

KEDUDUKAN TAHAP KUASA DALAM PENSYARIATAN ISLAM

THE ROLE OF POWER DYNAMICS IN THE PROCESS OF ISLAMIC LEGISLATION

Mohd Hazizi Bin Ab Rahman¹, Wan Zulkifli Bin Wan Hassan², Shamsul Azhar Yahya³

¹Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia. 43000,
Bangi, Selangor, Malaysia. p92960@siswa.ukm.edu.my

²Pusat Pengajian Citra Universiti, Universiti Kebangsaan Malaysia. 43000,
Bangi, Selangor, Malaysia. wenzoul@ukm.edu.my

³Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia. 43000,
Bangi, Selangor, Malaysia. hjshamsul@ukm.edu.my

DOI:

ABSTRAK

Pensyariatan Islam selama tempoh 23 tahun kenabian telah berlaku dalam situasi tahap kuasa yang pelbagai. Situasi Baginda S.A.W. tidak berkuasa di Mekah, malah ditindas, sudah tentu berbeza ketika Baginda berkuasa di Madinah. Kepelbagaian tahap kuasa itu dipercayai mempunyai hubungan secara langsung dengan kedinamikan syariah. Kajian kualitatif ini bertujuan mengenal pasti kedudukan tahap kuasa dalam pensyariatan Islam, di sepanjang tempoh kenabian. Kedinamikan syariah itu dikesan melalui perbincangan para ulama mengenai wahyu berkaitan tahap kuasa, juga berdasarkan sejumlah tingkah laku siasah Nabi S.A.W. selaku pemimpin. Seterusnya analisis dilakukan untuk mengenal pasti pelbagai *masalah* di sebalik kedinamikan syariah itu, menurut kerangka maqasid syariah. Hasil kajian mendapati bahawa tahap kuasa adalah faktor kritikal dalam ijtihad politik. Situasi tidak berkuasa langsung membolehkan umat Islam mengambil hukum rukhsah bagi menyelamatkan nyawa, sebagaimana ia menjadi penghalang kepada hukum tindak balas bersenjata. Kuasa bukan sekadar diperlukan untuk pemerintah melaksanakan tugasnya, malahan diperkukuhkan secara proaktif bertujuan menundukkan sebarang potensi ancaman daripada kuasa bukan muslim.

Kata kunci: tahap kuasa, kedinamikan syariah, siasah Nabi, maqasid syariah.

ABSTRACT

During the 23 years of prophethood, Islamic legislation has gone through various situations related to the power level. The situation of not in power in Mecca, even oppressed, was different when the Prophet S.A.W. in power in Medina. The variety of power levels is believed to have a direct relationship with the dynamism of sharia. This qualitative study aims to identify the position of the level of power in Islamic legalization, throughout the prophetic period. The sharia dynamism is identified through the scholars' discourse regarding the revelation related to the level of power, and a number of Prophet S.A.W. political behavior as a leader. An analysis is done

to identify the various interests behind the sharia dynamism, within the maqasid sharia framework. This study found that the power level is a critical factor in political ijtihad. Powerlessness allows Muslims to take the law of rukhsah for the sake of saving lives, as it becomes an obstacle to the law of armed retaliation. Power is not only vital for the government to perform its functions, but it is also strengthened proactively in order to subdue any potential threat from non-Muslims powers.

Keyword: level of power, sharia dynamism, Prophet's political behaviour, maqasid sharia.

PENGENALAN

Kamus Dewan Edisi Keempat menyenaraikan beberapa pengertian terhadap istilah kuasa. Berkaitan dengan tajuk kajian ini, terdapat tiga maksud kuasa yang relevan. Pertamanya ialah kuasa dengan maksud kekuatan untuk melakukan sesuatu. Perkataan sama erti bagi kekuatan ialah keupayaan, daya, kemampuan dan tenaga. Maksud kedua ialah hak atau kewibawaan satu pihak ke atas pihak yang lain untuk melakukan sesuatu seperti memerintah dan mengurus, yang diberikan oleh undang-undang, peraturan dan sebagainya. Maksud yang ketiga ialah pengaruh satu pihak ke atas pihak lain, berdasarkan kedudukannya dalam sesuatu komuniti (Kamus Dewan 2017).

Dalam konteks hubungan antarabangsa, Aini Fatimah et al. (2019) mengaitkan kuasa dalam beberapa aspek penting, khususnya kekuatan sesebuah negara dari sudut ekonomi, politik, ketenteraan dan populasi. Selain itu, kuasa sesebuah negara boleh dibahagikan kepada dua kategori, berdasarkan teori Joseph Samuel Nye Jr., iaitu kuasa lunak dan kuasa keras. Kuasa lunak merujuk kepada keupayaan untuk mempengaruhi pihak lain tanpa kaedah yang memaksa dan kekuatan fizikal, seperti menggunakan pengaruh sosial dan ideologi. Kuasa keras pula berasaskan kekuatan fizikal dan menggunakan kaedah paksaan, seperti menggunakan kuasa ekonomi dan ketenteraan untuk menundukkan pihak lain agar menurut kehendak pihak yang berkuasa. Sesebuah negara yang dikatakan sebagai kuasa besar seharusnya mempunyai kedua-dua kuasa lunak dan kuasa keras.

Dari satu sudut, kuasa adalah suatu pengertian yang dinamik dan bersifat relatif, meliputi pelbagai aspek kekuatan yang saling kait mengait antara satu sama lain. Tahap kuasa sesebuah negara, sebagai contoh, diukur berdasarkan perbandingan dengan tahap kuasa negara lain (Uways 2018).

Rasulullah S.A.W. telah melalui pelbagai situasi tahap kuasa di sepanjang menyampaikan dakwah. Baginda merahsiakan dakwah pada peringkat permulaan, kemudian sebahagian para sahabat disiksa oleh kaum Quraish, kerana umat Islam pada masa itu tidak mempunyai kekuatan, malah berada dalam cengkaman kuasa kafir Quraish. Situasi ini berubah setelah Baginda berhijrah dan berkuasa di Madinah. Secara relatif, tahap kuasa umat Islam pada masa itu boleh diukur berdasarkan perbandingan antara tahap kuasa yang mereka miliki dalam beberapa fasa yang berlainan di sepanjang 23 tahun usia dakwah Baginda S.A.W. (al-Khudari 1988; al-Buti 1991; al-Mubarakfuri 1990; Ibnu al-Qayyim t.th.)

Pelbagai situasi tahap kuasa di atas berlaku ketika wahyu sedang diturunkan kepada Baginda S.A.W. Sudah pasti setiap langkah yang diambil oleh Baginda S.A.W., sama ada secara reaktif bagi menghadapi tahap kuasa musuh, atau pun secara proaktif dalam membina kuasa umat Islam, adalah hasil bimbingan langsung Allah S.W.T., yang bersifat ansur maju dan dinamik, sehingga akhirnya Semenanjung Tanah Arab berada di bawah kekuasaan umat Islam (Ibnu al-Qayyim t.th.).

OBJEKTIF KAJIAN

Artikel ini bertujuan untuk mencapai objektif berikut:-

1. Mengetahui pasti kepelbagaian tahap kuasa pada zaman kenabian.
2. Mengetahui pasti kedinamikan syariah terhadap pelbagai situasi tahap kuasa tersebut.
3. Mengetahui pasti *masalah* di sebalik kedinamikan syariah tersebut.

METODOLOGI

Kedinamikan syariah terhadap kepelbagaian tahap kuasa di zaman Rasulullah S.A.W. dikenali pasti melalui analisis para ulama ke atas ayat-ayat al-Quran dan hadith-hadith yang menyentuh tentang tahap kuasa serta pensyariaan berkaitan dengannya. Selain itu, seluruh *tasarrufat* Rasulullah S.A.W. dalam satu-satu konteks hukum dikaji dan dianalisis bagi mendapatkan gambaran keseluruhan siasah Baginda S.A.W. Pelbagai *masalah* di sebalik kedinamikan syariah itu dianalisis menurut neraca *qawa'id* syariah yang berkaitan, bagi memastikan hasil kajian berada di dalam lingkungan kerangka maqasid syariah.

DAPATAN KAJIAN LITERATUR

Berikut ialah beberapa dapatan daripada kajian terhadap perbincangan para ulama tentang pensyariaan yang berkaitan dengan tahap kuasa di zaman Rasulullah S.A.W.:

1. *Tasarrufat* Baginda S.A.W.

Tasarrufat Baginda S.A.W. adalah merujuk kepada kumulatif tingkah laku Baginda S.A.W. ketika berdepan dengan pelbagai situasi tertentu (Ibnu 'Ashur 2014). Para ulama telah membahagikan *tasarrufat* Nabi S.A.W. kepada tiga kategori penting, berasaskan tiga sifat Baginda, iaitu penyampai risalah, hakim dan pemimpin ('Abdi al-Salam 2015; Ibnu 'Ashur 2014). Salah satu kesimpulan yang boleh dibuat berdasarkan perbincangan para ulama tentang perkara ini ialah pensyariaan berlaku dalam ketiga-tiga kategori *tasarrufat* Nabi S.A.W. tersebut (Qala' (2006). Sehubungan itu, kajian mengenai kandungan sirah Rasulullah S.A.W. seharusnya melihat kepada siasah Baginda secara keseluruhan ketika berdepan dengan tahap kuasa yang berbeza, yang mengandungi pelbagai *masalah* untuk dipelajari.

2. Merahsiakan Dakwah

Ibnu Kathir (1419H), dalam tafsirnya, menukulkan satu riwayat daripada 'Abdullah Ibnu Mas'ud, yang mengandungi makna bahawa Nabi S.A.W. berdakwah secara rahsia sehinggalah turun ayat 94 daripada Surah al-Hijr, yang mengarahkan Baginda agar melaksanakan dakwah secara terang-terangan. Ibnu 'Ashur (1984), dalam tafsirnya pula, menghuraikan bahawa para sahabat pergi ke celah-celah bukit untuk menunaikan solat secara rahsia. Orang-orang Quraish telah menjejaki mereka lalu berlaku satu pergelutan dengan Sa'ad bin Abi Waqqas. Selepas peristiwa itu, Baginda mengumpulkan para sahabat secara rahsia di rumah al-Arqam bin Abi al-Arqam, sehinggalah turun ayat 94 Surah al-Hijr ini pada tahun keempat kenabian.

3. Menggunakan Pengaruh Sosial

Ibnu ʿAshur (1984), ketika menafsirkan ayat 214 Surah al-Syuʿara, membawakan satu hadith riwayat Bukhari, yang menunjukkan bahawa Rasulullah S.A.W. telah menggunakan pengaruh sosial dirinya yang digelar sebagai *al-Amin*, iaitu orang yang paling dipercayai kerana kejujuran, ketika mula-mula melancarkan dakwahnya secara terang-terangan. Baginda menguji kepercayaan kaum Quraish terhadap dakwaannya bahawa terdapat tentera berkuda yang mahu menyerang Mekah di sebalik bukit Sofa. Mereka yang berhimpun di bukit Sofa ketika itu mempercayai kata-kata baginda, lalu kepercayaan itu dijadikan hujah untuk baginda menyampaikan dakwah. (al-Buti 1991)

Selain itu, Baginda turut menerima pengaruh sosial Abu Talib, yang memiliki kedudukan yang dihormati dalam kalangan Quraish, untuk melindungi Baginda. (al-Buti 1991). Ibnu Kathir (1419H) menyatakan bahawa ayat 56 Surah al-Qasas turun kerana Abu Talib, yang telah melindungi dan membantu Baginda S.A.W.

4. Mencari Kuasa

Kematian Abu Talib sebagai pelindung telah mendorong Nabi untuk menggiatkan usaha dakwah di luar kota Mekah. Para penulis buku sirah mencatatkan bahawa pemergian Rasulullah S.A.W. ke Ta'if bukan sahaja untuk menyeru penduduk Ta'if agar menganut agama Islam, malah mengajak mereka agar menjadi penyokong yang melindungi dan membantu memenangkan dakwah Baginda S.A.W. ketika berdepan dengan ancaman berganda kaum Quraish (al-Ghadban 1990; al-Buti 1991; Ibnu al-Qayyim t.th.; al-Khudari 1988; al-Mubarakfuri 1990)

Sekembalinya ke Mekah, dari Ta'if, Baginda meneruskan dakwah kepada kalangan pengunjung luar yang datang untuk berniaga atau mengunjungi Kaabah. Mesej Baginda kepada pengunjung luar ini bukan sahaja agar memeluk Islam, malah Baginda turut mencari pihak yang sedia untuk memberi perlindungan keselamatan agar Baginda dapat melaksanakan dakwah Islam. (Ibnu al-Qayyim t.th.; al-Buti 1991; al-Khudari 1988; al-Mubarakfuri 1990).

Isu kuasa untuk melindungi Rasulullah S.A.W. wujud dalam Bai'ah ʿAqabah kedua dengan jelas sekali, sehingga menjadi topik perbincangan dalam kalangan para sahabat Ansar yang hadir pada malam itu. Al-Mubarakfuri (1990) menukulkan dua kata-kata peringatan daripada dua orang tokoh Ansar, iaitu al-ʿAbbas bin ʿUbadah dan Asʿad bin Zurarah. Mereka cuba mengingatkan para sahabat Ansar bahawa perjanjian yang membabitkan tuntutan memberikan perlindungan kepada Rasulullah S.A.W. dan menyokong memenangkan dakwah baginda itu mempunyai implikasi besar dan berat ke atas masa depan mereka. Mereka akan diperangi oleh pelbagai pihak, justeru terpaksa mengorbankan harta serta nyawa tokoh-tokoh mereka. Setelah diberikan peringatan penting itu, para sahabat Ansar tetap meneruskan bai'ah mereka kepada Rasulullah S.A.W. dan bersedia mengorbankan nyawa dan harta demi melindungi Baginda (Ibnu al-Qayyim t.th.).

Ayat 80 Surah al-Israa' menunjukkan bahawa Rasulullah S.A.W. meminta kepada Allah S.W.T. agar dikurniakan kekuasaan dan pemerintahan. Ibnu ʿAshur (1984) menyatakan bahawa ayat itu merupakan isyarat tentang hijrah Baginda ke Madinah, manakala perkataan "Sulton" dalam ayat itu pula membawa maksud kuasa, hujah dan pemerintahan. Perkataan "Nasira" pula bermaksud kuasa yang diminta oleh Baginda bukan untuk tujuan meninggi diri di depan manusia, tetapi

untuk membantu memenangkan usaha dakwah dan penyampaian risalah (Ibnu ʿAshur 1984).

Bagaimanapun, jika dilihat dari sudut ungkapan dakwah Baginda S.A.W., ternyata isu kuasa sudah disebut sebelum kematian Abu Talib lagi, malah sebaik sahaja Baginda S.A.W. diarahkan agar berdakwah secara terang-terangan.

Al-ʿAyni (t.th.) menukilkan daripada tafsir Ibnu Abbas tentang sebab turunnya Surah al-Masad, bahawa Rasulullah S.A.W. telah mengajak orang-orang Quraish agar mengucapkan kalimah syahadah dengan ungkapan Baginda, “Satu kalimah yang dengannya kamu menguasai Arab, manakala kaum Ajam pula tunduk kepada kamu”.

Al-Baghawi (1997) dalam tafsirnya mengenai ayat 5 Surah Saad, menyatakan bahawa selepas Umar bin al-Khattab masuk Islam, pemimpin Quraish telah mendatangi Abu Talib, meminta agar Rasulullah S.A.W. berhenti daripada berdakwah. Maka Rasulullah S.A.W. menjawab dengan satu tawaran, “Mahukah kamu berikan kepadaku (sebagai imbalan bagi permintaan mereka) satu kalimah yang dengannya kamu menguasai Arab, manakala kaum Ajam pula tunduk kepada kamu?”. Kalimah yang dimaksudkan oleh Baginda ialah *Lailahaillah*.

5. Hukum Larangan Perang

Terdapat beberapa dalil daripada al-Quran dan al-Sunnah mengenai larangan mengangkat senjata semasa fasa dakwah di Mekah. Salah satunya ialah ayat 190, Surah al-Baqarah. Al-Qurtubi (1964), ketika menafsirkan ayat ini, menyatakan bahawa tiada khilaf bahawa perang adalah dilarang sebelum hijrah Baginda S.A.W. ke Madinah.

Larangan mengangkat senjata dan berperang ini juga berdasarkan dalil ayat 77 Surah al-Nisaa'. Imam al-Tabari (2000) menyatakan ayat ini turun mengenai sebahagian para sahabat Nabi S.A.W. yang meminta Allah S.W.T. memfardukan perang ke atas mereka, namun dikatakan kepada mereka agar “Tahanlah tangan kamu”, sebagaimana yang terkandung dalam ayat tersebut, yang bermaksud larangan daripada memerangi musyrikin.

Ibnu ʿAshur (1984) menyatakan maksud ungkapan “Tahanlah tangan kamu” dalam ayat tersebut ialah meninggalkan perang, sama seperti maksud ayat 24 daripada Surah al-Fath, yang bermaksud “Dan Dialah yang telah menahan tangan mereka (yang musyrik) daripada melakukan perkara yang buruk terhadap kamu, dan tangan kamu daripada berbuat demikian kepada mereka, di kawasan Makkah”.

Larangan ini turut terakam dalam Sunan al-Bayhaqi dan al-Nasa'i, serta al-Mustadrak oleh al-Hakim. Mafhum daripada hadith berkenaan ialah ʿAbdul Rahman bin ʿAuf bersama beberapa orang sahabat datang menemui Nabi S.A.W., lalu mengadu betapa mereka berada dalam keadaan kemuliaan ketika mereka musyrik, namun berubah menjadi orang yang dihina setelah beriman. Nabi S.A.W. menjawab, yang bermaksud, “Aku diarahkan agar memaafkan, maka janganlah kamu perangai mereka”. Jelas dalam jawapan ini, Baginda diarahkan agar tidak mengangkat senjata. Serentak dengan itu juga Baginda melarang para sahabat daripada memerangi orang-orang kafir. Keadaan ini berubah setelah mereka berhijrah ke Madinah, apabila Allah S.W.T. mewajibkan perang ke atas mereka, namun mereka pula yang keberatan untuk berperang ketika itu. Maka Allah S.W.T. menurunkan ayat 77 Surah al-Nisaa'. (Sunan al-Bayhaqi 2003; Sunan al-Nasa'i 2001; Mustadrak al-Hakim 1990)

Larangan mengangkat senjata ini juga boleh dikesan melalui siasah Rasulullah S.A.W. ketika berdepan dengan serangan mental dan fizikal kaum Quraish semasa fasa dakwah di Mekah. Baginda menghadapinya dengan sabar, tanpa mengangkat senjata (al-Khudari 1988; al-Buti 1991; al-Mubarakfuri 1990; Ibnu al-Qayyim t.th.)..

Selepas Baiah °Aqabah kedua, terdapat sebahagian sahabat Ansar yang bercadang untuk mempengaruhi penduduk Mina dengan menggunakan kekerasan mata pedang, namun Nabi melarang dan menyuruh mereka agar bersurai dan kembali ke penginapan. (Ibnu al-Qayyim t.th.; al-Mubarakfuri 1990).

Siasah Baginda secara keseluruhannya ketika berdepan dengan pelbagai situasi yang mengancam nyawa Baginda dan para sahabat, ialah bersabar dan tidak membalas secara fizikal atau mengangkat senjata, apatah lagi melancarkan perang, walaupun dalam situasi genting ketika mahu masuk ke Mekah sekembalinya Baginda dari Ta'if (al-Khudari 1988; al-Buti 1991; al-Mubarakfuri 1990; Ibnu al-Qayyim t.th.). Siasah ini selari dengan arahan Allah S.W.T. dalam ayat-ayat yang telah dihuraikan di atas.

6. Mengetuai Negara Madinah

Setelah baginda berhijrah ke Madinah, Baginda S.A.W. bertindak sebagai ketua negara, dengan penduduk Madinah yang majoritinya beragama Islam sebagai rakyat dan Madinah sebagai watan bagi negara yang baru lahir ini (al-Buti 1991; Ibnu al-Qayyim t.th.; al-Khudari 1988; al-Mubarakfuri 1990).

Sebagai ketua negara, Baginda telah membuat satu dokumen perjanjian yang mengikat penduduk Madinah keseluruhannya, yang dikenali sebagai Sahifah Madinah. Perlembagaan bertulis pertama di dunia ini mengandungi tiga isi penting dalam konteks kuasa. Pertama ialah pernyataan bahawa penguasa agung yang memiliki kuasa mutlak dalam menentukan undang-undang dan dasar politik negara ialah Allah dan RasulNya. Kedua, pernyataan tegas bahawa umat Islam itu umat yang satu, ibarat satu batang tubuh yang bantu membantu sesama mereka dan saling bela membela, tidak sama dengan umat-umat yang lain. Ketiga, pernyataan hak yang adil bahawa kaum Yahudi boleh hidup aman damai dan kekal dengan agama mereka selagi tidak zalim dan melakukan kejahatan. Mereka bertanggungjawab bersama-sama muslimin mempertahankan Madinah daripada serangan musuh luar (al-Buti 1991; al-Diqs 1993).

Selain itu, sebagai ketua negara, Baginda berkuasa mengutus bala tentera untuk memerangi musuh negara, menghimpunkan dan membahagi-bahagikan harta negara, melantik para hakim dan pemerintah wilayah, mengadakan perjanjian damai dengan orang-orang kafir dan pelbagai urusan lain demi kemaslahatan awam (Qala° 2006).

Secara keseluruhannya, siasah dakwah Baginda S.A.W. telah mengalami beberapa perubahan, bermula dengan berdakwah secara rahsia, kemudian menggunakan pengaruh sosial diri sendiri serta bapa saudaranya untuk melindungi dakwah yang terancam, seterusnya berusaha mendapatkan kuasa dan akhirnya bertindak sebagai penguasa di Madinah dalam menyampaikan risalah Baginda S.A.W.

7. Hukum Keizinan Untuk Berperang

Umat Islam berterusan disiksa oleh orang-orang kafir di Mekah sehinggalah mereka berhijrah ke Madinah dan turun ayat 39 Surah al-Hajj yang mengizinkan untuk mengangkat senjata bagi memerangi pihak yang memerangi mereka (al-Qurtubi 1964). Menurut Ibnu ʿAshur (1984), tujuan kezinaan berperang ini ialah untuk mempertahankan diri, berdasarkan ungkapan “kerana sesungguhnya mereka telah dianiaya” dalam ayat tersebut, yang merupakan *kinayah* bagi kezinaan untuk mempertahankan diri.

Selain itu, kezinaan untuk berperang juga didapati daripada ayat 190 Surah al-Baqarah. Al-Qurtubi menyatakan ayat ini adalah ayat yang pertama mengenai arahan agar berperang (al-Qurtubi 1964). Ibnu Kathir menyatakan perkara yang sama, melalui nukilan daripada Abu Jaʿfar al-Razi, dengan tambahan bahawa ayat itu diturunkan di Madinah (Ibnu Kathir 1419H).

Dari sudut siasah Baginda S.A.W., tempoh masa lima tahun pertama selepas Rasulullah S.A.W. berkuasa di Madinah telah memperlihatkan Baginda dan para sahabat terpaksa meredah tiga peperangan besar, iaitu Badar, Uhud dan Khandak, yang dilancarkan oleh kaum Quraish Mekah. Ini kerana munculnya kuasa baharu di Madinah merupakan satu ancaman ke atas kuasa kaum Quraish di Mekah. Rasulullah S.A.W. dan para sahabat terpaksa berperang demi mempertahankan kedaulatan kuasa yang mereka baru miliki di Madinah (al-Buti 1991; Ibnu al-Qayyim t.th.; al-Khudari 1988; al-Mubarakfuri 1990).

Rasulullah S.A.W. dan para sahabat juga menggunakan kekuatan ketenteraan untuk mengambil tindakan ke atas kaum Yahudi di Madinah. Walaupun sudah ada perjanjian sebagai warga negara melalui Sahifah Madinah, mereka telah melakukan beberapa siri pengkhianatan yang mengocak kestabilan negara (al-Buti 1991; Ibnu al-Qayyim t.th.; al-Khudari 1988; al-Mubarakfuri 1990).

Segala siasah Baginda S.A.W. ini bertepatan dengan kezinaan untuk mengangkat senjata dan berperang oleh Allah S.W.T. dalam ayat 39 Surah al-Hajj dan ayat 190 Surah al-Baqarah yang telah dihuraikan di atas.

8. Perintah Memulakan Perang dan Menamatkan Perjanjian Damai

Siasah Baginda S.A.W. menggunakan kekuatan ketenteraan secara reaktif ini berterusan sehinggalah turunnya Surah al-Taubah, yang mengandungi perintah Allah S.W.T. agar Baginda menamatkan perjanjian damai dan memulakan perang ke atas kaum musyrikin. Perintah melakukan perang secara proaktif ini diturunkan selepas Perjanjian Hudaibiyah (al-Khin et al. 1992).

Perkara ini dinyatakan oleh Ibnu Kathir dalam tafsirnya, melalui nukilan daripada Abu Jaʿfar al-Razy, bahawa Rasulullah S.A.W. sekadar memerangi mereka yang memerangi Baginda dan tidak menyerang mereka yang tidak menyerang Baginda, setelah turunnya ayat 190 Surah al-Baqarah. Namun keadaan ini berubah setelah turunnya Surah al-Taubah, dalam erti kata peperangan yang Baginda lancarkan tidak lagi terhad sekadar membalas serangan musuh. (Ibnu Kathir 1419H).

Ibnu al-Qayyim telah meringkaskan siasah Rasulullah S.A.W. dalam mengendalikan hubungan dengan orang-orang kafir dan munafikin setelah turunnya Surah al-Taubah. Allah S.W.T. telah mengarahkan Rasulullah S.A.W. agar berjihad melawan orang-orang kafir dan munafikin serta bersikap keras terhadap mereka, maka Baginda memerangi orang-orang kafir dengan mata pedang, manakala munafikin pula diperangi melalui hujah dan lisan. Selain itu, Baginda juga diperintahkan agar berlepas diri daripada perjanjian orang-orang kafir melalui

tiga cara; tidak menyambung perjanjian selepas tamat tempoh, memerangi mereka yang mengkhianati perjanjian dan memberikan tempoh empat bulan bagi mereka yang tidak punya apa-apa perjanjian dengan muslimin atau perjanjian mereka tidak bertempoh. Selepas itu Baginda diarahkan agar memerangi orang-orang kafir sehingga mereka masuk Islam atau membayar jizyah (Ibnu al-Qayyim t.th.; al-Buti 1991)

Ibnu al-Jawzi (1427H) ketika menghuraikan sebuah hadith yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, yang dilafazkan oleh Nabi S.A.W. sebaik sahaja bersurainya tentera Ahzab, yang bermaksud, “Kini kita perangi mereka dan mereka tidak perangi kita. Kita pergi ke arah mereka”, menyatakan bahawa hadith ini adalah dalil benarnya kenabian Nabi S.A.W., apabila orang-orang kafir tidak lagi datang menyerang Madinah, selepas peperangan Khandaq, sebaliknya Baginda yang keluar menyerang mereka dan membuka Mekah menggunakan kekuatan ketenteraan.

Hadith *Sahihain* di atas juga digunakan sebagai dalil perubahan uslub dakwah Baginda S.A.W., daripada uslub melindungi dakwah melalui tindakan ketenteraan reaktif, kepada uslub memaksa musuh Baginda agar tunduk di bawah kuasa dakwah melalui tindakan ketenteraan proaktif (al-Mutliq 1417H).

Beberapa siasah Rasulullah S.A.W. selepas Perjanjian Hudaibiyah juga mengesahkan kehendak syarak terhadap pendekatan menamatkan perjanjian dan memulakan serangan ke atas kaum musyirikin ini.

Setelah perjanjian Hudaibiyah dimeterai, perang Khaibar berlaku. Berbeza dengan pertembungan umat Islam dengan kaum Yahudi di Madinah sebelum ini, kaum Yahudi Khaibar tiada sebarang perjanjian dengan Rasulullah S.A.W., maka tiada sebarang pelanggaran perjanjian yang boleh dijadikan sebab untuk serangan. Namun Rasulullah bertindak untuk memulakan serangan, tetapi dalam masa yang sama tidak memaksa mereka untuk memeluk agama Islam sebagaimana yang terkandung dalam pesanan Baginda kepada ‘Ali bin Talib R.A. yang dilantik sebagai panglima perang ketika itu (al-Mubarakfuri 1990).

Tindakan proaktif Rasulullah S.A.W. ini diteruskan dengan menghantar tidak kurang daripada 10 *Sariyah* ke kabilah-kabilah Arab di Semenanjung Tanah Arab, untuk menyeru mereka kepada Islam. Jika mereka tidak menerima Islam sebagai agama, mereka diperangi agar tunduk pada kuasa kerajaan Madinah (al-Buti 1991; al-Khudari 1988).

Keadaan yang reda daripada ancaman musuh kafir Quraish akibat perjanjian Hudaibiyah juga telah digunakan oleh Rasulullah S.A.W. untuk mengutuskan beberapa sahabat ke raja-raja dan penguasa yang berjiran dengan negara Islam Madinah. Apabila salah seorang utusan ini dibunuh, iaitu al-Harith bin ‘Umayr al-Azady, Rasulullah S.A.W. tidak membiarkan peristiwa yang mencabar kedaulatan kuasa negara Madinah ini berlalu begitu sahaja, sebaliknya Baginda telah bertindak menyusun bala tentera menuju Mu’tah, sehingga berlaku Perang Mu’tah, walaupun perbezaan antara bilangan tentera muslimin dan tentera Rum amat besar (al-Buti 1991).

Siasah Baginda S.A.W. yang proaktif menggunakan kekuatan ketenteraan untuk menundukkan kuasa yang wujud di sekitar Madinah adalah selari dengan perintah yang terkandung dalam Surah al-Taubah, berkaitan perjanjian dengan orang-orang kafir dan memulakan peperangan. Secara keseluruhan, terdapat tiga perubahan hukum jihad yang berlaku pada zaman Rasulullah S.A.W., iaitu bermula dengan hukum haram mengangkat senjata, kemudian diikuti dengan hukum keizinan untuk berperang mempertahankan diri dan diakhiri dengan hukum yang

memerintahkan agar menundukkan kuasa di sekeliling Madinah menggunakan kekuatan ketenteraan.

HASIL DAN PERBINCANGAN

Berikut ialah beberapa *masalah* di sebalik kedinamikan syariah terhadap pelbagai tahap kuasa yang telah dibincangkan dalam perbahasan di atas.

1. *Masalah Merahsiakan Dakwah dan Larangan Angkat Senjata*

Usaha untuk mengkaji *masalah* di sebalik tindakan Rasulullah S.A.W. merahsiakan dakwah ini memerlukan penelitian terhadap hakikat realiti yang wujud pada masa itu.

Turunnya ayat-ayat pertama daripada Surah al-Muddathir menandakan Rasulullah S.A.W. dilantik sebagai rasul (Ibnu al-Qayyim t.th.) yang bertanggungjawab menyampaikan seruan agama tauhid ini kepada umat manusia. Tetapi, dalam masa yang sama Baginda berdepan dengan ancaman daripada kuasa besar orang-orang kafir Quraish di Semenanjung Tanah Arab pada masa itu, sedangkan dakwah Baginda belum ada penyokong (al-Mubarakfuri 1990).

Aspek pemikiran sosial dan politik orang-orang Quraish kuat dipengaruhi oleh agama keberhalaan, manakala para pembesar Quraish amat menjaga kedudukan mereka yang berkuasa ke atas Kota Mekah yang menjadi pusat agama di Semenanjung Tanah Arab. Dakwah Rasulullah S.A.W. pula hakikatnya mengajak kepada ketundukan total hanya kepada Allah S.W.T. dan mengkufuri segala tuhan selainNya serta berlepas diri daripada segala kuasa manusia yang menyeru ke arah mengkufuriNya. Sudah tentu perkara ini mengancam kedudukan penguasa kafir Quraish, sebagaimana yang boleh difahami daripada kata-kata Waraqah bin Naufal, semasa Rasulullah S.A.W. dibawa berjumpa beliau, yang menegaskan bahawa baginda akan dimusuhi dan dihalau keluar oleh pemimpin Quraish, akibat membawa seruan tauhid seperti yang pernah berlaku kepada Nabi Musa A.S. (al-Buti 1991; al-Khudari 1988; al-Mubarakfuri 1990; al-Diqs 1993).

Berdasarkan sangkaan yang kuat, pertembungan awal dakwah dengan penguasa kafir tidak dapat dielakkan dan jika perkara ini terjadi maka ia berpotensi mematikan dakwah di peringkat kelahirannya. Ini kerana realiti ancaman terhadap nyawa pendukung dakwah di waktu ini pada hakikatnya adalah ancaman yang mampu memupuskan dakwah itu sendiri, kerana bilangan pendukung dan penganut yang amat sedikit menyebabkan *masalah* agama ketika itu bergantung sepenuhnya pada *masalah* nyawa pendukungnya agar tidak diapa-apakan (al-Buti 1991).

Al-Buti (1991) mengkategorikan tindakan Rasulullah S.A.W. menyembunyikan dakwah daripada pengetahuan orang-orang kafir Quraish itu sebagai wajib, berasaskan ijmak jumhur fuqaha bahawa *masalah* menjaga nyawa perlu didahulukan daripada *masalah* menjaga agama yang tidak dapat dicapai, apabila bilangan muslimin terlalu sedikit dalam keadaan sangkaan yang kuat menunjukkan mereka akan dibunuh tanpa dapat memberikan apa-apa kemudahan kepada musuh. Beliau juga menyandarkan hujah pada Sultan al-Ulama, Ibnu ʿAbdi al-Salam, yang menyatakan bahawa tindakan melarikan diri daripada medan perang ketika musuh sedang mara adalah *mafsadah*, tetapi tindakan mengalah itu menjadi wajib jika diyakini nyawa akan terkorban tanpa dapat memberikan apa-apa kemudahan sedikitpun pada orang-orang kafir.

Tindakan bertahan pada masa itu adalah semata-mata *mafsadah*, tiada padanya *masalah* (al-Buti 1991; ºAbdi al-Salam 2015).

Bagaimanapun, perlu ditekankan bahawa hujah yang dibawa oleh al-Buti (1991) ini dalam konteks *masalah* mengelakkan pertembungan fizikal yang boleh mengorbankan nyawa, dalam keadaan terdapat halangan serentak daripada mendapatkan *masalah* dan menolak *mafsadah*. Jika boleh mendapatkan *masalah* dan dalam masa yang sama menolak *mafsadah*, maka yang demikian itulah yang sebaiknya, sebagaimana anjuran firman Allah dalam Surah al-Taghabun ayat 16 “Maka bertakwalah kamu kepada Allah semampu kamu” (ºAbdi al-Salam 2015).

Hakikatnya, walaupun dijalankan secara rahsia, dakwah Rasulullah S.A.W. berjaya mengumpulkan dan mengislamkan sejumlah 30 hingga 40 orang dan di penghujung fasa rahsia ini Islam sudah menjadi buah mulut di Mekah (al-Khudari 1988; al-Buti 1991).

Sehubungan itu tindakan Rasulullah S.A.W. merahsiakan dakwah ini boleh juga dibaca sebagai menghimpunkan antara tindakan mendapatkan *masalah* dan menolak *mafsadah* secara serentak. Menolak *mafsadah* pertembungan fizikal dan dalam masa yang sama mendapatkan *masalah* dakwah berkembang tanpa risiko gangguan yang tidak perlu.

Larangan mengangkat senjata di Mekah juga harus difahami kemaslahatannya berdasarkan perbincangan di atas, malah jika difardukan jihad pada masa itu, maka itu satu beban yang amat berat ke atas orang-orang Islam, kerana orang-orang kafir sudah tentu akan melanyak orang-orang Islam yang amat sedikit bilangannya (ºAbdi al-Salam 2015).

Secara khusus perbincangan di atas merujuk kepada contoh ke 37 dan ke 40 yang dibawakan oleh Ibnu ºAbdi al-Salam dalam kitabnya *al-Qawaid al-Kubra*, ketika membicarakan pertimbangan syarak apabila berhimpunnya *masalah* dan *mafsadah* dalam satu-satu situasi, serta contoh keempat apabila berhimpun pelbagai *masalah* semata-mata, tanpa *mafsadah* (ºAbdi al-Salam 2015)

2. Masalah Pengaruh Sosial

Para ulama membezakan antara usaha mewujudkan *masalah* dan usaha menjaga *masalah* setelah wujud. Sebagai contoh, Imam al-Shatibi membahagikan *masalah* kepada dua bahagian, ketika beliau menjelaskan maksud penjagaan *maqasid*. Bahagian yang pertama dipanggil sebagai *Janib al-Wujud*, iaitu usaha untuk mewujudkan *masalah*, manakala bahagian yang kedua disebut sebagai *Janib al-Adam*, iaitu usaha untuk menjaga *masalah* yang sudah sedia wujud daripada lupus. Usaha mewujudkan *masalah* agama ialah dengan menegakkan rukun-rukun Islam dan asas-asas akidah dan ibadat, seperti mengucap dua kalimah syahadah, mendirikan solat, menunaikan zakat dan seumpamanya (al-Shatibi 2011). Manakala usaha menjaga *masalah* agama daripada lupus boleh didapati daripada huraian Imam al-Haramayn al-Juwayni, iaitu dengan menjawab kekeliruan yang disebarkan oleh golongan sesat, menyekat pengaruh sosial dan menundukkan kekuatan fizikal mereka (al-Juwayni 2014).

Berdasarkan pembahagian al-Shatibi di atas, usaha menyebarkan agama Islam dan meramaikan penganutnya, serta mendidik mereka sebagai pendukung perjuangan menegakkan Islam, jelas sekali berada dalam kategori mewujudkan *masalah* agama. Usaha mewujudkan *masalah* agama ini hanya menggunakan pengaruh sosial sebagai wasilah kepada *masalah* tersebut, seperti yang

ditunjukkan oleh Baginda selama 13 tahun di Mekah, dalam keadaan baginda dan para sahabat dilarang daripada menggunakan kekuatan fizikal, malah diwajibkan agar bersabar dan melupakan niat untuk membalas serangan kafir Quraish pada masa itu, seperti yang dirakamkan oleh Surah al-Nisaa' ayat 77 (Ibnu al-Qayyim t.th.; Ibnu Kathir 1419H).

Penelitian lebih lanjut malah menunjukkan bahawa berdakwah atau usaha mewujudkan *masalah* agama menggunakan pengaruh sosial sebagai wasilah, adalah kategori jihad yang bersifat asas dan utama. Keutamaan itu diungkapkan oleh Allah Taala dalam Surah al-Furqan ayat 52 yang menggesa Nabi S.A.W. agar tidak mengikut kerena orang-orang kafir, sebaliknya hendaklah Baginda berjihad dengan jihad yang besar.

Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, dalam bukunya yang bertajuk *al-Jihad Fi al-Islam*, menyatakan bahawa ayat ini adalah ayat Makkiyah, yang menandakan penggunaan perkataan jihad bagi usaha dakwah baginda di Mekah, malah disifatkan sebagai jihad yang besar, sedangkan Rasulullah S.A.W. dan para sahabat dilarang menggunakan kekuatan fizikal semasa berdepan dengan pelbagai serangan dan tentangan kafir Quraish di Mekah. Senjata yang disarankan oleh ayat ini, untuk digunakan dalam jihad besar tersebut, ialah al-Quran yang mengandungi hujah dan keterangan yang mampu mempengaruhi dan menundukkan kafir Quraish. Senjata hujah al-Quran ini disertai dengan senjata akhlak baginda dan para sahabat yang bersabar dan bertabah ketika menyampaikan dakwah walaupun disakiti oleh kafir Quraish (al-Buti 1993; Ibnu al-Qayyim t.th.).

Perkara ini mempunyai hujah sokongan yang kuat jika ditinjau dari sudut perbincangan tahap-tahap jihad. Ibnu al-Qayyim menyimpulkan bahawa jihad melawan syaitan itu adalah asas bagi jihad melawan hawa nafsu, manakala jihad melawan hawa nafsu adalah asas bagi jihad melawan musuh yang zahir. Jihad melawan syaitan adalah dengan meninggalkan suruhannya yang melibatkan perangai keji dan mungkar, dan melakukan segala larangannya iaitu bertakwa dan berakhlak dengan semua akhlak-akhlak keimanan. Jihad melawan hawa nafsu pula mempunyai empat martabat. Martabat pertama ialah mempelajari petunjuk agama yang benar, kemudian martabat kedua mengamalkannya, ketiga berdakwah ke arah petunjuk tersebut dan keempat sabar menanggung kesusahan dan penderitaan akibat dakwah itu. Jihad melawan syaitan dan hawa nafsu ini melahirkan kuasa dan kekuatan serta bekalan untuk jihad melawan musuh yang zahir (Ibnu al-Qayyim t.th.). Berdasarkan huraian tahap-tahap jihad oleh Ibnu al-Qayyim ini, dapat difahami bahawa jihad yang paling asas ialah jihad menyampaikan kebenaran melalui kekuatan akhlak, yang sudah pasti berada dalam ruang lingkup interaksi dan pengaruh sosial, bukan kuasa fizikal, sebagai wasilah kepada *masalah*.

Usaha mewujudkan *masalah* agama dengan menggunakan wasilah pengaruh sosial ini bertepatan dengan prinsip umum Islam yang dirakam dalam ayat 256 Surah al-Baqarah, yang bermaksud: "Tiada paksaan dalam agama, telah jelas kebijaksanaan daripada kesesatan". Ibnu 'Ashur (1984) menyatakan bahawa ayat ini menjelaskan kekeliruan yang timbul bahawa jihad perang bertujuan memaksa musuh agar memeluk agama Islam. *Al-Ikrah* bererti memaksa melakukan sesuatu dengan ancaman berlaku sesuatu yang lebih dibenci daripada perbuatan yang dipaksa. Ayat ini datang dalam bentuk penafian bahawa tiada paksaan, tetapi membawa makna larangan memaksa. Ini kerana *masalah* dakwah kepada iman bergantung pada hujah dan pembuktian, penelitian dan pemilihan bebas. Islam mengasaskan *masalah* kebebasan iktikad melalui usaha membatalkan *mafsadah* iktikad-iktikad sesat yang dipaksakan oleh penyeru kesesatan ke atas pengikut mereka, tanpa kefahaman, petunjuk dan keterangan yang jelas. Pembatalan itu dilakukan melalui penghujahan dan perbincangan dengan penuh hikmah dan

peringatan yang baik (Ibnu ʿAshur 2014). *Maslahah* penghujahan dan perbahasan ilmiah sebagai wasilah, dalam kerangka usaha mewujudkan *maslahah* agama (*Janib al-Wujud*) sebagai matlamat, sudah tentu berlaku dalam ruang lingkup interaksi dan pengaruh sosial, bukan tindakan ketenteraan.

3. *Maslahah* Memiliki Kuasa

Jika ditinjau dari sudut perbahasan ilmu Usul Fiqh, persoalan kuasa terletak dalam perbahasan mengenai mukadimah wajib. Asasnya ialah *qaʿidah syariyah* (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب), yang bermaksud, “Apa yang tidak sempurna sesuatu yang wajib itu melainkan dengannya, maka ia wajib” (al-Durayni 2013; al-Dumayji 2013). al-Juwayni (t.th.) menyatakan bahawa perintah untuk melakukan sesuatu itu turut mengandungi perintah untuk melakukan apa-apa sahaja perkara yang bersangkutan, yang ketiadaannya menyebabkan perintah asal tidak dapat dilaksanakan. Contoh yang diberi ialah perintah untuk solat turut mengandungi secara lazim (kemestian yang tidak dapat dipisahkan) perintah untuk berwuduk.

Dalam konteks perbahasan kuasa, sesuatu yang wajib atau perintah Allah Taala yang tidak dapat disempurnakan kecuali dengan kuasa ialah urusan memelihara lima *daruriyat*. Sebagai contoh, Ibnu ʿAshur (2014) memberikan maksud menjaga agama itu ialah menjaganya pada tahap individu dan yang lebih penting ialah pada tahap umum umat Islam, daripada ancaman yang boleh menyelewengkan akidah, merosakkan ibadah, meruntuhkan asas-asas agama dan menggadaikan kedaulatan negara.

Imam al-Juwayni, Imam al-Ghazali, Ibnu Taimiyah, Ibnu Khaldun, Abu Yaʿla dan al-Mawardy telah mengkategorikan urusan menjaga agama oleh pemerintah yang berkuasa sebagai maqasid syariah dalam bab politik dan pemerintahan (al-Dumayji 2013). Sudah tentu, *maqasid* penjagaan agama seperti ini tidak dapat dicapai kecuali dengan adanya kuasa. Berdasarkan perbahasan mukadimah wajib di atas, misi menjaga agama oleh pemerintah tidak dapat disempurnakan kecuali dengan adanya kuasa. Tuntutan fardu kifayah ke atas pemerintah agar memelihara agama ini adalah juga tuntutan secara lazim agar memiliki tahap kuasa yang memampukannya untuk melaksanakan tuntutan tersebut.

Perbahasan mengenai *qaʿidah syariyah* (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) ini sebenarnya adalah perbahasan yang sama mengenai maqasid syariah *asliyah*, sebagaimana yang terdapat dalam kitab al-Muwafaqat. Maqasid syariah *asliyah* ini berlaku dalam dua peringkat iaitu peringkat individu sebagai tanggungjawab fardu ain ke atas mukallaf dan peringkat masyarakat awam dan negara sebagai tanggungjawab fardu kifayah ke atas pemimpin yang berkuasa. Tanggungjawab fardu ain setiap mukallaf dalam menjaga lima *daruriyat* tidak dapat disempurnakan kecuali dengan adanya tanggungjawab fardu kifayah penguasa yang menjaga *maslahah* awam dengan kuasanya. Imam al-Shatibi menjadikan maqasid syariah *asliyah* di peringkat fardu kifayah ini sebagai asas dan sandaran syarak bagi keperluan kuasa pemerintahan di muka bumi (al-Shatibi 2011).

Sehubungan itu, kuasa pemerintahan, menurut Islam, bukanlah matlamat, tetapi wasilah untuk mencapai maqasid syariah di sebalik pemerintahan itu. Perbahasan kuasa sebagai wasilah untuk mencapai maqasid syariah di sebalik pensyariaan pemerintahan dalam Islam ini boleh disandarkan kepada Sultanul ʿUlama’ al-ʿIzz Ibnu ʿAbdi al-Salam. Ibnu ʿAbdi al-Salam (2015) menyatakan bahawa perkara-perkara wajib, sunat, makruh dan haram terbahagi kepada *maqasid* dan *wasal* (kata jamak bagi wasilah). Hukum bagi *wasal* adalah sama dengan hukum *maqasid* (وللوسائل أحكام المقاصد).

Jika ditinjau perbahasan Ibnu ʿAshur (2014) mengenai kategori-kategori *masalah*, ternyata *masalah* penjagaan agama dikategorikan dalam *masalah daruriyat*, sebagai *masalah ammah* kerana melibatkan keseluruhan umat Islam dan berdiri di atas dalil-dalil nas dan istiqlal yang bersifat *qat'i*. Apabila *maqasidnya* begitu, maka kuasa yang merupakan *wasail* juga hukumnya adalah *daruriyat*, *ʿammah* dan *qat'iyah*, bersesuaian *qa'idah* “hukum bagi *wasail* adalah sama dengan hukum *maqasid* (وللوسائل أحكام المقاصد)” seperti yang ditegaskan oleh Sultanul ʿUlama' al-ʿIzz Ibnu ʿAbdi al-Salam (ʿAbdi al-Salam 2015).

4. *Maslahah Pensyariatan Jihad Perang*

Para ulama, seperti al-Shatibi dan Ibnu ʿAshur, menyatakan bahawa salah satu kaedah utama dalam mengenal pasti *masalah* yang dikehendaki Allah S.W.T. di sebalik pensyariatan sesuatu hukum ialah berdasarkan dalil al-Quran yang mempunyai petunjuk yang zahir terhadap makna *masalah* tertentu (al-Shatibi 2011; Ibnu ʿAshur 2014; Jughaym 2014). Sehubungan itu, *masalah* di sebalik Allah S.W.T. mengizinkan dan mengarahkan perang dapat difahami secara zahir dalam ayat yang menjadi dalil keizinan dan arahan tersebut.

Ibnu ʿAshur, ketika menafsirkan ayat 39 daripada Surah al-Hajj, menyatakan bahawa pemberitahuan tentang “mereka dizalimi” selepas ungkapan keizinan untuk berperang adalah *kinayah* tentang keizinan untuk mempertahankan diri, atau dalam erti kata lain keizinan untuk berperang itu diberikan demi *masalah* mempertahankan diri berdasarkan lafaz zahir ayat itu yang mengungkapkan bahawa mereka telah dizalimi (Ibnu ʿAshur 1984).

Dr Wahbah al-Zuhayli menyatakan bahawa selepas ayat 190 Surah al-Baqarah, Allah S.W.T. menyatakan dalam ayat 193 surah yang sama, tentang matlamat keizinan dan arahan untuk berperang itu, iaitu untuk memberikan kebebasan kepada umat Islam mengamalkan ajaran Islam dan menghapuskan kekuatan musuh yang digunakan untuk menggugat agama Allah serta menyakiti penganutnya, yang diungkapkan sebagai penghapusan fitnah, agar akhirnya semua makhluk tunduk hanya kepada Allah S.W.T., yang diungkapkan dalam ayat tersebut sebagai “menjadilah agama itu semata-mata kerana Allah” (al-Zuhayli 1418H).

Ketika menafsirkan ayat 256 Surah al-Baqarah mengenai tiada paksaan dalam agama, beliau membuat satu kesimpulan bahawa umat Islam tidak memilih untuk berperang kecuali untuk membalas serangan dan ancaman (al-Zuhayli 1418H). Kesimpulan ini boleh dipadankan dengan tafsiran beliau terhadap ayat 190-193 Surah al-Baqarah di atas, dalam erti kata tindakan membalas serangan dan ancaman itu bertujuan menghapuskan fitnah dan “menjadilah agama itu semata-mata kerana Allah”.

Dr Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, dalam bukunya *al-Jihad Fi al-Islam*, mentarjihkan pendapat jumhur ulama yang melihat bahawa *illah* hukum perang dalam Islam ialah untuk mencegah *al-hirabah*. *Al-hirabah* yang dimaksudkan ialah zahirnya tujuan menyerang, berdasarkan petunjuk yang pelbagai. *Al-hirabah* bukan terhad kepada peristiwa serangan yang telah berlaku ke atas muslimin, malah termasuk juga niat untuk menyerang, berdasarkan tingkah laku musuh yang menunjukkan dengan jelas maksud permusuhan. Oleh yang demikian, umat Islam boleh mengambil langkah untuk memulakan serangan, bukan semata-mata membalas serangan yang dilancarkan oleh pihak musuh terlebih dahulu (al-Buti 1993).

Bagaimanapun, tindakan Rasulullah S.A.W. memperluaskan kuasa, melalui beberapa tindakan ketenteraan secara proaktif, bagi menundukkan orang-orang

kafir seluruh Semenanjung Tanah Arab ke bawah kuasa dominan umat Islam di Madinah, memerlukan penelitian lebih mendalam. Perbahasan mengenai *masalah* di sebalik pelancaran perang secara proaktif dan perluasan kuasa ini penting kerana dipercayai mempunyai kaitan dengan perbahasan mengenai usaha membina kuasa hegemoni. Secara keseluruhan, tindakan Rasulullah S.A.W. itu boleh difahami menerusi konsep *mukammilat* dan *mutammimat* yang dibahaskan oleh al-Shatibi dalam kitab *al-Muwafaqat* dengan terperinci (al-Shatibi 2011).

Konsep *mukammilat* dan *mutammimat* ialah mengenai wujudnya elemen penyempurna kepada setiap *masalah daruriyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyat*. Sebagai contoh, pengharaman perbuatan memandang perempuan ajnabiyah adalah penyempurna *masalah* pengharaman zina, manakala pengharaman meminum sedikit arak adalah penyempurna *masalah* pengharaman arak. Begitu jugalah, *hajiyyat* adalah penyempurna bagi *daruriyat*, sebagaimana *tahsiniyat* adalah penyempurna bagi *hajiyyat*. Sebarang pencuaian terhadap penyempurna boleh menjejaskan *masalah* hukum yang disempurnakan itu. Ini bermakna pencuaian *hajiyyat* boleh menjejaskan *masalah daruriyat* dan pencuaian *tahsiniyat* boleh menjejaskan *masalah hajiyyat*, kerana hubungan saling kait mengait antara *daruriyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyat*, seolah-olah *tahsiniyat* itu berlegar di sekitar sempadan *hajiyyat* dan menguatkannya, manakala *hajiyyat* pula berlegar di sekitar sempadan *daruriyat* dan menguatkannya. (al-Shatibi 2011).

Konsep *mukammilat* dan *mutammimat* ini boleh didapati dalam huraian mengenai *hajiyyat* itu sendiri. Sebagai contoh, al-Shatibi menyatakan bahawa *hajiyyat* diperlukan bertujuan melapangkan dan menghindarkan mukallaf daripada kesukaran yang pada kebiasaannya akan membawa kepada kegagalan mendapatkan perkara yang dituntut. Jika tidak dirai *hajiyyat*, para mukallaf secara umumnya akan menghadapi situasi sukar untuk menjaga *daruriyat* (al-Shatibi 2011).

Fungsi *hajiyyat* yang menyempurnakan *daruriyat* ini telah menyebabkan perhatian syarak terhadap *hajiyyat* menghampiri perhatiannya terhadap *daruriyat* (Ibnu ʿAshur 2014). *Hajiyyat* di peringkat umum masyarakat boleh menyamai taraf *daruriyat* di peringkat individu, apabila usaha untuk mendapatkan *daruriyat* itu menjadi satu beban yang tidak diingini oleh syarak, yang diungkapkan oleh Imam al-Shatibi sebagai '*mutakallaf al-amal*'. *Daruriyat* sepatutnya boleh dicapai dalam keadaan mudah, dengan wujudnya perkara-perkara *hajiyyat* yang melapangkan mukallaf dalam usahanya mencapai *daruriyat* tersebut. Sehubungan itu, penjagaan *hajiyyat* adalah sebenarnya penjagaan terhadap *daruriyat*, maka penjagaan *hajiyyat* itu adalah dituntut (al-Shatibi 2011).

Berdasarkan konsep *mukammilat* dan *mutammimat* ini, dapat difahami, bahawa urusan pemerintah untuk menjaga agama, yang merupakan *masalah daruriyat*, memerlukan langkah-langkah berbentuk *masalah* kuasa *hajiyyat*, yang berlegar di sekitar sempadan kuasa *daruriyat*, sebagai penyempurna yang mengukuhkannya, serta bertindak sebagai zon penampan yang menghapuskan sebarang potensi yang boleh mengancam kuasa yang sedia dimiliki. Seterusnya, kewujudan langkah-langkah *masalah* kuasa *hajiyyat* ini memudahkan dan melapangkan usaha untuk menjaga *masalah* kuasa *daruriyat*, tanpa menjadi satu beban yang tidak diingini oleh syarak, yang diungkapkan oleh Imam al-Shatibi sebagai '*mutakallaf al-amal*' (al-Shatibi 2011).

Sehubungan itu, tindakan Rasulullah S.A.W. meluaskan kuasa dan mengukuhkan dominasi umat Islam di Semenanjung Tanah Arab, dengan melancarkan perang secara proaktif, boleh dikategorikan sebagai langkah-langkah

berbentuk *masalah* kuasa *hajiyat*, yang menyempurnakan dan memudahkan penjagaan *masalah* kuasa *daruriyat*, iaitu pemerintahan negara Madinah.

Pengkategorian tindakan Rasulullah S.A.W. memperluaskan kuasa, melalui beberapa tindakan ketenteraan secara proaktif sebagai *masalah* kuasa *hajiyat* dan bukan *masalah* kuasa *daruriyat*, adalah berdasarkan fakta bahawa peperangan yang dilancarkan ketika itu bukan peperangan mempertahankan diri, dalam erti kata sudah berlaku serangan musuh ke atas negara Madinah. Peperangan mempertahankan diri dan membalas serangan musuh secara reaktif itu adalah *daruriyat*, kerana tanpa peperangan itu maka umat Islam akan terjerumus ke lembah kehinaan dan kebinasaan, seperti definisi *daruriyat* di sisi ulama seperti al-Shatibi (2011) dan Ibnu ʿAshur (2014). Pengertian inilah yang terkandung dalam doa Baginda ketika perang Badar yang bermaksud, “Jika engkau musnahkan kumpulan Islam ini, engkau tidak disembah di bumi ini” (Sunan al-Termizi 1998).

Tindakan *masalah hajiyat* memperluaskan kuasa, dengan menundukkan orang-orang kafir ke bawah kuasa dominan umat Islam di Madinah ini, jika ditinjau karangan al-Juwayni melalui kitabnya al-Ghiyathi, boleh dikatakan selari dengan ungkapan beliau tentang dakwah secara paksa dengan menggunakan kekuatan fizikal (al-Juwayni 2014).

Beliau telah menyimpulkan tanggungjawab *al-imam* kepada dua bahagian, iaitu bahagian yang berkaitan dengan agama dan bahagian yang berkaitan dengan urusan dunia. Selepas menyatakan bahawa dakwah kepada orang kafir sebagai tanggungjawab kedua *al-imam* dalam bahagian yang bersangkutan dengan agama, beliau memperincikan tanggungjawab dakwah ini semasa menghuraikan tanggungjawab *al-imam* dalam bahagian yang bersangkutan dengan urusan dunia (al-Juwayni 2014).

Di sini, al-Juwayni telah menegaskan tentang konsep jihad sebagai isu pokok dan menyeluruh, bukan isu cabang, dan membahagikan jihad Rasulullah S.A.W. kepada dua bahagian. Pertama ialah dakwah kepada orang kafir melalui hujah yang disertakan dengan dalil dan bukti, bertujuan menghilangkan kekeliruan dan memberikan keterangan yang menunjukkan jalan ke arah kebenaran. Kedua ialah dakwah secara paksaan seperti yang disebutkan di atas. Kesudahan daripada usaha dakwah secara berhujah dan secara paksaan ini ialah orang-orang kafir itu menjadi salah satu daripada dua pilihan berikut, iaitu muslim atau *musalim*, yang bermaksud tunduk kepada kuasa dominan umat Islam (al-Juwayni 2014).

Berdasarkan perbincangan di atas, bolehlah disimpulkan bahawa *masalah* disyariatkan jihad perang ialah untuk menghapuskan segala kuasa yang berpotensi menghalang pengamalan ajaran Islam serta menyekat penyebaran dakwah, selain membalas serangan musuh.

KESIMPULAN

Perbahasan di atas menunjukkan bahawa tahap kuasa menjadi faktor yang mengesani kedinamikan syariah. Faktor tahap kuasa ini bukan sekadar sesuatu yang berada di luar kawalan mukallaf, yang dikendali menurut kerangka hukum *wadʿi*, malah berada dalam kerangka hukum *taklifi*, yang menuntut mukallaf agar bertindak untuk mendapatkan kuasa, mempertahankan dan memperluaskannya.

Ketika umat Islam tidak berkuasa langsung dan berdepan dengan cengkaman kuasa kafir Quraish yang amat dominan di Mekah, faktor tahap kuasa menjadi *sabab* dan *manʿ* bagi tingkah laku Nabi S.A.W. dan para sahabat. Ancaman yang boleh memudaratkan nyawa para sahabat, yang bersumberkan faktor tahap kuasa

kafir Quraish, menjadi *sabab* yang mengharuskan tindakan mukallaf mengambil rukhsah melafazkan kata-kata kufur, sebagaimana yang dilakukan oleh ʿAmmar bin Yasir, juga mendorong siasah Baginda merahsiakan dakwah daripada pengetahuan umum. Faktor yang sama juga, telah menjadi *maniʿ* kepada tindakan melancarkan perang jihad *fi sabilillah* sebelum hijrah, di Mekah. Kedua-dua situasi *sabab* dan *maniʿ* adalah hukum *wadʿi*, yang berada di luar kawalan dan kemampuan mukallaf.

Faktor tahap kuasa semasa zaman kenabian juga boleh dibahaskan dalam ruang lingkup hukum *taklifi*. Secara keseluruhan, sirah Nabi S.A.W. menunjukkan Baginda melalui tiga fasa berkaitan tahap kuasa. Pertama, fasa mencari dan berusaha mendapatkan kuasa, iaitu bermula dari tahun keempat kenabian sehingga Baginda berhijrah ke Madinah. Kedua, fasa berkuasa di Madinah dan mempertahankannya, dalam beberapa siri peperangan reaktif. Ketiga, fasa memperluaskan kuasa, melalui beberapa tindakan ketenteraan secara proaktif, bagi menundukkan orang-orang kafir seluruh Semenanjung Tanah Arab ke bawah kuasa dominan umat Islam di Madinah.

Tuntutan hukum *taklifi* agar umat Islam berkuasa adalah selari dan setara dengan tuntutan syarak agar umat Islam memelihara maqasid syariah, sebagai wasilah bagi maqasid. Usaha untuk berkuasa ini amat jelas kelihatan dengan ketara daripada tingkah laku Rasulullah S.A.W., terutamanya dalam tempoh selepas kematian Abu Talib sehingga tertegaknya negara Madinah.

Manakala tuntutan hukum *taklifi* agar mengangkat senjata bagi mempertahankan kuasa di Madinah boleh difahami dalam kerangka wasilah kepada wasilah (*wasail al-wasail*) bagi *maqasid*. Peperangan reaktif seperti Badar, Uhud dan Khandaq itu mudah untuk difahami *masalah* di sebalik arahan berbentuk nas dan tindakan Rasulullah S.A.W. sebagai mempertahankan diri dan membalas serangan.

Berdasarkan perbincangan tentang tahap kuasa yang dimiliki oleh umat Islam di zaman Rasulullah S.A.W. serta *masalah* di sebalik siasah baginda yang pelbagai menurut tahap-tahap kuasa yang berbeza-beza, dapat dibuat kesimpulan bahawa tahap kuasa yang dimiliki oleh umat Islam dalam satu-satu situasi adalah salah satu faktor pemboleh ubah utama, yang mempengaruhi siasah pemimpin dalam rangka mendapatkan *masalah* untuk umat Islam, jika ditinjau perkara ini menurut *qawaʿid syarʿiyah* yang diketengahkan oleh Ibnu ʿAbdi al-Salam. Bagaimanapun, jika ditinjau menurut kerangka perbincangan al-Shatibi dalam *Muwafaqat*, kedudukan kuasa berlegar dalam kedua-dua ruang lingkup hukum *taklifi* dan *wadʿi*, berdasarkan situasi yang berbeza-beza.

RUJUKAN

- ʿAbdi al-Salam, al-ʿIzz Ibnu. 2015. *Qawaʿid al-Ahkam Fi Islah al-Anam*. Damsyik: Daru al-Qalam.
- Aini Fatimah Roslam, Nor Azizan Idris & Zarina Othman. 2019. Hubungan Amerika Syarikat dan China dengan Myanmar: Satu Analisis Hubungan Kuasa Besar dengan Negara Kecil. *Journal of Sciences and Humanities*, Vol. 16. No.8 (1-13) ISSN: 1823-884x.
- Al-ʿAyni, Mahmud bin Ahmad. T.th. *ʿUmdatul Qori Syarhu Sohii al-Bukhary*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-ʿAraby.
- Al-Baghawi, al-Husain bin Masʿud. 1997. *Maʿalim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an*. Riyadh: Dar Taibah.

- Al-Bayhaqi, Ahmad bin al-Husayn. 2003. *Al-Sunan al-Kubro*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Al-Buti, Muhammad Sa‘id Ramadan. 1991. *Fiqh al-Sirah*. Beirut: Daru al-Fikr.
- Al-Buti, Muhammad Sa‘id Ramadan. 1993. *Al-Jihad Fi al-Islam* (Jihad Dalam Islam). Damsyik: Daru al-Fikr.
- Al-Diqs, Kamil Salamah. 1993. *Daulah al-Rasul*. Amman: Dar ‘Ammar.
- Al-Dumayji, ‘Abdullah bin ‘Umar. 2013. *Al-Imamatu al-‘Uzma ‘Inda Ahli al-Sunnah wa al-Jama’ah*. Iskandariah: Tabah Media Inc.
- Al-Durayni, Fathi. 2013. *Khasais al-Tasyri‘ al-Islamy Fi al-Siyasah Wa al-Hukm*. Damsyik: Resalah Publishers.
- Al-Ghadban, Munir Muhammad. 1990. *Al-Manhaj al-Haraki Li al-Sirah al-Nabawiah*. Al-Zarqa: Maktabah al-Manar.
- Al-Hakim, Muhammad bin ‘Abdillah. 1990. *Mustadrak ‘Ala al-Sahihain*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Ibnu al-Jawzi, ‘Abdul Rahman bin ‘Ali. 1427H. *Kashful Mushkil Min Hadith al-Sahihain*. Riyadh: Dar al-Waton.
- Ibnu al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. t.th. *Zadul al-Ma‘ad Fi Hadyi Khayri al-‘Ibad*. t.tp.: Al-Nur al-Islamiyah.
- Ibnu ‘Ashur, Muhammad al-Tohir. 1984. *Al-Tahrir Wa al-Tanwir*. Tunis: Daru al-Tunisiyah.
- Ibnu ‘Ashur, Muhammad al-Tohir. 2014. *Maqasid al-Syari’ah al-Islamiyah* (Maqasid Syariah Islam). Kaherah: Daru al-Salam.
- Ibnu Kathir, Isma‘il bin ‘Umar. 1419H. *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*. Beirut: Daru al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Jughaym, Nu‘man. 2014. *Turuq al-Kashfi ‘An Maqasid al-Syari‘*. Amman: Dar al-Nafais-Jordan.
- Al-Juwayni, ‘Abdul Malik bin ‘Abdullah. 2014. *Ghiyathi al-Umam Fi Iltiyathi al-Zulam*. Beirut: Daru al-Minhaj.
- Al-Juwayni, ‘Abdul Malik bin ‘Abdullah. t.th. *Al-Talkhis Fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Daru al-Bashair al-Islamiyah.ac
- Kamus Dewan*. 2017. Edisi Keempat. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Khin Mustafa, al-Bugho Mustafa dan al-Sharbuji Ali. 1992. *Al-Fiqh al-Manhajy ‘Ala Mazhab al-Imam al-Shafi‘i*. 1992. Damsyik: Dar al-Qalam.
- Al-Khudari, Muhammad. 1988. *Nurul al-Yaqin*. Al-Zarqa: Maktabah al-Manar.
- Al-Mubarakfuri, Safiyu al-Rahman. 1990. *Al-Rahiq al-Makhtum*. Mansurah: Daru al-Wafa.
- Al-Mutliq, Ibrahim bin ‘Abdillah. 1417H. *Al-Tadarruj Fi Da‘wah al-Nabi*. Riyadh: Markaz al-Buhuth Wa al-Dirasat al-Islamiyah.
- Al-Nasa‘i, Ahmad bin Shu‘aib. 2001. *Al-Sunan al-Kubro*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Qala‘, Fuad Husny. 2006. *Maqasid Tasarrufat al-Rasul*. Damsyik: Resalah Publishers.

- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. 1964. *Al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*. Kaherah: Dar al-Kutub al-Misriyah.
- Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa. 2011. *Unwan al-Ta'rif bi Asrar al-Taklif*. Syria: Resalah Publishers.
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. 2000. *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*. t.tp.: Muassasah al-Risalah.
- Al-Termizi, Muhammad bin 'Isa. 1998. *Al-Jami' al-Kabir*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Uways, Shaima'. 2018. *Al-Quwwah fi al-'Ilalat al-Dawliyah Dirasah Ta'siliyah*. Istanbul: Egytian Institute For Studies.
- Al-Zuhayli, Wahbah bin Mustofa. 1418H. *Tafsir al-Munir*. Damsyik: Dar al-Fir al-Mu'asir.