

## ANALISIS PERBANDINGAN METODOLOGI SIYĀSAH SYAR‘IYYAH DENGAN UṢŪL AL-FIQH

Mohd. Zaidi Abd. Rahman\*

### Abstract

*Studies in the field of siyāsah shar‘iyyah can’t be separated from using the same sources of hukm as implemented in the field of uṣūl al-fiqh. This is due to the fact that, hukm is one of the vital elements employed in analyzing siyāsah shar‘iyyah condition. However, question arises whether the exercise of those sources on uṣūl al-fiqh can be treated similarly on siyāsah shar‘iyyah. Thus, the aim of this article is to examine whether there is a relationship between siyāsah shar‘iyyah and uṣūl al-fiqh. On the other hand, the study is trying to explore the dissimilarity of the types of methodology used in both of them.*

### Pendahuluan

Ulama dahulu telah menyedari tentang wujudnya apa yang diistilahkan dengan *siyāsah ‘ādilah*” dan “*siyāsah zālimah*”. Mengikut Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah *siyāsah ‘ādilah* itu tidak boleh disifatkan sebagai bercanggah dengan al-Quran dan al-Sunnah. Malah ia sebahagian daripada Syariat. Beliau menyatakan:

---

\* Pensyarah, Jabatan Siyāsah Syar‘iyyah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya

<sup>1</sup> Ibn Al-Qayyim al-Jawziyyah (1995), *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fī al-Siyāsah al-Syar‘iyyah*. Beirut: Dār al- Kutub al-‘Ilmiyah. Juga bukunya *I‘lām al-Muwaqqi‘īn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, j. 4, hh. 283-284

“Apa yang kita sebutkan sebagai *siyāsah* itu hanyalah pada istilahnya sahaja. Sedangkan pada hakikatnya ia adalah keadilan Allah dan RasulNya yang dapat difahami dari gejala yang ada.”<sup>1</sup>

Seterusnya beliau merumuskan bahawa:

“Sesiapa yang peka terhadap syariat dan faham bahawa ianya bertujuan untuk melaksanakan kebaikan untuk manusia akan dapat memahami bahawa *siyāsah* yang adil itu adalah sebahagian daripadanya”.<sup>2</sup>

Sebaliknya *siyāsah zālimah* dilihat sesuatu yang diharamkan oleh syarak.<sup>3</sup> Pembahagian ini pada hakikatnya melambangkan satu soalan asas tentang standard bagi menentukan sama ada sesuatu keputusan hukum itu adil atau zalim. Inilah yang dinyatakan oleh Fuqaha bahawa “*persoalan ini memang sukar dan mudah mengelirukan*”<sup>4</sup>.

Secara umumnya, pembahagian ini memberi petunjuk adanya beberapa keraguan dan kemungkinan eksploitasi terhadap penggunaan dan pemakaiannya. Kerana itu, untuk menghasilkan suatu keputusan hukum *siyāsah* yang bersifat adil perlu ada suatu skema yang jelas.

Dalam bidang *fiqh*, termasuk *siyāsah*, para ulama telah memformulakan cara penentuan hukum melalui ilmu *uṣūl al-fiqh*. Menurut Abū Zahrah, pada masa Tabi‘in, metodologi penyelidikan hukum yang berstruktur serta cara-cara *istinbāṭ* mula kelihatan. Kemudian ia mula diperkemas oleh Imam Syāfi‘ī.<sup>5</sup> Inisiatif yang dilakukan oleh Imam Syāfi‘ī melalui buku beliau *al-Risālah* telah memberi penjelasan secara akademik mengenai cara bagaimana kesimpulan tentang hukum dibuat. Ia menyentuh tentang nas-nas al-Quran dan al-Sunnah, teori *naskh*, kecacatan-kecacatan pada hadis, syarat penerimaan hadis, ijmak, *Istiḥsān* dan *Qiyās*.<sup>6</sup> Dengan bantuan ilmu inilah kajian-kajian yang berkait dengan perbuatan mukalaf diterokai.

---

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Ibn. Farḥūn (1995), *Tabṣīrah al-Ḥukkām fī Uṣūl al-Aqdiyah wa Manāḥij al-Aḥkām*.j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al‘Ilmiyyah, h.115.

<sup>4</sup> *Ibid.* Ibn. Qayyim al-Jawziyyah (1996), *op.cit.*,h. 283.

<sup>5</sup> Muḥammad Abū Zahrah(t.t) *Uṣūl al-Fiqh*. t.p. hh. 12-14.

<sup>6</sup> Mahmood Zuhdi Abd. Majid (1992), *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan Universiti Malaya. hh.174-175

<sup>7</sup> *Ibid.*, h.147.

## Sumber Hukum Menurut Ulama *Uṣūl al-Fiqh*

Ilmu *uṣūl al-fiqh* sangat diperlukan untuk mengetahui dalil hukum-hukum syarak. Kajian tentang dalil ini yang akan memberi petunjuk dan memandu kita menemukan hukum syarak. Pengetahuan tentang hal tersebut memerlukan ilmu tentang *adillah* kerana ia adalah pengantara untuk mengetahui hukum syarak yang bersifat *qaṭ'ī* atau pun *ẓannī*.<sup>7</sup> Atas asas itulah istilah *al-adillah al-syar'iyah* dalam *uṣūl al-fiqh* merujuk kepada sesuatu yang boleh membawa sahnya sesuatu pandangan terhadap hukum syarak yang berbentuk amali.<sup>8</sup>

Secara umum, ulama *usūliyyīn* mengklasifikasikan beberapa bentuk *adillah* dengan melihat dari segi *Ittifāq* dan *Ikhtilāf* atau ada yang melihatnya dari sudut *al-naqlī* dan *al-ra'y*. Perbincangan tentang *ittifāq* dan *ikhtilāf* merujuk kepada penerimaan sumber-sumber hukum. Dalam hal ini, kriteria *ittifāq* adalah berasaskan penerimaan *jumhūr* tentang penggunaan dalil-dalil hukum. Ia adalah al-Quran, al-Sunnah, Ijmak dan *Qiyās*. Sedangkan *ikhtilāf* pula penggunaan dalil-dalil yang tidak disepakati oleh *jumhūr* iaitu ada yang mengiktirafnya dan ada yang menolaknya. Bagi kategori ini yang popular ada tujuh iaitu *al-Istiḥsān*, *al-Maṣāliḥ al-Mursalah* atau *al-Istiṣlāḥ*, *al-Istiṣḥāb*, *al-'Urf*, Mazhab *al-Ṣaḥābī*, *Syar' man Qablanā* dan *al-Dharā'i*.<sup>9</sup>

*Adillah al-Naqliyyah* pula bercirikan konsep *al-ta'abbud* dengan menyakini ia adalah daripada Syarak tanpa ada campur tangan pemikiran manusia. Dalam hal ini, al-Quran dan al-Sunnah mewakili kategori ini. Kemudian ia diperluaskan kepada *al-ijmā'*, Mazhab *al-Ṣaḥābī* dan *Syar' man Qablanā*. Manakala *Adillah al-'Aqliyyah* pula bercirikan penggunaan pemikiran dan rasional. Oleh itu, ia berbeza dengan yang di atas. Antara yang termasuk dalam klasifikasi ini ialah *al-Qiyās* dan seumpama dengannya iaitu *al-Istiḥsān*, *al-Maṣāliḥ al-Mursalah*, *al-Istiṣḥāb*.<sup>10</sup>

Sedikit latar belakang seperti di atas, menggambarkan adanya cara, metode atau kaedah-kaedah tertentu bagi menggali dan menemukan sesuatu hukum. Metode atau kaedah-kaedah seperti yang di atas, mempunyai perbincangan yang tersendiri. Dalam artikel ini, penulis hanya melihat tentang penggunaan sumber-sumber hukum dalam *uṣūl al-fiqh* terhadap *siyāsah syar'iyah*.

<sup>8</sup> Wahbah al-Zuhaylī (1986), *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr al-Ma'aṣir, j. 1, h.417

<sup>9</sup> *Ibid*.

<sup>10</sup> 'Abd al-Karīm Zaydān (1987) *op.cit.*, h.148-149.

## Siyāsah Syar'iyah dari Perspektif Aliran

Dalam membincangkan *al-adillah syar'iyah* dalam *siyāsah syar'iyah*, perspektif aliran perlu juga dilihat. Ini kerana setiap aliran ada kecenderungan tersendiri dalam menemukan sesuatu hukum dalam bidang *siyāsah*. Ulama seperti Ibn Farḥūn, Ṭarablusi dan Ibn Qayyim membahagikannya kepada 3 aliran. Aliran itu dikenali sebagai kumpulan *Tafrīṭ* (konservatif), *Ifrāt* (liberal) dan *Tawāsut* (moderat).

### 1. Golongan *Tafrīṭ*

Kelompok ini meninggalkan permasalahan realiti tanpa memberi penyelesaian hukum. Mereka enggan mencari penyelesaian terhadap masalah semasa kerana tidak menjumpai nas, ijmak atau *qiyās*.<sup>11</sup> Ini bermakna penyelesaian sesuatu hukum hanya berpandukan kepada sumber hukum seperti al-Quran, Sunah, Ijmak dan *Qiyās*.

Dalam hal ini, Ibn 'Uqayl mengemukakan pandangannya terhadap kenyataan yang dinisbahkan kepada al-Syafi'i iaitu “*tidak ada siyāsah kecuali yang sejalan dengan syariat*”. Kenyataan yang mengundang persoalan ialah tentang “*kecuali yang sejalan dengan syariat*”. Ini kerana kenyataan itu boleh di *ta'wilkan* kepada dua.

Pertama: Bermaksud hanya hukum-hukum yang dinyatakan oleh syarak (*illā mā nataqa bihi al-syar'*). Baginya *siyāsah* yang dihadkan kepada apa yang diungkapkan oleh syarak sahaja merupakan tindakan tidak tepat bahkan menyalahi praktikal di kalangan Sahabat. Kedua: bermaksud tidak menyalahi apa yang ditegaskan syarak (*لم يخالف ما نطق به الشرع*). Baginya kenyataan itu adalah benar.<sup>12</sup>

Yusūf al-Qaradawī<sup>13</sup> pula melihat pada masa kini wujud kumpulan yang mempunyai sifat *tafrīṭ* ini. Beliau menggelar kumpulan aliran dengan dengan nama *al-Zāhiriyyah al-Judud* (Neo-Zāhiriyyah). Golongan ini berpegang kepada *naṣṣ juz'ī* dan memahaminya secara literal dengan melalaikan tujuan-tujuan umum syarak. Mereka ini pada pandangan Yusuf al-Qardawī mewarisi cara mazhab zāhiriyyah dahulu yang mengingkari *ta'līl al-aḥkām* atau kaitannya dengan *maqāsiḍ syar'iyah*.

<sup>11</sup> 'Abd. al- Āl Aḥmād (1993), *al-Madkhal Ilā al-Siyāsah al-Syar'iyah*. Riyāḍ : Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Sa'ūd al-Islāmiyyah. h. 81.

<sup>12</sup> Ibn. Qayyim (1995), *op.cit.*, hh. 10-11.

<sup>13</sup> Yusūf al-Qaradawī (1998), *al-Siyāsah al-Syar'iyah Fī Daw' Nuṣūs al-Syariah wa al-Maqāsidihā*. Kaherah: Maktabah Wahbah. h. 228.

Dalam hal ini, perbincangan tentang *siyāsah* dari aspek penggunaan *al-adillah al-syar‘iyyah* telah disempitkan kepada penggunaan sumber hukum yang disepakati sahaja serta mempunyai ciri-ciri penganalisisan nas secara tekstual.

## **2. Golongan *Ifrāṭ* (Liberal)**

Kelompok ini pula melampau dalam beramal dengan *siyāsah* hingga melintasi sempadan yang digariskan *maṣlahah* dan ketetapan keadilan dan peraturan.<sup>14</sup> Golongan ini bagi Ibn Farḥūn<sup>15</sup> disifatkan sebagai menerima *siyāsah* secara berlebih-lebihan hingga terkeluar dari peraturan syarak ke bentuk rekaan (*bid‘ah*) dan kezaliman. Seterusnya beliau berpandangan tindakan golongan ini telah membuka ruang yang luas kepada pemakaian *siyāsah*. Pendekatan mereka ini menimbulkan kesan yang negatif serta menunjukkan kebodohan dan menimbulkan keburukan. Ini berikutan beberapa pandangan mereka menyebabkan ia terkeluar dari lingkungan syarak dan berada dalam batas-batas yang ditegah syarak.

Apa yang jelas dari kelompok ini, pendekatannya dalam *siyāsah* lebih berteraskan kepada rasional semata-mata. Sebab itu lahir ungkapan tentang “*ia terkeluar dari lingkungan syarak dan berada dalam batas-batas yang ditegah syarak*”.<sup>16</sup> Dalam hal ini, Yusūf al- Qaraḍawī<sup>17</sup> melihat wujud golongan yang menggugurkan *naṣ* atas nama *maṣlahah* dan *maqāsid* Syarak. Golongan ini mengabaikan nas *juz‘ī* dan bergantung dengan kemaslahatan bersifat umum dan *maqāsid* yang universal. Selain itu, akal digunakan dengan begitu luas sekali malahan diutamakan. Lalu lahirlah doktrin “*jika berlaku pertentangan antara kemaslahatan hakiki dengan nas, maka didahulukan kemaslahatan*”. Akhirnya, atas pertimbangan kemaslahatan nas bersifat *qaṭ‘ī* diabaikan.

Jika diperhatikan kepada aliran ini, maka pemakaian *adillah syar‘iyyah* seperti yang ada dalam *uṣūl al-fiqh* adalah secara longgar bahkan boleh dianggap ia bukan *uṣūl al-fiqh* sebagaimana yang ada dalam tradisi silam. Malahan ia merupakan sebahagian

---

<sup>14</sup> ‘Abd al-‘Āl (1993), *op.cit.*, h. 96

<sup>15</sup> Ibn Farḥūn (1995), *op.cit.* h. 115.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Yusūf al- Qaraḍawī (1998) hh. 245- 249.

<sup>18</sup> Untuk maklumat lanjut antara golongan tersebut pada masa kini dikenali sebagai neo-modernis. Lihat kertas kerja Abdul Karim Ali dan Mohamad Zaidi Abdul Rahman dalam “Hukum Islam Semasa: Analisis Terhadap Pendekatan Golongan Modernis”, *Prosiding Seminar Kebangsaan Fiqh Semasa 2003*. Kuala Lumpur: Jabatan Syariah Fakulti Pengajian Islam UKM.

dari pengaruh ilmu-ilmu sains sosial moden yang cuba dijadikan alat analisis terhadap hukum Islam. Mereka pada asasnya telah mencipta kaedah baru yang berbeza dengan *uṣūl al-fiqh* dahulu.<sup>18</sup>

### 3. Golongan *Tawāsuṭ* (Moderat)

Aliran ini boleh dianggap sebagai pertengahan antara dua aliran ekstrem seperti di atas. Mereka terikat dengan nas dan juga memerhatikan *maqāsid syar‘iyyah*. Ibn. Farḥūn<sup>19</sup> misalnya menguatkan hujah keharusan penggunaan *siyāsah syar‘iyyah* tetapi secara berhemah iaitu perlu ada pertalian rapat antara *siyāsah* dan syarak dan boleh membawa kebaikan yang sebenar. Oleh itu, aspek hikmah di sebalik pensyariatan sesuatu hukum merupakan suatu yang berpengaruh terhadap penetapan sesuatu hukum. Ia bertitik tolak kepada memelihara *maṣlaḥah* hamba serta menolak kemudaratan. Selain itu, beliau juga membawa pandangan al-Qurāfi tentang beberapa kaedah yang menekankan aspek realiti atas asas perubahan *maṣlaḥah*, keadaan dan keperluan semasa.

Yūsuf al-Qaraḍawī<sup>20</sup> pula menamakan aliran ini sebagai *wasāṭiyah*. Mereka mempercayai hukum-hukum syariat dilatari dengan ‘illah, semuanya sesuai dengan hikmah dan ‘illahnya sesuai dengan kemaslahatan hamba. Kerana itu, setiap hukum syariat disertakan dengan ‘illah dan mempunyai perkaitan dengan hikmah dan kemaslahatan. Ini menjadikan antara lain, nas yang *juz‘ī* berada dalam skop objektif umum syariah. Selain itu, bagi mereka Allah tidak mensyariatkan berbagai hukum melainkan untuk kemaslahatan hamba-hambanya. Jadi tidak ada satupun hukum syariat yang ditetapkan yang bertentangan dengan kemaslahatan yang pasti bagi manusia. Apa yang jelas aliran ini, menekankan tentang pendekatan *maqāsid* dalam proses *istinbāṭ* hukum. Proses ini pada asasnya menekankan aspek *maṣlaḥah* sebagaimana yang dibincangkan dalam *uṣūl al-fiqh*. Dalam hal ini, ia sangat rapat dengan istilah *siyāsah syar‘iyyah* yang menekankan pencapaian *maṣlaḥah*.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Ibn Farḥūn (1995), *op.cit.*, hh.115- 126.

<sup>20</sup> Yūsuf al- Qaraḍawī (1998), *op.cit.* hh. 262-266.

<sup>21</sup> Lihat tentang takrif -takrif siyasah dalam Shukeri Mohamed (1999) “Siasah Syar‘iyyah dan Kedudukannya sebagai Metod Penentuan Hukum” dalam Abdul Karim Ali dan Raihanah Azahari (eds) *Hukum Islam Semasa bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*. Kuala Lumpur: APIUM

## Metodologi *Siyāsah Syar‘iyyah* dan Hubungannya dengan *Uṣūl al-Fiqh*

Penggunaan *siyāsah syar‘iyyah* sebagai satu istilah telah dikesan sejak dahulu lagi di dalam penulisan para ulama Islam. Mereka tidak menggunakan perkataan *siyāsah* tanpa digandingkan dan disertakan juga perkataan *Syar‘iyyah*. Menurut ‘Ab. al-‘Āl Aḥmad ‘Atwah<sup>22</sup> ia bagi membezakan antara *siyāsah* yang bersifat *syar‘iyyah* dengan *siyāsah* yang bersifat ciptaan manusia (*waḍ‘iyyah*). Beliau mentakrifkan *siyāsah syar‘iyyah*:

“tindakan yang diambil oleh pemerintah berdasarkan masalah dalam perkara –perkara yang tidak dijelaskan nas khas dan dalam perkara-perkara yang sentiasa berubah-ubah mengikut perubahan keadaan, masa, tempat dan keperluan.”<sup>23</sup>

Takrifan ini menekankan aspek *maṣlaḥah* dengan yang dibataskan kepada

- i- Perkara-perkara yang tidak dijelaskan oleh nas-nas syarak.
- ii- Perkara-perkara yang menerima perubahan hukum dari masa ke semasa kerana faktor perubahan masa, tempat dan sebagainya.

Menurut beliau,<sup>24</sup> perkara ini penting sebagai langkah untuk membezakan *maṣlaḥah* yang dibina melalui nas atau berasaskan pandangan pemerintah. Jika sekiranya *maṣlaḥah* itu ditunjukkan melalui nas, maka tugas pemerintah adalah untuk merealisasikan. Logiknya ketika itu, status *maṣlaḥah* bukan berpunca dari pandangan pemerintah. Lanjutan dari itu, beliau<sup>25</sup> menegaskan perkara atau peristiwa yang telah ada hukumnya melalui nas, ijmak dan *qiyās* bukanlah aspek ijtihad dalam *siyāsah*. Bagi beliau, metodologi atau kaedah yang terpakai dalam *siyāsah* dibataskan kepada *maṣāliḥ mursalah*, *sadd al-dharā‘i*, ‘*urf* dan sebahagian dari jenis *istiḥsān*. Selain itu, turut digunakan prinsip-prinsip umum seperti *raf‘ al-kharaj*, *nafy al-ḍarar*, ‘*adālah*, ‘*musāwah* serta sesuatu yang boleh merealisasikan *ḍaruriyyah al-khams*. Inilah sahaja metodologi dan kaedah yang boleh digunakan untuk melahirkan hukum berlandaskan *siyāsah syar‘iyyah*. Semuanya itu boleh dimasukkan dalam ijtihad menggunakan akal (*al-ijtihād bi al- ra‘y*)

---

<sup>22</sup> ‘Abd al-Āl (1993), *op.cit.* h. 2.

<sup>23</sup> *Ibid.*, h.52.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hh. 43-44.

<sup>25</sup> *Ibid.*, hh.120-128.

<sup>26</sup> ‘Abd al-Wahhāb Khalāf (1988), *as-Siyāsah al-Syar‘iyyah fī al-Syu‘ūn al-Dustūriyyah wa al-Khārijīyyah wa al-Māliyah*. Kuwait: Dār al-Qalam. hh. 13-23.

Ab al-Wahhāb Khalāf<sup>26</sup> pula mentakrifkan *siyāsah* sebagai : “menjalankan pentadbiran awam sebuah negara Islam berdasarkan sesuatu yang menjamin kebaikan dan mengelakkan keburukan selagi ia tidak melanggar dari batas-batas syariat dan prinsip-prinsip umumnya walaupun perkara itu tidak bertepatan pendapat para imam mazhab”. Dalam hal ini, dapat dikesan konsep *maṣlahah* sebagai elemen penting bagi *siyāsah syar’iyyah*. Elemen ini beliau cuba sorotkan dalam perjalanan generasi Sahabat. Pada pemerhatiannya, para Sahabat hanya beramal dengan semata-mata *maṣlahah (maṣlahah mutlak)* berpandukan petunjuk yang lahir dari fitrah semulajadi (*fiṭrah salīmah*) dan pandangan yang tepat (*nazr ṣahīh*). Bagaimanapun, generasi selepas itu telah memformulakan kembali kaedah-kaedah ijtihad hinggakan dalam keadaan tertentu terpaksa mencipta suatu pendekatan yang dinamakan *istiḥsān*.<sup>27</sup> Ini dilakukan bagi mengelak dari kesan penggunaan kaedah biasa jika diterapkan hanya akan menimbulkan kesukaran. Selaras dengan itu, beliau juga menekankan bahawa dalam menjalankan pentadbiran hal ehwal awam, penggunaan asas-asas ataupun sebarang kaedah yang bertepatan dengan prinsip-prinsip syarak boleh dinamakan sebagai *siyāsah*.

Apa yang dapat dirumuskan dari kenyataan tersebut ialah, penggunaan sebarang kaedah yang ada dalam *uṣūl al-fiqh* boleh digunakan asalkan *maṣlahah* dapat diterapkan dalam pentadbiran negara. Dengan itu, beliau<sup>28</sup> tidak memperincikan sebarang kaedah tertentu sahaja yang dapat dikategorikan sebagai alat melahirkan hukum *siyāsah syar’iyyah* tetapi lebih menekankan tentang tercapainya *maṣlahah* yang sesuai dengan keadaan semasa.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, hh.17-19. Kenyataan ini dikemukakan olehnya bagi membezakan antara zaman sahabat dengan zaman selepasnya. Pada zaman selepas Sahabat, fuqaha mujtahidin terikat dengan kaedah-kaedah khusus ijtihad. Mereka mula memformulakan kaedah-kaedah itu dengan membuat pelbagai syarat dan prosedur bagi menerima masalah-masalah yang diperlukan. Beliau memberi komen hal ini antaranya disebabkan faktor-faktor seperti sikap berhati-hati para mujtahidin agar tidak melanggar syariat Allah ataupun mereka menganggap bahawa keupayaan akal mereka tidak setanding dengan para Sahabat atau sebab-sebab lain. Fenomena ini berterusan hinggalah sampai satu tahap fiqh Islam muncul dalam keadaan yang kurang bermaya untuk mentadbir hal ehwal negara.

<sup>28</sup> *Ibid.*, hh.13-23.

<sup>29</sup> Dalam hal ini beliau mengambil sandaran dari ulama silam untuk mengukuhkan lagi keselarasan antara masalah dengan realiti semasa. Pada tanggapan penulis ini juga yang mendorongnya meletakkan kait “*walaupun tidak bertepatan pendapat para imam mazhab*” lantaran adanya keperluan semasa yang tidak sama dengan zaman para imam tersebut.



Yūsuf al-Qaraḍāwī pula tidak memberikan takrifan beliau sendiri tentang *siyāsah*. Beliau hanya memetik dan mengkategorikan *siyāsah syar'iyah* kepada dua berasaskan kepada penekanan istilah yang dilakukan oleh ulama dahulu. Bagaimanapun dalam bukunya *al-Siyāsah al-Syar'iyah Fi Ḍaw' Nuṣūṣ al-Syarīah wa al-Maqāsidihā* banyak mengemukakan kaedah –kaedah untuk mengeluarkan hukum *siyāsah syar'iyah*.

Beliau mengemukakan lima bentuk pendekatan sebagai asas pembentukan hukum *siyāsah syar'iyah*. Pendekatan tersebut dinamakannya sebagai

- i- *Fiqh al-Nusūs fī Ḍaw'i al-Maqāsid*
- ii- *Fiqh al-Wāqi'*
- iii- *Fiqh al-Muwāzanāt*
- iv- *Fiqh al-Awlawiyyāt*
- v- *Fiqh al-Taghyīr*

Bagaimanapun yang ada kaitan langsung dengan *al-adillah al-syar'iyah* ialah *fiqh al-Nuṣūṣ fī Ḍaw'i al-Maqāsid* dan *Fiqh al-Wāqi'*. Sedangkan *Fiqh al-Muwāzanāt*, *Fiqh al-Awlawiyyāt* dan *Fiqh al-Taghyīr* pada pandangan penulis, menekankan teknikal dan strategi pelaksanaan dan penerapan hukum. Misalnya *fiqh al-Awlawiyyāt* berkaitan dengan keutamaan yang perlu diberikan kepada sesuatu hukum yang telah diputuskan. Sedangkan *fiqh al-Muwāzanāt* merujuk kepada pemakaian *Qawāid al-Fiqhiyyah* bagi menyelesaikan permasalahan terhadap penentuan kemaslahatan dan kemudaratan. Begitu juga *fiqh al-Taghyīr* menyentuh tentang strategi bagi memperbaiki keadaan masyarakat.

Yūsuf al-Qaraḍāwī<sup>30</sup> memberikan konsep *Fiqh al-Nusūs fī Ḍaw'i al-Maqāsid* sebagai kefahaman nas syariat yang *juz'ī* mesti diselaraskan dengan aspek tujuan syariat yang menyeluruh sehingga yang *juz'ī* itu berputar mengikut kisaran yang *kullī*. Ini bermakna untuk mencapai suatu kefahaman hukum, nas-nas tidak boleh dikaji secara terpisah dari objektif-objektif umum syariat itu sendiri. Dalam hal tersebut, objektif umum syarak berperanan untuk memandu nas *juz'ī* agar tidak terkeluar dari semangat syariah.

*Fiqh al-Wāqi'* pula berkonsepkan pengetahuan tentang keadaan realiti dengan baik dapat menghasilkan keputusan hukum dengan lebih tepat. Selaras dengan itu, adalah

---

<sup>30</sup> Yūsuf al-Qaraḍāwī (1998), *op.cit.*, h. 228.

menjadi suatu keperluan untuk mengetahui *fiqh Wāqi'*. Fiqh ini akan memandu pengkaji bagi memahami realiti dengan melihat kepada keadaan yang ada secara ilmiah, topikal dan juga objektif. Justeru, kajian dijalankan bagi mengungkap realiti dari segi positif mahupun yang negatif. Ia melihat faktor-faktor yang mempengaruhi realiti secara objektif tanpa bias. Fakta ditimbang tidak bersandar kepada imaginatif dan sebagainya yang boleh mencacat pemahaman terhadap realiti.<sup>31</sup>

Apa yang difokuskan tentang *fiqh* ini ialah berkaitan dengan:

- i- Perubahan hukum kerana perubahan kemaslahatan
- ii- Perubahan '*urf* dan tempat.

Pada asasnya kedua-dua perkara di atas membabitkan penggunaan kaedah *uṣūl al-fiqh*. Namun Yūsuf al-Qaraḍāwī tidak pula menyatakan tentang kaedah-kaedah *uṣūl al-fiqh* secara terperinci yang perlu digunakan dalam menangani perubahan-perubahan kemaslahatan, '*urf*, tempat atau masa. Sehubungan dengan itu, dapat dirumuskan kaedah-kaedah yang hendak diterapkan dalam *siyāsah syar'iyah* mestilah menekankan aspek *Maqāsid* syarak dan juga kefahaman tentang realiti. Bagi aspek realiti antara kaedah-kaedah *uṣūl al-fiqh* yang dapat dikesan dari contoh-contoh yang dibawa antaranya adalah '*urf*, *maṣālih mursalah* dan *sadd al-dharā'i'*.

Selain itu, Muṣṭafa Aḥmad al-Zarqā' merumuskan *siyāsah syar'iyah* hanyalah satu jenis (*naw'*) dari *al-istiṣlāḥ*. Dengan metode inilah ia diaplikasikan dalam kes-kes kesiksaan dan juga kes-kes sivil. Ini bermakna metode dalam *siyāsah* hanyalah satu dari jenis-jenis *al-istiṣlāḥ* sahaja. Dalam hal ini beliau tidak pula menyatakan jenis-jenis lain dari *al-istiṣlāḥ*.

### **Analisis Metodologi *Siyāsah Syar'iyah* dengan *Uṣūl al-Fiqh***

Dari perbincangan di atas, dapat dirumuskan bahawa penggunaan *al-adillah al-syar'iyah* ke atas *siyāsah syar'iyah* tidak disepakati oleh ulama *siyāsah syar'iyah*. Lantaran itu, ada yang meluaskan pemakaian sumber-sumber hukumnya tetapi dengan mengambil kira penekanan *maṣlahah*. Jadi, penggunaan *al-adillah al-syar'iyah* dalam *siyāsah syar'iyah* boleh dikatakan tiada perbezaannya. Cuma sebagaimana yang dinyatakan pemakaiannya mestilah mampu membawa kepada terlaksananya *maṣlahah* dalam negara. *Maṣlahah* itu sama ada ditunjukkan oleh nas atau hasil *ra'y* imam, boleh digunakan kedua-duanya. Pendapat inilah yang didokong oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī, Ab al-Wahhāb Khalāf dan aliran *wasatiyyah*.

<sup>31</sup> *Ibid.*h. 287.

Tetapi ada yang membataskan sumber-sumber hukum kepada yang bersifat *ijtihād bi al-ra'y*. Malahan ada yang menyempitkan kepada satu sumber hukum sahaja iaitu *al-istiṣlāḥ*. Ini bererti tidak semua *al-adillah al-syar'iyah* sebagaimana yang dikembangkan dalam *uṣūl al-fiqh* terpakai. Namun demikian, aspek *maṣlahah* sangat ditekankan juga dari golongan ini. Cumanya *maṣlahah* itu disempitkan kepada yang diperoleh melalui *al-ra'y*. Sedangkan *maṣlahah* yang ditunjukkan oleh nas, peranan pemerintah ketika itu hanyalah bersifat pelaksana. Ketika itu, *maṣlahah* bukan dibina melalui pendapatnya sebaliknya dibina oleh nas. Oleh sebab itulah, sumber-sumber hukum yang ada dalam *uṣūl al-fiqh* dipilih berpandukan kepada penggunaan *al-ra'y* seperti *maṣāliḥ mursalah*, *sad al-zarā'i*, dan *urf*. Manakala sumber hukum *istiḥsān* pula hanya 3 sahaja yang digunakan iaitu *Istiḥsān bi al-Darūrah*, *Istiḥsān al-urf* dan *Istiḥsān bi al-Maṣlahah al-Mursalah*. Manakala jenis *Istiḥsān Sābit bi al-Naṣ*, *Istiḥsān bi al-Ijmā'* dan *Istiḥsān bi al-Qiyās* tidak digunakan kerana asasnya masih kuat dengan pengaruh nas. Justeru, sekalipun pemahaman nas secara *maqāsid* mampu menonjolkan kemaslahatan, namun ia masih terikat kuat dengan nas yang dianggap sebagai kehendak nas itu sendiri.

Dari perbincangan di atas juga dapat dikesan, aspek *maṣlahah* disepakati sebagai unsur penting kepada *siyāsah syar'iyah*. Lantaran itulah bagi kedua-dua golongan cuba mengait dan menekankan aspek ini dalam penghuraian mereka. Bagaimanapun, penekanan kepada *maṣlahah* ini juga telah menghasilkan pula suatu aliran pemikiran yang liberal hingga meletakkan *maṣlahah* yang dapat difahami secara rasional pada kedudukan tertinggi. Hasilnya semua hukum baik yang terdapat dalam nas mahupun sesuatu yang tidak dinyatakan nas, tertakluk kepada rasional. Perkara ini menjadikan batasan-batasan ijtihad yang dikemukakan dalam *uṣūl al-fiqh* melalui teori *Qaṭ'iyah* dan *Zanniyyah* ditinggalkan dan dicipta pula suatu yang berbeza.

## Kesimpulan

Pada asasnya, *siyāsah syar'iyah* mempunyai hubungan yang rapat dengan *uṣūl al-fiqh*. Bahkan pada satu segi, kebanyakan kes-kes terutama yang diputuskan oleh *khulafa ar-Rashidīn* adalah kes yang dinilai dan dimasukkan dalam perbincangan kedua-duanya. Ini kerana pada mereka terkumpul ketertinggian ilmu agama dan keunggulan kepimpinan yang menjadikan keputusan mereka boleh dipercayai kebenarannya.

Selain itu, pada umumnya sumber-sumber hukum yang dipakai dalam *uṣūl al-fiqh*, turut dipakai dalam *siyāsah syar'iyah* namun pada kadar yang berbeza mengikut pengarangnya. Hal ini juga adalah lumrah dalam pembinaan hukum Islam. Atas asas

ini jugalah lahirnya mazhab-mazhab dengan metodologi hukum yang tertentu dalam *fiqh*. Justeru, dalam *siyāsah syar'iyah* juga fenomena sedemikian turut berlaku. Namun yang dapat diperhatikan, aspek teknikal pada perbincangan sumber-sumber hukum dalam *siyāsah syar'iyah* adalah sama dengan *uṣūl al-fiqh*.

Bagaimanapun yang menarik, kedudukan *maṣlahah* menjadi kriteria penting dalam *siyāsah syar'iyah*. Dalam hal ini, *siyāsah syar'iyah* memberi pertimbangan yang besar terhadap *maṣlahah* bagi setiap keputusan yang bakal dilaksanakan di kalangan rakyat. Untuk itulah sejak dari dahulu lagi penekanan pada *maqāsiḍ syar'iyah* serta penggunaan *al-ra'y* diberi keutamaan dalam *siyāsah syar'iyah*. Ini ada kaitan yang rapat dengan *maṣlahah*.