

Konsep *al-Ta'ābudiyyah* dan Kepentingannya dalam Hukum Islam Semasa

Wan Mohd Yusof Wan Chik

Universiti Sultan Zainal Abidin, wanyusof@unisza.edu.my

Abdul Karim Ali

Universiti Malaya, abdkarim@um.edu.my

Abstrak

Makalah ini menjelaskan konsep *al-ta'ābudiyyah* dan kepentingannya dalam berinteraksi dan memahami isu-isu hukum Islam semasa. *Al-Ta'ābudiyyah* ialah hukum yang tidak dapat dikesan 'illah baginya. Ia satu elemen penting dalam ijihad. Makalah ini cuba menjelaskan masalah salah faham terhadap konsep, peranan dan kedudukan *al-ta'ābudiyyah* dalam ijihad. Untuk mencapai objektifnya, makalah ini menganalisis secara induktif dan deduktif maklumat-maklumat yang dikumpulkan melalui kajian perpustakaan. Makalah ini membuktikan bahawa konsep *al-ta'ābudiyyah* suatu perkara penting dalam usaha berinteraksi dan memahami isu-isu hukum Islam semasa, khususnya dalam menjaga ketegaran syariat Islam sepanjang zaman dari sudut pengukuhan konsep *ibtīlā'*, pembuktian keterbatasan akal manusia, penetapan 'standard' kemaslahatan dan kepentingan proses ijihad dalam mencapai matlamat pensyariaan.

Kata kunci: *al-ta'ābudiyyah*, ijihad, hukum Islam semasa, masalahat

The Concept of al-Ta'ābudiyyah and Its Importance in Contemporary Islamic Rulings

Abstract

The article explains the concept of al-ta'ābudiyyah and its importance in understanding related issues of contemporary Islamic rulings. It is a set of rulings which is not able to derive its cause clearly. It is an important element in ijihad. The article elaborates misunderstanding of the concept of al-ta'ābudiyyah, its role as well as its position in ijihad. This article uses inductive and deductive analysis. It proves that the concept of al-ta'ābudiyyah is an important in dealing with contemporary Islamic rulings especially in protecting the evergreen of Shariah in term of strengthening of ibtīlā', the limitedness of human reason, setting the standard of public interest and the importance of legal exercises in achieving the objectives of Shariah.

Keywords: al-ta'ābuddiyyah, *ijtihad*, *contemporary Islamic rulings*, *maṣlaḥah*

Pendahuluan

Al-Ta'ābuddiyyah adalah satu perkataan yang sering ditemui dalam perbincangan ilmu usul fiqh dan maqasid syariah. Secara umumnya ia merujuk kepada hukum yang tidak dapat dikesan atau difahami rasionaliti disebalik pensyariatanya. Sebagai contoh jumlah rakaat solat, anggota wuduk, amalan-amalan tertentu dalam ibadat haji dan lain-lain. Justeru itu, kategori hukum hakam sebegini dianggap oleh sesetengah pihak sebagai menyalahi logik dan rasionaliti ijtihad. Sekaligus ia membatasi potensi akal untuk berinteraksi dengan nas-nas syarak khususnya dalam menangani isu-isu hukum Islam semasa. Akibatnya, dalam banyak keadaan ia dijadikan sasaran oleh pelbagai aliran Islam terkini untuk menyerang kewibawaan hukum fiqh dan para mujtahid. Bahkan dalam beberapa keadaan yang ekstrem, nas yang menjadi sandaran turut dipertikaikan sama. Kecenderungan sebegini biasanya dirujuk kepada istilah-istilah seperti *ta'līl*, *maṣlaḥah* dan maqasid Syariah. Ia disokong dengan kewujudan sejumlah besar karya-karya kontemporari demi menggerakkan minda ijtihad dalam kalangan cendekiawan Islam. Diakui bahawa, persoalan *ta'ābuddiyyah* turut ditulis, namun peranannya dalam syariat Islam kurang digarap secara terperinci dan seakan terpinggir dari arus pemikiran ijtihad semasa.

Untuk menjelaskan konsep *ta'ābuddiyyah* dan sejauh mana kepentingannya dalam ijtihad, makalah ini terlebih dahulu menjelaskan impak fungsi akal dan *ta'līl* dalam memahami nas syarak. Ia kemudiannya disusuli dengan perbincangan secara khusus terhadap pengertian konsep *ta'ābuddiyyah* dalam perbincangan ilmu Usul Fiqh dan kesannya dalam pengkelasan hukum syarak. Seterusnya ia menjelaskan kepentingan konsep *ta'ābuddiyyah* sebagai salah satu falsafah asas dalam memahami Syariat Islam khasnya dalam menangani isu-isu hukum semasa.

Akal dan *Ta'līl*

Dalam usaha memahami dan beramal dengan nas-nas syarak, secara amnya terdapat dua aliran utama di kalangan fuqaha. Pertama, golongan yang cenderung berpegang hanya pada zahir lafaz sahaja. Oleh itu, mereka menolak *ta'līl* nas-nas syarak,

sebagaimana yang masyhur di kalangan ulama Zahiriyah. Kedua, golongan jumbuh ulama yang mendalami makna dan pengertian yang terkandung dalam sesuatu nas.¹ Golongan ulama inilah yang banyak menggunakan prinsip *ta'īl al-aḥkam al-shar'īyyah* dalam memahami nas.

Perkataan *al-Ta'īl* dalam perbahasan ilmu Usul Fiqh ia dirujuk kepada perkataan *'illah*. *Al-'illah* dari sudut bahasa bererti suatu nama yang diberikan kepada sesuatu perkara yang kewujudannya akan menyebabkan berubahnya keadaan sesuatu kepada suatu keadaan yang lain.² Contohnya, penyakit itu dikatakan suatu *'illah* kerana ia merubah keadaan seseorang yang sihat menjadi sakit.³ Manakala dalam istilah ilmu Usul Fiqh,⁴ ia merujuk kepada suatu sifat atau keadaan yang jelas (zahir) yang mana pensyariatannya membawa kemaslahatan kepada manusia sama ada dalam bentuk mendatangkan manfaat atau menolak mudarat⁵.

Dari segi konsepnya, perkataan *ta'īl* bolehlah dirujuk kepada usaha para ulama menggunakan ketajaman minda untuk memahami rasionaliti di sebalik pensyariatannya hukum hakam syarak terutamanya di bidang muamalat. Ternyata sebahagian besarnya mempunyai rasioanaliti yang tertentu. Begitupun, sebahagian rasionaliti itu (*hikmah*) yang bersifat abstrak dan tidak boleh diukur dengan para meter tertentu menyebabkan ia tidak sesuai dijadikan paksi atau kausa hukum. Oleh itu, para ulama bersepakat mengatakan wajib mencari rasionaliti zahir, yang kerananya hukum syarak disyariatkan.⁶ Sebagai contoh, musafir adalah *'illah* diharuskan menunaikan solat secara *qasar*.

¹ Khalīfah Bā Bakr Ḥassan, *Al-Ijtihād bi al-Ra'y fī Madrasat al-Hijāz al-Fiqhiyyah* (Kaherah: Maktabat al-Zahrā' al-Ḥassan, 1997) 374.

² Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār Ihyā' al-Turath al-'Arabī, 1997), 2-96.

³ 'Alī Muḥammad Sharīf al-Jarjānī, *al-Ta'rīfāt* (Kaherah: Dār al-Rayyān li al-Turāth, 1978), 201.

⁴ Sha'bān Muḥammad Ismā'īl, *Dirāsāt Hawl al-Qiyās wa al-Ijmā'* (Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Misriyyah, 1988), 164.

⁵ Sebenarnya ulama berbeza pendapat tentang hakikat *'illah*. Al-Shātībī mempunyai persektif yang tersendiri, di mana beliau menyamakan *'illah* dengan masalah dan *hikmah al-tashrī'*. Ini dinyatakan sendiri oleh beliau dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*, 1-236.

⁶ 'Abbās Ḥusnī Muḥammad, *Perkembangan Fiqah Islam*, terj. Mohd Asri Hashim (Kuala Terengganu: Percetakan Yayasan Islam, 1996), 66.

Keharusan menqasarkan solat akan diberikan kepada seseorang apabila ia bermusafir, sebaliknya bila ia tidak musafir maka keharusan menqasarkan solat itu tidak diberikan. Manakala unsur kemungkinan wujud kesukaran (*mazannāt al-mashaqqah*) adalah disebut sebagai hikmah.

Oleh itu, perkataan *ta'līl* (proses pencarian 'illah) pula boleh diertikan sebagai suatu ijtiḥad rasional untuk mengesan, menerang dan mentafsirkan 'illah hukum hakam yang terkandung dalam nas syarak. Ia membuka ruang kepada sesuatu hukum yang sabit melalui nas untuk digunakan dalam masalah lain. Walaupun 'illah pada asalnya dibahaskan secara mendalam dalam memahami qiyas, namun perbincangan tentang permasalahan *ta'līl* dikatakan telah berkembang dan seterusnya mendominasi lain-lain perbincangan tentang sumber-sumber perundangan Islam seperti *al-Istihṣān* dan *al-Masāliḥ al-Mursalah*.⁷ Oleh itu, *ta'līl* bolehlah dikira sebagai induk kepada perkembangan ijtiḥad dalam Fiqh Islam.⁸

Menyentuh hubungan antara peranan akal dan *ta'līl* dalam memahami nas syarak, Muḥammad Fathī al-Duraynī⁹ menyimpulkan:

الأصل في النصوص التعليل فذلك دليل بين على معقولية النصوص القرآنية

Terjemahan: Asal pada nas-nas mempunyai 'illah, ia adalah bukti yang jelas terhadap kerasionalan nas-nas al-Qur'an.

Sememangnya al-Qur'an dan al-Hadith sering mengaitkan sesuatu hukum dengan 'illah tertentu. Dalam hal ini, Ibn Qayyim¹⁰ telah membawakan banyak contoh dari kedua-duanya. Bahkan dalam *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah*,¹¹ beliau menegaskan bahawa unsur *ta'līl* boleh dikesan lebih daripada seribu tempat bagi sesuatu hukum telah dinaskan berserta dengan illahnya sekali di dalam al-

⁷ Khalīfah Bā Bakr Hassan, *al-Ijtihād bi al-Ra'y fī Madrasat al-Ḥijāz al-Fiqhiyyah*, 371.

⁸ Perbincangan yang agak menarik dan mendalam dalam perkara ini bolehlah dirujuk kepada kita *ta'līl al-aḥkam* oleh al-Shalabī dan kitab *al-ijtiḥād bi al-Ra'y fī Madrasah al-Ḥijāz al-fiqhiyyah* oleh Khalīfah Bā Bakr al-Ḥassan.

⁹ Muḥammad Fathī al-Duraynī, *Buḥūth Muqaranah fī al-Fiqh al-Islāmī wa Uṣūliḥ* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994), 29.

¹⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah wa Manthūr Wilāyat al-'Ilm* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah Fanniyyah al-Muttaḥidah, t.t.), 2:196-200.

¹¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah wa Manthūr Wilāyat al-'Ilm*, 2: 22.

Qur'an dan al-Sunnah. Selepas zaman Rasulullah SAW para sahabat telah meneruskan metode berta'*lil* dalam berjihad dan diikuti kemudiannya oleh para ulama.¹²

Bermula dengan usaha para ulama sejak dari zaman Rasulullah memahami nas melalui *ta'wil*, ternyata ilmu fiqh Islam telah berkembang secara pesat. Semua sumber hukum Islam yang berbentuk rasional seperti *qiyās*, *istihsān*, *masālih mursalah* dan sebagainya juga dikatakan berpunca dari pemahaman terhadap konsep *ta'wil* hukum.¹³ Sebagai contoh:

- i. *Qiyās* adalah proses untuk menyamakan hukum pada dua keadaan berdasarkan keduanya mempunyai kesatuan pada '*illah juz'ī*'.¹⁴
- ii. *Istihsān* adalah suatu keadaan di mana terdapat dua '*illah juz'ī*' boleh digunakan. Lalu diambil '*illah*' yang tampak dari segi zahirnya kurang kuat, tetapi mempunyai kesan yang lebih kuat berdasarkan bahawa ia lebih sesuai dengan '*illah kullī*'.¹⁵
- iii. *Masālih Mursalah* melibatkan keadaan yang tidak mempunyai pernyataan '*illah juz'ī*' (tertentu) sama ada ia diterima atau ditolak oleh syarak. Oleh itu ia perlu dirujuk kepada '*illah kullī*' (merujuk kepada kemaslahatan umum).¹⁶

Pada dasarnya majoriti hukum syarak boleh dikesan '*illahnya*' sama ada secara dinaskan atau ditakhrijkan '*illahnya*'. Namun para mujtahid juga mengakui bahawa terdapat juga hukum syarak yang tidak dapat dipastikan '*illah*' hukumnya secara khusus. Ketika itu akal seseorang mujtahid akan berpada dan berhenti kepada apa yang disebutkan oleh syarak. Rahsia dan hikmahnya disifatkan *ghayr ma'qul al-ma'nā*. Fenomena ketidakmampuan akal untuk

¹² Ahmad al-Raysūnī, *Nazariyyāt al-Maqāsid 'ind al-Imām al-Shāfi'ī* (Riyadh: al-Dār al-Ilmiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1992), 203.

¹³ Jād al-Ḥaq 'Alī Jād al-Ḥaq, *al-Fiqh al-Islāmī Murūnāṭuh wa Taṭawwaruh* (Kaherah: Mujamma' al-Buḥūth al-Islāmiyyah, 1989), 137.

¹⁴ Iaitu *illah* yang biasa difahami dalam bab *qiyās*, seperti mabuk (menghilangkan akal yang merupakan '*illah*' bagi pengharaman arak) pada pengharaman arak.

¹⁵ Biasanya melibatkan kemaslahatan yang dibincangkan secara meluas dalam '*ilm Maqāsid*'.

¹⁶ Wan Mohd Yusof Wan Chik, "Perkaedahan-perkaedahan Perundangan Islam: Sejarah, Pengkategorian, Fungsi, Kaitan dan Asas Pembentukan" (Tesis Sarjana, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1999), 131.

melakukan *ta'līl* atau ketiadaan *'illah* tertentu inilah yang disebut sebagai *Ta'ābudiyyah*.¹⁷

Definisi al-Ta'ābudiyyah

Al-Ta'ābudiyyah merupakan kata terbitan bagi perkataan *ta'abbada*. Dari sudut bahasa, antara lain maksudnya adalah menjadikan sesuatu itu hamba, merendahkan diri, beribadah, ketaatan dan kepatuhan serta ditakliffkan¹⁸ Pada amnya para ahli ilmu Fiqh dan Usul Fiqh menggunakan istilah *ta'ābudiyyah* untuk menunjukkan dua¹⁹ pengertian:

- i. Perbuatan-perbuatan yang berbentuk ibadah yang merujuk kepada makna istilah perkataan ibadah.
- ii. Hukum hakam syarak yang tidak nampak *'illah*²⁰ pensyariatannya dimana kemampuan rasional akal manusia tidak dapat mengenalpasti hakikat dan rahsia disebalik pensyariatan sesuatu hukum (perkara). Ketaatan dan penderhakaan akan diberi balasan dalam bentuk pahala dan dosa di akhirat. Sebagai contoh jumlah rakaat solat. Kewajipan berpuasa di bulan Ramadhan, jumlah sebatan dalam had zina dan lain-lain lagi.²¹

Dalam bahasa Melayu, ia sering diterjemahkan sebagai pengabdian diri kepada Allah. Ternyata terjemahan ini adalah lebih merujuk kepada pengertian yang pertama dan agak sinonim dengan makna perkataan *ubudiyyah*. Manakala dalam konteks perbincangan ilmu Usul Fiqh, perkataan *ta'ābudiyyah* kebiasaannya merujuk kepada pengertian kedua.²²

¹⁷ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, ed. Muḥammad Ṭāhir al-Misawī (t.tp.: al-Basā'ir li al-Intāḡ al-'Ilm, 1998), 162.

¹⁸ Ibrāhīm Mustafā et.al, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Istanbul: Dār al-Da'wah, 1990), 2:2-579.

¹⁹ Pada hemat penulis ada satu lagi pengertian kepada perkataan ini dalam kitab-kitab perundangan Islam iaitu berpada dan berhenti kepada apa yang telah dihadkan maknanya oleh syarak.

²⁰ Selain perkataan *'illah*, sesetengah sarjana menggunakan perkataan *hikmah* juga digunakan kepada perkara yang tidak dijangkau oleh akal. Mungkin ini merujuk kepada permasalahan "*al-tanawub bayna al-kalimāt.*" Hal ini boleh juga dilihat dalam kitab *al-Muwāfaqāt*

²¹ Qutub Muḥammad Sanu, *Mu'jam Muṣṭalahāt Uṣūl al-Fiqh: 'Arabī-Ingilizī* (Damsyik: Dār al-Fikr, 2000), 137.

²² Pengertian kedua inilah yang akan diperbahaskan dalam kertas kerja kecil ini.

Perlu juga difahami bahawa *'illah-'illah* dalam hukum berbentuk *ta'ābudiyyah* yang tidak dapat difahami oleh akal dan rasional manusia ialah *'illah* khusus, walau bagaimana pun hikmah yang umum²³ di sebalik sesuatu hukum itu mungkin boleh dikesan.²⁴ Menurut al-Shāṭibī, pengesanan terhadap *hikmat al-ḥukm* tidak menjejaskan sifat *ta'ābudiyyah* sesuatu hukum selagi mana *'illahnya* yang khusus tidak dapat dijangkau. Sebagai contoh permasalahan *'iddah*. Walaupun hikmah umumnya dapat difahami iaitu membersihkan rahim dan mengelakkan percampuran air mani (keturunan), tetapi *'illah* khususnya tidak dapat dipastikan.²⁵ Maka dalam hal ini, masalah *'iddah* tetap dianggap dalam kategori hukum *ta'ābudiyyah*.

Hukum Hakam yang Bersifat Ta'ābudiyyah

Kajian terperinci terhadap nas-nas syarak menunjukkan bahawa hukum hakam dalam syariat Islam mengandungi *'illah-'illah* yang merencanakan kemaslahatan kepada manusia. Namun, tidak semua *'illah* tersebut dapat dijangkau oleh pemikiran manusia. Para fuqaha secara amnya membahagikan hukum berdasarkan prinsip *ta'līl al-aḥkam* kepada dua kategori. Pertama, disebut *al-mu'allal* iaitu yang dikenalpasti *'illahnya*. Kedua, *al-ta'abbudī* iaitu tidak dikenalpasti *'illahnya*. Namun begitu, para fuqaha yang mendalami permasalahan *ta'līl* secara mendalam, seolah-olah membahagikannya kepada tiga kategori.

- a. Kategori hukum mempunyai *'illah*. *'Illah* hukum seperti ini diketahui samada kerana ia telah disebutkan oleh nas secara langsung atau boleh diistinbatkan dengan mudah. Contohnya, sifat mabuk sebagai *'illah* pengharaman arak dan kemungkinan menimbulkan permusuhan dan persengketaan sebagai *'illah* dalam kes meminum tunangan orang.

²³ *Hikmah umum* dalam hukum-hukum berbentuk *ta'abbudiyyah* ini akan cuba dihuraikan di penghujung kertas kerja ini.

²⁴ *Hikmah al-Ḥukm* dalam perbincangan ilmu Usul Fiqh dan juga ilmu Maqāṣid merujuk kepada sesuatu sifat atau keadaan yang timbul natijah dari pensyariatan sesuatu hukum. Sifat atau keadaan tersebut didapati menghasilkan kemaslahatan atau menghalang kemudaratan kepada manusia di dunia dan akhirat, 165.

²⁵ Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Gharnāfī al-Mālikī al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, ed. Shaykh Ibrāhīm Ramaḍān (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), 2:2 -234.

- b. Kategori hukum tidak diketahui *'illahnya*. Hukum hakam seperti ini dikenali sebagai hukum hakam *ta'ābudiyyah*. Contohnya, *'illah* kenapa solat Zohor empat rakaat dan Subuh dua rakaat.
- c. Kategori hukum yang berada di antara kedua-dua ketagori di atas. Iaitu hukum yang *'illahnya* agak tersembunyi. Para fuqaha terpaksa bertungkus-lumus melakukan *istinbat 'illah- 'illahnya* dan berselisih faham dalam menentukannya. Contoh, *'illah* pengharaman *ribā al-faḍl*.²⁶

Para ulama berselisih pendapat mengenai adakah hukum hakam syarak yang ditaklifkan kepada manusia pada asalnya bersifat *ta'ābudiyyah* atau mempunyai *'illah (mu'allalah)*. Al-Shātibī memberikan pendapat yang lebih terperinci berdasarkan pemerhatian dan pengalamannya mengkaji hukum hakam syarak. Dalam pemerhatiannya, beliau mendapati bahawa terdapat perbezaan antara tabiat hukum ibadat dan hukum yang berkait dengan urusan hidup harian (*al-'adat*). Beliau membuat kesimpulan yang amat menarik di dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*:

الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني،
وأصل العادات الالتفات إلى المعاني

Terjemahan: Asal pada ibadah adalah *al-ta'abbud*, tanpa melihat kepada makna-makna. Manakala asal pada *'adat* (urusan hidup seharian) adalah melihat kepada makna–makna (rahsia, hikmah atau kemaslahatan).

Penyataan beliau di atas tidak bermaksud bahawa tidak ada sebarang hikmah atau kemaslahatan yang terkandung di sebalik pensyariatan hukum hakam ibadat. Tetapi, yang diutamakan ialah konsep ketundukan kepada hukum hakam syarak. Manakala hikmah atau kemaslahatan di sebaliknya adalah dianggap sebagai sampingan yang tidak perlu dijadikan matlamat. Dalam hal *'adat* pula masalah hikmah dan kemaslahatan hukum hakam syarak perlu dijadikan mekanisme pemantau yang bertindak mengiringi pensyariatan.

²⁶ Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 163.

A. *Ta'ābudiyyah* dalam Ibadah

Hukum hakam yang berkaitan perkara ibadah umumnya bersifat *ta'ābudiyyah*. Ini boleh dilihat secara jelas dalam permasalahan *taharah*, perbuatan, keadaan dan waktu solat, penggunaan air sebagai alat untuk bersuci, puasa dan haji. Dominasi elemen *ta'ābudiyyah* dalam ibadah tidaklah bermaksud para mujtahid gagal mengesan sebarang hikmat dan kemaslahatan padanya. Bahkan mereka mengakui dan mengesan hikmah dan kemaslahatan yang bersifat umum, paling asas sekurangnya ia bersifat ujian dan dugaan terhadap tahap ketundukan dan kepatuhan kepada Pencipta. Hikmah umum dalam solat yang bersifat mencegah seseorang dari berbuat buruk dan mengingatkan Allah jelas disebut dalam nas-nas. Namun, persoalan kenapa solat ditentukan dengan perbuatan dan bacaan tertentu secara khusus adalah suatu yang tidak dapat dihuraikan oleh akal manusia.

Begitu juga persoalan yang berkaitan dengan sebab ditaklifkan sesuatu ibadah dengan keadaan tertentu seperti kenapa solat Zohor dikaitkan dengan gelincir matahari dan kenapa dikaitkan kefarduan puasa dengan kehadiran bulan Ramadhan.

B. *Ta'ābudiyyah* dalam Urusan Adat

Pemerhatian yang mendalam ke atas hukum hakam syarak menunjukkan bahawa syariat Islam adalah bermatlamatkan kemaslahatan. Hal ini amat jelas dalam hal-ehwal kehidupan manusia. Hukum hakam syarak sentiasa berkiat dengan kemaslahatan. Oleh itu, apabila sesuatu perkara yang ditegah dalam keadaan yang tidak memberikan sebarang kemaslahatan, tetapi apabila ia mendatangkan kemaslahatan tertentu ia dibenarkan. Bahkan syarak sendiri banyak menyebut tentang '*illah-illah*' hukum yang berkaitan dengan hal ehwal kehidupan manusia seharian.

Walaupun kebanyakan hukum hakam berkaitan urusan kehidupan harian dikatakan mempunyai '*illah*', tetapi ada juga sebahagian kecil yang didapati termasuk dalam hukum hakam yang berbentuk *ta'ābudiyyah*. Dalam keadaan seperti ini, hendaklah dibataskan dan diserahkan pengertiannya kepada apa yang dinaskan, Contohnya kewajipan memberi mahar dalam perkahwinan, penentuan bahagian tertentu haiwan dalam penyembelihan, penentuan golongan dan kadar tertentu dalam

pembahagian harta puaka, pengharaman babi, tempoh iddah dalam masalah perceraian dan kematian.

Di samping itu, permasalahan undang-undang jenayah yang berkaitan dengan hudud,²⁷ secara dasarnya adalah berbentuk *ta'ābudiyyah*. Begitu juga dalam masalah penetapan kadar kifarrah, dan penetapan kadar bilangan sesuatu perkara seperti jumlah rakaat, jumlah sebatan, jumlah saksi dan sebagainya.²⁸

Kepentingan Prinsip al- Ta'ābudiyyah dalam Konteks Hukum Islam Semasa

Secara mudahnya, hukum Islam semasa dan setempat ialah hukum yang difahami dari *kitab* Allah. Iaitu dengan mengambil kira realiti semasa dan setempat dengan menggunakan sepenuhnya kemampuan akal berdasarkan kaedah dan metodologi yang telah digariskan oleh para ulama terdahulu dalam kitab-kitab usul fiqh. Mahmood Zuhdi²⁹ pernah menegaskan bahawa:

“Apa yang semasa dan setempat dalam konteks ini ialah kefahaman dan pentafsiran itu, bukan *kitab* atau nas al-Qur'an dan al-Sunnah yang berkenaan. Kerana nas kebenarannya adalah di luar pengaruh masa dan setempat. Ini kerana ia adalah bersifat muqaddas, mutlaq, syumul, '*alamī* dan abadi,³⁰ sedangkan kefahaman manusia sentiasa terdedah kepada perubahan oleh pelbagai sebab. Antaranya adalah unsur pendidikan, keilmuan, pencapaian kemajuan, realiti hidup dan sebagainya.”

Sorotan kepada sejarah fiqh Islam menunjukkan ia telah mengalami pelbagai zaman. Bermula dengan penghayatan terhadap kalimat *tauhid* dan konsep '*ubudiyyah*, terbukti syariat

²⁷ Ibn 'Āshūr mencadangkan kepada para fuqaha supaya lebih berhati-hati dalam menetapkan.

²⁸ Muḥammad Sulaymān 'Abd Allāh al-Ashqar, *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh li al-Mubtādi'īn* (Amman: Dār al-Nafā'is dan Dār al-Fath, 1992), 239.

²⁹ Mahmood Zuhdi, "*Hukum Islam Semasa bagi Masyarakat Malaysia yang Membangun*" dalam Abdul karim Ali, ed. *Hukum Islam Semasa bagi Masyarakat Maysia yang Membangun* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. 1997), 4.

³⁰ *Muqaddas* ertinya sangat murni dan tidak mengandungi apa-apa cacat-cela. *mutlaq* bermaksud kebenarannya adalah mutlak iaitu tanpa syarat *syumul* merujuk kepada cakupannya yang lengkap dan komprehensif. '*Alamī* menjelaskan kuatkuasanya universal dan *abadi* bermakna ia bersifat kekal selama-lamanya.

Islam telah berjaya membina satu acuan dan wawasan kehidupan yang menggerakkan penganutnya membina tamadun yang tersendiri. Kekudusan nas-nas syarak yang bersifat memandu ternyata tidak sekali-kali menolak dinamika minda dan akal manusia dalam mencari ilmu pengetahuan. Bahkan ia menganjurkan penggunaannya semenjak penurunan wahyu pertama lagi. Rasulullah SAW dalam hayatnya sentiasa menggilap upaya dan potensi akal para sahabat untuk memahami nas-nas syarak agar ia boleh diimplementasikan dalam sebarang situasi dan realiti. Begitu juga didapati bahawa nas-nas syarak tidak bersifat diktator, menolak dan menghapuskan segala adat budaya yang ada.³¹ Bahkan, secara bijaksana ia meraikan, memperhalusi dan menyempurnakan segala kemaslahatan yang mampu tercapai oleh akal manusia.³²

Usaha menjulang nas syarak, meraikan daya intelektual manusia dan memahami realiti semasa ini berlaku secara berterusan dari zaman sahabat, *tābi'īn*, *tābi'–tābi'īn*, para imam mazhab, sehinggalah ke zaman fiqh berada di puncak kegemilangan. Pada saat itu, fiqh bukan sahaja bersifat semasa bahkan bertindak mendahului masa. Selepas itu, timbullah era kejumudan fiqh. Nas-nas syarak, akal dan situasi semasa tidak difungsikan secara sepatutnya. Maka ummah ditimpa saat kemunduran. Bukan tiada suara-suara yang cuba mengajak dibuat perubahan agar fungsi fiqh, nas-nas syarak, akal dan situasi dikembalikan. Tetapi suara-suara itu lenyap begitu saja. Maka kerangka *tauhid* dan binaan *'ubudiyyah* menjadi terlalu lemah.

Zaman dan manusia telah banyak berubah. Usaha tokoh-tokoh reformis pada awal abad ke 20M telah serba sedikit merubah fenomena kebekuan fiqh. Pendapat yang mengatakan “pintu ijtihad telah tertutup” telahpun menjadi satu sejarah. Kini para ulama, sarjana mahupun ilmuwan Islam kelihatan telah, sedang dan akan bergerak untuk menjadikan fiqh sebagai sesuatu

³¹ Syariat Islam telah meneruskan beberapa adat dan budaya arab sebelum Islam yang sesuai dengan kemaslahatan. Contohnya dalam masalah *diat*, *qasamah*, *perhimpunan pada hari 'al-'Urubah* (jumaat) dan sebagainya.

³² Hal ini dijelaskan oleh al-Shātibī bahawa pemikir-pemikir suatu bangsa mungkin boleh mengesan kemaslahatan-kemaslahatan yang berkait dengan urusan harian mereka, tetapi tidak boleh berbuat demikian dalam hal *ibadah*. Lihat Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, 2:591.

yang relevan dengan zaman. Mereka sesungguhnya berhadapan dengan satu tugas besar bagi menjaga kemurnian syarak dan membangunkan potensi ummah dalam realiti ketamadunan yang canggih. Bermacam-macam cubaan dari luar dan dalam timbul. Namun, antara dugaan yang paling besar mutaakhir ini, ialah kemunculannya aliran-aliran pemikiran “beredis” baru. Akibatnya, fiqh yang pada suatu masa dikatakan kaku terikat dengan hasilan fiqh terdahulu kini sedang berhadapan dengan kemelut baru yang lebih tragis, iaitu kecenderungan menggunakan akal secara berlebihan.³³

Fenomena ini sebenarnya adalah natijah kepada perasaan *al-'ajz wa al-kasl* serta *al-jubn wa al-bukhl*. Pasrah kepada tekanan peradaban terkini atas alasan *darurat* dan *rukhsah* tanpa merintis kembali kepada kebiasaan dan *al-'azīmah* sebagai jalan. Kelahiran aliran-aliran “Islam Modernis, Islam Neo-Modernis, Islam Amerika, Anti Hadis, Islam Kontemporari, Islam Liberal,³⁴ dan pelbagai “Islam-Islam” yang bakal menyusuri. Mungkinkah usaha para orientalis sebelum ini telah diwarisi oleh sebahagian kalangan umat Islam sendiri? Sebagai contoh, nas-nas syarak cuba ditanggapi secara bebas tanpa menghiraukan aspek kekudusannya. Bahkan dalam banyak aspek, kekudusan itu diberikan kepada situasi dan realiti semasa atas alasan kemaslahatan dan keterdesakan. Hukum hakam bukan lagi cuba difahami dan diamalkan dalam kerangka dan konsep pengabdian (*'ubudiyyah*) kepada Allah, tetapi kerana mendambakan kemaslahatan dan hikmah-hikmah rasional yang disangkakan. Mungkin suatu yang lebih tragis seandainya hukum hakam itu difahami untuk mencari alasan untuk tidak diamalkan. Dalam lain perkataan, semuanya mahu diletakkan nilai logik tanpa menghiraukan keterbatasan cakupan akal dalam memahami apa yang disebut *ghayr ma 'qūl al-*

³³ Pada hemat penulis, syariat boleh diumpamakan air tabiatnya. Sebagaimana yang dikatakan dalam sebuah syair:

إني رأيت وقوف الماء يفسده إن سال طاب وإن لم يجز لم يطب

dan penulis merasakan sekarang ini perlu diperjelaskan juga bahawa hakikat air apabila mendidih akan menjadi wap:

وإني أدركت أن غليانه يذهب في الهواء يطير وينتشر يكاد يغيب

³⁴ Abdul Karim Ali dan Mohammad Zaidi Abdul Rahman, “*Hukum Islam Semasa: Analisa Terhadap Pendekatan Golongan Modernis*” dalam Shofian Ahmad ed. (Prosiding, Seminar Kebangsaan Fiqh Semasa, Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, UKM, Bangi, 2003), 387.

ma'nā. Bahkan, hukum hakam yang berbentuk *ta'ābudiyyah* inilah yang sering menjadi sasaran polemik mereka. Bagi mereka, tidak ada sesuatu pun yang bertaraf *ta'ābudiyyah*. Bahkan, semuanya boleh diakali. Justeru, apakah perbezaan golongan ini dengan kumpulan-kumpulan ajaran sesat yang meninggalkan taklif zahir atas dakwaan sudah mencapai maqam hakikat?

Atas alasan itu, para sarjana Islam yang insaf, perlu mengembalikan ijtihad dalam persoalan hukum semasa kepada landasan yang sepatutnya *lā Ifrāt wa lā Tafriṭ*.³⁵ Andai pada zaman kejumudan fiqh para sarjana yang insaf bertungkus lumus mengengahkan pentingnya konsep meraikan kemaslahatan dan ilmu maqasid dalam berijtihad, maka dirasakan hari ini perlu ada sarjana-sarjana yang memperlihatkan kepentingan konsep "*ta'ābudiyyah*" dalam syariat Islam dalam memahami permasalahan hukum dan realiti semasa. Berdasarkan kepada pemerhatian terhadap sebahagian permasalahan cabang fiqh dan beberapa kajian tentang permasalahan *ta'ābudiyyah*, didapati prinsip *ta'ābudiyyah* mempunyai peranan yang amat penting dalam syariat Islam. Antara kepentingan dan hikmah disebalik pensyarian hukum hakam *ta'ābudiyyah* adalah seperti berikut.

a) Konsep *al-ibtilā'* dalam hukum hakam yang bersifat *al-ta'ābudiyyah*³⁶

Hikmah utama dalam pensyarian hukum hakam yang bersifat *al-ta'ābudiyyah* adalah sebagai suatu bentuk ujian terhadap tahap pengabdian diri dan ketaatan mereka kepada Maha Pencipta. Hal ini telah ditegaskan oleh al-Shāṭibī.³⁷

وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الإنقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع

والتعظيم لجلاله والتوجه إليه.... بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم

Terjemahan: Sesungguhnya apa yang kami fahami tentang hikmah *al-ta'ābudiyyah* secara am adalah satu bentuk ketundukan kepada perintah Allah, mengesakan dengan cara mematuhi, membesarkan kemuliaannya dan berserah

³⁵ Maksudnya tidak beku dan tidak terperwap.

³⁶ Unsur ini amat wujud terutamanya dalam hukum-hukum hukum-hukum *al-ta'ābudiyyah* yang berbentuk ibadah.

³⁷ Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Gharnāfī al-Mālikī al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Sharī'ah*, 586.

kepadaNya.. Bahkan kita diperintahkan hanya semata-mata untuk membesarkan (perintahNya).

Al-Ghazālī³⁸ menghuraikan perkara ini secara terperinci ketika menerangkan tentang rahsia di sebalik melontar jamrah dalam ibadat haji. Menurut beliau, ada sebahagian amalan yang ditaklifkan kepada manusia tidak dicenderungi oleh naluri dan jiwa manusia. Ini kerana hikmah dan kemaslahatan di sebalik tugas tersebut gagal difahami oleh akal. Sebagai contoh; melontar jamrah dengan batu dan berulang alik antara Safa dan Marwah. Sebenarnya amalan-amalan dalam kategori inilah yang akan menunjukkan kesempurnaan pengabdian diri seseorang kepada Pencipta. Ini kerana apabila seseorang melakukan sesuatu perbuatan dalam kategori ini, maka perbuatannya hanyalah bermotifkan untuk mematuhi perintah Syarak bukannya kerana kecenderungan dan naluri diri untuk mencari kemaslahatan-kemaslahatan yang lain. Sebaliknya, kalau ia memahami kandungan hikmah dan kemaslahatan (dunia) di sebalik sesuatu perbuatan maka tahap kesempurnaan pengabdian diri tidaklah teruji. Kerana dorongan seseorang itu mentaati suruhan syarak mungkin bukanlah semata-mata untuk mentaatiNya tetapi kerana tujuan-tujuan yang lain.³⁹ Al-Ghazālī turut menegaskan bahawa hukum hakam *ta'ābudiyyah* jenis inilah yang paling berkesan dalam pembersihan jiwa.

Mungkin kerana itulah sesetengah ulamak menamakannya sebagai *ibadah mahdah*⁴⁰ (ibadah murni). Kemurniannya dirujuk kepada ia adalah suatu ibadah yang tidak diketahui illahnya. Akal manusia tidak dapat mencapai illah pensyariatannya. Alasan disebalik disyariatkannya diserahkan pada Allah. Yang paling penting ia suatu suruhan Allah dan manusia melakukannya dengan setulus hati, hanya untuk Allah.

³⁸ Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1998), 1:1-250.

³⁹ Perkara yang hampir sama juga telah dijelaskan oleh ʿIzz al-Dīn ibn ʿAbd al-Salam dan hal ini telah dihuraikan secara lebih sistematik oleh al-Shāḥibī .

⁴⁰ Boleh dijadikan ibadah sebagai ibadah semata-mata.

b) Al-Ta'ābudiyyah bukti keterbatasan kemampuan akal manusia

Pensyariatan hukum-hukum yang berbentuk *ta'ābudiyyah* juga menunjukkan keterbatasan akal manusia. Dalam banyak keadaan, manusia boleh memahami hal ehwal yang berkaitan dengan urusan seharian melalui akal. Bahkan, kewujudan tanda berakal dikira antara syarat asas dalam taklif. Namun, dalam masalah hukum hakam *ta'ābudiyyah*, mereka perlu berpada dengan ketetapan syarak kerana penggunaan akal biasanya akan menyebabkan mereka terseleweng dari jalan yang benar. Inilah yang pernah berlaku kepada syariat-syariat yang lalu. Hal ini membuktikan bahawa kemampuan akal tidak boleh digunakan secara bersendirian, bebas dari panduan syarak.⁴¹

c) Al-Ta'ābudiyyah sebagai ketetapan bentuk kemaslahatan bersama untuk masyarakat

Manusia walaupun dilahirkan dalam fitrah yang suci, tetapi ia tidak dapat lari dari dipengaruhi oleh situasi kehidupan dan pengalaman yang berbeza-beza. Maka timbullah perbezaan kecenderungan, kemaslahatan dan kepentingan dalam kehidupan. Selepas itu lahirlah pertelingkahan dan permusuhan. Untuk itu, konsep *ta'abbudiyyat* mempunyai peranan penting sebagai suatu ketetapan "*standard*" kemaslahatan bersama.⁴² Ini bermaksud pengertian makna (hikmah dan kemaslahatan) disebalik hukum hakam yang bersifat *ta'ābudiyyah* dalam urusan seharian manusia dan sebahagian ibadah adalah bertujuan menetapkan suatu standard kemaslahatan yang menyatukan individu-individu dalam sesuatu komuniti. Mungkin atas dasar ini, didapati kebanyakan hukum *ta'ābudiyyah* adalah bersifat *qat'*⁴³ yang disepakati. Ia seolah-olah menjadi satu asas penyatuan dan penyeragaman pemikiran dan tingkah laku untuk sesuatu ummah. Sesuatu ummah boleh dikatakan tidak wujud kalau di antara mereka tidak ada sebarang dasar dan ciri-ciri tertentu yang menyatukan individu-

⁴¹ Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Sharī'ah*, 2:589.

⁴² Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Sharī'ah*, 2:595.

⁴³ Pada hemat penulis, kebanyakan hukum-hukum bersifat *ta'abbudiyyat* bersifat *qat'*. Oleh itu, wujudnya khilaf dalam sesuatu permasalahan biasanya menandakan ia adalah bersiadt *mu'allalah*. Pendapat ini walaubagaimana pun masih sebagai hipotesis awal.

individunya. Apatah lagi kalau sesuatu ummah itu didirikan atas dasar akidah (ideologi), bukan atas dasar sempadan mahupun bangsa.⁴⁴

Al-Shāṭibī,⁴⁵ mengatakan bahawa jika penetapan bentuk-bentuk kemaslahatan diserahkan bulat-bulat kepada kehendak masyarakat dan pandangan mereka, maka ia mungkin akan terus berubah-ubah (secara evolusi) dengan tidak terkawal. Dalam keadaan sebegini, sukar sekali untuk merujuknya kembali kepada dalil-dalil syarak.⁴⁶ Penetapan hukum dan kemaslahatan dalam hal ini lebih mudah dan berkesan dalam mendisiplin dan menetapkan tatacara kehidupan bermasyarakat. Oleh itu, syarak telah menetapkan dalam had jenayah kadar-kadar dan sebab-sebab tertentu yang tidak boleh dilangkai seperti 80 sebatan dalam kes qazaf, 100 sebatan serta pemuluan setahun dalam kes penzina yang belum berkahwin dan sebagainya.

d) *al-Ta'ābudiyyah*: Sebagai benteng keutuhan Syariah

Memang tidak dapat dinafikan bahawa, fleksibiliti (*murūnah*) adalah antara faktor kekuatan Syariat Islam untuk terus berkembang dan kekal relevan sepanjang zaman. Namun, unsur tetap (*thabat*) mempunyai keistimewaan yang tersendiri dalam memelihara keaslian dan kemurnian dasar-dasar syarak. Oleh itu didapati unsur tetap ini amat berkaitan dengan hukum hakam yang bersifat *al-ta'ābudiyyah*.⁴⁷ Ini boleh dilihat dalam permasalahan ibadah⁴⁸ dan hal ehwal kekeluargaan.⁴⁹ Maka hukum hakam seperti ini pada prinsipnya tidak berubah walaupun tempat, masa dan keadaan berubah. Seandainya ia berubah maka ummah akan kehilangan identiti. Lain pula halnya dengan permasalahan

⁴⁴ Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Sharī'at al-Islām: Sāliḥah li al-Tatbiq fī Kullī Zamān wa Makān* (Kuala Lumpur: Fajar Ulung Sdn. Bhd. 1997), 106.

⁴⁵ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Sharī'ah*, 2:493.

⁴⁶ Mungkin inilah yang berlaku dalam sejarah perundangan barat undang-undang terus berevolusi mengikut kehendak dan hawa nafsu masyarakat. Contohnya masalah homoseksual dan petkahwinan sejenis

⁴⁷ Sa'īd Muḥammad Buharawah, *Al-Bu'd al-Zamānī wa al-Makānī wa 'Athāruhā fī al-Ta'āmmul ma'a al-Nāṣ al-Sharī'i*, 118.

⁴⁸ Ibadat seperti solat, zakat, puasa dan haji merupakan sesuatu yang tetap dan tidak berubah disebabkan perubahan zaman dan tempat. Dalam mana-mana keadaan sekalipun, ia tidak menerima penambahan atau pengurangan.

⁴⁹ Seperti permasalahan kewajipan mahar kahwin, iddah, wanita-wanita yang haram dikahwini, kadar harta pesaka dsan sebagainya.

berkaitan dengan urusan kehidupan seharian terutama dalam masalah *muamalat* dan jenayah. Ia lebih bersifat fleksibel sesuai dengan tuntutan keadaan dan zaman.⁵⁰ Oleh itu, didapati hukum hakam dalam kategori ini lebih bersifat *mu'allalah*.

e) *Al-Ta'ābudiyyah* menunjukkan kepentingan *al-wasā'il*⁵¹

Antara objektif syariat Islam adalah untuk menjaga fitrah dan kemaslahatan manusia. Ia tidak mencanggahnya sama sekali. Bahkan demi menjamin tercapainya kemaslahatan syarak, syarak telah mensyariatkan *wasā'il* yang paing baik dan berkesan. Ini kerana *wasā'il* amat penting demi mencapai matlamat-matlamat syarak.⁵²

Umumnya, *wasā'il* dalam hukum hakam syarak bersifat fleksibel. Walau bagaimanapun tinjauan kepada hukum hakam yang bersifat *ta'abbudiyyat* menunjukkan *wasā'il*nya bersifat tetap. Jadi aspek yang dipentingkan dalam hukum hakam berbentuk *al-ta'ābudiyyah* adalah berpegang kepada bentuk *wasā'il* yang ditetapkan oleh syarak. Secara falsafahnya, ini boleh dilihat dalam kisah penyembelihan Nabi Ismail a.s. Perkara yang ditaklifkan adalah *wasā'il* bukannya hasilan suruhan yang zahir. Hasilnya,⁵³ hikmah atau matlamat sesuatu *taklif* tanpa melalui *wasā'il* yang ditetapkan oleh syarak, tidak akan melepaskan seseorang mukallaf dari *taklif*.⁵⁴ Ini kerana syarak menganggap sesuatu itu sah kalau ia dibuat berdasarkan ketetapan syarak. Sebaliknya jika *wasā'il* berlaku dengan sempurna tetapi hikmatnya tidak terhasil, maka amalan tersebut dianggap sah

⁵⁰ Ibn 'Āshūr, *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (t.tp.: al-Basāir li al-Intāj al-'Ilm 1998), 166 dan 167.

⁵¹ *Al-wasā'il* bermaksud; mekanisme yang ditetapkan untuk mencapai matlamat pensyariatkan sesuatu hukum.

⁵² Mahirah Sara Farid, "*Al-Ta'dīb fī al-Fiqh al-Islāmī: al-Zawjah wa al-Awlād wa al-Talāmiz Namuzajan*" (Disertasi sarjana, International Islamic Universiti Malaysia, 2005), 130.

⁵³ Dalam banyak keadaan, terhasilnya matlamat atau hikmat tanpa melalui *wasā'il* yang ditetapkan oleh syarak, adalah satu dakwaan palsu

⁵⁴ Jika ia adalah sesuatu yang wajib. Contohnya, seseorang yang mendakwa tidak perlu solat kerana hatinya tetap mengingati Allah walaupun tidak solat atau kerana dirinya sudah tercegah dari melakukan munkar walaupun dia tidak solat.

dengan makna sudah terlepas dari dosa meninggalkannya walaupun kualiti amalan adalah rendah.⁵⁵

Penutup

Dari huraian di atas, diharapkan telah menggambarkan kepentingan konsep *al-ta'ābudiyyah* dalam Islam. Dalam usaha menghidupkan budaya berijtihad demi menyelesaikan permasalahan ummah, persoalan hukum Islam semasa adalah suatu tuntutan yang amat diperlukan. Sebarang penafian terhadap kepentingan hukum Islam semasa sebenarnya adalah suatu bentuk “*escapisme*” dari realiti peradaban masakini. Ia pasti akan merugikan ummah. Rasulullah SAW sendiri tidak pernah mengajar ummah sikap mengalah kepada keadaan dan lari dari realiti. Namun begitu, aliran kesemasaan hukum tidak seharusnya dijadikan alasan atau dibiarkan menjadi ruang untuk digugat nilai keabadian dalam syariat Islam. Apatah lagi masyarakat Islam kini berhadapan dengan kebanjiran pemikiran yang cuba melonggar-liberalkan semua urusan dalam beragama. Fenomena yang sebenarnya berpunca dari fenomena *al-tab'iyyah al-thaqafiyah*⁵⁶ yang pernah disabdakan oleh Rasulullah sebagai *ghalabat al-dayn*⁵⁷ dan *qahr al-rija*.⁵⁸

Dalam hal ini sebarang kecuaiian atau kesengajaan untuk tidak mengambil kira aspek *al-ta'ābudiyyah* dalam ijtihad hukum Islam semasa, akan menyebabkan ijtihad dan fiqh hukum Islam semasa kehilangan tautan dengan nas-nas syarak.

Bibliografi

Abdul Karim Ali dan Mohammad Zaidi Abdul Rahman. “Hukum Islam Semasa: Analisa Terhadap Pendekatan Golongan Modernis” dalam Shofian Ahmad. Prosiding, Seminar Kebangsaan Fiqh Semasa, Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, UKM, Bangi, 2003.

⁵⁵ Hikmah ini jelas berlaku terutamanya dalam masalah ibadah.

⁵⁶ Mengikut telunjuk peradaban orang lain

⁵⁷ Dikuasai oleh hutang atau mengikut telunjuk orang lain dalam berekonomi lantaran buday berhutang

⁵⁸ Dikuasai oleh orang lain dalam membuat keputusan. Mungkin kerana kekuasaan politik dan sebagainya.

- Al-Ashqar, Muḥammad Sulaymān ‘Abd Allāh. *Al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh li al-Mubtādi’īn*. Amman: Dār al-Nafā’is & Dār al-Faṭḥ, 1992.
- Al-Duraynī, Muḥammad Faṭḥī. *Buḥūth Muqāranah fī al-Fiqh al-Islāmī wa Uṣūlih*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994.
- Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. *Miftāḥ Dār al-Sa’ādah wa Manthūr Wilāyat al-‘Ilm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah Fanniyyah al-Muttaḥidah, t.t.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turath al-‘Arabī, 1997.
- _____. *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Al-Jarjānī, ‘Alī Muḥammad Sharīf. *Al-Ta’rīfāt*. Kaherah: Dār al-Rayyān li al-Turāth, 1978.
- Al-Raysūnī, Aḥmad. *Naẓariyyāt al-Maqāsid ‘ind al-Imām al-Shāṭibī*. Riyadh: al-Dār al-‘Ilmiyyah li al-Kitab al-Islāmī, 1992.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Sharī‘at al-Islām: Sāliḥah li al-Tatbiq fī Kullī Zamān wa Makān*. Kuala Lumpur: Fajar Ulung Sdn. Bhd. 1997.
- Al-Shāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Gharnāṭī al-Mālikī. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, ed. Shaykh Ibrāhīm Ramaḍān. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1997.
- ‘Abbās Ḥusnī Muḥammad. *Perkembangan Fiqah Islam*, terj. Mohd Asri Hashim. Kuala Terengganu: Percetakan Yayasan Islam, 1996.
- Ismā‘īl, Sha‘bān Muḥammad. *Dirāsāt Hawl al-Qiyās wa al-Ijmā’*. Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Misriyyah, 1988.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Maqāsid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, ed. Muḥammad Ṭāhir al-Misawī. T.tp.: al-Basā’ir li al-Intāj al-‘Ilm, 1998..
- Ibrāhīm Mustafā et.al. *Al-Mu‘jam al-Wasīt*. Istanbul: Dār al-Da‘wah, 1990.
- Jād al-Ḥaq, Jād al-Ḥaq ‘Alī. *Al-Fiqh al-Islāmī Murūnatuh wa Taṭawwaruh*. Kaherah: Mujamma‘ al-Buḥūth al-Islāmiyyah, 1989.
- Khalīfah Bā Bakr Ḥassan. *Al-Ijtihād bi al-Ra’y fī Madrasāt al-Hijāz al-Fiqhiyyah*. Kaherah: Maktabat al-Zahrā’ al-Ḥassan, 1997.

- Mahirah Sara Fari. "Al-Ta'dīb fī al-Fiqh al-Islāmī: al-Zawjah wa al-Awlad wa al-Talāmiz Namuzajan." Disertasi sarjana, International Islamic Universiti Malaysia, 2005.
- Mahmood Zuhdi. "Hukum Islam Semasa bagi Masyarakat Malaysia yang Membangun" dalam Abdul karim Ali, ed. *Hukum Islam Semasa bagi Masyarakat Maysia yang Membangun*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. 1997.
- Qutub Muḥammad Sanu. *Mu'jam Muṣṭalahāt Uṣūl al-Fiqh: 'Arabī-Ingilizī*. Damsyik: Dār al-Fikr, 2000.
- Wan Mohd Yusof Wan Chik. "Perkaedahan-perkaedahan Perundangan Islam: Sejarah, Pengkategorian, Fungsi, Kaitan dan Asas Pembentukan." Tesis Sarjana, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1999.