

PENDEKATAN IJTIHAD DALAM PENENTUAN HUKUM ISLAM KONTEMPORARI

CONTEMPORARY ISLAMIC LEGAL DETERMINATION: AN IJTIHĀDIC APPROACH

ⁱ*Mohd Saiba Yaacob

ⁱFakulti Syariah dan Muamalat, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS), Nilam Puri,
15730 Kota Bharu, Kelantan, Malaysia

Corresponding Author; e-mail: *saiba@kias.edu.my

ABSTRAK

Perkembangan realiti semasa yang melibatkan perubahan sosial, ekonomi dan teknologi menimbulkan persoalan hukum baharu yang tidak dibincangkan secara langsung dalam karya-karya fiqh klasik. Kecenderungan masyarakat untuk kembali terus kepada al-Quran dan al-Sunnah tanpa memahami metodologi ijihad, serta sikap taqlid terhadap pandangan lama tanpa menilai semula dalil dan maslahah, telah mewujudkan kekeliruan dalam pentakrifan hukum Islam semasa. Sorotan literatur menunjukkan bahawa perbahasan ulama kontemporari seperti al-Qaradawi, al-Alwani dan Ibn Rushd lebih menumpukan isu-isu terpisah, namun masih kekurangan satu kerangka komprehensif yang menggabungkan tiga pendekatan utama ijihad secara sistematik. Artikel ini bertujuan mengisi kelompangan tersebut dengan merumuskan model ijihad semasa berdasarkan tiga kategori: perubahan 'uruf dan maslahah, *ijihad intiqā'i* melalui pentarjihan pandangan fuqaha, serta *ijihad insha'i* dalam menghasilkan hukum baharu. Kajian ini menggunakan metode kualitatif menerusi analisis kandungan teks klasik dan kontemporari serta penilaian perbandingan terhadap dalil, realiti dan maqasid syariah. Dapatan kajian menunjukkan bahawa ketiga-tiga pendekatan ijihad tersebut saling melengkapi dan mampu menyelesaikan pelbagai persoalan hukum moden seperti saksi wanita, miqat bagi jemaah udara, tanah teroka, zakat moden dan aplikasi sistem takaful. Artikel ini memberikan nilai tambah penting kepada institusi fatwa, agensi kerajaan dan badan penggubal dasar dalam merangka garis panduan hukum yang lebih responsif, berautoriti dan berteraskan maqasid syariah.

Kata Kunci: Ijihad Kontemporari, Perubahan Uruf dan Maslahah, Ijihad Intiqā'i, Ijihad Insha'i

ABSTRACT

Contemporary transformations in social, economic and technological realities have generated new legal questions that were not explicitly addressed in classical fiqh literature. The growing tendency among some groups to return directly to the Qur'an and Sunnah without a proper methodology, alongside rigid adherence to classical opinions without reassessing their evidentiary basis and contemporary relevance, has created confusion in determining modern Islamic rulings. A review of existing scholarship shows that the discussions of contemporary scholars such as al-Qaradawi, al-Alwani and Ibn Rushd are often issue-specific and fragmented, with an evident lack of a comprehensive framework that systematically integrates the main approaches of contemporary ijihad. This article seeks to fill this gap by proposing a

structured model of contemporary ijihad comprising three key dimensions: the role of changing 'uruf and maslahah, ijihad intiqah'i through critical selection of earlier juristic opinions, and ijihad insha'i in formulating entirely new rulings. This qualitative study employs textual content analysis of classical and modern works, combined with comparative evaluation of evidences, contextual realities and maqasid al-shariah. The findings demonstrate that these three modes of ijihad are complementary and provide holistic solutions to emerging legal issues such as women's testimony, air-travel miqat, land reclamation, modern zakat applications and the conceptual alignment of takaful with 'aqilah. The study contributes significant value to fatwa institutions, governmental agencies and policy bodies by offering a principled, responsive and maqasid-oriented methodological framework for developing contemporary Islamic legal rulings.

Keywords: *Contemporary of Ijihad, Ijihad Intiqah'i, Ijihad Insha'i*

Diserahkan: 13-10-2025

Diterima: 27-11-2025

Atas Talian: 30-12-2025

PENDAHULUAN

Perkembangan sosial, ekonomi dan teknologi dalam era moden telah memperkenalkan pelbagai persoalan baharu yang memerlukan penentuan hukum Islam yang lebih anjal dan berpaksikan metodologi ijihad yang mantap. Perubahan ini turut menimbulkan ketegangan antara pendekatan literalis yang kembali terus kepada al-Qur'an dan al-Sunnah tanpa mempertimbangkan warisan fiqh, dengan kelompok yang berpegang teguh kepada pandangan klasik tanpa melakukan penilaian baharu terhadap dalil dan masalah semasa. Isu-isu kontemporari seperti kedudukan aset digital dan mata wang kripto yang menimbulkan fatwa berbeza antara institusi Islam menunjukkan keperluan kepada metodologi ijihad yang jelas. Ada pihak mengharamkannya kerana unsur gharar dan ketidakstabilan, manakala sebahagian lain mengharuskan penggunaan kripto sebagai aset digital yang sah. Perbezaan ini mencetuskan kekeliruan masyarakat, sama seperti polemik penentuan miqat bagi jemaah haji dan umrah menaiki kapal terbang, di mana sebahagian ulama mewajibkan berihram sebelum melintasi miqat udara, sementara sebahagian sarjana kontemporari seperti al-Shaykh Abdullah bin Zaid al-Mahmud mengharuskan berihram di Jeddah berdasarkan tafsiran linguistik dan 'uruf. Keadaan ini menegaskan pandangan al-Qaradawi (1997) bahawa kefahaman ijihad kontemporari amat penting bagi memastikan hukum Islam kekal relevan dalam menghadapi realiti moden.

Sorotan literatur menunjukkan bahawa perbahasan ulama kontemporari seperti al-Qaradawi, al-Alwani, Ibn Rushd dan sarjana fiqh semasa banyak tertumpu kepada isu terpisah, tanpa menyediakan suatu kerangka komprehensif yang menggabungkan tiga pendekatan ijihad utama yang diperlukan pada zaman ini. Kekurangan kerangka metodologi ini menyebabkan aplikasi ijihad terhadap isu-isu baharu seperti saksi wanita, kedudukan takaful sebagai pengganti 'aqilah, hukum perubahan 'uruf, zakat moden, pendermaan organ serta perbahasan teknologi dan digitalisasi menjadi tidak seragam. Jurang ini menunjukkan ketiadaan model metodologi yang boleh dijadikan panduan rujukan oleh institusi fatwa, agensi kerajaan dan para sarjana dalam menilai persoalan hukum secara menyeluruh berdasarkan dalil, maqasid dan realiti semasa.

Berdasarkan jurang tersebut, kajian ini mengemukakan persoalan utama iaitu bagaimanakah kerangka ijtiḥad kontemporari dapat dihimpunkan secara sistematik untuk diaplikasikan dalam pelbagai isu hukum semasa yang kompleks dan bercanggah fatwanya? Sehubungan itu, tujuan kajian ini ialah merumuskan satu model ijtiḥad bersepadu merangkumi tiga pendekatan, iaitu ijtiḥad berdasarkan perubahan ‘uruf dan maslahah, *ijtiḥad intiqā’i* melalui pentarjihan pandangan fuqaha, serta *ijtiḥad insha’i* dalam menghasilkan hukum baharu. Pendekatan ini diyakini dapat memperkukuh kefahaman metodologi ijtiḥad moden serta menyediakan asas ilmiah yang mantap untuk memandu penetapan hukum di peringkat institusi fatwa, badan penggubal dasar, dan penyelidik syariah, selaras dengan prinsip maqasid syariah sebagaimana dijelaskan oleh al-Shatibi (t.t.).

SOROTAN LITERATUR

Perbincangan mengenai ijtiḥad dalam tradisi turath bermula dengan tokoh-tokoh mazhab empat yang mengasaskan disiplin kaedah *istinbat* hukum. Imam Abu Hanifah (w. 150H) menekankan rasionaliti hukum melalui qiyas dan istiḥsan, manakala Imam Malik (w. 179H) menonjolkan peranan maslahah dan amal ahli Madinah sebagai asas ijtiḥad. Imam al-Shafi’i (w. 204H) pula memperincikan metodologi usul fiqh secara sistematik melalui *al-Risalah*, menegaskan kedudukan nas dan syarat qiyas, sementara Imam Ahmad ibn Hanbal (w. 241H) lebih berhati-hati terhadap penggunaan ra’yi dan mengutamakan nas sahih. Selain mereka, ulama seperti al-Qarafi, al-Shatibi, dan Ibn Qayyim turut mengembangkan konsep *tatbiq ijtiḥad* melalui maqasid syariah, perubahan ‘uruf, penolakan taqlid buta, serta keharusan menilai semula fatwa berdasarkan perubahan masa dan tempat (al-Shatibi, t.t.; Ibn Qayyim, 1986).

Tradisi seterusnya diteruskan oleh ulama khalaf seperti al-Layth ibn Sa’d, Ibn Hazm, dan Ibn Rushd yang membuka ruang perbincangan baharu dalam isu-isu khilafiyah seperti penyusunan, zakat tanah sewa, dan tafsiran literal berbanding rasional terhadap nas. Ibn Rushd secara khusus memberi sumbangan besar melalui *Bidayah al-Mujtahid*, iaitu karya perbandingan mazhab yang menghuraikan sebab *ikhtilaf* fuqaha dan justifikasi ijtiḥad melalui illah dan maqasid. Ulama seperti al-Nawawi dan al-Suyuti turut menyumbang kepada pengukuhan disiplin *fiqh* melalui *tarjih* dan penilaian kritikal terhadap pandangan mazhab terdahulu. Kesemua warisan ini menunjukkan bahawa tradisi Islam sentiasa berkembang melalui dinamika ijtiḥad, bukan statik dan terikat pada zaman tertentu.

Dalam era moden, tokoh seperti Muhammad Abu Zahrah, Rashid Rida, dan Muhammad al-Ghazali memberi perhatian besar kepada keperluan membangunkan fiqh semasa yang responsif terhadap realiti sosial. Al-Qaradawi dianggap paling komprehensif dalam mendefinisikan kerangka ijtiḥad kontemporari melalui konsep *taghyir al-fatwa*, perubahan ‘uruf, *fiqh al-waqi’*, *fiqh al-muwazanat* dan *fiqh al-awlawiyat*. Taha Jabir al-‘Alwani pula menekankan keperluan *ijtiḥad jama’i* dan integrasi ilmu sosial dalam memahami fungsi hukum. Sarjana fiqh semasa seperti Muhammad Daud Bakar, Wahbah al-Zuhaili dan Abdul Karim Zaidan turut membincangkan kerangka baharu bagi isu kewangan, zakat moden, takaful, teknologi dan hubungan antara maqasid syariah dengan realiti global.

Kajian-kajian jurnal kontemporari menunjukkan wujudnya keperluan metodologi yang lebih tersusun. Artikel-artikel dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, *Journal of Islamic Law Studies* dan *Jurnal Syariah* di Malaysia membincangkan isu terpisah seperti saksi wanita, fatwa kripto, norma sosial baharu, fatwa miqat udara, zakat digital, pendermaan organ dan kewangan Islam. Namun, kebanyakan kajian masih berfokus pada isu spesifik tanpa

mengemukakan satu model integratif yang merumuskan bagaimana ijtihad perlu dilaksanakan merentasi tiga ranah besar: perubahan ‘uruf, pentarjihan pandangan fuqaha dan penghasilan hukum baharu. Justeru, terdapat ruang ilmiah yang perlu diisi untuk membentuk satu kerangka metodologi ijtihad kontemporari yang komprehensif dan bersepadu.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berasaskan analisis dokumen, iaitu kaedah penelitian kandungan teks secara sistematik bagi memahami tema, konsep, dan struktur sesuatu disiplin ilmu (Bowen, 2009). Kaedah ini sesuai bagi penyelidikan yang bergantung pada sumber bertulis seperti karya turath, teks usul fiqh dan fatwa kontemporari. Analisis kandungan juga digunakan untuk meneliti prinsip-prinsip ijtihad klasik seperti qiyas, maslahah, perubahan ‘uruf dan maqasid syariah, sebagaimana disarankan oleh kaedah analisis dokumen kualitatif dalam kajian ilmu sosial dan kemanusiaan (Krippendorff, 2013). Kaedah ini membolehkan penyelidik mengenal pasti pola pemikiran fiqh dalam pelbagai era dan menilai kerelevanannya terhadap realiti semasa.

Selain itu, kajian ini menggunakan kaedah analisis perbandingan (comparative textual analysis) bagi menilai persamaan dan perbezaan antara pandangan fuqaha terdahulu dan sarjana kontemporari, selaras dengan metod pengumpulan dan penaakulan kualitatif yang disarankan oleh Creswell (2014). Teknik triangulasi sumber turut diaplikasikan dengan menggabungkan sumber turath, fatwa moden dan artikel akademik untuk memastikan ketepatan dan kebolehpercayaan dapatan kajian (Patton, 2002). Pendekatan ini membolehkan kajian merumuskan satu model metodologi ijtihad kontemporari yang sistematik dan bersepadu serta berteraskan maqasid syariah.

DAPATAN KAJIAN

Dapatan kajian menunjukkan bahawa pendekatan ijtihad kontemporari tidak dapat digerakkan tanpa memahami hakikat perubahan ‘uruf dan realiti sosial moden. Pelbagai hukum klasik yang bersifat *mu‘amalat* seperti kedudukan kesaksian wanita, larangan wanita ke masjid, konsep ‘aqilah, pembahagian tanah teroka dan penilaian maruah lelaki dalam isu membuka kepala didapati berubah mengikut konteks zaman. Dapatan ini selaras dengan prinsip al-Shatibi (t.t.) bahawa hukum syarak mesti difahami dalam rangka maqasid dan bukan semata-mata pada zahir nas. Kajian turut mendapati bahawa pendekatan ijtihad berasaskan perubahan ‘uruf membolehkan hukum-hukum yang menimbulkan kekeliruan Masyarakat seperti isu penyertaan wanita di ruang awam dan kedudukan saksi wanita perlu difahami semula dalam konteks profesionalisme moden, pendidikan serta penglibatan sosial yang berbeza daripada zaman silam.

Seterusnya, dapatan menunjukkan bahawa **ijtihad intiqā’i** iaitu proses memilih pendapat terbaik dalam khazanah *fiqh* merupakan mekanisme penting dalam menangani isu-isu yang telah lama dibincangkan oleh fuqaha tetapi masih relevan hingga ke hari ini. Menerusi analisis perbandingan, kajian ini mendapati bahawa pemilihan pandangan fuqaha perlu dilakukan berasaskan kekuatan dalil, rasional fiqh serta kesesuaian dengan maslahat semasa (al-Qaradawi, 1997). Contohnya, dalam isu penyusuan moden (*milk bank*), pandangan al-Layth ibn Sa’d dan Ibn Hazm yang mensyaratkan penyusuan secara hisapan didapati lebih menepati fakta saintifik dan kehendak nas berbanding pandangan mazhab majoriti. Begitu juga isu

penerokaan tanah, di mana pandangan Abu Hanifah lebih sesuai diaplikasikan dalam konteks negara moden yang memerlukan kawal selia tanah demi kestabilan sosial dan alam sekitar.

Dapatan ketiga menunjukkan bahawa **ijtihad insha'i** atau penghasilan hukum baharu amat diperlukan untuk menangani isu-isu kontemporari yang tidak wujud dalam *fiqh* klasik. Isu seperti *miqat* bagi jemaah udara (jemaah haji yang menaiki kapal terbang), penggubalan fatwa kriptowang, teknologi fotografi, pendermaan organ dan pelbagai produk kewangan moden menuntut kaedah *istinbat* baharu tanpa meruntuhkan disiplin *turath*. Fatwa Sheikh Abdullah bin Zaid al-Mahmud tentang keharusan berihram di Jeddah bagi jemaah udara, misalnya, adalah contoh aplikasi fakta nas secara kreatif tanpa bertentangan dengan prinsip syariah. Demikian juga analisis al-Qaradawi (1998) tentang zakat wang yang lebih sesuai ditetapkan berdasarkan nisab emas, bukan perak, bagi mencerminkan kedudukan ekonomi semasa. Kesemua dapatan ini menegaskan keperluan kepada *ijtihad mu'assir* yang bersifat responsif, berprinsip dan berpaksikan maqasid syariah.

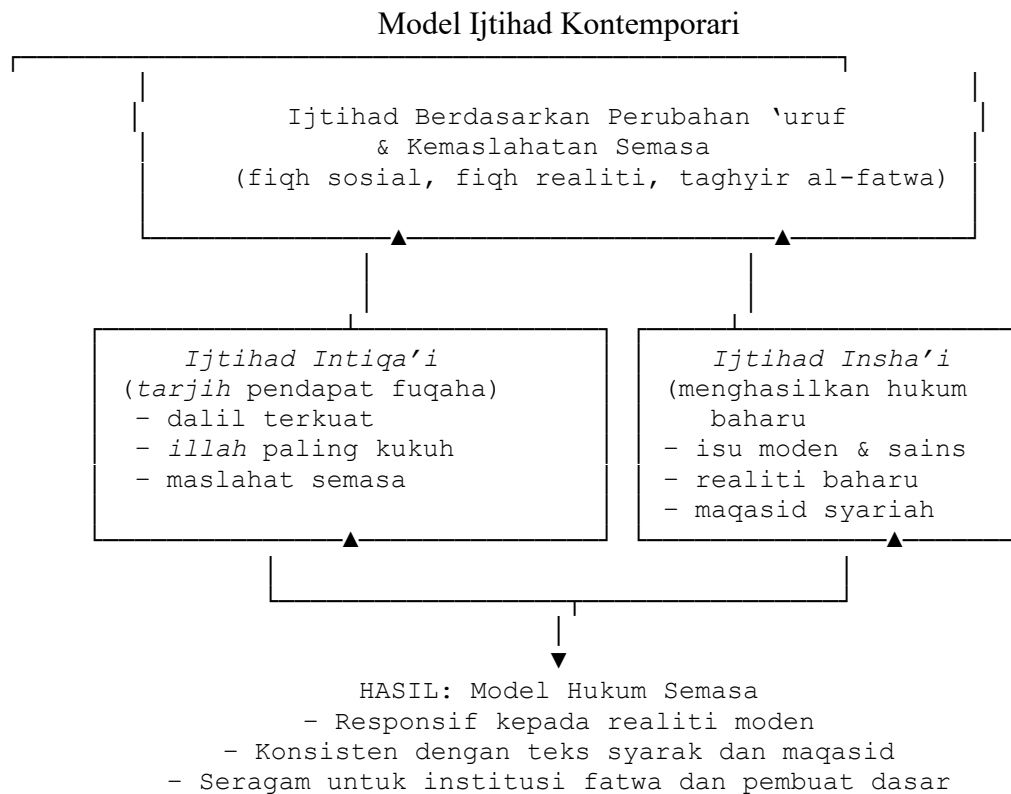
Akhir sekali, dapatan kajian menunjukkan bahawa ketiga-tiga pendekatan ijtihad *taghyir al-fatwa*, ijtihad *intiqā'i* dan ijtihad *insha'i* adalah saling melengkapi dan tidak boleh berfungsi secara terpisah. Kajian ini menegaskan bahawa institusi fatwa, agensi agama dan penggubal dasar perlu menggabungkan ketiga-tiga pendekatan ini untuk memastikan hukum Islam semasa kekal dinamik dan relevan. Tanpa kerangka metodologi yang bersepadu, pelbagai isu seperti kriptowang, takaful sebagai pengganti '*aqilah*', zakat wang kertas dan interaksi gender akan terus menghasilkan fatwa bercanggah yang mengelirukan masyarakat. Dapatan ini mengesahkan pandangan al-Alwani (1994) dan al-Qaradawi (1997) bahawa ijtihad mestilah bergerak dalam bentuk **ijtihad jama'i**, berasaskan ilmu *turath* dan kefahaman realiti, agar hukum yang lahir menepati maqasid syariah dan memenuhi kehendak zaman.

Jadual 1: Rumusan Dapatan Kajian Berdasarkan Tiga Pendekatan Ijtihad

Pendekatan Ijtihad	Isu-isu Semasa yang Berkaitan	Penemuan Utama	Rujukan Akademik (APA)
Ijtihad Berdasarkan Perubahan 'uruf & Masalah	Kesaksian wanita, wanita ke masjid, dedah kepala lelaki, konsep ' <i>aqilah</i> ', perubahan sosial	Hukum-hukum <i>turath</i> yang bersifat muamalat berubah mengikut realiti moden; 'uruf menjadi asas penilaian hukum baharu; perubahan sosial menuntut perubahan fatwa	Al-Shatibi (t.t.); Ibn Taymiyyah (1995); Al-Qaradawi (1997)
Ijtihad Intiqā'i (Tarjih Pandangan Fuqaha')	Penyusunan moden (milk bank), tanah teroka, zakat tanaman sewa	Pemilihan pandangan fuqaha' mesti berasaskan kekuatan dalil, illah, maslahat & realiti; pandangan minoriti kadangkala lebih tepat dengan konteks semasa	Ibn Rushd (t.t.); Ibn Hazm (t.t.); Al-Qaradawi (1997, 1998)
Ijtihad Insha'i (Hukum Baharu)	Miqat jemaah udara, kriptowang, fotografi moden, zakat wang kertas, pendermaan organ, takaful	Pembentukan hukum baharu diperlukan apabila isu tidak wujud dalam <i>fiqh</i> klasik; nas difahami melalui fakta saintifik & maqasid; hukum baharu mesti mengekalkan roh syariah	Al-Mahmud (1985); Al-Alwani (1994); Al-Qaradawi (1998)
Kesimpulan Integratif	Seluruh isu <i>fiqh</i> semasa	Ketiga-tiga pendekatan adalah saling melengkapi; institusi fatwa perlu menggabungkan ketiga-tiganya secara bersepadu untuk menghasilkan keputusan hukum yang mantap dan relevan	Al-Qaradawi (1997); Al-Alwani (1994)

Sumber: Penyelidikan, 2025

Rajah 1: Model Integratif Ijtihad Kontemporari



PERBINCANGAN

Pintu ijtihad sentiasa terbuka untuk para sarjana Islam yang berkecualan untuk merealisasikan tuntutan ijtihad dalam penentuan hukum Islam semasa. Ijtihad semasa bagaimanapun tidak boleh direalisasikan dengan melakukan rujukan secara terus kepada *al-Qur'an* dan *al-Sunnah* tanpa perlu memberi perhatian kepada hukum-hukum yang terkandung dalam perbendaharaan *fiqh* (al-Buti (1996: 11)).

Sehubungan itu, al-Qaradawi (1997: 78) menjelaskan bahawa semua ilmu yang terkandung dalam perbendaharaan *fiqh* adalah perlu dianalisis untuk direalisasikan bersesuaian dengan masalah semasa, bukannya bermula dengan noktah yang baharu. Ini kerana pelbagai hukum yang telah diperincikan oleh fuqaha terdahulu telah *diistiharkan* daripada nas-nas syarak, prinsip umum syariah dan objektif syariah, dan juga daripada fatwa fuqaha sahabat. Justeru, seseorang yang mahu mentafsirkan semula *al-Qur'an* tanpa mengambilkira semua tafsiran para ulama zaman silam adalah tidak boleh diterima kerana ia akan terdedah kepada kekhilafan dan kesesatan.

Dari sudut yang lain, penentuan hukum Islam semasa juga tidak boleh dilakukan dengan cara merujuk kepada hukum-hukum yang terkandung dalam perbendaharaan *fiqh* tanpa melakukan sebarang penilaian terhadap dalil dan kemaslahatan yang telah diambilkira oleh

fuqaha terdahulu kerana tindakan sedemikian akan meneruskan lagi amalan *bertaqlid*. Al-Qarafi (t.t, 1: 176-177) contohnya menjelaskan bahawa tindakan menerima pakai apa sahaja hukum yang diriwayatkan daripada fuqaha terdahulu tanpa usul periksa merupakan suatu kecuai dalam urusan agama dan suatu kejahatan terhadap *maqasid* para ulama Salaf.

Sehubungan itu, al-Qaradawi (1997: 78) telah mengemukakan tiga pendekatan untuk direalisasikan dalam pelaksanaan ijtihad semasa. Pertamanya ialah merealisasikan konsep perubahan hukum berasaskan konsep perubahan realiti dan maslahat semasa, dan mengenalpasti hukum syarak bagi permasalahan baharu. Kedua, mengkaji semua perbendaharaan *fiqh* pelbagai mazhab khasnya aliran ijtihad dan pendapat yang muktabar khasnya pendapat para sahabat, *tabi'in* dan para mujtahid pada zaman pembinaan mazhab untuk memilih pendapat yang mempunyai dalil-dalil yang paling kuat dan lebih sesuai untuk memastikan tercapainya objektif syariah dan maslahat semasa. Ketiga, kembali kepada sumber-sumber asasi hukum Islam iaitu dengan mengkaji nas-nas *al-Qur'an* dan hadis-hadis sahih secara mendalam dengan mengambilkira segala fakta dan *'illah* hukum serta prinsip umum syariah dan objektif syariah.

Menurut al-Qaradawi, tiga pendekatan ijtihad semasa di atas perlu direalisasikan oleh para sarjana Islam yang dan berkelayakan dengan cara merujuk kepada nas-nas hukum yang terperinci, prinsip-prinsip umum syariah dan objektif syariah. Di bawah ini ialah huraian tentang tiga pendekatan ijtihad semasa yang dinyatakan di atas.

1. Perubahan 'Uruf Dan Maslahah

Berhubung dengan prinsip penentuan hukum Islam semasa berasaskan konsep “perubahan hukum menurut perubahan *'uruf* dan *maslahah*”, di bawah ini ialah beberapa contoh hukum yang mengalami perubahan akibat daripada perubahan *'uruf* dan *maslahah* iaitu:

1.1 Hukum Lelaki Mendedahkan Kepala

Menurut al-Shatibi (t.t, 2: 216) perbuatan mendedahkan kepala oleh golongan lelaki pada zaman silam adalah dianggap menjatuhkan maruah dan mencatatkan keadilan seseorang menurut uruf sesetengah masyarakat Islam di negara sebelah Timur. Bagaimanapun perbuatan yang sama dipandang tidak mengapa jika dilakukan oleh orang-orang lelaki yang tinggal di negara sebelah Barat.

Bagaimanapun, pada zaman moden sekarang ini para penduduk negara di sebelah Timur juga sudah tidak memandang buruk terhadap seseorang lelaki yang membuka kepala (Bashir, t.t: 466). Tambahan lagi, sekiranya perbuatan lelaki yang membuka kepala termasuk dalam perkara yang menjatuhkan maruah dan mencatatkan keadilan seseorang, tentulah orang-orang lelaki tidak akan diperintahkan supaya membuka kepala ketika berihram haji dan umrah (Sabiq, t.t, 1: 578) kerana Allah SWT telah pun berfirman (al-Baqarah, 2: 197):

فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ

“Maka sesiapa yang telah mewajibkan dirinya (dengan niat mengerjakan) ibadat haji, maka tidak boleh mencampuri isteri, melakukan maksiat dan bertengkar dalam masa mengerjakan haji”.

Perbincangan di atas menjelaskan bahawa kebiasaan mendedahkan kepala dalam kalangan lelaki tidaklah boleh dianggap sebagai perbuatan yang menjatuhkan maruah dan mencacatkan keadilan. Sekalipun begitu, amalan menutup kepala dengan kopiah atau serban ataupun songkok adalah sunat bagi lelaki kerana Rasulullah SAW sendiri telah memakai serban putih dan ada kalanya serban berwarna hijau atau merah ataupun hitam (al-Nawawi, 1994: 208). Tambahan lagi telah diriwayatkan juga bahawa para malaikat pun turut memakai serban ketika berperang bersama-sama tentera Rasulullah SAW dalam perang Badar dan perang Ahzab (al-Tabari, 1992; al-Qurtubi, 1994; Ibn Kathir, 1996).

1.2 Hukum Wanita Pergi Ke Masjid

Pada zaman Rasulullah SAW, golongan wanita kerap kali pergi ke masjid untuk mengerjakan solat berjemaah sehinggakan sampai ke hari ini pun masih terdapat sebuah pintu yang dinamakan sebagai *Bab al-Nisa'* iaitu pintu untuk wanita di *Masjid Nabawi*, di Madinah. Sehubungan itu, Rasulullah SAW telah pun bersabda (Muslim, >>; al-Nawawi, 1997, 4: 382):

لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ إِلَيْهَا

“Janganlah kamu menghalang isteri-isteri kamu pergi ke masjid (untuk solat berjemaah) apabila mereka meminta izin”.

Bagaimanapun, akibat daripada perubahan akhlak dalam kalangan wanita, fuqaha *muta'akhirin* mengatakan bahawa golongan wanita khasnya para pemudi perlu mendirikan solat di rumah sahaja dan tidak perlu lagi pergi ke masjid manakala kewajiban mengajar persoalan fardu ain kepada mereka pula telah dipertanggungjawabkan kepada bapa dan suami. Pendapat ini adalah merujuk kepada kata-kata Aishah r.a (al-Nawawi, 1997, 4: 385):

لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ

“Sekiranya Rasulullah SAW melihat apa yang telah diada-adakan oleh golongan wanita tentulah baginda akan menghalang mereka daripada pergi ke masjid sebagaimana wanita Bani Isra'il telah dihalang (daripada pergi ke masjid)”.

Sehubungan itu, al-Qaradawi menjelaskan bahawa pendapat di atas hanya bertepatan dengan realiti yang wujud pada zaman dahulu sahaja, di mana golongan wanita hampir sepanjang masa berada di rumah. Bagaimanapun, dengan berlakunya perubahan dalam aspek sosial, di mana para wanita sudah keluar ke merata tempat seperti sekolah, universiti, pasaraya, pejabat dan lain-lain, maka fatwa di atas sudah tidak sesuai lagi untuk zaman sekarang. Lantaran itu, golongan perempuan pada masa kini perlu diberikan galakan supaya pergi ke masjid kerana masjid merupakan pusat untuk mengerjakan solat secara berjemaah dan mempelajari ilmu-ilmu agama (*bertafaqquh*) serta berkenalan dengan orang-orang yang salih.

Tambahan pula, tuntutan fuqaha terdahulu supaya bapa atau suami menyampaikan ajaran agama kepada isteri dan anak masing-masing sudah tidak dipenuhi akibat kesibukan ataupun kerana bapa dan suami tidak mampu untuk memenuhi tuntutan tersebut. Bahkan menjadi sesuatu yang amat ganjil apabila para wanita Islam pada zaman ini diizinkan pergi ke merata tempat kecuali ke masjid sahaja sedangkan para wanita bukan Islam pula sentiasa pergi ke tempat ibadat masing-masing (al-Qaradawi, 1998a: 30).

1.3 Kesaksian Wanita Dalam Bidang Muamalat

Antara persoalan hukum yang dianggap menerima perubahan dalam bidang muamalat ialah berkenaan kedudukan wanita sebagai saksi dalam urusan hutang piutang (iaitu salah satu bidang muamalat yang terpenting), di mana *al-Qur'an* menjelaskan bahawa ia perlu dipersaksikan kepada dua orang lelaki atau seorang lelaki dan dua orang perempuan sebagaimana firman Allah SWT (al-Baqarah, 2: 282):

"وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى "

"... dan hendaklah kamu mengadakan dua orang saksi lelaki dari kalangan kamu. Sekiranya tidak ada saksi dua orang lelaki maka bolehlah seorang lelaki dan dua orang perempuan dari orang yang kamu setuju menjadi saksi supaya jika salah seorang daripada dua orang saksi perempuan itu lupa maka dapat diingatkan oleh yang seorang lagi".

Pada zahirnya, nas di atas menjelaskan bahawa kesaksian seorang lelaki adalah setaraf dengan kesaksian dua orang perempuan. Menurut Dr. Taha Jabir al-‘Alwani (), nas di atas telah diturunkan kepada suatu kaum yang tidak memberikan keizinan kepada golongan perempuan untuk menceburkan diri di dalam bidang pekerja yang dilakukan oleh golongan lelaki khususnya dalam bidang perniagaan, di mana tindakan tersebut menjadikan golongan perempuan bersifat jahil dalam bidang tersebut. Lantaran itulah Allah telah mensyariatkan bahawa kesaksian seorang lelaki adalah menyamai kesaksian dua orang perempuan. Menurut al-‘Alwani, pada asalnya kesaksian tersebut sudah cukup jika dilakukan oleh seorang perempuan sahaja kerana menurut nas di atas, saksi perempuan yang kedua hanya berperanan untuk memperingatkan kepada saksi perempuan yang pertama sekiranya berlaku kelupaan.

Justeru itu, al-‘Alwani menegaskan bahawa nas di atas bukan bertujuan untuk menyatakan bahawa kesaksian perempuan adalah separuh daripada kesaksian lelaki tetapi sebaliknya bertujuan untuk menyatakan bahawa golongan perempuan perlu memainkan peranan penting dalam sesuatu kegiatan umum (yang bersesuaian dengan fitrah mereka). Al-‘Alwani akhirnya menyimpulkan bahawa kesaksian mereka akan menjadi setaraf dengan kesaksian golongan lelaki apabila golongan perempuan telah memahami selok belok perniagaan (Buharawah, 1999: 118)

Pandangan di atas merupakan suatu pendapat yang cukup bernas kerana ia amat bertepatan dengan konsep: “Perubahan hukum menurut perubahan zaman”. Selain itu, ia juga boleh dijadikan sebagai pengganti kepada hukum yang tidak membenarkan seseorang menjadi saksi kepada ibubapa dan kerabat sendiri berasaskan konsep yang sama (padahal ianya telah

dinaskan). Tambahan lagi, realiti yang wujud pada zaman ini pun telah membuktikan bahawa kesaksian golongan wanita yang berpelajaran dan mempunyai pekerjaan telah diterima sebagai setaraf dengan kesaksian golongan lelaki dalam pelbagai urusan muamalat seperti dalam urusan jual beli dan hutang piutang.

1.4 Konsep ‘Aqilah (عاقلة) Dalam Bidang Jenayah

Antara hukum yang dianggap menerima perubahan dalam bidang jenayah ialah berkenaan konsep ‘*aqilah* di dalam kes-kes membunuh dan mencedera dengan separuh sengaja atau tidak sengaja (‘Awdah, t.t, 2: 191-196). Berhubung dengan bayaran *diyat* kerana kesalahan membunuh tanpa disengajakan contohnya, *al-Qur’an* menetapkan bahawa *diyat* hendaklah dibayar kepada keluarga mangsa jenayah atau walinya sebagaimana firman Allah Taala (*al-Nisa*, 4: 92):

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا

“Dan sesiapa yang membunuh seseorang mukmin dengan tidak sengaja, maka (wajiblah dia membayar kaffarah dengan) memerdekakan seorang hamba yang beriman dan membayar diyat (denda ganti nyawa) yang diserahkan kepada ahlinya (keluarga si mati) kecuali jika mereka sedekahkannya (memaafkannya)”.

Sehubungan dengan itu, bersesuaian dengan prinsip “tiada kesempitan” dan prinsip “mengambil kira adat kebiasaan masyarakat”, Rasulullah SAW memutuskan bahawa *diyat* hendaklah dibayar oleh penjenayah dan ahli keluarganya di sebelah bapa sama ada yang dekat mahupun yang jauh. Ini kerana menurut amalan masyarakat Arab pada zaman tersebut, golongan yang menolong dan meringankan beban seseorang ialah ahli keluarganya sendiri (Sabiq, t.t, 2: 465).

Pada zaman yang berikutnya, khalifah Umar bin al-Khattab r.a telah mengenalpasti bahawa sikap tolong menolong antara ahli keluarga sudah berpindah kepada para anggota tentera yang berada dalam satu batalion yang sama. Ini kerana para tentera yang berada di sesebuah bandar pada zaman pemerintahan khalifah Umar r.a sentiasa hidup bersama dan saling membantu antara satu sama lain. Justeru itu, khalifah Umar r.a telah berijtihad lalu membuat keputusan bahawa kewajipan membayar *diyat* dalam kes pembunuhan yang tidak disengajakan telah berpindah kepada para anggota setiap batalion, bukan lagi ahli keluarga sendiri (Ibn Taymiyyah, 1398 H, 19: 255-256; al-Qaradawi, 1992: 159-160, 1997: 115).

Berasaskan konsep di atas, maka para sarjana hukum Islam semasa berpeluang untuk mengenal pasti persatuan yang memenuhi konsep ‘*aqilah* pada zaman ini. Sebagai contohnya ialah adakah kewujudan golongan yang menjadi ahli kepada sesuatu “sistem takaful” boleh menggantikan konsep ‘*aqilah* ataupun tidak. Pada pandangan penulis, sistem tersebut boleh dijadikan pengganti kepada konsep ‘*aqilah* selaras dengan pemakaian sistem “*dawawin*” yang telah dipelopori oleh khalifah ‘Umar r.a. Ini kerana apa yang dimaksudkan dengan “*diwan*” ialah (الْكِتَابُ يُكْتَبُ فِيهِ أَهْلُ الْجَيْشِ وَأَهْلُ الْعَطِيَّةِ أَوْ الدَّفْتَرِ الَّذِي يُكْتَبُ فِيهِ أَسْمَاءُ الْجَيْشِ وَأَهْلُ الْعَطَاءِ) iaitu “buku yang ditulis di dalamnya nama-nama para tentera dan kumpulan orang-orang yang mengeluarkan sesuatu pemberian” (al-Fayruzabadi, 1997, 2: 1574; Mustafa et al., 1989: 305).

Bagaimanapun, para sarjana Islam semasa tidak pernah membincangkan secara serius tentang isu di atas. Ia mungkin berpunca daripada realiti sistem perundangan dan sistem kehakiman yang berkuatkuasa di serata negara umat Islam sekarang ini adalah berasaskan kepada undang-undang sivil yang tidak menjadikan syariat Islam yang syumul sebagai rujukan tertinggi negara. Manakala bidang kuasa mahkamah syariah pula adalah sangat terbatas dan tidak mempunyai sebarang peruntukan untuk menghakimi kes-kes jenayah yang berkaitan dengan kesalahan membunuh, mencedarakan, melukakan dan sebagainya.

2. *Ijtihad Intiqā'i*

Apa yang dimaksudkan dengan *ijtihad intiqā'i* ialah ijtihad dalam memilih salah satu daripada beberapa pendapat yang telah diperselisihkan oleh fuqaha pelbagai mazhab sebagaimana yang terkandung di dalam kitab-kitab *fiqh* untuk difatwakan kepada masyarakat umum ataupun untuk diputuskan sesuatu kes mahkamah pada masa kini (al-Qaradawi, 1998a: 24).

Dari aspek pelaksanaannya, *ijtihad intiqā'i* dilakukan dengan mengkaji, menimbang dan memilih pendapat yang mempunyai dalil-dalil yang sahih serta tafsiran yang lebih mantap. Antara caranya ialah dengan memberi dukungan kepada pendapat yang dalilnya lebih kuat serta bertepatan pula dengan prinsip syariah dan objektif syariah seperti lebih mendatangkan keringanan dan lebih hampir untuk memastikan tercapainya kemaslahatan ummah.

Berkenaan zakat fitrah contohnya, hanya fuqaha mazhab Hanafi sahaja yang mengharuskan zakat fitrah dikeluarkan dengan wang tunai. Ini membuktikan bahawa para sarjana Islam semasa diharuskan untuk memberi dukungan kepada pendapat mana-mana fuqaha *mujtahidin* sekalipun pendapat tersebut dianggap lemah dan tidak menjadi pegangan pada zaman silam. Sesuatu pendapat yang menjadi pegangan majoriti ulama pada zaman dahulu mungkin sudah tidak sesuai untuk difatwakan pada zaman ini akibat daripada perubahan zaman, realiti setempat dan keadaan yang tertentu (al-Qaradawi, 1998a: 26).

Antara kaedah yang boleh digunakan untuk menjayakan *ijtihad intiqā'i* ialah sebagaimana berikut:

2.1 Mengambilkira Fakta Nas

Para fuqaha *mujtahidin* telah berbeza pendapat ketika membincangkan tentang sabda Rasulullah SAW (Muslim; al-Nawawi, 1997, 10: 260):

إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلَادَةُ

“*Sesungguhnya penyusuan mengharamkan apa yang diharamkan oleh kelahiran*”.

Hadis di atas bertujuan untuk menjelaskan bahawa perkahwinan tidak boleh dilakukan antara sesama adik beradik susuan sebagaimana perkahwinan juga tidak boleh dilakukan antara sesama adik beradik keturunan yang sama. Tujuan hadis di atas ialah untuk memberi penjelasan tentang firman Allah (al-Nisa', 4: 23):

وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ

“Dan ibu-ibu kamu yang telah menyusukan kamu dan saudara-saudara susuan kamu”.

Dalam mentafsirkan nas di atas, al-Qaradawi (1993b, 2: 551-556) menjelaskan bahawa Abu Hanifah (w. 150H), Malik (w. 179H) dan al-Shafi‘i (w. 204H) berpendapat bahawa apabila susu perempuan sampai ke dalam perut kanak-kanak menerusi halkumnya ataupun menerusi jalan yang lain seperti dengan cara menyalurkannya ke dalam perut, maka kanak-kanak tersebut sudah dikira melakukan penyusuan yang menyebabkan dia haram berkahwin dengan ibu susunya dan adik-beradik susuannya.

Berbeza dengan pendapat di atas, al-Laith bin Saad (w. 175 H), Imam Ahmad (w. 241 H) menurut salah satu riwayat, Daud al-Zahiri (w. 270 H) dan Ibn Hazm (w. 456 H) pula berpendapat bahawa seseorang kanak-kanak hanya boleh dianggap menjadi anak susuan apabila mereka meminum susu tersebut dengan cara menghisap tetek perempuan itu sendiri kerana pengertian inilah yang dikehendaki oleh perkataan (الرَّضَاع), (الرِّضَاعَة) dan (الإِرضاع) sebagaimana yang digunakan dalam *al-Qur‘an* dan *al-Sunnah*.

Antara *ijtihad intiqā‘i* berasaskan kepada perbezaan pendapat antara fuqaha mujtahidin ialah berkenaan kedudukan kanak-kanak yang meminum susu seseorang atau sekumpulan perempuan yang sengaja dikumpulkan (بنوك اللبن / الحليب) untuk diberikan kepada kanak-kanak yang memerlukannya. Sehubungan dengan itu, al-Qaradawi (1998a: 28) telah menfatwakan bahawa kanak-kanak tersebut tidak dianggap sebagai anak susuan kepada semua perempuan yang terlibat.

Fatwa al-Qaradawi berkenaan isu baharu di atas adalah berasaskan kepada konsep *ijtihad intiqā‘i* iaitu dengan mentarjihkan pendapat al-Layth bin Saad (w. 175H), salah satu pendapat Ahmad bin Hanbal (w. 241H), Dawud al-Zahiri (w. 270H) dan Ibn Hazm (w. 456H).

2.2 Realiti Dan Kemaslahatan Semasa

Antara persoalan yang memerlukan *pentarjihan* berasaskan perubahan realiti dan kemaslahatan semasa ialah berkenaan kedudukan tanah yang diteroka, di mana Rasulullah SAW telah bersabda (Ahmad, Abu Dawud dan al-Tirmidhi dalam al-Shawkani, 1998, 5: 395):

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ

“Sesiapa yang meneroka sesuatu tanah terbiar maka tanah itu menjadi miliknya”.

Persoalan yang timbul ialah sama ada pernyataan di atas disabdakan oleh Rasulullah SAW berasaskan kedudukan baginda sebagai seorang rasul dan nabi yang menjadikannya sebagai suatu syariat yang umum untuk setiap individu, ataupun ia disabdakan berasaskan

kedudukan baginda sebagai seorang pemerintah yang menjadikannya tertakluk kepada keizinan pemerintah terlebih dahulu.

Menurut Abu Hanifah (80-150H), pernyataan Rasulullah SAW menerusi hadis di atas adalah berasaskan status baginda sebagai seorang pemerintah negara. Lantaran itu, Abu Hanifah menfatwakan bahawa seseorang tidak diharuskan meneroka sesuatu tanah melainkan setelah mendapat keizinan daripada pemerintah. Manakala Imam al-Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal pula berpendapat bahawa sabda tersebut dibuat berasaskan status baginda sebagai seorang mufti, dan justeru itu seseorang diharuskan meneroka sesuatu bidang tanah sebelum mendapatkan keizinan daripada pemerintah. Sementara Imam Malik pula berpendapat bahawa tanah yang diteroka tidak boleh dimiliki tanpa kebenaran pemerintah kecuali apabila tanah tersebut luas dan tidak menimbulkan pertikaian (Abu Yusuf, 1981: 138; Ibn Qayyim, 1986, 3: 490-491; al-Qarafi, t.t, 1: 207).

Merujuk kepada realiti dan maslahat semasa, penerimaan terhadap pendapat Imam al-Shafi'i dan Imam Ahmad boleh menimbulkan pertikaian dalam kalangan masyarakat kerana kebanyakan masyarakat sudah tidak mempunyai akhlak yang mulia. Tambahan lagi, kewujudan tanah-tanah pula amat terhad sedangkan ianya sangat diperlukan untuk dijadikan sebagai tapak perumahan dan tapak perindustrian untuk menampung keperluan pertambahan jumlah penduduk yang semakin meningkat.

Manakala kawasan perhutanan pula perlu dipulihara dengan sewajarnya untuk dijadikan kawasan tadahan hujan dan untuk memelihara keseimbangan ekosistem dan suhu dunia. Justeru itu, tindakan pihak pemerintah yang mewartakan tanah-tanah yang belum diterokai sebagai tanah kerajaan dan juga sebagai hutan simpanan kekal adalah amat bertepatan dengan maslahat jangka panjang. Kesimpulannya, pendapat yang paling sesuai dengan realiti dan maslahat kontemporari ialah pendapat Imam Abu Hanifah.

2.3 Pembuktian Kajian Saintifik

Antara persoalan yang boleh didukung (*tarjih*) berasaskan kajian saintifik ialah berkenaan darah yang keluar semasa mengandung. Berhubung persoalan ini, Imam Abu Hanifah berpendapat bahawa ia merupakan darah *istihadah* sekalipun ianya keluar secara berpanjangan (Ibn Rushd, t.t, 1: 129; al-Bugha, 1993: 660). Manakala Imam Malik dan al-Shafi'i pula berpendapat bahawa darah yang keluar semasa mengandung merupakan darah haid. Sementara menurut Imam Ahmad Ibn Hanbal pula darah tersebut merupakan darah penyakit kecuali apabila ianya keluar dua atau tiga hari sebelum bersalin, maka ia dikira sebagai darah nifas (Ibn Rushd, t.t, 1: 38; al-Sharbini, 1997, 1: 118, 261-262).

Memandangkan pada zaman moden ini salah satu daripada tiga pendapat di atas boleh *ditarjih* berasaskan kajian secara saintifik, maka *pentarjihan* berkenaan persoalan di atas hendaklah diputuskan menurut pembuktian kajian saintifik. Antara *ikhtilaf* fuqaha yang perlu ditarjihkan menerusi pembuktian secara saintifik ialah tentang hukum merokok sama ada haram ataupun makruh sebagaimana kedudukan DNA yang telah diterima pakai dalam pembuktian nasab keturunan seseorang.

Penjelasan di atas menunjukkan bahawa terdapat sebilangan daripada hukum yang tidak disepakati oleh para imam mazhab perlu didukung menerusi pelaksanaan *ijtihad intiqā'i* yang boleh dilakukan dengan cara mengenalpasti kekuatan hujah berasaskan fakta sesuatu nas,

ataupun berasaskan kesesuaiannya dengan realiti dan kemaslahatan semasa, dan juga berasaskan ketepatannya dengan pembuktian kajian saintifik.

3. *Ijtihad Insha'iy*

Apa yang dimaksudkan dengan *ijtihad insya'i* ialah ijtihad yang dilakukan untuk mengenalpasti hukum syarak berkenaan sesuatu persoalan yang tidak pernah diijtihadkan oleh fuqaha terdahulu sama ada persoalan tersebut sudah lama berlaku ataupun baru berlaku (al-Qaradawi, 1998a: 37). Ini bermakna *ijtihad insya'i* kadang-kadang melibatkan permasalahan hukum yang sudah lama berlaku tetapi kedudukan hukum berkenaan permasalahan tersebut tidak pernah diputuskan oleh fuqaha terdahulu. Sehubungan dengan itu, para sarjana Islam masa kini boleh mengemukakan pendapat baharu yang tidak pernah diperkatakan oleh fuqaha terdahulu berhubung permasalahan hukum tersebut.

Antara permasalahan hukum yang tidak disepakati oleh para ulama pada abad kedua hijrah ialah tentang siapakah yang wajib mengeluarkan zakat tanaman apabila hasil tanaman tersebut diperolehi daripada tanah pertanian yang disewa oleh pihak penanam. Menurut Imam Abu Hanifah, zakat tersebut wajib dikeluarkan oleh tuan tanah manakala orang yang menyewa tanah tersebut tidak wajib mengeluarkan zakat sedikit pun. Manakala Imam Malik, al-Shafi'i, Sufyan al-Tahwiri (w. 161 H) dan Ibn al-Mubarak (181H) pula berpendapat bahawa zakat tanaman adalah diwajibkan ke atas pihak penanam yang menyewa tanah tersebut.

Punca *ikhtilaf* di atas ialah kerana fuqaha terdahulu mempersoalkan sama ada zakat merupakan hak yang berkaitan dengan tanaman ataupun zakat merupakan hak yang berkaitan dengan tanah pertanian. Berbeza daripada dua pendapat di atas, Ibn Rushd (t.t, 1: 180) pula berpendapat bahawa zakat tanaman berkaitan isu di atas merupakan hak yang berkaitan dengan tanaman dan juga berkaitan dengan tanah pertanian sekali gus. Pendapat inilah yang didukung oleh al-Qaradawi (1998a: 38) dengan menjelaskan bahawa zakat tanaman dalam isu di atas adalah diwajibkan ke atas kedua-dua pihak sekali gus iaitu apabila setiap pihak memperolehi pendapatan yang mencukupi nisab.

Menurut al-Qaradawi (1998: 11-16), antara bidang kehidupan yang amat memerlukan *ijtihad insha'iy* ialah bidang muamalat dan kewangan. Untuk tujuan tersebut, para sarjana Islam kontemporari telah berijtihad untuk mengenalpasti hukum syarak yang melibatkan pelbagai jenis insuran dan kaedah perniagaan yang dijalankan oleh pihak bank. Dalam bidang sains dan perubatan pula terdapat pelbagai persoalan baharu yang memerlukan pandangan fuqaha seperti berkenaan derma organ, ibu tumpang dan lain-lain.

Selain itu, terdapat juga beberapa persoalan ibadat yang memerlukan ijtihad semasa khususnya yang melibatkan beberapa persoalan zakat dan haji. Sebagai contohnya ialah al-Qaradawi (1998: 32) telah berijtihad dan menfatwakan bahawa pengeluaran zakat wang hendaklah dibuat berasaskan kepada nisab emas sahaja ataupun berasaskan kepada nisab perak sahaja, bukannya berasaskan kepada campuran antara nisab emas dan nisab perak sekali gus. Beliau seterusnya mencadangkan agar penetapan nisab wang dibuat berasaskan nisab emas, bukannya nisab perak.

Antara kaedah yang boleh digunakan dalam menerima pakai konsep *ijtihad insha'i* dalam penentuan hukum Islam semasa ialah:

3.1 Mengambilkira 'Illah Sesuatu Nas Syarak

Antara hukum Islam semasa yang boleh dikenalpasti dengan cara mengambilkira 'illah sesuatu nas syarak ialah berkenaan hukum bergambar dengan menggunakan kaedah fotografi. Ini kerana perbuatan tersebut telah dianggap oleh sesetengah pihak sebagai tergolong di dalam perkara yang diharamkan sebagaimana sabda Rasulullah kepada Aishah r.a (Muslim, ; al-Nawawi, 1997, 14: 214-215):

يَا عَائِشَةُ! أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهَوْنَ بِخَلْقِ اللَّهِ.

“Wahai Aishah! Orang yang paling dahsyat azabnya di sisi Allah pada hari kiamat nanti ialah orang-orang yang meniru ciptaan Allah”.

Berhubung persoalan di atas, al-Qaradawi (1998a: 39) menjelaskan bahawa Sheikh Muhammad Bakhit al-Muti'i telah menfatwakan bahawa bergambar dengan menggunakan kaedah fotografi adalah harus. Menurut beliau 'illah pengharaman sesuatu gambar ialah kerana perbuatan tersebut bersifat meniru ciptaan Allah SWT sebagaimana yang dinaskan melalui hadis di atas. Ini berbeza dengan amalan bergambar yang dilakukan pada hari ini kerana ia bukanlah perbuatan meniru ciptaan Allah. Ia sebaliknya merupakan ciptaan Allah itu sendiri yang lahir di atas kertas sebagaimana rupa sesuatu objek yang tergambar di cermin.

Memandangkan fatwa ini tidak bercanggah dengan al-Quran, al-Sunnah, ijmak dan qiyas bahkan bersesuaian pula dengan prinsip tiada kesempitan dalam syariat Islam serta dapat memudahkan proses kehidupan masyarakat dalam era globalisasi, maka fatwa di atas telah diberi pengiktirafan oleh keseluruhan sarjana Islam semasa.

3.2 Mengambilkira Fakta Sesuatu Nas

Antara kaedah yang boleh digunakan dalam pelaksanaan ijtihad kontemporari ialah dengan mengambilkira fakta yang terdapat di dalam sesuatu nas syarak. Sebagai contohnya ialah ijtihad berkenaan *miqat ihram* bagi para jemaah haji yang datang dari pelbagai negara dengan menaiki kapal terbang. Berhubung persoalan ini, al-Shaykh 'Abd Allah bin Zayd al-Mahmud yang merupakan ketua mahkamah syariah di Qatar telah menfatwakan bahawa para Jemaah haji yang berkenaan adalah diharuskan untuk berharam di lapangan terbang Jedah.

Ijtihad di atas adalah dengan mengambil kira fakta yang terkandung dalam sabda Rasulullah SAW sebagaimana riwayat Muslim (al-Nawawi, 8: 322-323):

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنًا، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمَّمًا، قَالَ: هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ.

“Daripada Ibn ‘Abbas r.a, beliau menjelaskan: Rasulullah SAW telah menentukan Zu al-Hulayfah sebagai miqat makani untuk penduduk Madinah, Juhfah untuk penduduk Sham, Qarn al-Manazil untuk penduduk Najd dan Yalamlam untuk penduduk Yaman. Baginda bersabda: Semua miqat ini adalah

untuk para penduduk negeri yang berkenaan dan bagi sesiapa yang “datang melaluinya” dari kalangan penduduk negeri yang lain”.

Merujuk kepada frasa (هُنَّ لَهُنَّ وَلَمِنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ), al-Shaykh ‘Abd Allah menfatwakan bahawa bayaran *dam* tidak dikenakan ke atas jamaah haji yang menaiki kapal terbang sekiranya mereka melepasi batasan *miqat* di atas tanpa berihram. Ini kerana berlakunya laluan kapal terbang di udara tidak boleh dikatakan bahawa para penumpang kapal terbang tersebut telah “mendatangi *miqat*” yang telah dinaskan dalam hadis tersebut sama ada menurut penilaian bahasa mahupun menurut ‘*uruf*’ masyarakat. Ini kerana apa yang dimaksudkan sebagai “mendatangi sesuatu” ialah (الْوُصُولُ إِلَى الشَّيْءِ فِي مَحَلِّهِ) iaitu sampai (secara fizikal) kepada sesuatu di tempat yang telah ditetapkan (al-Qaradawi, 1998a: 39-40; al-Zarqa, 1996: 99-118).

Sekalipun fatwa di atas tidak mendapat persetujuan daripada semua sarjana Islam semasa, namun ijihad tersebut adalah boleh memberi keluasan kepada umat Islam yang mengerjakan haji. Tambahan lagi ijihad tersebut adalah bertepatan dengan salah satu daripada prinsip umum syariah iaitu prinsip “tiada kesempitan”.

PENUTUP

Perbincangan di atas menjelaskan bahawa pelaksanaan ijihad kontemporari adalah bertujuan untuk memenuhi tiga keperluan. Pertama, keperluan mengenalpasti hukum-hukum yang boleh menerima perubahan menurut perubahan realiti dan *masalahah*. Kedua, keperluan untuk memilih pendapat fuqaha’ pelbagai mazhab yang lebih bertepatan dengan *masalahah* (*ijihad intiqa’i*). Ketiga, keperluan untuk memberi jawapan dan penyelesaian kepada pelbagai persoalan semasa yang tidak pernah berlaku pada zaman silam (*ijihad insha’i*). Ketiga-tiga tuntutan ijihad tersebut perlu direalisasikan dengan merujuk kepada dalil-dalil hukum yang terperinci, prinsip umum syariah dan objektif syariah. Antara kebaikan ijihad kontemporari ialah dapat memberi penyelesaian kepada pelbagai persoalan semasa yang merangkumi beberapa aspek hukum yang berkaitan dengan adat, muamalat, munakahat dan jenayah, dan juga berkaitan sebilangan kecil aspek ibadat.

RUJUKAN:

- Abu Yusuf, Ya‘qub b. Ibrahuim (1981), *al-Kharaj*, ed. Dr. Muhammad Ibrahim al-Banna, T.tp: Dar al-I‘tisam.
- al-‘Alwani, “The Testimony of Women” di dalam: *American Journal of Islamic Sosial Sciences*, Sumer 1996.
- ‘Awdah, ‘Abd al-Qadir (t.t), *al-Tashri‘ al-Jina’i al-Islami*, j. 2, Kaherah: Maktabah Dar al-Turath.
- Basmeih, Sheikh Abdullah (t.t), *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman Kepada Pengertian Al-Quran*, Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Bowen, G. A. (2009). “Document Analysis as a Qualitative Research Method.” *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27–40.

- al-Bugha, Dr. Mustafa Dib (1993), *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf fiha fi al-Fiqh al-Islami*, c. 2, Damshiq: Dar al-Qalam.
- al-Buti, Dr. Muhammad Sa'id Ramadan (1996), *al-Lamadhhabiyah Akhtar Bid 'ah Tuhaddid al-Shari'ah al-Islamiyyah*, c. 3, Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*. California: Sage Publications.
- al-Fayruzabadi, Muhammad b. Ya'qub (1997), *al-Qamus al-Muhit*, ed. Muhammad b. 'Abd al-Rahman al-Mar'asli, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Ibn Qayyim, Muhammad b. Abi Bakr (1985), *al-Turuq al-Hukmiyyah fi al-Siyasah al-Shar'iyah*, ed. Dr. Muhammad Jamil Ghazi, Jaddah: Dar al-Madani.
- _____ (1993), *I 'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Kaherah: Dar al-Hadith.
- Ibn Rushd, Muhammad b. Ahmad (t.t), *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad b. 'Abd al-Halim (1993), *al-Siyasah al-Shar'iyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, ed. 'Isam Faris al-Harastani, Beirut: Dar al-Jil.
- _____ (1398H), *Majmu' Fatawa*, j. 19, h. 255-256 sebagaimana yang dipetik dan dihuraikan oleh:
- Krippendorff, K. (2013). *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Merriam, S. B. (2009). *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Mustafa, Ibrahim et al. (1989), *al-Mu'jam al-Wasit*, Istanbul: Dar al-Da'wah.
- al-Nawawi, Yahya b. Sharaf (1994), *Riyad al-Salihin min Kalam Sayyid al-Mursalin*, T.tp: T.pt.
- al-Nawawi, Yahya b. Sharaf (1997), *al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj*, c. 4, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative Research and Evaluation Methods*. California: Sage Publications.
- al-Qaradawi, Dr. Yusuf (1992), *al-Madkhal li Dirasah al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Kaherah: Maktabah Wahbah.

-
- _____ (1993 b), *Fatawa Mu'asirah*, c. 2, al-Mansurah: Dar al-Wafa'.
-
- _____ (1997), *Shari'ah al-Islam Salihah li al-Tatbiq fi Kull Zaman wa Makan*, c. 5, Kaherah: Maktabah Wahbah.
-
- _____ (1997), *Kayf Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah Ma'alim wa Dawabit*, c. 7, al-Mansurah: Dar al-Wafa'.
-
- _____ (1998 a), *al-Ijtihad al-Mu'asir Bayn al-Indibat wa al-Infirad*, c. 2, Beirut: al-Maktab al-Islami.
-
- _____ (1998 b), *al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadarah*, c. 2, Kaherah: Dar al-Shuruq.
- al-Qarafi, Ahmad b. Idris (t.t), *al-Furuq*, Beirut: al-Maktab al-Islami.
- Sabiq, Sayyid (t.t), *Fiqh al-Sunnah*, Kaherah: Maktab Dar al-Turath.
- Silverman, D. (2016). *Qualitative Research*. London: Sage.
- al-Sharbini, Muhammad b. al-Khatib (1997), *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani Alfaz al-Minhaj*, ed. Muhammad Khalil 'Aytani, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- al-Shatibi (t.t), *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, ed. Shaykh 'Abd Allah Darraz, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Shawkani (1998), *Nayl al-Awtar Sharh Muntaha al-Akhbar min Ahadith Sayyid al-Akhyar*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Stemler, S. (2001). "An Overview of Content Analysis." *Practical Assessment, Research & Evaluation*, 7(17).
- al-Zarqa, Mustafa Ahmad (1996), *al-'Aql wa al-Fiqh fi Fahm al-Hadith al-Nabawi*, Damshiq: Dar al-Qalam.