

**PENYELIDIKAN FATWA DALAM KERANGKA MAQASID
AL-SYARIAH : SATU TINJAUAN**

***FATAWA RESEARCH IN THE FRAMEWORK OF THE MAQASID
AL-SHARIA: AN OVERVIEW***

ALIAS AZHAR

Corresponding Author

Pusat Pengajian Undang-Undang, Universiti Utara Malaysia
Sintok, Kedah, Malaysia
E-mail : az.alias@uum.edu.my

MUHAMMAD AZAM HUSSAIN

Pusat Pengajian Undang-Undang, Universiti Utara Malaysia
Sintok, Kedah, Malaysia
E-mail : hmazam@uum.edu.my

MOHD ZAKHIRI MD. NOR

Pusat Pengajian Undang-Undang, Universiti Utara Malaysia
Sintok, Kedah, Malaysia
E-mail : zakhiri@uum.edu.my

MOHAMAD KHAIRI OTHMAN

Pusat Pengajian Undang-Undang, Universiti Utara Malaysia
Sintok, Kedah, Malaysia
E-mail : m_khairi@uum.edu.my

ABSTRAK

Objektif penyelidikan fatwa sebenarnya wujud perkaitan yang rapat dengan objektif syariah (maqasid al-syariah) itu sendiri. Masyarakat kini berhadapan dengan pelbagai permasalahan baru, kesan daripada perubahan corak kehidupan dan perkembangan sains dan teknologi yang begitu pesat, sekaligus lahir satu era yang dikenali era siber. Untuk mengatasi segala permasalahan hidup umat manusia millenium baharu ini, institusi fatwa perlu melakukan istinbat hukum melalui penyelidikan fatwa dalam kerangka maqasid al-syariah secara sistematik dan berkesan. Di atas asas inilah fuqaha atau penyelidik Syariah melakukan usaha-usaha penyelidikan fatwa dengan efisien dan efektif. Mereka berijtihad dalam memahami nas-nas al-Quran dan sunah serta mencari pendekatan kepada kaedah umum untuk direalisasikan pada kes-kes yang lebih khusus. Oleh yang demikian kerangka terpenting sebagai pemangkin keberkesanan penyelidikan fatwa ialah pemahaman fuqaha terhadap nas-nas dan juga realiti semasa. Kajian menggarapkan tiga kaedah utama iaitu, analisis kandungan yang meneliti kerangka epistemologi fatwa dan ijtihad dalam Islam (persoalan sumber, sifat sesuatu

ilmu dan neraca penilaian) yang digunakan seseorang sarjana/penulis syariah; kaedah pensejarahan dan perbandingan yang meneliti sejarah pembinaan hukum Islam dan kaedah penelitian sosiologi yang meneliti latar belakang masyarakat seperti aspek sosio-politik, struktur, ekonomi dan institusi tertentu (seperti institusi fatwa) yang mempengaruhi penghasilan peraturan. Perbincangan artikel ini meliputi definisi dan konsep maqasid al-syariah dan fatwa, autoriti maqasid al-syariah dan penyelidikan fatwa dalam kerangka maqasid al-syariah. Penyelidikan fatwa perlu mengambil kira segala bidang keilmuan yang tidak terbatas kepada bidang agama sahaja, bahkan melibatkan bidang sains dan teknologi. Termasuk juga nilai intelektual dan realiti hidup masyarakat sama ada dalam masalah sosio-ekonomi, kebudayaan, interaksi sosial dan sebagainya. Ini kerana adalah penting menentukan hukum fatwa berasaskan pada realiti dan cabaran semasa tanpa menjejaskan maqasid al-syariah. Justeru, kaedah penyelidikan fatwa terbaik ialah menganalisis hukum tanpa mengabaikan aspek perkembangan dan perubahan realiti semasa serta setempat. Usaha ini penting bagi memelihara maqasid al-syariah dalam proses istinbat hukum berasaskan penyelidikan fatwa kontemporari.

Kata kunci: maqasid al-syariah, fiqh maqasidi, fatwa, istinbat, penyelidikan hukum

ABSTRACT

The objective of fatwaresearch has a close relationship with the objectives of Shariah (Maqasid al-Sharia). The society is now faced with a new problem, which is caused by the changing patterns of life and the rapid development of science and technology, that give rise to a new cyber era. To solve all the problems of the human race in this new millennium, the fatwa institution must conduct an istinbat of hukm through research of fatwa systematically and effectively within the framework of Maqasid al-Sharia. With this basis, Muslim jurists or Sharia researcher are doing fatwa research more efficiently and effectively through their diligence in understanding the verses of Quran and Sunnah as well as seeking approaches to common methods for the realization of cases more specific. Thus, the most important framework as a catalyst to the effectiveness of fatwa research is the understanding of jurists of the texts and the current reality. This study enunciates three (3) methods, namely, content analysis that examines the epistemological framework of fatwa and ijthid in Islam (the question of resources, the nature of science and the balance sheet valuation) used by a particular scholar / writer Sharia; methods and comparative historiography that examines the history of the construction of Islamic law and sociology research methods to examine the background of the community such as the socio-political structure, economy and institutions (such as the institution of fatwa) that affect the production of rules. The discussion of this article covers the definitions and concepts of Maqasid al-Sharia and fatwa, the authority of Maqasid al-Sharia and fatwa research within the framework of Maqasid al-Sharia. Fatwa research should take into account all scientific fields that are not limited to the field of religion alone, even though in cases involving science and technology. This also includes the intellectuals and the reality of life whether in the socio-economic, cultural, social interaction and so on. This is important because it determines the legal ruling based on the realities and challenges without denying the aspects of Maqasid al-Sharia. Therefore, the best method of fatwa research is to analyze the hukm without neglecting the aspects of the development and changes of the current reality. This effort is important to maintain Maqasid al-sharia in the process of istinbat of hukm based on contemporary fatwa research.

Keywords: maqasid al-sharia, fiqh maqasidi, fatwa, istinbat, Islamic legal research

Pendahuluan

Penyelidikan fatwa berasaskan kepada dua kerangka utama yang tidak boleh dipisahkan antara satu sama lain. Pertama ialah wahyu Allah yang kebenarannya adalah mutlak dan bersifat *muqaddas*, seperti yang terdapat di dalam al-Quran dan sunah. Kerangka pertama bercirikan wahyu memerlukan kefahaman manusia dalam menanggapi dan mentafsirkan maksudnya. Oleh yang demikian kerangka kedua terpenting sebagai mekanisme pemangkin keberkesanan penyelidikan fatwa ialah pemahaman fuqaha terhadap nas-nas berkenaan. Keunikan hubungan antara wahyu dan akal serta kefahaman inilah yang memastikan penyelidikan fatwa sentiasa unggul dan mampu menanggapi permasalahan semasa. Objektif penyelidikan fatwa sebenarnya wujud perkaitan yang rapat dengan objektif syariah (*maqasid al-syariah*) itu sendiri.

Di atas asas inilah fuqaha atau penyelidik syariah berijtihad dan melakukan usaha-usaha penyelidikan fatwa dengan meluas dan efektif. Mereka berijtihad dalam memahami nas-nas al-Quran dan sunah serta mencari pendekatan kepada kaedah umum untuk direalisasikan pada kes-kes yang lebih khusus. Realitinya, objektif penyelidikan fatwa bukan sekadar untuk menentukan halal dan haram ke atas gerak laku dan subjek-subjek yang berkaitan kehidupan mukalaf, tetapi juga bermatlamat untuk membangun dan memajukan *hadharah* atau ketamadunan masyarakat manusia ke arah yang lebih baik di dunia dan di akhirat. Inovasi penyelidikan fatwa wujud atas faktor zaman, keadaan, keperluan dan juga perkembangan sains dan teknologi. Masyarakat manusia kini berhadapan dengan pelbagai permasalahan baru, kesan daripada perubahan corak kehidupan dan perkembangan sains dan teknologi yang begitu pesat, sekaligus lahir satu era yang dikenali era Siber. Oleh itu, penyelidikan fatwa tidak boleh bersifat statik, sebaliknya perlu progresif dan proaktif dalam mencari pelbagai asas bagi merealisasikan prinsip

kebenaran dan keadilan, sesuai dengan realiti kehidupan mas kini.

Definisi *Maqasid Al-Syariah*

Maqasid adalah perkataan jamak atau bererti banyak melebihi dua. Asal perkataan ialah *qasada-yaqsidu-qasdan-maqsadan*. *Qasd* dan *maqsad* membawa erti yang sama dan asal daripada perkataan *qasada* yang bererti perjalanan yang betul (Fairuzabadi, 2007). Perkataan tersebut juga digunakan di dalam al-Quran yang bererti berpegang kepada sesuatu, mengarahkan kepada sesuatu yang lurus (an-Nahl: 9). Makna lain adil, perjalanan yang pertengahan dan tidak melampau (at-Taubah: 42). Makna-makna di atas adalah berasaskan pengertian daripada aspek bahasa.

Daripada segi istilah, Ibn 'Asyur (1999) mentakrifkan *maqasid* sebagai:

Pengertian-pengertian dan hikmah-hikmah yang direalisasikan oleh al-syari' (Allah SWT) dalam semua suasana tasyri' atau kebanyakannya di mana tidak hanya didapati di dalam bahagian tertentu hukum-hukum syariah sahaja.

Sementara, Allal al-Fasi (1963) mentakrifkannya sebagai matlamat, tujuan dan rahsia-rahsia yang ditentukan oleh syari' di dalam setiap peraturannya (syariah). Al-Duraini pula mengemukakan takrif *maqasid* sebagai nilai-nilai murni dan agung yang terkandung di sebalik lafaz-lafaz dan nas-nas yang merupakan sasaran dan matlamat kepada *tasyri'* sama ada berbentuk *juz'i* atau *kulli* (al-Duraini, 1985).

Takrif-takrif di atas, walaupun berbeza-beza dari segi lafaz, namun ianya tidak lari daripada satu kefahaman asas yang seiring dengan *maqasid* iaitu Allah SWT menurunkan syariat-Nya dengan misi dan visi untuk menjaga dan menjamin kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Syariah Islam menetapkan matlamat dan tujuan yang bersifat syumul dan murni dalam seluruh aspek kehidupan.

Definisi *maqasid* merupakan matlamat yang ingin dicapai dalam melakukan sesuatu. Dalam konteks ini *maqasid* yang dimaksudkan ialah *maqasid* atau objektif yang diletakkan oleh syarak dalam mensyariatkan hukum. Antara istilah popular yang digunakan ialah *maqasid syariah*, *maqasid al-syari'* (Allah) dan *maqasid syara'* atau di dalam bahasa Arab *maqasid al-syariah*, *maqasid al-syari'* dan *al-maqasid al-syar'iyah* (Ahmad al-Raisuni, 1992).

Terdapat pelbagai definisi yang telah dikemukakan oleh fuqaha usul fiqh tentang istilah *maqasid*. Fuqaha klasik tidak pernah mengemukakan definisi yang khusus terhadap *maqasid*, malah al-Syatibi yang terkenal sebagai pelopor ilmu *maqasid* (Hamad al-Obeidi, 1992) pun tidak pernah memberikan definisi tertentu kepadanya. Namun ini tidak bermakna mereka mengabaikan *maqasid syariah* di dalam hukum-hukum syarak. Pelbagai pentafsiran terhadap *maqasid* dapat dilihat di dalam karya-karya mereka. Kita akan dapati pentafsiran fuqaha klasik yang pelbagai inilah yang menjadi unsur di dalam definisi-definisi yang dikemukakan oleh fuqaha mutakhir selepas mereka.

Al-Qaradawi mentakrifkan makna *maqasid syariah* (maksud-maksud syariah) sebagai hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkan hukum-hukum yang disyariatkan Allah untuk direalisasikan dalam hubungan manusia berbentuk perintah, larangan atau harus sama ada untuk individu, keluarga, bangsa dan umat. Maksud-maksud ini juga boleh diertikan sebagai hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkan hukum yang disyariatkan oleh Allah untuk hamba-Nya (al-Qaradawi, 2006).

Ibn 'Asyur (2006) menegaskan bahawa pensyariatkan hukum Islam yang sesuai dengan *maqasid* Islam bertujuan menzahirkan keagungan syariah Islam itu sendiri. Syariat Islam ternyata memelihara masalah dan mencegah kemudaratan. Selain itu, pensyariatkan hukum Islam berperanan membentuk peraturan

kehidupan dan menjamin kesejahteraan masyarakat.

Ini bermakna *maqasid* bukanlah pengertian yang dapat dilihat pada hukum-hukum tertentu secara khusus. Contohnya melahirkan kebaikan, menolak kejahatan dan konsep kesamarataan antara manusia yang ada pada setiap pensyariatkan hukum-hukum syarak. Ibn 'Asyur (1999) turut membahagikan *maqasid* dengan lebih terperinci lagi dengan mengkatégorikannya kepada dua iaitu *maqasid* umum dan *maqasid* khusus. Menurut beliau *maqasid* umum ialah *maqasid* yang dapat dilihat dalam hukum-hukum yang wajib dan melibatkan semua individu secara umum. Manakala *maqasid* khusus pula ialah cara yang digunakan oleh syariah bagi merealisasikan kepentingan umum melalui perlakuan perseorangan. Contohnya hukum merekodkan perjanjian hutang dalam bidang muamalat.

Ada juga yang memahami *maqasid* sebagai lima prinsip Islam yang asas iaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Di satu sudut yang lain pula, ada fuqaha klasik yang menganggap *maqasid* itu sebagai logik pensyariatkan sesuatu hukum (Nuruddin Mukhtar, 1998). Manakala fuqaha-fuqaha *mutakhirin* seperti Imam al-Syatibi yang sinonim kepada ilmu *maqasid* tidak pernah mengemukakan definisi yang spesifik untuk istilah *maqasid*. Ini mungkin disebabkan beliau merasakan bahawa umum sudah memahaminya (al-Qarni, 1419H).

Autoriti Maqasid Al-Syariah

Beberapa ayat al-Quran yang menjadi asas dan gagasan kepada *maqasid al-syariah* adalah seperti berikut:

- i. Ayat 185 dalam surah al-Baqarah: *Allah menghendaki kamu memperoleh kemudahan dan ia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran.*
- ii. Ayat 6 dalam surah al-Maidah: *Allah tidak mahu menjadikan kamu menanggung sesuatu kesusahan.*
- iii. Ayat 78 dalam surah al-Haj: *Dan ia tidak menjadikan menanggung*

sesuatu keberatan dan susah payah dalam urusan agama.

- iv. Ayat 28 dalam surah an-Nisa': *Allah ingin meringankan bebanan hukum daripada kamu.*

Sunah turut berperanan menguatkan lagi kedudukan maqasid dalam menilai sesuatu hukum. Sebahagian al-sunnah yang menerangkan tentang sesuatu hukum turut menekankan aspek *maqasid* hukum tersebut (al-Qardawi, 1997). Contohnya hadis Rasulullah SAW yang bermaksud:

"Sesungguhnya agama itu mudah"
(al-Bukhari, 1987).

Hadis ini jelas menunjukkan antara *maqasid* atau objektif syariat, iaitu memudahkan umat, tidak membebankan dan senang untuk diamalkan. Begitu juga dengan sabda baginda :

"Rasulullah SAW jika diberikan peluang untuk memilih antara dua perkara, maka baginda tidak akan memilih kecuali yang paling mudah selagimana ianya tidak berdosa"
(al-Bukhari, 1987).

Ia membuktikan bahawa Islam amat mementingkan kemudahan kepada umatnya. Dalam hadi yang lain pula, Rasulullah SAW bersabda:

"Jika tidak kerana menyusahkan umatku nescaya sudah aku suruh mereka bersiwak untuk setiap kali solat" (al-Bukhari, 1987).

Dari hadis ini jelas menunjukkan syariat Islam bukan bertujuan untuk menyusahkan umat malah menyenangkan dan memastikan kemaslahatan mereka terjamin.

Autoriti *maqasid* syarak dalam menilai sesuatu tidak perlu dipertikaikan lagi kerana *maqasid* syarak bukanlah sesuatu yang asing dari dalil-dalil syarak malah ia terkandung di dalam dalil-dalil itu sendiri sama ada secara langsung atau tidak

(Muhammad Fathi al-Duraini, 1997). Hasil penelitian secara kuantitatif dan deduktif terhadap dalil-dalil ini menunjukkan setiap hukum yang disyariatkan mempunyai *maqasid* yang tersendiri yang akhirnya tertumpu kepada menjaga kemaslahatan manusia sejagat (Ramadan al-Buti, 1990).

Jelas di sini prinsip mempermudah dan menghindari kesusahan adalah menjadi misi dan visi yang terkandung di dalam *maqasid al-syariah*. Allah SWT juga tidak akan membebani manusia dengan sesuatu perkara melainkan sesuai dan seiring dengan kemampuan serta menepati kriteria fitrah kejadian manusia itu sendiri (al-Baqarah, 286).

Ayat-ayat di atas menjelaskan *maqasid* berbentuk *kulli*, sehubungan itu, ayat-ayat al-Quran juga menjelaskan *maqasid* hukum berbentuk *juz'i* seperti ayat berikut:

- i. Ayat 45 dalam surah al-Ankabut: *Sesungguhnya sembahyang itu mencegah daripada perbuatan yang keji dan mungkar.*
- ii. Ayat 103, surah at-Taubah: *Ambillah sebahagian daripada harta mereka menjadi sedekah (zakat) supaya dengannya engkau membersihkan mereka (dari dosa) dan mensucikan mereka (daripada akhlak yang buruk).*

Selain itu, dalam ayat 90 surah an-Nahl: *Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil dan berbuat kebaikan.* Begitu juga kandungan dan pengertian ayat 58, surah an-Nisa' dan ayat 8 dalam surah al-Maidah yang turut menggariskan prinsip keadilan sebagai *maqasid* agung bagi *al-syariah*. Adil bermaksud kesaksamaan (Kamus Dewan, 1996) yang mendorong kepada *maslahah*.

Matlamat keadilan adalah meliputi seluruh aspek kehidupan dan menjadi dasar di semua peringkat urusan kehidupan. Ibn al-Qayyim (1997) mengulas konsep dan prinsip keadilan dengan katanya: *Sesungguhnya syariah Islamiyah yang menyentuh bidang hukum*

dan kepentingan manusia di dunia dan akhirat adalah keadilan semuanya, rahmat semuanya dan masalah semuanya.

Prinsip persamaan turut menjadi agenda penting dalam *maqasid al-syariah*. Hakikat bahawa manusia berasal daripada satu keturunan iaitu Adam AS dan dimulihkan oleh Allah SWT (al-Isra': 70) dan ia perlu direalisasikan sepanjang masa dan keadaan kecuali bertembung dengan faktor- faktor berikut (IbnAsyur, 1999):

- i. Faktor halangan tetap (sifat semulajadi yang berkekalan) seperti halangan menyamakan lelaki dan perempuan dalam perkara-perkara yang menyentuh fitrah kejadian seperti halangan berkahwin lebih daripada satu bagi wanita.
- ii. Faktor halangan sosial seperti menjamin kesejahteraan umat maka tidak boleh disamakan orang yang berilmu dengan orang jahil dan orang Islam dan orang berakhlak dengan kafir dan fasik di dalam soal pengurusan, pentadbiran dan politik.

Secara mudah teori *maqasid al-syariah* bermaksud satu komponen kaedah, prosedur, peraturan dan perbahasan mengenai kesempurnaan syariah Islam yang merangkumi objektif-objektif dan hikmah-hikmah pensyariaan hukum bagi menjamin kebaikan dan menghindarkan keburukan di dunia dan di akhirat. Al-Tayyibah (an-Nahl: 97) bererti kebaikan atau kemaslahatan di dunia, tidak dapat direalisasikan kecuali dengan mengaplikasikan kebaikan atau *maslahah* dan mengelakkan keburukan atau *mafsadah* (al-Tabari, 1997).

Daripada al-Quran juga satu rumusan tentang berbagai kaedah fiqh *qawaid fihiyyah* dapat dibentuk. Kaedah fiqh ini penting dalam memahami hukum dan mempunyai kaitan rapat dengan *maqasid syariah* itu sendiri (Sidqi al-Borno, 1996). Ini bermakna *maqasid* mempunyai kedudukan yang kukuh dan nilai autoriti yang kuat dalam menilai sesuatu (Muhammad al-Zuhayli, 1998).

Hukum-hukum syarak bukan diturunkan secara serentak dan pelaksanaannya juga adalah secara berperingkat-peringkat. Ini semua tidak lain dan tidak bukan ialah untuk memastikan sesuatu hukum itu akan sampai kepada matlamat ianya disyariatkan (Manna' al-Qutan, 1993).

Kesimpulannya *maqasid syariah* ialah "matlamat-matlamat pensyariaan hukum demi kepentingan dan kesejahteraan umat manusia". Komponen penting *maqasid* ini membuktikan bahawa Islam adalah sistem hidup lengkap, komprehensif, relevan pada bila-bila masa dan sudah tentu boleh dilaksanakan dalam apa jua urusan kehidupan. Garis panduan ideal ini bagi memastikan segala keperluan, kehendak dan aspirasi kehidupan dapat dipenuhi serta terpelihara. Hal ini juga selari dengan prinsip *maqasid syariah* iaitu menjamin serta melindungi maruah, kepentingan dan kehormatan individu di samping memelihara keharmonian hubungan antara manusia.

Definisi dan Konsep Fatwa

Fatwa dari segi bahasa ialah jawapan atau penjelasan bagi sesuatu masalah. Dari segi istilah ia bermaksud penjelasan hukum syarak oleh mufti bagi sesuatu masalah sebagai jawapan bagi sesiapa yang bertanya, baik secara bersendirian atau berjamaah. Pensyariatannya adalah bersumberkan Al-Quran dan sunah. Antaranya ialah Islam mensyariatkan umatnya bertanya kepada orang yang berilmu sekiranya mereka mendapati sesuatu masalah itu tidak jelas hukumnya (An-Nahl: 43). Terdapat dua tempat di dalam al-Quran yang menggunakan lafaz *istifta* (meminta fatwa) iaitu: surah An-Nisa ayat 127 dan 176. Misalnya maksud ayat 127: "Dan mereka meminta fatwa kepadamu (wahai Muhammad), mengenai (hak dan kewajipan) kaum perempuan. Katakanlah olehmu : Allah akan memberi keterangan (fatwa) kepada kamu".

Imam Ibn Qayyim (1996) menganggap bahawa seorang mufti adalah sebagai pemberi khabar tentang

ketentuan hukum Allah SWT dalam satu-satu perkara melalui ijtihad dan fatwanya. Dalam muqadimah kitabnya, I'lam al-Muwaqqi'in an Rab al-'Alamin, beliau berkata, "Apabila pemberitahuan seorang raja dan persetujuannya tentang sesuatu memiliki keistimewaan dan kemuliaan yang tidak dinafikan, apatah lagi tandatangan dan persetujuan *Rab al-'Alamin*; penguasa langit dan bumi".

Al-Syatibi (2011) dalam kitab al-Muwafaqat menegaskan kedudukan mufti dalam kalangan umat adalah sebagai pengganti tempat Nabi SAW kerana ulamak itu mewarisi tugas para Nabi sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh hadis Rasulullah SAW yang bermaksud : "Sesungguhnya ulamak itu adalah pewaris para Nabi dan Nabi tidak meninggalkan pusaka dinar dan dirham, tetapi mereka meninggalkan pusaka ilmu" (al-Tirmizi, 2005). Ringkasnya *al-ifta* menurut istilah syarak ialah menyatakan hukum mengenai sesuatu masalah agama kepada sesiapa yang ingin mengetahuinya. Hukum yang telah diberikan itu dinamakan fatwa. Orang yang bertanya itu dipanggil *mustafti* (orang yang meminta fatwa), manakala orang yang ditanya dan memberi keterangan hukum terhadap masalah yang ditanya tersebut dipanggil mufti (orang yang memberi fatwa).

Kepentingan fatwa dalam kehidupan masyarakat Islam tidak dapat dinafikan kerana Islam memerintahkan umatnya bertanya kepada orang yang lebih arif dan alim jika mereka tidak mengetahui sesuatu perkara. Banyak ayat-ayat al-Quran memberikan gambaran tentang kepentingan fatwa di zaman Rasulullah SAW. Antaranya firman Allah dalam surah an-Nisa ayat 176, yang bermaksud: *Mereka (orang-orang Islam) meminta fatwa kepadamu (wahai Muhammad mengenai masalah kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepada kamu dalam masalah kalalah itu".*

Dinukilkan di sini kenyataan yang dibuat oleh Ali Hasaballah (1971) yang diambil daripada pendapat Imam Ibn Hanbal. Menurut pendapat ini, seseorang

tidak wajar mengeluarkan fatwa kecuali jika ia memiliki lima perkara. Iaitu:

- i. Mempunyai niat untuk mendapat kerediaan Allah SWT. Ia tidak harus memberi fatwa semata-mata kerana tamakkan harta atau kemegahan dan tidak juga kerana takutkan pihak berkuasa.
- ii. Berilmu, berlapang dada, tenang dan *waqar* (tegas). Keperluan terhadap ilmu jelas iaitu sesiapa yang mengeluarkan fatwa tanpa ilmu akan mendapat seksaan Allah SWT kerana ia telah berbohong kepada Allah SWT. Sementara sikap berlapang dada adalah ibarat pakaian dan perhiasan ilmu manakala *waqar* pula merupakan hasil daripada sikap mulia.
- iii. Menguasai ilmu pengetahuan yang membolehkannya mengeluarkan fatwa.
- iv. Mempunyai sumber kehidupan yang mencukupi. Ini bermakna, ia tidak memerlukan bantuan orang ramai dalam menjalani kehidupan. Dengan sumber kehidupan yang mencukupi, dia akan berjaya menghidupkan dan mengembangkan ilmunya. Sesiapa yang menghulurkan tangan tanpa meminta bantuan orang lain, ia sesungguhnya merendahkan martabat ilmunya dan ia akan menjadi sasaran celaan manusia.
- v. Mengetahui keadaan manusia. Ini bererti, orang jahil tentang keadaan manusia, fatwanya akan lebih banyak mendatangkan kerosakan kepada manusia, berbanding kebaikan. Kejahilan tersebut akan meningkatkan penipuan, iaitu apabila orang yang zalim akan berlagak seperti orang yang dizalimi dan orang yang melakukan perkara yang batil berlagak seolah-olah melakukan perkara yang benar.

Dengan kata lain, asas pertimbangan fatwa mestilah berkisar kepada tiga perkara iaitu, menepati dalil-dalil, *masalah* umum dan memilih pendapat yang paling *rajih* dan kuat.

Penyelidikan Fatwa dalam Kerangka Maqasid Al-Syariah

Dalam perbincangan mengenai *maqasid al-syariah*, Muhammad Hashim Kamali (1999) turut memuatkan pendapat beberapa fuqaha yang meneliti tajuk ini dan merumuskan bahawa *maqasid al-syariah* tidak terhad kepada skop topik tertentu sahaja, bahkan berkembang mengikut perubahan keadaan. Sebagai contoh kebebasan adalah salah unsur *maqasid al-syariah*.

Seperti yang dijelaskan, syariah Islam bertanggungjawab menjaga dan menjamin kepentingan atau *maslahah* manusia. Namun begitu, kepentingan manusia adalah berbeza-beza. Oleh itu, *maqasid* juga mempunyai peringkat atau bahagian yang berbeza-beza selaras dengan bentuk-bentuk kepentingan manusia. Teori pembahagian ini pertama kalinya dipelopori oleh Imam al-Haramain, al-Juwaini (1992) iaitu guru kepada Imam Abi Hamid al-Ghazali. Menerusi kitab al-Burhan, beliau menulis satu bab khas mengenai pembahagian *'illah* dan asas-asas syariah (al-Usul) dalam kajian berkaitan, beliau membahagikan *maqasid* kepada tiga iaitu *daruriyyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyyah*.

Apa yang pasti ialah nilai-nilai *maqasid syariah* itu terkandung di dalam setiap ijihad dan hukum-hukum yang dikeluarkan oleh mereka. Ini kerana nilai-nilai *maqasid syariah* itu sendiri memang telah terkandung di dalam Al-Quran dan sunah (al-Duraini, 1985). Sebagai contoh, dalam persoalan solat, Allah SWT jelas menyatakan matlamat dari pensyariatannya adalah supaya dapat mencegah manusia itu dari melakukan maksiat dan penderhakaan kepada Allah SWT dalam kehidupan mereka. Firman Allah SWT: *Sesungguhnya solat itu boleh mencegah daripada perbuatan keji dan mungkar.* (al-Ankabut: 45).

Maqasid al-syariah boleh dibahagi kepada dua iaitu *maqasid* umum dan *maqasid* khusus (Saad, 1998), manakala terdapat kalangan penulis menambahkan dengan *maqasid al-juziyyah*. *Maqasid* khusus terkandung dalam *hikmah al-tasyri'*

dalam ketetapan sesuatu hukum seperti hikmah diwajibkan menunaikan solat iaitu bertujuan menegah perkara yang *fahishah/keji* dan *mungkar* (al-Ankabut: 45). *Maqasid* umum pula bertujuan memelihara keamanan dan keharmonian manusia sejagat (Mohd Rumizuddin Ghazali, 2012).

Jelas bahawa hikmah dalam syariat Islam bertujuan memelihara *maslahah* manusia di dunia dan akhirat. Dalam *maqasid al-syariah* itu terdapat *'illah* yang menjadikan instrumen dalam penetapan hukum. *'illah* turut digunakan pembinaan hukum melalui *qiyas*. Menurut al-Syatibi *'illah* bermaksud *hikmah* dan *masalih* yang berkait dengan suruhan (*awamir*) dan keharusan (*ibahah*) dan *mafasiid* yang berkait dengan larangan (*nawahi*). Oleh itu, elemen kesusahan/kepayahan (*mashaqqah*) adalah *'illah* kepada hukum harus qasar solat. *'illah* adalah *maslahah* (Ahmad al- Raisuni, 2009).

Perbincangan berkaitan *maqasid al-syariah* berkait rapat mengenai *ta'wil* dan *qiyas*. Apabila pandangan mengenai „*illah* hukum sudah diakui, maka usaha penyelidikan hukum dalam mencari *'illah* itu dilakukan dengan pesat. Ini disebabkan ia merupakan keperluan hakiki dalam metodologi ijihad (Ahmad Hasan, 1990). Selain itu, ia juga didorong oleh usaha penemuan kaedah-kaedah dan dasar-dasar yang boleh membantu para penyelidik dalam mengaplikasikan dan merealisasikan penyelidikan hukum fiqh secara lebih berkesan. Merujuk khusus kepada metodologi penyelidikan Syariah, fuqaha menggunakan metod *istiqra'* dalam menganalisis hukum fiqh sama ada yang terkandung di dalam al-Quran, sunah atau fatwa-fatwa sahabat Rasulullah SAW. Impaknya, lahirnya gagasan mengenai *maqasid al-syariah* yang cukup maju (Al-Shatibi, 2011).

Seterusnya, Imam al-Ghazali (1993) pula meletakkan *maslahah*

¹ *Istiqra'* bermaksud: penyelidikan syariah berbentuk induktif iaitu salah satu metod penyelidikan syariah untuk mengkaji sesuatu hukum fiqh bagi menghasilkan penemuan satu impak bersifat umum.

sebagai asas kepada *maqasid* dan membahagikannya kepada tiga, sama seperti di atas. Seterusnya menjelaskan *al-daruriyyat al-khams*. Al-Ghazali (m.505H) menyatakan bahawa matlamat syariah ke atas manusia adalah berdasarkan lima perkara iaitu bagi memelihara agama, diri (nyawa), akal, keturunan dan harta. Maka setiap perkara yang menjamin lima unsur ini terpelihara ianya adalah *masalahah*. Jika sebaliknya pula, ianya adalah mafsadah dan mencegah mafsadah daripada berlaku juga dikategorikan sebagai *masalahah*.

Dua abad selepas al-Ghazali, al-Syatibi (1997) turut mengajukan gagasan yang hampir sama tanpa dibuat modifikasi bererti dalam al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syariah. Selain daripada fuqaha yang disebut, terdapat fuqaha lain yang turut sama mengaplikasikan *maqasid* atas pembahagiannya kepada tiga bentuk tersebut. Mereka ialah al-Izz al-Din Abdul Salam, al-Qarafi, Ibn Taimiah, Ibn Qayyim dan ramai lagi yang sama telah mengkaji dan menyelidik serta memperkembangkan ilmu ini (al-Qarni,1419H). Perkembangan teori peringkat-peringkat *maqasid al-syariah* dapat disimpulkan bahawa ianya mempunyai tiga peringkat secara horizontal atau menegak. Pertama, peringkat *daruriyat*. Al-Syatibi (1997) menjelaskan bahawa *al-maqasid al-daruriyyat* ialah sesuatu asas yang amat perlu bagi mencapai *masalahah* hidup di dunia dan akhirat. Ianya lebih khusus daripada *masalahah* umum dan keperluannya mencapai tahap yang sangat kritikal sehingga memberi kesan negatif dan mengancam termasuk agama, nyawa, harta dan kehormatan.

Selain itu, al-Syatibi (1997) turut menggambarkan sejauhmana kedudukan dan kepentingan *daruriyyat* katanya: “*Sekiranya tidak wujud agama maka tidak ada pembalasan yang ditunggu-tunggu, jika tidak ada orang mukallaf maka tidak ada orang yang beramal dengan agama, jika tidak ada keturunan maka tidak ada yang hidup dan jika tidak ada harta maka berakhirilah kehidupan*”.

Kesimpulan di sini, *maqasid al-daruriyyat* terdiri dari lima perkara dasar mengikut keutamaan daripada aspek penjagaan dan pemeliharaannya. Pertama menjaga agama, kedua menjaga nyawa², ketiga menjaga akal, keempat menjaga keturunan dan yang terakhir menjaga harta. Terdapat perbezaan pendapat di kalangan fuqaha tentang penjagaan *al-ird* atau kemuliaan diri. Sebahagian daripada fuqaha usul seperti al-Subki, al-Tufi dan al-Shaukani meletakkan *al-ird* dalam kedudukan keenam berasaskan kategori *daruriyyat* (Saad,1998). Tetapi pendapat Ibn ‘Asyur (1999) pula, *al-ird* atau memelihara kemuliaan diri adalah termasuk dalam kategori *hajiyyat*.

Dalam proses aplikasi keutamaan *al-daruriyyat al-khamsah*, timbul isu berkaitan berlaku pertembungan antara satu sama lain. Secara teorinya, diutamakan *masalahah* mengikut urutan kepentingan seperti yang telah disebut di atas. Namun begitu, terdapat beberapa kes fuqaha berselisih pendapat, apabila *masalahah* pertama iaitu memelihara agama bertembung dengan yang lainnya. Mengikut analisa kritis Saad (1998), terdapat dua pertimbangan wajar dalam perkara ini:

- i. Kepentingan agama diutamakan dari kepentingan lain seperti *masalahah* agama menduduki peringkat tertinggi berbanding dengan nyawa. Ini adalah pendapat jumhur.
- ii. Kepentingan nyawa, akal, keturunan dan harta diutamakan daripada agama.

Menurut pendapat ini, *masalahah* agama yang berhubung-kait dengan hak Allah SWT perlu dikemudiankan berbanding *masalahah* yang empat berkaitan manusia dengan

² Perlu dijelaskan bahawa menjaga nyawa terdiri daripada dua konteks yang memberikan implikasi berbeza terhadap keutamaan penjagaan. Dalam konteks individu diutamakan menjaga nyawa daripada agama, ini termaktub di dalam kaedah rukhsah, harus makan yang haram ketika kebuluran hampir mati. Dalam konteks ummah/negara pula, didahulukan menjaga agama daripada nyawa, atas dasar tersebut jihad atau peperangan disyariatkan bagi menjaga keutuhan ummah dan negara.

alasan; pertama, hak Allah diasaskan kepada *musamahah* dan *musahalalah*, sedangkan hak manusia asasnya tidak dipertikaikan dan sempit. Kedua; tidak memberi kesan mudarat kepada Allah sekiranya hilang hak-Nya, sedangkan manusia akan menerima impak kemudaratan apabila haknya luput. Kesimpulannya, memelihara hak yang memudaratkan tuannya lebih utama daripada hak yang tidak memberi kesan kepadatuannya.

Peringkat kedua ialah *maqasid hajiyyat*, Al-Syatibi (1997) menghuraikan peringkat kedua ini bahawa sesuatu *maqasid* yang diperlukan untuk mendapat kelapangan dalam kehidupan dan menghilangkan kesempitan yang pada lazimnya boleh membawa kepada kesukaran dan kesusahan tanpanya. Ianya berkaitan dengan keperluan berbentuk umum dan tidak pula sampai ke peringkat *darurah* atau tanpanya tidak menjejaskan sistem kehidupan manusia pada adatnya.

Merujuk huraian di atas, dapat difahami bahawa asas kepada *maqasid* ini ialah menghindarkan kesusahan, mempermudah ke atas sesuatu dan menyediakan saluran-saluran kesenangan. Secara umumnya *hajiyyat* itu apabila tiada, sedikit sebanyak boleh memberi kesan sampingan kepada sistem kehidupan yang lebih selesa atau hilang sebahagian daripada keperluan hidup. Sebagai contoh, apabila manusia tidak memperolehi keselesaan dalam urusan ibadat, pasti tidak sempurna kehidupan mereka natijah daripada ketidaksempurnaan ibadat. Oleh yang demikian wujud rukhsah solat bagi orang yang sakit dan musafir (an-Nisa': 101).

Peringkat ketiga kategori *maqasid* ialah *tahsiniyyat* yang bermaksud melakukan sesuatu amalan atau adat yang baik dan terpuji serta menjauhi perkara-perkara yang dianggap negatif oleh akal yang waras dan sempurna. Ianya bersesuaian dengan kehendak maruah dan akhlak yang mulia seperti menjaga kebersihan, adab makan, perkara-perkara sunat, jujur, amanah dan sebagainya.

Tahsiniyyat terkandung dalam semua unsur yang mendorong kepada kebaikan dan kemuliaan akhlak serta nilai-nilai murni dalam kehidupan. *Maqasid* ini terhasil daripada adaptasi hadis Rasulullah SAW (Malik, 1989):

Aku diutuskan untuk menyempurnakan kebaikan/kemuliaan akhlak.

Jelas di sini bahawa Syariah mengambil berat tentang pemeliharaan akhlak. Ini membuktikan dengan nyata bahawa Islam itu sempurna dan sentiasa mengutamakan *maslahah*. Bagaimana pun *maslahah al-tahsiniyyah* jika diabaikan tidak memudaratkan manusia dan tidak pula menjadi satu kesukaran atau kesempitan dengan sebab ketiadaannya (Saad, 1998). *Maqasid* peringkat ini merupakan penyempurna atau pelengkap kepada sistem kehidupan manusia, sekaligus mencetuskan keindahan dan keharmonian dalam hidup.

Selain itu, Al-Syatibi (1997) turut mengemukakan pendapat bahawa ketiga-tiga peringkat tersebut mempunyai penyempurnanya masing-masing yang disebut sebagai mukammilat. Beliau menegaskan setiap peringkat memerlukan penyempurnanya yang berfungsi dalam keadaan jika ketiadaannya tidaklah merosakkan matlamat asal *maqasid*-*maqasid* di atas.

Di bawah ini disebutkan contoh-contoh penyempurnaan bagi setiap peringkat:

- i. Penyempurna di dalam *daruriyyat*.
 - a) Ibadat: Setelah mewajibkan solat bagi menjaga agama, turut disyariatkan azan dan iqamah (untuk mengiklan solat), berjemaah, meluruskan saf dan memenuhkan saf.
 - b) Jinayat: Kewajipan qisas bagi tujuan memelihara nyawa, dalam pada itu disyariatkan persamaan dan keadilan dalam perlaksanaannya, agar dilakukan dengan sebaik mungkin dan

- tercapai matlamat keadilan.
- c) Sosial: Disyariatkan perkahwinan bagi tujuan memelihara kesucian keturunan dan dalam masa yang sama turut dikemukakan prosedur memilih pasangan seperti *kufu* sebagai penyempurna kepada matlamat perkahwinan untuk membentuk keluarga yang harmoni serta masyarakat yang sejahtera.
- ii. Penyempurna dalam *hajiyyat*
Contoh: apabila Islam mensyariatkan qurban dan aqiqah, dianjurkan pula kaedah pemilihan haiwan sembelihan bagi tujuan kesempurnaan ibadah qurban dan aqiqah tersebut.

Walaupun begitu, penggunaan kaedah *mukammilat* harus menepati dua syarat berikut dalam aplikasinya.

- i. Pertama, sekiranya mendahulukan *mukammilat* boleh menghalang *daruriyyat* maka *mukammilat* akan dipinggirkan. Sebagai contoh apabila tidak ingin makan bangkai (merupakan *tahsiniyyat*) akan menyebabkan kematian, maka *tahsiniyyat* akan tersingkir demi memelihara *daruriyyat* iaitu nyawa.
- ii. Kedua, sekiranya diandaikan bahawa *al-asl* atau *daruriyyat* akan terlepas dalam usaha mengejar *tahsiniyyat/takmillat*, maka *daruriyyat* mesti diutamakan. Misalnya, kontrak jual beli disyariatkan bagi tujuan memenuhi *hajiyyat*, manakala penipuan diharamkan bagi menyempurnakan *hajiyyat* tersebut. Sekiranya mengelakkan berlaku penipuan sehingga menutup perniagaan, maka tindakan itu dianggap sebagai melenyapkan *al-asl*, ia perlu dielakkan. Sebab Islam mengharuskan perniagaan dengan peratus *gharar* atau ketidakpastian yang minima (Saad, 1998).

Setiap peringkat *maqasid* yang dibincang di atas bersifat saling melengkapi antara satu sama lain. *Hajiyyat* merupakan pelengkap kepada *daruriyyat* dan *tahsiniyyat* pula pelengkap kepada *daruriyyat* dan *hajiyyat*. *Daruriyyat* pula mempunyai peringkat tersendiri. Fuqaha menetapkan urutan dan tertib yang konsisten iaitu pertama *masalah* agama, nyawa, akal, keturunan dan yang terakhir harta. Justeru apabila bertembung *masalah* nyawa dengan harta perlu diutamakan nyawa.

Tertib ini juga diaplikasikan pada peringkat *masalah daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*. Boleh disimpulkan bahwa sekiranya berlaku pertentangan dua hukum, asas pertimbangan dalam metodologi pengeluaran hukum ialah mengkaji setiap hukum tersebut samaada memenuhi kehendak peringkat *daruriyyat*, *hajiyyat* atau *tahsiniyyat*. Jika salah satu daripadanya memenuhi kehendak *daruriyyat*, kepastian di sini bahawa didahulukan *daruriyyat*. Begitulah seterusnya, *hajiyyat* diutamakan berbanding *tahsiniyyat*.

Penyelidikan fatwa berasaskan *maqasid* : perspektif hubungan

Dalam tradisi pengajian Islam, fatwa berkait rapat dengan ijthad. Oleh kerana itulah, dalam kitab-kitab Usul al-Fiqh ia dihuraikan dalam bab ijthad bersama-sama huraian tentang ijthad sendiri dan taklid (al-Ghazzali, 1993). Ijthad secara mudahnya boleh dihuraikan sebagai melakukan penyelidikan tentang hukum (al-Ghazzali, 1993). Ia lebih bersifat kerja-kerja ilmiah dan akademik. Sementara fatwa pula menyatakan hukum yang diijthadkan itu kepada orang lain bagi menjawab persoalan atau sebagainya (Muhammad Abu Zuhrah, t.t.). Ia bukan sahaja bersifat ilmiah atau akademik semata-mata, tetapi juga bersifat penyelesaian masalah.

Memandangkan perkaitan yang begitu rapat antara fatwa dengan ijthad, kebanyakan para fuqaha mensyaratkan seseorang yang layak memberi fatwa mestilah mencapai taraf mujtahid. Kata al-

Kamal Ibn al-Humam (t.t): “*mufti adalah seorang faqih yang mujtahid*”.

Bagaimanapun, ramai juga para fuqaha yang tidak mengenakan syarat seperti itu. Bagi mereka, cukuplah seseorang itu bersifat sebagai seorang ulama walaupun tidak mujtahid. Kata Jalaluddin al-Mahalli (t.t), seorang mufti perlu mempunyai pengetahuan yang kuat tentang mazhab imamnya dan mampu menentukan keutamaan antara pandangan-pandangan yang berbeza dalam mazhab itu. Al- Syauckani (1937) menyebut Ibn Daqiq al-'id berpendapat, mensyaratkan mufti mesti seorang mujtahid sangat menyusahkan dan akan menyebabkan institusi fatwa menjadi terbelengkalai.

Apa pun juga syaratnya mufti mempunyai peranan yang sangat penting dalam tradisi Islam. Kata al-Syatibi (t.t), mufti mengambil peranan yang dimainkan oleh Nabi SAW. Ini kerana, sebagai ulama dia mewarisi keilmuan nabi. Selain dari itu dia berperanan menyampaikan hukum Islam kepada orang ramai sebagai menyahut seruan Rasulullah SAW supaya berbuat begitu.

Hukum adalah perintah (*khitab*) Allah. Secara asasnya ia terdapat dalam al-Quran dan sunah. Begitupun terdapat sumber-sumber lain yang bersifat bukan asas, seperti *ijmak*, *qiyas*, *maslahah* dan *'urf*. Secara umumnya sumber-sumber bukan asas ini boleh disifatkan sebagai pendetilan kepada prinsip yang terdapat dalam al-Quran dan sunah. Dengan kata lain ia mungkin boleh disifatkan sebagai metode atau cara menganalisis kehendak al-Quran dan sunah (Abdul, Ali Muhammad bin Nizamud-Din al-Ansari: 1322H).

Memahami hukum daripada sumber-sumber ini, baik secara langsung daripada al-Quran dan sunah atau melalui sumber-sumber bukan asas tadi disebut sebagai fiqh. Kerana itulah para ulama Usul al-Fiqh mentakrifkan fiqh sebagai “Memahami hukum syarak daripada sumber-sumbernya secara terperinci” (Abdul Karim Zaydan, 1996).

Merujuk khusus disiplin keilmuan silam,

ulama membahaskan ilmu dalam penulisan fiqh dengan cara menganalisa hukum dan dikemukakan hikmahnya. Sebagai contoh mereka membahaskan zakat, hukum dan hikmahnya, jual beli berserta hukum dan hikmahnya. Ulama fiqh khususnya apabila mereka membahaskan hukum dan dalam masa sama turut membincangkan hikmahnya yang diistilahkan *hikmah al-tasyri'* (Ahmad al-Raisani, 2009).

Hukum yang disyariat oleh Allah berdasarkan kemaslahatan manusia sama ada di dunia mahupun akhirat (Shatibi, 1887). Hal sedemikian menunjukkan kebaikan dan kelebihan syariat Islam. Ianya telah disepakati oleh para ulama usul, *muhaddithin*, *mutakallimin* bahkan golongan falsafah (al-Amidi, 1998).

Para ulama mujtahid akan berjihad terhadap persoalan semasa berdasarkan nas-nas syarak sama ada melalui lafaz-lafaznya ataupun '*illah-illahnya*' (al-Muti'i, t.t.). Pendekatan ini mempunyai kelebihan-kelebihan berikut;

- i. Merupakan asas utama dalam memahami, menyelami dan menzahirkan *maqasid al-shariah* yang sebenar. Tanpa konsep istinbat hukum berdasarkan '*illah (ta'lim ahkam)*' para mujtahid lebih sukar dalam membuat penentuan hukum yang berkaitan dengan permasalahan semasa kerana hanya pembuat hukum (Allah SWT) sahaja yang mengetahui kehendak-Nya yang sebenar. Oleh itu berdasarkan pendekatan ini, para mujtahid boleh berjihad berdasarkan kehendak dan motif syarak secara umumnya.
- ii. Merupakan salah satu rukun *qiyas* paling utama yang menghubungkan di antara asal dan furuk. Hal ini membawa kepada penerimaan istinbat berdasarkan '*illah*' hukum secara umum apabila ianya dikaitkan dengan perbuatan hamba (manusia) dan bukannya perbuatan Allah SWT.
- iii. Sebagai pelengkap kepada kewujudan '*illah*' yang disyaratkan oleh golongan jumur iaitu jelas (zahir)

dan konsisten (al-Shawkani,1999). Instinct hukum dalam situasi ini lebih kepada sandaran *'illah* atau hikmah yang dikenali sebagai munasabah (Ali Hasab Allah,1964) secara umumnya. Ini bermakna bukan semua *'illah* itu dianggap sebagai motif ataupun hikmah.

Penjelasan kaedah istinbat hukum syarak dalam konteks *'illah* bagi mencapai dan memenuhi kriteria *maqasid al-syariah* berlaku sebagaimana berikut (Shalabi,1981) :

- i. Mengetahui hukum yang tidak dinaskan melalui *qiyas*.
- ii. Para mujtahid membuat kajian dengan berdasarkan makna yang seiring dengan kehendak syarak justeru berhukum dengannya. Ianya dikenali dengan istilah ataupun *maslahah mursalah*.
- iii. Mengkaji *'illah* sesuatu hukum yang dinaskan dan *'illah* tersebut bersifat terbatas (*'illah qasirah*) melalui penjelasan terhadap hikmah hukum.

Salah satu aktiviti yang terdapat dalam usul fiqh ialah istinbat. Secara mudahnya ia boleh disifatkan sebagai proses penentuan hukum. Bagaimana pun ia adalah suatu istilah yang longgar. Kerana proses seperti itu boleh berlaku dalam berbagai cara. Apa yang wajar disebut di sini ialah sama ada ia secara berijtihad atau secara bertaklid. Sehubungan dengan ini para ulama berbeza pendapat. Bagi para ulama usul al-fiqh, ijtihad menjadi syarat kepada adanya fiqh. Maksudnya, tiada istinbat boleh berlaku tanpa ijtihad. Seorang faqih, pada pandangan mereka ini semestinya seorang mujtahid (Sulaiman al- Asyqar, 1991).

Bagaimanapun, ini bukanlah suatu penegasan baru. Sebaliknya ia telah timbul sejak lama apabila sebahagian daripada para ulama semasa menyedari bahawa penutupan pintu ijtihad telah menyebabkan hukum Islam terus tersisih daripada gelanggang hidup kerana dilihat

sebagai tidak relevan dengan aspek semasa lagi (Yusof al-Qaradhawi, 1994).

Sebagai alternatif, istilah penyelidikan wajar digunakan. Sebagaimana maklum, istilah berkenaan bermaksud kerja-kerja akademik yang serius bagi tujuan mencapai kebenaran ilmiah melalui proses pengecaman dan penganalisan yang teratur. Dengan cara itu apa yang akan diperkatakan ialah bagaimana menjadikan penyelidikan sebagai asas dalam menentukan hukum. Namun Usul Fiqh tetap juga akan dijadikan sebagai asas memandangkan ia adalah satu-satunya kaedah yang diperakui dan teruji dalam sejarah perkembangan hukum Islam. Dengan kata lain, bagaimana menjadikan Usul Fiqh sebagai metode penyelidikan hukum Islam semasa berkaitan hukum amali. Hukum amali terbahagi kepada dua, iaitu hukum *taklifi* dan hukum *wad'i* (Abdul Karim Zaidan, 2004).

Penyelidikan fatwa melalui ijtihad berasaskan proses ulangkaji secara sistematik mampu mencapai taraf yang tinggi dari segi penyelidikan. Dalam istilah Usul Fiqh ia disebut sebagai kerja-kerja *takhrirj*. Berasaskan kepada teori ijtihad, ia merupakan kerja-kerja ijtihad paling asas (Ahmad Ali Taha Rayyan, 1995). Dalam istilah penyelidikan moden ia disebut sebagai kajian literatur (literature review) yang berfungsi untuk memberi gambaran yang jelas tentang pandangan dan hasil kajian terdahulu serta mengenal pasti skop kajian yang belum dikaji sebelumnya.

Sepertimana kata al-Qaradhawi (1985), selain daripada keperluan memahami nas al-Quran dan sunah (Fiqh al-Nusus) keperluan untuk memahami realiti (Fiqh al-Waqi') juga sangat penting. Para fuqaha zaman lampau juga banyak memperkatakan tentang perubahan fatwa kerana perubahan keadaan. Sehubungan dengan ini adalah penting sekali untuk memahami semua teks yang berkaitan dalam konteks yang ada. Kalau tidak kesimpulan yang akan dibuat nanti mungkin lebih bersifat sangat ideal dan sukar untuk direalisasikan dalam persekitaran yang ada.

Sifat semula jadi *maqasid al-syariah* adalah pasti (*qat'i*). Kepastian ini merujuk kepada status autoriti dan kredibiliti *maqasid al-syariah*. Apabila syariah menganjurkan aktiviti perniagaan, tetapi dalam masa yang sama mengharamkan riba (al-Baqarah: 275). Kepastian di sini, penegehan ke atas riba atas alasan menjaga dan memelihara sistem ekonomi daripada penyelewengan atau korupsi. Ini bertujuan mengelakkan daripada berlaku kezaliman manusia (Muhammad Baqir, 1980) yang menimbulkan kesan negatif kepada sistem ekonomi Islam yang berteraskan konsep kesempurnaan, keseimbangan dan keadilan (al-Qaradhawi, 1996).

Jelas di sini, *maqasid al-syariah* yang terkandung dalam mana-mana hukum yang disyariatkan itu tidak boleh dipertikaikan. Sekiranya prosedur atau kaedah urusan yang diwajibkan pasti mempunyai manfaat dan faedah besar. Namun, jika ianya dilarang maka pasti ada kemudaratan atau keburukan yang mesti dielakkan.

Metode penyelidikan fatwa berteraskan *maqasid* ini diperolehi dalam pelbagai asas dan siri (Al-, Alim Yusuf Hamid, 1991). Pertama menerusi nas-nas wahyu yang terkandung di dalam al-Quran dan sunah. Allah SWT berfirman yang maksudnya (an-Nisa': 165) :

Mereka Kami utuskan sebagai rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar tidak alasan bagi manusia untuk membantah Allah sesudah diutuskannya para rasul itu

Dalam firman yang lain bermaksud: *Dan Kami tidak mengutuskan engkau (Muhammad) melainkan agar engkau menjadi Rahmat bagi seluruh alam* (al-Anbiya': 107). Begitu juga firman Allah yang bermaksud : *Agar Dia (Allah) menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalannya*. Dan banyak lagi ayat-ayat al-Quran seperti dalam surah al-Hajj : 39, al-Baqarah : 183 dan Al-Maidah: 6 yang

memberikan gambaran jelas berkaitan sebab dan alasan sesuatu ketetapan.

Dalam hadis pula diriwayatkan (Muslim, Mukhtasar Muslim, bab al-Nikah) :

Wahai golongan pemuda sesiapa yang mampu di antara kamu untuk memberi nafkah maka berkahwinlah, kerana perkahwinan itu dapat memelihara pandangan mata dan menjaga kemaluan. Sesiapa yang tidak mampu pula maka berpuasalah kerana sesungguhnya berpuasa itu merupakan pelindung kepadanya.

Metodologi kedua, melalui metod penyelidikan berbentuk induktif (*istiqra'*). Kaedah ini kerap kali diaplikasi oleh fuqaha (Amir Mu'allim, 1999) melalui kaedah memetik kesimpulan hukum berbentuk umum yang terhasil berasaskan fakta-fakta khusus. Menurut al-Syatibi (1997) metode ini berasaskan penyelidikan fatwa terhadap semua hukum syariah sama ada yang bersifat kaedah-kaedah atau furuk. Selain itu, beliau berpendapat bahawa metode induktif ini adalah berbentuk menyeluruh dan pasti. Misalnya, *maqasid al-syariah* yang tersirat dalam penetapan hukuman kafarah dengan memerdekakan seorang hamba (al-Bukhari, 1987).

Metode ini memerlukan usaha dan komitmen yang konsisten bagi memperolehi hasil yang berkesan dan praktikal. Mungkin ianya agak sukar dilaksanakan oleh fuqaha kerana hukum syariah, fatwa-fatwa dan ijtihad fuqaha tersebar ke seluruh dunia. Walaupun begitu, sehingga kini sukar didapati hukum fiqh yang bercanggah dengan *maqasid al-syariah*. Realiti yang ada hanyalah, perbezaan pentafsiran dan kefahaman fuqaha mengenai '*illat al-hukum* (Ibn Rushd, 1983), kesannya berlaku perbezaan pendapat mengenai sesuatu ketetapan hukum. Hakikatnya kewujudan *maqasid al-syariah* dalam sesuatu hukum adalah pasti dan tidak dapat dinafikan.

Aplikasi maqasid al-syariah dalam penyelidikan fatwa semasa

Penilaian kembali hasil fatwa terdahulu yang merupakan perbendaharaan yang amat bernilai dengan mengambil kira segala bidang keilmuan yang tidak terbatas kepada bidang agama sahaja, bahkan melibatkan bidang sains dan teknologi khususnya disiplin biologi, kimia, fizik, matematik dan lain- lain. Termasuk juga nilai intelektual (seperti nilai-nilai psikologi, sejarah, politik, ideologi dan lain-lain) serta realiti hidup masyarakat sama ada dalam masalah sosio-ekonomi, kebudayaan, interaksi sosial dan sebagainya. Ini penting menentukan hukum fatwa berasaskan pada pandangan dan perspektif semasa.

Menurut al-Sayis (1970), hukum Islam dapat dibahagikan kepada dua, iaitu pertama, hukum yang tetap dan tidak akan berubah serta ditukar ganti sama ada berlaku perubahan realiti semasa atau setempat dan kedua, hukum *juz'iyah* yang memelihara kepentingan manusia dan cara hidup (*'urf*) mereka. Hukum ini akan mewarnai kepentingan manusia selari dengan perubahan masa dan keadaan.

Selaras dengan hakikat tersebut, wujudnya elemen *al-taghayyur* dalam tafsiran nas terutamanya dalam kategori kedua. Elemen *al-taghayyur* menjadi unsur pelengkap dalam memenuhi keperluan dan realiti manusia yang sentiasa berubah dan berkembang (al-Zuhayli, 2001). Pandangan al-Raysuni (2000), realiti (sosial) seperti air yang mengalir, iaitu berubah dan tidak bersifat statik.

Justeru, kaedah terbaik dalam menganalisis hukum hasil implikasi perubahan realiti semasa dan setempat demi merealisasikan objektif syariah sebenar dalam penyelidikan fatwa adalah seperti pandangan al-Zarqa (1998): *Perubahan dan perbezaan fatwa (hukum) adalah berasaskan perubahan waktu (masa), ruang (tempat), keadaan, motivasi dan kebiasaan.*

Sebagai contoh, prosedur salam, *girad* dan *mudarabah* wujud dalam muamalat. Begitu juga dalam jinayat

terdapat hukuman ganti rugi dan pampasan dikenakan ke atas kaum keluarga (al-Qarni, 1419H). Sehubungan dengan itu, syariat Islam mengaplikasikan konsep dan prinsip menghilangkan kesukaran dan menolak kesempitan yang wujud bagi tujuan melancarkan sistem kehidupan tanpa sebarang halangan (al-Baqarah: 185, al-Haj: 78, al-Maidah: 6).

Bentuk ijihad terbaik dalam usaha penyelidikan fatwa masa kini adalah melakukan penelitian dan perbandingan terhadap karya-karya fiqh klasik pelbagai mazhab bagi mengambil pendapat yang terkuat untuk menetapkan hukum atau fatwa yang berkaitan dengan masalah semasa. Pendekatan ini hendaklah mengambil kira *maqasid syari'ah* dan menegakkan *maslahah* bersesuaian dengan keadaan semasa dan setempat. Usaha ini dipanggil ijihad *intiqa'i* (al-Qaradawi 1990).

Mengulas tentang kaedah ini, al-Qaradawi (2007) berpendapat ia mempunyai sandaran yang kukuh sama ada dari al-Quran, sunah atau pandangan sahabat. Berasaskan kaedah tersebut, hukum yang ditetapkan berasaskan ijihad yang tiada nas *qat'i* akan berubah dengan berlakunya perubahan dari segi waktu, tempat dan keadaan, niat dan tradisi (*'urf*). Ini kerana kebiasaannya hukum tersebut dibina bagi memelihara *maslahah* dan kepentingan masyarakat dan dalam masa yang sama menolak sebarang kesulitan di samping mempermudah urusan hidup.

Di bawah pengaruh dunia baru dengan segala kemajuannya termasuk perkembangan pesat sains dan teknologi (Hairudin Harun, 2004), hampir semua perkara dalam kehidupan moden sekarang harus berevolusi seiring dengan perkembangannya. Dalam hal, institusi fatwa tidak terkecuali, malah revolusi dan reformasi sistem penyelidikannya perlu dilaksanakan demi menjamin kredibiliti dan autoriti fatwa tidak tergugat.

Fatwa memainkan peranan yang sangat perdana khususnya dalam menyelesaikan masalah semasa agama yang dihadapi oleh ummah. Masalah-

masalah agama tersebut merupakan permasalahan baru yang tidak diputuskan secara muktamad hukumnya oleh al-Quran mahupun sunah. Selain itu, fatwa juga berperanan menyatupadukan kesepaduan fikiran, kefahaman dan tindakan seluruh umat Islam dan menyelamatkan masyarakat daripada terpesong daripada ajaran syariat hakiki.

Menurut al-Qaradhawi (1990) proses perubahan pemikiran Islam berdasarkan teori *tarijih* tidak terlepas daripada tuntutan perkembangan ilmu pengetahuan moden terutama dalam bidang biologi dan ilmu alam. Antaranya ialah ketetapan bahawa unsur yang memabukkan dalam setiap minuman adalah alkohol sama ada ia daripada anggur, epal, gandum, bawang atau tebu. Sebagai contoh, beliau dalam masalah *rada'ah* (penyusuan) yang menjadikan pertimbangan bagi pengharaman hubungan penyusuan dalam al-Quran ialah penyusuan yang terjadi melalui puting susu seorang wanita dengan disedut oleh bayi dan bukan alasan susu yang sampai ke dalam kerongkong bayi tersebut dengan selain cara itu. Oleh itu, al-Qaradhawi (1993) mengharuskan Bank Susu jika ia memang diperlukan oleh masyarakat dan sesuai dengan kemaslahatan umat.

Al-Qaradhawi (2002) turut meletakkan syarat memahami objektif syariat dan mengenali manusia serta persekitarannya sebagai pra-syarat penting seorang mujtahid. Mengenali manusia dan persekitarannya merupakan syarat baru yang diletakkan oleh al-Qaradhawi. Ini adalah perlu kerana seorang mujtahid perlu berijtihad berasaskan realiti seseorang individu atau masyarakat serta perkembangan isu-isu semasa. Usaha ini dipanggil ijtihad *intiqai'i* (al-Qaradhawi 1990). Al-Qaradhawi (2002) mengingatkan bahawa perbezaan pendapat dalam fiqh bukanlah sesuatu yang tercela, malah ia saling membantu dan menampung antara satu sama lain. Beliau menyatakan terdapat tiga faktor yang mempengaruhi ijtihad *intiqaii* iaitu perubahan sosial politik

setempat atau antarabangsa, perkembangan ilmu pengetahuan moden, dan tuntutan untuk memenuhi keperluan zaman moden.

Merujuk fatwa yang dikeluarkan oleh Majlis Fatwa Kebangsaan Kuwait pada 29 September 1984 tentang masalah pengguguran kandungan. Dalam fatwa tersebut, di samping penapisan dan *pentarjihan* ke atas pandangan ahli-ahli fiqh, ditambahkan juga dengan unsur ijtihad *insya'i* yang merupakan tuntutan kemajuan ilmu perubahan moden (al-Qaradhawi, 2002).

Dalam isu pengklonan manusia, al-Qaradhawi (2003) dalam fatwanya berkata bahawa ia adalah satu isu baru yang memerlukan kajian yang segera tidak ada qiyas mahupun perbincangan ulama sebelumnya. Beliau menegaskan bahawa Islam menggalakkan kajian-kajian sains dengan syarat hendaklah ia terikat dengan nilai-nilai agama dan akhlak. Menurut al-Qaradhawi lagi, Islam mengharamkan pengklonan manusia kerana ia membawa kemudaratan ke atas manusia dengan menafikan variasi dan sunnah berpasangan dan perkahwinan yang merupakan fitrah bagi makhluk.

Kepelbagaian isu yang timbul ini adalah kesan langsung daripada perkembangan sains dan teknologi. Hasilnya, lahir beberapa isu hukum baharu yang dahulunya tidak dibincangkan secara terperinci oleh sarjana hukum Islam klasik. Dinamisme sains dan teknologi ini memberi kesan terhadap perubahan hukum Islam dan ketepatan hukum dan dibuat dengan lebih efektif. Beberapa fatwa munakahat kontemporari implikasi sains dan teknologi seperti berikut (JAKIM, 2013):

- i. Hukum Menggunakan DNA Untuk Menentukan Status Nasab Anak
- ii. Akad Nikah Menerusi Sidang Video (Video Conference)
- iii. Kewajaran Mewajibkan Pelaksanaan Ujian Saringan HIV Kepada Bakal Pengantin
- iv. Hukum Menggunakan Alat-Alat Bantuan Untuk Tujuan Hubungan Kelamin

- v. Penceraian Melalui Sistem Pesanan Ringkas (SMS)
- vi. Anak Tidak Sah Taraf
- vii. Pencantuman Benih Untuk Mendapatkan Zuriat
- viii. Rancangan Keluarga

Mahmood Zuhdi Hj Ab Majid (2001) menegaskan bahawa aplikasi syariah Islam dalam sejarah membuktikan kemungkinan boleh dilakukan pembaharuan hukum berdasarkan berlakunya perubahan masa dan tempat. Adalah diakui bahawa pandangan para sarjana hukum Islam zaman keemasan merupakan kemuncak pemikiran hukum Islam yang tinggi nilainya.

Penutup

Jika diteliti ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum-hukum fiqh, boleh dikatakan ada terselit *maqasid* di sebalik penyariatian hukum tersebut. Bukan setakat itu sahaja, ilmu usul fiqh pula telah menyediakan pelbagai instrumen seperti *qiyas* dan *sadd al-zarai'* yang boleh digunakan untuk meluaskan lagi aplikasi objektif di dalam sesuatu hukum kepada hukum yang lain. Walaupun tidak ada dalil yang khusus di dalam al-Quran yang menyatakan setiap hukum ada *maqasidnya* tetapi berdasarkan dalil-dalil secara umumnya dapat kita simpulkan bahawa al-Quran sentiasa mengambil kira aspek *maqasid* dalam menyatakan sesuatu hukum.

Kepelbagaian isu yang timbul ini adalah kesan langsung daripada perkembangan sains dan teknologi. Hasilnya, lahir beberapa isu hukum baru

yang dahulunya tidak dibincangkan secara terperinci oleh sarjana hukum Islam klasik. Dinamisme sains dan teknologi ini memberi kesan terhadap perubahan hukum Islam dan ketepatan hukum dan dibuat dengan lebih efektif. Hakikat ini membuktikan bahawa penyelidikan fatwa dalam kerangka *Maqasid al-syariah* bersifat pembinaan hukum berdasarkan perubahan masa dan tempat demi merealisasikan konsep dan prinsip asas objektif tertinggi syariah.

Institusi fatwa perlu menyenaraikan beberapa perkara yang perlu bagi melaksanakan penyelidikan fatwa kontemporari dalam kerangka *maqasid al-syariah* iaitu keperluan kepada *ijtihad* kontemporari. Pelaksanaan penyelidikan fatwa secara menyeluruh tanpa selektif mengikut keperluan tertentu dan penentuan secara objektif beberapa bentuk keilmuan moden yang perlu diberi perhatian dalam menjalankan penyelidikan fatwa dengan lebih berkesan. Dalam konteks istinbat fatwa pula, perlu kepada ketelitian dalam menetapkan garis panduan penyelidikan yang perlu dipenuhi dalam usaha istinbat secara kolektif untuk menangani isu-isu baru dalam masyarakat yang semakin kompleks. Metodologi mengeluarkan fatwa, perlu menggabungkan pemahaman terhadap konsep *maqasid syariah* hakiki dan juga realiti masyarakat masa kini.

Penghargaan

Terima kasih kepada Kementerian Pendidikan Tinggi (KPT) kerana membiayai kajian ini melalui dana FRGS-2015-Kod S/O 13235.

RUJUKAN

- 'Ali Hasab Allah. 1964. *Usul al-Tashri*, al-Islami, Kaherah: Dar al-Ma'arif,
- Abdul Karim Zaidan. 1990. *Al-Madkhal li Dirasati al-Syariah al-Islamiyyah*, Beirut, Muassasah al-Risalah.
- 'Allal Al-fasi, 1963. *Maqasid al-Syariah Al-Islamiah Wa Makarimuha*, Rabat.
- Al-'Alim, Yusuf Hamid. 1991. *Al-Maqasid al-Aamah li al-Syariah al-Islamiyyah*, USA: al- Maahad al-Alami li al-Fikr al-Islami.
- Al-Amidi, Sayf al-Din & Ali bin Muhammad al-Amidi. 1998. *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Sayyid al-Jamili (Dr.) (ed.), Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman. 1991. *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Amman: Dar al-Nafais.
- Al-Bukhari. 1961. *Sahih al-Bukhari*. Jil. I. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, (1987). *al-Jami': al-Musnad al-Sahih*, Sunt. Mustafa Dib al-Bugha, Cet.3, Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Al-Dailami, Abd al-Wahhab bin Luthf. 1998. Dhawabith al-Fatwa fi Dhaw'i al-Kitab wa al-Sunnah wa al- Manhaj al-Salaf al-Shalih. *Majallah Majma' al-Fiqh al-Islami*. Bil.11. Jld. 2.
- Al-Darraz, Abd Allah al-Dimyati. t.t. *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Syariah li Abi Ishaq al-Syatibi* : wa' alaih Syarh Jalil, Jld. 5, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Al-Duraini, Fathi. 1985. *Al-Manahij al-Usuliyah Fi al-Ijtihad al-Ra'y Fi al-Tasyri' al-Islami*, Syria: al- Syarikah al-Muttahidah Li al-Tawzi'.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. (1400H). *Al-Mankhul*, Tahqiq: Muhammad Hasan Hito, Beirut: Dar al- Fikr.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. (1993). *Al-Mustasfa min 'ilm al-Usul*, Ed. Muhammad Abd al-Salam
- Abd al-Safi. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Izz bin Abdul Salam. 1993. *Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, Beirut: Dar al- Ma'rifah.
- Al-Qaradawi, Yusuf. 1990. *Madkhal li dirasah al-Syariah al-Islamiyyah*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Al-Qaradawi, Yusuf. 2007. *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Shari'ah: Bayna al-Maqasid al-Kulliyah wa al-Nusus al-Juz'iyah*. Al-Qaherah: Dar al-Shuruq.
- Al-Qaradawi, Yusuf. 1408H. *al-Ijtihad wa al-Tajdid baina al-Dhawabith al-Shar'iyah wa al-Hajaj al- Mu'ashirah*, Fiqh al-Da'wah Malamih wa Afaq. Qatar: Markaz al-Buhuth wa al-Ma'lumat.
- Al-Qardawi, Yusuf. 1994. *al-Ijtihad al-Muasir baina al-Indibat wa al-Infiraf*, Kaherah: Dar al-Tauzi'.
- Al-Qardawi, Yusuf, 1997. *al-Sunnah Masdaran li al-ma'rifah wa al-Hadarah*, Kaherah: Dar al-Syuruq.
- Al-Qardawi, Yusof. 1993. *Min hady al-Islam fatawa Mu'asirah*. Juzuk 2. Cetak ke-2. t.tp.: Daral Wafa'.
- Al-Qardawi, Yusof. 2002. *Ijtihad dalam syariat Islam: Beberapa analisis tentang ijtihad semasa*. Terj. Kuala Lumpur: Crescent News (KL) Sdn. Bhd.
- Al-Qardawi, Yusof. 2003. *Fatawa wa ahkam*, 12 Oktober 2001. <http://www.qaradawi.net>. Diakses pada 13 Mac 2016.
- Al-Qarafiyy & Idris. 1998. *Al-Furuq*. Checked and corrected by Khalil al- Mansur. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Qarni, I'wad Muhammad. 1419H. *Al-Mukhtasar al-Wajiz fi Maqasid al-Tasyri'*, Jeddah: Dar al-Andalus al-Khadra'.
- Al-Raysuni, Ahmad. 2000. *Al-Ijtihad: al-Nass, al-Waqi' al-Maslahah*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Al-Raysuni, Ahmad. 1992. *Nazariyyat al-Maqasid I'nda al-Imam al-Syatibi*, Beirut: al-Maahad al-Alami li al-Fikr al-Islami.
- Al-Sayis, Muhammad Ali. 1970. *Nasyah'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Atwaruhu*. Kaherah: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah.
- Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim. 2011. *Al-Muwafaqat* English translation by Imran Ahsan Khan Nyazee, UK: Garnet Publishing.
- Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim. 1997. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, Ed. Abu 'Ubaidah Mashhur Ibn Hasan Ali Salman). Dar Ibn 'Affan.
- Al-Shawkani. 1999. *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Usul*, Ed. Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail al-Shafi'i, Jld. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Shaykh Muhammad Bakhit al-Muti'i. (t.t.). *Sullam al-Wusul li Sharh Nihayat al-Sul*. dlm Abd al-Rahim bin al-Hasan al-Isnawi, Nihayat al-Sul fi Sharh Minhaj al-Wusul ila 'Ilm al-Usul. Jld. 4. Kaherah: 'Alam al- Kutub.
- Al-Syafi, Muhamad Idris. 1322H. *Al-Um*, Jld. 2, Mesir: al-Matba'ah al-Kubra al-Amiriah.
- Al-Syawkani, Muhamad Ali. 1937. *Irsyad al-Fuhul*. Kaherah: Matba'ah al-Halabi.
- Al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad bin Saurah ibn al-Dahhak al-Sulami al-Bughi. 2005. *Sunan al-Tirmizi*, Juz.3, Beirut: Dar al-Fiqr.

- Al-Zarqa, Ahmad Muhammad. 1998. *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Cetakan 5. Damsyik: Dar al-Qalam.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 200). *Usul al-Fiqh al-Islami*. Jld. 2, Beirut: Dar al-Fikr al-Muasir & Damsyik: Dar al-Fikr.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 1989. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Jld. 5. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 1996. *Majallah Majma' al-Fiqh al-Islami*. Jld. 2, No. 5.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 1996. *Majallat al-Ahkam al-Adliyyah*, Jld. 1, No. 6.
- Ali Hasaballah, 1971. *Usul al-Tasyri' al-Islami*. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Amir Muallim & Yusdani. 1999. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Indonesia:Yogyakarta Firuzabadi.
- Muhammad ibn al-Yaqub. 2007. *Al-Qamus al-Muhit*, Beirut: DKI, Beirut
- Hairudin Harun. 2004. *Retorik Sains Dan Teknologi Di Malaysia*, Kuala Lumpur: DBP.
- Ibn al-Rusyd, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad(1996).*Bidayah al-Mujtahid* (Beirut: al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir, (2001). *Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah*. Amman: Dar al-Nafa'is.
- Ibn. Ashur, Muhammad Thahir bin „Asyur, (1999).*Maqasid Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*, Beirut:Dar Al-Salam.
- Ibn Asyur, Muhammad al-Thahir bin al-Asyur , (2006). *Maqashid asy-Syariah al-Islamiyyah*, Kaherah: Dar as Salam.
- Ibn „Abidin, Muhammad Amin, (t.t).*Hasyiah Rad al-Mukhtar*, Cetakan Pertama, Maktabah al-Tijariyah al-Kubra.
- Ibn Qayim al-Jauziyyah. (1973). *I'lam al-Muwaqqi'in*, Beirut:Dar al-Jil.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, (1996).*I'lam al-Muwaqqi'in*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- Ibnu al-Humam (t.t.), *al-Tahrir*, dicetak bersama Taysir al-Tahrir, Kaherah: al-Halabi, jil. 3
- Imam Al-Haramain,al-Juwaini,Abu al-Ma'ali,Abdul Malik Ibn „Abdullah,Abdul Al'Azim mahmud Al-Dib.(pnyt.),(1992).*Al-Burhan Fi Usul Al-Fiqh*,Cet.1,Jld.2,Al-Mansurah:Dar Al-Wafa
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). 2013, *Fatwa Isu-Isu Munakahat : Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, Putrajaya: JAKIM
- Jalaluddin al-Mahalli (t.t).*Jam' al-Jawamir*, Kaherah: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah
- Lina Himshi, (1996).*Tarikh al-Fatwa Fi Islam Wa Ahkamuha al-Syariah*, Damsyik: Dar al-Rasyid.
- Mahmood Zuhdi Hj. Ab. Majid. 2001, "Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia yang Membangun", dalam Abdul Karim Ali & Raihanah Hj. Azahari (eds.), *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia yang Membangun*. c. 2, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam.
- Malik,(1989).*Muwatta'*.Kitab Husn Al-Khuluq,Beirut
- Mana' al-Qutan (1993).*Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Beirut:Muassasah al-Risalah
- Mohammad al-Tahir al-Misawi,(1998), Ibn Asyur wa Kitabuhu *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah*, Kuala Lumpur, Al-Basyair li al-Intaj al-Ilmi
- Muhammad Abu Zuhrah (t.t).*Usul al-Fiqh*, Kaherah: Dar al-Fikr al-Arabi
- Muhammad al-Zuhayli, (1998).*Maqasid al-Syariah*, Damsyik:Dar al-Maktabi
- Muhammad bin Farhun, (1301H).*Tabsirah al-Hukkam*, Mesir, Dar al-Maktabah al-Ilmiyyah
- Muhammad Fathi al-Duraini, (1997).*Al-Manahij Al-Usuliyah*, Beirut:Muassasah al-Risalah.
- Muhammad Hashim Kamali,(1999).The Dignity Of Man Kuala Lumpur :Ilmiah Publishers
- Muhammad Mustafa Shalabi, (1981).*Ta'wil al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah
- Muhammad Sidqi al-Borno, (1996).*al-Wajiz fi Idhah Qawaid al-Fiqh al-Kulliyah*, Beirut:Muassasah al-Risalah
- Muhammad Uqlah, (1991).*al-Islam Maqasiduhu wa Khasaisuhu*, Amman:Maktabah al-Risalah al-Hadisah
- Mujiyono Abdillah (2003), *Dialektika Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Sebuah Refleksi Sosiologis Atas Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- Nuruddin Mukhtar al-Khadimi, (1998). *al-Ijtihad al-Maqasidi*, Qatar
- Ramadan al-Buti, (1990).*Dawabit al-Maslahah*, Beirut:Muassasah al-Risalah
- Razi, Fakhruddin (1999).*Mahsul fi 'Ilm al-Usul*,Beirut:DKI
- Saad bin Ahmad (1998).*Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah*, Riyadh:Dar al-hijrah. Sa,,di
- Abu Jayb (1993), *al-Qamus al-Fiqhi Lughatan wa Istilahan*. Dimsyq: Dar al-Fikr
- Tafsir al-Tabari (1997).*Al-Musammá Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an*. Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Wahbah al-Zuhaili,(1986) *Usul al-Fiqh al-Islami*, Damsyik:Dar al-Fikr