



AL-KULLIYYAT DALAM HUKUM ISLAM

[AL-KULLIYYAT IN ISLAMIC LAW]

ZAENAL MUTAQIN & RIDZWAN AHMAD^{1*}

¹ Department of Fiqh and Usul, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, MALAYSIA

Corresponding Author: ridzwan@um.edu.my

Received: 1 November 2021

Accepted: 20 November 2021

Published: 2 Disember 2021

Abstrak: al-Kulliyat al-Tashri'iyah adalah nilai-nilai universal hukum Islam dalam menghadapi pelbagai keyakinan, etnik, bangsa, budaya, masa dan tempat. Ia sebagai elemen penting dalam penentuan sesuatu hukum yang dihasilkan oleh para fuqaha' dalam proses istinbat al-ahkam dan para sarjana Muslim kontemporari dalam pengeluaran fatwa. Para usuliyun menganggap al-kulliyat sebagai hujah syarak, kerana ianya bersumberkan al-Qur'an, Hadis dan fatwa sahabat. Namun dalam era muta'akhir ini, terjadi perubahan paradigma di kalangan para sarjana Muslim; sebahagian menjadikannya sebagai metodologi dalam beristinbat dan berfatwa, sementara yang lain menganggapnya sebagai falsafah hukum Islam. Atas dasar ini, kajian tentang al-kulliyat perlu dilakukan bagi menjelaskan kedudukan sebenar al-kulliyat dalam hukum Islam. Para ulama silam seperti al-Ghazali dan al-Shatibi telah menyusun konsep al-kulliyat ini dan para sarjana Muslim kontemporari seperti Ibn 'Ashur, al-Raysuni dan al-Qaradawi telah mengembangkan dan mengaplikasikannya sebagai pendekatan metode dalam berfatwa. Kajian ini bertujuan menjelaskan konsep, kriteria dan kaedah yang digunakan dalam kaitannya dengan al-kulliyat, di samping menghuraikan *al-kulliyat* baik dari al-Qur'an, Hadis mahupun dari fatwa *sahabah*. Bagi mencapai objektif tersebut, kaedah kajian ini menggunakan kepustakaan yang berteraskan kaedah pengumpulan dan analisis data melalui induktif dan deduktif. Hasil kajian mendapati bahawa *al-kulliyat* bukan semata-mata sebagai falsafah hukum Islam, bahkan ianya sebagai hujah dalam proses istinbat dan pengeluaran fatwa apabila memenuhi kriteria dan kaedah yang ditetapkan oleh para usuliyun dengan pendekatan istihsan, masalah mursalah, sabb al-dhara'i' dan 'urf. al-kulliyat dalam hukum Islam berpaksikan kepada nass dan maqasid al-shari'ah. Justeru, nilai-nilai universal hukum Islam hendaklah seiring dengan maqasid al-shari'ah dalam kerangka menjadikan syari'at Islam sebagai penyelesaian terhadap permasalahan umat sejagat.

Kata kunci: al-kulliyat al-tashri'iyah, maqasid al-shari'ah, Hukum Islam

Abstract: al-kulliyat al-tashri'iyah are the universal values of Islamic law in the face of various beliefs, ethnicities, races, cultures, times, and places. It is an important element in the determination of a law produced by the fuqaha' ' in the process of inference al-ahkam and contemporary Muslim scholars in the issuance of fatwas. The usuliyun consider al-kulliyat as an Islamic argument, because it is sourced from the Qur'an, Hadith and the fatwas of the companions. But in this recent era, there has been a paradigm shift among Muslim scholars; some make it a methodology in istinbat and fatwa, while others consider it as a philosophy of Islamic law. On this basis, a study of al-kulliyat needs to be done to explain the true position of al-kulliyat in Islamic law. Past scholars such as al-Ghazali and al-Shatibi

have compiled this concept of al-kulliyat and contemporary Muslim scholars such as Ibn 'Ashur, al-Raysuni and al-Qaradawi have developed and applied it as a methodical approach in fatwa. This study aims to explain the concepts, criteria and methods used in relation to al-kulliyat, in addition to explaining al-kulliyat both from the Qur'an, Hadith and from the fatwas of the companions. To achieve these objectives, this study method uses a library -based method of data collection and analysis through inductive and and deductive. The results of the study found that al-kulliyat is not merely a philosophy of Islamic law, in fact, it is an argument in the process of inference and issuance of fatwas when it meets the set criteria and methods by the usuliyun with the approach of istihsan, masalah mursalah, sadd al-dhara'i' and urf. al-kulliyat in Islamic law is centered on nass and maqasid al-shari'ah. Thus, the universal values of Islamic law should be in line with the maqasid al-shari'ah in the framework of making Islamic law as a solution to the problems of the universal community.

Keywords: al-kulliyat al-tashri'iyyah, maqasid al-shari'ah, Islamic Law

Cite This Article:

Zaenal Mutaqin & Ridzwan Ahmad. 2021. al-Kulliyat dalam hukum Islam [al-Kulliyat in Islamic law]. *QALAM International Journal of Islamic and Humanities Research*, 1(4), 82-103.

PENGENALAN

Kesejagatan Islam adalah bentuk fleksibiliti Islam dalam menghadapi pelbagai keyakinan, etnik, bangsa, budaya, masa dan tempat. Nilai universal Islam itu akan hadir sebagai solusi alternatif dalam merespons setiap isu yang berkembang di masyarakat terlebih lagi di era muta'akhir ini, umat Islam menghadapi banyak masalah atau isu yang berkembang. Melalui nilai-nilainya yang global, seperti keadilan, toleransi, persamaan dan lain-lain maka pesan-pesan al-Qur'an dan Hadis dapat dijadikan sebagai pesan kemanusiaan yang bersifat global bukan lokal yang terbatas pada komuniti dan masa tertentu.

al-Raysuni menjelaskan, diantara prinsip atau nilai-nilai universal (*al-kulliyat*) dalam al-Qur'an terdiri dari beberapa kategori, diantaranya nilai-nilai universal dalam masalah akidah (*al-kulliyat al-'aqadiyyah*), nilai-nilai universal dalam *maqasid* (*al-kulliyat al-maqasidiyyah*), nilai-nilai universal dalam masalah akhlak (*al-kulliyat al-khuluqiyyah*) dan nilai-nilai universal dalam masalah hukum (*al-kulliyat al-tashri'iyyah*) al-Raysuni 2001: 74. Dari *al-kulliyat* ini maka terbentuklah tiga bidang ilmu yang menjadi teras utama dalam Islam iaitu ilmu akidah, syari'ah dan akhlak (*tazkiyah al-nafs*).

Perbincangan *al-kulliyat* ini sangat menarik para pengkaji untuk membahasnya pada masing-masing bidang ilmu dalam Islam, kerana kepentingannya besar bagi mengetahui pemikiran utama yang menjadi teras utama bidang ilmu tersebut termasuk bidang syari'ah para sarjana Muslim membahasnya dari masa ke semasa bagi mengeluarkan hukum-hukum detil (*al-juz'iyat*)nya dengan tepat sesuai dengan tuntutan *al-shari'* dan keperluan semasa. Namun demikian, pembahasannya masih bertebaran di berbagai macam topik hukum Islam dan belum tersusun dengan teratur sehingga agak susah bagi kalangan umat Islam untuk memahami dan menggunakannya dengan tepat. Sementara perbincangan *al-kulliyat* dalam hukum Islam ini luas meliputi definisi, kriteria, kaedah dan formula *al-kulliyat*nya. Atas dasar inilah akan menjadi kajian dalam artikel ini dibuat, dengan harapan boleh memberikan solusi alternatif bagi mereka yang berkepentingan dengan kajian hukum Islam.

LATAR BELAKANG KAJIAN

Kajian ini dibuat bagi menjelaskan formula *kulliyat* dalam ruang lingkup hukum Islam yang selama ini masih terjadi silang pendapat baik ta'rif mahupun bentuknya yang membuat sebahagian kalangan sukar untuk memahami dan mengkategorikannya sehingga menghasilkan hukum yang kurang tepat dan sesuai dengan situasi dan keadaan. Selain itu ketidakjelasan juga terjadi pada *kulliyat*, apakah ianya sebagai metodologi dalam penentuan hukum Islam atau sebagai falsafah hukum Islam. Berdasarkan penelusuran penulis; ada sebahagian ulama yang mengkategorikannya sebagai metodologi dalam penentuan hukum Islam seperti yang dihuraikan oleh al-Raysuni (2011: 125-158) dan al-Qaradawi (2004: 20-38). Mereka menggunakan *kulliyat* sebagai asas dalam proses penentuan hukum Islam (*ijtihad*), iaitu digunakan bagi menyelesaikan isu-isu terkini yang tidak dijelaskan secara jelas oleh *nass*. Maka mereka menyelesaikannya dengan mengkaji *nass-nass* secara *induktif* untuk menghasilkan *kulliyat*, dan selanjutnya *kulliyat* ini dijadikan sebagai formula (metode) dalam penentuan hukum.

Sementara ulama yang lain menganggap *kulliyat* ini sebagai falsafah hukum Islam (*maqasid al-shari'ah*) seperti yang dilakukan oleh al-Shatibi (2005, 2:325) dan Ibn 'Ashur (2016: 285). Kajian yang dilakukan oleh al-Shatibi berkenaan dengan *kulliyat* menghasilkan *maqasid al-shari'ah* sebagai falsafah hukum Islam. Demikian juga yang dilakukan oleh Ibn 'Ashur yang menghuraikan berbagai macam jenis *maqasid*, salah satunya adalah *maqasid kulliyah*. Apa yang dilakukan oleh al-Shatibi dan Ibn 'Ashur ini melanjutkan tradisi ulama sebelumnya seperti al-Juwayni dan al-Ghazali (1993, 1:287) yang menjadikan *kulliyat* sebagai asas pemikiran ilmu *maqasid al-shari'ah*. Atas dasar ini semua, maka diperlukan kajian yang terperinci bagi mendapatkan pemahaman yang jelas dan tepat berkenaan dengan *kulliyat* dalam hukum Islam. Pemahaman terhadap *kulliyat* ini sangat penting bagi para pengambil kebijakan dan penentuan hukum baik para ulama (*mufti*) yang berautoriti dalam pengeluaran fatwa, sehingga fatwa yang dikeluarkan menepati tuntutan semasa. Demikian juga bagi pihak pemerintah sebagai pemegang dan pelaksana amanah dalam pengambilan kebijakan umum agar segala kebijakan yang diputuskan membawa kebaikan kepada semua pihak (rakyatnya). Inilah motivasi dari kajian ini untuk menghuraikan konsep *kulliyat*, bentuk-bentuknya dan

TINJAUAN LITERATUR

Perkataan *kulliyat* adalah bentuk plural dari perkataan *kulli* didefinisikan di dalam *Lisan al-'Arab* sebagai sesuatu yang dapat menghimpun seluruh bahagian-bahagiannya (Ibn Manzūr 1414, 11: 590). Manakala al-Fayumi merujuknya sebagai perkataan yang digunakan untuk maksud keseluruhan sesuai dengan keadaannya (al-Fayumi t.th., 1:278). Justeru secara etimologinya, *kulliyat* merujuk sebagai sesuatu yang umum, sejagat atau universal.

Menurut al-Raysuni (2011: 74), *kulliyat* dalam Islam meliputi *kulliyat* dalam akidah, syari'ah, *maqasid* dan akhlak. Sedangkan *kulliyat* dalam hukum Islam wujud dalam ruang lingkup hukum Islam baik dalam bab *'ibadah*, *mu'amalah*, *munakahah* dan *jinayah*. Secara umumnya, terdapat pelbagai kajian dilakukan mengenai *kulliyat* menerusi pelbagai perspektif seperti perspektif ulama mantiq, ulama usul dan perspektif *maqasid*. Ada yang menganggapnya

sebagai prinsip hukum Islam dan nilai universal. Sebahagian pengkaji cenderung kepada *maqasid al-shari'ah* dan falsafah hukum Islam.

Kajian *al-kulliyat* amat penting dirujuk kepada sumber primer dalam ilmu usul fiqh, kaedah fiqh dan *maqasid al-shari'ah*. Dalam literature sarjana Muslim, perbincangan *kulliyat* dapat dilihat dalam *al-Muwafaqat* oleh al-Shatibi dan *maqasid al-shari'ah* oleh Ibn 'Ashur, di samping *al-Kulliyat al-Tashri'iyyah wa Atharuha fi al-Ijtihad wa al-Fatwa* oleh Muhammad Hindu. Manakala al-Raysuni dalam *al-Kulliyat al-Asasiyyah Li al-Shari'ah al-Islamiyyah* dan Yusuf al-Qaradawi dalam "*Dirasah fi fiqh maqasid al-shari'ah bayn al-maqasid al-kulliyah wa al-Nusus al-Juz'iyyah*" membincangkan *kulliyat* tersebut sebagai *maqasid al-shari'ah*. Berdsarkan karya-karya tersebut, perbincangan *kulliyat* menjurus kepada beragam makna sesuai dengan konteks penggunaannya. Sementara dalam tatanan aplikatif, ia berfungsi sebagai sebahagian metode (pendekatan) dalam proses *istinbat al-ahkam* dan juga sekaligus sebagai falsafah hukum Islam.

METODOLOGI

Kajian ini bersifat kualitatif dengan memberi penekanan kepada kajian kepustakaan berdasarkan karya-karya yang terpilih berkait dengan topik kajian. Bentuk analisis yang digunakan adalah analisis kandungan merangkumi buku, jurnal serta dokumen yang berkaitan dengan topik kajian. Kandungan kajian ini meliputi pembukaan, latar belakang, tinjauan literature, metodologi, konsep *al-kulliyat*, kriteria, formula *al-kulliyat* dalam hukum Islam, kaedah berkaitan dengan *al-kulliyat* dan kesimpulan.

KONSEP *al-KULLIYYAT* DALAM HUKUM ISLAM

Adapun maksud dari *al-kullī* merujuk kepada pandangan para ulama dari beberapa disiplin ilmu yang membincangkan istilah *al-kullī*, di antaranya:

a. Pandangan Ulama *Mantiq*

Menurut al-Katibi, *al-kullī* adalah: "*sesuatu yang tidak boleh membatasi tasawwurnya daripada berkongsi pada sesuatu itu*" (al-Katibi 1905, 1:233). Hal yang sama dinyatakan oleh al-Qarafi (t.th. 298-299) bahawa *al-kullī* adalah: "*makna yang boleh dikongsi antara dua benda atau lebih, contohnya perkataan haiwan, bilangan, warna dan lain-lain*". Sementara lawan daripada *al-kullī* adalah *al-juz'ī*. Dari beberapa pandangan di atas, dapat disimpulkan bahawa *al-kullī* bermaksud suatu *tasawwur* (Dalam ilmu mantiq ada perbincangan yang cukup luas tentang tasawwur dan tasdiq. Tasawwur (gambaran) adalah: "Sesuatu yang terpatrit dalam fikiran tentang gambaran sesuatu yang dapat ditangkap oleh salah satu dari pancaindera yang lima (mata, telinga, hidung, lidah,)"'. Contoh: Memahami makna Zaid, Umar, dan lain-lain, atau dengan makna lain. Tasawwur adalah pemahaman terhadap sesuatu yang nyata (al-mahsusat). Boleh juga disebut dengan al-idrak (kefahaman) atau al-'ilm [ilmu]) yang mengandungi makna perkongsian yang pelbagai, contohnya manusia dan hewan. Manusia adalah *al-kullī* disebabkan merangkumi individu-individu yang banyak (*al-juz' iyyāt*) iaitu ada Muhammad, Umar, Zaid,

dan lain-lain. Demikian juga perkataan haiwan itu adalah bentuk *al-kullī* dari semua jenis haiwan sebab di dalamnya ada kucing, unta, dan lain-lain.

b. Pandangan Ulama *Uṣūl al-Fiqh*

Sebahagian ulama usul fiqh memberikan makna terhadap *al-kullī* seperti makna yang dikemukakan oleh ulama *mantiq* seperti dikemukakan oleh al-Subkī. Beliau menyatakan bahawa *al-kullī* adalah: “Ukuran atau kadar yang dikongsi bersama oleh semua bahagian-bahagiannya seperti maksud makna perkataan haiwan untuk semua jenis haiwan dan perkataan manusia untuk semua jenis manusia sebab perkataan haiwan bertepatan untuk semua jenis makhluk yang termasuk dalam kategori haiwan” (al-Subkī 1995). Ini bermakna *al-kullī* adalah: sesuatu yang mengandungi makna yang pelbagai (sesuatu yang menjadi titik temu dari sesuatu yang pelbagai). Dengan istilah lain, *al-kullī* adalah seperti istilah *ism al-jins* dalam ilmu nahwu atau lafaz *al-‘am* dalam ilmu usul fiqh.

Sebahagian sarjana Muslim yang lain seperti Muhammad Hindu (2016: 38) menyatakan bahawa ada beberapa makna dari *al-kullī*, di antaranya: *al-haqaiq al-shar’iyyah* (hakikat shara’), *al-‘adillah al-shar’iyyah* (dalil-dalil shara’), *al-‘ahkām al-shar’iyyah* (hukum shara’), *al-qawā’id al-shar’iyyah* (kaedah shara’), *al-maqāṣid al-shar’iyyah* (*maqāṣid al-sharī‘ah*). Antara ulama yang menyatakan *al-kullī* sebagai hakikat shara’ adalah Ibn ‘Ashur (2000, 3:284; Qutb 1977, 2: 696-697) dan al-Shatibi. al-Shāṭibī (2005, 3:369) menghuraikan maksud daripada hakikat syarak meliputi hukum-hukum utama seperti solat, puasa, dan lain-lain. Namun pandangan ini dilihat terlalu umum apabila dikaitkan dengan kajian ini sehingga masih memerlukan batasan agar lebih tertumpu kepada topik kajian.

Sementara itu, ada ulama usul yang berpandangan bahawa *al-kullī* adalah *al-‘adillah al-shar’iyyah* (dalil-dalil shara’) seperti yang dinyatakan oleh Ibn al-Subkī dan al-Qarafi. Mereka menggunakan istilah *kullīyyāt al-adillah* (dalil-dalil umum) ketika mendefinisikan *ilmu uṣūl al-fiqh*. al-Subkī menyatakan: “*Uṣul fiqh: mengetahui dalil-dalil fiqh secara global, cara menggunakannya dan kondisi orang yang menggunakannya*”. Ibn al-Subkī berkata: “*Yang dimaksudkan dengan global adalah dalil-dalil utama*.” (1995 1:19, 22; al-Qarafi t.th., 4:221). Demikian juga al-Dahlawi (t.th.: 3) ketika menggunakan istilah *al-kullīyyāt* itu dikaitkan dengan *ijtihād*. Menurut beliau dalil-dalil yang utama iaitu: al-Quran, al-Sunnah, *ijmā’* dan *qiyās*. Dalam hal ini, al-Shāṭibī (2005 3:5; juga sama dengan al-Dahlawi di mana *al-kullīyyāt* bermakna dalil-dalil umum berupa al-Quran, hadis, *ijmā’* dan *qiyās* (Lihat juga al-Shāṭibī 2005, 2:51 dan 3: 346).

Selanjutnya *al-kullī* adalah bermaksud *al-‘Aḥkām al-Kullīyyah* (hukum-hukum umum). Pandangan ini dikemukakan oleh al-Shāṭibī, Ibn al-Qayyim, Ibn Taymiyah dan Mustafa Ahmad al-Zarqa (al-Shāṭibī 2005, 1:300; Ibn al-Qayyim, (t.th.); Ibn Taymiyah t.th.; al-Zarqa’, 1998 2:96). Adapun yang dimaksud *al-‘ahkām al-kullīyyah* di sini adalah hukum asal atau hukum utama iaitu hukum ‘*azimah* (hukum asal) pada amalan yang asas seperti hukum asal solat, puasa, haji, jihad, dan lain-lain. Sebagai contoh al-Shāṭibī (2005 3:104) mengatakan: “*Ditetapkan bahawa sesungguhnya ayat yang diturunkan di Mekah dari hukum syarak adalah hukum-hukum kulli (hukum yang utama)*.” Selanjutnya al-Shāṭibī (2005 1:300) menghuraikan lebih jelas, katanya: “Hukum-hukum itu tidak berlaku khusus bagi sebahagian orang mukallaf terhadap sebahagian yang lain kerana sifat kemukallafannya dan tidak khusus pada sebahagian

keadaan berbanding dengan keadaan yang lain, seperti hukum solat yang diwajibkan secara umum kepada semua orang dan semua keadaan. Demikian juga puasa, zakat, haji, jihad dan semua syi'ar dalam Islam” (al-Shāṭibī juga menyatakan di tempat yang lain: وهي مكية، نزلت في أول الإسلام، قبل تقرير جميع كليات الأحكام *Ibid*, 3:277).

Selain itu, ada juga yang mengertikan *al-kullī* sebagai *al-Qawā'id al-Kulliyah* (kaedah-kaedah yang umum). Antara ulama yang menggunakan istilah *al-kulliyah* dikaitkan dengan *qa'idah kulliyah* adalah Ibn Qudamah dan al-Subkī iaitu ketika menggunakan istilah *kulliyah* ini mereka kaitkan dengan pelaksanaan *ijtihād* (Hindu 2016: 43-44). al-Subkī (t.th., 1:369) menyatakan: “Kaedah yang ditetapkan: sesungguhnya hukum yang diputuskan oleh hakim pada perkara *ijtihād* tidak boleh dibatalkan kecuali apabila bercanggah dengan *naṣṣ*, *ijmā'*, *Qiyās* Jaliy atau Kaedah Umum (*al-Qawā'id al-Kulliyah*).” Demikian juga al-Shāṭibī (2005, 3:16) mengatakan: “Sesungguhnya prinsip membahayakan orang lain dan membahayakan diri sendiri dikembangkan pencegahannya pada syariat semuanya, pada peristiwa-peristiwa tertentu yang spesifik dan pada kaedah-kaedah umum.”

Dari beberapa makna *al-kullī* di atas, ada yang mengertikan *al-kullī* sebagai *al-Maqāṣid al-Kulliyah* (*Maqāṣid* yang utama atau umum). Makna ini lebih menepati dengan topic kajian, yang dipilih oleh al-Shāṭibī yang kerap membincangkan istilah *al-kullī* dan *al-juz'ī* (Dengan banyak mengupas tentang *al-kullī* dan *al-juz'ī* maka beliau banyak dianggap oleh para pengkaji hukum Islam sebagai pencetus *maqāṣid al-sharī'ah* walaupun beliau banyak merujuk kepada pandangan ulama sebelumnya seperti al-Ghazālī, al-'Iz bin 'Abd al-Salām, al-Qarafi, dan lain-lain) seperti yang tertulis di dalam kitabnya “*al-Muwāfaqāt*”. Meskipun beliau tidak memberikan takrifan yang jelas tentang *al-kullī* dan *al-juz'ī*, tetapi beliau banyak membincangkan dan memberikan contoh yang kukuh berkenaan dengan *al-kullī* dan *al-juz'ī* seperti penggunaan istilah *al-kullī* dengan maksud *maqāṣid al-sharī'ah* (al-Shāṭibī 2005, 3: 163-169). Di antara ucapan al-Shāṭibī: “*Usul yang utama yang didatangkan oleh syariat untuk menjaganya adalah lima: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta*” (al-Shāṭibī 2005, 3:46-47). Kajian penulis mendapati istilah *al-uṣūl al-kulliyah* yang diguna pakai oleh al-Shāṭibī bermaksud *maqāṣid al-kulliyah* (*maqāṣid* yang umum atau utama) berdasarkan kata-kata beliau di tempat lain, seperti: “Dan aku maksudkan dengan *al-kulliyāt* di sini: *al-ḍarūriyyāt*, *al-ḥājjiyyāt* dan *al-taḥsiniyyāt*, apa yang boleh menyempurnakan dan melengkapi segala penjurunya iaitu dalil-dalil syariat.” Demikian juga al-Shāṭibī mengatakan: “*Sesungguhnya hukum syarak mengandungi maṣlahah kulliyah secara keseluruhan dan maṣlahah juz'iyah pada tiap-tiap masalah khusus.*” Pandangan ini disokong oleh tokoh kontemporari yang banyak menumpukan pandangan fiqhnya berteraskan *maqāṣid al-sharī'ah* iaitu Yusuf al-Qaradāwī. Berdasarkan penelusuran penulis terhadap kajian yang dibuat oleh 'Isam Talimah (Talinah adalah lulusan Universiti al-Azhar dan sebagai sekretaris al-Qaradāwī. Talimah 2004 dalam *Yūsuf al-Qaradāwī* 2: 543) yang mengulas tentang metode fiqh al-Qaradāwī di antaranya menyatakan bahawa: di antara ciri khas metode fiqh al-Qaradāwī adalah menggabungkan antara *al-kulliyāt* dan *al-juz'iyāt*. Dalam kajian itu mendapati bahawa yang dimaksudkan dengan *al-kulliyāt* oleh al-Qaradāwī adalah *maqāṣid al-sharī'ah* sementara *al-juz'iyāt* adalah *naṣṣ-naṣṣ* yang spesifik baik *naṣṣ* al-Quran mahupun Hadis (al-Shāṭibī 2005, 2: 565-566; al-Qaradāwī 1998: 262-264; al-Qaradāwī 1999: 37).

Pandangan Terpilih

Dari beberapa definisi *al-kullī* di atas, dapat dipilih sebagai kesimpulan awal bahawa definisi *al-kullī* menurut ulama *usul* adalah lebih tepat dengan objek kajian berbanding definisi *al-kullī* menurut ulama *Mantiq* memandangkan kajian ini adalah berkait dengan perbahasan hukum Islam yang merupakan kajian kandungan teks bukan kajian teks dan akal sehingga apa-apa istilah yang dirujuk harus bertepatan dengan topik perbahasan.

Merujuk kepada definisi ulama *uṣūl al-fiqh*, dapat dijelaskan beberapa catatan, antara lain: *pertama*: istilah *al-kullī* dapat didefinisikan dengan beberapa makna, iaitu: *al-haqaiq al-shar'iyah*, *al-adillah al-shar'iyah*, *al-aḥkām al-shar'iyah*, *al-qawā'id al-shar'iyah* dan *al-maqāṣid al-shar'iyah*.

Kedua: dari beberapa makna di atas maka *al-kullī* dapat dimaksudkan dengan beberapa makna sesuai dengan redaksi kalimat (*siyaq al-kalam*), asalkan ianya bersifat umum dan menyeluruh. Ini bermakna *al-kullī* adalah segala sesuatu yang menunjukkan kepada satuan yang bersifat menyeluruh (umum). Dari sini *al-kullī* merupakan sifat dari sesuatu yang disifati. Maka kalau disebutkan *dalil kullī* bermakna dalil syarak yang menunjukkan kepada satuan yang bersifat menyeluruh baik berupa ayat al-Quran mahupun teks hadis.

Ketiga: maksud *al-kullī* yang berbeza-beza di atas bukan bermaksud perbezaan yang saling bertentangan (*al-ikhtilāf al-tadad*) tetapi perbezaan yang saling melengkapi (*al-ikhtilāf al-tanawwu'*) yang mana di dalam penggunaannya sama mengguna istilah *al-kullī*, tetapi maknanya berbeza-beza sesuai dengan konteks kalimat (*siyaq al-kalam*) dan perspektif ulama yang menggunakannya. Sebagai contoh, para ulama kaedah fiqh banyak menggunakan istilah *kulliyah* dengan maksud kaedah fiqh yang umum. Manakala bagi para ulama *maqāṣidi*, maka penggunaan istilah *al-kullī* bermaksud *maqāṣid al-sharī'ah*. Demikian ulama yang berbeza dalam konteks dan perspektif yang berbeza akan mendapati maksud yang berbeza.

Keempat: daripada pelbagai makna di atas, pandangan yang menyatakan bahawa *al-kullī* adalah *maqāṣid al-sharī'ah* telah dipilih, memandangkan *maqāṣid al-sharī'ah* adalah mencakupi makna yang lain meliputi dalil, hukum, hikmah, kaedah, dan lain-lain. Di samping itu, isu *maqāṣid al-sharī'ah* lebih banyak dibincangkan para pakar hukum Islam kontemporari yang menggunakan istilah *al-kullī* dan lebih sesuai dengan topik kajian penulis. Maka boleh disimpulkan bahawa *al-kullī* adalah ketentuan umum baik berupa hukum, kaedah mahupun *maqāṣid* bagi sesiapa sahaja (tidak tertentu kepada seseorang) tanpa terikat dengan masa, keadaan dan tempat tertentu, tetapi berlaku secara umum dan sejagat. Pengistilahan *al-kullī* kini adalah sebagai kajian kontekstual dan substantif yang bersifat dinamik dan berkembang sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman.

Sementara pakar *uṣūl al-fiqh* kontemporari seperti al-Raysūnī membahaskan topik tentang *al-kullī* ini secara luas dalam kitabnya yang khas bertajuk "*al-Kulliyāt al-'Asasiyyah Li al-Shariah al-Islāmiyyah*". al-Raysūnī menggunakan istilah "*al-kulliyāt* dengan istilah *al-kulliyāt al-asasiyyat*" menjelaskan: "*al-Kulliyāt al-asasiyyat* adalah makna-makna, prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah umum yang menjadi asas dan sumber bagi hukum-hukum yang dihasilkan, dan dijadikan sebagai asas hukum-hukum syariat secara terperinci (*tashri'at tafsiliyyat*), hukum-hukum taklifi (takalif 'amaliyyah), hukum-hukum (*aḥkām*) dan panduan dalam pelaksanaannya (*ḍawābiṭ tatbiqiyyah*)" (al-Raysūnī 2011. 44). Selanjutnya al-Raysūnī mengkategorikan *al-kulliyāt* sebagai lawan daripada perkataan *al-juz'iyāt* seperti mana dalam

istilah ilmu usul fiqh sebagai *al-uṣūl* dan *al-furu'*. Namun jika *al-uṣūl* dan *al-furu'* dikategorikan sebagai makna umum (*al-ma'na al-'am*) maka bukan hanya merangkumi dalil-dalil fiqh (*al-'adillah al-uṣūliyyah*) yang dijadikan sebagai *usul* dan hukum-hukum fiqh sebagai cabangnya (*al-furu' al-fiqhiyyah*) seperti yang difahami oleh ulama usul, tetapi merangkumi persoalan asas akidah dan cabangnya, prinsip-prinsip akhlak (*qiyam akhlaqiyyah*), *maqāṣid 'ammah* dan kaedah-kaedah hukum Islam (*qawā'id tashrī'iyyah*) (al-Raysūnī 2011: 45). Pandangan al-Raysūnī ini seperti pandangan Ibn 'Ashur yang menyebut istilah *al-kulliyāt* dengan istilah *al-muḥkamāt*. Menurut Ibn 'Ashur: "*al-Muḥkamāt* adalah "*dalil-dalil utama akidah dan syariat, adab dan nasihat (mawa'iz).*" Pandangan al-Raysūnī dan Ibn 'Ashur ini sudah cukup luas dan lebih praktikal dalam penggunaan *al-kullī* terhadap cabang-cabang hukum fiqh sehingga semakin jelas arah dan konsentrasi dalam aplikasinya (*tathbiq*).

Perbincangan selanjutnya al-Raysūnī membahagikan *al-kulliyāt* kepada *al-kulliyāt al-naṣṣiyah* dan *al-kulliyāt al-istiqrā'iyah*. *al-kulliyāt al-naṣṣiyah* adalah *al-kulliyāt* yang datang dalam *naṣṣ* iaitu al-Quran dan al-Sunnah, contoh: ayat suruhan Allah untuk berlaku adil. Manakala *al-kulliyāt al-istiqrā'iyah* adalah *kulliyat* yang terhasil dengan menggunakan metode induktif (*al-istiqrā'*) dari sejumlah *naṣṣ- naṣṣ* dan hukum-hukum *juz'i* (sebahagian), seperti menjaga *al-darūriyyāt*, *al-hajiyat*, *al-tahsiniyat*, semua *maqāṣid* umum dalam syariah, dan kaedah-kaedah fiqh seperti kaedah '*al-masyaqqah tajlib at-taysir*, *al-dharurat tubih al-mahzurat*, dan lain-lain (<https://www.scribd.com/doc/315037334/Hubungkait-Kulliyat-Dan-Juz-Iya>).

***al-Kulliyāt* Hukum Islam**

Setelah membahaskan makna *al-kulliyāt* secara umum, maka dilanjutkan dengan pemahaman *al-kulliyāt* dalam hukum Islam yang menjadi tumpuhan kajian. Dalam hal ini, Ahmad bin 'Abd al-Salām al-Raysūnī menyatakan bahawa *al-kulliyāt al-tashrī'iyyah* adalah: "Setiap kaedah umum (qa'idah kulliyah) yang berkaitan dengan kesan perbuatan ataupun gaya hidup seseorang baik secara peribadi mahupun secara jama'ah" (al-Raysūnī 2000: 166; al-Raysūnī 2011: 124).

Di bukunya yang lain al-Raysūnī menyatakan bahawa maksud bagi *al-kulliyāt al-tashrī'iyyah* adalah:

المبادئ والقواعد المتصلة اتصالاً مباشراً بتفريع الأحكام العملية

Terjemahan: "Prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah yang berhubung langsung dengan cabang-cabang hukum yang berkaitan dengan amalan manusia (*al-aḥkām al-'amaliyyah*)" (al-Raysūnī 2011: 124).

Ini bermakna *al-kulliyāt* ini menempati posisi utama dalam penetapan hukum yang berkait dengan perilaku manusia (*al-suluk*), hal-hal yang berkait dengan interaksi sesama manusia (*al-ta'amul al-bashari*) dan apa-apa yang diperlukan oleh mereka berupa hukum pengharaman (*tahrim*), penghalalan (*tahlil*), wajib, mubah, standarisasi (*dabt*), sistem (*tanzim*), dan lain-lain (al-Raysūnī 2011: 124).

Adapun maksud kaedah umum adalah mana-mana prinsip umum yang termasuk di bawah kategori *al-kullī* yang boleh menghasilkan kepastian hukum bagi kehidupan manusia baik secara individu mahupun bermasyarakat. Menurut Muhammad Hindu, yang termasuk dalam kaedah-kaedah umum di sini adalah: hukum-hukum umum (*al-aḥkām al-kullīyyah*), kaedah fiqh, lima jenis *maqāṣid* (penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta), tiga jenis tahap *maqāṣid* (*al-ḍarūriyyāt*, *al-ḥājīyyāt* dan *al-taḥsīniyyāt*) dan segala jenis yang termasuk dalam kategori *maqāṣid* berupa makna-makna atau hikmah-hikmah, *jalb al-maṣāliḥ wa dar' al-mafāsīd* dan lain-lain (Hindu 2016: 66). Ini bermakna *al-kullīyyāt al-tashrī'īyyah* berupa segala ketentuan umum bagi perbuatan seorang manusia berkaitan hukum baik berupa kaedah fiqh mahupun *maqāṣid al-sharī'ah* yang bersifat umum kepada semua orang dan tidak terikat dengan keadaan dan tempat tertentu. Nilai-nilai kesejagatan hukum Islam itu merupakan bentuk fleksibiliti Islam dalam menghadapi pelbagai keyakinan, etnik, bangsa, budaya, zaman, tempat, dan lain-lain.

Kaedah-kaedah umum atau nilai-nilai global itu, membuktikan bahawa Islam sebagai penyelesaian alternatif bagi setiap isu yang berkembang dalam kalangan masyarakat, lebih-lebih lagi di era muta'akhir ini, umat Islam menghadapi banyak masalah atau isu. Melalui nilai-nilainya yang global, maka pesan-pesan al-Quran dan Hadis dapat dijadikan sebagai pesan kemanusiaan yang bersifat global bukan tempatan yang terbatas pada komuniti dan masa tertentu. Namun, semua kaedah atau prinsip umum ini tidak serta merta boleh termasuk dalam kategori *al-kullīyyat*, tetapi harus memenuhi syarat dan kriteria tertentu seperti perbincangan selanjutnya.

KRITERIA *al-KULLIYYAT*

al-Kullī adalah bukan dalil yang berdiri sendiri sebagai hujah hukum syarak sebagaimana dalil al-Quran, hadis, *ijmā'* dan *qiyās*, melainkan ianya diakui sebagai hujah melalui pendekatan *qiyās*, *maṣlaḥah mursalah*, *istiḥsān*, *sadd al-dharā'i'*, *'urf* dan *i'tibār al-ma'ālāt*. Penghujahan *al-Kullī* berlaku apabila tidak terdapat *nass* yang jelas dan pasti sebagai hujahnya secara langsung. Hubungkait di antara *nass-nass juz'ī* menghasilkan *maṣlaḥah* yang menjadi titik temu di antara dalil-dalil yang menjadi hujah syarak seperti *maṣlaḥah mursalah*, *Sadd al-dhara'i'* dan lain-lain. Ini bermakna *maṣlaḥah* merupakan hasil atau intipati daripada *nass-nas* yang menjadi asas pembentukan *maqāṣid al-sharī'ah (al-kullīyyat)*. Atas dasar ini, maka dalam penggunaan *maṣlaḥah* perlu adanya kriteria (*ḍawābiṭ*) bagi melayakkannya sebagai hujah syarak.

Adapun maksud *ḍawābiṭ* dalam perbincangan ini adalah *ḍawābiṭ al-kullīyyah* dalam penentuan hukum Islam iaitu syarat dan standard *al-kullīyyāt* yang diambil kira sebagai dalil dalam penentuan hukum Islam. *al-Kullīyyat* ini bermaksud *maṣlaḥah*, kerana *maṣlaḥah* merupakan intipati daripada *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai dalil *kullī*. Ini bermakna apa-apa dalil *kullī* yang dianggap sebagai hujah maka harus merujuk kepada syarat dan kriteria ini, apabila dalil *al-kullī* itu tidak selaras dengan *ḍawābiṭ* ini maka keberadaannya tidak boleh dijadikan sebagai hujah dalam sebarang penentuan hukum Islam baik dalam proses *istinbāt*, *ijtihad*, mahupun dalam penentuan fatwa dan pelaksanaannya (Hindu 2016; 355-360; Sahroni & Adiwarmanto 2016: 17-22).

Antara kriteria-kriteria (*dawābiṭ*) itu adalah:

- a. *al-kullī* merangkumi *al-darūriyyāt* atau *al-hājiyyāt* (Syarat *al-kullīyyat* ini merujuk kepada syarat masalah, maka dari golongan Shafi'iyah seperti al-Ghazali mensyaratkan adanya masalah itu daruriyyah, qat'iyyah dan kullīyyah. Lihat: al-Ghazālī 1993: 1:421. Sementara golongan Malikiyyah diwakili oleh imam Malik sendiri menyatakan bahawa syarat penghujahan dengan *maṣlaḥah*, iaitu pertama, *maṣāliḥ al-mursalah* tersebut selari dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Kedua, *maṣlaḥah* tersebut dianggap logik dan relevan hingga boleh diterima oleh akal sihat, fikiran jernih dan hati nurani masyarakat luas. Ketiga, penerimaan *maṣlaḥah* tersebut akan memberikan kemudahan serta kelapangan (Abu Zahrah t.th.: 279; Abu Bakar 2016: 45).
- b. Tidak bertentangan dengan *naṣṣ qat'ī* (al-Zarqa' 1: 123; al-Zuhayli 2005, 2: 78).
- c. Tidak bercanggah dengan *Ijmā'* (al-Zuhayli 2005, 2: 78).
- d. Pemakaian *al-Kullī* Berlaku Apabila Ketiadaan *Naṣṣ* (Hindu 2016: 360; Ibrahim Husen 2003: 15-16).
- e. Tidak Bertentangan Dengan *Maṣlaḥah Rajihah* atau Sama Kedudukannya (al-'Iz 1962: 1: 5; al-Buti 1966: 248; Malaikah 2002: 105, 109).

Dawābiṭ ini diperlukan, kerana untuk menjaga *maṣlaḥah* yang bersifat umum (*kullīyyat*) yang dihasilkan dari pelbagai hukum *juz'ī* melalui proses *al-istiqrā'* untuk dikaitkan dengan dalil yang terperinci (*al-juz'ī*), di samping agar *maṣlaḥah* itu mempunyai kekuatan hukum (al-Būṭī 1966: 115). Selain itu, *dawābiṭ* ini penting untuk mengawal selia penggunaan *al-kullī* sebagai hujah dalam penentuan hukum Islam dari pelbagai penyimpangan, sehingga hukum yang dihasilkan diharapkan memberikan kebaikan baik di dunia mahupun di akhirat. Namun sebaliknya apabila tidak memenuhi syarat atau kriteria yang ditetapkan dan menyalahgunakannya dengan sesuka hati, maka akan menimbulkan kecelaruan dalam proses penentuan hukum yang akan membawa kesan negatif terhadap hasil hukumnya seperti pemikiran golongan Liberal dan seumpamanya.

al-KULLIYYAT DALAM HUKUM ISLAM

Menurut Muhammad Hindu, nilai-nilai kesejagatan Islam itu dapat dibuktikan dengan merujuk kepada sumbernya iaitu al-Quran, hadis dan pandangan para sahabat yang tahu persis ketika nilai-nilai itu ditegakkan. Dari al-Quran dikeluarkan prinsip-prinsip umum yang menjadi teras agama, demikian juga dari al-Sunnah banyak ketentuan umum hukum Islam. Sedangkan dari kehidupan para sahabat juga terkeluar prinsip-prinsip umum berkenaan dengan hukum Islam (al-Būṭī 1966: 232-267).

Sementara al-Raysūnī memperincikan nilai-nilai kesejagatan dalam Islam meliputi bidang akidah, *maqāṣid*, syariat dan akhlak. Walau bagaimanapun, tumpuan utama kajian ini diberikan kepada hal-hal berkaitan hukum sahaja, iaitu menghuraikan tentang ketentuan umum (kaedah utama) dalam hukum Islam (al-Raysūnī 2011: 125-158). Hal ini dilengkapkan oleh al-Qaradāwī dengan membahaskan tentang ketentuan umum berkaitan dengan hukum halal dan haram dalam Islam (al-Qaradawī 2004: 20-38).

a. *al-Kulliyāt* Hukum Islam Dalam al-Quran

Kajian tentang prinsip umum hukum Islam merujuk kepada kajian ayat-ayat al-Quran yang kandungannya universal yang telah dikaji oleh para ulama dari masa ke semasa seperti Ibn al-Muqaffa' menyebutnya dengan istilah *āyāt al-uṣūl*, dan *āyāt al-fuṣūl* atau *āyāt al-furū'* ('Ali 1913: 57). Pengkategorian tersebut dihuraikan lebih mendalam oleh Abu Ishaq al-Shāṭibī, dalam karyanya "*al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*". Prinsip-prinsip universal dibangunnya dengan bertolak dari kajian secara *al-istiqrā'* (induksi) atas ayat-ayat al-Qur'an. al-Shāṭibī menyebutnya dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang mengatur prinsip-prinsip yang berlaku umum (*ayat al-kulliyat*) dan menjadi penangung pelbagai ketentuan hukum yang spesifik (*ayat al-juz'iyat*) (al-Shāṭibī 2005, 1:9; Ibn 'Ashūr 2016, 1:13). Sementara Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī memberi isyarat adanya ayat al-Quran yang paling utama (*afḍal*), utama (*faḍīl*), dan kurang utama (*maḍḍūl*), meskipun masalah keutamaan tersebut difahami berbeza oleh para ulama (al-Suyūṭī 1988: 140-142; al-Suyūṭī t.th. 2:156-160; al-Zarkashī 2001, 1:519-523). Pengkategorian istilah-istilah ini merujuk kepada pemahaman yang sama, iaitu terdapat *al-kulliyāt* dalam Islam.

Selanjutnya topik ini akan menghuraikan bentuk-bentuk *al-kulliyāt* yang digali dari al-Quran. Antara *al-kulliyāt* itu ada yang berkaitan dengan hukum Islam (*al-kulliyāt al-tashrī'iyah*) ((al-Raysūnī 2011: 74) Sebenarnya al-Raysūnī menghuraikan beberapa *al-kulliyāt* dalam al-Quran terdiri dari beberapa kategori, di antaranya nilai-nilai kesejagatan dalam masalah akidah (*al-kulliyāt al-'aqadiyyah*), nilai-nilai kesejagatan dalam masalah *maqāṣid* (*al-kulliyāt al-maqāṣidiyyah*), nilai-nilai kesejagatan dalam masalah akhlak (*al-kulliyāt al-khuluqiyah*) dan nilai-nilai kesejagatan dalam masalah hukum (*al-kulliyāt al-tashrī'iyah*). Semua bentuk *al-kulliyāt* di atas penting dalam Islam, namun tumpuan diberikan kepada *al-kulliyāt* yang sesuai dengan kajian sahaja, iaitu nilai-nilai kesejagatan berkaitan hukum). Antara bentuk-bentuk *al-kulliyāt* itu adalah:

1. الأصل الإباحة والتسخير (Hukum asal sesuatu adalah boleh dan diperuntukkan kepada manusia) (al-Raysūnī 2011: 125).

Kaedah ini merupakan kaedah yang asas dalam hukum Islam dan merangkumi pelbagai cabang hukum Islam. Oleh yang demikian, al-Raysūnī mengkategorikannya sebagai *al-kulliyāt* dalam hukum Islam (al-Raysūnī 2011: 125). Sifat global atau kesejagatan kaedah ini meliputi segala hal selain ibadah berupa adat dan mua'amalah, maka hukum asalnya adalah tidak diharamkan dan tidak terikat dengan mana-mana hukum kecuali apa yang sudah diharamkan oleh Allah SWT (al-Qaradāwī 2004: 22).

Oleh yang demikian, kaedah umum (*al-kulliyāt*) dalam segala hal di dunia ini adalah diharuskan (*ibahah*), kecuali sekiranya terdapat *naṣṣ* pada hal-hal tertentu yang mengharamkan (*juz'iyāt*) perkara tersebut. Para ulama usul menyusun kaedah ini menjadi kaedah: "*al-asl fī al-ashya' al-ibahah*" (hukum asal pada sesuatu adalah boleh). Bermaksud dalam hal ini, terdapat hukum *al-kullī* dan *juz'ī*. Hukum *al-kullī* dalam segala hal baik amalan mahupun berkaitan harta maka hukumnya boleh. Sementara hukum *juz'ī*nya adalah kembali kepada masing-masing keadaan sesuai dengan dalil yang terperinci (*juz'iyat*) (Zaydan 2014: 178-180; al-Zuhayli 2005, 2: 212-213).

2. لا دين الا ما شرعه الله ولا تحريم الا ما حرمه الله (tidak ada agama kecuali yang disyariatkan oleh Allah dan tidak ada pengharaman kecuali apa-apa yang diharamkan oleh Allah) (al-Raysūnī 2011: 128).

Kaedah ini bermakna segala hal berkaitan dengan hukum agama, maka perlu merujuk kepada syariat Allah SWT, terutamanya dalam hukum pengharaman. Kaedah ini menjadi *qa'idah kulliyah* kerana kandungan maknanya cukup luas merangkum persoalan agama baik akidah mahupun syariatnya (Antara ayat yang menjadi dalil dari kaedah ini adalah: QS. 21, QS. 31, QS. 59, QS. 116, QS. 88).

Dari *qa'idah kulliyah* ini maka keluarlah hukum-hukum *juz'i* yang banyak merangkumi seluruh hukum Islam. Maka *mafhum mukhālafah*nya adalah segala hal ehwal yang berkait dengan hukum hakam (syariat) yang tidak bersumberkan dalil syarak maka ditolak dalam agama.

3. التحايل في الحرام حرام (Bersiasat dalam perkara haram itu haram)

Maksud kaedah ini ialah mengotak atik perkara yang haram atau bersiasat dalam hal yang haram supaya menjadi halal maka hukumnya tetap haram (al-Qaradāwī 2001: 32). Prinsip ini digunakan bagi umat Islam agar tidak sesuka hati dalam menentukan dan menggunakan hukum Islam mengikut kepentingan hawa nafsu seperti yang dilakukan oleh golongan liberal.

4. ما أدى إلى الحرام فهو حرام (sesuatu yang menyebabkan haram maka hukumnya haram) (al-Qaradāwī 2001: 31).

Sesuatu yang diharamkan maka *wasīlah*, pendekatan dan segala sesuatu yang bersangkutan dengan sesuatu itu juga hukumnya haram (Seperti ada dalam istilah kaedah *للسائل حكم المقاصد* (hukum *wasīlah* sama dengan hukum *maqasid*)). Sebagai contoh, pengharaman zina, maka semua berkaitan zina hukumnya haram seperti pergaulan bebas, mendedahkan aurat, berkhawat, bernyanyi dengan lirik yang ada unsur menimbulkan ghairah nafsu, dan lain-lain. Demikian juga hukum pengharaman judi, arak, mencuri, merompak dan lain-lain, maka diharamkan juga segala perniagaan atau aktiviti yang menuju kepada segala yang diharamkan itu. Prinsip ini menjadi asas bagi penghujahan *Sadd al-Dhara'i'* dalam ilmu usul al-fiqh (al-Zuhayli 2011, 2: 176, 177, 187).

5. التكليف بحسب الوسع (pembebanan hukum itu berdasarkan kemampuan).

Kaedah ini popular dalam kalangan *fuqahā'* dan kaedah asas yang berkait rapat dengan pentaklifan hukum Islam sehingga para sarjana hukum Islam menyenaraikan ia sebagai *al-kulliyah* (Berdasarkan: QS. al-Baqarah: 286 dan QS. 42. Lihat: al-Raysūnī (2011: 137)). Adapun nilai *kulliyah*nya terletak pada isi kandungan kaedah ini iaitu merupakan kaedah asas (*qa'idah kulliyah*) dari beberapa kaedah cabang di bawahnya (Antara kaedah-kaedah itu: “Tidak ada pentaklifan dengan sesuatu yang tidak boleh dilaksanakan”, “Segala kesempitan atau kesusahan itu hendaklah dihapuskan”, “Agama itu mudah”, “*Mashaqqah* atau kesusahan itu boleh menyebabkan kemudahan”, “Suatu perkara apabila sempit maka jadi luas”, “Darurat

itu membolehkan perkara yang dilarang”, dan lain-lain. Zaydān 2014: 53-73; al-Nadwī 1994: 302-308). prinsip ini banyak dipegang oleh *fuqaha*’ dan *usuliyyin* (Zaydān 2014: 53-64) dalam penetapan hukum *rukhsah* dan pembinaan *fiqh al-taysir* oleh para tokoh kontemporari (al-Qaradawi 1999: 24-30).

6. التصرف في الأموال منوط بالحق والنفع (penggunaan harta berasaskan kebenaran dan kemanfaatan) (al-Raysūnī 2011: 147).

Kaedah ini bermaksud segala hal yang berkait dengan penggunaan harta benda, maka asasnya adalah benar dan adil, di samping tujuannya untuk mendapatkan kemanfaatan dan kemaslahatan. Persoalan yang melibatkan harta ini cukup banyak dan kompleks, lebih-lebih lagi di zaman kehidupan moden ini yang tidak boleh terlepas daripada urusan harta baik dalam pencarian dan dalam perniagaan untuk mendapatkan mahupun dalam menggunakannya, maka semua itu memerlukan panduan sebagai penentu hukumnya (Iaitu melalui firman Allah *قل تعالوا* *أتل ما حرم ربكم عليكم* (al-An’am: 151). Terdapat beberapa ayat sebagai dalil bagi kaedah ini, di antaranya: QS. al-Baqarah: 188, QS. al-Nisa: 29, QS. al-Muthaffifin: 1-3, QS. al-Furqan: 67, QS. al-Isra: 26 dan QS. An-Nisa: 7). Maka dari itu diharamkan segala mu’amalah yang mengandungi unsur riba, penipuan, eksploitasi, manipulasi, diharamkan berjudi, mencuri, merompak, rasuah, dan segala jenis usaha haram (Sebab semua termasuk dalam kategori mengambil harta dengan cara yang batil, firman Allah *ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل* (al-Baqarah: 188) yang berlaku baik pada masa dahulu mahupun masa kini sebab bercanggah dengan nilai-nilai keadilan dan kebenaran.

7. جلب المصالح ودرء المفاسد (mengambil *maslahah* dan membuang *mafsadat*)

Nilai kesejagatan dan globalnya konsep *jalb al-maṣāliḥ wa dar’ al-mafāsīd* dapat ditelusuri dari makna dan kandungannya iaitu segala bentuk usaha penambahbaikan, nilai baik, amal kebaikan dan segala manfaat termasuk di bawah kategori *jalb al-maṣāliḥ*. Sedangkan segala bentuk kerosakan, kejahatan dan segala bentuk bahaya dengan perkataan dan sighthat yang pelbagai termasuk di bawah kategori *dar’ al-mafāsīd* (‘Abd al-Salām 1962, 1:7; al-Raysūnī 2011: 96-97). Prinsip ini banyak dikemukakan oleh para ulama usul sebagai asas pembentukan ilmu *maqāṣid al-sharī’ah* seperti al-Juwaini, al-Ghazālī, Ibn Taimiyah, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, al-Shatibi, Ibn ‘Ashur dan yang lain (‘Abd al-Salām 1962, 1:7; al-Raysūnī 2011: 96-97; Ibn ‘Ashur 2000: 239-288). Bentuk *kulliyyah* juga dapat difahami dengan istilah yang lebih popular dalam kalangan masyarakat Islam dengan sebutan *amar ma’ruf* dan *nahi munkar* (*Amar ma’ruf* dikonotasikan dengan *jalb al-maṣāliḥ* dan *nahi munkar* dengan *dar’ al-mafāsīd*).

Kaedah ini berlaku kepada seluruh lapisan masyarakat tanpa mengira bangsa, golongan, kasta, warna kulit, pangkat dan darjat semua sama dengan saksama tanpa diskriminasi (al-Raysūnī 2011: 96-97). Huraian lebih jelas prinsip ini dapat ditelusuri dari istilah-istilah dalam al-Quran. Antara istilah yang digunakan al-Quran untuk maksud *al-maṣāliḥ* adalah: perkataan *al-iman wa ‘amilu al-ṣāliḥāt* (Menurut al-Raysūnī 2011, kata-kata iman dan amal soleh disebutkan di dalam al-Qur’an lebih dari lima puluh kali. Bahkan menurut Abu Bakar al-Ajuri kata-kata itu diulang sebanyak lima puluh enam tempat (al-Raysūnī 2011: 94)), *al-iṣlāḥ* dengan pelbagai redaksi (Seperti: *إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت* (QS. Hud: 88) dan *وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين*

(QS. al-A'raf: 142)) dan perkataan *al-khayr* dan *al-khayrat* (Seperti ayat: وأوحينا إليهم فعل الخيرات (QS. al-Anbiya: 90) dan ayat وافعلوا الخير لعلمكم (QS. 73), وإقام الصلوة (QS. al-Hajj: 77)). Sementara istilah yang digunakan untuk maksud *al-mafāsīd* adalah: perkataan *al-ifsad* (الافساد أو الفساد) dengan *sighat* yang pelbagai (Iaitu boleh dalam *sighat* masdar (الافساد), kalimah isim masdar (الفساد), isim fa'il (المفسدين) seperti pada ayat-ayat: وأصلح ولا تتبع (QS. al-A'raf: 142), الذين يفسدون ولا يصلحون (QS. 152) dan ayat ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها (QS. al-A'raf: 56)).

8. إقامة الناس بالقسط (menegakkan keadilan antara manusia) (Menegakkan keadilan antara manusia adalah termasuk salah satu objektif yang besar dari perutusan Nabi dan Rasul, penurunan kitab-kitab samawi dan penerapan syariat kepada umat manusia).

Menurut al-Raysūnī, nilai kesejagatan (*kulliyah*) sifat ini terdapat pada perintah untuk berlaku adil tidak hanya dalam mahkamah untuk memutuskan konflik dan memberikan hak kepada yang berhak. Perintah ini berlaku bagi segala sesuatu dan segala bidang, ruang dan segala aktiviti yang dilakukan oleh manusia sepanjang hidupnya. Sifat adil juga tidak mengenal jenis manusia, merentasi batas bangsa, agama, ras, warna kulit, etnik, bahasa, budaya, bahkan masa. Perintah ini menjadi asas dalam Islam untuk membawa misi sejagat ke seluruh alam dan seluruh manusia. Berlaku adil juga dituntut oleh semua orang tanpa pilih kasih, berlaku adil kepada semua ruang, waktu dan keadaan. Menegakkan kehidupan yang berkeadilan dan masyarakat yang melaksanakan keadilan adalah yang dicita-citakan Islam (Antara ayat yang merupakan bentuk *kulliyah* dari perintah menegakkan keadilan ini terdapat pada QS. al-Hadid:25, QS. al-Hujurat: 9, QS. al-Maidah: 42, QS. al-Nisa: 58, QS. al-Nisa: 135 (al-Raysūnī 2011: 107). Bahkan prinsip ini menjadi maqasid utama yang dibincangkan oleh para tokoh kontemporari seperti Ibn 'Ashur, Ilal al-Fasi dan Yusuf al-Qaradawi (al-Fasi 2014: 58-70: al-Qaradawi 1999: 29).

Dari huraian di atas, boleh disimpulkan bahawa para ulama, baik klasik mahupun moden bersepakat tentang adanya *al-juz'iyāt* dan *al-kulliyāt*, yang digali daripada sumber aslinya (al-Qur'an) meskipun dengan formulasi dan sudut pandang yang berbeza dalam kalangan mereka (Masih terdapat beberapa prinsip umum dalam hukum Islam yang disusun oleh para tokoh kontemporari seperti الوفاء بالعهود والأمانات, الحرام حرام على الجميع, تحليل الطيبات وتحريم الخبائث dan البر والتقوى (al-Qaradawi 2004: 35, al-Raysūnī 2011; al-Raysuni 1997: 153). Hal ini, dapat dikaji dari keberadaan ayat-ayat al-Quran dengan dua dimensi ada yang terperinci dan khusus (*juz'iyāt*) dan ada yang bersifat umum universal (*kulliyah*), makro dan mikro, pensejarahan dan trans-pensejarahan (*al-uṣūl* dan *al-furu'*).

b. *al-Kulliyāt* Hukum Islam dalam Hadis

Adapun *al-kulliyat* dalam al-Sunnah adalah sekumpulan prinsip umum atau nilai-nilai universal yang diambil daripada sumber hukum yang kedua iaitu al-Sunnah, di antaranya: penjagaan agama (Penjagaan agama adalah perkara utama dalam Islam dan dalam istilah *maqāsid al-sharī'ah* termasuk dalam kategori *al-darūriyyāt*. Perkara ini termasuk di bawah kategori *al-kulliyat* iaitu *kulliyah al-tawhid wa al-ta'abbud*), penjagaan jiwa, penjagaan akal, penjagaan keturunan, penjagaan nasab dan penjagaan harta. Semua penjagaan ini termasuk perkara yang

utama dalam agama yang perlu didahulukan dan dijadikan panduan dalam penetapan hukum Islam, kerana ini semua termasuk ke dalam *al-kulliyat al-khams* sebahagian dari *maqāsid al-sharī'ah*. Selain itu, ada juga *kulliyah al-adl* (prinsip utama keadilan), *kulliyah al-ihsān* (berlaku ikhsan dalam segala hal), *kulliyah al-niyyah wa al-qasd* (tentang niat dan tujuan), *kulliyah yusr al-din* (prinsip kemudahan dalam agama), *kulliyah al-taklif bi al-maqdur* (hukum sesuai dengan kemampuan), *kulliyah raf' al-darar* (menghilangkan bahaya), *kulliyah al-ibāḥah* (prinsip hukum boleh), *kulliyah al-tawqif* (prinsip tawqifi), *kulliyah al-musawat baina jami' al-bashar* (prinsip kesamaan di antara manusia), *kulliyah al-musawat baina al-muslimin* (prinsip kesamaan di antara umat Islam), *kulliyah al-mas'uliyah* (prinsip pertanggungjawaban), *kulliyah al-wafa' bi al-'aqdi wa al-shart* (prinsip akad dan syarat), *kulliyah al-bara'ah min al-tuhmah* (prinsip bebas dari tuduhan) dan lain-lain lagi prinsip umum hukum Islam bersumberkan dari hadis (Hindu 2016: 241-244).

Untuk kajian lebih terperinci penulis huraikan sebahagian dari *al-kulliyāt* di atas seperti berikut:

1. *al-Kulliyat al-Khams*

al-Kulliyat al-Khams terdiri dari *hifz al-din*, *hifz al-nafs*, *hifz al-'aql*, *hifz al-nasab* dan *hifz al-mal* (al-Ghazālī 1993, 1:287). Penjagaan agama adalah perkara utama dalam Islam. Maka dalam istilah *maqasid al-sharī'ah* termasuk dalam kategori *al-daruriyyat*. Perkara agama ini sangat penting dan pokok dalam kehidupan sehingga masuk dalam kategori *al-Kulliyat* iaitu *kulliyah al-tawhid wa al-ta'abbud* atau perkara-perkara utama yang berkait dengan urusan tawhid dan ibadah. Perkara ini merujuk kepada hadis berkaitan dengan perintah menyembah Allah dan dilarang menyekutukan-Nya (al-Bukhari 2000 Kitab: al-Tawhid, Bab: Maa Ja'a fi Du'a al-Nabiyyi, no Hadits 7373, Hal. 114).

Selanjutnya penjagaan jiwa yang menempati urutan kedua selepas penjagaan agama. Hal ini berdasarkan beberapa hadis yang berkenaan dengan penjagaan jiwa, antaranya hadis yang bermaksud: “Darah seorang muslim yang telah bersyahadat laa-ilaaha-illallah dan mengakui bahawa aku utusan Allah terlarang ditumpahkan selain kerana alasan diantara tiga; membunuh, berzina dan dia telah menikah, dan meninggalkan agama, meninggalkan jamaah muslimin.” (al-Bukhari 2000, Bab: Qauluhu Ta'ala: (أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ) (بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص), no Hadits) 06878, Juz 9, Hal. 5).

Adapun penjagaan akal merujuk beberapa hadis yang berkenaan penjagaan akal, antaranya hadis yang bermaksud: “Setiap yang memabukkan adalah khamer dan setiap khamer adalah haram.” (Muslim 2000, Kitab: al-Ashribah, Bab: Bayan Anna Kulla Muskirin Khamr, wa Anna Kulla Khamr Haram, no Hadis 2003, Juz 3, Hal. 1587).

Penjagaan keturunan merujuk kepada hadis yang bermaksud: “Nikahkanlah wanita-wanita yang penyayang dan subur (banyak keturunan), kerana aku akan berbangga kepada umat yang lain dengan banyaknya kalian.” (Abu Dawud 2000, Kitab: al-Nikah, Bab: al-Nahy an Tazwij Man Lam Yalid min al-Nisa al-Diyyat, no Hadits 2050, Juz 2, Hal. 220) Sementara penjagaan harta merujuk kepada hadis-hadis yang melarang mensia-siakan harta (Abu Dawud 2000, Kitab: al-Nikah, Bab: al-Nahy an Tazwij Man Lam Yalid min al-Nisa al-Diyyat, no Hadits 2050, Juz 2, Hal. 237).

Semua kelima penjagaan ini merupakan prinsip umum (*al-Kulliyat*) dalam kehidupan beragama dan diaplikasikan dalam hukum-hukum Islam meliputi bab *ibadah*, *mu'amalah*, *munakahat* dan *jinayat* seperti yang tersusun dalam hukum fiqh yang disusun oleh para ulama mazhab.

2. *Kulliyah al-Mas'uliyah* (prinsip pertanggung jawapan)

Prinsip *al-mas'uliyah* ini berkait rapat dengan tanggung jawab seorang pemimpin di semua peringkat baik sebagai kepala keluarga, kepala suku atau masyarakat bahkan sampai kepala Negara, merujuk kepada beberapa hadis, antara lain:

3. *Kulliyah al-Ibāḥah* (prinsip hukum boleh)

Prinsip kebolehan sesuatu ini merupakan prinsip asas dalam hukum Islam apabila tidak dijumpainya sesuatu dalil yang jelas baik mewajibkan, mensunnahkan, melarang atau memakruhkannya. Prinsip *ibāḥah* ini bersifat umum merangkumi amalan, makanan, minuman, pakaian, binatang mahupun alam sekitar. Prinsip ini menunjukkan keluasan dan keunggulan hukum Islam, berasaskan kepada beberapa hadis (Abu Dawud 2000, Kitab: al-At'imah, Bab: Ma Lam Yuzkar Tahrimuh, no Hadis 3800, Juz 3, Hal. 354).

Demikian juga dengan *al-kulliyat* yang lain sebagai nilai-nilai universal hukum Islam sebagai asas dan falsafahnya yang dihuraikan perinciannya dalam berbagai bab hukum Islam (*al-juz'iyat*) baik dalam bab ibadah, mu'amalah, munakahat dan jinayah bahkan dalam hukum pemerintahan.

Semua prinsip umum ini merupakan prinsip universal dan global (*al-kulliyāt*) dari Hadis yang diperincikan dalam segala aktiviti dan kehidupan baik kehidupan manusia, haiwan bahkan alam sekitar semuanya (*al-juz'iyāt*) dalam hukum Islam.

c. *al-Kulliyāt* Hukum Islam dalam Fiqh Sahabat

Adapun *al-kulliyāt* dalam *fiqh al-sahabah* boleh dikaji dari keputusan-keputusan hukum yang dikeluarkan pada masa sahabat. Antara contohnya adalah seperti berikut:

1. *Fiqh* Abu Bakar RA

Sikap Abu Bakar dalam menangani isu kemurtadan dan mereka yang enggan bayar zakat, meskipun sebahagian daripada sahabat meragukan sikap beliau termasuk Umar RA (Seperti yang diceritakan dalam Hadis riwayat Bukhari, Kitab al-Zakāh, Bab Wujub al-Zakāh, no. hadis 1399. Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, "Sahih al-Bukhari," dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf*, 110). Abu Bakar mengambil sikap ini berdasarkan kepada dalil *al-kullī* dalam Islam iaitu: menjadikan kewajipan zakat sebagai rukun Islam yang utama, sekiranya salah satu rukunya terabai maka akan terungikai seluruh rukun agama itu (Hindu 2016: 249). Hukum kewajipan zakat ini berlaku kepada semua orang sama halnya dengan kewajipan solat, puasa dan haji berlaku bagi setiap mukallaf tanpa terikat dengan masa dan tempat. Inilah nilai *al-kullī* kewajipan zakat (al-Shāṭibī 2005, 1:300. Perbahasan yang lebih

lanjut boleh dirujuk pada halaman 12 dalam perbincangan tentang *al-kullī* menurut istilah ulama *usul*).

2. *Fiqh Umar RA*

Pandangan Umar yang termasuk dalam kategori prinsip (*kullīyyāt*) adalah isu pengumpulan al-Quran. Idea ini terjadi pada masa pemerintahan Abu Bakar. Umar menyampaikan pandangannya kepada Abu Bakar akibat dari kematian para Sahabat dalam peristiwa Yamamah. seperti yang diriwayatkan dalam hadis Bukhari (Hadis riwayat Bukhari, Kitab Fadha'il al-Qur'an, Bab Jam' al-Qur'an, no. hadis 4986. Lihat Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, "Sahih al-Bukhari," dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf*, 432). Sikap Umar ini berdasarkan dalil *al-kullī* bukan berdasarkan ayat al-Quran mahupun hadis, tetapi berdasarkan kepada *maqāṣid al-sharī'ah* iaitu: menjaga agama (menjaga al-Quran jangan sampai terbiar kesan daripada perang Yamamah yang menyebabkan para *huffaz* meninggal dunia) dan *maṣlahah* iaitu kebaikan untuk generasi yang akan datang (Contoh lain adalah pelaksanaan solat tarawih secara berjama'ah. Amalan ini termasuk amalan *bid'ah* tetapi *bid'ah* yang terbaik, berdasarkan *kullīyyah al-khair* iaitu prinsip kebaikan untuk semua umat Islam. (Hindu 2016: 251)).

3. *Fiqh Ali RA*

Pandangan Ali berkenaan dengan hukum bunuh (*qisas*) kepada jama'ah akibat membunuh satu orang. Peristiwa ini berlaku pada masa Umar RA, namun atas saran dan pandangan Ali untuk melaksanakan hukuman bunuh kepada jama'ah (orang ramai) kerana membunuh satu orang. Keputusan Umar ini berdasarkan dalil *al-kullī* iaitu demi menjaga nyawa manusia walaupun seorang. Umar mengambil dalil *al-kullī* iaitu menjaga nyawa (*hifz al-nafs*) dan menjaga keamanan sejagat (*hifz al-amm*) yang termasuk *maqāṣid ammah* (Hindu 2016: 258-258).

4. *Fiqh Ummul Mukminin Aisyah RA*

Pandangan Aishah berkenaan dengan hadis tentang diazabnya seseorang yang telah meninggal dunia di dalam kuburnya akibat dari tangisan dan ratapan kaum keluarganya yang masih hidup (Hadis riwayat Bukhari, Kitab al-Jana'iz, Bab Qaul al-Nabi SAW Yu'adhdhab al-Mayyit biba'di bukai ahlihi 'alaih, no. hadis 1289. Lihat Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, "Sahih al-Bukhari," dalam *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf*, 100). Aishah tidak berpandangan bahawa seorang jenazah akan merasakan azab sebab tangisan saudaranya yang masih hidup di dunia berdasarkan dalil *al-kullī* iaitu firman Allah yang bermaksud: "Seseorang tidak dibebani dengan dosa orang lain" bukan berdasar kepada *zahir* hadis (dalil *juz'i*) (Hindu 2016: 260-261).

KAEDAH YANG DIGUNAKAN DALAM PENGGUNAAN *al-KULLIYYAT*

al-Shāṭibī menjelaskan bahawa penerapan dalil *kullī* dan dalil *juz'i* dengan tepat dapat mengelak dari pemahaman yang bebas (*liberal*) yang akan menghapuskan hukum-hukum *juz'i*.

Pemahaman golongan Liberalis hanya mengambil hukum berdasarkan *maqāṣid (kullī)* dengan mengabaikan dalil-dalil *juz'ī*. Menurut mereka 'yang penting diambil tujuannya (*maqāṣid*) dan nilai etika' kerana inilah yang universal, bukan 'bentuk formal'nya' kerana ia berlaku sementara. Dengan demikian, akhirnya terperangkap dengan aliran yang bebas dalam menentukan hukum sesuka hati mereka tanpa kendali *naṣṣ*, sehingga menghasilkan hukum yang rosak dan rapuh. Di sisi lain golongan Literalis mengambil teks-teks yang *juz'ī* dan mengabaikan *maqāṣid* yang *kullī* maka terjadilah kejanggalan dalam hukum Islam yang dihasilkan. Implikasi dari pemikiran ini tercermin pada gambaran Islam yang kaku, *jumud*, radikal dan lain-lain stigma negatif terhadap umat Islam.

Atas dasar ini, para ulama (*uṣūliyyīn*) sejak awal lagi seperti al-Shāṭibī membuat kaedah sebagai panduan agar pemakaian *al-kullī* dan *al-juz'ī* menepati tujuan, tidak melencong ke golongan *Liberalis* dan tidak juga terperangkap dengan kejumudan golongan *Literalis*. Dengan demikian, hukum Islam terus kekal, tepat dan relevan sepanjang masa.

Antara kaedah-kaedah itu adalah:

- a. *Shari'ah* adalah hakim dalam menentukan apa-apa keputusan hukum, bukan hawa nafsu dan kehendak manusia (al-Shāṭibī 2005, 1:86).
- b. Mengambil dalil *juz'ī* dalam kerangka pemahaman *maqāṣid kullī* (al-Shāṭibī 2005, 2: 371-373 & 3: 7-9).
- c. Kepentingan utama hukum Islam adalah membebaskan manusia dari perhambaan kepada selain Allah (al-Shāṭibī 2005, 2:379).
- d. Proses penentuan *maqāṣid (kullīyyat)* yang tidak sesuai dengan metodologi yang disyariatkan akan menghasilkan *maqāṣid* yang salah (al-Shāṭibī 2005, 1:349. al-Raysūnī 1997: 314).
- e. Membezakan antara *Maqāṣid* yang tetap dan *wasīlah* yang boleh berubah (Ibn 'Ashur 2000: 409-411, al-Qaradāwī 2005: 164, al-Qaradawī 2006: 159-173; al-Raysuni 2008: 67-72).
- f. Menggunakan prinsip *wasatiyyah* dalam proses *istinbāt al-aḥkām* (al-Qaradāwī 2006: 137).
- g. Mengambil kira penggunaan *i'tibar al-ma'alat* dalam berinteraksi dengan *al-kullī* dan *al-juz'ī* (al-Raysūnī 345-348; Muhammad 'Atiyyah 2011: 174-175).

Kajian *al-kullīyyat* ini memberikan formula dalam penentuan hukum (*istinbat* dan fatwa) dengan pendekatan *maqāṣid* sebagai sarana penyelesaian bagi para sarjana Muslim kontemporari dan para mufti untuk memilih pendapat yang tepat dalam kalangan para *fuqahā'* pada masalah yang ada *naṣṣ* tetapi bersifat *ẓannī* dan menentukan hukum Islam pada masalah yang tidak ada panduan sebelumnya (masalah baharu). Dengan metode ini para mufti atau para sarjana Muslim akan menghasilkan hukum yang sesuai dengan kehendak *al-shari'* (*maqāṣid al-shari'*) dan menepati tuntutan semasa (*maqāṣid al-khalq*).

KESIMPULAN

Kajian *al-kulliyat* dalam hukum Islam adalah sebahagian daripada formula *fiqh al-maqasid* yang dicadangkan oleh para ulama usul fiqh kontemporari. Berdasarkan kajian ini, penulis mendapati beberapa kesimpulan, antara lain:

1. *al-kulliyat* merupakan elemen penting dalam hukum Islam, kerana boleh menentukan hukum yang dihasilkan.
2. *al-kullī* adalah ketentuan umum baik berupa hukum, kaedah mahupun *maqāsid* bagi sesiapa sahaja (tidak tertentu kepada seseorang) tanpa terikat dengan masa, keadaan dan tempat tertentu, tetapi berlaku secara umum dan sejagat.
3. Adapun *al-kulliyāt al-tashrī‘iyyah* (*kulliyāt* hukum Islam) berupa segala ketentuan umum bagi perbuatan seorang manusia berkaitan hukum baik berupa kaedah fiqh mahupun *maqāsid al-sharī‘ah* yang bersifat umum kepada semua orang dan tidak terikat dengan keadaan dan tempat tertentu.
4. *al-kulliyāt* boleh menjadi hujah dalam proses *istinbat* dan fatwa dengan pendekatan *istihsan*, *masalah mursalah*, *sadd al-dhara‘i’* dan *‘urf*.
5. Bagi melayakkan *al-kulliyat* sebagai hujah syarak, *al-kulliyat* hendaknya mengikut kriteria yang ditetapkan oleh ulama usul. Hal ini dilakukan bagi mengelak dari berbagai penyimpangan hukum yang dihasilkan. Antara *Dawābiṭ* itu adalah:
 - a. *al-kullī* merangkumi *al-darūriyyāt* atau *al-hājiyyāt*
 - b. Tidak bertentangan dengan *naṣṣ qat’ī*.
 - c. Tidak bercanggah dengan *Ijmā’*.
 - d. Pemakaian *al-Kullī* Berlaku Apabila Ketiadaan *Naṣṣ*.
 - e. Tidak Bertentangan Dengan *Maṣlahah Rajihah* atau Sama Kedudukannya.
6. *al-kulliyat* boleh dijadikan sebagai hujah syarak kerana merujuk kepada sumbernya yang asli iaitu al-Quran, hadis dan fatwa sahabat
7. Di antara contoh *al-kulliyat* daripada al-Qur’an adalah: Hukum asal sesuatu adalah boleh, tidak ada agama kecuali yang disyariatkan oleh Allah, Bersiasat dalam perkara haram itu haram, sesuatu yang menyebabkan haram maka hukumnya haram, pembebanan hukum itu berdasarkan kemampuan, penggunaan harta berasaskan kebenaran dan kemanfaatan, mengambil *masalahah* dan membuang *mafsadat*.
8. *al-kulliyat* daripada Hadis adalah: penjagaan *kulliyat al-khams* (agama, jiwa, akal, keturunan, nasab dan penjagaan harta). Demikian juga *kulliyah al-adl*, *kulliyah al-ihsān*, *kulliyah yusr al-din*, *kulliyah al-taklif bi al-maqdur*, *kulliyah raf’ al-darar* dan *kulliyah al-ibāḥah*
9. Adapun contoh *al-kulliyat* daripada fatwa sahabat adalah:
 - a. *Fatwa* Abu Bakar RA berkenaan dengan orang yang enggan membayar zakat iaitu menjadikan kewajipan zakat sebagai rukun Islam yang utama, sekiranya salah satu rukunya terabai maka akan terungkaikan seluruh rukun agama itu.
 - b. *Fatwa* Umar RA berkenaan dengan isu pengumpulan al-Quran iaitu menjaga agama dan *maṣlahah* iaitu kebaikan untuk generasi yang akan datang dan
 - c. *Fatwa* Ali RA berkenaan dengan hukum bunuh (*qisas*) kepada jama’ah akibat membunuh satu orang iaitu demi menjaga nyawa manusia walaupun seorang.

10. Adapun kaedah yang dijadikan panduan agar pemakaian *al-kullī* menepati tujuan, tidak melencong ke golongan *Liberalis* dan tidak juga terperangkap dengan kejumudan golongan *Literalis* adalah:
 - a. *Shari'ah* adalah hakim dalam menentukan apa-apa keputusan hukum, bukan hawa nafsu dan kehendak manusia.
 - b. Mengambil dalil *juz'ī* dalam kerangka pemahaman *maqāṣid kullī*
 - c. Kepentingan utama hukum Islam adalah membebaskan manusia dari perhambaan kepada selain Allah.
 - d. Proses penentuan *maqāṣid (kullīyyat)* yang tidak sesuai dengan metodologi yang disyariatkan akan menghasilkan *maqāṣid* yang salah.
 - e. Membezakan antara *Maqāṣid* yang tetap dan *wasīlah* yang boleh berubah.
 - f. Menggunakan prinsip *wasatiyyah* dalam proses *istinbāṭ al-aḥkām*.
 - g. Mengambil kira penggunaan *i'tibar al-ma'alat* dalam berinteraksi dengan *al-kullī* dan *al-juz'i*.
11. *al-kullīyyat al-tashri'iyyah* adalah penyelesaian alternatif bagi setiap isu yang berkembang dalam kalangan umat Islam, terlebih di era muta'akhir ini bagi mendepani isu yang berkembang.
12. Nilai-nilai kesejagatan hukum Islam itu merupakan bentuk fleksibiliti Islam dalam menghadapi pelbagai keyakinan, etnik, bangsa, budaya, zaman, tempat, dan lain-lain.
13. Melalui nilai-nilainya yang global, maka pesan-pesan al-Quran dan Hadis dapat dijadikan sebagai pesan kemanusiaan yang bersifat global bukan tempatan yang terbatas pada komuniti dan masa tertentu.

Dengan berpandukan *fiqh al-maqasid* ini, para sarjana Muslim kontemporari tidak mengambil mudah dan bersikap sambil lewa dalam proses *istinbat* hukum Islam seperti yang disangkakan oleh sebahagian orang, bahkan ia mendorong para Sarjana Muslim ke arah penyelidikan yang rapi dalam menentukan hukum yang paling dikehendaki oleh *al-shari'* dan boleh menyelesaikan masalah umat (*masalih al-'ibad*).

RUJUKAN

- 'Abd al-Salām, al-'Izz al-Din. (1962). *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anam*. al-Qahirah: Maktabah al-Kullīyyah al-Azhariyyah.
- Abu Bakar, Alyasa. (2016). *Metode Istislahiah*. Jakarta: PRENADAMEDIA GROUP.
- Abu Dawud, Sulayman bin al-Ash'ab bin Ishaq al-Asadi al-Sijistani. (2000). "Sunan Abu Dawud", dalam *Mawsu'ah al-Hadith al-Sharif: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin 'Abd al-'Aziz Al al-Shaykh. Riyad: Dar al-Salam.
- Abu Zahrah, Muhammad. (t.t.). *Usul al-Fiqh*. al-Qaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- 'Ali, Muhammad Kurdi. (1913). *Rasa'il al-Bulagha*. al-Qāhirah: Mustafā al-Bābī al-Halabī.
- al-Bukhari, Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il. (2000). "Sahih al-Bukhari," dalam *Mawsu'ah al-Hadith al-Sharif: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin 'Abd al-'Aziz Al al-Shaykh. Riyad: Dar al-Salam.
- al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. (1966). *Dawabit al-Maslahah fī al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Dimashq: al-Maktabah al-Umawīyyah.

- al-Dahlawi, Shah Waliyy Allah Ahmad bin ‘Abd al-Raḥīm. (t.t.). *Aqd al-Jayyid fī Ahkām al-Ijtihād wa al-Taqlīd*. al-Qahirah: al-Mathba’ah al-Salafiyyah.
- al-Fasi, ‘Allal. (2014). *Maqasid al-Shari’ah al-Islamiyyah*. al-Qaherah: Dar al-Kalimah li al-Nashr wa al-Tawzi’.
- al-Fayumi, Abu al-‘Abbas Ahmad bin Muhammad bin ‘Ali. *al-Misbah al-Munir*.
- al-Ghazālī, Abū Ḥamīd Muḥammad Ibn Aḥmad. (1993). *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*. Bayrūt: Dār Ihya al-Turath al-‘Arabi.
- Hindu, Muhammad. (2016). *al-Kulliyat al-Tashri’iyyah wa Atharaha fī al-Ijtihād wa al-Fatwa*. Hemdon: al-Ma’had al-‘al-‘Alami li al-Fikr al-Islāmī.
- Ibn ‘Ashur, Muhammad Tahir bin Muhammad. (2000). *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Bayrūt: Muassasah al-Tarikh al-‘Arabi.
- Ibn ‘Ashur, Muhammad Tahir bin Muhammad. (2016). *Maqasid al-Shari’ah al-Islamiyyah*. Dimashq: Dar al-Qalam.
- Ibn al-Qayyim, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Abī Bakr Shams al-Dīn. (t.t.). *Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fī al-Siyāsah al-Shar’iyyah*. Riyād: Dār ‘Alam al-Fawā’id.
- Ibn Manzūr, Abū al-Fadl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukarram. (1414). *Lisān al-‘Arab*. Bayrūt: Dār Ṣādir.
- Ibn Taymiyah, Taqī al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin ‘Abd al-Salām. (t.t.). *al-Musawwadah fī Uṣūl al-Fiqh*. Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabi.
- Ibrahim Husen. (2003). *Fiqh Perbandingan, Masalah Pernikahan*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- al-Katibi, Najm al-Din ‘Umar bin ‘Umar. (1905). *al-Risālah al-Shamsiyah fī al-Mantiq*. al-Qāhirah: Matba’ah al-Amiriyah.
- Malaikah, Mustafa. (2002). *Kewajipan Menguasai Enam Jenis Fiqh Bagi Pendakwah Islam di Alaf Baru: fī Usul al-Da’wah Muqtabasah min Kutub al-Duktur Yusuf al-Qaradāwī*. terj. al-Hasani, Basri bin Ibrahim. Johor Bahru: PERNIAGAAN JAHABERSA.
- Muhammad ‘Atiyyah, Jamal al-Din. (2011). *Nahwa Taf’il Maqasid al-Shari’ah*. Firgina: al-Ma’had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami.
- Muslim, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj. (2000).”Sahih Muslim”, dalam *Mawsu’ah al-Hadith al-Sharif: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh. Riyad: Dar al-Salam.
- al-Nadwī, ‘Alī Aḥmad. (1994). *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*. Dimashq: Dār al-Qalam.
- Oni Sahroni & Adiwarmarman A. Karim. (2016). *Maqashid Bisnis dan Keuangan Islam: Sintesis Fikih dan Ekonomi*. Depok: PT Rajagrafindo Persada.
- al-Qaradawi, Yusuf. (1998). *al-Siyasah al-Shar’iyyah fī Daw’ Nusus al-Shari’ah wa Maqasidiha*. al-Qaherah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradawi, Yusuf. (1999). *Taysir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu’asir*. al-Qaherah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradawi, Yusuf. (2004). *al-Halal wa al-Haram fī al-Islam*. al-Qaherah: Maktabah Wahbah.
- al-Qaradawi, Yusuf. (2006). *Kaifa Nata’amal Ma’a al-Sunnah al-Nabawiyyah*. al-Qaherah: Dār al-Shuruq.
- al-Qarafi, Abu al-‘Abbas Ahmad bin Idris. (t.th.). *al-‘Aqd al-Manzum fī al-Khusus wa al-Umum*, ed. Muhammad ‘Alwi Binsir.
- al-Qarafi, Abu al-‘Abbas Ahmad bin Idris. (t.th.). *Anwar al-Buruq fī Anwa’ al-Furuq*. Bayrūt: ‘Alam al-Kutub.

- Qutb, Sayyid. (1977). *fī Zilal al-Qur'an*. Bayrūt: Dār al-Shuruq.
- al-Raysūnī, Ahmad bin ‘Abd al-Salām. (1997). *Nazariyyah al-Maqasid ind al-Imam al-Shatibi*. al-Qahirah: Dar al-Kalimat Li al-Nashr wa al-Tawzi’.
- al-Raysūnī, Ahmad bin ‘Abd al-Salām. (2000). *al-Tajdīd al-Uṣūlī*. Hemdon: al-Ma’had al-‘Fikr.
- al-Raysūnī, Ahmad bin ‘Abd al-Salām. (2001). *al-Kulliyat al-Asasiyyah Li al-Shari’ah al-Islamiyyah*. al-Mansurah: Dar al-Kalimah li al-Nashr Wa al-Tawzi’.
- al-Raysūnī, Ahmad bin ‘Abd al-Salām. (2008). *al-Fikr al-Maqasidi*. Beirut: Dar al-Hadi.
- al-Shatibi, Abu Ishaq. (2005). *al-Muwafaqat*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Subkī, Abu al-Hasan ‘Ali bin ‘Abd al-Kafi. (1995). *al-Ibhaj fī Sharḥ al-Minhaj*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Subkī, Abu al-Hasan ‘Ali bin ‘Abd al-Kafi. (t.th.). *Fatāwā al-Subkī*. al-Qāhirah: Dār al-Ma’arif.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1988). *al-Tahbīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (t.t.). *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Talīmah, ‘Iṣām. (2004). “Khasa’is al-Mashru’ al-Fiḥi li al-Shaikh al-Qaraḍāwī,” dalam *Yūsuf al-Qaraḍāwī: Kalimāt fī Takrīmih wa Buḥūth fī Fikrih wa Fiqhih*, ed. Muhammad al-Ghazali, at al. al-Qahirah: Dar al-Salam.
- al-Zarkashī. (2001). *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Zarqa’, Mustafa Ahmad. (1998). *al-Madkhal al-Fiqh al-Am*. Dimashq: Dār al-Qalam.
- Zaydan, ‘Abd al-Karim. (2014). *al-Wajiz fī Sharḥ al-Qawa’id al-Fiqhiyyah fī al-Shari’ah al-Islamiyyah*. Dimashq: al-Risalah al-‘Alamiyyah.
- al-Zuhayli, Wahbah. (2005). *Usul al-Fiqh al-Islami*. Damsyik: Dar al-Fikr.