

Usul Fiqh sebagai Metod Penyelidikan Syariah

Alias Azhar*

*Kolej Undang-Undang, Kerajaan dan Pengajian Antarabangsa,
Universiti Utara Malaysia*

*Corresponding author; email: az.alias@uum.edu.my

ABSTRAK

Pengajian Syariah berasaskan kepada dua unsur utama yang tidak boleh dipisahkan antara satu sama lain. Pertama ialah wahyu Allah yang kebenarannya adalah mutlak dan bersifat muqaddas, seperti yang terdapat di dalam al-Quran dan al-Sunnah. Bagaimanapun, untuk berfungsi sebagai peraturan yang mengikat dan sesuai dipraktikkan dalam kehidupan manusia secara fitrahnya bersifat boleh-ubah. Wahyu tersebut memerlukan kefahaman manusia dalam menanggapi dan mentafsirkan maksudnya. Oleh yang demikian unsur kedua terpenting sebagai mekanisme pemangkin keberkesanan pengajian Syariah ialah pemahaman fuqaha terhadap nas-nas berkenaan. Keunikan hubungan antara wahyu dan akal serta kefahaman manusia dapat memastikan pengajian Syariah sentiasa unggul dan berdaya-saing untuk berkembang. Sehubungan itu, fuqaha atau penyelidik di bidang pengajian Syariah berijtihad dan melakukan usaha-usaha penyelidikan dengan meluas. Mereka berijtihad untuk memahami nas-nas al-Quran dan al-Sunnah. Usul fiqh digunakan secara berhemah dan berkesan dalam usaha membentuk kaedah-kaedah umum untuk direalisasikan pada isu-isu hukum yang lebih khusus atau sebaliknya.

Katakunci: wahyu, muqaddas, fuqaha, mutlak

Usul Fiqh as A Methodology of Research in Syariah

ABSTRACT

Syariah Studies is based on two main sources which cannot be separated between one another. First is the divine revelations from Allah in which its truth is absolute and is characterised as muqaddas, such as those contained in the al-Quran and al-Sunnah. However, to function as a regulation with restrictions and suitable for practice in human living is, by natural tendency, subject to changes. Divine revelations require human understanding in visualizing its interpretations. Hence, the second important source as an efficient catalizing mechanism for Syariah studies is the understanding of fuqaha in the related verses. The uniqueness between divine revelations and mind and human understanding can ensure that the Syariah studies is always ideal and competitive for further enhancement. In this relation, fuqaha and reseachers in the field of Syariah studies made ijtihad and performed research efforts in a wider scope. They made ijtihad for understanding the verses of al-Quran and al-Sunnah. Usul-fiqh is used frugally and effectively in its effort to develop a common methodology to be realized for more specific law issues or otherwise.

Keywords: devine revelation, muqaddas, fuqaha, absolute

PENDAHULUAN

Satu perkara yang perlu difahami secara jelas ialah bahawa isi kandungan Syariah Islamiah yang menjadi subjek dalam silibus pengajian Syariah bukan bersifat *taklifi* semata-mata, iaitu menghuraikan tentang apa, malah ianya juga bersifat *wad'i*, iaitu yang menghuraikan tentang persoalan bagaimana. Sehubungan itu, para fuqaha¹ membahagikan hukum atau ketentuan Syariah kepada hukum *taklifi* dan hukum *wad'i*.

Hukum *taklifi* meliputi lima bahagian iaitu wajib, sunat, haram, makruh dan harus. Hukum *wad' i* pula melibatkan tiga aspek iaitu sebab, syarat dan halangan.

Pengajian Syariah atau al-Fiqh al-Islami merujuk kepada pengajian fiqh dalam perbincangan ini, terbahagi kepada dua bahagian²:

Pertama: Hukum fiqh yang tiada ruang bagi unsur pemikiran dan ijtihad manusia seperti hukum bersifat muktamad dan umum diketahui dengan mudah berkaitan urusan keagamaan malah tidak ada di kalangan mukallaf yang jahil tentangnya. Contohnya, kewajipan solat lima waktu, haram perbuatan zina atau hukum yang diistinbat secara langsung daripada nas-nas syara' tanpa perlu kepada kajian.

Kedua: Hukum fiqh yang membenarkan penggunaan akal pemikiran dan ijtihad fuqaha. Hukum bahagian ini lebih banyak berbanding yang pertama. Keperluan ijtihad dalam konteks hukum tersebut berkait rapat dengan perkembangan dan perubahan masa, tempat dan situasi. Contohnya, hukum pendermaan organ, bayi tabung uji, produk-produk perbankan dan kewangan Islam dan kaedah stunning (renjatan elektrik) dalam penyembelihan ayam.

Pada peringkat awal perkembangan, ruang seperti yang tersebut pada bahagian yang kedua berlaku melalui proses pemansuhan (al-naskh) sesetengah hukum, termasuk menggantikannya dengan hukum yang lebih sesuai³. Apabila peringkat ini telah selesai seiring dengan tamatnya penurunan wahyu dan wafatnya Rasulullah s.a.w., ruang penyesuaian melalui proses pemansuhan turut terhenti. Walau bagaimanapun, terdapat banyak ruang lagi yang masih terbuka. Kelenturan atau fleksibiliti nas dan prinsip yang terdapat dalam al-Quran dan al-Sunnah dan juga melalui penghormatan Islam terhadap peranan akal dalam menentukan sesuatu⁴.

Semua ini merupakan asas kepada pengajian Syariah yang unggul dalam memantapkan sistem pengajiannya untuk menghadapi perkembangan masyarakat manusia yang secara fitrahnya akan mengalami perubahan dan keperluan yang berbeza-beza dari semasa ke semasa⁵. Ia secara fitrah bersifat fleksibel dan anjal serta bersedia untuk menerima sebarang perubahan demi kemaslahatan umat.

OBJEKTIF PENGAJIAN SYARIAH

Realitinya, objektif pengajian Syariah bukan sekadar untuk menentukan halal dan haram ke atas gerak laku dan subjek-subjek yang berkaitan kehidupan mukallaf, tetapi juga bermatlamat untuk memajukan ketamadunan masyarakat manusia ke arah yang lebih baik di dunia dan di akhirat.

Objektif pengajian Syariah ini sebenarnya wujud perkaitan yang rapat dengan objektif Syariah sama seperti yang terkandung dalam agama-agama langit yang lain iaitu untuk menegakkan kebenaran dan keadilan dalam masyarakat manusia⁶. Namun wujud jurang perbezaan ketara antara syariah dan agama-agama sebelumnya atas faktor zaman, kondisi, keperluan dan juga perkembangan sains dan teknologi.⁷

Ini bererti bahawa dalam menentukan nilai dan mencari jalan penyelesaian bagi manusia pengajian Syariah terikat dengan prinsip kebenaran dan keadilan. Pada masa sama, perlu disedari bahawa masyarakat manusia kini berhadapan dengan pelbagai permasalahan baru, kesan daripada perubahan corak kehidupan dan perkembangan sains dan teknologi yang begitu pesat sekaligus lahir satu era yang dikenali era Siber.⁸ Justeru, pengajian Syariah tidak boleh bersifat statik, sebaliknya perlu progresif dan proaktif dalam usaha mencari dan membentuk pelbagai asas penyelidikan dan kajian hukum bagi merealisasikan prinsip kebenaran dan keadilan yang sesuai dengan realiti kehidupan masa kini. Pengajian

Syariah yang bersifat dinamis, silibusnya turut berkembang pesat dari suatu masa ke suatu masa mengikut perkembangan dan peredaran serta keperluan masyarakat dan bidang pengajian itu sendiri.

KONSEP PENGAJIAN SYARIAH

Sejarah perkembangan pengajian Syariah⁹ menunjukkan bahawa pada peringkat awal pengajiannya adalah berpusatkan al-Quran, sama ada aspek bacaan atau memahami pengajarannya sebagai panduan hidup yang sempurna. Kemudian pengajian itu pula memerlukan kepada penelitian kepada hadis-hadis Rasulullah s.a.w. sebagai pentafsiran dan penjelasan yang jitu kepada ayat-ayat yang tidak dapat difahami secara langsung daripada al-Quran, atau apabila berlaku pemahaman yang berbeza di antara seseorang penganalisis atau pengkaji dengan yang lain.

Kesimpulannya, segala ilmu yang berteraskan pembangunan dan kemodenan masa kini amat diperlukan bagi membantu fuqaha mempertingkatkan kefahaman tentang al-Quran dan al-Sunnah. Keperluan ini berada pada tahap yang kritikal bagi menjamin kewibawaan fuqaha dan kreadibiliti pengajian Syariah itu sendiri¹⁰.

Sepanjang tempoh masa yang begitu lama, pengajian Syariah telah mewariskan kepada generasi masa kini hasil kajian dan penyelidikan serta ijtihad dalam kuantiti yang banyak dan pelbagai. Warisan ilmu yang terkumpul ini dijadikan rujukan utama dalam pengajian Syariah.

Fuqaha silam mempunyai persepsi atau kefahaman tersendiri tentang hukum atau ketentuan yang terdapat dalam syariah. Kefahaman (fiqh) adalah sesuatu yang sentiasa berkembang mengikut keadaan, kemampuan intelektual dan realiti kehidupan semasa¹¹. Unsur yang mempengaruhi corak pemikiran fuqaha ialah realiti dan keperluan hidup semasa umat Islam pada zaman mereka. Masyarakat ketika itu tidak berdepan dengan cabaran sengit yang menyentuh aspek pemikiran dan sistem kehidupan yang serba mudah.

Metodologi pengkajian dan penyelidikan dalam pengajian Syariah pada masa tersebut tidak perlu dijalankan secara mendalam tentang undang-undang, politik, ekonomi, sosial dan sebagainya amat berbeza dengan keperluan masa kini. Pendekatan pengajian Syariah masa kini perlu melalui proses reformasi sejajar dengan perkembangan pesat sistem dan pola kehidupan masyarakat, kesan daripada ledakan perkembangan sains dan teknologi atau dikenali sebagai era siber¹².

Sebenarnya, tidak ada jalan pintas untuk menjadikan pengajian Syariah lebih dinamik dan berfungsi secara universal dalam konteks dunia masa kini. Generasi sekarang perlu mempelajari segala warisan yang ada. Meneliti evolusi dan revolusi zaman dan masyarakat sendiri, mencari segala kepentingan dan kebaikan daripada sumber asing yang berautoriti. Melalui pendekatan pengajian bentuk inilah prinsip-prinsip syariah yang terdapat dalam al-Quran dan al-Sunnah akan sehati dengan nilai-nilai intelektual semasa dan realiti masyarakat malah berpotensi melahirkan hasil fiqh atau kajian hukum yang berorientasikan tempatan dan mewakili zaman.

Sejak zaman permulaan Islam lagi, fuqaha tidak menghadkan pandangan mereka di bawah tafsiran harfiah atau literal. Sebaliknya mereka menghayati nas dalam realiti masyarakat dan mentaliti yang dinamis¹³. Oleh itu, walaupun nas tetap abadi dan tidak berubah, fiqh atau hasil penyelidikan Syariah terus mengalami transformasi seiring dengan pemikiran dan gaya hidup masyarakat yang mengalami proses revolusi dan reformasi.

Bagi memastikan kejayaan agenda ini, perlu diwujudkan pendekatan pengajian berbentuk kolektif dan bersepadu. Pembentukan batas pemikiran yang jelas antara prinsip Syariah yang menjadi asas pemikiran dalam menyelesaikan semua persoalan dan warisan fiqh yang lebih merupakan kesepaduan prinsip umum syariah dengan realiti sosial dan intelektual semasa. Ini disebabkan, syariah Islam menyediakan prinsip-prinsip umum¹⁴ politik, ekonomi, sosial dan sebagainya, sedangkan penyusunan dan penyeliaan organisasi perlu diserahkan kepada pemikiran manusia semasa.

Kesimpulannya, pendekatan yang perlu bagi pemantapan pengajian Syariah ialah berbentuk, mendalami prinsip-prinsip dogmatik yang terkandung di dalam syariah, mendalami warisan fiqh fuqaha silam, mengkaji dan meneliti realiti masyarakat dan dunia sezaman serta memahami sistem kemodenan dan kemajuan yang dicapai kini.

USUL FIQH SEBAGAI MEKANISME PENYELIDIKAN SYARIAH

Usul fiqh merupakan satu instrumen terpenting dalam pengajian Syariah. Sehubungan itu, *Usul fiqh* adalah suatu ilmu yang unik kerana ia menggabungkan unsur ketuhanan dan kemanusiaan, iaitu wahyu dan akal. Keistimewaan ini, menurut Imam Al-Ghazali (m. 506 H) menjadikan ilmu *Usul fiqh* sebagai bidang ilmu yang paling berwibawa, dihormati dan mempunyai kedudukan yang tertinggi dalam hirarki silibus pengajian Syariah¹⁵.

Ia merupakan suatu bidang ilmu yang berkaitan dengan kaedah-kaedah serta metodologi penyelidikan yang membolehkan fuqaha mampu mengetahui dan memahami hukum syara' yang praktikal berdasarkan dalil-dalil yang terperinci¹⁶.

Bidang ilmu ini adalah koleksi kaedah-kaedah dan prinsip yang menjadi garis panduan kepada fuqaha tentang metodologi penghasilan hukum bersumberkan dalil-dalil yang jelas dan soheh secara detail untuk diaplikasikan sebagai hukum fiqh¹⁷. Selain itu, ianya dapat membantu fuqaha melakukan usaha ijtihadnya¹⁸.

Ilmu *Usul fiqh* juga boleh ditakrifkan sebagai ilmu yang menjadi wacana untuk mengenali tiga perkara utama iaitu¹⁹:

- a) mengenali segala sumber perundangan Islam (dalil-dalil fiqh);
- b) mengenali kaedah atau metod yang digunakan bagi mengeluarkan hukum, agar terpelihara daripada melakukan kesilapan;
- c) mengenali bentuk-bentuk atau sifat-sifat pengistinbatan hukum dan fatwa.

Al-Imam al-Shafi'e yang dianggap sebagai seorang arkitek utama dalam penstrukturan Ilmu *Usul fiqh*²⁰. Namun begitu, pada dasarnya kaedah ilmu tersebut telah pun wujud dan diamalkan secara meluas oleh kebanyakan fuqaha sejak awal lagi. Sebaliknya, sumbangan yang dimainkan oleh al-Imam al-Shafi'e adalah menerangkan dan menjelaskan serta menyusunnya secara sistematik berbanding dengan fuqaha sebelumnya²¹.

Al-Risalah karangan al-Imam al-Syafi'e merupakan buku pertama bidang *Usul fiqh* yang sistematik dan teratur²². Tema utama yang perbincangannya ialah persoalan hirarki sumber perundangan. Beliau mementingkan persoalan tersebut kerana ia menggambarkan metodologi penghasilan dan pemetikan hukum yang sebenar. Menurut beliau, hukum mesti dipetik daripada dalil dan sumber yang paling tinggi dan berautoriti kemudian diikuti sumber dan dalil yang kedua tertinggi dan seterusnya.

Selain itu, al-Risalah juga membincangkan polisi al-Shafi'e berkenaan kedudukan hirarki dan kekuatan dalil dalam penentuan hukum syara'. Al-Sunnah misalnya, dibezakan antara *Sunnah Mutawatirah* yang dinamakan *khbar al-khassah*, *al-infirad* dan *al-wahid*²³.

Pendekatan al-Shafi'e ini walaupun mempunyai ruang untuk perselisihan pendapat, tetapi dalam masa yang sama mencerminkan bahawa beliau telah meletakkan asas epistemologi ilmu yang jelas. Menurut beliau, sesuatu penghujahan itu boleh diterima sebagai sah sekiranya mengikut nilai epistemologi ilmu dan hirarki sumber hukum. Penggunaan al-Qiyas sebagai suatu mekanisme untuk mengeluarkan hukum kepada kes baru dengan menyamakan kepada hukum kes yang sedia ada berasaskan persamaan '*illah*', perlu berlandaskan struktur epistemologi dalil hukum tertentu kerana al-Qiyas hanyalah *far'* (cabang) daripada usul yang ada²⁴.

Hukum yang lain ialah *ijma'*, iaitu persetujuan fuqaha selepas wafat Rasulullah s.a.w. dalam perkara-perkara hukum syara'²⁵. *Ijma'* sebenarnya tidak pernah berlaku dalam satu majlis persidangan rasmi melainkan pada zaman sahabat²⁶. *Ijma'* dalam sejarah pembinaan hukum adalah berbentuk *ijma' sukuti*²⁷. Dalam erti kata lain, *ijma'* ini berlaku apabila satu generasi melihat masa lampau dan mendapati fuqaha silam telah bersetuju atas sesuatu pandangan dan ini dinamakan *ijma'*. Ini berdasarkan kebanyakan kes dikatakan *ijma'* berasaskan alasan dan hujah bahawa fuqaha silam tidak berselisih pendapat terhadap sesuatu fatwa, lantas menjadi *ijma'* kepada generasi terkemudian²⁸.

Ijma' bermula dengan pandangan peribadi, iaitu ijtihad dan kemudiannya mendapat tempat dalam masyarakat untuk suatu tempoh yang lama²⁹. Penerimaan masyarakat terhadap sesuatu fatwa fiqh menjadi imuniti kepada fatwa tersebut untuk ia kekal dipraktikkan atau sebaliknya³⁰. Fenomena ini, sekiranya diteliti daripada perspektif fiqh atau pengajian Syariah secara umum, menjelaskan bahawa sesuatu amalan sekiranya tidak bertentangan dengan al-Quran dan al-Sunnah, ia akan diaplikasikan dalam masyarakat tanpa sebarang masalah sekaligus menjadi suatu *ijma'*. Ringkasnya, fuqaha dan pelajar pengajian Syariah perlu mengkaji penerimaan masyarakat itu dalam mengenal pasti hukum yang dikatakan sudah mencapai tahap *ijma' sukuti*.

Polisi dan dasar al-Imam al-Shafi'e ialah beliau tegas mengatakan bahawa al-Quran, al-Sunnah dan *ijma'* adalah sumber hukum yang mengikut *usul lazimah*, sedangkan al-Qiyas hanyalah *far'* atau cabang yang tidak boleh bertentangan dengan *usul lazimah*³¹. Al-Qiyas merupakan sumber hukum keempat yang memainkan peranan penting dalam membentuk kerangka penyelidikan Syariah yang bersifat dinamik.

Al-Qiyas bermaksud menyamakan sesuatu kes atau permasalahan yang tidak ada nas, mengadaptasikannya dengan permasalahan yang telah sedia ada hukumnya dengan nas. Persamaan wujud disebabkan terdapat persamaan '*illah*' di antara dua permasalahan hukum tersebut³².

Al-Imam al-Muzani sahabat al-Imam al-Shafi'e menegaskan:

*Para fuqaha sejak zaman Rasulullah s.a.w. hingga hari kami ini dan seterusnya tetap menggunakan al-qiyas dalam fiqh bagi semua hukum-hakam dalam urusan agama mereka. Para fuqaha telah sependapat (ijma') bahawa perbandingan bagi yang hak itu adalah hak, perbandingan bagi yang batil itu adalah batil, maka sesiapa pun tidak harus mengingkari konsep al-qiyas ini kerana ia merupakan penyamaan sesuatu dengan sesuatu dan diberikan hukum yang sama dengannya*³³.

Al-Qiyas adalah mekanisme terpenting dalam penyelidikan Syariah umumnya dan *usul fiqh* khususnya. Selain itu, ia memerlukan satu skema dan prosedur aplikasi dan adaptasi yang ketat dan rapi. Al-Qiyas berfungsi dalam pengembangan hukum kerana ia menjana proses transmisi hukum yang telah sedia ada

dalam teks hukum Islam kepada kes-kes baru yang mempunyai persamaan '*illah*'³⁴. Kebanyakan hukum-hukum fiqh terhasil melalui kaedah hukum berteraskan al-Qiyas³⁵.

Secara logiknya, isu-isu atau permasalahan hukum yang berlaku adalah tidak terhad, sedangkan peruntukan hukum dalam al-Quran dan al-Sunnah bersifat umum dan terhad. Oleh itu, adalah mustahil kepada sesuatu yang terhad dapat mengawal sesuatu yang fitrah bersifat tidak terhad³⁶.

Maka di sini jelas peranan dan fungsi Al-Qiyas adalah relevan dalam mengadaptasikan hukum sedia ada kepada isu-isu baru dan semasa³⁷.

Metod penyelidikan berasaskan al-Qiyas bercirikan rasional akal dalam menentukan hukum fiqh. Kriteria rasional akal yang diaplikasikan melalui al-Qiyas hampir sama dengan bidang pengajian yang lain seperti sains. Metod pengalaman, percubaan dan teori-teori yang dihasilkan daripada uji kaji di makmal. Sejarah telah membuktikan bahawa setiap teori ilmiah tidak mungkin dapat berkembang dan berdaya-saing serta berupaya dipraktikkan, sama ada melalui proses evolusi atau revolusi, tanpa didahului oleh uji kaji secara empirik ataupun kerja lapangan. Hukum Islam dianggap rasional dan bersistematik kerana asas pengujahannya adalah rasional dan bersistematik. Sebab atau alasan hukum adalah asas kepada pembentukan hukum berasaskan al-Qiyas. '*illah* adalah satu elemen yang dijadikan Allah s.w.t. sebagai satu sebab sesuatu hukum itu wajib, haram dan sebagainya.

Proses untuk mengenal pasti '*illah* dan meletakkannya di sesuatu tempat yang sewajarnya, memerlukan pola pemikiran yang rasional dan sistematik. Garis panduan kepada mengenal pasti '*illah* yang sebenarnya dipraktikkan berdasarkan *masalik al-'illah* yang terdiri daripada tiga langkah iaitu, *tanqih al-manat*, *takhrij al-manat* dan *tahqiq al-manat* yang berbentuk logik³⁸.

Tanqih al-manat, iaitu pembersihan dan pemilihan '*illah* perlu diaplikasikan sebagai proses peringkat pertama. Proses ini menjadi sandaran dalam mengkaji '*illah* yang tepat dan relevan untuk dianggap sebagai sebab atau alasan dalam mana-mana hukum menerusi kaedah pemilihan yang teliti. Selepas proses *tanqih al-manat*, ternyata bahwa hanya perisetubuhan di siang hari dalam bulan Ramadhan menjadi '*illah* kepada hukuman kaffarah seperti ketetapan Rasulullah s.a.w.³⁹ Elemen-elemen lain seperti pelaku, bulan Ramadhan dan sebagainya tidak mempunyai kaitan dengan kesalahan tersebut⁴⁰. Justeru, orang Islam yang melakukan perisetubuhan di siang hari dalam bulan Ramadhan akan dikenakan hukuman kaffarah.

Takhrij al-manat adalah proses akal untuk memikirkan dan mengeluarkan elemen-elemen yang mungkin menjadi sebab kepada sesuatu hukum itu seperti perisetubuhan, bulan puasa, pelaku kesalahan dan sebagainya yang difikirkan mempunyai kaitan daripada segi hukum. Ini selalunya melibatkan usaha melibatkan usaha pemikiran yang berbentuk *ikhalah*, *munasabah*, *sabr*, *taqsim*, *tard*, *dawran*, *syabah* dan sebagainya yang boleh mengeluarkan '*illah* untuk dibuat pemilihan nanti⁴¹. Proses penentuan '*illah* ini dilakukan setelah melalui proses *tanqih al-manat*.

Proses peringkat terakhir ialah, *tahqiq al-manat*. Peringkat ini dijalankan apabila sesuatu '*illah* itu diperoleh melalui proses *takhrij al-manat* dan *tanqih al-manat*, '*illah* itu harus boleh diaplikasikan dan diadaptasikan ke atas kes-kes baru yang dicari hukumnya. Proses ini lebih dikenali sebagai aplikasi '*illah* dalam kes-kes baru.

Al-Imam al-Syatibi menjelaskan bahawa proses terakhir ini akan berterusan selama-lamanya kerana sekiranya proses ini terhenti, kesannya hukum Islam yang terkandung di dalam perbendaharaan fiqh tidak akan berfungsi terhadap permasalahan baru dalam kehidupan manusia⁴². Kenyataan ini amat benar, kerana kebanyakan usaha ijtihad dan penyelidikan masa kini adalah berkisarkan proses *tahqiq al-manat*,

iaitu *'illah* telah diketahui namun pelaksanaan ke atas permasalahan baru yang perlu dikaji dan dikenalpasti.

Dalam bidang muamalat atau ekonomi, misalnya *gharar*⁴³ yang bermaksud ketidakpastian tentang sifat, kuantiti dan harga barang serta kesan urusniaga sama ada sebelum, semasa atau selepas proses 'akad. Ianya telah menjadi *'illah* yang boleh membatalkan sesuatu transaksi. Namun sejauhmana elemen ini boleh digunakan ke atas kes-kes baru yang lebih kompleks dan memerlukan usaha penyelidikan atau ijtihad. Kerana tidak semua yang difikirkan wujud unsur *gharar* sebenarnya pasti kewujudan tersebut hingga membatalkan transaksi. Sekiranya wujud unsur *gharar*, kajian perlu dilakukan terhadap kuantiti *gharar* tersebut dibenarkan hukum syara' atau sebaliknya, kerana setiap transaksi pasti mengandungi unsur *gharar* walau pun sedikit⁴⁴.

Metodologi penyelidikan yang dikembangkan oleh fuqaha, seperti Abu Hamid Al-Ghazali pada abad kelima⁴⁵, iaitu metodologi penyelidikan *ta' lil* dengan sistematik melalui penghuraian terperinci peringkat-peringkat *ta' lil* seperti di atas. Dua abad kemudiannya, penyelidikan diteruskan pula oleh al-Syatibi dan dimuatkan dalam kitabnya al-Muwafaqat⁴⁶. Sehingga kini fuqaha kontemporari⁴⁷ turut meneruskan kesinambungan budaya penyelidikan berasaskan *Usul fiqh* sebagai satu gagasan pemantapan sistem penyelidikan Syariah.

Fuqaha awal memperkembangkan fiqh berasaskan metodologi penyelidikan melalui kaedah percubaan dan kesilapan (trial and error). Konsep dan disiplin ini dimanifestasikan di dalam fatwa-fatwa yang terhasil daripada kaedah ijtihad. Ijtihad juga disebut sebagai *al-ra'y* (pendapat yang sesuai) berpaksikan al-Quran dan Sunnah kemudian disesuaikan dengan realiti semasa seterusnya memastikan agar pemerintah mempraktikkannya⁴⁸.

Hubungkait ijtihad-qiyas inilah yang difahami oleh al-Shafi'e pengasas disiplin ilmu *Usul fiqh*. Melalui al-Risalah beliau dengan tegas menyatakan bahawa al-ijtihad dan al-Qiyas adalah dua nama dengan satu pengertian⁴⁹. Penjelasan hampir sama juga diberikan oleh al-Shahrastani, bahawa ijtihad dan al-Qiyas wajib diambil kira agar semua persoalan baru dapat diijtihadkan terhadapnya⁵⁰. Selanjutnya semua bentuk perkembangan dan kemajuan individu dan masyarakat di sepanjang sejarah kehidupan manusia dapat dimanifestasi berasaskan ketetapan wahyu yang terkandung di dalam al-Quran dan al-Sunnah berserta pemahaman manusia terhadapnya.

Dasar falsafah Syariat Islamiah yang paling ulung ialah *maslahah*, iaitu kepentingan umat Islam dan dasar ini dibuktikan dengan jelas bukan sahaja oleh al-Quran dan al-Sunnah tetapi juga oleh sumber-sumber hukum yang lain seperti *maslahah mursalah*, *'urf* (adat) dan *sadd al-zara'* (pencegahan daripada berlaku kejahatan dan kerosakan).

Hubungan *maslahah* sebagai dasar pensyariatan dan *maslahah mursalah* sebagai sumber rujukan fuqaha dalam pembinaan hukum berteraskan kaedah *usul fiqh* adalah terlalu erat dan intim. *Maslahah mursalah* bererti *maslahah* atau kepentingan yang tidak dibina hukumnya oleh Syara' dan tidak pula ada dalil yang menunjukkan ia diaplikasikan atau dibatalkan⁵¹. Selain itu, *mursalah* yang bentuknya tidak terhad ialah *mursalah* yang tidak mendapat sokongan atau bantahan daripada al-Quran dan al-Sunnah, tetapi ia mempunyai lebih banyak persamaan dengan *maslahah* yang diperakui oleh al-Quran dan al-Sunnah⁵².

Maslahah Mursalah begitu penting dalam pengembangan penyelidikan Syariah dan juga bidang pengajian lain seperti ekonomi, perdagangan, pengurusan, politik, sosial, sains dan teknologi dan sebagainya. Penyelidikan Syariah melalui perspektif *usul fiqh*, terdapat beberapa aplikasi dan implikasi telah berlaku dan diamalkan walaupun tidak mendapat sokongan teks perbendaharaan fiqh yang jelas. Sebagai contoh, dalam bidang perubatan moden telah timbul persoalan semasa yang dikenali sebagai

pembunuhan rahmat. Pesakit yang sudah mati otaknya dan berada dalam keadaan koma sepanjang hidup hanya berdaya untuk hidup kerana alat bantuan pernafasan semata-mata. Tanpa alat tersebut, pernafasan dan darah akan terhenti dan dia akan mati. Fuqaha berselisih pendapat sama ada doktor boleh mematikan alat tersebut ataupun tidak. Mengikut perspektif ilmu perubatan, mati otak bererti mati. Dalam konteks ini fuqaha perlu mengambil kira faktor *maslahah* dalam mengeluarkan fatwa. Profesor Yusuf al-Qaradhawi telah memberikan pandangan bahawa tindakan mematikan alat bantu pernafasan dibenarkan oleh Islam kerana ia adalah untuk *maslahah* pesakit, keluarga dan pesakit-pesakit lain yang memerlukan alat tersebut bagi proses perubatan mereka⁵³.

Penelitian terhadap teori dan konsep *maslahah* perlu diketengahkan kerana ia menjadi asas di sebalik nas-nas Syariah. Sebagai istilah teknikal dalam pengajian Syariah, fuqaha⁵⁴ beranggapan ianya sebagai mekanisme utama penyelidikan syariah yang berasaskan *usul fiqh*. Terutama sekali apabila melibatkan perubahan hukum secara khusus dan dinamisme penyelidikan Syariah umumnya. Namun begitu, usaha merealisasikan konsep *maslahah*, aspek epistemologi dan hirarki sumber hukum mesti diikuti supaya *maslahah* yang lebih berunsur kemanusiaan tidak mengatasi peruntukan yang disediakan oleh al-Quran dan al-Sunnah secara terang dan *qat'i*.

Al-Buti menetapkan syarat aplikasi *maslahah* dalam pembinaan hukum:

*Perlaksanaan maslahah mesti di bawah naungan al-din yang terdiri daripada nusus yang jelas dan ijma'. Ini bererti konsep maslahah tidak boleh diaplikasikan dalam pembinaan hukum fiqh apabila keadaannya bertentangan dengan nas al-Quran, al-Sunnah, al-Qiyas yang sahih dan ijma'*⁵⁵.

Kenyataan dan pandangan di atas secara keseluruhannya adalah tepat dan benar serta tidak dapat dinafikan. Ini kerana al-Quran dan Sunnah adalah asas Syariah yang tertinggi dan berautoriti mutlak.

Perbincangan lanjut dan mendalam tentang konsep *maslahah* adalah penting bagi menzahirkan beberapa sumber hukum lain yang menjadi instrumen utama dalam metodologi penyelidikan berasaskan *usul fiqh*. Konsep *maslahah* adalah menjadi agenda dan subjek penting dalam perbahasan *maqasid* Syariah. Selain itu, ianya terserlah dalam sumber hukum lain yang dikenali dengan '*urf* atau adat dan amalan setempat.

Aspek *maslahah* turut tercerna dalam konsep *ma'al al-tatbiq* iaitu kesan daripada sesuatu tindakan. Konsep ini juga dikenali dalam *usul fiqh* sebagai *sadd al-zara'* iaitu mencegah perbuatan yang harus kerana ditakuti akan membawa kepada kejahatan dan kerosakan. Al-Imam Al-Syatibi menamakannya sebagai *ma'al al-tatbiq*⁵⁶.

Al-Durayni seorang ahli *usul fiqh* semasa menamakan konsep *ma'al al-tatbiq* sebagai *Istihsan*⁵⁷. Secara tidak langsung, dapat difahami di sini bahawa konsep *maslahah* juga menjadi subjek dalam *Istihsan* yang merupakan satu doktrin asas sumber rujukan hukum. Ia berperanan mengutamakan objektif hukum berbanding teks perbendaharaan hukum fiqh, malah dalam sesetengah kes perundangan, penetapan hukuman berdasarkan budi bicara hakim perlu mencapai kepada hukuman yang paling adil dan lebih *maslahah*.

Sifat semula jadi *maqasid al-syariah* adalah pasti (*qat'i*). Kepastian ini merujuk kepada status autoriti dan kredibiliti serta imuniti *maqasid al-syariah*. Syariah menganjurkan aktiviti perniagaan, tetapi dalam masa yang sama mengharamkan riba⁵⁸. Kepastian di sini, penegahan ke atas riba atas alasan menjaga dan memelihara sistem ekonomi daripada eksploitasi dan manipulasi. Ini bertujuan mengelakkan daripada berlaku kezaliman manusia⁵⁹ yang menimbulkan kesan negatif kepada sistem ekonomi Islam yang berteraskan konsep kesempurnaan, keseimbangan dan keadilan⁶⁰. Jelas di sini, *maqasid al-syariah* yang

terkandung dalam mana-mana hukum yang disyariatkan itu tidak boleh dipertikaikan. Sekiranya prosedur atau kaedah urusan yang diwajibkan pasti mempunyai manfaat dan faedah besar dan jika ianya dilarang, pasti ada kemudahan atau keburukan yang mesti dielakkan.

Perkembangan bidang-bidang ilmu lain dalam silibus pengajian Syariah, *maqasid al-syariah* juga tidak muncul secara mendadak. Bahkan mengambil masa yang lama sehingga sampai peringkat *tadwin* atau penyusunan secara sistematik sebagaimana yang terdapat pada masa kini.

Mekanisme penyelidikan berasaskan *maqasid* ini diperoleh daripada pelbagai asas dan siri⁶¹. Pertama menerusi nas-nas wahyu yang terkandung di dalam al-Quran dan al-Sunnah. Allah s.w.t. berfirman, maksudnya⁶²:

*Mereka Kami utuskan sebagai rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar tidak alasan bagi manusia untuk membantah Allah sesudah diutuskannya para rasul itu*⁶³.

Firman Allah yang lain bermaksud⁶⁴: *Dan Kami tidak mengutuskan engkau (Muhammad) melainkan agar engkau menjadi Rahmat bagi seluruh 'alam*⁶⁵. Begitu juga firman Allah yang bermaksud⁶⁶: *agar Dia (Allah) menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalannya*; dan banyak lagi ayat-ayat al-Quran⁶⁷ yang memberikan gambaran jelas berkaitan sebab dan alasan sesuatu ketetapan.

Hadis yang diriwayatkan⁶⁸:

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

Metodologi kedua, melalui metod penyelidikan induktif (*istiqra'*). Kaedah ini kerap kali diaplikasi oleh fuqaha⁶⁹ melalui kaedah memetik kesimpulan hukum berbentuk umum yang terhasil berasaskan fakta-fakta khusus. Menurut al-Syatibi⁷⁰ metod ini berasaskan kepada penyelidikan terhadap semua hukum Syara' sama ada yang bersifat kaedah atau *furu'*. Selain itu, beliau mendakwa bahawa metod induktif ini adalah terpakai secara menyeluruh. Misalnya, *maqasid al-syariah* yang tersirat dalam hukuman kaffarah dengan memerdekakan seorang hamba⁷¹.

Metod kedua ini memerlukan usaha dan komitmen yang konsisten bagi memperoleh hasil yang berkesan dan praktikal. Mungkin ianya agak sukar dilaksanakan oleh fuqaha kerana hukum Syara', fatwa-fatwa dan ijihad fuqaha tersebar ke seluruh dunia. Walaupun begitu, sehingga kini sukar didapati hukum fiqh yang bercanggah dengan *maqasid al-syariah*. Realiti yang ada hanyalah, perbezaan pentafsiran dan kefahaman fuqaha mengenai '*illat al-hukm*⁷², kesannya berlaku perbezaan pendapat mengenai sesuatu ketetapan hukum. Hakikatnya kewujudan *maqasid al-syariah* dalam sesuatu hukum adalah pasti dan tidak dapat dinafikan.

Muhammad Hashim Kamali telah memuatkan pendapat beberapa fuqaha yang meneliti tajuk ini dan merumuskan bahawa *maqasid al-syariah* tidak terhad kepada skop topik tertentu sahaja, bahkan berkembang mengikut perubahan keadaan. Sebagai contoh hak kebebasan adalah salah satu unsur *maqasid al-syariah*. Selain itu, Yusuf al-Qaradhawi turut menyenaraikan unsur kebajikan untuk negara sebagai salah satu di antaranya⁷³.

Seperti yang dijelaskan, Syariah Islamiah bertanggungjawab menjaga dan menjamin kepentingan atau *maslahah* manusia. Namun begitu, kepentingan manusia adalah berbeza-beza. Oleh itu, *maqasid* juga mempunyai peringkat atau bahagian yang berbeza-beza selaras dengan bentuk-bentuk kepentingan manusia. Teori pembahagian ini pertama kalinya dipelopori oleh Imam al-haramain, al-Juwaini, iaitu guru

kepada al-Imam Abu Hamid al-Ghazali, melalui al-Burhan beliau menulis satu bab khas mengenai pembahagian *'illat* dan asas-asas Syariah (al-Usul) dan membahagikan *maqasid* kepada tiga iaitu *daruriyyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyyah*⁷⁴.

Al-Imam al-Ghazali meletakkan *masalahah* sebagai asas kepada *maqasid* dan membahagikannya kepada tiga sama seperti di atas. Seterusnya menjelaskan *al-daruriyyat al-Khams*. Al-Ghazali (m. 505H) menyatakan bahawa matlamat syariah ke atas manusia adalah berdasarkan lima perkara iaitu bagi memelihara agama, diri (nyawa), akal, keturunan dan harta. Setiap perkara yang menjamin lima unsur ini terpelihara akan dikategorikan sebagai *masalahah*. Jika sebaliknya pula, ianya adalah *mafsadah* dan mencegah *mafsadah* daripada berlaku, juga dikategorikan sebagai *masalahah*⁷⁵.

Dua abad selepas al-Ghazali, al-Syatibi turut mengajukan gagasan yang hampir sama tanpa dibuat modifikasi melalui kitab al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syariah⁷⁶. Terdapat juga fuqaha lain yang turut sama mengaplikasikan *maqasid* dalam konteks pembahagiannya kepada tiga bentuk tersebut. Mereka ialah al-Izz al-Din Abdul Salam, al-Qarafi, Ibn Taymiyah, Ibn Qayyim dan ramai lagi yang turut sama berkecimpung dalam mengkaji dan menyelidik serta memperkembangkan ilmu ini⁷⁷.

Perkembangan teori peringkat-peringkat *maqasid al-syariah* dapat disimpulkan bahawa ianya mempunyai tiga peringkat secara horizontal atau menegak. Pertama, peringkat *daruriyyat*. Al-Syatibi menjelaskan bahawa *al-maqasid al-daruriyyat* ialah sesuatu asas yang amat perlu bagi mencapai *masalahah* hidup di dunia dan akhirat. Ia lebih khusus daripada *masalahah* umum dan keperluannya mencapai tahap yang sangat kritikal sehingga memberi kesan negatif dan mengancam termasuk agama, nyawa, harta dan kehormatan⁷⁸. Selain itu, al-Syatibi turut menggambarkan sejauhmana kedudukan dan kepentingan *daruriyyat* itu, katanya:

“Sekiranya tidak wujud agama maka tidak ada pembalasan yang ditunggu-tunggu, jika tidak ada orang mukallaf maka tidak ada orang yang beramal dengan agama, jika tidak ada keturunan maka tidak ada yang hidup dan jika tidak ada harta maka berakhirlah kehidupan”⁷⁹”.

Kesimpulannya, *maqasid al-daruriyyat* terdiri daripada lima perkara dasar mengikut keutamaan daripada aspek penjagaan dan pemeliharaannya. Pertama menjaga agama, kedua menjaga nyawa⁸⁰, ketiga menjaga akal, keempat menjaga keturunan dan yang terakhir menjaga harta. Terdapat perbezaan pendapat di kalangan fuqaha tentang penjagaan *al-ird* atau kemuliaan diri. Sebahagian daripada fuqaha Usul seperti al-Subki, al-Tufi dan al-Shaukani meletakkan *al-ird* dalam kedudukan keenam berasaskan kategori *daruriyyat*⁸¹. Tetapi pendapat Ibn ‘Asyur berbeza dengan meletakkan *al-ird* dalam kategori *hajiyyat* dan pandangan ini sependapat dengan al-Ghazali dan Ibn Hajib⁸².

Proses aplikasi keutamaan *al-daruriyyat al-khams*, secara teorinya, diutamakan *masalahah* mengikut urutan kepentingan seperti yang telah disebut di atas. Namun begitu, terdapat beberapa kes, fuqaha berselisih pendapat. Apabila *masalahah* pertama iaitu memelihara agama bertembung dengan yang lainnya. Mengikut analisa kritis Dr. Muhammad Saad, terdapat dua pertimbangan wajar dalam perkara ini⁸³:

- a) Kepentingan agama diutamakan daripada kepentingan lain seperti *masalahah* agama menduduki peringkat tertinggi berbanding dengan nyawa. Ini adalah pendapat jumhur;
- b) Kepentingan nyawa, akal, keturunan dan harta diutamakan daripada agama. Menurut pendapat ini, *masalahah* agama yang berhubung-kait dengan hak Allah s.w.t. perlu dikemudiankan berbanding *masalahah* yang empat berkaitan manusia. Atas alasan; pertama, hak Allah diasaskan kepada musamahah dan musalahah, sedangkan hak

manusia asasnya tidak dipertikaikan dan sempit. Kedua, tidak memberi kesan mudarat kepada Allah sekiranya hilang hakNya, sedangkan manusia akan menerima impak kemudatan apabila haknya luput.

Kesimpulannya, memelihara hak yang memudaratkan tuannya lebih utama daripada hak yang tidak memberi kesan kepada tuannya.

Peringkat kedua ialah *maqasid hajiyyat*, Al-Syatibi menghuraikan peringkat kedua ini bahawa sesuatu *maqasid* yang diperlukan untuk mendapat kelapangan dalam kehidupan dan menghilangkan kesempitan yang pada lazimnya boleh membawa kepada kesukaran dan kesusahan tanpanya. Ia berkaitan dengan keperluan berbentuk umum dan tidak pula sampai ke peringkat *darurah* atau tanpanya tidak menjejaskan sistem kehidupan manusia pada adatnya⁸⁴.

Huraian di atas dapat difahami bahawa asas kepada *maqasid* ini ialah menghindarkan kesusahan, mempermudah ke atas sesuatu dan menyediakan saluran-saluran kesenangan. Secara umumnya, *hajiyyat* bererti ketiadaannya, sedikit sebanyak boleh memberi kesan sampingan kepada sistem kehidupan yang lebih selesa atau hilang sebahagian daripada keperluan hidup. Sebagai contoh⁸⁵, apabila manusia tidak memperoleh keselesaan dalam urusan ibadat, pasti tidak sempurna ibadat yang dilakukan. Oleh yang demikian, wujud *rukhsah* solat bagi orang yang sakit dan musafir⁸⁶.

Selain itu, prosedur *salam*, *qirad* dan *mudharabah* wujud dalam muamalat dan begitu juga dalam jinayat terdapat hukuman gantirugi di dalam pertukangan dan pampasan dikenakan ke atas kaum keluarga⁸⁷. Sehubungan itu, fiqh Islam mengaplikasikan konsep dan prinsip menghilangkan kesukaran dan menolak kesempitan yang wujud bagi tujuan melancarkan sistem kehidupan tanpa sebarang halangan⁸⁸.

Peringkat ketiga kategori *maqasid* ialah *tahsiniyyat* yang bermaksud melakukan sesuatu amalan atau adat yang baik dan terpuji serta menjauhi perkara-perkara yang dianggap negatif oleh akal yang waras dan sempurna. Ia bersesuaian dengan kehendak maruah dan akhlak yang mulia seperti menjaga kebersihan, adab makan, perkara-perkara sunat, jujur, amanah dan sebagainya⁸⁹. Secara mudah, difahami bahawa *tahsiniyyat* terkandung dalam semua unsur yang mendorong kepada kebaikan dan kemuliaan akhlak serta nilai-nilai murni dalam kehidupan. *Maqasid* ini terhasil daripada adaptasi hadis Rasulullah s.a.w.⁹⁰:

Aku diutuskan untuk menyempurnakan kebaikan/kemuliaan akhlak.

Jelas di sini bahawa Syariah mengambil berat tentang pemeliharaan akhlak. Ini membuktikan bahawa Islam itu sempurna dan sentiasa mengutamakan *maslahah*. Bagaimanapun *maslahah* al-tahsiniyyah jika diabaikan, tidak memudaratkan manusia dan tidak pula menjadi satu kesukaran atau kesempitan dengan sebab ketiadaannya⁹¹. *Maqasid* peringkat ini merupakan penyempurna atau pelengkap kepada sistem kehidupan manusia, sekaligus mewujudkan keindahan dan keharmonian dalam hidup.

Selain itu, al-Syatibi turut mengemukakan pendapat bahawa ketiga-tiga peringkat tersebut mempunyai penyempurnaannya masing-masing yang disebut sebagai *mukammilat*. Beliau menegaskan setiap peringkat memerlukan penyempurna yang berfungsi dalam keadaan jika ketiadaannya tidaklah merosakkan matlamat asal *maqasid-maqasid* di atas⁹².

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

(1) Penyempurna *daruriyyat*.

- a) Ibadat: Setelah mewajibkan solat bagi menjaga agama, turut disyariatkan azan dan iqamah (untuk mengiklan solat), berjemaah, meluruskan saf dan memenuhi saf.
- b) Jinayat: Kewajipan qisas bagi tujuan memelihara nyawa, dalam pada itu disyariatkan persamaan dan keadilan dalam perlaksanaannya, agar dilakukan dengan sebaik mungkin dan tercapai matlamat keadilan.
- c) Sosial: Disyariatkan perkahwinan bagi tujuan memelihara kesucian keturunan, dalam masa yang sama turut dikemukakan prosedur memilih pasangan seperti kufu' sebagai penyempurna kepada matlamat perkahwinan untuk membentuk keluarga yang harmoni serta masyarakat yang sejahtera.

(2) Penyempurna *hajiyyat*

Contohnya, apabila Islam mensyariatkan qurban dan aqiqah, dianjurkan pula kaedah pemilihan haiwan sembelihan bagi tujuan kesempurnaan ibadah qurban dan aqiqah tersebut.

Walaupun begitu, penggunaan kaedah *mukammilat* harus menepati dua syarat berikut dalam aplikasinya⁹³. Pertama, sekiranya mendahulukan *mukammilat* boleh menghalang *daruriyyat* maka *mukammilat* akan diabaikan. Sebagai contoh apabila tidak ingin makan bangkai (merupakan *tahsiniyyat*) akan menyebabkan kematian, maka *tahsiniyyat* akan tersingkir demi memelihara *daruriyyat* iaitu nyawa. Kedua, sekiranya diandaikan bahawa al-asl atau *daruriyyat* akan terlepas dalam usaha mengejar *tahsiniyyat*/takmillat, maka *daruriyyat* mesti diutamakan. Misalnya, kontrak jual beli disyariatkan bagi tujuan memenuhi *hajiyyat*, manakala penipuan diharamkan bagi menyempurnakan *hajiyyat* tersebut. Sekiranya mengelakkan berlaku penipuan sehingga menutup perniagaan, maka tindakan itu dianggap sebagai melenyapkan al-asl, ia perlu dielakkan. Sebab Islam mengharuskan perniagaan dengan peratus *gharar al-yasir* atau ketidakpastian yang minima⁹⁴.

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

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

Secara ringkasnya, teori *maqasid al-syariah* bermaksud satu komponen kaedah, prosedur, peraturan dan perbincangan mengenai kesempurnaan Syariah Islamiah yang merangkumi objektif-objektif dan strategi-strateginya dalam rangka menjamin kebaikan dan menghindarkan keburukan di dunia dan di akhirat. *Al-Tayyibah*⁹⁵ bererti kebaikan atau kemaslahatan di dunia, tidak dapat direalisasikan kecuali dengan mengaplikasikan kebaikan atau *masalahah* dan mengelakkan keburukan atau *mafsadah*.

PENUTUP

Allah s.w.t. telah menegaskan bahawa penciptaan langit, bumi dan perkara-perkara yang terkandung di antara keduanya adalah berteraskan kebenaran (*al-haq*). Konsep kebenaran mutlak ini sebenarnya memberikan suatu pengertian yang mendalam tentang kesempurnaan Syariah Islamiah, sekaligus mencetuskan keyakinan yang mutlak bahawa seluruh ciptaan Allah ta'ala (termasuk peraturan hidup) mempunyai misi dan visi yang agung, iaitu untuk menjamin kepentingan (*maslahah*) manusia. Hakikat ini telah disokong dan didokong oleh fuqaha yang menjalankan kajian dan penelitian terhadap nas-nas al-Quran, Sunnah dan Syariah Islamiah dalam perbagai bidang seperti ibadat, muamalat, jenayah, siasah dan sebagainya.

Sehubungan itu, aspek mekanisme penyelidikan dalam pengajian Syariah mestilah selari dan seiring serta bertepatan dengan konsep dan objektif Syariah Islamiah yang berbentuk ketuhanan dan kemanusiaan. Fuqaha yang ingin melakukan penyelidikan hukum terhadap sesuatu kes, perlu memastikan mekanisme berteraskan Usul al-Fiqh dan *Maqasid al-syariah* mengikut struktur epistemologi dan sumber hukum hakiki.

RUJUKAN

- ¹ Lihat Al-Khudari, (1992), Usul al-Fiqh, ed. Ke-4, Kaherah:Maktabah al-Sa 'adah, hlm.42-82
- ² Mohd. Saleh Ahmad, (1999), Pengantar Syariat Islam, Kuala Lumpur:Pustaka Haji Abdul Majid, hlm.36
- ³ Lihat al-Khudari, (1992), Usul al-Fiqh, ed. Ke-4, Kaherah:Maktabah al-Sa 'adah, hlm.278-298.
- ⁴ Rahimin Affandi Abdul Rahim, (2000), Konsep Fiqh Malaysia:Satu Tinjauan Sejarah, dlm, Paizah Ismail, &Ridzwan Ahmad, (pngr.), Fiqh Malaysia:Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini, Kuala Lumpur:Akademi Pengajian Islam,Universiti Malaya, hlm.28.
- ⁵ Lihat huraian Ibn Khaldun, dalam masalah ini, Muqaddimah, Kaherah, hlm. 35-40.
- ⁶ Lihat Surah al-Hadid, ayat 25, al-Nisa' , ayat 58 ,al-Maidah, ayat 8, dan huraian lanjut konsep yang terkandung dalam objektif Syariah sila lihat, Ibn al-Qayyim al-Jauziah, (1977), I'lam al-Muwaqqi 'in an Rabbi al-'Alamin,Beirut, jld. 3, hlm. 14.
- ⁷ Anuar Zaini, (1999), Kemajuan Sains Dan Teknologi:Kesannya Terhadap Perkembangan Hukum Islam Malaysia Masa Kini, dlm, Abdul Karim Ali,& Raihanah Azahari (pnyt.), Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia Yang Membangun, Kuala Lumpur:Akademi Pengajian Islam,Universiti Malaya, hlm.134-141.
- ⁸ Untuk maklumat lanjut, sila lihat, Othman Yeop Abdullah, (1999), Sosio-Budaya Dalam Pembangunan Multi-Media, dlm, Multi-Media dan Islam, Kuala Lumpur, hlm.1-14.
- ⁹ Lihat Jurji Zaydan, (1967), Tarikh al-Tamaddun al-Islami, Jld. 3, Beirut:Dar Al-Maktabat al-Hayat, hlm.42-44.
- ¹⁰ Osman Bakar, (1999), Pembentukan Masyarakat Maju Dan Cabarannya Terhadap Pembaharuan Hukum Islam Di Malaysia, dlm, Abdul Karim Ali,& Raihanah Azahari,(pnyt.), op-cit, hlm.129-130.
- ¹¹ Mahmood Zuhdi Abdul Majid, (2000) ,Fiqh Malaysia:Konsep Dan Cabaran, dlm, Paizah Ismail,&Ridzwan Ahmad, (pngr.), op-cit, hlm.3.
- ¹² Huraian lanjut sila lihat, Abdul Jalil Borham, (2000), Fiqh Malaysia Dan Cabarannya Era Siber, dlm, Ibid, hlm.299-301.
- ¹³ Lihat Abu Ubaid, (1970), Al-Amwal, Kaherah:Dar al-Fikr, hlm.324, Al-Jassas, (1993), Al-Ahkam Al-Quran, Jld. 2, Beirut:Dar al-Fikr, hlm. 152-153.
- ¹⁴ Lihat Surah-surah, Al-Imran, ayat, 159, Al-Nahl, ayat, 90, Al-Nisa, ayat, 59, Al-Fathir, ayat, 18, Al-Syura, ayat, 40, Al-Baqarah, ayat, 188, Al-Maidah, ayat, 1-2.
- ¹⁵ Al-Ghazali, (t.t.), Al-Mustasfa Min 'Ilm Al-Usul, Jld.1, cetakan semula, Baghdad:Maktabah Al-Munthanna, hlm.3.
- ¹⁶ Lihat,Al-Syaukani, (1356 H), Irshad Al-Fuhul, Mesir, hlm.3., Abdul Wahab Khallaf, (1397 H), Ilmu Usul Al-Fiqh, Kuwait, hlm.12.

- ¹⁷ Untuk Huraian Lebih Lanjut, Sila Lihat, Hasbi Ash. Shiddieqy, (1973), Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam, Jakarta:Bulan Bintang, hlm.11-12., Zainal Abidin Ahmad, (1975), Usul Fiqih, Jakarta:Bulan Bintang, hlm.9-11.
- ¹⁸ Yusuf Al-Qaradhawi, (1987), Ijtihad Dalam Syariat Islam:Beberapa Pandangan Analisis Tentang Ijtihad Kontemporer, Terj. Achmad Syathori, Jakarta, hlm.46-53.
- ¹⁹ Al-Badakhshi, (t.t), Syarh Al-Badakhshi Manahij Al-'Uqul, Mesir, Jld.1, hlm.13-14., Al-Amidi, (1400 H), Al-Ihkam Fi Usul Al-Ahkam, Beirut, Jld.1, hlm.8.
- ²⁰ N.J. Coulson, (1964), A History Of Islamic Law, Edinburgh, hlm.53-55.
- ²¹ Abdullah Alwi Hassan, (1997), Penyelidikan Sebagai Asas Kemantapan Pengajian Syariah, dlm. Mahmood Zuhdi Abdul Majid (pngr), Dinamisme Pengajian Syariah, Kuala Lumpur:Berita Publishing, hlm.16-17.
- ²² Ibn. Khallikan, (1968), Ihsan 'Abbas, (pnyt.), Wafayat Al-A'yan Wa Anba' Abna' Abna' Al-Zaman, Jld.4, Beirut:Dar Sadir, hlm.165., N.J. Coulson, op-cit, hlm.60-61.
- ²³ Al-Syafii, (t.t.), Ahmad Muhammad Shakir, (pnyt.) Al-Risalah, Beirut, hlm.1000, 1010, 1260, 1816.
- ²⁴ Ibid., hlm.1482.
- ²⁵ Al-Shaukani, (t.t.), Irshad Al-Fuhul Ila Tahqiq Al-Haqq Min 'Ilm Al-Usul, Damsyik:Dar Al-Fikr, hlm.71.
- ²⁶ Ibn Hazm, (t.t.), Al-Ihkam Fi Usul Al-Ahkam, Jld.4, Kaherah:Matba'ah Al-Imam, hlm.54.
- ²⁷ Faruki, (1962), Islamic Jurisprudence, Karachi, hlm.71.
- ²⁸ Al-Bukhari, (t.t.), Kashf Al-Asrar 'An Usul Fakhir Al-Islam Al-Bazdawi, Jld.3, Kaherah:Dar Al-Kitab Al-Islami, hlm.262.
- ²⁹ Ahmad Hassan, (1970), The Early Development Of Islamic Jurisprudence, Pakistan:Islamic Research Institute, hlm.157.
- ³⁰ Esposito, (1988), Islam The Straight Path, Oxford University Press, hlm.84.
- ³¹ Al-Syafii, Al-Risalah, hlm.122-125; Ibtal Al-istihsan, (1961), Muhammad Zuhri Al-Najjar, (pnyt.), Al-Umm, Jld.7, Kaherah, hlm.246-250.
- ³² 'Abdul Al-Wahhab Khallaf, (1986), Ilmu Usul Al-Fiqh, Kuwait:Dar Al-Qalam, hlm.52.
- ³³ Ibn Al-Qayyim, (1973), I'lam al-Muwaqqi'in, Jld.1, Beirut:Dar Al-Jil, hlm.205.
- ³⁴ Al-Syawkani, (t.t.), Irshad Al-Fuhul, hlm.198.
- ³⁵ Al-Juwaini, (1399 H), 'Abdul Al-'Aziz Al-Dib, (pnyt.), Al-Burhan Fi usul al-Fiqh, Jld.2, Qatar, hlm.743.
- ³⁶ Muhammad Kamal Hasan, (2001), Intellectual Discourse At The End Of The Second Millennium:Concerns Of A Muslim-Malay CEO, Kuala Lumpur, hlm.113-116.
- ³⁷ Sya'ban, (t.t.), Dirasat Hawl Al-Ijma' Wa Al-Qiyas, Kaherah:Maktabah Al-Nahdagh Al-Misriah, hlm.18.
- ³⁸ Al-Ghazali, (t.t.), Al-Mustasfa Min 'Ilm Al-Usul, Jld.2, hlm.230-234; Ahmad Hasan, (1983), Modes Of Reasoning In Legal Cause (Al-Ijtihad Fi Al-'illah), Islamic Studies, Bil.22, hlm.72.
- ³⁹ Lihat Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari, Bab Puasa, Jld.2, hlm.236.
- ⁴⁰ Al-Ghazali, op-cit., hlm.232-233, 284-285. Perlu disebutkan di sini bahawa ini hanyalah pandangan dalam mazhab Shafi'e sahaja. Mazhab Hanafi pula berpendapat bahawa segala perbuatan yang membatalkan puasa dengan sengaja seperti makan dan minum dengan sengaja juga dikaffarahkan. Ini membuktikan bahawa 'illah kepada hukuman kaffarah adalah membatalkan puasa dengan sengaja dan bukan hanya persetubuhan sahaja. Rujukan lanjut sila lihat: Al-Jassas, (1981), Said Allah Al-Qadhi, (pnyt.), Al-Fuhul Fi Al-Usul, (Abwab Fi Al-Ijtihad Wa Al-Qiyas), Lahore, Pakistan: Maktabah Al-'Ilmiyah, hlm.138; Al-Dimashqi, (1981), Abdulullah Ibrahim Al-Ansari, (pnyt.), Rahmat Al-Ummah Fi Al-Ikhtilaf Al-Aimmah, Qatar, hlm.22.
- ⁴¹ Ahmad Hasan, Ibid., hlm.89.
- ⁴² Al-Syatibi, (t.t), Abdullah Darraz, (pnyt.), Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syariah, Jld.4, (t.pt.), hlm.39-42.
- ⁴³ Lihat Al-Sarakhsi, (1978), Kitab Al-Mabsut, Jld.131, Beirut:Dar Al-Ma'rifah, hlm.2-3; Ibn Taimiah, (t.t.), Al-Fatawa Al-Kubra, Jld.31, Beirut:Dar Al-Ma'rifah, hlm.415; Ibn Rusyd, op-cit, hlm.105.
- ⁴⁴ M.A Mannan, (1987), Islamic Economics:Theory And Practice (A Comparative Study), Lahore:SH.Muhammad Asyraf, hlm.197.
- ⁴⁵ Lihat Al-Ghazali, Al-Mustasfa, Jld.2, hlm.296-300.
- ⁴⁶ Al-Syatibi, Al-Muwafaqat, Jld. iv, hlm.64-70.
- ⁴⁷ Misalnya, Abu Zahrah, Usul Al-Fiqh, hlm.192-195.; Yusuf Al-Qaradhawi, (1985), Fiqh Al-Zakat, Beirut:Muassasah Al-Risalah, hlm.702-705.
- ⁴⁸ Lihat perbincangan: Abdullah Alwi Hassan, (1991), Al-Shafi'e:Sejarah Hidup Dan Metodologi Mazhab Fiqhnya, Dlm., ISLAMIKA IV, Kuala Lumpur, Bahagian Hal-Ehwal Agama Islam, Jabatan Perdana Menteri, hlm.65-68
- ⁴⁹ Lihat, Al-Shafi'e, Al-Risalah, hlm.22-25.

- ⁵⁰ Al-Shahrastani, (1990), Ahmad Fahmi Muhammad, (pnyt.), Al-Milal Wa Al-Nihal , Jld.1, Dar Al-Kutub Al-Ilmiah , hlm.210.
- ⁵¹ ‘Abdul Wahhab Khallaf, (1986), Ilmu Usul Al-Fiqh, Kuwait:Dar Al-Qalam, hlm.84.
- ⁵² ‘Abdul Karim Zaydan, (1987), Al-Wajiz Fi Usul Al-Fiqh, Beirut:Muassasah Al-Risalah, hlm.237.
- ⁵³ Al-Qaradhwawi, (1993), Fatawa Mu’asirah, Jld.2, Mesir:Dar Al-Wafa’ Li Al-Tiba’ah Wa Al-Nashr Wa Al-Tauzi, hlm.529.
- ⁵⁴ ‘Abdul Karim Zaydan, op-cit, hlm.237.; Al-Buti, (1982), Dawabit Al-Maslahah Fi Al-Syariah Al-Islamiah, Cet. IV, Beirut:Muassasah Al-Risalah, hlm.45-61.; Al-Qaradhwawi, (1990), Kaifa Nata’amal Ma’a Al-Sunnah:Ma’alim Wa Dawabit, Cet.I ,hlm.125.
- ⁵⁵ Lihat Al-Buti, (1982), Dawabit Al-Maslahah Fi Al-Syariah Al-Islamiah, Cet.IV, Beirut:Muassasah, hlm.61.
- ⁵⁶ Al-Syatibi, op-cit, Jld.4, hlm.194.
- ⁵⁷ Al-Durayni, Al-Manahij Al-Usulliah, hlm.5-6.
- ⁵⁸ Al-Quran, Surah Al-Baqarah, ayat,275.
- ⁵⁹ Lihat Huraian: Muhammad Baqir Al-Sadr, (1980), Iqtisaduna, Cet.13, Lubnan:Dar Al-Ta’aruf, hlm. 247-248
- ⁶⁰ Yusuf Al-Qaradhwawi, (1996), Dawr Al-Qiyam Wa Akhlak Fi Al-Iqtisad Al-Islami, Cet.1,Beirut:Muassasah Al-Risalah, hlm. 86.
- ⁶¹ Lihat Metod-metod ini dalam: al-Syatibi, Al-Muwafaqat, Jld. 2, hlm. 4-5.;Al-‘Alim Yusuf Hamid, (1991), Al-Maqasid Al-‘Ammah Li Al-Syariah Al-Islamiah, Cet. 1,IIIT, Herndon, VA, hlm. 69-72.
- ⁶² Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), (1983), Tafsir Pimpinan Al-Rahman Kepada Pengertian Al-Quran, Cet. 6,Kuala Lumpur:Dar Al-Fikr, hlm. 191.
- ⁶³ Al-Quran, Surah Al-Nisa’, ayat. 165.
- ⁶⁴ JAKIM, op-cit, hlm. 687.
- ⁶⁵ Al-Quran, Surah Al-Anbiya’, ayat. 107.
- ⁶⁶ JAKIM, op-cit, hlm. 407.
- ⁶⁷ Al-Quran, Surah-surah, Al-Hajj, ayat. 39.; Al-Baqarah, ayat. 183.; Al-Maidah, ayat. 6.
- ⁶⁸ Lihat Muslim,Mukhtasar Sahih Muslim , Bab Al-Nikah, hlm. 207.
- ⁶⁹ Maklumat lanjut sila lihat:Amir Mu’allim dan Yusdani, (1999), Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam, Yogyakarta, hlm. 31-33.
- ⁷⁰ Al-Syatibi, Al-Muwafaqat, Jld. 2, hlm.4-5.
- ⁷¹ Lihat Al-Bukhari,Sahih Al-Bukhari, Bab Puasa, Jld.2 ,hlm. 236.
- ⁷² Lihat Al-Ghazali, Al-Mustasfa, Jld. 2, hlm. 285.;Ibn Rush, (1983), Abdul Halim Muhammad Abdul Halim, (pnyt.), Bidayat Al-Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtasid, cet. 2, hlm. 353-354.; Al-Syafii, (1322 H), Al-Um, Jld. 2, Mesir:Al-Matba’ah Al-Kubra Al-Amiriah, hlm. 85-86.
- ⁷³ Muhammad Hashim Kamali, The Dignity Of Man, hlm.84-85.
- ⁷⁴ Lihat Imam Al-Haramain, al-Juwaini, Abu al-Ma’ali, Abdul Malik Ibn ‘Abdullah, Abdul Al’Azim Mahmud Al-Dib, (pnyt.), (1992), Al-Burhan Fi Usul Al-Fiqh, Cet.1, Jld.2, Al-Mansurah:Dar Al-Wafa, hlm.602-626.
- ⁷⁵ Al-Ghazali, Al-Mustasfa Min Ilmi Al-Usul, Jld.1 , hlm287.
- ⁷⁶ Al-Syatibi, Al-Muwafaqat, Jld.2, hlm.7-9.
- ⁷⁷ ‘Awad Bin Muhammad, Mukhtasar Al-Wajiz Fi Maqasid Al-Tashri’ ,hlm.29
- ⁷⁸ Al-Syatibi,op-cit, hlm.7-8.
- ⁷⁹ Ibid.,hlm.18.
- ⁸⁰ Perlu dijelaskan bahawa menjaga nyawa terdiri daripada dua konteks yang memberikan implikasi berbeza terhadap keutamaan penjagaan.Dalam konteks individu diutamakan menjaga nyawa daripada agama,ini termaktub di dalam kaedah rukhsah, harus makan yang haram ketika kebuluran hampir mati. Dalam konteks ummah/negara pula, didahulukan menjaga agama daripada nyawa, atas dasar tersebut jihad atau peperangan disyariatkan bagi menjaga keutuhan ummah dan negara.
- ⁸¹ Muhammad Saad Bin Ahmad, *Maqasid al-syariah* Al-Islamiah, hlm.277.
- ⁸² Ibid., hlm.280.
- ⁸³ Ibid., hlm.301.
- ⁸⁴ Al-Syatibi,op-cit, hlm.9-10.
- ⁸⁵ Ibid., hlm.11.
- ⁸⁶ Al-Quran, surah al-Nisa’, ayat 101.
- ⁸⁷ Awad Bin Muhammad, op-cit, hlm.39.
- ⁸⁸ Al-Quran, Surah Al-Baqarah, ayat 185.; Al-Haj, ayat 78.; Al-Maidah, ayat 6.

⁸⁹ Al-Shatibi, op-cit., hlm.9-10.

⁹⁰ Malik, (1989), Muwatta', Kitab Husn Al-Khuluq, Beirut, hlm.605.

⁹¹ Muhammad Saad, op-cit, , hlm.329.

⁹² Al-Syatibi, op-cit, , hlm.12.

⁹³ Ibid, hlm.12-14.

⁹⁴ Muhammad Saad, op-cit, hlm.321.

⁹⁵ Al-Quran, Surah Al-Nahl, ayat 97.