-naṣ* syari'ah, justeru Islam mendorong penganutnya untuk memahami *naṣ-naṣ* syari'ah secara betul, terutama pada perkara yang tidak ada petunjuk *naṣ-naṣ* di dalamnya, sesuai dengan prinsip-prinsip asas dan tujuan syari'ah (*Maqāṣid al-Syari'ah*), serta target-target agama. Dalam hal ini al-Qaraḍāwī tidak sepakat dengan pendapatnya al-Syaukānī bahawa sandaran suatu hukum adalah pada riwayatnya dan bukan pada logika, padahal menurutnya tidak ada fiqh tanpa pemikiran, dan tidak akan memahami fiqh dengan betul jika tidak disertai dengan pemikiran yang betul pula.⁵⁰

Konsep *Maqāṣid al-Syari'ah* atau tujuan-tujuan pelaksanaan syari'ah Islam merupakan bahagian daripada menggunakan pemikiran dalam memahami ayat-ayat

⁵⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2003), *op.cit.*, h. 92

al-Qur'an dan al-Sunnah. Kemudian pada generasi teragung umat ini telah banyak memberikan contoh dalam usaha memahami *naṣ-naṣ* syari'ah dengan menggunakan pemikiran yang betul. Berikut ini merupakan di antara bukti daripada peranan akal pikiran dalam memahami *naṣ-naṣ* syari'ah antaranya: Para sahabat ketika memutuskan untuk melaksanakan shalat Asar dalam perjalanan sebelum mereka sampai ke perkampungan Bani Quraizah adalah upaya pemikiran mereka dalam memahami hadith Nabi s.a.w. Abū Bakr pernah memutuskan untuk membunuh orang yang tidak mahu membayar zakat, ini merupakan usahanya dalam memahami *naṣ-naṣ* al-Qur'an. Penghentian pengagihan zakat kepada *muallaf* pada masa Umār ibn al-Khaṭṭāb merupakan pemikirannya dalam memahami ayat al-Qur'an. Utsmān ibn Affān pernah melarang untuk menjatuhkan talaq kepada seseorang yang sedang nazak agar bebas dari hak isteri untuk mendapatkan warisannya, merupakan hasil dari pemikiran Utsmān ibn 'Affān dalam memahami *naṣ-naṣ* syari'ah.⁵¹

Bukankah Rasulullah pernah bertanya kepada Muādz ibn Jabal ketika mengutusnyanya ke Yaman. Beliau berkata;

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي قَالَ

أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

⁵¹ *Ibid*, h. 97

Maksudnya: Sesungguhnya ketika Nabi mengutus Mu'āz ke Yaman, maka beliau bertanya; Dengan apakah kamu hendak berhukum? Beliau menjawab; "Dengan Kitabullah. Nabi bersabda: jika tidak ada dalam kitabullah, beliau menjawab: maka dengan sunnah Rasulullah s.a.w. Kemudian Nabi bertanya. Jika kamu tidak mendapatkan dari keduanya? Beliau berkata; " Aku berjihad dengan pendapat saya". Rasulullah s.a.w bersabda; "segala puji bagi Allah" yang telah sepakat dengan utusannya (Mu'āz) dengan apa yang diridhai oleh Rasulullah s.a.w.⁵²

Namun mesti diberi perhatian, bahawa tidak dibenarkan selamanya untuk memandang suatu persoalan dengan mementingkan *maṣālih* dan *maqāṣid* dengan mengeneipkan *naṣ-naṣ* al-Qur'an mahupun hadith Nabi s.a.w, terutama jika *naṣ-naṣ* itu *qaṭ'i* dan *muhkam*.⁵³

Dari sudut yang lain, Islam sangat fleksibel dan sesuai dengan keadaan dan situasi. Para ulama telah banyak menjelaskannya dalam kaedah-kaedah seperti; "Kondisi yang terdesak membolehkan larangan untuk dilanggar", ada pula "Ada beberapa hal yang boleh dilakukan dalam keadaan terpaksa, namun tidak boleh dilakukan dalam keadaan biasa dan banyak pilihan" atau " Boleh melakukan salah satu dari dua *mudārat* yang paling ringan, atau impaknya lebih kecil", atau " Memilih kerosakan yang lebih kecil untuk menghindari kerosakan yang lebih besar", "Menolak manfaat yang lebih kecil untuk memperoleh manfaat yang lebih besar". Inilah beberapa kaedah yang merupakan karakter syari'ah Islam dilihat dari sudut pandang realiti.⁵⁴

⁵² Abī Īsā Muhammad Ibn Īsā Saurah (1937), *al-Jāmi'u al-Sahīh wa Huwa Sunan al-Tirmīdhī, Kitāb al-Ahkām, Bāb Mā Jāa fī al-Qādī Kayfa Yaqdī*, Mesir: Syarikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Awlāduhu, cet.1, juz. 3, h. 616

⁵³ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2007), *al-Dīn wa al-Siyāsah*, Kahera: Dār al-Syurūq, cet.1, h.107

⁵⁴ Yūsuf al-Qaraḍāwī,(2000) *Khaṣāis al-Āmmah li al-Islam*. Kaherah: Dār al-Syurūq, h, 144

Kaedah-kaedah di atas bukanlah bermaksud ingin mengeneipkan *naş-naş* syari'ah demi tercapainya sebuah *maşlahah* dan tujuan umum syari'ah. Para ulama bersepakat bahawa *maşlahah* yang pasti tidak mungkin bertentangan dengan *naş-naş* yang *qaṭ'i*, jika ada pertentangan antara *naş qaṭ'i* dengan *maşlahah*, maka hanya ada dua kemungkinan;

Pertama; *Maşlahah* tersebut masih diragui, seperti di halalkannya riba hanya untuk memenuhi keinginan orang-orang bukan Islam, menghalalkan arak hanya untuk menarik pelancong.

Kedua; Kewujudan *naş* yang tidak *qaṭ'i*, hal ini sering terjadi pada orang-orang yang tidak memiliki kepakaran dalam syari'ah, atau mereka yang berasal dari bidang ilmu lain.⁵⁵

Sehingga anggapan-anggapan yang mengatakan bahawa ijtihad yang dilakukan Abū Bakr, Umār ibn Khaṭṭāb, Utsmān ibn 'Affān atau Mu'āz bin Jabāl pada contoh di atas merupakan usaha mereka untuk bertindak berdasarkan *maşlahah* dan mengeneipkan *naş* syari'ah meskipun termasuk *naş* yang *qaṭ'i* adalah tidak sesuai. Seperti apa yang diungkapkan oleh Muhammad Abīd al-Jābirī dalam bukunya *Al-Dīn wa al-Dawlah wa Taṭbīq al-Syari'ah*, ” Para sahabat seringkali bertindak sesuai dengan *maşlahah* dan mengeneipkan *naş* termasuk *naş* yang jelas dan pasti, jika memang dituntut dan diperlukan.”⁵⁶

Al-Jābirī menuduh Umār ibn Khaṭṭāb telah mengeneipkan *naş* kerana *maşlahah*, seperti pada kebijakan berikut; menghapus hak para muallaf sebagai *aşnāf*

⁵⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2007), *op.cit.*, h.109

⁵⁶ Muhammad Abīd al-Jābirī (1996), *Al-Dīn wa al-Dawlah wa Taṭbīq al-Syari'ah*, Beirut: Markaz Dirāsah al-Wihdah al-Arabiyyah, cet 1, hal. 12

zakat, menghentikan pelaksanaan potong tangan bagi pencuri pada musim kemarau, melarang atau menghukumi makruh terhadap pernikahan seorang muslim dengan perempuan ahli kitab, menghapuskan beberapa bagian harta rampasan perang yang menjadi hak para perajurit, persoalan talak tiga, menambah hukuman bagi para peminum arak, menghapuskan kewajiban *jizyah* terhadap suku *taghlīb*, dan menentukan harga pasar.

Semua tuduhan di atas telah dibantah oleh al-Qaraḍāwī dalam bukunya ” *al-Siyāsah al-Syar’iyyah fi Ḍawī Nuṣūṣ as-Syari’ah wa Maqāṣidihā* ”. Dalam buku ini, al-Qaraḍāwī menyebutkan satu contoh daripada contoh-contoh yang dikatakan sebagai tindakan Umar yang lebih mengesampingkan *naṣ-naṣ* syari’ah kerana mengutamakan *maṣlahat*. Umar bin Khaṭṭāb dituduh telah menghapuskan bahagian zakat para *muallaf* yang sudah dijelaskan dalam al-Qur’an. Tentu saja ini hanya kesalahan pemahaman sebahagian pemikir dalam mengartikan sikap Umar tersebut. Umar melarang pemberian bagian zakat dan lainnya hanyalah kepada orang yang berstatus sebagai *muallaf* pada masa Rasulullah dan Abū Bakr. Setelah Islam semakin kuat, Umar melihat bahawa mereka tidak berhak lagi mengambil harta dari *Bait al-Māl*, kerana status mereka sudah tidak lagi sebagai *muallaf*.

Dalam hal ini al-Qaraḍāwī mengambil pendapat Syeikh al-Madani; Ia berkata;” Pada dasarnya Umar tidak keluar dari lingkaran *naṣ-naṣ* apalagi mengeneplikannya. Dalam ayat berikut ini;

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا
وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ

اللَّهُ وَأَبْنِ السَّبِيلِ^ط فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ^ق وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ

Yang bermaksud; Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Surah al-Taubah (9) : 60

Menunjukkan ada sekelompok orang yang berhak mendapatkan harta zakat kerana memiliki sifat tertentu. Sifat itulah yang menjadi alasan yang menyebabkan mereka mendapat bahagian, iaitu kerana hati mereka harus dipujuk. Namun kondisi boleh berubah, jika memberikan zakat kepada mereka akan terus memberikan *maṣlahah* kepada mereka, maka hak mereka tetap ada dalam harta zakat. Akan tetapi jika tidak ada *maṣlahah* yang didapatkan dari pemberian zakat pada mereka, maka hak mereka untuk mendapatkan zakat boleh dihilangkan. Hal ini sesuai dengan pendapat ulama bahawa pemberian bahagian *muallaf* disebabkan kerana saat itu Islam harus memperhatikan hati para muallaf. Jika penyebab sudah tidak ada lagi, maka bahagian *muallaf* sudah tidak perlu lagi diberikan, kerana hukum syari'ah yang memiliki 'illat (sebab), menjadi ada atau tidak ada berdasarkan pada 'illat tersebut.⁵⁷

⁵⁷ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1419), *al-Siyāsah al-Syar'iyyah fī Dāw Nuṣūṣ as-Syarī'ah wa Maqāṣidiha*, kaherah: Maktabah Wahbah, h. 97-116

2.3.2 Mempertimbangkan Antara *Maṣlahah* dan *Mafsadah*

Al-Qaraḍāwī telah mula merintis model fiqh yang berasaskan kepada pertimbangan antara *maṣlahah* dan *mafsadah*, buku-buku beliau yang bercirikan demikian antaranya ialah; *Fiqh al-Awlawiyāt* (fiqh prioriti), *Fiqh al-Ikhtilāf* (fiqh memahami perbezaan), *Fiqh Maqāṣid al-Syari'ah* (fiqh memahami maksud syari'ah), *Fiqh al-Muwāzanah* (fiqh pertimbangan) dan *Fiqh al-Wāqi'* (fiqh realiti).

Yang ia maksud dengan model fiqh seperti ini adalah:

1. Mempertimbangkan *maṣlahah* antara yang sepatutnya didahulukan dan yang sepatutnya diakhirkan.
2. Mempertimbangkan *mafsadah* antara yang sepatutnya didahulukan dan yang sepatutnya diakhirkan atau dibuang.
3. Mempertimbangkan *maṣlahah* dan *mafsadah* jika kedua-duanya bertembung, bila harus mencegah *mafsadah* daripada mengambil *maṣlahah* dan bila *mafsadah* dilakukan demi memperoleh *maṣlahah*..⁵⁸

Penulis akan memberikan contoh beberapa pertimbangan yang diambil oleh al-Qaraḍāwī dalam fatwanya. Iaitu tentang fatwa beliau tentang perdamaian dengan Israel. Dalam hal ini al-Qaraḍāwī terpaksa bertentangan dengan fatwa Syeikh ibn Bāz. Terjadi perdebatan antara al-Qaraḍāwī dengan Syeikh ibn Bāz yang mengeluarkan fatwa bolehnya berdamai dengan Israel dengan alasan-alasan yang beliau ambil, baik dari al-Qur'an ataupun Hadith. Namun al-Qaraḍāwī menolak

⁵⁸ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1999), *Fī Fiqh al-Awlawiyyāt Dirāsah Jadīdah fī Dāw al-Qur'an wa al-Sunnah*, Kahera: Maktabah Wahbah, h. 25

fatwa tersebut dengan mengatakan; ”Berdamai dengan Israel itu haram hukumnya, dengan pertimbangan *maṣlahah* dan *mafsadah*. Ia kemudian mengatakan; ”Dalam pandangan saya bahawa letak kesalahan fatwa Syeikh ibn Bāz bukan pada *naṣ-naṣ* syari’ah yang dijadikan sandarannya. Kesalahannya adalah terletak dalam penempatan hukum pada reliti yang ada saat ini”.

Dalil yang digunakan Syeikh ibn Bāz , iaitu pada dalil:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ
هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Maksudnya; Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Surah al-Anfal (8): 61

Rasulullahpun pernah melakukan perjanjian damai dengan orang-orang musyrik Makkah selama sepuluh tahun. Juga perjanjian dengan kabilah-kabilah Arab. Berdasarkan kepada kedua dalil tersebut, Syeikh ibn Bāz mengatakan; ”Di bolehkan melakukan perdamaian dengan pihak manapun jika ada *maṣlahah*”.

Pendapat al-Qaraḍāwī pada dalil tersebut; ”Bahawa aplikasi dalil ini pada realiti sikap Yahudi terhadap umat Islam tidak sesuai. Sebab mereka tidak condong untuk berdamai dengan umat Islam.”Ayat yang tepat digunakan dalam persoalan ini adalah;

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ
مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرُكَكُمْ أَعْمَلِكُمْ

Janganlah kamu lemah dan minta damai padahal kamulah yang di atas dan Allah (pun) beserta kamu dan Dia sekali-kali tidak akan mengurangi (pahala) amal-amalmu.

Surah Muhammad (47): 35

Dari pertimbangan yang digunakan al-Qaraḍāwī pada fatwa di atas, tampak jelas bahawa jika umat Islam mengambil jalan damai dengan Yahudi, maka kerugian akan terus dialami oleh umat Islam dan tindakan itu sama sekali tidak ada manfaat di dalamnya. Sebab sampai sekarang orang Yahudi tidak ada hasrat yang kuat untuk berdamai dengan umat Islam. Al-Qaraḍāwī mengibaratkannya dengan ungkapan,

"Bagaimana kita menganggap orang Yahudi condong untuk berdamai setelah mereka merampas tanah kaum muslimin dan telah menumpahkan darah mereka serta mengusir dengan paksa dari tanah air mereka. Seperti orang yang telah merampas rumah kita, kemudian mengusir keluarga dan penghuni rumah kita dengan kekuatan senjata. Kita memerangi mereka untuk mengambil hak-hak dan tanah kita, namun setelah berlalu sekian lama, mereka berkata kepada kita; "Mari kita duduk bersama", mereka akan berdamai dengan kita dengan syarat kita tidak memerangi mereka, dan sebagai ihsan mereka, mereka akan memberikan sedikit dari pada tanah kita untuk kita tinggal di dalamnya

2.3.3 Mempertimbangkan Antara Naş dan Realiti Semasa

Dalam meletakkan metode fatwa dalam lapangan politik, setidaknya terdapat dua asas yang dijadikan sandaran al-Qaraḍāwī dalam berfatwa, iaitu:

⁵⁹ Işām Talīmah (2000), *op.cit*, h. 94-95

- a. Merujuk kepada perkara usul dalam pengambilan hukum di samping mengambil faedah daripada warisan umat seperti fiqh sahabat, tabiin dan juga imam-imam mujtahid terkemuka.
- b. Menghayati realiti semasa dan berusaha menyelesaikan permasalahannya mengikut pandangan syarak. Ia merupakan pandangan yang lengkap dan tidak merubah Islam agar sesuai dengan realiti, sebaliknya berdasarkan kepada kefahaman tentang *naṣ-naṣ* yang *juz'i* dalam bayangan *maqāṣid kulli*, memisahkan di antara hukum-hukum yang bersifat sementara waktu dengan hukum-hukum yang bersifat tetap dan apa yang dinyatakan oleh Rasulullah s.a.w sebagai termasuk ke dalam bab *al-Siyāṣah al-Syar'iyah* yang berubah dan yang tidak berubah.⁶⁰

Dalam isu ini al-Qaraḍāwī pernah mengeluarkan fatwa tentang penglibatan orang Islam dalam pemerintahan yang tidak Islam. Ia mengatakan bahawa pada asalnya tidak boleh kepada orang Islam terlibat dalam pemerintahan yang tidak melaksanakan hukum Allah s.w.t, kerana hukum asal yang dituntut oleh al-Qur'an dan al-Hadith ialah orang Islam wajib melaksanakan syari'ah Islam dan berhukum dengannya bukan kepada hukum yang lain.

Sebagaimana al-Qur'an menjelaskan:

وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ
 تَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

⁶⁰ Mas'ūd Sabri (2007), *al-Iftā' Inda al-Qaraḍāwī al-Manhaj wa al-Taḥqīq*, Multaqa al-Imam al-Qaraḍāwī, Hotel Ridezt Calton. Doha 14-16-jul-2007, h.145

Maksudnya: Dan hendaklah ahli kitab menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah didalamnya, dan sesiapa yang tidak menghukum dengan apa yang telah diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik.

Surah al-Maidah (5): 47.

Tetapi kemudian beliau berpendapat membolehkan kepada orang-orang Islam terlibat dalam pemerintahan yang tidak Islam, kerana mengambil kira beberapa perkara iaitu antaranya Ijtihad semasa. Ijtihad seumpama ini sesuai dengan ruh masa kini, ini menunjukkan bahawa al-Qaraḍāwī benar-benar memahami kepentingan isu ini. Bagi al-Qaraḍāwī keharusan penglibatan orang Islam dalam pemerintahan yang tidak Islami tidak lebih daripada usaha untuk mengurangkan kejahatan dan kezaliman mengikut yang termampu, kerana Allah s.w.t memerintahkan umatnya untuk bertakwa mengikut yang ia mampu.⁶¹ Sebagai mana yang terdapat dalam firmanNya:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا
خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ ۗ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾

Maksudnya: Oleh itu bertaqwalah kamu kepada Allah sedaya upaya kamu, dan dengarlah (akan pengajaran-pengajaranNya) serta taatlah (akan perintah-perintahNya), dan belanjakan harta kamu (serta buatlah) kebajikan untuk dirimu. Dan (Ingatlah) sesiapa yang menjaga serta memelihara dirinya daripada dipengaruhi oleh tabiat bakhilnya, maka merekalah orang-orang yang berjaya.

Surah: at-Taghābun (64): 16.

⁶¹ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1993), *op.cit*, *Fatawa Mu'āsirah*, h.662

2.3.4 Mempertimbangkan Perubahan Fatwa

Walaupun al-Qaraḏāwī merupakan murid kepada syeikh Hasan al-Banna, namun bagi beliau pandangan Hasan al-Banna yang menyatakan tidak ada kepartian dalam Islam lebih sesuai dengan zaman yang dilalui oleh beliau, kerana pada masa itu pihak penjajah yang memerintah negara Islam menggunakan parti-parti politik di kalangan umat Islam untuk memerangi di antara satu sama lain. Selain daripada itu parti-parti yang muncul pada zaman Hasan al-Banna berasaskan pada peribadi dan bukannya berdasarkan kepada kaedah dan kepentingan umat Islam.

Al-Qaraḏāwī berpendapat bahawa, ijtihad Hasan al-Banna tersebut boleh berubah sesuai dengan perubahan suasana persekitaran dan juga pemikiran. Lagipun jika Hasan al-Banna hidup pada masa kini, beliau pasti akan menerima perubahan fatwa ini, kerana Hasan al-Banna tidak pernah menutup pintu ijtihad.

Walau bagaimanapun al-Qaraḏāwī berpendapat perlunya syarat-syarat utama dalam mengharuskan penubuhan pelbagai parti dalam negara Islam iaitu:

- a. Hendaknya parti yang ditubuhkan itu mengiktiraf Islam sebagai akidah dan syari'ah dan tidak memusuhi mahupun menolak Islam, sekalipun ia mempunyai ijtihad yang khusus dalam memahami Islam itu di bawah asas-asas ilmiah yang diakui oleh para ulama.
- b. Tidak beroperasi sebagai agen kepada musuh Islam dan umatnya tanpa mengira apa nama dan kedudukannya.⁶²

⁶² *Ibid*, jilid. 2, h.660

2.4 Fatwa Berkenaan Isu Politik al-Qaraḍāwī

2.4.1 Islam dan Politik

Secara tegas, al-Qaraḍāwī mengatakan bahawa Islam yang disyari'atkan oleh Allah adalah Islam yang tidak dipisahkan dengan politik. Dan jika Islam dipisahkan dengan politik, bererti telah membuat ajaran agama baru. Paparan ini berdasarkan beberapa alasan berikut;

Pertama, Islam mengarahkan semua sisi kehidupan.

Menurutnya, Islam bukanlah agama yang hanya mengatur hubungan antara manusia dengan Rabbnya tanpa ada hubungan dengan cara mengatur kehidupan, menuntun masyarakat dan negara. Akan tetapi Islam merupakan akidah, ibadah, akhlak, dan syari'ah yang saling melengkapi. Dengan kata lain, Islam merupakan sistem yang sempurna bagi kehidupan, yang meletakkan prinsip-prinsip, kaedah, membuat ketetapan-ketetapan hukum, menjelaskan tuntunan, samada yang berkaitan dengan individu, cara menata rumah tangga, mengatur masyarakat, mendirikan negara, dan menjalin hubungan dengan seluruh dunia.

Kedua, Melawan kerosakan dan kezaliman adalah jihad yang paling utama.

Rasulullah s.a.w memerintahkan orang Islam agar melawan kerosakan dan kezaliman di dalam negara dan menganggapnya sebagai jihad yang paling utama. Sebab kerosakan di dalam negara akan memancing munculnya kerosakan yang lainnya. Sepertimana sabda baginda;

أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ حَقٌّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ (رواه النسائي)

*Maksudnya; Jihad yang paling utama ialah kata-kata yang benar dihadapan pemimpin yang zalim.*⁶³

Al-Qur'an pun telah berulang-ulang mengungkapkan kisah kaum yang sewenang-wenang dimuka bumi, seperti fir'aun, Hāmān, Qārūn, dan para pengikutnya. Hal ini difahamkan sebagai usaha untuk mendorong hati orang Islam agar menentang perbuatan zalim mereka, membenci perbuatan mereka dan membantu orang-orang lemah yang menjadi korban mereka.

Ketiga, Merubah kemungkaran merupakan kewajiban.

Menurutnya, kemungkaran itu tidak hanya terbatas pada masalah zina, minum khamar, atau hal-hal lainnya. Akan tetapi kemungkaran itu termasuk mengabaikan kehormatan rakyat seperti mencuri kekayaan milik rakyat, kecurangan hasil Pilihan Raya, menyerahkan urusan kepada orang yang bukan ahlinya, melakukan rasuah, menyeksa manusia tanpa prosedur mahkamah yang adil dan setia kepada musuh Allah s.a.w. Jadi kemungkaran itu juga mencakup urusan politik.

Sedangkan setiap muslim dituntut oleh keimanannya untuk tidak bersifat pasif dalam menghadapi kemungkaran, apapun bentuknya, baik ekonomi, sosial, kebudayaan dan politik. Seorang muslim mesti merubah dan membetulkannya dengan tangannya, jika dia tidak sanggup maka dengan lidahnya, dan jika dia tidak sanggup maka dengan hatinya dan itu adalah selemah-lemahnya iman.

⁶³ Al-Nasāi (1994) *Sunan al-Nasāi Bisyarh al-Hāfidz Jalāluddīn al-Suyūti wa Hāsiyah al-Imām al-Sindi Kitāb al-Bai'ah, Bāb Faḍl min Takallam bi al-Haq 'inda Imām Jāir*, Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, cet 4, juz.7, h.161

Berdasarkan alasan di atas, maka al-Qaraḍāwī berfatwa, wajib hukumnya menghadapi kemungkaran tersebut, baik secara individu ataupun jama'ah. Melalui berjama'ah di sini boleh berbentuk organisasi, ataupun parti asalkan ianya dilandaskan atas kerjasama dalam kebaikan dan ketakwaan.⁶⁴

2.4.2 Islam dan Demokrasi

Demokrasi yang lahir di luar kawasan negara Arab seringkali dianggap sebagai produk kafir dan kerananya harus ditolak sepenuhnya ataupun sebahagian kecilnya. Wacana inilah yang selalu muncul di kalangan masyarakat muslim, terutama kalangan muslim fundamentalis. Benarkah Islam sesuai (*compatible*) dengan demokrasi dalam sistem politik moden. Jika tidak sesuai sepenuhnya, sejauh mana batasan dalam demokrasi yang sesuai dengan Islam. Dalam hal ini, masih ramai orang yang mencuba menghukumi demokrasi tapi belum memahami isi kandungannya dan pengertiannya. Padahal sesiapa yang menghukumi sesuatu padahal dia tidak memahaminya secara pasti, maka ketetapan hukumnya dianggap cacat.

Menurut al-Qaraḍāwī, demokrasi adalah kesepakatan rakyat dalam memilih sebahagian orang yang akan mengatur urusan mereka. Menurutny sistem demokrasi lebih baik dari pada komunis atau diktator. Secara realitinya sistem ini lebih hampir kepada Islam berbanding sistem-sistem lain. Ruang yang ada dalam demokrasi dengan membuka seluas-luasnya pintu penyertaan rakyat terhadap pemerintah secara realitinya adalah lebih baik daripada komunis yang tidak melibatkan rakyat.

⁶⁴ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1997), *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islām*. Kaherah: Dār al-Syurūq, h. 90-95

Dalam politik moden, ruang penyertaan yang diberikan demokrasi merupakan suatu kemaslahatan. Ianya memberikan keselamatan dan jaminan bagi rakyat dari kejahatan penguasa diktator, dan pertumpahan darah. Sekiranya rakyat tidak diberikan ruang dan penyertaan dalam pemerintahan, automatik ianya akan mengakibatkan monopoli kuasa oleh golongan tertentu, dan ini akan berhujung kepada kezaliman dan ketidakadilan.

Menurutnya, tidak ada satupun ketetapan syari'ah yang berisi larangan mengambil pemikiran teoritis mahupun pemecahan praktikal dari orang bukan Islam. Untuk itulah umat Islam perlu mengaplikasikan sistem demokrasi dengan cara menyesuaikan dengan syari'ah Islam. Walau bagaimanapun sistem demokrasi bukanlah sistem yang sempurna akan tetapi iannya mesti digunapakai selagi ia boleh menjayakan matlamat syari'ah.⁶⁵

2.4.3 Peranan Wanita dalam Politik

Di antara manusia ada yang berpendapat bahawa keterlibatan wanita di dunia politik adalah haram, akan tetapi pengharaman itu tidak dikuatkan dengan satu dalil pun. Sementara hukum dasar dalam segala sesuatu dan urusan keduniaan adalah mubah, kecuali jika ada dalil yang mengharamkan perkara ini. Diantara mereka ada yang berdalil dengan;

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى

⁶⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1997), *ibid*, h. 136-146

Dan hendaklah kalian tetap di rumah kalian. Dan janganlah bersolek sebagaimana dandanannya wanita jahiliyyah.

Surah: al-Ahzāb (33): 33

Oleh itu, seorang wanita tidak boleh keluar rumah kecuali untuk suatu keperluan yang sangat penting. Menurut al-Qaradāwī, dalil ini tidak boleh dijadikan sandaran, berdasarkan pertimbangan;

Pertama; Ayat ini khusus tertuju kepada isteri-isteri Nabi.

Kedua; Meskipun ayat ini khusus ditujukan kepada isteri-isteri, namun tetap saja Aisyah keluar dari rumah dan ikut perang Jamal, iaitu menuntut balas atas terbunuhnya saidina Uthmān bin Affān.

Ketiga; Walau bagaimanapun, kehidupan hari ini menuntut wanita untuk keluar rumahnya, pergi ke sekolah, universiti, menjadi doktor, guru, pengawas dan lain-lainnya.

Keempat; Wanita muslimah yang komitmen terhadap Islam, dituntut untuk turun ke medan politik dalam rangka menghadapi wanita-wanita yang *permissive* dan sekular yang bersemangat ingin menjauhkan wanita muslimah dari agamanya.

Kelima; Menahan wanita di rumah tidak dikenali, kecuali hanya dalam jangka waktu tertentu.

Adapula yang memandang masalah ini dari sudut pandang yang lain, iaitu sudut tindakan *preventive* (*saddu al-Dzarā'i*). Kerana keterlibatan wanita dalam politik akan menuntut dia bercampur dengan lelaki, dan ini adalah haram hukumnya. Al-Qaradāwī menyanggah, bahawa sikap *preventive* memang sangat diperlukan. Akan tetapi tidak disikapi secara berlebihan dan juga terlalu longgar. Akibatnya

adalah boleh menghilangkan banyak kemaslahatan, lalu membuka kerosakan yang justeru lebih besar dan banyak.⁶⁶

Menurutnya wanita boleh menjadi ahli majlis perwakilan selaras dengan kehendak masyarakat pada hari ini. Kerana fungsi majlis ini sebagai penggubal undang-undang, justeru wajar jika kaum wanita diberikan ruang untuk menyuarakan kepentingan yang membabit kaum wanita. Mereka lebih memahami dan menyelami urusan mereka. Ini akan mempengaruhi mereka dalam menentukan undang-undang, ditambah lagi dengan jumlah mereka yang makin bertambah dan keperluan mereka meningkat, dan cara untuk menyalurkan aspirasi mereka adalah dengan melantik wakil-wakil mereka⁶⁷.

Meskipun demikian, beliau mengatakan bahawa tidak semua wanita layak memikul tugas sebagai ahli parlimen. Di antara yang tidak dibenarkan terjun ke dunia politik adalah mereka yang memiliki kesibukan sebagai ibu dan peranannya mengasuh anak-anaknya lebih diperlukan daripada ia terjun ke politik. Tetapi wanita yang tidak mempunyai anak, dan ia memiliki kelebihan kekuatan, kecerdasan, pengetahuan dan waktu lapang, atau wanita yang sudah berumur lima puluh tahun atau sekitar ini, yang tuntutan untuk mendidik anak-anaknya sudah berkurang, maka tidak ada yang menghalanginya untuk duduk di parlimen.⁶⁸

Yang tidak boleh dinafikan adalah, bahawa di sana terdapat banyak masalah yang berkaitan dengan wanita, rumah tangganya, dan hubungan-hubungannya yang

⁶⁶ *ibid*, h. 164

⁶⁷ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2000), *Wanita dalam Masyarakat Islam menurut al-Quran dan Sunnah*, Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publisher, h. 39

⁶⁸ Yūsuf al-Qaraḍāwī (1997), *op.cit*, h. 173

pasti melibatkan pendapat wanita dan dia pun tidak boleh melepaskan diri darinya. Boleh jadi dalam keadaan tertentu pandangan wanita lebih tajam daripada pandangan lelaki.

2.4.4 Pencalonan Bukan Islam di Parlimen

Menurut pendapat al-Qaraḍāwī,⁶⁹ perwakilan di parlimen bukan termasuk *maslahah* kekuasaan atau kepemimpinan seperti kedudukan presiden dan gabenor. Tetapi ia hanya terbatas pada perwakilan yang mewakili kawasannya di parlimen dan berperanan mengawasi para menteri dan kerani kerajaan. Oleh kerana itu mereka berhak mengawasi dan bukan yang diawasi. Sebab memang tidak ada institusi lain yang berhak mengawasi. Kemudian ahli parlimen ikut berperanan dalam menetapkan hukum bagi masyarakat mengenai masalah-masalah yang tidak ada ketetapan yang pasti dalam *naş*. Hal ini berlaku untuk masalah-masalah diluar cakupan *naş* atau dalam cakupan *naş* yang ketetapan dan pemahamannya ada ruang untuk ditafsirkan.

Tentang pencalonan orang bukan Islam menjadi ahli parlimen di sebuah negara Islam, menurutnya tidak ada satupun ketentuan syari'ah yang melarangnya selagi majoriti anggota parlimen terdiri dari orang-orang muslim. Apalagi pencalonan orang bukan Islam ini masuk ke dalam bahasan tentang nasib kelompok minoriti di tangan masyarakat Islam. Para ahli fiqh berpendapat, mereka berhak mendapatkan apa yang didapatkan orang-orang muslim, dan mereka mempunyai kewajiban seperti kewajiban orang-orang muslim.

⁶⁹ *Ibid*, h. 194-195

Menurutnya, sepanjang perjalanan sejarah dari masa ke masa, orang-orang muslim memperbolehkan ahli dzimmah dari kalangan bukan Islam dilantik sebagai menteri atau kedudukan lain yang sederajat, seperti yang terjadi di *Dawlah Abbāsiyyah*, tidak seorang pun ulama yang mengingkari hal ini, kecuali jika diketahui secara pasti mereka hendak menindas orang-orang muslim. Tak seorang pun ahli fiqh yang melarang mereka menjawat menteri atau kedudukan serupa lainnya. Hal ini tidak boleh dikatakan sebagai pengangkatan orang kafir sebagai pemimpin atas orang muslim, sebab orang-orang muslimlah yang mengangkat mereka, sesuai dengan petunjuk agamanya. Mereka menjadi pemimpin di kawasan yang dipimpinya, namun mereka berada di bawah kepemimpinan umum masyarakat muslim.

Tentang pendapat sebahagian orang yang melarang menjadikan orang bukan Islam dalam parlimen kerana menganggap bentuk kesetiaan terhadap orang bukan Islam sebagai pemimpin, al-Qaraḍāwī menjawab; untuk menghasilkan ketetapan yang benar, perlu menetapkan makna kesetiaan yang diharamkan. Sebab pembatasan makna ini sangat diperlukan untuk menghasilkan ketetapan hukum, agar tidak terjadi kekacauan yang kesalahan dalam pelbagai urusan.⁷⁰

2.4.5 Berpakatan dengan Pemerintah atau Parti Bukan Islam

Menurutnya, hukum dasar dalam perkara ini ialah larangan bagi orang Islam untuk bergabung dengan pemerintahan bukan Islam, kecuali dalam pemerintahan yang memiliki peluang untuk menerapkan syari'ah Islam, dan jika telah menduduki

⁷⁰ *Ibid*,

jawatan sebagai pemimpin atau menteri, ia tidak menyalahi perintah Allah dan Rasul-Nya dan mesti tuduk kepadaNya.

Jika pemerintahan itu bukan Islam, dan tidak mempunyai komitmen untuk menerapkan syari'ah Islam dan hukum hakamnya dalam segala sektor kehidupan, baik perundangan, pendidikan, peradaban, media massa, ekonomi, politik, pentadbiran, ataupun pemerintahan, tetapi merujuk kepada sumber-sumber selain Islam, mengimport dari barat atau dari timur, dari kiri atau kanan, dari falsafah liberal atau marxis, ataupun merujuk kepada Islam yang telah digabungkan dengan sumber-sumber selain Islam yang merugikan Islam itu sendiri, maka semua ini ditolak dalam pandangan Islam. Sebab seorang muslim harus berhukum kepada apa yang diturunkan Allah, tidak boleh mengambil sebahagian dan meninggalkan sebahagian. Sebagaimana firman Allah;

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمَ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ
ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾

Maksudnya; Dan hendaklah kamu memutuskan perkara diantara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikut hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling dari hukum yang diturunkan Allah kepadanya, maka ketahuilah bahawa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.

Al-Qur'an mengingkari apa yang telah diperbuat oleh Bani Israil yang mengambil sebahagian isi kitab dan meninggalkan sebahagian lainnya;

أَفْتَوْمُنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا
جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا
اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾

Apakah mereka beriman kepada sebahagian al-Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebahagian yang lain. Tidaklah balasan bagi orang yang demikian diantara kalian melainkan kenistaan dalam dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada seksa yang sangat berat. Alla tidak lengah dari apa yang mereka perbuat.

al-Baqarah (2): 85

Al-Qaradāwī menyebutkan beberapa syarat yang mesti dipenuhi ketika berpakatan dengan kekuatan bukan Islam. Syarat-syarat itu ialah;

1. Pakatan itu mesti dilakukan secara nyata, bukan sekadar ucapan dan bualan. Parti Islam atau jama'ah Islam tidak boleh menjadi objek yang dimanfaatkan untuk kepentingan kelompok lain, tetapi parti Islam dan jema'ah Islam mesti mampu bergerak untuk memainkan peranannya dalam menegakkan keadilan dan menyingkirkan kezaliman.
2. Parti Islam atau jama'ah Islam tidak boleh berpakatan dengan pemerintah diktator dan zalim kepada rakyatnya. Pembabitan seorang muslim dalam

kekuasaan boleh dilakukan hanya dalam kekuasaan yang demokrasi dan menghormati hak-hak manusia.

3. Patri Islam atau jama'ah Islam mesti mempunyai posisi yang kuat, dan mampu menentang apa-apa yang jelas bertentangan dengan syari'ah.⁷¹

2.4.6 Negara Islam dan Konsep Penegakan Syari'ah Islam

Meskipun secara zahirnya *naş-naş* syari'ah tidak mewajibkan pembentukan sebuah negara Islam, akan tetapi secara kontekstual syariah Islam mewajibkan adanya sebuah negara atau tempat sebagai wadah bagi agama Islam agar keistimewaan Islam dan karakteristik di dalamnya seperti akidah, akhlak, ajaran, keutamaan, tradisi dan syari'ah nampak terlihat dengan jelas. Pada masa kini, Islam memerlukan sebuah negara yang bakal menjadi asas tegaknya agama, kerana di tempat lain telah munculnya negara ideologi sosialis, komunis, dan sekular. Sebuah negara yang berbentuk dari sebuah pemikiran, kemudian menjadi dasar pelbagai sisi kehidupan lainnya seperti pendidikan, hukum, ekonomi, kebudayaan, hubungan politik dalam negeri dan politik antarbangsa.

Negara Islam berdiri berdasarkan atas keyakinan, pemikiran, risalah dan metode tersendiri, bukan hanya sebagai pihak keamanan yang menjaga bangsa dari serangan negara lain. Tugas negara Islam lebih besar daripada itu, kerana ia juga bertugas mendidik masyarakat dan mengajarkan tuntutan dan dasar-dasar Islam, menciptakan lingkungan yang positif, suasana yang kondusif untuk

⁷¹ *Ibid*, h. 184-185

mentransformasikan akidah, pemikiran dan ajaran Islam ke dalam dunia nyata, menjadi teladan bagi orang-orang yang mendapatkan hidayah sekaligus sebagai pernyataan untuk mengalahkan orang-orang yang memilih jalan kehinaan.⁷²

Menurutnya yang paling diperlukan oleh dakwah Islam pada zaman sekarang ialah wilayah Islam (*Dār al-Islām*) atau negara Islam agar boleh menjadi tumpuan risalah Islam, akidah mahupun pentadbiran, ibadah mahupun akhlak, kehidupan mahupun peradaban, yang boleh menegakkan semua sektor kehidupan yang dilandaskan kepada risalah yang menyeluruh, membuka pintu bagi setiap muslim yang ingin berhijrah ke sana dari wilayah orang kafir dan zalim.

Negara Islam seperti ini merupakan kepentingan Islam yang sekaligus merupakan kepentingan dalam kehidupan manusia. Kerana negara seperti itu akan menghadirkan nilai yang hidup dan kombinasi antara material dan ruh bagi kehidupan manusia. Menggabungkan antara kemajuan peradaban dan keluhuran akhlak, menyatukan umat Islam di bawah panji al-Qur'an dan di bawah lindungan *Khilāfah al-Islāmiyyah*.⁷³

Dalam menjelaskan strategi yang boleh digunapakai untuk mendirikan sebuah negara Islam dan menegakkan syari'ah Islam di dalamnya, beliau cenderung untuk bertindak mengikut kemaslahatan zaman. Menurut beliau, kes Umar yang pernah tidak membahagikan tanah *ghanīmah* di Iraq seperti yang pernah dilakukan oleh Rasulullah s.a.w yang terus membahagikan tanah khaibar kepada prajuritnya

⁷² *Ibid*, h. 19-20

⁷³ *Ibid*, h.21-22

adalah bentuk pertimbangan Umar terhadap keperluan zamannya yang tidak sama dengan zaman Rasulullah s.a.w.

Untuk itu, praktik-praktik yang pernah ada sebelumnya pada masa Rasulullah atau para sahabatnya tidak menjadi keharusan syari'ah sepenuhnya untuk ditiru. Yang menjadi pertimbangan dalam masalah ini adalah kesesuaian antara syari'ah, waktu dan keadaan. Jika faktor-faktor itu telah berubah, maka berubah pula apa yang dirujukannya. Dan isi dari pembahasan ini adalah tuntutan bagi sarjana syari'ah saat ini untuk menyaring dari aturan dan syari'ah yang lebih bermaslahat bagi zaman, lingkungan dan keadaan sekarang, dalam bingkai *naş* yang bersifat umum dan tujuan syari'ah yang bersifat menyeluruh.⁷⁴

⁷⁴ *Ibid*, h. 84