

MENGHARMONIKAN ISLAM DAN PASIFISME: SATU PENDEKATAN TRADISIONALIS (Reconciling Islam and Pacifism: A Traditionalist Approach)

Oleh:
Muhammad Haniff Hassan *

Abstrak

Umumnya, pasifisme dan Islam dinilai sebagai saling bertentangan. Artikel ini bertujuan untuk mengemukakan hujah sebaliknya. Ia berhujah bahawa Islam dan pasifisme boleh diharmonikan dan diamalkan di tiga peringkat; antarabangsa, nasional dan individu. Berdasarkan dari hujah-hujah yang dikemukakan, artikel ini menyimpulkan bahawa persoalan pasifisme tidak semestinya dilihat sebagai percanggahan antara halal dan haram. Sebaliknya ia boleh dikategorikan dalam masalah khilafiyah yang mana sikap terbuka dan saling menghormati perlu dipegang oleh pihak-pihak yang berbeza pendapat.

Kata kunci: Pasifisme, Muslim, jihad, hubungan antarabangsa, Islam Tradisional

Abstract

It is a common belief that Islam and pacifism are incompatible. Using a traditionalist approach to religious issues, this paper seeks to construct arguments for the opposite. It argues that Islam and pacifism can be harmonised and made compatible at three levels: international, national and individual. Based on the arguments put forth, the paper asserts that the issue of pacifism should not be restricted to issue of halal (permissible) i.e. upholding commandment of jihad versus absolute haram (forbidden) i.e. denial of jihad obligation. Instead, it is an issue where disagreement is permissible and the principle of 'agreeing-to-disagree' like many other religious issues can be upheld by all.

Keywords: Pacifism, Non-Violent Politics, International Relations, Traditional Islam

Pengenalan

Telah menjadi keyakinan dan pendirian umum para ulama dan sarjana Islam bahawa fahaman pasifisme yang menganjurkan pengharaman perang secara total tidak selari dengan ajaran Islam kerana Al-Quran dan hadis secara jelas mewajibkan Muslim untuk melakukan jihad bersenjata apabila berhadapan dengan pencerobohan ke atas wilayah, nyawa dan harta benda mereka dan mencela mereka yang meninggalkan perintah ini. Hal ini menjadikan jihad bersenjata sebagai satu tuntutan agama yang berterusan hingga Hari Kiamat dan natijahnya pula ialah Muslim tidak boleh menjadi seorang *pacifist* atau dengan kata lain fahaman pasifisme adalah haram bagi Muslim.¹

Tidak banyak yang telah ditulis mengenai Islam dan pasifisme oleh para sarjana Islam, terutama setelah berlaku serangan 9/11 apabila kajian mengenai jihad mendapat perhatian ramai. Apa yang banyak ditemukan ialah penulisan mengenai Islam dan keamanan.² Walau pun kajian mengenai keamanan mempunyai kaitan dengan pasifisme, namun ia tidak membicarakan secara langsung soal sikap Islam dan pasifisme.

Mungkin keyakinan kuat dan mendalam bahawa pasifisme tidak sesuai dengan Islam menyebabkan ketiadaan minat untuk membicarakan lagi topik ini. Apa pun, bukanlah tujuan utama kertas ini untuk membicarakan soal kaitan ini atau ketiadaan kajian mengenai topik ini dalam disiplin Pengajian Islam. Tujuan kajian ini ialah untuk meneroka pembangunan hujah-hujah agama yang dapat membenarkan Muslim untuk menjadi seorang pasifis tanpa rasa bimbang bahawa dia telah jatuh dalam haram.

* Muhammad Haniff Hassan, PhD, Pensyarah Kanan dan *Research Fellow* di Sekolah Pengajian Antarabangsa S. Rajaratnam, Universiti Teknologi Nanyang, Singapura. Email: ismhaniff@ntu.edu.sg

¹Malcolm Brown, "Reflections on Islam and Pacifism", *Australian Journal of Human Security* 2:1 (2006): 5-7.

²See Mohamed Abu-Nimer, *A Framework for Non-violence and Peacebuilding in Islam*, Muis Occasional Paper Series, no. 6, 2008.

Kajian ini mempunyai dua objektif besar; a) mengemukakan hujah agama bahawa pasifisme boleh bersesuaian dengan ajaran Islam, dan b) mencetus perbincangan serta menyumbang pada khazanah ilmu yang sedia ada yang amat langka dalam membicarakan topik pasifisme dari sudut Islam.

Sememangnya Islam bukanlah satu agama yang monolitik. Sedia wujud dalam tradisi Islam dari dulu hingga sekarang pelbagai aliran dan mazhab. Hal ini membangkitkan beberapa soalan; a) Adakah boleh membangun hujah agama berkaitan topik ini yang mewakili semua aliran dalam Islam? atau b) Adakah fahaman pasifisme boleh diharmonikan dengan semua aliran-aliran dalam Islam?

Membangun hujah-hujah yang dapat diterima oleh semua aliran Islam memang satu tugas yang sukar, kalau pun tidak mustahil. Atas dasar ini, kajian ini hanya akan fokus pada pembangunan hujah berdasarkan aliran Islam tradisional yang mewakili arus utama dan yang dianuti oleh majoriti umat Islam.

Islam Tradisional dalam konteks kajian ini merujuk pada fahaman dan amalan Islam yang berdasarkan metodologi dan melestarikan pendapat yang sedia ada dalam karya-karya klasik para ulama dengan ubahsuaian yang minima disebabkan konteks dan pemikiran kontemporari. Metodologi yang dimaksudkan ialah kaedah berjihad atau tafsiran Al-Quran dan hadis yang berdasarkan pada tiga subjek ilmu dalam disiplin Pengajian Islam; *Usul Al-Fiqh*, *Usul Al-Tafsir* dan *Usul Al-Hadith* dan kajian literatur yang komprehensif terhadap karya-karya klasik.³

Setelah memberi definisi pasifisme bagi tujuan kajian ini, ia akan memberi gambaran umum perspektif golongan tradisionalis tentang perang yang diikuti pula oleh bahagian yang memberi hujah-hujah agama bahawa pasifisme boleh diharmonikan dengan Islam aliran tradisional, berbeza dengan pendirian yang masyhur sekarang ini. Kajian ini diakhiri dengan rumusan dan kesimpulan yang dapat dicerna dari kajian ini.

Pengertian Ringkas Pasifisme

Sebagaimana pelbagai konsep dalam bidang sains sosial dan kemanusiaan, pasifisme juga mempunyai pelbagai definisi dan jenis. Namun bagi tujuan kajian ini, jenis pasifisme yang menjadi fokus ialah pasifisme total (*absolute pacifism*) yang difahami sebagai fahaman yang menganggap semua bentuk keganasan, perang dan/atau pembunuhan adalah salah. Ia berpendapat semua hubungan sosial hendaklah dilakukan dalam bentuk aman dan tidak ganas, dan segala konflik yang mungkin timbul hendaklah ditangani melalui proses perundingan dan tolak ansur tanpa menggunakan apa jua wasilah yang ganas. Ia menegaskan keamanan merupakan satu hakikat yang pada zatnya baik dan lebih sesuai bagi kebajikan manusia dari penggunaan apa jua bentuk keganasan dan kekerasan.⁴

Pasifisme total berhujah bahawa manusia tidak seharusnya menggunakan kekerasan atau menyokong perang antara satu sama lain. Dalam apa jua keadaan, mudarat yang berpunca dari keganasan, kekerasan atau perang sentiasa melebihi dari kebaikan yang dapat diraih.⁵ Dalam banyak keadaan pula, motivasi melakukan kekerasan dan perang jauh dari yang ideal yang didakwa oleh para penyokongnya. Tindak balas agresif berserta kekerasan hendaklah ditolak walaupun apabila berhadapan dengan lawan yang agresif.⁶ Oleh itu, aksi mempertahankan diri pun hendaklah dilakukan melalui wasilah yang tidak ganas.

Umumnya, pasifisme total diasaskan atas keyakinan akan adanya prinsip-prinsip moral yang kekal dan mutlak. Agama juga merupakan asas bersama. Agama Buddha, khususnya, mencela perang dan menyeru sikap tidak melawan (*non-resistance*). Beberapa aliran Kristian seperti Anabaptist, Quaker, Dukhobar dan Menonnite telah menerima prinsip tidak melawan sebagai pendirian dan doktrin mutlak mereka.⁷ Atas sebab ini pasifisme total juga dikenali sebagai *principled pacifism*.

³Seyyed Hossein Nasr, *Islam in the Modern World: Challenged By the West, Threatened By Fundamentalism, Keeping Faith With Tradition* (New York: HarperOne, 2010), 1–16.

⁴Alexander Moseley, "Pacifism", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Available at www.utm.edu/research/iep/p/pacifism.htm (18 March 2015).

⁵Ibid.

⁶Ibid.

⁷*The Columbia Encyclopedia*, s.v "Pacifism", 6th ed., 2001. Lihat juga, "The Ethics of War", *BBC*. Available at www.bbc.co.uk/ethics/war/against/pacifism_1.shtml (18 March 2015), Donald W. Fisher, "War and the Christian Religion", *International Journal of Ethics* 28:1 (1917) 98–104, Mulford Q. Sibley, "The Political Theories of Modern Religious Pacifism", *The American Political Science Review* 37:3 (1943): 439–54.

Tidak semua mereka yang menganut pasifisme total bersikap pasif terhadap perkembangan politik.⁸ Bahkan fahaman ini telah diketahui sebagai satu kuasa yang hebat di sebalik pelbagai gerakan perdamaian (*peace movement*). Ramai aktivis pasifisme total yang sebegini hanya akan menggunakan wasilah bukan ganas seperti demonstrasi aman, perarakan bantahan, bantahan lapar dan boikot untuk menghentikan perang dan mewarwarkan fahaman mereka.⁹ Antara tokoh-tokohnya ialah Abdul Ghaffar Khan (tokoh gerakan anti-penjajahan British di kalangan kaum Pashtun Afghanistan, Mahatma Gandhi (tokoh gerakan anti-penjajahan British di India) dan Martin Luther King (tokoh gerakan sivil kaum kulit hitam di Amerika Syarikat).¹⁰

Islam Tradisional dan Adab Berperang

Pendirian golongan tradisionalis terhadap pasifisme total dipengaruhi oleh pendirian utama mereka mengenai perang yang selalunya diistilahkan sebagai *jihad fi sabilillah*. Oleh itu, penting untuk mengetahui pendirian utama dan bersama golongan ini sebelum menentukan sikap mereka terhadap pasifisme total dan kemungkinan kewujudan bentuk pacifism berdasarkan metodologi aliran ini.

Pendirian umum dan bersama golongan tradisionalis mengenai perang ialah ia sesuatu yang dibenarkan dengan bersyarat. Syarat-syaratnya ialah kumpulan hukum atau aturan yang mengatur aksi perang yang meliputi, a) tujuan perang, b) pihak yang dibenarkan melancarkan perang dan terlibat di dalamnya, c) pihak yang boleh diperangi, dan d) cara dan kaedah berperang.

Umumnya, kumpulan hukum ini dibincangkan dalam *fiqh al-jihad* atau *al-siyar*. Perbezaan di kalangan golongan tradisionalis ialah dalam perincian hukum-hukum ini.

Sebagai contoh, semua golongan tradisionalis berpendirian bahawa perang mestilah mempunyai tujuan yang adil. Namun mereka berbeza pendapat samada tujuan yang adil itu hanya terbatas pada mempertahankan diri dari serangan atau meliputi juga penyebaran agama ke wilayah bukan Muslim; atau samaada perang hanya untuk tujuan defensif sahaja atau untuk defensif dan ofensif.¹¹

Dasar bagi mengatur aksi perang mempunyai akar pada tiga hujah umum; a) akhlak adalah teras ajaran Islam, b) Islam utamakan aman dan damai, tapi perang adalah mudarat yang diperlukan demi maslahat yang lebih besar, dan c) terdapat dalil-dalil jelas dari Al-Quran dan hadis yang meletakkan aturan pada tingkah laku dalam perang dan melarang Muslim dari melanggarnya.¹²

Akhlak Teras Islam¹³

Golongan tradisionalis berpendirian bahawa akhlak adalah salah satu unsur penting dalam Islam. Ia mempengaruhi semua aspek ajaran Islam yang bertujuan untuk membimbing tingkah laku manusia. Oleh itu, tiada sesuatu pun, termasuk perang, yang tidak mempunyai akhlak yang ditetapkan.

Islam, menurut golongan tradisionalis, menganggap akhlak sebagai salah satu objektif utama kenabian sebagaimana yang baginda sendiri bersabda, “Aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.”¹⁴ Sebab itu juga terdapat

⁸Martin Benjamin, “Pacifism for Pragmatists”, 197.

⁹“The Ethics of War”, *BBC* (Online).

¹⁰Baca huraian ringkas akan ideanya di Mulford Q. Sibley, *The Political Theories of Modern Religious Pacifism*, 440–4.

¹¹Muhammad bin Rusyd Al-Qurtubi, *Bidayat Al-Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtasid* (n.p: Dar Al-Fikr, n.d), 1:284–5; Ibn Nuhas, *Mashari` Al-Ashwaq Ila Masari` Al-Ushaq*, Maktabah, Birmingham, 11; John Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 35; Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (Baltimore: The John Hopkins Press, 1962) 14–7, 59–60, 62–5, 144–5; David Cook, *Understanding Jihad* (Berkeley: University of California Press, 2005), 30, 47; John Kelsay, *Arguing the Just War in Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 2007), 100–1; Fred M. Donner, “The Sources of Islamic Conceptions of War”, *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, edited by John Kelsay and James Turner Johnson (New York: Greenwood Press, 1991), 51; Ann Elizabeth Mayer, “War and peace in the Islamic Tradition and International Law”, *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, 202; Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror* (London: Phoenix, 2004), 27; Khaled Abou El-Fadl, “The Rules of Killing at War: An Inquiry into Classical Sources”, *The Muslim World LXXXIX:2* (April, 1999): 150; Sohail Hashmi, 1999. “Saving and Taking Life in War: Three Modern Muslim Views”, *The Muslim World LXXXIX:2* (April, 1999): 158.

¹²Lihat John Kelsay, “Religion Morality and the Governance of War: The Case of Classical Islam”, *The Journal of Religious Ethics* 18:2 (Fall, 1990): 123–39.

¹³Lihat Yusuf Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad: Dirasah Muqaranah Li Ahkamih Wa Falsafatih Fi Dhaw' Al-Quran Wa Al-Sunnah* (Cairo: Maktabat Wahbah, 2010), 1:723–5; Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buti, *Al-Jihad Fi Al-Islam: Kayf Nafhamuh Wa Kayf Numarisuh* (Damascus: Dar Al-Fikr, 2005), 239–45.

banyak hadis-hadis nabi s.a.w yang memerintahkan umat Islam mengamalkan akhlak mulia seperti, “Yang terbaik di kalangan kamu ialah yang terbaik akhlaknya”¹⁵ dan “Muslim yang paling sempurna imannya ialah yang paling unggul akhlaknya.”¹⁶

Piawai akhlak ini dijelaskan lagi oleh Al-Quran apabila ia mewajibkan Muslim untuk mencontohi akhlak mulia nabi s.a.w dalam semua aspek kehidupan:¹⁷ individu, keluarga, sosial, ekonomi, politik dan lain-lain.

Oleh itu, akhlak merupakan elemen penting dalam perang di sisi golongan tradisionalis dan Muslim diwajibkan untuk mematuhi kod tingkah laku tertentu apabila berperang.¹⁸ Sebahagian dari kod ini akan dinyatakan dalam perenggan-perenggan yang akan datang.

Perang adalah satu keperluan walaupun mendatangkan kemudaratan¹⁹

Golongan tradisionalis mendekati isu peperangan dari posisi yang negatif terlebih dahulu. Hujah mereka ialah Islam tidak suka peperangan dan keganasan kerana Muslim telah diperintahkan agar meninggalkan kekerasan dan pelampauan yang mempunyai mudarat yang lebih ringan dari perang sebagaimana sabda nabi s.a.w, “Sesungguhnya Allah itu lembut dan halus. Dia suka sifat lembut dan halus dan mengurniakan pada sifat lembut dan halus apa yang tidak dikurniakan pada sifat keras”²⁰ dan “Sesungguhnya sifat lembut dan halus itu tidak wujud dalam apa jua perkara kecuali akan mencantikannya dan tidak hilang dari sesuatu perkara kecuali akan merosakkannya.”²¹

Golongan ini juga berhujah bahawa Al-Quran menuntut Muslim untuk cenderung dan mengutamakan keamanan dari peperangan atau konflik.²² Hakikat ini dapat juga dilihat dari pendirian Islam yang menganjurkan sikap menahan diri sebagaimana yang terdapat dalam sabda nabi s.a.w. “Seorang yang kuat di kalangan kamu bukan yang mampu menjatuhkan musuhnya, tapi seorang yang mampu kawal kemarahannya.”²³

Seorang sahabat bernama Abu Hurairah meriwayatkan bahawa seorang lelaki berkata kepada nabi s.a.w, “Wahai Rasulullah s.a.w, keluargaku adalah kalangan mereka yang memutuskan silaturahmi sedangkan aku menolong mereka, berlaku jahat padaku sedangkan aku berbuat baik kepada mereka. Aku menahan diri tapi mereka bersikap biadap padaku. Rasulullah s.a.w bersabda: Jika kau adalah sedemikian, sesungguhnya kau telah memberi mereka bara api yang panas. Selama mana kamu bersikap seperti itu, Allah pasti akan membantu kamu. Dia juga akan pelihara kamu dari kejahatan mereka.”²⁴

Seorang sahabat nabi pula meriwayatkan bahawa nabi s.a.w pernah menceritakan keadaan para nabi dahulu yang diserang dan dilukai oleh kaum mereka. Namun, ketika mereka mengesat darah yang mengalir di muka mereka berdoa, “Wahai Allah, ampuni kaumku kerana mereka tidak mengetahui.”²⁵

Perang dan keganasan tidak disukai kerana Al-Quran menganjurkan Muslim untuk membalas kejahatan dengan kebaikan terlebih dahulu. Selain itu, Al-Quran lebih menggalakkan Muslim memaafkan golongan yang melakukan

¹⁴Malik, *Al-Muwatta'*, kitab al-jami', bab husn al-khulq. Semua rujukan hadis berdasarkan pangkalan data hadis yang terdapat di www.islamweb.com (14 March 2015).

¹⁵Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, hadis no. 5688.

¹⁶Al-Turmuzi, *Sunan Al-Turmuzi*, hadis no. 1162.

¹⁷Lihat Al-Quran, 33:21, 68:4.

¹⁸Rudolph Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam* (Princeton: Marcus Wiener Publication, 2005), 43–54; Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, p. 57.

¹⁹Lihat Shawqi Abu Khalil, *Al-Islam Fi Qafs Al-Ittihad* (Damascus: Dar Al-Fikr, 1986), 93–138.

²⁰Muslim, *Sahih Muslim*, hadis no. 4704; Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, hadis no. 3686.

²¹Ibid, hadis no. 4705.

²²Lihat Al-Quran, 8:61, 5:64, 4:128. Walau pun ayat ini diturunkan mengenai konflik rumah tangga, tapi ruhnyanya sejajar dengan dua ayat yang menjelaskan sikap umum Islam terhadap segala bentuk konflik. Majid Khadduri, *The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar* (Baltimore: The John Hopkins Press, 1996), 17; Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 1:413–23.

²³Al-Bukhari, hadis no. 5678; Muslim, hadis no. 4731.

²⁴Muslim, hadis no. 4647.

²⁵Al-Bukhari, hadis no. 3242.

kejahatan ke atas mereka dari memberi respon yang sama, walaupun ia tetap dibenarkan agama. Oleh itu, memaafkan pembunuh lebih baik dari melakukan qisas ke atasnya.²⁶

Walaupun begitu, golongan tradisionalis menolak pemansuhan perang secara mutlak. Mereka berpendapat Islam bersikap pragmatik dan realistik berkaitan perang. Perang dianggap sesuatu yang tidak boleh terpisah dari kehidupan manusia sebagaimana yang dinyatakan oleh Al-Quran, “Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: sesungguhnya Aku akan memenuhi Neraka Jahanam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya.”²⁷

Di sisi golongan ini, apabila Al-Quran menceritakan kisah dua orang anak Nabi Adam a.s (Qabil dan Habil), ia menyatakan bahawa konflik dan perang adalah satu hakikat kehidupan manusia. Sejak awal sejarah manusia di dunia ini, pertumpahan darah telah berlaku, “Maka hawa nafsu [Qabil] menjadikannya menganggap mudah membunuh saudaranya, sebab itu dibunuhnyalah, maka jadilah ia seorang di antara orang-orang yang merugi.”²⁸

Apabila nabi s.a.w bersabda, “Akan ada satu golongan dari umatku yang akan berperang untuk kebenaran hinggalah Hari Kiamat”,²⁹ ia mengisyaratkan bahawa perang akan berterusan dalam hidup manusia hingga berakhir dunia ini. Hal ini juga berkaitan dengan hakikat bahawa, di sisi Al-Quran, hidup ini adalah pergelutan yang berterusan antara kebaikan dan kejahatan.³⁰

Bagi golongan tradisionalis, perang itu satu keperluan walau pun ia mempunyai kemudaran sebagaimana yang difahami dari ayat-ayat Al-Quran yang membenarkan Muslim untuk berjihad demi melawan penindasan, menegakkan keadilan dan mempertahankan tempat-tempat suci.³¹

Dalam konteks inilah – memelihara keadilan dan melawan kejahatan – golongan tradisionalis berpendapat Tuhan akan membangkitkan satu golongan untuk berperang kerana kadangkala mereka yang menganjurkan kejahatan bertindak hingga melampau seperti melancarkan perang dan menyebarkan keganasan.³² Pergelutan berterusan antara kebaikan dan kejahatan juga bermakna perang merupakan satu pilihan yang diperlukan, jika sudah tiada pilihan-pilihan lain. Dengan itu pula, ia hanya boleh diatur, diurus dan dikurangkan.

Perang Berperaturan³³

Terdapat banyak nas-nas agama yang jelas sekali menuntut Muslim untuk mematuhi beberapa peraturan dalam berperang. Kewujudan peraturan ini memberi makna keperluan perang dilakukan sesuai dengan prinsip-prinsip akhlak Islam dan juga Islam tidak bermaksud mengharamkan sama sekali perang atau membenarkannya tanpa syarat.

Prinsip umum yang mengatur perang dinyatakan oleh Al-Quran, “Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) *janganlah kamu melampaui batas...* [penekanan oleh penulis].”³⁴ Batas-batas dalam ayat ini pula diperjelaskan oleh pelbagai hadis.

Berdasarkan nas-nas ini, golongan tradisionalis berpendapat haram membunuh golongan tertentu dari kalangan manusia seperti wanita, kanak-kanak, paderi, orang-orang tua dan orang-orang kurang upaya, kecuali jika mereka terlibat dalam aksi perang. Ada golongan yang disepakati oleh golongan tradisionalis ini dan ada pula yang mereka

²⁶Lihat Al-Quran, 7:199, 3:133-4, 41:34.

²⁷Lihat Ibid, 11:118-9.

²⁸Lihat Ibid, 5:30.

²⁹Muslim, hadis no. 229.

³⁰Lihat Al-Quran, 2:217, 3:13, 17:81 dan 61:8-9. Lihat nukilan dari Muhammad bin Ibrahim Al-Tuwaijiri, *Usul Al-Din Al-Islami*, di <http://islamqa.info/en/ref/1140> (11 March 2015).

³¹Lihat Ibid, 22:39-40.

³²Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 1:13-6, 57-8, 423-8 dan 2:1193-4.

³³Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 1:725-55; Al-Buti, *Al-Jihad Fi Al-Islam*, 239-45.

³⁴Lihat Al-Quran, 2:190.

berbeza pendapat.³⁵ Golongan ini juga meletakkan batas-batas dalam mensasarkan harta benda, pokok-pokok dan binatang, kecuali berkeperluan sahaja atau demi kepentingan perang yang lebih besar yang ditetapkan oleh penguasa yang sah.³⁶ Mereka melarang perbuatan mendera dan menyiksa tahanan perang³⁷ dan merosakkan mayat musuh yang terbunuh.³⁸

Berpandukan larangan nabi s.a.w penggunaan api sebagai alat untuk membunuh, golongan tradisional melarang penggunaan senjata-senjata tertentu yang boleh menyebabkan kemusnahan yang tidak terbatas atau melampau dalam perang.³⁹

Golongan Tradisionalis dan Pasifisme

Kefahaman golongan tradisional akan Islam menunjukkan banyak dengan *absolute pacifism* tentang perang. Sebagaimana pasifisme total, golongan ini amat meyakini bahawa Islam mencela pembunuhan manusia dan menganggap pembunuhan sebagai satu dosa besar atas dasar Al-Quran mengenakan hukuman yang keras di dunia ini dan di akhirat ke atas pembunuh,⁴⁰ “seolah-olah dia telah membunuh manusia seluruhnya”.⁴¹ Golongan ini berpendapat larangan membunuh nyawa tidak berdosa berlaku tidak kira samada si mangsa itu Muslim atau bukan Muslim.⁴²

Persamaan dengan pasifisme total juga dapat dilihat dalam sikap golongan tradisional terhadap perang: bahawa ia pada prinsipnya adalah satu perkara yang keji dan negatif, manakala dakwah secara aman, penuh kesabaran dan kasih sayang hendaklah diutamakan dan digunakan sepenuhnya dahulu.⁴³

Namun, golongan ini berbeza secara dasarnya dengan pasifisme total. Mereka tidak bersetuju dan tidak membenarkan pemansuhan total perang sebagaimana yang dianjurkan oleh fahaman pasifisme total.⁴⁴

Selain dari hujah bahawa perang adakalanya adalah satu keperluan yang telah dinyatakan di atas, ketidaksetujuan golongan ini dengan fahaman pasifisme total juga bertolak dari kefahaman bahawa jihad adalah ajaran penting dalam Islam. Ia tidak boleh dimansuhkan oleh sesiapa dan ia harus kekal sebagai satu kewajiban agama ke atas Muslim hingga ke Hari Kiamat.⁴⁵

Golongan ini mendakwa, Islam bukan hanya membenarkan perang, bahkan ia mewajibkannya ke atas Muslim dalam situasi tertentu, atas nama jihad.⁴⁶ Walaupun diakui bahawa jihad tidak semestinya bermakna perang, tapi semua golongan tradisional bersepakat bahawa perang adalah salah satu makna dan bentuk jihad.⁴⁷

Golongan ini berpendapat jihad adalah dua bentuk fardu ain⁴⁸ dan fardu kifayah.⁴⁹ Yang pertama ialah kewajiban kolektif yang perlu ditunaikan oleh sebahagian Muslim sahaja dan yang kedua ialah kewajiban yang perlu ditunaikan oleh setiap individu Muslim.

³⁵Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah* (Beirut: Dar Al-Kitab Al-`Arabi, 1987), 3:28, 41–2; Muhammad Al-Khatib Al-Sharbini, *Mughni Al-Muhtaj* (n. p: Dar Al-Fikr, n. d.), 4:222–3; Muwaffiq Al-Din bin Qudamah, *Al-Mughni* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), 10:530–4; Shams Al-Din bin Qudamah, *Al-Sharh Al-Kabir* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), 10:390–1; Ibn Nuhas, *Mashari` Al-Ashwaq*, 122–3; Khadduri, *The Islamic Law of Nations*, 257; `Ali bin Muhammad Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sultaniyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyah*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-`Ilmiyah, 1982), 41; Al-Qurtubi, *Bidayat Al-Mujtahid*, 1:280–1; Ibn Qayyim Al-Jawziyah, *Zad Al-Ma`ad Fi Hady Khayr Al-`Ibad* (Beirut: Muassat Al-Risalah, 1992), 3:99.

³⁶Ibn Qudamah, *Al-Sharh Al-Kabir*, 10:384–9; Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 3:41–2; Al-Sharbini, *Mughni Al-Muhtaj*, 4:226; Al-Qurtubi, *Bidayat Al-Mujtahid*, 1:83; Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, 10:497–8; Ibn Nuhas, *Mashari` Al-Ashwaq*, 122–3; Lewis, *Crisis of Islam*, 33; Hashmi, “Saving and Taking Life in War”, 171.

³⁷Ibid, 10:393–401, 529; Ibid, 3:65–7; Ibid, 4:228; Ibid, 1:279; Khadduri, *The Islamic Law of Nations*, 100–2, 257–9; Khadduri, *War and Peace*, 126–33; Troy S. Thomas, “Prisoners of War in Islam: A Legal Inquiry”, *The Muslim World LXXXVII*:1 (January, 1997): 46–51; El-Fadl, “The Rules of Killing at War”, 153–155; Hashmi, “Saving and Taking Life in War”, 174–5; Brian Bertosa, “The Treatment of Prisoners of War and Non-Combatants in the Quran”, *Canadian Military Journal* 8:1 (Spring, 2007): 20–3.

³⁸Ibid, 10:452–3; Ibid, 3:41 ; Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, 10:555–6; Ibn Nuhas, *Mashari` Al-Ashwaq*, p. 128; Al-Qurtubi, *Bidayat Al-Mujtahid*, 1:281. See also Khadduri, *War and Peace*, 102–8.

³⁹Ibid, 10:383; Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, 10: 495; Al-Sharbini, *Mughni Al-Muhtaj*, 4:223, 226; Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sultaniyah*, 52; Khadduri, *The Islamic Law of Nations*, 102.

⁴⁰Al-Quran, 5:32, 6:151, 17:70.

⁴¹Lihat Ibid, 5:32.

⁴²Muhammad Al-Ghazali, *Huquq Al-Insan Bayn Ta`alim Al-Islam Wa `Ilan Al-Umam Al-Muttahidah* (Cairo: Nahdat Misr, 2005), 46–7.

⁴³Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 1:203–6, 405–7; Al-Buti, *Al-Jihad Fi Al-Islam*, 50–73.

⁴⁴Ibid, 1:13–4, 129–30, 193–4, 521–31; Ibid, 225–7.

⁴⁵Ibid, 1:507, 527–31.

⁴⁶Lihat Ibid, 2:216; Abdulaziz A. Sachedina, “The Development of Jihad”, 37–40.

⁴⁷Ibn Qayyim Al-Jawziyah, *Zad Al-Ma`ad*, 3: 5–6, 8.

Dalam konteks hari ini, jihad adalah fardu kifayah ke atas Muslim apabila terdapat pasukan bersenjata profesional yang memang dipertanggungjawabkan untuk melaksanakan tugas-tugas pertahanan negara dari serangan asing dan menjadi fardu ain pula apabila wilayah negara Muslim diceroboh oleh musuh luar atau apabila penguasa negara membuat kerahan khusus ke atas individu atau kelompok tertentu bagi tujuan pertahanan.

Kepentingan jihad dalam Islam, di sisi golongan tradisionalis, bertolak dari kefahaman mereka bahawa Al-Quran membuat perintah yang tegas berkaitan menunaikan jihad⁵⁰ dan amat mencela mereka yang tidak mahu melaksanakannya.⁵¹

Bagi menyokong fahaman mereka ini, golongan ini mengemukakan hadis-hadis berikut sebagai contoh:

“Jihad adalah tiang dan kemuncak Islam.”⁵²

“Tiada hijrah setelah penaklukan kota Mekah. Yang ada hanyalah jihad dan niat. Jika kamu dipanggil untuk berperang, maka hendaklah kamu berperang.”⁵³

“Rasulullah s.a.w telah ditanya: Apakah dia amal yang terbaik? Dia menjawab: Beriman kepada Allah. Kemudian dia ditanya lagi: Apa lagi setelah itu? Baginda menjawab: Jihad di jalan Allah.

Kemudian dia ditanya lagi: Apa lagi setelah itu? Baginda menjawab: Haji yang mabrur.”⁵⁴

Hakikat bahawa jihad adalah satu perintah ke atas Muslim bermakna, di sisi golongan tradisionalis, Islam tidak mengajar umatnya bersikap tidak ganas (*non-violence*) atau tidak melawan (*non-resistance*) secara total sebagaimana anjuran *absolute pacifism*.

Bersetuju dengan fahaman pasifisme total dalam aspek ini bermakna telah menolak kewajipan jihad bersenjata dalam Islam. Bagi golongan tradisionalis, ini bercanggah dengan nas yang jelas dari Al-Quran dan hadis. Selain itu, pasifisme total akan mendorong umat Islam melakukan amaran nabi s.a.w yang amat dicela – meninggalkan jihad – dalam banyak hadis-hadis:

“Apabila kalian telah berjual beli dengan cara *`inah* (riba), dan kalian telah disibukkan memegang ekor-ekor sapi, telah senang dengan bercucuk tanam dan juga kalian telah meninggalkan jihad, nescaya Allah akan timpakan kehinaan kepada kalian. Tidak akan dicabut/dihilangkan kehinaan tersebut hingga kalian kembali kepada agama kalian.”⁵⁵

“Sesiapa di antara kamu yang mati tidak pernah berperang dan tidak pernah berniat untuk berperang, maka dia mati dalam satu cabang dari kemunafikan.”⁵⁶

Oleh kerana perbezaan antara golongan tradisionalis dengan pasifisme total ialah dalam isu pemansuhan perang secara mutlak kerana ia dinilai bercanggah dengan syariah, maka boleh disimpulkan bahawa bentuk pasifisme total yang tidak menjurus ke arah sedemikian yang dikenali sebagai pasifisme pragmatic (pragmatic pacifism) atau pasifismes terbatas (*limited pacifism*) boleh diterima. Bahkan, kebanyakan sikap golongan tradisionalis terhadap perang hampir sama dengan fahaman pasifisme yang terbatas, iaitu perang hanyalah sebagai pilihan terakhir setelah segala jalan-jalan yang aman untuk menyelesaikan konflik telah digunakan. Sebab itu jugalah pasifisme ini bukan menjadfi fokus kajian ini.

⁴⁸Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 3:10; Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, 10:359–360; Ibn Qudamah, *Al-Sharh Al-Kabir*, 10:360; Ibn Nuhas, *Mashari` Al-Ashwaq*, 11; Al-Sharbini, *Mughni Al-Muhtaj*, 4:207–9; Khadduri, *War and Peace*, 60; Al-Qurtubi, *Bidayat Al-Mujtahid*, 1:278.

⁴⁹Ibid, 3:11–2; Ibid, 10:361–2; Ibid, 10:360, 364; Ibid, 219; Ibid; Ibid, 12–3.

⁵⁰Lihat sebagai contoh Al-Quran, 2:190–4, 9:5, 9:14, 9:29.

⁵¹Lihat Al-Quran, 9:24, 38–39, 81–82.

⁵²Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, hadis no. 21480.

⁵³Al-Bukhari, hadis no. 2631, 2912.

⁵⁴Ibid, hadis no. 1447.

⁵⁵Ahmad bin Hanbal, hadis no. 4860.

⁵⁶Al-Nasa'ii, *Sunan Al-Nasa'ii*, hadis no. 3098.

Pasifisme dalam Al-Quran

Tidak sempurna membicarakan tentang Islam dan pacifism tanpa menyentuh dua ayat Al-Quran yang mempunyai makna yang dekat dengan fahaman yang menyokong pasifisme total. Kedua ayat berkenaan ialah:

“Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan seru sekalian alam.”⁵⁷

“Orang-orang Yahudi berkata: Tangan Allah terbelenggu, sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan merekalah yang dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu. (Tidak demikian), tetapi kedua-dua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki. Dan Al-Quran yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sungguh-sungguh akan menambah kedurhakaan dan kekafiran bagi kebanyakan di antara mereka. Dan Kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai Hari Kiamat. Setiap mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya dan mereka berbuat kerusakan di muka bumi dan Allah tidak menyukai orang-orang yang membuat kerusakan.”⁵⁸

Ayat pertama mengandungi pernyataan Habil kepada saudaranya Qabil yang mengancam untuk membunuhnya disebabkan rasa hasad kerana korbannya tidak diterima oleh Allah S.W.T. Ayat ini mempunyai kaitan yang jelas dengan pasifisme total apabila Habil tidak mahu membalas saudaranya dengan keganasan walau pun dengan tujuan mempertahankan diri.

Ramai golongan tradisionalis mengelak dari membicarakan ayat ini apabila membicarakan mengenai sikap menahan diri (*restraint*) atau jihad. Namun berdasarkan metodologi dan logik golongan tradisionalis, boleh diujahkan bahawa ayat ini bukan satu pengiktirafan bagi pasifisme total yang menganjurkan tidak ganas dan pemansuhan perang mutlak. Pertama, konteks ayat ini ialah mengenai ancaman ke atas individu, sedangkan perang jatuh dalam dasar awam yang menyentuh soal ancaman ke atas nyawa, harta benda dan keselamatan masyarakat umum. Menggunakan ayat ini sebagai dasar untuk memansuhkan perang yang bakal mempunyai kesan besar ke atas kepentingan orang ramai adalah tidak tepat dan satu qiyas yang salah. Kedua, perbuatan Habil boleh dikategorikan sebagai syariat umat terdahulu. Golongan tradisionalis berpendapat bahawa syariat umat terdahulu yang ada dalam Al-Quran tidak mempunyai kesan hukum bagi umat Nabi Muhammad s.a.w sekiranya ia bercanggah dengan dalil yang jelas dalam Al-Quran sendiri atau mana-mana hadis sahih sebagai sumber hukum bagi syariat terakhir.⁵⁹ Dalam hal ini, perbuatan Habil dinilai bercanggah dengan banyak ayat-ayat Al-Quran dan hadis-hadis nabi s.a.w. Namun, hujah ini akan dijawab apabila kajian ini membicarakan soal amalan pasifisme total di peringkat individu di bahagian akan datang nanti.

Ayat kedua pula memberi makna adanya perintah Allah S.W.T agar tidak memulakan perang, menghentikannya dan menganggapnya sebagai melakukan kemusnahan (*fasad*) yang dilarang di atas muka bumi yang sejajar dengan fahaman pasifisme total. Walaupun golongan tradisionalis bersetuju mengenai beberapa aspek pasifisme total sebagaimana yang dinyatakan dalam bahagian yang lepas, mereka menolak kesimpulan bahawa ayat ini adalah seruan untuk memansuhkan perang secara mutlak. Ayat ini, di sisi mereka, tidak sama sekali mengatakan perang mesti dimansuhkan. Dengan menggabungkan ayat ini dengan ayat-ayat berkaitan jihad dalam Al-Quran, boleh diujahkan bahawa Al-Quran membenarkan perang dengan tujuan untuk menghentikan aksi perang yang dilancarkan tanpa sebab yang sah sebagaimana yang dicontohkan oleh nabi s.a.w selaku pentafsir terbaik bagi Al-Quran. Demikian juga, ayat-ayat berkaitan jihad. Kesemuanya difahami sebagai penjelas tentang cara menghentikan perang yang tidak sah – memerangi yang melakukannya.

⁵⁷Lihat Al-Quran, 5:28.

⁵⁸Lihat Ibid, 5:64.

⁵⁹Wahbah Al-Zuhayli, *Usul Al-Fiqh Al-Islami* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1986), 2:849.

Mengharmonikan Pendapat Tradisionalis dan Pasifisme Total

Bahagian ini membawa hujah berkaitan isu dalam mengharmonikan Islam aliran tradisional dan pasifisme total. Perlu dinyatakan di sini bahawa pasifisme total tidak merujuk pada sikap tidak melawan (*non-resistance*) walaupun menggunakan jalan-jalan yang bukan bersifat keganasan. Apa yang dimaksudkan di sini ialah penolakan total terhadap penggunaan kekerasan dan keganasan tapi membenarkan perlawanan yang bukan ganas apabila berhadapan dengan konflik sebagaimana yang dicontohkan oleh Ghandi ketika melawan penjajahan British ke atas India.

Pengharmonian antara keduanya didasarkan atas tiga senario hipotetikal:

- a) Persetujuan antarabangsa untuk mengharamkan perang secara mutlak
- b) Pasifisme total sebagai polisi kebangsaan sebuah negara Muslim
- c) Pasifisme total sebagai pilihan individu perseorangan.

Penggunaan senario bersifat hipotetikal untuk menghasilkan hukum agama tidak seharusnya dijadikan masalah. Sesiapa pun yang mempelajari Islam tradisional pasti akan mengakui bahawa penggunaan masalah hipotetikal, hatta yang bersifat ideal atau nadir, adalah sesuatu yang biasa dalam karya-karya fiqh silam sebagai bahan perbincangan atau wasilah mengeluarkan hukum.

Pemansuhan Perang Secara Global

Pada hari ini, perang adalah sesuatu yang terlarang sebagaimana yang dinyatakan dalam Piagam PBB.⁶⁰ Namun, piagam berkenaan yang mengatur tingkah laku negara ada memberi pengecualian. Apakah maksud sebenar pengecualian ini adalah satu isu yang kompleks dan bukan tujuan kajian ini untuk membahaskannya. Memadai untuk dinyatakan di sini bahawa, di peringkat antarabangsa, apa yang dinamakan sebagai perang yang sah dan satu contoh umum bagi perang ini ialah perang bagi tujuan mempertahankan diri. Ia merujuk pada hak sesebuah negara untuk melakukan perlawanan bersenjata apabila berhadapan dengan serangan ke atas wilayah atau kedaulatannya.⁶¹ Kewujudan undang-undang antarabangsa berkaitan perang dan konflik untuk mengatur tingkah laku dalam perang menunjukkan adanya perang yang sah di peringkat antarabangsa.

Walau bagaimanapun, pengecualian yang membataskan perang dan undang-undang antarabangsa yang mengaturnya tetap tidak selari dengan fahaman pasifisme total yang mencela perang secara mutlak dan menuntut pendekatan bukan ganas yang mutlak dalam menyelesaikan konflik, hatta dalam menghadapi serangan ke atas wilayah atau kedaulatan negara. Oleh itu, undang-undang antarabangsa yang sedia ada tidak boleh disimpulkan sama dengan pasifisme total, walaupun perlu diakui bahawa ia tetap satu kemajuan yang positif dari zaman yang mana perang merupakan alat politik yang biasa digunakan di sesebuah negara dan tidak ada undang-undang yang mengaturnya.

Sejauh mana realistik senario ini bergantung pada dari kacamata aliran perhubungan antarabangsa yang mana (realisme, liberalisme, konstruktivisme dll) isu ini dinilai. Dalam hal ini, memang diakui bahawa aliran realisme menolak senario ini dan menganggapnya sebagai satu 'utopia' sahaja. Namun, perlu diakui juga dalam konteks hari ini, realisme bukan satu-satunya aliran arus utama disiplin perhubungan antarabangsa. Aliran lain mungkin tidak mempunyai masalah dengan senario ini dan ada aliran yang boleh memberikan hujah bersifat teoretikal.

Kajian ini tidak bertujuan untuk memberikan hujah-hujah dari aliran perhubungan antarabangsa bagi mengabsahkan senario ini. Tetapi agar senario ini tidak ditolak sama sekali kerana dianggap sebagai mengarut atau tidak realistik oleh golongan tradisional, memadai dikatakan di sini bahawa ia bukan satu senario yang terus terkeluar dari disiplin perhubungan antarabangsa, walaupun ia memang bersifat ideal. Dari sudut logik pula, senario ini bukanlah mustahil sama sekali kerana ratusan tahun dahulu pemansuhan perhambaan secara mutlak yang dicapai pada hari

⁶⁰Lihat The United Nation Charter, Article 1, 2, 33, 39.

⁶¹Lihat Ibid, Article 51.

ini dilihat sebagai satu perkara yang hampir mustahil dan ‘utopia’. Demikian juga, larangan ke atas perang di peringkat antarabangsa kecuali dalam kes-kes tertentu.

Pemansuhan total perang di peringkat antarabangsa sebagaimana fahaman pasifisme total boleh dianggap sesuai dengan metodologi Islam Tradisional atas prinsip perang di sisi aliran ini jatuh dalam bidang kuasa penguasa politik.⁶² Secara tradisi, penguasa ini adalah seorang khalifah tapi hari ini, majoriti golongan tradisionalis menerima pemimpin negara-negara Muslim hari ini sebagai penguasa *de facto* dalam hal ini.⁶³ Dalam hal ini, golongan tradisionalis berpendapat penguasa mempunyai kuasa budibicara (*discretionary power*), tertakluk pada syarat-syarat yang ditetapkan oleh syariah, untuk mengisytiharkan perang, menandatangani perjanjian damai, menyertai pakatan, menghentikan perang, mengatur dan mengurus angkatan tentera dan segala perkara yang berkaitan dengan strategi pertahanan umum dan segala urusan khusus berkaitan perang seperti soal tahanan perang, hukuman ke atas perisik asing dan lain-lain. Oleh itu, boleh diujulkan bahawa menyertai persetujuan antarabangsa untuk memansuhkan perang secara total, sebagaimana yang dianjurkan oleh pasifisme total, jatuh dalam kuasa budibicara yang dipegang oleh golongan tradisionalis.

Kedua ialah golongan tradisionalis menerima *ijma`* sebagai salah satu sumber hukum agama.⁶⁴ Walau pun erti *ijma`* secara tradisional merujuk pada kesepakatan para ulama mujtahid akan sesuatu hukum agama, pengertian ini boleh diluaskan bagi memberi keabsahan pada kesepakatan oleh para penguasa Muslim. Oleh kerana golongan tradisionalis telah bersetuju bahawa urusan perang dan damai ialah di tangan penguasa Muslim selama mana ia bersesuaian dengan prinsip syariah, boleh diujulkan di sini apabila para penguasa Muslim bersetuju untuk menyertai persetujuan antarabangsa bagi memansuhkan perang secara mutlak, ia mempunyai kesan hukum yang sama dengan *ijma`* para ulama mujtahid dalam urusan agama. Persetujuan ini pula tidaklah boleh dikatakan sebagai bercanggah dengan syariah kerana, sebagaimana yang dipegang oleh golongan tradisionalis, Islam mengutamakan keamanan dan damai dari perang. Maka, jika seluruh dunia sudah condong pada kedamaian melalui satu perjanjian yang memansuhkan perang sama sekali, pastinya penyertaan para penguasa Muslim dalam perjanjian ini amat sejajar dengan semangat Islam yang dinyatakan secara jelas dalam Al-Quran.⁶⁵

Kembali pada prinsip *ijma`*, jika dihukumkan wajib melaksanakan hukum yang telah diijma`kan oleh segolongan manusia iaitu para ulama mujtahid yang mewakili penguasa (*authority*) dalam urusan keagamaan, pastinya menjunjung persetujuan pemansuhan perang secara mutlak yang diijma`kan oleh penguasa yang sah di seluruh dunia juga mengambil hukum yang sama. Golongan tradisionalis juga berpendapat apa jua yang mendatangkan mudarat yang besar pada Islam dan Muslim adalah terlarang.⁶⁶ Oleh itu, boleh diujulkan di sini bahawa memperakui kesepakatan global untuk memansuhkan perang adalah satu keperluan syariah kerana yang sebaliknya akan membawa risiko ke atas Islam dan Muslim dalam bentuk celaan dan kutukan dunia hingga dilayang dan dilihat sebagai pariah dunia sama seperti Nazisme dan apartheid.

Prinsip ketiga yang dipegang oleh golongan tradisionalis dalam soal perang dan damai ialah kewajipan memenuhi perjanjian yang telah ditandatangani oleh Muslim sebagaimana yang terdapat dalam banyak ayat-ayat Al-Quran.⁶⁷ Oleh itu, jika pemansuhan perang secara mutlak dimasukkan dalam piagam PBB dalam bentuk yang mengikat secara automatik semua anggota-anggotanya i.e. bukan melalui persetujuan individu setiap negara secara sukarela, semua negara Muslim yang menganggotai PBB berkewajipan untuk akur pada pemansuhan ini, kecuali jika mana-mana dari negara itu yang memutuskan untuk batalkan keanggotaan dengan PBB.

Terdapat dalam Al-Quran ayat yang memerintahkan Muslim, “Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakallah kepada Allah...”⁶⁸ Sebahagian golongan tradisionalis berpendapat perintah terkandung dalam ayat ini memberi hukum wajib.⁶⁹ Atas dasar ini, boleh diujulkan bahawa

⁶²Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, 10:368, 387; Ibn Qudamah, *Al-Sharh Al-Kabir*, 10:367; Kelsay, *Arguing the Just War*, 101; Fred M. Donner, “The Sources of Islamic Conceptions of War”, *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, 51; Ibn Nuhas, *Mashari` Al-Ashwaq*, 121.

⁶³Rashid Ridha, *Al-Khilafah* (Cairo: Al-Zahra` Li Al-Ilam Al-`Arabi, 1988), 56–60; Al-Buti, *Fiqh Al-Sunnah*, 147–8.

⁶⁴Wahbah Al-Zuhayli, *Usul Al-Fiqh Al-Islami*, 1:486–7, 538–51.

⁶⁵Lihat Al-Quran, 8:61.

⁶⁶Muhammad Khayr Haykal, *Al-Jihad Wa Al-Qital Fi Al-Siyasah Al-Shar`iyah* (n. p.: Dar Al-Bayariq, 1996), 2:946–8.

⁶⁷Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, 10:508, 574; Ibn Qudamah, *Al-Sharh Al-Kabir*, 10:573–4; Ibn Qayyim Al-Jawziyah, *Zad Al-Ma`ad*, 3:300–15.

⁶⁸Lihat Al-Quran, 8:61.

⁶⁹Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 2:785–92.

kecenderungan pada kedamaian dengan menyertai perjanjian pemansuhan mutlak perang di peringkat global amat sesuai dengan perintah dalam ayat ini. Jika menerima tawaran perdamaian dari musuh perang adalah sesuatu yang dianjurkan, pastinya lebih logik dan wajar untuk menerimanya dari mereka yang bukan memusuhi dari kalangan masyarakat antarabangsa.

Bagi menyokong keharusan senario ini, perbandingan dengan pendirian golongan tradisionalis mengenai pemansuhan mutlak perhambaan di peringkat global yang sudah berlaku sekarang ini boleh dibuat. Rajah di bawah memberi ilustrasi perbandingan hujah-hujah yang telah dikemukakan di atas untuk memansuhkan perang secara mutlak di peringkat global mempunyai banyak persamaan dengan soal pemansuhan perhambaan di peringkat global.

Pemansuhan Global Perhambaan⁷⁰	Pemansuhan Global Perang
<ul style="list-style-type: none"> • Islam membenarkan perhambaan (hanya kerana ia telah diamalkan secara meluas tapi condong pada penghapusannya secara bertahap-tahap dengan menggalakkan Muslim untuk memerdekakan hamba dan menjadikan amalan memerdekakan hamba sebagai satu hukuman bagi pelanggaran syariah tertentu). 	<ul style="list-style-type: none"> • Islam membenarkan perang dan memerintah berjihad (hanya kerana ia telah menjadi satu norma tapi berusaha untuk membataskannya pada untuk pertahanan diri sahaja dan meletakkan aturan ketat dan akhlak dalam melakukannya).
<ul style="list-style-type: none"> • Islam menganjurkan dan lebih cenderung kepada kebebasan manusia dari perhambaan. 	<ul style="list-style-type: none"> • Islam menganjurkan dan lebih suka perdamaian dari peperangan.
<ul style="list-style-type: none"> • Islam tidak suka kepada perhambaan. 	<ul style="list-style-type: none"> • Islam tidak suka berperang.
<ul style="list-style-type: none"> • Keharusan perhambaan tidak pernah dimansuhkan secara jelas oleh mana-mana dalil syariah. 	<ul style="list-style-type: none"> • Keharusan berperang tidak pernah dimansuhkan oleh mana-mana dalil syariah.
<ul style="list-style-type: none"> • Pemansuhan global perhambaan diterima kerana ia selari dengan ruh Islam yang mengiktiraf kebebasan manusia dan tidak suka kepada perhambaan. 	<ul style="list-style-type: none"> • Pemansuhan global perang boleh diterima selari dengan ruh Islam yang cintakan kedamaian dan mahu mencegah segala bentuk kemusnahan dan kemudaratan di muka bumi.

Mana-mana golongan tradisional yang waras tidak akan berhujah bahawa pemansuhan global perhambaan hari ini bercanggah dengan Islam semata-mata kerana tidak ada dalil yang memansuhkannya atau keharusannya kekal dan pemansuhan yang berlaku sekarang ini dianggap menyalahi hukum Al-Quran. Tidaklah terlalu sukar juga untuk dirumuskan kesan negatif ke atas Islam dan Muslim, jika ulama Muslim mencadangkan pula agar negara-negara Muslim melanggar persetujuan antarabangsa dalam hal ini dan mengekalkan pula hukum keharusan bagi perhambaan, atau lebih buruk lagi, berusaha pula untuk meneruskan amalan perhambaan atas nama Islam.⁷¹

Berdasarkan dari rajah di atas, boleh dihujahkan bahawa pemansuhan global perang bukanlah sesuatu yang tidak ada contoh dari masa lalu di kalangan golongan tradisionalis dan tidak boleh dikatakan menyimpang dari Islam.

Pasifisme Total Sebagai Polisi Negara

Senario ini merujuk pada situasi di mana sebuah negara Muslim memilih untuk menjadikan pasifisme total sebagai polisi atau ideologi negara dan pada waktu yang sama tiada pemansuhan global perang. Statusnya seumpama pendirian berkecuali yang diamalkan oleh Switzerland sebagai polisi negaranya. Dengan mengambil polisi sedemikian, negara Muslim itu mengisytiharkan kepada dunia bahawa ia menolak perang, tidak akan menggunakan keganasan/perang sebagai alat polisinya⁷² dan tidak akan menyertai perang atau menyumbang padanya, walau pun jika perang itu diakui sah oleh piagam PBB.

⁷⁰Abu Khalil, *Al-Islam Fi Qafs Al-Ittham*, 179–93. Lihat juga Haykal, *Al-Jihad Wa Al-Qital*, 2:1423–33; Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 1:245–54.

⁷¹Ibid. Lihat juga Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 1:82.

⁷²Carl Von Clausewitz, *On War* (London: Penguin Books, 1982), 119.

Sebagaimana pemansuhan global perhambaan, senario ini boleh disokong melalui prinsip bahawa perang adalah perkara yang jatuh dalam kuasa budibicara penguasa negara yang telah dijelaskan di atas. Maka, menjadikan pasifisme total sebagai polisi negara hanyalah salah satu cabang dari kuasa ini. Walau bagaimanapun, keabsahan sikap ini sebagai polisi negara hendaklah dibina atas dasar bahawa ia adalah satu pendirian politik yang tertakluk pada pertimbangan maslahat dan mudarat, yang diakui oleh golongan tradisional, yang jatuh dalam bidang siyasah syar'iyah.⁷³ Ertinya keabsahan pendirian ini bukan atas dasar agama, iaitu bertanggapan bahawa perang pada masa kini adalah haram dalam Islam kerana tanggapan sedemikian tidak sejajar dengan metodologi golongan tradisional disebabkan tiada ijma` para ulama atau para penguasa atau masyarakat antarabangsa untuk mengharamkan perang.⁷⁴

Satu lagi pendirian golongan tradisional mengenai perang yang boleh menyokong senario ini ialah pandangan bahawa jihad pada asalnya ialah fardu kifayah. Ia hanya menjadi fardu `ain apabila negara Muslim diserang atau jika ada kerahan umum oleh penguasa politik atau jika seseorang itu secara khusus dikenakan kewajiban melakukan khidmat tentera. Pendirian ini amat penting kerana apabila jihad itu adalah fardu kifayah, seorang Muslim mempunyai pilihan samaada untuk terlibat atau tidak selama mana kewajiban itu ditunaikan oleh orang lain.⁷⁵ Oleh itu, selama mana sebahagian besar negara-negara Muslim kekal beriltizam untuk menunaikan kewajiban berjihad (sesuai dengan peruntukan undang-undang antabangsa sebagai anggota PBB dan pihak yang menandatangani undang-undang berkenaan), sebuah negara Muslim atau sejumlah minoriti darinya memilih untuk tidak sama sekali terlibat dalam perang tidak boleh terus dianggap sebagai pengabaian kepada kewajiban agama yang terlarang.

Bagi menyokong pendirian ini, perlu ditegaskan lagi di sini bahawa pasifisme total bukan bermakna sikap tidak melawan sama sekali apabila berhadapan dengan kezaliman atau penindasan. Ia bermakna apa jua perlawanan dan tindakan ke atas kezaliman (i.e. penindasan, serangan atau permusuhan) ke atas diri dan orang lain hanya dilakukan melalui jalan-jalan sah yang bukan ganas. Dalam hal ini, sebuah negara Muslim yang pasifis masih boleh memainkan peranan untuk menegakkan keadilan dan melawan kezaliman sebagaimana yang dianjurkan oleh Islam. Bahkan dalam konteks hari ini, boleh dikatakan bahawa sebuah negara yang pasifis tidak semestinya kurang berkesan dari negara yang menggunakan keganasan dan perang sebagai alat polisinya.

Tambahan pula, kebanyakan bentuk permusuhan di peringkat antarabangsa memerlukan pelbagai pendekatan untuk menanganinya seperti ekonomi, diplomasi, politik dan tentera. Atas dasar ini, boleh diujahkan bahawa negara Muslim yang pasifis, apabila menyumbang secara aktif melawan tindak permusuhan, hanyalah memfokuskan atau mengkhususkan sumbangannya pada huraiian bukan ketenteraan sahaja. Maka kalau diletakkan sikap dan sumbangannya pada gamabaran besar masalah, tidaklah boleh dihukumkan ia sebagai sesuatu yang terlarang kerana telah mengabaikan perintah agama untuk tegakkan keadilan dan lawan kezaliman kerana hakikatnya ia tetap memainkan peranan, hanya melalui satu cara bukan ganas sahaja, dan kewajiban jihad bersenjata pula dipikul oleh negara-negara Muslim yang lain.

Untuk lebih memahami senario ini, perjuangan Palestin untuk mencapai kemerdekaan dari penjajahan Israel dan bernegara sendiri boleh dijadikan kes untuk tujuan aplikasi. Hari ini, hak bangsa Palestin untuk melakukan perlawanan bersenjata ke atas Israel diakui oleh masyarakat antarabangsa atas dua sebab, a) melawan pendudukan haram Israel ke atas tanah bangsa Palestin, b) mempunyai hak untuk menentukan nasib mereka sendiri, iaitu mempunyai negara Palestin yang merdeka. Dari segi agama, tiada perbezaan pendapat di kalangan golongan tradisional bahawa jihad bersenjata dalam konteks isu Palestin ini adalah satu kewajiban dan Muslim diwajibkan untuk memberi sumbangan.

Dalam konteks ini juga, sebuah negara Muslim yang *pacifism* mungkin tidak menyumbang pada perjuangan Palestin secara ketenteraan dan mengelak dari apa jua penglibatan dalam perlawanan bersenjata tapi ia turut menyumbang dalam bidang bukan ketenteraan atau yang tidak melibatkan keganasan seperti menyokong segala usaha diplomasi dan bantuan kemanusiaan yang mana bukan sesuatu yang semestinya kurang penting atau

⁷³Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 1:59–62, 83–7 and 2:786.

⁷⁴Lihat Ibid, 1:129.

⁷⁵Lihat Ibid, 1: 63–87.

berkesan. Perlawanan ketenteraan pula hanya diserahkan pada bangsa Palestin itu sendiri dan sumbangan negara-negara Muslim yang lain.

Pasifisme Total Sebagai Pilihan Individu

Senario ini merujuk pada individu Muslim yang memilih untuk menjadi seorang pasifisme total dalam sebuah negara Muslim dan tiada pemansuhan global perang. Walaupun jihad bersenjata jatuh dalam kuasa penguasa politik, golongan tradisional mengakui hak individu untuk membuat keputusan sama ada hendak terlibat atau dalam bentuk apa dia hendak terlibat.

Dalam hal ini, walau pun golongan tradisional memberi kuasa kepada penguasa untuk menjadikan jihad bersenjata sebagai fardu ain ke atas individu melalui kerahan umum atau mewajibkan khidmat ketenteraan ke atas golongan-golongan terpilih, ia hendaklah dilakukan dengan alasan yang sah. Alasan ini pula hendaklah untuk memenuhi maslahat umum yang lebih besar dari hak kebebasan individu sesuai dengan kaedah fiqh yang berbunyi, “segala tingkah laku penguasa terhadap rakyatnya hendaklah berdasarkan maslahat” dan “maslahat umum hendaklah didahulukan atas maslahat khusus” dan bukan atas dasar suka-suka sahaja.⁷⁶

Jika jihad bersenjata, mengikut golongan tradisional, pada asalnya adalah fardu kifayah sebagaimana yang telah dinyatakan di atas, maka boleh dihujahkan untuk membenarkan senario ini bahawa individu bebas untuk memilih sama ada bergabung dengan kelompok yang menunaikan kewajipan itu atau sebaliknya atau memilih bersikap tidak berpihak atau menjadi pembantah (*conscientious objector*). Namun, dua syarat perlu dipenuhi bagi membolehkan senario ini selari dengan metodologi golongan tradisional, a) Individu yang ingin mengamalkan pasifisme total di peringkat peribadi tidak berpandangan bahawa jihad bersenjata adalah terlarang atau telah dimansuhkan. Kedua-dua pandangan ini terlarang di sisi golongan tradisional kerana ia melarang apa yang Al-Quran anjurkan dan kerana tidak wujud dalil syariah yang memansuhkan jihad bersenjata;⁷⁷ b) Sebagaimana senario kedua, seorang individu Muslim yang pasifis hendaklah beriltizam untuk turut menyumbang bagi menegakkan keadilan dan melawan kezaliman melalui jalan-jalan bukan ganas atau tentera kerana bersifat pasif atau diam di hadapan kejahatan menyalahi perintah Al-Quran.⁷⁸

Kajian terhadap hadis pula menunjukkan senario yang dibincangkan ini bukanlah sesuatu yang tidak mempunyai akar sama sekali dalam tradisi Islam. Terdapat beberapa hadis yang boleh difahami sebagai memberi ruang kepada seorang Muslim untuk menolak penglibatan dalam perang. Antara hadis-hadis ini ialah:

“Apabila hampir Hari Kiamat akan berlaku banyak fitnah (perang) seperti potongan-potongan malam. Seorang itu mukmin di waktu pagi, menjadi kafir bila malam dan menjadi mukmin semula di waktu pagi. (Pada ketika itu) Orang yang duduk lebih baik dari yang berdiri, yang berdiri lebih baik dari yang berjalan dan yang berjalan lebih baik dari yang berlari. Pecahkanlah busar, potonglah tali busar dan patahkanlah pedang kamu dengan batu. Jika ada sesiapa yang mengancam kamu, jadilah seperti salah satu dari dua anak Adam yang lebih baik (Habil).”⁷⁹

“Akan berlaku fitnah (perang). Orang yang duduk baring lebih baik dari orang yang duduk, yang duduk lebih baik dari yang berdiri, yang berdiri lebih baik dari yang berjalan dan yang berjalan lebih baik dari yang berlari. Sahabat bertanya: Wahai rasulullah, apakah yang anda perintahkan pada kami? Rasulallah berkata: Siapa yang ada unta, tinggal bersama untanya. Siapa yang ada ternakan, tinggallah bersama ternakannya. Siapa yang ada tanah, tinggallah bersama tanahnya. Sahabat bertanya: Jika seseorang tiada semua itu? Rasulallah berkata: Dia hendaklah ambil pedangnya dan pecahkannya dengan batu lalu selamatkan dirinya, jika dia mampu. Sa`ad bin Abi Waqqas mendengar hadis ini lalu bertanya: Wahai

⁷⁶ Abd Al-Rahman bin Abi Bakr Al-Suyuti, *Al-Ashbah Wa Al-Nazair* (n.p.: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1983), 121; Yusuf Al-Qaradhawi, *Fiqh of Priorities* (Australia: Mybookstore, 2012), 160–3; Al-Zuhayli, *Usul Al-Fiqh Al-Islami*, 2:1028.

⁷⁷ Lihat Al-Quran, 4:1501, 5:44, 5:87, 7:32, 16:16, 18:26, 66:1.

⁷⁸ Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad*, 1:13.

⁷⁹ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, hadis no. 3717.

Rasulullah s.a.w, bagaimana jika ada seorang masuk ke rumahku dan mahu membunuhku? Rasulullah berkata: Jadilah seperti salah seorang dari dua anak Adam yang terbaik (Habil).⁸⁰

Dalam sebuah hadis lain yang hampir sama, Rasulullah s.a.w ditanya, “Wahai Rasulullah, bagaimana jika aku dipaksa menyertai salah satu pasukan (yang berperang), hingga ada yang menikam aku dengan pedang atau melempar panah hingga membunuhku?” Rasulullah s.a.w bersabda: Dia akan tanggung dosa dia dan dosa kamu dan dia akan menjadi ahli neraka.”⁸¹

Dalam sebuah hadis panjang yang seumpama juga, Rasulullah s.a.w bertanya kepada Abu Zar: Apakah yang kamu akan buat jika pembunuhan berleluasa di kalangan orang ramai hingga Hijarah Al-Zait diselaputi oleh darah? Abu Zar: Apa sahaja yang Allah dan rasulNya pilih untuk aku. Rasulullah s.a.w bersabda: Tetaplah dengan sesiapa yang ada bersamamu. Abu Zar berkata: Wahai Rasulullah, apakah aku tidak perlu ambil pedangku dan memukul sesiapa yang melakukan perkara itu? Rasulullah s.a.w bersabda: Engkau telah bersekongkol dengan golongan itu dengan perbuatan itu. Hendaklah kau tinggal di rumah kau sahaja. Abu Zar berkata: Jika dia masuk ke rumahku? Rasulullah s.a.w bersabda: Jika kamu rasa gentar akan kilauan pedang, tutuplah muka kau dengan kain selendang. Dia akan memukul dosa dia dan dosa engkau dan dia akan menjadi ahli neraka.”⁸²

“Celaka bagi bangsa Arab disebabkan kejahatan yang sudah hampir berlaku. Berjayalah siapa yang menahan tangannya.”⁸³

Walaupun hadis-hadis ini tidak secara jelas membenarkan fahaman pasifisme total di peringkat peribadi, ia paling kurang memberitahu bahawa sikap tidak mahu terlibat dalam konflik yang ganas bahkan bersikap tidak melawan (*non-resistance*) bukan sesuatu yang semestinya tercela dan terlarang dalam situasi tertentu. Bahkan, ia adalah sesuatu yang dianjurkan dan terpuji. Hadis-hadis di atas juga memberitahu bahawa sikap tidak melawan Habil hingga mengorbankan dirinya yang dinyatakan dalam ayat Al-Quran yang telah dibincangkan sebelum ini bukanlah syariah yang tidak lagi berlaku atau relevan secara mutlak bagi umat nabi Muhammad s.a.w.

Para ulama, apabila menghuraikan hadis-hadis ini, berpendapat bahawa anjuran di dalam hadis-hadis di atas adalah hukum pengecualian. Ertinya, hukum asal ialah dianjurkan berjihad dan melawan kejahatan kecuali dalam situasi tertentu. Ada pun situasi-situasi yang membolehkan Muslim mengamalkan hadis-hadis di atas dan mengecualikan hukum asal di sisi para ulama ialah, a) Apabila berlaku konflik yang tidak jelas siapakah pihak yang benar yang patut dibela, b) Zaman yang mana perang dan konflik terlalu berleluasa hingga mengakibatkan kemusnahan yang besar, c) Jika seseorang Muslim itu merasakan penglibatannya dalam situasi yang dihadapi akan menatijahkan mudarat yang lebih besar dari kebiasaan atau dari orang-orang lain ke atas agama (i.e. merosakkan agama) dan dirinya, d) Jika seorang Muslim dia mendapati tiada keupayaan untuk melaksanakan hukum asal atau berhadapan dengan situasi yang ada sesuai dengan kehendak syariah disebabkan faktor-faktor tertentu yang ada pada diri atau luar dari dirinya. Penentuan mengenai situasi yang dimaksudkan oleh hadis-hadis di atas dan keadaan individu pula boleh bersifat subjektif iaitu bergantung pada pertimbangan individu sendiri. Ertinya mungkin sahaja satu situasi itu bukan pengecualian bagi seorang individu tetapi pengecualian bagi yang lain atau hadis-hadis di atas tidak sesuai untuk diamalkan bagi individu tapi sesuai bagi individu yang lain. Natijahnya, seorang individu tidak boleh atau semestinya dicela kerana memilih untuk menjadi seorang pasifis total kerana berkeyakinan bahawa dia berhadapan dengan situasi yang dimaksudkan oleh hadis itu atau terdapat faktor-faktor pada diri atau sekelingnya yang membolehkan dia mengamalkan anjuran dalam hadis-hadis di atas.⁸⁴

Pilihan bagi seorang individu Muslim untuk tidak terlibat dalam jihad bersenjata menjadi lebih relevan jika diambil kira pandangan sebahagian ulama klasik bahawa hukum asas berkaitan jihad hanyalah harus atau sunat sahaja, jika tiada kebimbangan akan permusuhan, walau pun ini bukanlah satu pendapat yang popular.⁸⁵ Selain itu, kewajipan fardu kifayah berkaitan jihad bersenjata dalam konteks hari ini hampir di semua negara Muslim telah dipikul oleh

⁸⁰ Abu Dawud, hadis no. 4256.

⁸¹ Muslim, hadis no. 2887, 5138.

⁸² Ibn Majah, hadis no. 3956; Abu Dawud, hadis no. 3719.

⁸³ Abu Dawud, hadis no. 3710.

⁸⁴ Salman bin Abdullah Al-'Awdah, *Al-'Uzlah Wa Al-Khulthah: Ahkam Wa Ahwal*, (Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1993), 40-9, 71-99.

⁸⁵ *Ibid*, 1:63-71; Haykal, *Al-Jihad Wa Al-Qital*, 2:893-915.

anggota tentera professional.⁸⁶ Oleh itu, dalam situasi biasa, tiada keperluan mendesak bagi menuntut setiap Muslim memberi komitmen pada khidmat ketenteraan atau mengharamkan pasifisme total sebagai pilihan individu, baik atas alasan agama atau politik.

Membenarkan pilihan untuk menjadi seorang pasifis total bertolak dari kedudukan bahawa Islam memberi ruang yang luas, keanjalan dan pelbagai pilihan untuk Muslim melawan kezaliman dan menentang permusuhan. Jihad bersenjata hanyalah satu dari pelbagai pilihan. Sama seperti senario sebelum ini, memilih kaedah-kaedah bukan ganas atau tentera tanpa mengharamkan jihad bersenjata hanyalah merupakan satu bentuk pengkhususan dalam memberi sumbangan. Mungkin sahaja ia adalah jalan yang lebih berkesan, mendatangkan masalah yang lebih besar atau mencetuskan kurang mudarat bagi individu berkenaan.

Di antara tiga senario yang telah dibincangkan, kedudukan individu pasifis adalah pilihan yang paling rapuh apabila berhadapan dengan penguasanya yang mungkin menuntut komitmen dari rakyat untuk mempertahankan negara apabila berhadapan dengan ancaman atau untuk menyahut khidmat ketenteraan. Muslim pasifis dalam situasi ini berisiko untuk didakwa kerana enggan melakukan khidmat tentera yang diwajibkan. Dia juga berisiko dihukumkan sesat kerana mempunyai fahaman agama songsang yang boleh mengakibatkannya mengalami diskriminasi sosial oleh masyarakat Muslim di tempatnya.

Berdasarkan hujah-hujah yang telah dikemukakan dalam kajian ini, pihak penguasa Muslim hendaklah tidak cepat mengambil langkah-langkah yang menekan mana-mana rakyatnya yang memilih untuk menjadi pasifisme total dan membiarkan pula diskriminasi sosial berlaku ke atas mereka. Sebagaimana yang telah diperjelaskan, seorang Muslim pasifis bukanlah seorang yang semestinya mahu mengabaikan tanggungjawab kepada negaranya dan bukan pula mahu menghalang pihak penguasa menjalankan kuasanya menggunakan pilihan ketenteraan untuk tujuan pertahanan negara. Dia tetap boleh memainkan peranan yang lebih bermakna melalui jalan-jalan bukan ganas dari bidang pertahanan negara. Adalah lebih baik pihak penguasa menyalurkan individu-individu seperti ini ke pelbagai bidang lain seperti pertahanan awam, khidmat perubatan atau tugas-tugas bukan tempur dalam angkatan bersenjata, sesuai dengan keyakinan peribadi mereka dari menghukum atau mendakwa mereka. Dengan ini, pihak penguasa menunjukkan sikap toleransi dan iltizam pada kebebasan berpendapat dan berkeyakinan yang juga dianjurkan oleh Islam.

Penutup

Kajian ini telah membangun hujah-hujah yang boleh menjadikan fahaman pasifisme total boleh menjadi sesuai dengan Islam berdasarkan metodologi Islam Tradisional – satu pendirian yang berbeza dengan pendirian popular golongan tradisionalis. Di peringkat aplikasi, kajian ini menawarkan tiga kemungkinan pasifisme total diterapkan; antarabangsa, negara dan individu.

Adalah diharapkan kajian ini dapat menyumbang pada perbincangan lanjut mengenai kesesuaian antara pasifisme total dan Islam. Namun perlu diakui bahawa mewujudkan kesepakatan dalam isu yang dibincangkan ini di kalangan golongan tradisionalis adalah mustahil dan ia bukan tujuan kajian ini. Isu-isu kontemporari seperti ini tidak mungkin akan menatijahkan kesepakatan pendapat. Perbezaan pendapat adalah lumrah dan tidak dapat dielak memandangkan darjah konservatisme yang berbeza-beza di kalangan golongan tradisionalis. Dapat difahami juga golongan tradisionalis yang tinggi konservatismenya pasti merasa sukar untuk menerima hujah-hujah dalam kajian ini.

Piawaian yang menjadi penentu sama ada hujah-hujah dalam kajian ini sah atau tidak dilihat tiada kesepakatan terhadapnya. Tapi penentunya ialah dua, a) Sama ada hujah-hujah yang dibangunkan disokong oleh dalil-dalil syariah yang diakui oleh golongan tradisionalis, dan b) Sama ada metodologi yang digunakan untuk mengeluarkan hukum dari dalil-dalil yang digunapakai sesuai dengan pendekatan tradisional dalam semua isu-isu keagamaan. Di sini dapat disimpulkan bahawa kajian ini telah berjaya memenuhi kedua-dua piawaian yang dinyatakan.

⁸⁶Lihat Ibid, 1:76–9.

Perbezaan pendapat di kalangan para ulama tidaklah pada dasarnya menjadikan sesuatu pandangan itu tidak sah. Hakikatnya kebanyakan hukum-hukum yang menjadi pegangan golongan tradisional tidak bebas dari perbezaan pendapat. Secara tradisinya pula, selama mana sesuatu pandangan itu dapat disokong oleh dalil-dalil syariah dan menepati metodologi yang diakui, ia akan dianggap sebagai satu ijtihad yang perlu dihormati. Dalam kebanyakan kes, kaedah fiqh yang menjadi pegangan umum golongan tradisional – “tidak boleh mencela dalam masalah-masalah ijtihad” – akan diterapkan.⁸⁷

Dalam hal ini, kajian ini juga berharap dapat menukar haluan perbincangan mengenai topik ini dari satu isu yang melibatkan soal prinsip halal (melaksanakan jihad sebagaimana anjuran Al-Quran) dan haram (menafikan kewajiban berjihad) ke satu aspek di mana perbezaan pendapat boleh berlaku dan diterima oleh semua pihak. Selain itu perlu ada sikap berlapang dada dalam hal ini, sama seperti dalam pelbagai isu-isu khilafiyah agama yang lain dapat diterima oleh semua pihak. Oleh itu, Muslim yang pasifis diterima oleh masyarakat dan tidak dianggap sebagai sesat dan menyeleweng.

Rujukan

Abou El-Fadl, Khaled (1999). “The Rules of Killing at War: An Inquiry into Classical Sources”. *The Muslim World*. LXXXIX:2.

Abu Khalil, Shawqi (1986). *Al-Islam Fi Qafs Al-Ittihad*. Damascus: Dar Al-Fikr.

Abu-Nimer, Mohamed (2008). *A Framework for Non-violence and Peacebuilding in Islam*. Muis Occasional Paper Series. No. 6.

Al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadhan (2005). *Al-Jihad Fi Al-Islam: Kayf Nafhamuh Wa Kayf Numarisuh*. Damascus: Dar Al-Fikr.

Al-Ghazali, Muhammad (2005). *Huquq Al-Insan Bayn Ta'alim Al-Islam Wa I'lan Al-Umam Al-Muttahidah*. Cairo: Nahdat Misr.

Al-Mawardi, `Ali Bin Muhammad (1982). *Al-Ahkam Al-Sultaniyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-`Ilmiyah.

Al-Sharbini, Muhammad Al-Khatib (T. Th). *Mughni Al-Muhtaj*. T. Tpt.: Dar Al-Fikr. Jld. 4.

Al-Suyuti, `Abd Al-Rahman Bin Abi Bakr (1983). *Al-Ashbah Wa Al-Nazair*. T. Tpt.: Dar Al-Kutub Al-`Ilmiyah.

Al-Tuwayjiri, Muhammad Bin Ibrahim (1414H). *Usul Al-Din Al-Islami*. Riyadh: Dar Al-`Asimah.

Al-Qaradhawi, Yusuf (2010). *Fiqh Al-Jihad: Dirasah Muqaranah Li Ahkamih Wa Falsafatih Fi Dhaw' Al-Qur'an Wa Al-Sunnah*. Cairo: Maktabat Wahbah. Jld. 1.

Al-Qaradhawi, Yusuf (2012). *Fiqh of Priorities*. Australia: Mybookstore.

Al-Qurtubi, Muhammad Bin Rushd (T. Th.). *Bidayat Al-Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtasid*. T. Tpt: Dar Al-Fikr. Jld. 1.

Al-Zuhayli, Wahbah (1986). *Usul Al-Fiqh Al-Islami*. Beirut: Dar Al-Fikr. Jld. 2.

Benjamin, Martin (1973). “Pacifism for Pragmatists”. *Ethics*, 83:3.

⁸⁷Lihat Qutb Mustafa Sanu, *La Inkar Fi Masail Al-Ijtihad: Ru'yah Manhajiyah Tahliliyah* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2006).

- Bertosa, Brian (2007). "The Treatment of Prisoners of War and Non-Combatants in the Qur'an". *Canadian Military Journal*. 8:1.
- Bin Qayyim Al-Jawziyah (1992). *Zad Al-Ma`ad Fi Hady Khayr Al-`Ibad*. Beirut: Muassat Al-Risalah. Jld. 3.
- Bin Qudamah, Muwaffiq Al-Din (1984a). *Al-Mughni*. Beirut: Dar Al-Fikr. Jld. 10.
- Bin Qudamah, Shams Al-Din (1984b). *Al-Sharh Al-Kabir*. Beirut: Dar Al-Fikr. Jld. 10.
- Brown, Malcolm (2006). "Reflections on Islam and Pacifism". *Australian Journal of Human Security*. 2:1.
- Cook, David (2005). *Understanding Jihad*. Berkeley: University of California Press.
- Clausewitz, Carl Von (1982). *On War*. London: Penguin Books.
- Donner, Fred M. (1991). "The Sources of Islamic Conceptions of War". *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, edited by John Kelsay and James Turner Johnson. New York: Greenwood Press.
- Farrer-Halls, Gill (2000). *The Illustrated Encyclopedia of Buddhist Wisdom*. Great Britain: Godsfield Press.
- Esposito, John (2002). *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Fiala, Andrew (2014). "Pacifism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edited by N Zalta. Winter Edition. Available at <http://plato.stanford.edu/entries/pacifism/> (6 June 2016).
- Fisher, Donald W. (1917). "War and the Christian Religion". *International Journal of Ethics*, 28:1.
- Galtung, Johan (1959). "Pacifism from a Sociological Point of View". *The Journal of Conflict Resolution*, 3:1. Studies from the Institute of Social Research. Oslo, Norway.
- Griffiths, Martin (2005). "Pacifism". *Encyclopedia of International Relations and Global Politics*, edited by Martin Griffiths. London: Routledge.
- Hashmi, Sohail (1999). "Saving and Taking Life in War: Three Modern Muslim Views". *The Muslim World*. LXXXIX:2.
- Haykal, Muhammad Khayr (1996). *Al-Jihad Wa Al-Qital Fi Al-Siyasah Al-Shar`iyah*. N. p.: Dar Al-Bayariq. Jld. 2.
- Hermann, Tamar (1972). "Contemporary Peace Movements: Between the Hammer of Political Realism and the Anvil of Pacifism". *The Western Political Quarterly*, 45:4.
- Ibn Nuhas (n. d.). *Mashari` Al-Ashwaq Ila Masari Al-Ushaq*. Birmingham: Maktabah
- Khadduri, Majid (1962). *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: The John Hopkins Press.
- Khadduri, Majid (1996). *The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*. Baltimore: The John Hopkins Press.
- Kelsay, John (1990). "Religion Morality and the Governance of War: The Case of Classical Islam". *The Journal of Religious Ethics*. 18:2.
- Kelsay, John (2007). *Arguing the Just War in Islam*. Cambridge: Harvard University Press.

- Koontz, Theodore J. (1996). "Christian Nonviolence: An Interpretation". *The Ethics of War and Peace*, edited by Terry Nadkin, Princeton: Princeton University Press.
- Lee, Steven P. (2012). *Ethics and War: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lewis, Bernard (2004). *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. London: Phoenix.
- Mayer, Ann Elizabeth (1991). "War and peace in the Islamic Tradition and International Law". *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, edited by John Kelsay and James Turner Johnson. New York: Greenwood Press.
- Moseley, Alexander (T. Th.). "Pacifism". *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Available at <http://www.iep.utm.edu/pacifism/> (6 June 2016).
- Narverson, Jan (1965). "Pacifism: A Philosophical Analysis". *Ethics*, 75:4.
- Nasr, Seyyed Hossein (2010). *Islam in the Modern World: Challenged By the West, Threatened By Fundamentalist, Keeping Faith With Tradition*. New York: HarperOne.
- Nolan, Cathal J. (2002). *The Greenwood Encyclopedia of International Relations*. Westport: Greenwood Publishing. Jld. 1.
- Paullin, Theodore (1944). *Introduction to Non-Violence*. Philadelphia: Pacifist Research Bureau.
- Peters, Rudolph (2008). *Jihad in Classical and Modern Islam*. Princeton: Marcus Wiener Publication
- Rida, Rashid (1988). *Al-Khilafah*. Cairo: Al-Zahra' Li Al-Ilam Al-'Arabi.
- Ryan, Cheyney C (1983). "Self Defense, Pacifism and the Possibility of Killing". *Ethics*, 93:3.
- Sabiq, Sayyid (1987). *Fiqh Al-Sunnah*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi. Jld. 3.
- Sachedina, Abdul Aziz A. (1990). "The Development of Jihad in Islamic Revelation and History". *Cross, Crescent and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*, edited by James Turner Johnson and John Kelsay. New York: Greenwood Press.
- Sanu, Qutb Mustafa (2006). *La Inkar Fi Masail Al-Ijtihad: Ru'yah Manhajiyah Tahliliyah*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Sharp, Gene (1959). "The Meaning of Non-Violence: A Typology (Revised)". *The Journal of Conflict Resolution*, 3:1. Studies from the Institute For Social Research. Oslo. Norway.
- Sibley, Mulford Q. (1943). "The Political Theories of Modern Religious Pacifism". *The American Political Science Review*, 37:3.
- Stevenson, Robert C. (1934). "The Evolution of Pacifism". *International Journal of Ethics*, 44:4.
- Teichman, Jenny (1986). *Pacifism and the Just War*. Oxford: Basil Blackwell.
- Thomas, Troy S. (1997). "Prisoners of War in Islam: A Legal Inquiry". *The Muslim World*. LXXXVII:1.
- Townshend, Charles (2000), *The Oxford History of Modern War*. Oxford: Oxford University
- Weiss, Paul (1942). "The Ethics of Pacifism". *The Philosophical Review*, 51:5. The United Nation Charter.