

KONSEP DAN CIRI-CIRI FIQH LESTARI: KE ARAH MENGARUSPERDANAKAN FIQH DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT

Atikullah Hj Abdullah*

ABSTRACT

In term of its nature, fiqh has always been misconstrued as either too rigid and stagnant based solely on the classical fiqh literature, or too open and flexible based on the boundless changes in the life of humans and their system of values. As a result, the importance of fiqh in human life has been frequently played down, either because fiqh is considered as out of date and irrelevant to the demands of the dynamic modern life or because it is viewed that every change that occurs in our system of values is the result of the changes in the system of life that are inherently consonant with the rules of Islamic fiqh. Therefore, this paper will aim to prove that the nature of Islamic fiqh is based on the numerous principles that ensure its sustainability to continuously guide human beings towards a dynamic life in different circumstances, places and times. It is concluded that Islamic fiqh has always been more than being able to provide guidelines to human beings in all circumstances in order to achieve a just and harmonious system, thus, ensuring the sustainability of human life.

Keywords: *sustainable fiqh, sustainability, dynamism of fiqh, fiqh of renewal, role of fiqh*

* Associate Professor, Islamic Studies Section, School of Humanities, Universiti Sains Malaysia, Penang, atik@usm.my

PENDAHULUAN

Artikel ini akan membincangkan tentang konsep dan maksud yang dikehendaki dengan frasa fiqh lestari dan kemudiannya akan membincangkan tentang ciri-ciri fiqh lestari atau ciri-ciri utama yang telah dan akan terus memastikan supaya fiqh Islam akan terus diterima sebagai sandaran dan rujukan masyarakat Islam dalam menentukan kedudukan dan nilai sesuatu perbuatan atau amalan dalam kehidupan mereka merentasi semua bidang dan sepanjang zaman.

KONSEP FIQH LESTARI

Fiqh pada asalnya merujuk kepada pengetahuan seseorang tentang hak baginya dan kewajipan ke atasnya. Takrif ini mencakupi semua bidang ilmu akidah, akhlak dan ‘amaliyyah. Ini adalah takrif fiqh bagi Abu Hanifah kerana pada zamannya ilmu fiqh itu belum lagi dipisahkan dari ilmu lain seperti yang wujud pada hari ini.¹ Bagaimanapun kemudiannya fiqh dikhususkan sebagai merujuk kepada kefahaman dan pengetahuan tentang hukum hakam syariah yang praktikal berdasarkan dalil-dalil yang terperinci.² Secara ringkasnya ia bermaksud kefahaman manusia terhadap kehendak Allah berdasarkan nas-nas yang diturunkannya.

Dengan itu, dalam artikel ini, pada kebanyakannya, istilah fiqh digunakan bagi merujuk kepada makna yang masyhur hari ini. Bagaimanapun, pada beberapa tempat, ia juga digunakan dalam bentuk yang umum seperti mana maknanya pada zaman awal.

Lestari mengikut *Kamus Dewan* bermaksud tidak berubah-ubah, kekal dan tetap. Ungkapan melestarikan sesuatu bererti menetapkan dan mengekalkan sesuatu manakala kelestarian bererti keadaan yang tidak berubah atau terpelihara seperti asal dan ungkapan pelestarian bererti perlindungan daripada kemusnahan.³

Dengan itu fiqh lestari merujuk kepada fiqh dan kefahaman terhadap nas-nas syarak dan lain-lain asas penentuan hukum yang sentiasa kekal terpelihara

¹ Wahbah al-Zuhāyī (1989), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillātuh*. Dimasyq: Dār al-Fikr, juz.1, h. 16.

² *Ibid*; Mustafa al-Khin et.al (2005), *al-Fiqh al-Manhajī*. Dimasyq: Dār al-Qalam, juz.1, hh. 7-8; ‘Abd al-Kārim, Zaydān (1986), *al-Madkhal li Dirāsāt al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, hh. 62-63.

³ *Kamus Dewan* (2005), Edisi Keempat, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 932.

seperti asalnya dan pada masa yang sama sesuai dengan dinamika kehidupan masyarakat sepanjang zaman dalam lingkungan panduan dan sempadan yang digariskan oleh prinsip-prinsip yang diiktiraf oleh syariat Islam. Dalam konsep ini apa yang perlu dikekalkan keasliannya ialah dari segi sumber dan prinsip-prinsipnya yang tegar dan tetap, iaitu hukum-hakam yang diistinbatkan secara langsung dari nas-nas yang bersifat *thabāt*, *muḥkamāt* dan *qaṭ'īyyāt* sama ada dari segi *dalālah* mahupun dari segi *thubūtiyyah*. Manakala *furū'* atau pecahannya yang merupakan hukum-hakam *ijtihādi* sentiasa anjal dan dinamik sesuai dengan keanjalan dan kedinamikan kehidupan manusia. Dengan itu kesesuaian fiqh dan kedudukannya sebagai panduan dan rujukan manusia dalam sebarang aktiviti kehidupan mereka akan terus berkekalan dan lestari. Penerimaan dan pengiktirafan yang berterusan terhadap ilmu fiqh sebagai panduan dan rujukan dalam menentukan nilai dan hukum setiap aktiviti fizikal manusia dalam pelbagai bidang hidup inilah yang dimaksudkan dengan konsep fiqh lestari dalam perbincangan ini.

Dengan itu melestarikan fiqh Islam antara lainnya bermaksud memastikan kedudukan dan peranan fiqh Islam agar sentiasa menjadi tunjang, pemandu dan tempatujuk manusia sepanjang zaman seperti mana ia pernah menjadi rujukan manusia sebelum ini. Untuk itu maka dalam proses perkembangannya, fiqh Islam mestilah dipastikan agar terus berdiri kukuh di atas prinsip-prinsipnya yang mampu menjamin kelestariannya sepanjang zaman.

Kefahaman ini dirasakan sangat penting memandangkan masyarakat Islam hari ini semakin jauh atau sekurang-kurangnya tidak lagi mengambil berat atau tidak menjadikan fiqh sebagai pemandu dalam aktiviti kehidupan.⁴ Puncanya mungkin kerana ketidakpercayaan masyarakat Islam sendiri terhadap keupayaan fiqh dan para fuqaha semasa dalam memahami dan menjawab persoalan-persoalan moden yang semakin rumit dan komplikated. Dengan itu masyarakat lebih bergantung kepada asas-asas lain dalam menentukan dan membentuk sistem nilai dan ketentuan hukum dalam pelbagai aktiviti seharian mereka.

Dengan itu pemahaman dan penghayatan prinsip-prinsip asas pembinaan fiqh ini sangat mustahak bagi memperkenalkan jati diri atau *nature* fiqh Islam itu sendiri dan seterusnya menjelaskan dan membuktikan hakikat kesesuaian dan kelestarian fiqh agar sentiasa kekal di atas prinsip dan fikrahnya seperti

⁴ Lihat umpamanya Yūsuf al-Qaradāwī (1995), *Bay' al-Murābahah li al-Amīr bi al-Shirā'*, al-Qahirah: Maktābah Wahbah, h. 22; lihat juga kitab beliau *Taysīr al-Fiqh*, al-Qahirah: Maktābah Wahbah, h. 12. Lihat juga 'Alī Jumū'ah Muḥammad (2004), *al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madhāhib al-Fiqhiyyah*, al-Qahirah: Dār al-Salām, h. 8.

dahulu dan pada masa yang sama sentiasa diyakini sebagai tempat rujukan dan panduan dalam kehidupan masyarakat.

Selain dari ciri-ciri dan sifat serta jati diri fiqh itu sendiri, fiqh lestari juga menyentuh tentang sumbangan prinsip-prinsip fiqh Islam dalam pelbagai bidang dan aktiviti kehidupan manusia secara praktikal bagi menjamin suasana kehidupan yang lestari, adil dan harmoni.

Fiqh Islam sebagai yang diketahui merupakan satu produk daripada ijtihad para ulama Islam dalam memahami nas-nas syarak yang luas dan komprehensif. Dengan itu fiqh Islam juga mencakupi keseluruhan bidang hidup yang sangat luas dan komprehensif. Walaupun bukan semua bidang dalam kehidupan manusia dijelaskan secara terperinci dalam sumber-sumber fiqh, namun fiqh Islam tetap memberi sumbangan dalam bentuk penetapan prinsip-prinsip umum bagi memandu dan mengawal dinamika kehidupan manusia yang sentiasa bergerak dan berubah itu agar tidak melencong dari landasan yang sepatutnya.

Fiqh Islam tidak memberikan perincian dan pendetailan secara rigid dalam bidang-bidang dan aktiviti-aktiviti hidup manusia yang dinamik dan berubah tersebut.⁵ Ini sesuai dengan nas syarak sendiri yang menjadi akar umbi kepada fiqh Islam yang tidak memberikan peruntukan yang terperinci dan tetap dalam bidang-bidang dan aktiviti-aktiviti hidup manusia yang dinamik dan berubah. Jika dilihat umpamanya dalam sektor muamalat yang berbeza seperti ekonomi, politik dan sosial, nas-nas syarak hanya menurunkan dalil-dalil yang bersifat *ijmalī* atau menyeluruh sahaja sementara aspek pendetailannya dipulangkan kepada manusia mengikut kesesuaian suasana, masa dan tempat asalkan menepati falsafah dan prinsip syariat. Prinsip-prinsip fiqh yang disumbangkan dalam ketiga-tiga sektor utama dalam kehidupan manusia iaitu politik, ekonomi dan sosial sangat menekankan tentang pencapaian matlamat keharmonian hidup manusia yang berkekalan dan merata. Ia menekankan tentang keadilan sejagat, persamaan kemanusiaan, kebebasan yang bertanggungjawab, pemeliharaan alam dan sebagainya. Nilai-nilai ini merupakan asas, landasan dan juga hala tuju dalam pemikiran lestari. Nilai-nilai inilah juga merupakan asas dan halatuju prinsip-prinsip fiqh Islam dalam kehidupan manusia.

Penekanan kepada nilai-nilai ini dalam semua sektor kehidupan manusia melalui penerapan prinsip-prinsip fiqh Islam inilah juga yang dimaksudkan dengan fiqh Islam lestari iaitu sumbangan prinsip-prinsip fiqh Islam dalam semua sektor kehidupan manusia bagi mencapai kehidupan yang berasaskan

⁵ Lihat umpamanya, ‘Abd al-Karīm Zaydān (1987), *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah hh. 157-158; ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (t.t), *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, T.t.t: Dār al-Qalam, hh. 33-34; al-Zuhaylī (1989), *op.cit*, h. 440.

keadilan, persamaan, kebebasan dan kedamaian yang lestari, berterusan dan berkekalan.

Secara ringkasnya konsep fiqh lestari yang cuba diketengahkan dalam artikel memfokuskan kepada kelestarian dari sudut disiplin ilmu fiqh itu sendiri. Ilmu fiqh itu perlulah sentiasa hidup, segar dan lestari sebagai panduan manusia sepanjang zaman dalam menghadapi pelbagai cabaran. Untuk itu, maka ilmu fiqh mestilah berteraskan kepada ciri-ciri tertentu yang boleh memastikan kelestariannya sepanjang masa dan dengan itu tidak dipinggirkan oleh masyarakat.

HUBUNGAN FIQH LESTARI DENGAN GAGASAN FIQH SEMASA DAN FIQH MALAYSIA

Gagasan ‘fiqh semasa’ dan lebih khusus lagi ‘fiqh Malaysia’ dicetuskan secara giat sejak dekad 90an dan awal millennium ini oleh para pensyarah di Universiti Malaya yang pada satu ketika diketuai oleh Mahmood Zuhdi Ab. Majid. Secara umumnya, konsep fiqh semasa yang diketengahkan itu sama saja dengan konsep *fiqh al-wāqī*’ yang semakin popular di kalangan sarjana Islam Arab kontemporari⁶ iaitu fiqh yang perlu mengambilkira realiti, keperluan, uruf dan masalah semasa dan setempat dalam proses penilaian dan pengenalpastian hukum bagi persoalan-persoalan yang juga bersifat semasa dan setempat tanpa perlu terikat secara rigid kepada hasil ijtihad para fuqaha lepas seperti yang termaktub dalam perbendaharaan fiqh silam. Dihujahkan bahawa fiqh sebagai satu hasil dan manifestasi kefahaman manusia terhadap nas-nas yang murni dan abadi mestilah responsif kepada perubahan persekitaran yang melingkungi manusia sama ada persekitaran fizikal mahupun persekitaran intelektual sesuai dengan dinamisme kefahaman dan ketamadunan manusia itu sendiri.⁷ Ini adalah kerana kefahaman manusia itu bersifat subjektif dan dinamis yang berubah dan bergerak selari dengan perubahan dan pergerakan persekitaran dan pengalaman hidup manusia. Dengan itu, menurut Mahmood Zuhdi, adalah tidak adil kepada fiqh Islam dan kepada manusia sendiri untuk memberikan

⁶ Antara hasil penulisan semasa tentang *fiqh al-wāqī*’ di kalangan ulama Arab ialah seperti ‘Abd al-Fattāh Aḥmad Quṭb al-Dakhmisiyy (1998), *Fiqh al-Wāqī*’: *Dirāsah Uṣūliyyah*, T.t.t: T.P; Naṣir al-Dīn ibn Sulaymān al-‘Umar (1412H), *Fiqh al-Wāqī*’: *Muqawwamatuh wa Athāruh wa Maṣādiruh*, Dār al-Waṭan, al-Riyāḍ; ‘Alī ibn Ḥaṣan al-Ḥalabi al-Atharī (t.t), *Fiqh al-Wāqī*’ *Bayn al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq*, Dār al-Aṣalah, al-Zarqa’.

⁷ Mahmood Zuhdi (1999a), “Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran”, (Kertas Kerja dalam Seminar Hukum Islam Semasa II Peringkat Kebangsaan), h. 5.

jawapan-jawapan yang lama yang berasaskan realiti masyarakat lama seperti yang tercatat dalam perbendaharaan fiqh silam bagi persoalan-persoalan baru yang muncul dalam realiti dan persekitaran yang baru dan berbeza atau tidak pernah wujud pada masa lampau.⁸

Fiqh Malaysia pula merupakan kesinambungan kepada gagasan fiqh semasa dengan pengkhususan yang lebih terfokus kepada keperluan menjadikan nilai dan realiti di Malaysia itu sendiri sebagai sebahagian dari pertimbangan dalam menilai dan mengenal pasti hukum-hakam bagi persoalan-persoalan semasa yang bersifat kemalaysiaan. Dalam konteks ini, terdapat beberapa ciri kemalaysiaan yang membentuk realiti masyarakat Malaysia seperti kebudayaan, kemasyarakatan, iklim, kemajmukan dan sains dan teknologi dan lain-lain.⁹ Ciri-ciri ini membentuk satu realiti dan persekitaran kemalaysiaan yang membezakannya dari realiti dan persekitaran masyarakat yang lain pada masa sekarang dan pada masa silam. Dengan itu, bagi para fuqaha dan sarjana hukum, adalah amat penting untuk mengambil kira realiti dan persekitaran semasa dan setempat yang berbeza-beza dalam memahami kehendak-kehendak nas yang murni dan abadi dalam proses mengenalpasti hukum-hakam bagi persoalan yang timbul. Kegagalan para sarjana dan fuqaha memahami realiti dan keperluan perubahan ini, menurut Mahmood Zuhdi, memungkinkan sama ada keterencatan usaha pembangunan umat Islam atau fiqh itu sendiri akan dipinggirkan dari arus perdana kehidupan umat.¹⁰ Sesiapa saja boleh menjangkakan dalam kedua-dua situasi kemungkinan tersebut, fiqh Islam akan kehilangan unsur kelestarian dan kelangsungannya. Namun untuk memastikan fiqh terus lestari memainkan peranannya dalam menentukan sistem nilai dan hukum masyarakat Islam serta mendapat pengiktirafan dan penghormatan umat, fiqh tidak memadai sekadar hanya bersifat semasa dan setempat. Terdapat beberapa ciri dan unsur lagi yang perlu dihayati oleh para fuqaha semasa bagi menjamin kelestariannya dalam masyarakat arus perdana. Ciri-ciri inilah yang cuba dikenalpasti dan dikemukakan dalam konsep fiqh lestari seperti yang dibincangkan dalam artikel ini.

⁸ Mahmood Zuhdi (1999b), "Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun," dalam Abdul Karim Ali dan Raihanah Hj Azahari (eds), *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, hh. 1-2.

⁹ Mahmood Zuhdi (1999a), *op.cit*, hh. 17-20.

¹⁰ Mahmood Zuhdi (1999b), *op.cit*, h. 1.

PRINSIP-PRINSIP FIQH LESTARI

a. Fiqh Yang Berasaskan Dalil Yang Sahih

Seperti yang diketahui bahawa fiqh Islam ialah kefahaman para fuqaha Islam terhadap nas-nas syarak yang terperinci dan berkaitan dengan aktiviti fizikal kehidupan manusia. Ini bermakna, dalil sentiasa merupakan asas dan akar umbi fiqh Islam. Fiqh Islam tidak pernah dibina berdasarkan sentimen dan kepentingan peribadi, kumpulan, tempat, suasana dan sebagainya.

Walaupun fiqh itu dikatakan berubah-ubah dengan perubahan tempat, masa dan suasana seperti yang diungkapkan dalam kaedah ‘tidak diingkari bahawa hukum itu berubah dengan berubahnya masa’¹¹, namun perubahan-perubahan hukum tersebut berlaku dalam lingkungan batas sempadan dan panduan dalil yang berkaitan. Dengan kata lain ia berlaku kerana perubahan dalam memahami dan menafsirkan dalil akibat perubahan masa, tempat dan suasana. Ertinya, perubahan hukum itu berlaku kerana perubahan dalam memahami dalil akibat dari perubahan masa dan tempat, bukan penolakan terhadap dalil itu sendiri.¹² Itupun dalam konteks dalil-dalil yang terbuka untuk kepelbagaian penafsiran dan kefahaman khususnya *ẓannī al-dalālah*. Ia tidak boleh sama sekali membelakangi dan terpisah dari asas dalil dan hanya semata-mata bergantung kepada masa, tempat dan suasana. Oleh kerana dalil-dalil syarak itu mutlak dan luas dari segi ruang masa, tempat dan suasana cakupannya, maka fiqh yang terhasil dari dalil yang luas itu juga akan bersifat luas.

Dengan menjadikan dalil yang sahih sebagai akar umbi kepada perkembangan dan penetapan hukum-hakam fiqh, maka fiqh Islam akan sentiasa berada di atas landasan dan piawaian yang standard, telus, boleh difahami dan diukur. Sama ada dipersetujui atau tidak oleh pihak lain yang berkhilaf, namun selama sesuatu hukum fiqh dibina di atas dalil, maka ia akan dihormati sekalipun tidak semestinya dipersetujui. Inilah hakikatnya yang berlaku dalam kalangan para imam mujtahid dan fuqaha silam sehingga memungkinkan fiqh mereka terus hidup dan difahami oleh masyarakat kontemporari dan wujud pula suasana saling hormat menghormati walaupun

¹¹ Lihat umpamanya Ahmad ibn Muḥammad al-Zarqā’ (1993), *Sharḥ al-Qawā’id al-Fiqhīyyah*, Dimasyq: Dār al-Qalam, hh. 227-229.

¹² Kerana itulah umpamanya dikatakan bahawa khilaf antara Abu Hanifah dengan dua orang sahabat yang juga anak muridnya, iaitu al-Qādi Abū Yūsūf dan al-Shaybānī itu ialah khilaf dari segi masa dan keadaan bukan khilaf dari segi hujjah dan dalil. Lihat umpamanya, Yūsuf al-Qaraḍāwī (1989), *al-Ijtihād al-Mu’āsir bayn al-Indibāt wa al-Infirāt*, Beirut: al-Maktab al-Islamī, h. 10.

berbeza pandangan masing-masing.¹³ Hakikat kedudukan dalil sebagai asas penentuan hukum fiqh ini dapat difahami dari ungkapan semua imam-imam mazhab. Imam al-Shāfi‘i umpamanya mengungkapkan satu ungkapan yang sangat masyhur yang berbunyi: “*apabila sahihnya sesuatu hadis maka itulah mazhabku*”.¹⁴

Setiap hukum yang dibina di atas asas dalil, sama ada dalil yang disepakati mahupun yang tidak disepakati dan sama ada dalil yang *tafsīlī* mahupun dalil

¹³ Terdapat sedikit kekeliruan dalam memahami pembahagian madrasah fiqh silam kepada *madrasah ahl al-ḥadīth* dan *madrasah ahl al-ra’y*. Sebahagian pembaca memahami bahawa *madrasah ahl al-ra’y* yang berkembang di Basrah dan Baghdad yang dipelopori oleh Abu Hanifah menggunakan akal dan menolak nas, terutamanya hadith secara keterlaluan. Kerana kekeliruan inilah timbulnya dakwaan dalam masyarakat silam yang mengatakan Abu Hanifah hanya menggunakan 17 hadith dalam fiqhnya seperti yang dilaporkan oleh Ibn Khaldun. Bagaimanapun dakwaan ini ditolak keras oleh para fuqaha’ dahulu dan sekarang. Sa‘id Hawwā umpamanya menyebutkan beberapa contoh hukum fiqh yang membuktikan bagaimana Abu Hanifah banyak bersandarkan kepada hadith-hadith dalam istinbatnya. Lihat Sa‘id Hawwā (1992), *Jund Allāh:Thaqāfatan wa Akhlāqan*, al-Qahirah: Maktabah Wahbah, hh. 148-156. Untuk melihat jawapan Abu Hanifah sendiri terhadap dakwaan ini dalam dialognya dengan Muhammad al-Baqir, lihat umpamanya, Muḥammad Abū Zahrah (1996), *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, al-Qahirah: Dār al-Fikr al-‘Arābī, hh. 669-670.

¹⁴ Bagaimanapun ungkapan ini hendaklah difahami dengan betul. Imam al-Nawawī, menjelaskan “ungkapan al-Shāfi‘i ini tidaklah bermakna sesiapa saja (dari kalangan muqallid) yang menjumpai sesuatu hadis yang sahih maka ia terus beramal dengan zahir maknanya. Ungkapan ini sesuai diamalkan oleh orang yang sampai atau hampir darjat berjihad dalam mazhab dengan memiliki sifat-sifat yang tertentu dengan syarat ia cenderung mempercayai bahawa al-Shāfi‘i tidak menemui hadis tersebut atau tidak mengetahui kesahihannya. Kepercayaan ini diperolehi setelah mengkaji kitab-kitab al-Shāfi‘i semuanya dan kitab-kitab aṣḥābnya yang berguru dengannya. Sesungguhnya syarat ini sangat sukar dipenuhi dan sedikit sahaja orang yang memilikinya. Syarat ini ditetapkan kerana Imam al-Shāfi‘i sememangnya tidak berpegang dengan banyak zahir hadis yang dijumpai dan diketahuinya, tetapi beliau mempunyai dalil tentang keraguan status hadis tersebut atau naskahnya atau takhsisnya atau takwilnya atau sebagainya”. Lihat petikan Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī (1992), *al-Lā Madhhabiyah*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h. 86. Malah al-Būṭī menyebutkan bahawa Ibn Taymiyyah berpendapat jika Imam al-Shāfi‘i tidak berpegang dengan zahir makna sesebuah hadis, terdapat sepuluh sebab kenapa ia berbuat demikian. Imam al-Subki juga mempunyai huraian yang tersendiri dan panjang tentang bagaimana ungkapan al-Shāfi‘i ini seharusnya difahami dengan betul. Untuk lebih lanjut, lihat petikannya dalam ‘Alī Jumū‘ah Muḥammad (2004), *op.cit*, hh. 27-29.

yang *ijmāli* mempunyai kekuatan yang tersendiri dan tahan menghadapi semua ujian masa dan keadaan. Dengan itu fiqh Islam akan sentiasa lestari dan kekal diterima, dihormati dan dirujuk oleh mereka.

Selain dari itu, fiqh yang dibina di atas asas dalil juga akan menjamin keluasan dan kesesuaian hukum hakam fiqh sepanjang waktu dalam semua keadaan. Ini kerana dalam hal-hal yang berkaitan muamalat terutamanya, dalil-dalil dari nas bersifat umum dan menyeluruh yang menghasilkan hukum hakam yang juga bersifat umum dan menyeluruh. Sifat ini menjadikannya sesuai dan lestari dalam semua keadaan.

b. Fiqh Yang Pasti Dan Tetap Dalam Aspek Prinsip

Seperti yang sedia dimaklumi bahawa nas-nas syarak yang menjadi asas kepada fiqh boleh dibahagikan kepada dua kumpulan iaitu nas-nas yang *qaṭ'ī* dan nas-nas yang *zannī* sama ada dari segi *dalālah* atau *thubūtiyyah*nya.¹⁵ Nas-nas yang *qaṭ'ī* bersifat *thabāt*, tetap dan rigid dan menghasilkan hukum yang pasti dan *thawābit* manakala nas-nas yang *zannī al-dalālah* bersifat *taghayyurī* dan menghasilkan hukum-hukum yang *mutaghayyirāt*.¹⁶ Nas-nas yang bersifat *qaṭ'ī* yang menghasilkan hukum yang *thawābit* ini menjadi asas kepada lahirnya prinsip-prinsip fiqh yang rigid, pasti dan tetap.

Prinsip-prinsip yang lahir dari nas-nas yang *qaṭ'ī* ini merupakan asas dan landasan kepada fiqh Islam kerana ia merupakan ketetapan syāri' yang mesti dipatuhi. Walaubagaimana laju dan jauh sekalipun perkembangan fiqh Islam dalam era moden ini, ia tidak dapat sama sekali berpisah dari landasannya yang asal. Tidak akan wujud lagi fiqh Islam jika prinsip-prinsipnya yang *qaṭ'ī* dan tegar ini ditinggalkan sekalipun cuba dijenamakan atas nama fiqh Islam dengan menggunakan terma-terma dan konsep-konsep yang diambil dari perbendaharaan fiqh Islam. Ini kerana jika prinsip-prinsip tersebut diabaikan, maka hilanglah roh dan jiwa fiqh Islam tersebut. Kerana itulah kepatuhan secara mutlak terhadap nilai-nilai murni yang pasti dan utuh ini sangat penting untuk menjadikan fiqh Islam sentiasa kekal di atas landasannya yang asal

¹⁵ Lihat umpamanya 'Abd al-Karīm Zaydān (1987), *op.cit*, hh. 159-160 dan 177-178; 'Abd al-Wahhāb Khallāf (t.t), *op.cit*, hh. 34-35 dan 42; Wahbah al-Zuhāyālī (1989), *op.cit*, hh. 441-442.

¹⁶ Bagaimanapun menurut al-Būṭī, istilah *mutaghayyirāt* ini merupakan istilah baru ciptaan ulama kontemporari dan tidak pernah wujud dalam khazanah fiqh silam. Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī (1995), *wa Hādhihi Mushkilatunā*. Dimasyq: Maktabah al-Farabi, h. 27.

dan pada masa yang sama juga sentiasa hidup dan lestari menempuh apa juga cabaran pada masa akan datang.

c. Fiqh Yang Anjal Dan Dinamik Dalam Aspek *Furū'*

Dalam aspek *furū'* atau cabang, dalil-dalil dari nas syarak kebanyakannya bersifat *ẓannī*. Ini bermakna terdapat ruang yang luas untuk bergerak, dinamik dan berubah apabila terdapat tuntutan perubahan kerana perubahan suasana keadaan, masa dan tempat. Bagaimanapun ini tidak bermakna ia terlalu longgar sehingga manusia bebas secara penuh dalam menentukan hukum. Ia tetap terikat kepada prinsip-prinsip syarak sebagai landasan hukumnya, namun secara perincinya dalam masalah-masalah yang terperinci, ia agak longgar, anjal dan dinamik. Ia boleh berubah-ubah mengikut perubahan illah dan kesannya kepada masyarakat.¹⁷

Sifat fiqh Islam yang anjal dan dinamik dari aspek *furū'* ini bukanlah satu kelemahan, sebaliknya sifat ini merupakan satu kekuatan fiqh Islam. Sifat inilah sebenarnya yang menjamin fiqh Islam sentiasa sesuai dengan zaman dan sentiasa menjadi rujukan dan panduan masyarakat sepanjang sejarahnya. Ini kerana keperluan kehidupan manusia secara detailnya akan sentiasa berubah-ubah dari semasa ke semasa mengikut perubahan tahap pemikiran, tamadun dan pencapaian ilmu, sains dan teknologi mereka. Dengan itu fiqh Islam mestilah berupaya mengikuti arus perubahan ini dalam aspek *furū'* yang tidak dinyatakan perinciannya dalam nas dan pada masa yang sama sentiasa tetap tegar di atas prinsip-prinsipnya yang dinyatakan oleh nas sebagai pengawal dan pemandu kepada dinamisme fiqh *furū'ī* tersebut.¹⁸

¹⁷ Untuk perbahasan terperinci dan contoh-contoh perubahan hukum ini dalam sejarah perundangan Islam, lihat umpamanya, Muhammad Firdaus Nurul Huda (2002), *Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam*, Batu Caves : Thinker's Library.

¹⁸ Hakikat kewujudan kedua-dua sifat *thawābit* dan *mutaghayyirāt* dalam fiqh Islam diakui oleh para sarjana Islam sama ada secara lansung atau tidak langsung. Al-Būṭī sendiri walaupun agak kritikal terhadap pembahagian ini, tidak menolak bahawa dalam hal pelaksanaan, manusia diberi ruang yang luas untuk menentukan kaedah pelaksanaan yang sesuai dengan masalah manusia dalam hal-hal yang tidak dinyatakan kaedahnya oleh nas. Lihat kritikan al-Būṭī tentang pembahagian ini dalam al-Būṭī (1995), *op.cit*, hh. 27-38.

d. Fiqh Yang Mengekalkan Kesenambungan Manhaj Pemikiran Fiqh Silam

Dalam keghairahan menyesuaikan diri dengan tuntutan masa yang sentiasa berubah bagi memastikan kesesuaian fiqh Islam dengan masyarakat sepanjang zaman, fiqh Islam mestilah dipastikan tidak terputus hubungannya dengan manhaj pemikiran fiqh para fuqaha silam. Dengan kata lain, perubahan dan perkembangan fiqh masa kini dan masa hadapan, mestilah dibina di atas landasan pemikiran fiqh yang telah diletakkan oleh para fuqaha silam. Ini tidak bermakna wajib mengekalkan semua hukum fiqh *furūī* yang bersifat ijtihadi yang telah ditetapkan para fuqaha silam. Jika keadaan menuntut berlakunya perubahan dan perubahan itu pula tidak bercanggah dengan prinsip umum nas, maka ia perlu dilakukan. Namun tidak boleh juga sama sekali meninggalkan manhaj fiqh fuqaha silam dalam usaha memenuhi tuntutan zaman ini. Ini kerana manhaj yang dilalui oleh para fuqaha silam merupakan *manhaj fiqhiyyah* yang terbaik yang meletakkan sumber wahyu pada tempat yang tertinggi selain tidak mengabaikan kepentingan akal dan pancaindra manusia sebagai anugerah Allah.

Manhaj pemikiran dan penilaian hukum fuqaha silam ini boleh difahami melalui dua disiplin utama iaitu *qawā'id al-uṣūl* dan *qawā'id al-furū'*. *Qawā'id al-uṣūl* yang dikenali melalui disiplin ilmu usul al-fiqh mengatur dan menyusun hirarki kedudukan sumber hukum dan kaedah-kaedah memahami sumber-sumber hukum tersebut dalam usaha mengenalpasti hukum syarak. Selain itu, kaedah usul juga mengatur dan menyusun kaedah penggunaan akal dan pancaindra dalam mengenalpasti hukum syarak disamping nas-nas syarak sendiri. *Qawā'id al-furū'* atau lebih popular dengan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* pula ialah disiplin yang menjelaskan tentang manhaj pemikiran, falsafah dan kriteria yang digunakan oleh para fuqaha dalam mengenalpasti hukum-hukum *ijtihādiyyah* dan *furū' iyyah* dalam pelbagai masalah yang dihadapi.

Kedua-dua peringkat manhaj pemikiran ini, meletakkan batu asas yang kukuh sebagai garis panduan dalam proses perkembangan fiqh Islam sepanjang zaman. Walau bagaimana besar perubahan dan bagaimana laju perkembangan fiqh itu, tetapi jika ia terus bergerak di atas landasan manhaj pemikiran yang telah diletakkan ini, ia akan terus kekal berada diatas landasan yang betul menuju ke hala tuju yang sama seperti hala tuju para fuqaha silam. Kerana itulah, para ulama semasa yang mendokong seruan ijtihad bagi orang yang layak untuk berjihad sekalipun meletakkan keperluan menjadikan warisan perbendaharaan fiqh dan penulisan ilmiah silam sebagai asas dan panduan bagi halatuju masa depan. Al-Qaraḍāwī umpamanya menyebutkan:

*“Di sana ada hukum ijtihādī, bukan naṣṣi dan ia termasuk dalam persoalan khilafiah dan bukan ijmā’ . Ini adalah hukum-hukum fiqh Islam dan sebahagian besar hukum fiqh termasuk dalam kategori ini. Ia bukanlah sesuatu yang asing atau yang di bawa masuk dalam syariat Islam bahkan ia terpancar dari syariat Islam secara umumnya. Namun hukum-hukum ijtihādī yang ḡannī (hasil ijihad dan fatwa fuqaha silam) ini bukanlah boleh diabaikan begitu sahaja kerana ia hasil dari ijihad, bahkan wajib atas kita untuk mempelajarinya dan membandingkannya lalu memilih yang terlebih hampir dengan maqāṣid, nusus dan ruh syariah. Maka dengan itu jadilah apa yang kita pilih itu syariat yang wajib untuk kita ikuti. Sebaliknya jika kita abaikan semua warisan perbendaharaan fiqh (silam) atas asas ia hukum fiqh (yang ijtihādī dan ḡannī) maka ia bermakna mengabaikan syariah itu sendiri kerana fiqh itu sebahagian dari syariah sendiri. Tentu tidak mungkin seorang mufassir kontemporari menafsirkan al-Qur’an dengan meminggirkan sama sekali tafsiran mufassir silam. Sesiapa yang melakukan demikian ia akan tersesat. Begitu juga teori, cabang hukum, masalah, gambaran, dan huraian yang dibuat oleh fuqaha silam sepanjang zaman bukanlah sesuatu yang remeh untuk dipinggirkan dengan mudah dan bukanlah semuanya terikat dengan waktu dan keadaan tertentu pada masa mereka sahaja dan tidak sesuai dengan zaman kita, bahkan sebahagian besar perbendaharaan fiqh silam sesuai dilaksanakan juga pada suasana dan zaman kita”.*¹⁹

Para fuqaha semasa perlulah memahami dan menghayati manhaj tersebut dan tidak boleh tergelincir. Jika tidak mereka akan terpesong dari landasan dan tidak sampai ke halatuju yang telah ditetapkan fuqaha silam yang telah diterima sebagai para fuqaha ikutan dan manhaj yang terbaik. Masyarakat Islam semasa mesti bergerak maju membina masa depan diatas asas dan landasan yang diletakkan pada masa silam. Penghayatan prinsip ini dalam

¹⁹ Yūsuf al-Qaraḡawī (1998), *al-Ijtihād al-Mu’āṣir al-Indibāt wa al-Infirāt*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, hh. 128-129. Mesej yang sama juga diutarakan oleh Mahmood Zuhdi yang menulis: ‘dalam melakukan pentafsiran semula hukum ini, segala kaedah ijihad dan tarjih yang digariskan oleh para fuqaha terdahulu seperti yang terkandung dalam kitab-kitab usul al-fiqh akan dipakai sepenuhnya. ... hasil ijihad para ulama terdahulu itu tidak juga diketepikan dengan begitu sahaja. Ia akan diteliti juga bagi dijadikan sebagai panduan ke arah cara memahami al-Quran dan al-Sunnah dengan secara betul’. Mahmood Zuhdi (1999), *op.cit*, h. 5.

proses perkembangan fiqh semasa boleh menjamin fiqh Islam terus hidup dan lestari seperti mana ia telah hidup dan kekal lestari di tangan fuqaha silam.

e. Fiqh Yang Berasaskan Kemudahan Yang Dibenarkan

Memudahkan manusia merupakan satu kehendak Allah dan RasulNya dalam menetapkan hukum hakam ke atas hamba-hambaNya.²⁰ Pada asasnya, semua hukum hakam Allah itu mudah dan senang serta mampu dilakukan oleh manusia dalam sebarang tempat, masa dan keadaan. Allah SWT tidak mensyariatkan sesuatu yang di luar dari keupayaan manusia mematuhiNya dan melaksanakannya.²¹ Inilah yang dimaksudkan sifat keinsanan dalam syariat Islam atau *insāniyyat al-Islām*.²² Dengan itu melaksanakan hukum hakam Allah itu juga dengan sendirinya merupakan satu kemudahan dan mampu dilakukan oleh sesiapa sahaja.

Sehubungan itu, fiqh yang merupakan pelaksanaan secara praktikal kepada kehendak dan hukum hakam Allah SWT itu, mestilah menjadikan kemudahan umat sebagai kriteria penting dalam perkembangannya.²³ Dalam mengenalpasti cara pelaksanaan perintah Allah tersebut, khususnya dalam perkara-perkara yang tiada perinciannya dalam nas, maka para fuqaha mestilah memikirkan jalan yang termudah untuk diikuti dan dilaksanakan oleh umat manusia.²⁴

Namun asas ukuran kemudahan dan kesusahan itu haruslah diletakkan pada asas yang betul, bukan mengikut penilaian singkat akal manusia. Kemudahan yang dimaksudkan di sini ialah kemudahan yang dibenarkan dan bukanlah kemudahan yang melampaui batas sempadan pelaksanaan hukum syariat

²⁰ Lihat umpamanya Surah al-Baqarah, 2:185, 178, Surah al-Nisā', 4:28, Surah al-Mā'idah, 5:6, Surah al-Ḥajj, 22:78; Rasulullah SAW bersabda: "*Permudahkan dan jangan kamu menyusahkan, berikan kegembiraan dan jangan kamu menyebabkan manusia lari.*" (*Muttafaq 'alayh*)

²¹ Lihat umpamanya Surah al-Baqarah, 2:286.

²² Lihat umpamanya Yūsuf al-Qaraḍāwī (1999), *al-Khaṣā'is al-'Ammāh li al-Islām*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, hh. 50-94 dan Yūsuf al-Qaraḍāwī (2005), *al-Madkhal li Dirāsāt al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, hh. 132-137.

²³ Kemudahan yang dimaksudkan ini dari dua sudut iaitu kemudahan untuk memahami hukum hakam fiqh dan kemudahan untuk mematuhi dan melaksanakannya dalam kehidupan. Untuk melihat cadangan ke arah ini lihat umpamanya Yūsuf al-Qaraḍāwī (2004), *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'āṣir fi Ḍaw' al-Qur'ān*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, hh. 16-37.

²⁴ *Ibid.*, hh. 24-37.

yang telah ditetapkan. Dengan penekanan kepada kriteria mempermudah dalam proses penentuan dan pelaksanaan hukum-hakam dan perkembangan fiqh, menjadikan ia lebih mudah pula diterima oleh masyarakat Islam. Dengan itu fiqh akan berpotensi untuk sentiasa diikuti, dihayati dan menjadi sesuatu yang kekal dan lestari sebagai panduan dalam masyarakat Islam.

Prinsip mempermudah fiqh adalah berbeza sama sekali dengan sikap mengambil mudah atau mempermudah-mudahkan (*al-tasāhul* atau *al-istihānah*) atau memperolok-olokkan (*al-istihzā' wa al-talā'ub*) hukum-hakam syariat. *Al-Istihzā' wa al-talā'ub* jika dilakukan dengan tujuan untuk mempermain-mainkan agama Allah atau menghinanya, maka ia membawa kepada tergelincirnya akidah atau sekurang-kurangnya menjadi *fasiq*. Al-Qaraḍāwī menulis:

*“Tidak harus bagi seseorang muqallid mengikuti yang mudah dari setiap mazhab, maka ia mengambil dari setiap mazhab pandangan yang lebih mudah dan lebih longgar dan lebih menepati kehendak nafsunya untuk diamalkan tanpa bertaqlid kepada mana-mana imam yang muktabar jika ia seorang awam, atau tanpa melihat kepada kekuatan atau kelemahan dalil, jika ia seorang ahli ilmu. Sikap ini merupakan ketundukan kepada hawa nafsu dan bukanlah ketundukan kepada perintah syarak. Berterusan dengan amalan ini merupakan satu sikap mempermudah-mudahkan agama dan kerana itulah para salaf berkata sesiapa yang mengikuti yang mudah dari setiap mazhab, maka ia fasiq”.*²⁵

Sedangkan prinsip *al-taysīr* yang diperlukan ialah prinsip yang dilakukan dengan tujuan sebaliknya, iaitu mengekalkan dan mendekatkan lagi masyarakat dengan agama supaya aktiviti fizikal mereka sentiasa berada dalam lingkungan yang dibenarkan dalam mana-mana mazhab fiqh yang muktabar.²⁶ Apatah lagi dalam zaman ini yang dikatakan sebagai zaman kemelesetan iman dan kelemahan jiwa agama di kalangan masyarakat. Maka para fuqaha yang berkeupayaan dari segi ilmu, akhlak dan ketaqwaannya perlulah berusaha menggemarkan manusia kepada penghayatan fiqh Islam dengan memilih pendapat yang lebih mudah untuk diikuti selama ia tidak bercanggah dengan prinsip-prinsip asas syariat. Ini merupakan cabaran intelektualisme dan kredibiliti yang besar kepada para fuqaha' semasa. Imam Sufwan al-Thawrī dilaporkan berkata:

²⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī (2001), *Kayfa Nata 'āmal ma'aal-Turāth wa al-Tamadhub wa al-Ikhtilāf*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, h. 90.

²⁶ *Ibid.*, h. 88.

“*Sesungguhnya fiqh itu ialah pandangan hukum yang lebih mudah (al-rukḥṣah) yang diberikan oleh seorang faqīh yang mempunyai kredibiliti (thiqah), adapun untuk memperketatkan (al-tasydīd), maka ia mampu dilakukan oleh sesiapa sahaja*”.²⁷

f. Fiqh Yang Mengambilkira Masalah, Maqāsid Dan Realiti Masyarakat

Hakikat yang diketahui umum ialah bahawa syariat Islam diturunkan untuk menjaga masalah dan menolak mafsadah dari manusia seluruhnya.²⁸ Masalah yang paling penting dan dipertahankan oleh syariat Islam ialah apa yang disebutkan sebagai *al-ḍarūriyyat al-khamsah* atau *maqāsid al-syarīah* iaitu agama, jiwa, akal, *murū’ah*/keturunan dan harta.

Untuk mencapai tujuan menjaga masalah dan menolak mafsadah, khususnya mencapai lima objektif pensyariaan syariat Islam ini, maka syariat Islam sangat prihatin dengan realiti dan keadaan sebenar masyarakat manusia²⁹. Kerana itulah, syariat Islam bukan sahaja sesuai dengan keperluan manusia sepanjang zaman, malah hakikatnya fitrah manusia sentiasa memerlukan kepada petunjuk dan panduan dari syariah Islamiyyah.

Oleh itu, fiqh Islam sebagai manifestasi kepada pelaksanaan dan penghayatan fizikal dan praktikal kepada syariat Islam, haruslah menjadikan masalah, *maqāsid* dan realiti sebagai kriteria penilaian dalam proses pembinaan dan perkembangannya. Terbukti sama ada melalui *al-qawā’id al-uṣūliyyah*³⁰ mahupun *al-qawā’id al-furū’iyyah*, para ulama silam sentiasa menggunakan ketiga-tiga prinsip ini dalam proses mengenalpasti hukum hakam fiqh semasa

²⁷ Seperti yang dipetik oleh al-Qaraḍāwī (1998), *op.cit*, h. 11.

²⁸ Lihat umpamanya Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būfī (1992), *Ḍawābiṭ al-Maslāḥah*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h. 69; ‘Abd al-Karīm Zaydān (1986), *al-Madkhal li Dirāsah al-Sharīah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, hh. 46 dan 240-241; Yūsuf Ḥāmid al-‘Ālīm (1991), *al-Maqāsid al-‘Ammāh li al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, Virginia: al-Ma’had al-‘Alāmī li al-Fikr al-Islāmī, hh. 42-44; Ahmad al-Raysūnī (1992), *Naẓāriyyah al-Maqāsid ind al-Syātībī*, al-Riyāḍ: al-Dār al-‘Alamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, h. 233.

²⁹ Al-Qaraḍāwī (2005), *op.cit*, h. 119. Untuk melihat perbincangan khusus tentang kedudukan realiti dalam fiqh Islam, lihat umpamanya, ‘Abd al-Fattāh Aḥmad Qutb al-Dakhmisī (1998), *op.cit*.

³⁰ Dalam bidang *qawā’id uṣūliyyah* atau umumnya usul al-fiqh, *maṣlahah ‘ammāh* sememangnya diterima oleh jumhur *uṣūliyyīn* sebagai salah satu sumber hukum, manakala dalam bidang *qawā’id fiqhiyyah*, banyak kaedah fiqh yang dengan jelas menyebutkan pertimbangan masalah dalam penentuan pelbagai hukum hakam *furū’*.

zaman mereka. Kehujahan masalah sebagai dalil penentuan hukum walaupun kelihatan tidak dipersetujui secara tersurat oleh sesetengan para ulama, namun realitinya dan secara tersirat, ia selalu digunapakai oleh semua ulama jika dalil-dalil lain tidak dijumpai bagi menyokong sesuatu ijtihad.

Pengabaian ketiga-tiga prinsip tersebut mengakibatkan hilangnya daya dan potensi kewajaran dan kerelevanan fiqh Islam dalam kehidupan manusia sepanjang zaman dan seterusnya mengakibatkan fiqh Islam dilihat sebagai tidak berupaya menangani permasalahan hidup yang sentiasa berubah dan berkembang. Ini seterusnya menghilangkan daya lelestarian fiqh sebagai panduan hidup yang sesuai sepanjang zaman dalam semua bidang kehidupan.

g. Fiqh Yang Tidak Taksub Kepada Pandangan Mazhab Atau Tokoh Tertentu

Fiqh Islam terhasil daripada usaha para mujtahid yang berusaha melakukan ijtihad bagi mengenalpasti hukum hakam fiqh berdasarkan dalil-dalil yang terperinci dari nas-nas al-Qur'an dan al-Sunnah. Apabila seseorang yang telah sampai pada taraf mujtahid melakukan ijtihad dan telah mengenalpasti sesuatu hukum hasil dari ijtihadnya, maka setiap ahli masyarakat harus mengikuti dan beramal dengan hukum yang telah diijtihadkan oleh seseorang mujtahid tersebut.

Hasil dari ijtihad mereka ada hukum yang disepakati oleh para ulama ada yang berlaku khilaf dalam kalangan para ulama sama ada dari mazhab yang berlainan maupun dari mazhab yang sama. Dalam keadaan ini, ikhtilaf atau perbezaan pandangan di kalangan para mujtahid dalam persoalan hukum *furu'ī* tidak dapat dielakkan malah satu keperluan. Kerana itulah seruan untuk menyatukan mazhab-mazhab fiqh merupakan seruan yang lucu dan tidak logik.³¹ Prinsip yang telah diterima umum ialah perbezaan pandangan para mujtahid dalam menentukan sesuatu hukum *furu'ī* itu merupakan suatu rahmat dari Allah SWT.³²

³¹ Haji Mohd Saleh Haji Ahmad (2005), "Khilaf 'Ulama' Dalam Hukum Fiqh: Sebab dan Adabnya", *Risalah Ahkam*, Petaling Jaya: Intel Multimedia and Publication, h. 37.

³² Prinsip ini berasaskan kepada sebuah hadith yang bermaksud: "*perbezaan pandangan umatku itu satu rahmat*". Bagaimanapun sanad hadith ini tidak diketahui asal usulnya. Namun al-Qaraḍāwī mempertahankan makna hadith ini berdasarkan kepada beberapa hadith-hadith lain yang menyokong maksudnya. Lihat al-Qaraḍāwī (1994), *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah*, al-Qahirah: Dār al-Ṣaḥwah, hh. 70-74.

Namun ini tidak bermakna bahawa setiap hasil ijthid semua mujtahid itu adalah betul dan sesuai dengan keadaan. Ini bermakna ada hasil ijthid yang benar dan ada hasil ijthid yang silap dan ada hasil ijthid yang sesuai dengan masa dan keadaan dan ada hasil ijthid yang tidak sesuai dengan masa dan keadaan. Begitu juga ada hasil ijthid yang sesuai dengan sesuatu masa, tempat dan keadaan tetapi tidak sesuai pada masa, tempat dan keadaan yang lain. Bagaimanapun, apabila seseorang telah sampai kepada taraf mujtahid maka ia wajib berijthid dan akan diberikan pahala hasil dari ijthidnya sekalipun ia salah dalam mengenal pasti hukum, dan bagi setiap ahli masyarakat yang lain boleh mengikuti hasil ijthidnya.

Oleh itu, ahli-ahli masyarakat seharusnya bersikap terbuka dalam pelaksanaan dan penghayatan fiqh Islam. Walaupun taklid dengan seseorang mujtahid atau sesuatu mazhab fiqh merupakan sesuatu yang perlu dalam konteks penjagaan ketertiban pelaksanaan dan pentadbiran hukum hakam fiqh, namun keterikatan ini tidaklah boleh sampai kepada peringkat ketaksuban sehingga menganggap hasil ijthid oleh mujtahid yang lain atau oleh mazhab yang lain semuanya salah dan hasil ijthid mujtahid yang diikutinya atau mazhabnya sahaja yang semuanya betul.

Dengan itu dalam keadaan-keadaan tertentu jika seseorang itu dapati bahawa hukum ijthid yang dihasilkan oleh imam mazhabnya tidak sesuai atau sukar dilaksanakan dan diikuti, maka ia boleh beralih menerima pakai hukum ijthid yang dihasilkan oleh imam mujtahid dari mazhab yang lain.³³ Malah para fuqaha mazhab sendiri sering memberikan fatwa berdasarkan pandangan fuqaha mazhab lain jika mereka tidak dapati hukum bagi masalah tersebut dalam mazhab mereka.³⁴ Sifat *tasāmuḥ* dan terbuka dalam konteks melihat perbezaan pendapat dalam masalah *furū' fiqhiyyah* inilah yang menjadikan fiqh Islam akan terus sentiasa lestari dan hidup di tengah-tengah masyarakat Islam.

h. Fiqh Yang Membantu Ke Arah Kemajuan Masyarakat Secara Holistik

Oleh kerana syariat Islam ialah syariat yang syumul dan komprehensif untuk kebahagiaan dunia dan akhirat yang mencakupi urusan kebendaan dan kerohanian, maka fiqh Islam yang merupakan aspek praktikal dari syariat Islam itu mestilah juga bersifat syumul, holistik dan sentiasa selaras dan selari

³³ Tentang hukum bertukar mazhab, lihat umpamanya, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Buti (1992), *op.cit.*, hh. 14 dan 75-76.

³⁴ Lihat contoh-contoh keterbukaan fuqaha al-Shāfi'īyyah dalam hal ini seperti yang dipetik oleh 'Alī Jumu'ah Muhammad (2004), *op.cit.*, hh. 70-71.

dengan kemajuan dan pembangunan masyarakat secara holistik. Ini bermakna fiqh Islam perlu sentiasa mampu memberikan panduan dan menyediakan jawapan atau menawarkan alternatif yang syumul dan holistik bagi semua persoalan yang timbul dalam masyarakat di tengah-tengah usaha mencapai kemajuan dan kehidupan yang baik, harmoni dan sejahtera secara syumul dan holistik juga.

Kemajuan yang syumul dan holistik yang dimaksudkan ialah kemajuan yang mencakupi aspek fizikal dan spiritual, kebendaan dan kerohanian.³⁵ Fiqh Islam perlu menjadi pemangkin kepada paradigma kemajuan holistik ini kerana matlamat syariah Islam itu sendiri mencakupi aspek kebendaan dan kerohanian.

KESIMPULAN

Konsep fiqh lestari merupakan satu konsep fiqh yang sangat mustahak untuk dibincangkan, difahami dan dihayati oleh masyarakat Islam hari ini bagi memastikan fiqh Islam sebagai salah satu warisan dasar Islam akan sentiasa berada dalam arus perdana kehidupan masyarakat. Masyarakat mestilah diyakinkan bahawa fiqh Islam sentiasa relevan dengan kemajuan, perubahan dan dinamisme kehidupan mereka walau apapun aktiviti yang mereka ceburi bila-bila masa sahaja. Keyakinan itu tidak cukup untuk disemai melalui retorik kosong sahaja tetapi mestilah dibuktikan oleh para fuqaha kontemporari melalui keupayaan mereka menghayati ciri-ciri kelestarian fiqh dalam menghadapi pelbagai isu dan persoalan moden masyarakat kontemporari. Inilah yang telah dilakukan oleh para fuqaha silam sehingga memungkinkan fiqh terus kekal hidup dan lestari untuk diwarisi oleh kita hari ini. Adalah menjadi tanggungjawab kita untuk memastikan kelestarian dan kelangsungan hidup fiqh Islam ini berterusan untuk diwarisi pula oleh generasi selepas kita seterusnya.

RUJUKAN

- ‘Abd al-Fattāh Ahmad Qutb al-Dakhmisiyy (1998), *Fiqh al-Wāqi’*: *Dirāsah Usūlīyyah*, T.t.t: T.p.
- ‘Ali Jumu‘ah, Muḥammad (2004), *al-Madkhal ilā Dirāsah al-Madhāhib al-Fiqhiyyah*, al-Qāhirah: Dār al-Salām.
- ‘Alim, Yusuf Ḥāmid al- (1991), *al-Maqāsid al-‘Ammah li al-Sharī‘ah al-Islamiyyah*, Virginia: al-Ma‘had al-‘Alamī li al-Fikr al-Islamī.

³⁵ Lihat umpamanya Yūsuf al-Qaraḍāwī (1994), *op.cit*, hh. 115-143.

- Abū Zahrah, Muḥammad (1996), *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*, al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Būṭī, Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al- (1992), *Ḍawābiṭ al-Maṣlāḥah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Būṭī, Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al- (1987), *al-Lā Madhhabiyah*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Būṭī, Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al- (1995), *Wa Hādhihi Mushkilatunā*, Dimasyq: Maktabah al-Farabi.
- Farfur, Muḥammad ‘Abd al-Laṭīf al- (1993), *al-Wasaṭiyyah fī al-Islām*, Beirut: Dār al-Nafā’is.
- Haji Mohd Saleh Haji Ahmad (2005), “Khilaf Ulama’ Dalam Hukum Fiqh: Sebab dan Adab-Adabnya”, *Risalah Ahkam*, Petaling Jaya: Intel Multimedia and Publication.
- Hawa, Sa‘īd (1992), *Jund Allah:Thaqāfatan wa Akhlāqan*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- Jarjawiyy, ‘Ali Ahmad al- (1997), *Ḥikmah al-Tashrī‘ wa Falsafatuh*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Kamus Dewan* (2005), Edisi Keempat, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb (t.t), *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, T.t.t: Dār al-Qalam.
- Khin, Mustafa al- *et. al.* (2003), *al-Fiqh al-Manhajī ‘ala Madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī*, juz.1, Dimasyq: Dār al-Qalam.
- Mahmood Zuhdi Hj Ab. Majid (1999a), “Fiqh Malaysia: Konsep & Cabaran”, Kertas Kerja Dasar Seminar Hukum Islam Semasa II Peringkat Kebangsaan, anjuran Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, pada 23 dan 24 Jun 1999.
- Mahmood Zuhdi (1999b), “Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun,” dalam Abdul Karim Ali dan Raihanah Hj Azahari (eds), *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Muhammad Firdaus Nurul Huda (2002), *Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam*, Batu Caves: Thinker’s Library.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (1397H), *Sharī‘at al-Islām*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (1994), *al-Ṣahwah al-Islāmiyyah*, al-Qahirah: Dār al-Ṣahwah.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (1995), *Bay‘ al-Murābahah li al-Amīr bi al-Shirā’*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.

- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (1998), *al-Ijtihād al-Mu‘āṣir bayn al-Indībāt wa al-Infirāt*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (1999), *al-Khaṣā‘is al-‘Ammāh li al-Islām*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (2001), *Kayfa Nata‘āmal ma’a al-Turāth wa al-Tamadhub wa al-Ikhtilāf*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (2002), *Dawr al-Qiyām wa al-Akhlāq fī al-Iqtisād al-Islāmī*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (2004), *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu‘āṣir fī Ḍaw’ al-Qur’ān wa al-Sunnah*, al-Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (2005), *al-Madkhal li Dirāsah al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, al-Qāhirah Maktabah Wahbah.
- Qaraḍāwī, Yūsuf al- (2007), *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī‘ah*, al-Qāhirah: Dār al-Shurūq.
- Raysūnī, Aḥmad al- (1992), *Nazariyyah al-Maqāṣid ‘Ind al-Imām al-Shātībī*, al-Riyāḍ: al-Dār al-‘Alamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī.
- Zarqā’, Aḥmad ibn Muḥammad al- (1993), *Sharḥ al-Qawa‘id al-Fiqhiyyah*, Dimasyq: Dār al-Qalam.
- Zaydan, ‘Abd al-Karim (1986), *al-Madkhal li Dirasat al-Shari‘ah al-Islamiyyah*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Zaydan, ‘Abd al-Karim (1987), *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Mu’assasah al-Risalah.
- Zuhayli, Wahbah al- (1989), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, juz.1, Dimasyq: Dār al-Fikr.
- Zuhayli, Wahbah al- (1993), *al-Rukhṣah al-Sharī‘iyyah*, Dimasyq: Dār al-Khayr.