

BABA 1

IJTIAHAD

Pendahuluan

Bab ini merupakan titik tolak kepada perbincangan seterusnya dalam bab-bab yang akan datang. Dalam bab ini penulis cuba membincangkan tentang ijтиhad dari beberapa aspek. Perbincangan ini bertujuan untuk menghasilkan gambaran yang menyeluruh mengenai ijтиhad yang boleh dijadikan sebagai asas kepada perbincangan seterusnya.

1.1 Konsep Ijтиhad

Untuk menghasilkan suatu idea yang menyeluruh dan tepat tentang ijтиhad suatu penelitian tentang definisinya mesti dilakukan. Idea ini sangat penting bagi membina asas kefahaman dalam meneruskan pengkajian yang mendalam tentang hal ini.

Perkataan ijтиhad berasal daripada bahasa Arab. Ianya adalah katanama terbitan / deratif (*maṣdar*) daripada *ijtahada* – *yajtahidu* – *ijtihādan* yang membawa maksud menumpahkan segala kemampuan dan keupayaan dalam melakukan sesuatu.¹ Ia merupakan pecahan daripada kata dasar *jahada* – *yajhadu* – *jahdan*² yang biasanya dilihat sebagai suatu yang mempunyai ciri-ciri seperti :

- i- kesukaran atau kesusahan³
- ii- bersungguh-sungguh dalam melakukan sesuatu perkara.⁴

¹ Ahmad bin Muḥammad bin ‘Alī al-Fayyūmī (1990), *al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Beirut : Maktabah Lubnan, h. 44.

² Muḥammad Idris al-Marbawī (1354H), *Kamus Idris al-Marbawī*, Mesir : Dār al-Fikr, h. 111.

³ Ibn Manzūr (1993), *Lisān al-‘Arab*, j 2, c. 3. Beirut : Dār Iḥyā’ al-Turāث al-‘Arabī, h. 395; al-Fayyūmī (1990), *op. cit.* h. 43; Muḥammad bin Abī Bakr bin ‘Abd al-Qādir al-Rāzī (1967), *Mukhtār al-Ṣīḥāḥ*. Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, h. 114.

⁴ Ibn Manzūr (1993), *ibid.*

iii-kemampuan atau keupayaan.⁵

iv-kemuncak atau penghujung.⁶

Pemakaian perkataan *jahdun* dengan erti yang pertama dapat dilihat berlaku pada satu hadith yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah r.a bagi menyatakan kesusahan yang dialaminya kepada Rasulullah SAW :

{بِيَ رَسُولِ اللَّهِ، أَصَابَنِي الْجَهَدُ} ⁷

Maksudnya : “ Wahai Rasulullah ! Aku ditimpa kesusahan”.

Pemakaian perkataan ini dengan erti yang kedua dilihat berlaku di dalam al-Quran pada lima tempat.⁸ Kesemuanya memberi maksud yang sama dengan perkataan ijtihad iaitu mengorbankan segala kemampuan dan keupayaan dan bersungguh-sungguh ketika melakukan sumpah dengan nama Allah.⁹ Perkaitannya dengan pengertian pertama dapat dilihat dengan jelas melalui kesukaran yang merupakan salah satu unsur yang wujud semasa melakukan sesuatu perkara dengan bersungguh-sungguh.

⁵ *Ibid*; Ahmad bin Muhamad bin 'Ali al-Fayyūmī (1990), h. 43; Muhamad bin Abī Bakr bin 'Abd al-Qādir al-Rāzī (1967), *op.cit*, h. 114.

⁶ Ibn Manzūr (1993), *ibid*; Ahmad bin Muhamad bin 'Ali al-Fayyūmī (1990), *op.cit*, h. 43.

⁷ Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalānī (1989), *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb at-tafsīr, Bab wa yu'thirūna 'alā anfusihim, no hadith 4889.

⁸ Al-Mā'idah : 53, al-An'ām : 109, al-Nāhl : 38, al-Nūr : 53, Fātir : 43.

⁹ Nādiyah Syarif al-'Umarī (1985), *al-Ijtihād Fī al-Islām*, c. 3. Beirut : Muassasah al-Risālah, h.

Pemakaian perkataan *jahdun* dengan erti kemampuan atau keupayaan dapat dilihat di dalam firman Allah :

{وَالَّذِينَ لَا يَحْدُثُونَ إِلَّا جُهْدُهُمْ }

Maksudnya :

“ dan (mencela) orang-orang yang tidak dapat (mengadakan apa-apa untuk disedekahkan) kecuali (sedikit) sekadar kemampuannya”.

Surah al-Tawbah (9): 79

Ini dengan mengambil kira bacaan *jahdahum* pada perkataan *juhdahum*.¹⁰

Pengertian keempat bagi perkataan ini pula boleh dilihat penggunaannya oleh Rasulullah SAW dalam hadith yang menceritakan baginda dipeluk oleh Malaikat Jibril di dalam gua Hira’ {فَلَدَنِي فَعَطَنِي حَتَّىٰ بَلَغَ مِنِ الْجَهَدِ}.¹¹ Perkataan *al-jahdu* di sini menggambarkan usaha baginda untuk melepaskan diri telah sampai ke kemuncak atau penghujungnya.

Kesimpulan yang boleh dibuat daripada pengertian-pengertian di atas, perkataan *al-jahdu* mempunyai paling banyak pengertian, sementara *al-juhudu* dan ijтиhad masing-masing mempunyai satu pengertian. Walaubagaimanapun, perkaitan maksud di antara ketiga-tiga perkataan di atas iaitu *jahdun*, *juhdun* dan juga ijтиhad dapat diperhatikan. Perkataan ijтиhad lebih umum dan merangkumi maksud

¹⁰ Muḥammad bin Abī Bakr bin ‘Abd al-Qādir al-Rāzī (1967), *op.cit.* h. 114; Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Sywakānī (1994), *Fath al-Qādir*, j. 2. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 492.

¹¹ Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajr al-‘Asqalānī (1989), *op.cit.*, *Kitāb Bad’u al-Wahy*, Bab 3, no. hadith 3.

perkataan *jahdun* dan juga *juhdun*. Ini kerana kesukaran dan keupayaan itu merupakan dua unsur utama dalam ijтиhad. Sementara kemuncak atau penghujung kepada ijтиhad itu dikatakan berlaku apabila dirasa tiada upaya lagi untuk berusaha lebih daripada itu.

Dari sini dapatlah dirumuskan bahawa pengertian ijтиhad dari sudut bahasa ialah mencurahkan sepenuh kemampuan dalam menghasilkan sesuatu perkara yang melazimkan dengannya bebanan dan kesukaran sebagaimana yang didefinisikan oleh Imām al-Āmidī.¹² Dengan kata lain, setiap usaha itu tidak akan dinamakan ijтиhad melainkan ianya dilakukan dengan penuh keupayaan dan menghadapi kesukaran dalam melaksanakan usaha tersebut.

Ijтиhad dari sudut istilah pula didefinisikan dengan pelbagai definisi berbeza oleh para *uṣūliyyūn*. Namun, perbezaan-perbezaan ini nampaknya berkisar di sekitar penambahan kaitan ataupun syarat. Walaubagaimanapun, ia turut menyerahkan beberapa titik persamaan dan perbezaan.

Imām al-Syāfi‘ī telah mendefinisikan ijтиhad dengan erti *qiyās*. Ini jelas disebut oleh beliau apabila ditanya apakah *qiyās*? Adakah ia ijтиhad? Atau keduanya mempunyai erti yang berlainan? Beliau menjawab: “Kedua-duanya mempunyai

¹² ‘Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *Al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām*, j. 2, c. 2. Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabi, h. 169.

erti yang sama".¹³ Definisi ini dipersetujui oleh Abū ‘Alī bin Abū Hurayrah *faqīh* mazhab Syāfi‘ī,¹⁴ dan juga Abū Bakr al-Rāzī.¹⁵

Berlainan pula dengan Imām Abū Ishaq al-Syīrāzī, yang melihat ijtihad lebih umum daripada *qiyyās* kerana ijtihad itu ialah curahan kemampuan seorang mujtahid dalam mencari sesuatu hukum,¹⁶ yang mana perbahasan mengenai ijtihad turut merangkumi perkara-perkara lain seperti *ḥaml al-muṭlaq ‘alā al-muqayyad* { ترتيب العام على الخاص } , *tartīb al-‘ām ‘alā al-khāṣ* { حمل المطلق على المقيد } dan lain-lain lagi. Sedangkan sebahagian daripada perkara-perkara tersebut tidak termasuk di dalam *qiyyās*.¹⁷ Pandangan ini telah turut disokong oleh al-Ghazālī.¹⁸

Imām al-Ghazālī dalam menyokong definisi Imām Abū Ishaq al-Syīrāzī telah memberikan definisi ijtihad yang hampir sama di mana beliau mendefinisikan ijtihad sebagai usaha dan pengorbanan seorang mujtahid dengan segala kemampuannya bagi mengetahui dengan yakin hukum-hukum syarak. Sementara ijtihad yang lengkap pula disebut sebagai mengorbankan kemampuan dalam

¹³ Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi‘ī (t.t), *al-Risālah*, Beirut : al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, h. 477.

¹⁴ ‘Alā’u al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1974), *Kasyf al-Asrār*, j. 3, Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, h. 268.

¹⁵ Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Sywakānī (1994), *Irsyād al-Fuṣūl ilā Tahqīq al-Haqqa min ‘Ilm al-Uṣūl*, Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 371.

¹⁶ Abū Ishaq Ibrāhīm bin ‘Alī al-Syīrāzī (t.t), *al-Luma’ Fī Uṣūl al-Fiqh*, T.T. P : al-Maktabah al-Tawfiqiyah, h. 199.

¹⁷ *Ibid*; ‘Alā’u al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1974), *op.cit*.

¹⁸ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *al-Mustaqṣā*, juz 2. Beirut : Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, h. 96-97.

mencari di mana dirasakan oleh dirinya tiada upaya lagi untuk menghasilkan lebih daripada itu.¹⁹

Daripada definisi-definisi yang dikemukakan terdapat beberapa aspek persamaan dan perbezaan yang boleh dirumuskan.

Antara titik persamaan yang dapat dilihat ialah kesemua *uṣūliyyūn* mensyaratkan wujudnya satu pengorbanan atau usaha yang bersungguh-sungguh daripada mujtahid bagi dinamakan sesuatu usaha itu ijtihad, walaupun mereka menggunakan ungkapan yang berlainan. Ada yang menggunakan ungkapan mencurahkan kemampuan (استفراغ الوضع) seperti Imām al-Āmidī,²⁰ Imām al-Bayḍāwī²¹ dan Imām al-Syāṭibī.²² Sebahagian yang lain pula menggunakan ungkapan mengorbankan usaha atau kemampuan (بذل الجهد / الوضع) seperti Imām Abū Ishāq al-Syīrāzī,²³ Imām al-Ghazālī,²⁴ Imām ‘Abd al-‘Azīz al-Bukhārī²⁵ dan Imām Kamāl Ibn al-Humām.²⁶ Kedua-dua ungkapan ini menjurus kepada konsep yang sama iaitu bersungguh-sungguh dalam mengeluarkan hukum.

¹⁹ *Ibid.*, h. 170.

²⁰ ‘Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *op.cit*, h. 169.

²¹ ‘Alī bin ‘Abd al-Kāfi al-Subkī (1984), *Al-Ihbāj Fī Syarḥ al-Minhāj*, j. 3. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 246.

²² Abū Ishāq Ibrāhīm Mūsā al-Syāṭibī (t.t), *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, j. 4, Mesir : al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, h. 113.

²³ Abū Ishāq Ibrāhīm bin ‘Alī al-Syīrāzī (t.t), *op.cit*, h. 198.

²⁴ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit*.

²⁵ ‘Alā’u al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad Bukhārī (1974), *op.cit*, juz 4, h. 14.

²⁶ Kamāl al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Wāhid Ibn al-Humām (1351H), *al-Tahrīr Fī Uṣūl al-Fiqh al-Jāmi‘ Bayna Iṣtilāḥay al-Ḥanafiyah wa al-Syāfi‘iyah*, Mesir : Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī

Penggunaan ungkapan-ungkapan ini bertujuan untuk membataskan maksud ijтиhad kepadaanya. Ini bermakna sebarang perkara yang dihasilkan melalui usaha yang tidak sampai ke suatu peringkat yang dirasakan tiada upaya lagi lebih daripada itu, tidak boleh dianggap sebagai ijтиhad. Sebagai contoh hukum-hukum yang diperolehi melalui nas-nas syarak yang nyata atau menyemak di dalam kitab-kitab, tidak boleh dinamakan ijтиhad secara istilah walaupun ianya menepati maksud ijтиhad secara bahasa.²⁷

Selain daripada itu mereka juga sepandapat dalam menentukan hasil ijтиhad tersebut ialah hukum-hukum syarak. Ini dapat dilihat pada setiap definisi tersebut yang mengandungi perkataan hukum syarak.

Sementara titik perselisihan pula dapat dilihat pada penambahan perkataan mujtahid seperti yang terdapat dalam definisi Imām al-Ghazālī, atau perkataan *faqīh* dalam definisi Imām Kamāl Ibn al-Humām. Walaubagaimanapun, perkataan-perkataan ini tidak terdapat dalam definisi *uṣūliyyūn* yang lain. Penambahan perkataan mujtahid telah menjadikan definisi tersebut berkeadaan sambung-menyambung (*tasalsul*). Ia juga menjadikan definisi tersebut merangkumi syarat-syarat ijтиhad dan seolah-olah ijтиhad itu mesti di dahului dengan wujudnya seorang mujtahid.²⁸

al-Ḥalabī wa Awlādih, h. 523; Muḥammad Amīn Amīr Bād Syāh (1983), *Taysīr al-Taḥrīr*, j. 4, Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 179.

²⁷ Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1994), *op.cit*, h. 370.

²⁸ Nādiyah Syarīf al-‘Umarī (1985), *op.cit*, h. 25.

Untuk mengelakkan daripada keadaan ini, sebahagian daripada *uṣūliyyūn* seperti Imām Kamāl Ibn al-Humām telah menggantikan perkataan mujtahid dengan *faqīh*. Kata Imām al-Syawkānī dalam menyokong penggunaan perkataan ini : “Penggunaan perkataan *faqīh* dalam definisi adalah suatu perkara yang perlu. Ini kerana usaha yang bersungguh-sungguh daripada bukan *faqīh* tidak boleh dianggap sebagai ijtihad”²⁹

Yang dimaksud dengan *faqīh* di sini ialah orang yang berkelayakan dan berpengalaman di bidang *fiqh*. Sebahagian yang lain mengungkapkan maksud *faqīh* ialah orang yang mendalmi asas-asas *fiqh* dan mampu menterjemahkan teori-teorinya kepada amalan praktikal.³⁰

Walaubagaimanapun, penggunaan perkataan *faqīh* dengan maksud yang tersebut dianggap sebagai penggunaan dalam bentuk *majāz* bukannya dengan penggunaan sebenar, sedangkan penggunaan bentuk *majāz* memerlukan kepada penunjuk (*garīnah*). Seperkara lagi, di antara kesempurnaan sesuatu definisi itu ianya sunyi daripada penggunaan *majāz*. Oleh hal yang demikian, penggunaan perkataan hukum syarak sudahpun mencapai objektifnya sebagaimana yang dikehendaki melalui penggunaan perkataan *faqīh*. Ini kerana apa sahaja maksud yang dikehendaki melalui penggunaan perkataan *faqīh*, ianya juga berlaku melalui penggunaan perkataan hukum syarak.³¹ Berdasarkan kepada keterangan ini,

²⁹ Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1994), *op.cit.*, h. 371.

³⁰ Qaraḍāwī Net, <http://www.qaradawi.net/arabic/books/ejtehad-in-islam/part1.htm>, 14 Ramadan 1421H.

³¹ Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *op.cit.* 26.

definisi yang tidak mengandungi perkataan *faqīh* ataupun *mujtahid* dilihat lebih sesuai untuk dipilih sebagai definisi ijтиhad.

Sementara itu pula Imām al-Āmidī memasukkan ungkapan “merasakan tiada upaya lagi menghasilkan lebih daripada itu” sebagai sebahagian daripada definisi ijтиhad. Manakala Imām al-Ghazālī dan Imām al-Bazdawī pula menjadikannya sebagai sebahagian daripada definisi ijтиhad yang lengkap. Penambahan ungkapan ini dianggap oleh sebahagian *uṣūliyyūn* yang lain sebagai pengulangan. Ini kerana maksud kepada ungkapan tersebut sudah terkandung di dalam ungkapan mencerahkan keupayaan atau mengorbankan kemampuan.³² Oleh itu definisi mereka dilihat kurang sesuai kerana sesuatu definisi itu mestilah sunyi daripada pengulangan maksud.³³

Selain itu, Imām al-Āmidī turut mengaitkan hukum syarak yang dihasilkan bertaraf *zann*. Ini berlainan dengan Imām al-Ghazālī dan Imām al-Bazdawī yang meletakkan taraf yakin terhadap hukum yang dikeluarkan. Bagi Imām al-Bayqāwī pula, beliau mengabaikan kedua-dua perkara tersebut di dalam definisinya. Namun begitu, itu tidak bermakna beliau menafikan kedua-dua keadaan tersebut, bahkan beliau bermaksud salah satu daripada keduanya. Manakala Imām al-Syātibī pula menjadikan kedua-duanya sebagai sifat hukum yang dihasilkan. Walaubagaimanapun, definisi yang lebih baik ialah definisi yang menyebut kedua-kedua perkara tersebut.³⁴

³² Muhammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Sywakānī (1994), *op.cit*, h. 370; Wahbah al-Zuhaylī (1986), *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, j.2. Damsyiq : Dār al-Fikr, h. 1037.

³³ Wahbah al-Zuhaylī (1986), *ibid*.

³⁴ Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *op.cit*. 27.

Definisi yang dipilih oleh Nādiyah Syarīf al-‘Umarī adalah antara yang paling baik di mana beliau cenderung untuk memilih definisi yang telah dikemukakan oleh Kamāl Ibn al-Humān tetapi dengan membuang perkataan *faqīh*. Maka definisi ijtihad dari sudut istilah ialah “**mencurahkan seluru kemampuan untuk menghasilkan hukum syarak, dalam perkara-perkara ‘aqlī ataupun naqlī, qaf‘ī ataupun zannī**”. Pemilihan definisi ini kata beliau, berdasarkan beberapa perkara.³⁵

- i- ianya umum meliputi ijtihad di dalam perkara-perkara ‘aqlī ataupun naqlī, qaf‘ī ataupun zannī.
- ii- ianya lebih jelas dan nyata maksudnya.
- iii- ianya meliputi ijtihad secara *jamā‘* dan juga ijtihad secara individu.
- iv- ianya paling sedikit kekeliruan berbanding dengan kekeliruan yang terkandung di dalam definisi yang lain.

1.2 Asas-asas Pensyariatan :

Ijtihad merupakan suatu perkara yang disyariatkan oleh agama Islam. Ini berdasarkan kepada firman Allah, hadith Nabi SAW, ijmak ulama dan rasional. Antara firman Allah yang menjadi sandaran kepada pensyariatan ijtihad ialah :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْهَاكُمْ فَإِنْ

تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

Maksudnya :

³⁵ *Ibid*, h. 27-28.

"Wahai orang-orang yang beriman ! Taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasulullah dan juga kepada Ulil Amri (orang-orang yang berkuasa) dari kalangan kamu. Kemudian jika kamu berbantah-bantah (berselisih) dalam sesuatu perkara, maka hendaklah kamu mengembalikan kepada (Kitab) Allah (Al-Qur'an) dan (Sunnah) Rasulnya.

Surah al-Nisā' (4) : 59

Yang dimaksudkan dengan taat kepada Allah dan RasulNya dalam ayat ini ialah mengikuti ajaran yang terkandung di dalam al-Quran dan al-Sunnah. Sementara yang dimaksudkan dengan kembali kepada Allah dan RasulNya ketika berselisih ialah amaran supaya menjauhi hawa nafsu dan kewajipan kembali kepada apa yang telah disyariatkan oleh Allah dan RasulNya dengan mengkaji apa-apa yang tersembunyi dan terlindung daripada nas-nas tersebut. Ayat ini juga bermaksud supaya mengaplikasikan segala kaedah-kaedah umum syarak seperti mengaitkan hukum-hukum cabang dengan hukum pokok ataupun menumpukan kepada kajian objektif syarak yang telah digariskan. Maka semua ini termasuk di dalam erti kata kembali kepada Allah dan RasulNya.³⁶

Selain daripada ayat tadi, terdapat satu ayat lagi yang boleh dijadikan sandaran dalam hal ini iaitu firman Allah :

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْمُحْقَقِ لِتُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ

Maksudnya:

"Sesungguhnya Kami menurunkan kepadamu (wahai Muhammad) Kitab (Al-Qur'an) dengan membawa kebenaran, supaya engkau menghukum di antara manusia merfurut apa yang Allah telah tunjukkan kepadamu (melalui wahyu).

³⁶ Ali Hasab Allah (1976), *Uṣūl al-Tasyrī* al-Islāmī, c.5. Mesir : Dār al-Ma'ārif, h. 81-82.

Imām al-Qurṭubī dalam mentafsirkan ungkapan “apa yang Allah telah tunjukkan kepadamu (melalui wahyu)” menjelaskan maksudnya iaitu Allah menunjukkan kepada Nabi SAW segala peraturan syarak, samada melalui wahyu berserta nas ataupun melalui pemerhatian yang selari dengan kehendak wahyu.³⁷ Dalam tafsiran yang lain, apa yang ditunjukkan oleh Allah itu meliputi menghukum dengan nas ataupun mengistinbātkan hukum daripada nas-nas syarak.³⁸

Sementara itu, terdapat beberapa hadith yang menunjukkan pensyariatan ijтиhad. Antaranya hadith yang diriwayatkan oleh Mu'ādh bin Jabal r.a ketika mana Rasulullah mahu mengutusnya sebagai qadi ke Yaman, baginda berkata kepadanya :

“Bagaimana kamu akan memutuskan hukum kepada sesuatu perkara? Mu'ādh menjawab : “Aku memutuskannya berdasarkan Kitab Allah.” Rasulullah berkata : “Bagaimana sekiranya kamu tidak menemunya di dalam Kitab Allah ? Mu'ādh berkata : “Aku memutuskannya berdasarkan Sunnah RasulNya.” Rasulullah berkata lagi : “ Bagaimana sekiranya kamu tidak menemunya di dalam sunnah Rasulullah ? Mu'ādh menjawab : Aku akan berijtihad dengan pandanganku dan aku tidak akan cuai. Lalu Mu'ādh mengatakan bahawa Rasulullah menepuk dadanya dan berkata : “Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan RasulNya terhadap apa yang direda'i oleh Allah dan RasulNya.”³⁹

³⁷ Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī (1988), *al-Jāmi' Li Aḥkam al-Qur'an*, j. 3. Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 241.

³⁸ 'Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *op.cit*, j. 2, juz 4, h. 172 .

³⁹ Abū Dāwud Sulaymān bin al-Asy'ath al-Sajistānī (1999), *Sunan Abū Dāwud*, Kitāb al-Aqdiyah, Bāb Ijtihād al-Ra'y Fi al-Qaḍā', no. hadith 3592.

Berdasarkan hadith di atas Nabi mengakui ijтиhad yang akan dilakukan oleh Mu‘ādh. Ini menunjukkan ijтиhad merupakan suatu perkara yang disyariatkan oleh Islam. Dalam hal ini Imām Ibn Qayyim menyatakan “Sesungguhnya Nabi SAW telah mengakui ijтиhad Mu‘ādh berdasarkan pandangannya dalam perkara yang tidak dinyatakan oleh Allah dan RasulNya”.⁴⁰

Di samping itu, hadith ini juga menunjukkan ijтиhad telahpun berlaku semenjak zaman Nabi SAW lagi. Dalam hal ini pula Imām al-Ghazālī ada menegaskan : “Adapun berlakunya ijтиhad itu, yang sebenarnya terdapat asas yang menunjukan berlakunya ijтиhad pada ketika ketidakhadiran Nabi SAW sebagaimana yang tersebut dalam kisah Mu‘ādh bin Jabal”.⁴¹

Dalam hadith yang lain pula ‘Amru bin al-‘Āṣ meriwayatkan bahwasanya dia mendengar Rasulullah bersabda :

*“Apabila seseorang hakim ingin menjatuhkan hukuman, lalu dia berijтиhad dan ijтиhadnya menepati kebenaran, maka dia akan mendapat dua pahala. Dan apabila hendak menghukum seorang hakim lalu berijтиhad dan ijтиhadnya itu salah, maka dia mendapat satu pahala.”*⁴²

Hadith ini telah disebut oleh Imām al-Syāfi‘ī sebagai salah satu asas kepada keharusan berijтиhad.⁴³

⁴⁰ Syams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1993), *A’lām al-Muwaqiqi’īn*, juz 1, c. 2. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 154.

⁴¹ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.* h. 174.

⁴² Muhyī al-Dīn Yahyā bin Syaraf al-Nawawī (1995), *Ṣaḥīḥ Muslim Bi al-Syarḥ al-Nawawī*, Kitāb al-Aqdiyah, Bāb Bayān Ajr al-Hākim Izā Ijtihada Fa Aṣaba Aw Akhiṭa’ā, no. hadith 15.

⁴³ Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi‘ī (t.t), *op.cit.*, h. 494.

Para sahabat juga telah berijmak untuk menerima ijtihad sebagai suatu keperluan. Ini diterima secara *mutawātir* daripada mereka apabila berlaku sesuatu kes yang melibatkan hukum mereka akan berijtihad. Walaubagaimanapun, mereka memulakan dengan meneliti teks al-Quran. Sekiranya mereka mendapati nas yang terang mereka akan berpegang dengannya dan mengeluarkan hukum bagi kes tersebut mengikut kehendak al-Quran. Sekiranya mereka tidak mendapatinya di dalam al-Quran, mereka akan meneliti pula di dalam al-Sunnah. Sekiranya terdapat di dalamnya kata-kata Rasulullah S.A.W berkenaan kes tersebut, mereka akan berhukum dengannya. Sekiranya tidak didapati kenyataan yang jelas daripada Rasulullah, mereka akan berijtihad.⁴⁴

Akal yang rasional sudah pasti mengatakan perlunya ijtihad. Ini kerana sebahagian besar dalil-dalil hukum syarak amali adalah bertaraf *zannī* yang menerima pelbagai penafsiran atau pendapat. Oleh sebab itu, hal ini sudah pasti memerlukan kepada ijtihad bagi menentukan penafsiran atau pendapat yang lebih kuat.⁴⁵ Ditambah lagi dengan dalil-dalil syarak yang begitu terbatas sedangkan kes-kes baru sentiasa berlaku. Oleh yang demikian, Syariat Islam sebagai syariat akhir zaman yang sesuai untuk setiap masa dan tempat membuka ruang bagi umatnya untuk berijtihad bagi mengeluarkan hukum-hukum bagi perkara-perkara tersebut berdasarkan kaedah-kaedah yang telah digariskan seperti *qiyās*, *mashālih mursalah* dan sebagainya.⁴⁶

⁴⁴ Abū al-Faṭḥ Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Syahrastānī (1997), *al-Milal wa al-Nihāl*, j. 1, c.6., Beirut : Dār al-Ma’rifah, h. 235-236; Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 102-103.

⁴⁵ Qaraḍāwī Net, <http://www.qaradawi.net/arabic/books/ejtehad-in-islam/part5.htm>, 14 Ramadan 1421H.

⁴⁶ ‘Alī Ḥasan Allāh (1976), *op.cit.*, h. 82-83; Muḥammad al-Dasūqī (1987), *al-Ijtihād wa al-Taqlīd*, Doha : Dār al-Thaqāfah, h. 36.

Kesimpulan daripada dalil-dalil di atas, ijtihad merupakan suatu perkara yang disyariatkan. Oleh sebab itu tidak berlaku khilaf dikalangan *uṣūliyyūn* tentang kehujahan ijtihad (*hujjiyyah al-ijtihād*) apabila ianya berkaitan dengan nas-nas syarak dari sudut ketetapan dan penafsirannya, umum dan khususnya ataupun pecahannya samada termasuk di dalam nas ataupun tidak.⁴⁷

1.3 Hukum Ijtihad :

Istilah hukum ijtihad bermaksud samada hukum *taklīf* ijtihad iaitu samada wajib, sunat, haram dan sebagainya atau hukum ijtihad yang dilihat dari sudut natijah daripada ijtihad tersebut samada betul ataupun salah.⁴⁸

Hukum *taklīf* ijtihad pula dilihat dari dua bahagian. Pertamanya hukum ijtihad bagi masyarakat Islam secara umumnya dan keduanya hukum ijtihad bagi golongan yang mampu berijtihad.⁴⁹

Bagi masyarakat Islam secara umumnya, menjadi fardu kifayah ke atas mereka berijtihad di setiap masa. Oleh itu, tidak harus luputnya golongan yang mampu berijtihad pada mana-mana zaman walaupun seorang.⁵⁰ Ini bererti kewajipan ini akan tertunai dengan wujudnya seorang yang mampu berijtihad tetapi sekiranya

⁴⁷ 'Alī Ḥasab Allāh (1976), *ibid.* h. 80.

⁴⁸ Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *op.cit.*, h. 121; Muḥammad al- Dasūqī (1987), *op.cit.*, h. 40 dan 47.

⁴⁹ Ibrāhīm Muḥammad Salqīnī (1991), *Al-Muyassar Fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut : Dār al-Fikr al-Mu'ashir, h. 380-382.

⁵⁰ *Ibid* ; Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān al-Suyūṭī (1985), *al-Ijtihād al-Radd 'alā man akhlada ilā al-Ard*, Iskandariah : Muassasah Syabāb al-Jāmi'ah, h. 21; Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Sywākānī (1994), *op.cit.*, h. 374; Abū al-Fatḥ Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Syahrastānī (1997), *op.cit.*, h. 242.

tiada seorang pun yang mampu melaksanakannya seluruh masyarakat Islam akan berdosa.⁵¹

Manakala bagi golongan yang mampu berijtihad ataupun disebut sebagai mujtahid, hukum mengenainya adalah pelbagai. Ia akan menjadi fardu ain dalam dua keadaan. Pertama, ijтиhad untuk diri sendiri ketika keadaan memerlukan. Apabila dia telah berijtihad, maka diwajibkan dia beramal dengannya dan tidak harus bertaklid kepada orang lain. Kedua, ijтиhadnya untuk orang lain dan tiada mujtahid selain daripada dirinya. Dalam keadaan ini jika sekiranya perkara tersebut perlu disegerakan, maka hendaklah ia berijtihad dengan segera kerana melengahkan penjelasan hukum pada masa memerlukannya adalah ditegah oleh syarak. Walaubagaimanapun, sekiranya perkara tersebut tidak perlu disegerakan bolehlah ia menangguhkan ijтиhadnya kepada suatu tempoh yang munasabah.⁵²

Manakala hukum tadi akan berubah menjadi fardu kifayah pula apabila terdapat di dalam sesebuah masyarakat lebih daripada seorang yang sempurna syarat untuk berijtihad.⁵³ Ia juga berlaku dalam dua keadaan. Pertama, apabila persoalan itu ditujukan kepada salah seorang daripada beberapa orang mujtahid. Kefarduan menjawab persoalan tersebut terletak ke atas mereka semua, lebih khusus lagi kewajipan menjawab ini terkena kepada orang yang ditujukan soalan kepadanya. Kefarduan ini akan tertunai apabila salah seorang daripada mereka memberikan jawapan. Sekiranya mereka enggan menjawab dalam keadaan mereka

⁵¹ Abū al-Faṭḥ Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Syahrastānī, *ibid.*

⁵² Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1994), *op.cit.*, h. 374; ‘Abd al-‘Azīz al-Bukhārī (1974), *op.cit.*, h. 14; Muḥammad Amīn Amīr Bād Syāh (1983), *op.cit.*, h. 179; Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, h. 1055.

⁵³ Muḥammad al-Daṣūqī (1987), *op. cit.*, h.44.

berkemampuan, mereka semua dikira berdosa. Walaubagaimanapun, sekiranya mereka tidak menjawab kerana perlu menyelidiki jawapannya, maka dimaafkan kepada mereka tetapi kewajipan tadi tetap tertanggung ke atas mereka sehingga halal jawapan diperolehi. Hal ini dibenarkan sekiranya keadaan tersebut membenarkan jawapan itu tidak disegerakan.⁵⁴

Keadaan kedua pula ialah apabila hukum kepada sesuatu kes itu diragui oleh dua orang hakim yang sama-sama menyelidiki kes tersebut. Dalam keadaan ini, apabila salah seorang daripada mereka dapat mempastikan hukum tersebut, gugurlah kewajipan berijtihad daripada salah seorang lagi.⁵⁵

Hukum berijtihad adakalanya akan menjadi sunat. Ini juga berkisar dalam dua keadaan. Keadaan pertama apabila seseorang itu berijtihad terhadap perkara-perkara yang belum berlaku tetapi dijangka akan berlaku bagi mengetahui hukumnya sebelum berlakunya perkara tersebut. Ini sebagai persediaan kepada perkara tersebut. Keadaan kedua apabila seseorang mujtahid itu disoal oleh orang lain sesuatu perkara yang belum lagi berlaku.⁵⁶ Maka dalam keadaan ini bergantung kepada seseorang mujtahid itu untuk berijtihad (ini yang terlebih baik) ataupun menunggu sehingga perkara tersebut berlaku tanpa dikenakan dosa ke atas mereka.⁵⁷

⁵⁴ Nādiyah Syarif al-'Umarī (1985), *op.cit.*, h. 122-123; Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1994), *op.cit.*, h. 374-375; 'Alā'u al-Dīn 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad Bukhārī (1974), *op.cit.*, h. 14; Muḥammad Amīn Amīr Bād Syāh (1983), *op.cit.*, h. 179-180.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Ibrāhīm Muḥammad Salqīnī (1991), *op.cit.*, h. 381.

Ijtihad akan menjadi makruh apabila ia dibuat terhadap perkara-perkara yang diandaikan sahaja dan belum pasti ianya akan berlaku atau pada kebiasaannya tidak mungkin berlaku. Ijtihad dalam keadaan ini dianggap sebagai satu bentuk soal jawab yang tidak mendatangkan faedah. Ini kerana ijтиhad itu perlu kepada curahan sepenuh tenaga dan masa sedangkan Islam tidak suka umatnya menghabiskan masa dan fikiran mereka kecuali kepada sesuatu perkara yang berfaedah samada kepada dirinya ataupun orang lain.⁵⁸

Hukum berijtihad menjadi haram apabila ianya menyalahi atau berlawanan dengan dalil-dalil syarak yang nyata samada daripada al-Quran, al-Sunnah dan ijma'. Ini berdasarkan kaedah yang digariskan oleh ulama "tidak ada ijtihad terhadap nas yang nyata". Maka tidak harus bagi seseorang mujtahid berijtihad untuk menghalalkan perkara yang telah diharamkan oleh syarak seperti riba, zina dan sebagainya.⁵⁹ Hukum ini juga berlaku bagi mereka yang tidak mempunyai kelayakan untuk berijtihad. Hal ini berlaku kerana mereka tidak mampu untuk memahami nas-nas syarak dan ini akan membawa kepada kesesatan. Oleh sebab itu, wajib bagi mereka bertanya kepada orang yang mengetahui.⁶⁰

Hukum ijtihad menjadi harus apabila ia berlaku pada selain daripada keadaan-keadaan yang telah disebut di atas.⁶¹

⁵⁸ Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *op.cit.*, h. 123; Muḥammad al- Dasūqī (1987), *op.cit.*, h. 46.

⁵⁹ *Ibid*, Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, h. 1056.

⁶⁰ Ibrāhīm Muḥammad Salqīnī (1991), *op.cit.*, h. 382.

⁶¹ Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*

Manakala perbincangan mengenai hukum ijtihad dari sudut natijah pula berkisar pada suatu persoalan adakah setiap mujtahid itu betul dalam ijtihadnya ataupun hanya satu pihak sahaja yang betul dan pihak yang lain salah. Perbincangan tersebut tertumpu pada tiga perkara utama, iaitu perkara-perkara *al-'aqliyyāt* atau *al-ma'qūlāt*⁶², *al-qat'iyyāt*⁶³ dan *al-zannīyyāt* atau *al-maṣnūnāt*.⁶⁴

Dalam perkara-perkara *al-'aqliyyāt*, *al-ma'qūlāt* dan *al-qat'iyyāt* para *uṣūliyyīn* sepakat⁶⁵ mengatakan bahawa kebenarannya hanyalah satu sahaja. Mana-mana pendapat yang dikeluarkan menyalahi kebenaran tersebut adalah dikira bersalah dan berdosa, samada dosa tersebut membawa kepada kekufturan ataupun kefasikan dan *bid'ah*.⁶⁶

Manakala dalam perkara-perkara *al-zannīyyāt* atau *al-maṣnūnāt*, perbincangannya berpunca daripada satu persoalan iaitu adakah bagi Allah SWT itu hukum tertentu

⁶² *Al-'aqliyyāt* atau *al-ma'qūlāt* ialah perkara-perkara yang boleh difahami hakikatnya melalui pemerhatian akal tanpa bergantung kepada adanya wahyu seperti barunya alam ini, adanya pencipta kepada makhluk dan lain-lain lagi. Lihat Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 177.

⁶³ *Al-qat'iyyāt* ialah perkara-perkara agama yang diketahui secara pasti seperti wajibnya sembahyang, puasa, zakat, haji dan lain-lain lagi. Lihat Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Sywaknī (1994), *op.cit.*, h. 385; Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op.cit.*, h. 1095.

⁶⁴ *Al-zannīyyāt* atau *al-maṣnūnāt* ialah perkara-perkara yang tidak dinyatakan oleh agama secara pasti. Perkara inilah yang menjadi lapangan ijtihad yang utama. Lihat Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Sywaknī (1994), *ibid.*; Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *ibid.*

⁶⁵ Ada yang mengatakan perkara ini telah menjadi ijmak di kalangan ulama. Lihat 'Alā'u al-Dīn 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad Bukhārī (1974), *op.cit.*, h. 17.

⁶⁶ Abū al-Faṭḥ Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Syahristānī (1997), *op.cit.*, h. 238; Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 177; Abū Iṣbāq Ibrāhīm bin 'Alī al-Syirāzī (t.t), *op.cit.*, h. 255; 'Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *op.cit.*, h. 184; Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī al-Subkī (2001), *Jam'u al-Jawāmi' fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 120.

terhadap perkara tersebut sebelum berlakunya ijihad.⁶⁷ Terdapat perbezaan pendapat yang ketara di kalangan *uṣūliyyūn* dalam perkara ini.

Secara umumnya terdapat dua pendapat yang utama iaitu pertama pendapat yang mengatakan bahawa terdapat hukum yang tertentu bagi Allah terhadap perkara yang tidak dinaskan olehNya samada harus atau larangan, halal atau haram. Hasilnya juga golongan ini berpendapat bahawa pihak yang betul dalam berijihad hanya satu dan yang lain dikira salah. Sesiapa yang betul dalam ijihadnya mendapat dua pahala, satu pahala ijihad dan satu pahala kerana betul ijihad. Manakala yang salah pula mendapat satu pahala, iaitu pahala kerana ijihadnya dan tidak dikenakan dosa. Golongan ini dikenali sebagai *al-Mukhaṭṭīyah*.⁶⁸ Pendapat ini menjadi pegangan bagi majoriti umat Islam⁶⁹ seperti Imam-Imam Mazhab Empat,⁷⁰ Syiah,⁷¹ al-Ḥanafiyah, sebahagian al-Syāfi‘īyyah, sebahagian daripada *Mutakallimūn Ahl al-Ḥadīth*,⁷² al-Ḥanābilah dan sebahagian daripada Ibādiyyah.⁷³ Termasuk juga di dalam golongan ini ialah al-Syāṭibī.⁷⁴

⁶⁷ Abū al-Fatḥ Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Syahrastānī, *ibid.*, h. 241; Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *ibid.*, h. 181; Alā’u al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1974), *op. cit.*, h. 18.

⁶⁸ Nādiyah Syarif al-‘Umarī (1985), *op.cit.*, h. 133.

⁶⁹ Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op.cit.*, h. 1102.

⁷⁰ *Ibid.*, h. 1097; Muḥammad Amīn Amīr Bād Syāh (1983), *op.cit.*, h. 202; Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Sywakānī (1994), *op.cit.*, h. 385.

⁷¹ Wahbah al-Zuḥaylī, *ibid.*, h. 1102.

⁷² Alā’u al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1974), *op.cit.*

⁷³ Nādiyah Syarif al-‘Umarī (1985), *op.cit.*, h. 134.

⁷⁴ Abū Iṣhāq Ibrāhīm Mūsā al-Syāṭibī (t.t), *op.cit.*, h. 127-128.

Golongan yang kedua pula berpendapat bahawa tiada hukum yang tetap bagi Allah dalam perkara-perkara yang tidak dinaskan. Hasilnya, mereka berpendapat bahawa setiap mujtahid itu betul dalam ijtihadnya dan apa yang dijtihadkannya itulah hukum Allah. Sementara golongan yang kedua ini dikenali sebagai *al-Muṣawwibah*.⁷⁵ Pendapat ini pula menjadi pegangan al-Imām al-Ghazālī,⁷⁶ al-Asyā'irah, al-Imām Abū Bakr al-Bāqilānī, al-Imām al-Muzanī, sebahagian daripada *Mutakallimūn Ahl al-Hadīth*, kebanyakannya daripada Muktazilah seperti Abū Huzayl, al-Jabbā'ī, Abū Hāshīm dan pengikut-pengikut mereka⁷⁷ dan Ibn al-Subkī menyandarkan pendapat ini kepada al-Imām Abū Yūsuf, al-Imām Muḥammad bin Ḥasan al-Syaybānī dan al-Imām Ibn Surayj dalam salah satu riwayatnya.⁷⁸

Masing-masing daripada kedua-dua golongan ini mengemukakan dalil-dalil daripada al-Quran, al-Sunnah, ijmak dan rasional bagi menyokong pendapat mereka. Adakalanya dalil yang sama digunakan tetapi dengan tafsiran yang berlainan. Walaubagaimanapun, ada yang menarjihkan pendapat golongan pertama seperti Wahbah al-Zuḥaylī⁷⁹ dan ‘Abd al-Wahhāb Khallāf.⁸⁰

⁷⁵ Nādiyah Syarīf al-'Umařī (1985), *op.cit.*; Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t.), *op. cit.*, h. 181.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ 'Alā'u al-Dīn 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1974), *ibid.*

⁷⁸ 'Alī bin 'Abd al-Kāfi al-Subkī (1984), *op.cit.*, h. 259.

⁷⁹ Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op.cit.*, h. 1105.

⁸⁰ 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *'Ilmu'n Uṣūl al-Fiqh*, c. 12. Kuwait : Dār al-Qalam, h. 220.

Ada juga yang menganggap perbezaan di antara kedua-dua pendapat ini hanya perbezaan dari sudut lafadz sahaja bukannya perbezaan maksud.⁸¹ Ini kerana mengikut sekumpulan *al-muhaqqiqīn*, apa yang dimaksudkan oleh *al-Muṣawwibah* dengan setiap mujtahid itu betul ialah betul yang tidak boleh dinafikan salahnya bukannya betul yang bertentangan dengan salah. Menganggap mujtahid yang salah sebagai betul adalah berdasarkan wujudnya keterangan daripada Nabi SAW bahawa mujtahid mendapat pahala walaupun tersalah bukannya berdasarkan dia tidak melakukan kesalahan.⁸²

Dalam mentarjihkan pendapat di antara dua golongan ini, penulis berpendapat pandangan golongan *al-Mukhaṭṭīyah* lebih *rajiḥ* daripada pendapat golongan *al-Muṣawwibah*. Ini berdasarkan maksud zahir hadith yang telah diriwayatkan oleh ‘Amrū al-‘Ās yang mana Nabi SAW telah menyebut secara jelas bahawa ijtihad itu adakalanya betul dan adakalanya salah. Pendapat mereka juga lebih sesuai dengan rasional kerana sekiranya ditarjihkan pendapat *al-Muṣawwibah*, dengan sendirinya mereka akan menganggap pendapat *al-Mukhaṭṭīyah* juga betul. Hal ini akan menjadi keliru kerana *al-Mukhaṭṭīyah* menganggap satu pendapat sahaja yang betul. Dalam hal ini sudah tentu *al-Mukhaṭṭīyah* menganggap pendapat *al-Muṣawwibah* sebagai salah.

⁸¹ Abū Ma'ālī 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh al-Juwaynī (1992), *al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*, j. 2, c.3, Mansurah : Dār al-Wafā', h. 866 ; Nādiyah Syarīf al-'Umari (1985), *op. cit.*, h. 163.

⁸² Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1988), *al-Qawl al-Mufid Fī Adilah al-Ijtihād wa al-Taqlid*, Kaherah : Maktabah al-Qur'añ, h. 90.

1.4 Rukun Ijtihad

Para *uṣūliyyūn* berbeza pendapat dalam menentukan bilangan rukun ijtihad. Kebanyakan mereka menghadkan bilangannya kepada dua sahaja iaitu mujtahid dan perkara yang diijtihadkan.⁸³ Sementara Imām al-Ghazālī menambah satu rukun yang lain iaitu ijtihad itu sendiri yang menjadikan bilangannya kepada tiga.⁸⁴ Sebahagian yang lain pula menjadikan dalil-dalil syarak sebagai rukun yang ketiga. Sementara itu ada pula yang menjadikan keempat-empat perkara di atas sebagai rukun ijtihad.⁸⁵

Dapat diperhatikan kepada perbezaan pendapat di atas, sebahagian daripada rukun itu adalah sesuatu yang berkait secara pasti dengan sebahagian rukun yang lain. Sebagai contoh menjadikan ijtihad atau mengorbankan kemampuan sebagai salah satu daripada rukun ijtihad dianggap sebagai pengulangan kerana maksudnya sudah tercapai melalui mujtahid. Begitu juga menjadikan dalil-dalil syarak sebagai rukun yang berasingan kerana ia termasuk di dalam perkara-perkara yang diijtihadkan.⁸⁶

Sebagai kesimpulan, terdapat dua rukun ijtihad sebagaimana yang dinyatakan oleh kebanyakan *uṣūliyyūn* iaitu mujtahid dan perkara yang diijtihad.⁸⁷

⁸³ Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *op.cit.*, h. 49-50; Muḥammad al-Dasūqī (1987), *op.cit.*, h. 21.

⁸⁴ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t.), *op.cit.*, h. 170.

⁸⁵ Muḥammad al-Dasūqī (1987), *op.cit.*, h.21-22; Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *op.cit.*, h. 50-51.

⁸⁶ Muḥammad al-Dasūqī (1987), *ibid.*; Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *ibid.*.

⁸⁷ Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *ibid.*, h. 49.

dengan mujtahid.⁹² Maksudnya juga lebih jelas daripada definisi-definisi yang lain. Namun begitu, definisi tersebut boleh diringkaskan lagi. Oleh itu, definisi mujtahid ialah *faqīh* yang melakukan ijtihad.

1.4.1(b) Syarat Mujtahid

Terdapat syarat-syarat tertentu yang telah dikemukakan oleh para *uṣūliyyūn* daripada zaman terdahulu hingga ke masa kini terhadap mereka yang boleh dikatakan mujtahid. Ada yang membahagikannya kepada dua syarat utama seperti Imām al-Āmidī⁹³ dan Imām al-Ghazālī⁹⁴, manakala sebahagian yang lain pula seperti Imām al-Juwainī⁹⁵ menyebutkannya beberapa syarat. Walau apapun perbezaan pembahagian syarat-syarat tersebut, ia bolehlah dikategorikan kepada dua kategori utama iaitu syarat-syarat taklif (syarat-syarat ini juga disebut sebagai syarat-syarat umum) dan syarat-syarat kelayakan.⁹⁶

Terdapat tiga perkara yang disebut sebagai syarat taklif iaitu Islam, baligh dan berakal.⁹⁷ Sebahagian *uṣūliyyūn* seperti Imām al-Juwainī,⁹⁸ Imām al-Rāzī⁹⁹, Imām al-Syawkānī,¹⁰⁰ Imām al-Syāṭibī¹⁰¹ dan Imām al-Baydāwī¹⁰² tidak

⁹² Lihat definisi *faqīh* pada halaman 29 disertasi ini.

⁹³ Abī bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *op.cit.*, h. 170.

⁹⁴ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 170.

⁹⁵ Abū Ma'ālī 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh al-Juwainī (1992), *op.cit.* h. 869.

⁹⁶ Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *op.cit.*, h. 58.

⁹⁷ *Ibid.*, h. 59.

⁹⁸ Abū Ma'ālī 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh al-Juwainī (1992), *op.cit.*

⁹⁹ Fakhr al-Dīn Muḥammad bin 'Umar al-Rāzī, (1992), *al-Maḥṣūl Fī Usūl al-Fiqh*, j.6, c.2. Beirut : Muassasah al-Risālah, h. 21.

¹⁰⁰ Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1994), *op.cit.*, h. 371.

menyebut Islam sebagai syarat ijtihad kerana ianya merupakan suatu perkara yang sudah dimaklumi,¹⁰³ tetapi sebahagian yang lain seperti Imām al-Āmidī dan Imām al-Ghazālī ada menyebutnya. Sebagai contoh Imām al-Āmidī menegaskan seseorang mujtahid itu disyaratkan mengetahui kewujudan Allah SWT serta sifat yang wajib bagiNya. Begitu juga disyaratkan mengakui kerasulan Nabi Muhammad SAW serta perkara-perkara yang dibawanya.¹⁰⁴ Manakala Imām al-Ghazālī pula menyebutnya sebagai syarat yang mesti dimiliki oleh seorang mufti.

¹⁰⁵

Mengikut para *uṣūliyyūn* masa kini, perkara ini perlu dijelaskan bagi menjawab dakwaan berijtihad daripada orientalis. Walaubagaimanapun, Islam merupakan syarat diterima ijtihad seseorang itu bukannya syarat untuk melakukan ijtihad. Ini kerana ada kemungkinan dikalangan orang kafir yang memiliki ilmu agama hingga ke peringkat melayakkannya untuk melakukan ijtihad.¹⁰⁶ Syarat ini samalah kedudukannya dengan syarat '*adālah* iaitu menjauhi perkara-perkara maksiat yang boleh mencacatkan sifat '*adālahnya* sebagaimana dinyatakan oleh al-Ghazālī.¹⁰⁷

¹⁰¹ Abū Ishāq Ibrāhīm Mūsā al-Syāṭibī (t.t), *op.cit.*, h. 105-106.

¹⁰² Ali bin 'Abd al-Kāfi al-Subkī (1984), *op.cit.*, h. 254.

¹⁰³ Muḥammad Ḥasan Haytū (1988), *al-Ijtihād wa Tabaqāt Mujtahidī al-Syāfi'iyyah*, Beirut : Mu'assasah al-Risālah, h. 17-18.

¹⁰⁴ Ali bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *op.cit.*, h. 170.

¹⁰⁵ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 171.

¹⁰⁶ Muḥammad Ḥasan Haytū (1988), *op.cit.*.

¹⁰⁷ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 170.

Begitu juga disyaratkan seseorang yang berijihad itu baligh. Ini bermakna ijihad seorang kanak-kanak tidak boleh dijadikan pegangan walaupun dia telah sampai ke peringkat mujtahid dan mampu menghasilkan hukum-hukum syarak daripada sumber-sumbernya.¹⁰⁸ Hal ini kerana seorang kanak-kanak tidak memiliki kesempurnaan fikiran dari sudut memahami dan membezakan di antara sesuatu perkara.¹⁰⁹

Ijihad seorang yang tidak sempurna akal tidak boleh diterima walaupun sebelum itu ianya seorang mujtahid. Ini kerana akal merupakan perkara yang utama bagi membolehkannya membezakan di antara benar dan salah. Hal ini tidak mungkin berlaku tanpa akal yang sempurna.¹¹⁰ Oleh sebab itu *uṣūliyyūn* mensyaratkan mujtahid itu seorang yang berakal.

Sementara syarat-syarat kelayakan pula adalah seperti di bawah yang mana sebahagiannya merupakan syarat yang dipersepakati dan selebihnya merupakan syarat yang diperselisihkan.

Terdapat lapan syarat yang disepakati oleh *uṣūliyyūn* sebagaimana yang dinyatakan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī iaitu :¹¹¹

¹⁰⁸ Abū Ma'ālī 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh al-Juwaynī (1992), *op.cit.*, h. 869.

¹⁰⁹ Muḥammad Ḥasan Haytū (1988), *op.cit.*, h. 19.

¹¹⁰ *Ibid.*, h. 18.

¹¹¹ Qaradawī Net., <http://www.qaradawi.net/arabic/books/eijehad-in-islam/part2.htm>, 14 Ramadan 1421H.

i- Penguasaan terhadap bahasa Arab – Para *uṣūliyyūn* sepakat mengatakan bahawa mujtahid hendaklah memahami bahasa arab kerana dua sumber syariah yang utama iaitu al-Quran dan al-Sunnah di dalam bahasa Arab.¹¹² Ia merangkumi ilmu *naḥū*, *ṣarf*, *ma'ānī*, *balāghah* dan *bayān*. Namun begitu mereka tidak sepakat dalam menentukan tahap minima yang diperlukan oleh seseorang mujtahid. Kebanyakkan *uṣūliyyūn* seperti Imām al-Ghazālī,¹¹³ Imām al-Āmidī,¹¹⁴ Imām ‘Abd al-Azīz Bukhārī,¹¹⁵ dan Imām al-Subkī¹¹⁶ menghadkannya pada tahap yang boleh memahami bahasa Arab dan penggunaan hariannya hingga dapat membezakan di antara percakapan yang terang, *zāhir*, *mujmal*, *haqīqah*, *majāz* dan sebagainya.

Berlainan dengan Imām al-Syāṭibī yang mensyaratkan seseorang itu menguasai bahasa Arab hingga ke peringkat mujtahid dalam bahasa Arab sebagaimana al-Asma'ī, al-Khalīl, Sibawayh dan lain-lain.¹¹⁷ Walaubagaimanapun, pendapat ini dikira agak sukar bagi seseorang untuk memperolehnnya. Oleh itu, pendapat kebanyakkan *uṣūliyyūn* ini diterima ramai kerana ia sudah mencukupi untuk memahami nas-nas syarak.

Syarat ini diletakkan sebagai syarat yang pertama oleh sebahagian daripada *uṣūliyyūn* seperti Imām al-Syahrastānī dan ‘Abd al-Wahhāb Khallāf kerana ia

¹¹² Muḥammad Abū Zahrāh (t.t), *Uṣūl al-Fiqh*, Kaherah : Dār al-Fikr al-‘Arabī, h. 380.

¹¹³ Abū Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 171.

¹¹⁴ ‘Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *op.cit.*, h. 170.

¹¹⁵ ‘Alā’u al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1974), *op.cit.* h. 16.

¹¹⁶ ‘Alī bin ‘Abd al-Kafī al-Subkī (1984), *op.cit.* h. 255.

¹¹⁷ Abū Iṣhāq Ibrāhīm Mūsā al-Syāṭibī (t.t), *op.cit.* h. 115-116.

dikira seperti alat untuk mencapai sesuatu perkara lain. Oleh itu, seseorang yang tidak mampu menguasai alat tersebut, tidak akan mampu pula untuk sampai kepada matlamatnya dengan sempurna.¹¹⁸

ii- Penguasaan terhadap al-Quran dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya – Yang dimaksudkan dengan berilmu dengan al-Quran ialah mengetahui hukum-hukum syarak yang terdapat di dalamnya serta ayat-ayat yang menyebut tentangnya. Begitu juga mengetahui kaedah mengeluarkan hukum daripadanya¹¹⁹ serta ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Quran seperti sebab-sebab turun ayat, *nāsikh* dan *mansūkh*, *makkī* dan *madani*, umum dan khusus dan sebagainya.¹²⁰

Dengan kata lain, tidak disyaratkan mengetahui keseluruhan isi al-Quran tetapi hanya yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum sahaja. Juga tidak disyaratkan menghafal kesemuanya bahkan cukup sekadar mengetahui kedudukan ayat-ayat tersebut untuk dirujuk ketika memerlukannya.¹²¹ Syarat ini adalah di antara syarat yang paling penting bagi seseorang yang berijihad kerana al-Quran merupakan sumber hukum yang utama. Oleh yang demikian seseorang itu perlu mengetahui maksud ayat-ayat hukum tersebut dari sudut bahasa serta syarak.¹²²

¹¹⁸ Abū al-Faṭḥ Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm al-Syahrastānī (1997), *op.cit.* h. 237; ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *op.cit.*, h. 218.

¹¹⁹ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *ibid.*

¹²⁰ Nādiyah Syarīf al-‘Umarī (1985), *op.cit.*, h. 64.

¹²¹ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 171.

¹²² Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, h. 1044.

Walaubagaimanapun, terdapat perbezaan dikalangan *uṣūliyyūn* dalam menentukan bilangan ayat-ayat hukum tersebut. Sebahagian mereka menghadkan pada bilangan lima ratus ayat.¹²³ Pembatasan ini dianggap oleh sebahagian yang lain berdasar zahirnya sahaja kerana ayat-ayat yang boleh dikeluarkan hukum daripadanya melebihi daripada bilangan yang tersebut. Bahkan sekiranya seseorang itu mempunyai kefahaman yang mendalam ia mampu mengeluarkan hukum-hukum daripada ayat-ayat yang berkaitan dengan kisah-kisah dan perumpamaan.¹²⁴

iii- Penguasaan terhadap al-Sunnah dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya –
Para *uṣūliyyūn* sepakat mensyaratkan mujtahid itu seorang yang mengetahui berkenaan dengan al-Sunnah.¹²⁵ Yang dimaksudkan dengan al-Sunnah ialah apa yang diriwayatkan daripada Nabi SAW samada ucapannya, perbuatannya atau pengakuannya. Tidak disyaratkan mengetahui keseluruhan hadith bahkan hanya hadith-hadith yang berkaitan dengan hukum-hukum sahaja.¹²⁶

Juga tidak disyaratkan menghafal kesemua hadith-hadith tersebut, mencukupi baginya mengetahui semua sumber-sumber rujukan yang berkaitan dengan hadith-hadith hukum seperti Sunan Abū Dāwud dan *Ma'rīfah al-Sunan* yang ditulis oleh Imām Aḥmad al-Bayhaqī. Cukuplah baginya mengetahui kedudukan hadith-

¹²³ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*.

¹²⁴ Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1994), *op.cit.*, h. 371.

¹²⁵ Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*, h. 382.

¹²⁶ Qaradāwī Net, *op.cit.*

hadith tersebut untuk dirujuk ketika memerlukannya. Seandainya mampu dihafal kesemuanya itulah yang terlebih baik.¹²⁷

Sebagaimana *uṣūliyyūn* berbeza pendapat dalam menentukan bilangan ayat-ayat hukum, mereka juga berbeza pendapat dalam menentukan bilangan hadith-hadith hukum. Kata Imām al-Syawkānī:

*"Yang jelas lagi tidak diragui, hendaklah mujtahid itu mengetahui apa yang terkandung di dalam kitab-kitab hadith yang telah ditulis imam-imam hadith seperti kitab-kitab induk hadith (Ṣaḥīḥ Bukhārī dan Muslim, Sunan Abū Dāwud, al-Tirmidhī, al-Nasā'ī dan Ibn Mājah) dan kitab-kitab lanjutan daripadanya (Sunan al-Bayhaqī, al-Dāraqaṭnī dan al-Dārimī). Dibantu pula oleh kitab-kitab al-Masānid dan al-Mustakhrajāt serta kitab-kitab yang dikatakan oleh pengarangnya sebagai ṣaḥīḥ seperti Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān dan Ṣaḥīḥ al-Hākim. Hal ini supaya mujtahid tersebut tidak berijtihad dalam keadaan wujudnya nas."*¹²⁸

Selain itu, seseorang yang berijtihad juga perlu mengetahui ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Sunnah seperti ilmu *riwāyah* dan *dirāyah* hadith, *nāsikh mansūkh* dan *wurūd al-hadīth*.¹²⁹

iv- Mengetahui perkara-perkara yang diijmakkān – Perkara ini disepakati oleh *uṣūliyyūn* menjadi syarat untuk berijtihad. Perkara-perkara yang diijmakkān ini merupakan perkara yang tidak diragui lagi berlaku ijmak padanya seperti perkara-perkara fardū yang asas yang diterima secara mutawatir berlaku ijmak. Begitu juga perkara-perkara asas dalam hukum harta pusaka, perempuan-perempuan yang diharamkan oleh al-Quran dan al-Sunnah serta perkara-perkara yang telah

¹²⁷ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 170-171.

¹²⁸ Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1994), *op.cit.*, h. 372; Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op.cit.*, h. 1045.

¹²⁹ Qaraḍāwī Net, *op.cit.*; Nādiyah Syarīf al-'Umarī (1985), *op.cit.*, h. 76-81.

dijimmakkan daripada zaman sahabat hingga ke zaman imam-imam mujtahid dan orang-orang selepas mereka.¹³⁰

Tujuan utama daripada syarat ini ialah supaya seseorang itu tidak memberi fatwa dalam keadaan menyalahi perkara-perkara yang telah dijimmakkan.¹³¹ Oleh sebab itu, tidak disyaratkan mengingati kesemuanya, cukup dia mengetahui bahawa perkara yang diijtihadkan itu tidak menyalahi ijmak, samada perkara tersebut bertepatan dengan mana-mana mazhab atau perkara tersebut merupakan perkara baru yang belum difatwakan oleh mana-mana mujtahid.¹³²

Untuk memudahkan mengetahui perkara-perkara yang telah dijimmakkan, para *uṣūliyyīn* telah menghimpunkannya dalam karya-karya mereka seperti *Marāṭib al-Ijmā'* oleh Imām Ibn Ḥazm dan *al-Ijmā'* oleh Imām Ibn al-Mundhir.

v- Penguasaan terhadap *uṣūl al-Fiqh* sebagai suatu ilmu yang menggariskan metod mengeluarkan hukum-hukum berbentuk amali daripada dalil-dalil secara terperinci. Ianya merupakan suatu kaedah yang akan menjelaskan bagaimana cara-cara mengeluarkan hukum daripada dalil-dalilnya.¹³³

¹³⁰ Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*, h. 383.

¹³¹ Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Sywakānī (1994), *op.cit.*, h. 372; Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 171; Abū al-Faṭḥ Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Syahristānī (1997), *op.cit.*, h. 237.

¹³² Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *ibid*, h. 171.

¹³³ Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*, h. 7.

Ilmu ini merupakan tulang belakang dan asas kepada ijtihad yang tegak di atasnya rukun-rukun yang lain.¹³⁴ Melalui ilmu ini seseorang itu akan memahami hakikat hukum-hukum serta dalil-dalil dan syarat-syaratnya, cara-cara pendalilannya serta cara-cara mentarjihkan di antara dalil-dalil yang bertentangan. Begitu juga seseorang itu mengetahui *nāsikh* dan *mansūkh* serta syarat-syarat menasakhkan, cara-cara mengeluarkan hukum daripadanya. Selain daripada itu ia juga akan memahami berkenaan dengan *qiyās* dari segi syarat-syaratnya, rukun-rukunnya, pembahagian-pembagiannya serta kaedah-kaedah bagi menentukan ‘*illah* serta jenis-jenisnya dan asas-asas penting yang lain yang diperlukan oleh seseorang mujtahid bagi mengeluarkan hukum.¹³⁵

Memandangkan kedudukannya yang begitu penting Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī meletakkannya sebagai ilmu yang paling penting bagi seseorang mujtahid.¹³⁶ Imām Al-Ghazālī pula meletakkannya di antara tiga ilmu yang paling penting dalam berijtihad iaitu ilmu Hadith, ilmu Bahasa Arab dan ilmu *Uṣūl Fiqh*.¹³⁷

vi- Memahami objektif syarak – Syarat ini sebagaimana ditegaskan oleh Imām al-Syātibī merupakan syarat yang penting. Beliau menjadikan syarat ini sebagai syarat yang pertama daripada dua syarat untuk berijtihad hingga beliau berpendapat memahami objektif syarak bukan hanya syarat untuk berijtihad tetapi

¹³⁴ Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syawkānī (1994), *op.cit.*, h. 373.

¹³⁵ Nādiyah Syarīf al-‘Umarī (1985), *op.cit.*, h. 90-91.

¹³⁶ Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar al-Rāzī (1992), *op.cit.*, h. 25.

¹³⁷ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h. 172.

juga sebagai sebab untuk membolehkan seseorang itu berijtihad kerana ianya merupakan tujuan sebenar dalam berijtihad.¹³⁸

Hal ini tidak dapat dinafikan lagi kerana untuk memahami nas-nas syarak dan mengaplikasikannya ke atas perkara-perkara baru terhenti kepada sejauh mana kefahaman seseorang itu tentang objektif syarak. Ini kerana penafsiran-penafsiran nas boleh berlaku dalam keadaan yang pelbagai. Ini sudah tentu memerlukan *pentarjih* dan salah satu neraca yang boleh digunakan untuk *mentarjih* ialah objektif syarak.¹³⁹

vii- Memahami situasi kehidupan manusia – Syarat ini diperlukan bagi seseorang mujtahid kerana banyak hukum-hukum berbeza dengan sebab berbezanya masa yang lantas mengubah kebiasaan hidup sesebuah masyarakat. Akibat berbezanya masa, berlaku sesuatu perkara yang *darūrah* atau berlaku kerosakan generasi sesuatu zaman sekiranya dikekalkan hukum asalnya pasti akan membawa kerumitan dan kemudaratian dalam hidup manusia. Hal ini menyalahi kaedah-kaedah syarak yang dibina di atas dasar keringanan, kemudahan, mengelak kemudaratian dan kerosakan.¹⁴⁰

viii- Bersifat adil. Para *uṣūliyyūn* sepakat mensyaratkan mujtahid itu bersifat ‘*adālah*.¹⁴¹ Syarat ini bermaksud kemampuan yang membolehkan seseorang itu

¹³⁸ Abū Ishaq Ibrāhīm Mūsā al-Syājī (t.t), *op.cit.*, h.106-107.

¹³⁹ Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, h. 1049.

¹⁴⁰ Wahbah al-Zuhaylī (1997), *al-Ijtihād al-Fiqhī al-Hadīthī*, Damsyik : Dār al-Maktabī, h. 18.

¹⁴¹ Abū Ḥāmid Muhammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.*, h.170; Abū Ma'ālī 'Abd Malik bin 'Abd Allāh al-Juwaynī (1992), *op.cit.*, h. 871; Qaraḍāwī Net, *op.cit.*

menjauhi dosa-dosa besar dan tidak mengekali dosa-dosa kecil serta menjauhi perkara-perkara yang menjatuhkan maruah.¹⁴² Namun begitu, syarat ini bukanlah menjadi syarat bagi seseorang itu menjadi mujtahid, tetapi ianya syarat ijihadnya boleh diterima dan diamalkan. Oleh sebab itu, tidak boleh diterima fatwa atau ijihad orang yang fasik.¹⁴³

1.4.1(c) Kategori Mujtahid

Para *uṣūliyyūn* telah membahagikan mujtahid kepada pelbagai kategori. Secara keseluruhannya, terdapat lima kategori mujtahid :¹⁴⁴

i- Mujtahid *Muṭlak Mustaqil* – ialah mujtahid yang mampu mentafsirkan nas-nas syarak serta mengeluarkan hukum-hukum daripadanya secara lansung berdasarkan metodologi yang dibinanya sendiri tanpa terikat dan bertaklid dengan metodologi mujtahid yang lain.¹⁴⁵ Dengan metodologi inilah pula dia mengeluarkan hukum-hukum cabang. Dia mampu mengeluarkan hukum berdasarkan pandangannya dalam semua bidang syarak.¹⁴⁶ Mujtahid ini juga dinamakan mujtahid pada syarak.¹⁴⁷ Golongan ini adalah seperti *fugahā'* di kalangan sahabat, *fugahā'* *tābi'īn* seperti Sa'īd bin Musayyab, Ibrāhīm al-Nakha'ī serta *fugahā'* mujtahidin

¹⁴² Muḥammad Ḥasan Haytū (1988), *op.cit.*

¹⁴³ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit*; Abū Ma'āli 'Abd Malik bin 'Abd Allāh al-Juwaynī (1992), *op.cit..*

¹⁴⁴ Muḥyī al-Dīn Yahyā bin Syaraf al-Nawawī (t.t), *Kitāb al-Majmū'* *Syarḥ al-Muhadhdhab li al-Syirāzī*, j.1, Jeddah : Maktabah al-Irsyād, h. 75; Wahbah al-Zubayrī (1986), *op.cit.*, h. 1079; Muḥammad Ḥasan Haytū (1988), *op.cit.*, h. 16.

¹⁴⁵ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūfī (1985), *op.cit.*, h. 93; Muḥyī al-Dīn Yahyā bin Syaraf al-Nawawī (t.t), *ibid*; Muḥammad al-Daṣūqī (1987), *op.cit.*, h. 127.

¹⁴⁶ Nādiyah Syarif al-'Umarī (1985), *op.cit.*, h. 173.

¹⁴⁷ Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*, h. 389.

yang lain seperti Imām Zayd bin ‘Alī, Imām Ja‘far al-Ṣādiq serta ayahnya, Imām Abū Ḥanīfah, Imām Malik bin Anas, Imām al-Syāfi‘ī, Imām Aḥmad bin Ḥanbal, Imām Awzā‘ī, Imām Layth bin Sa‘d, Imām Sufyān bin Thawrī, Imām Abū Thūr dan lain-lain lagi¹⁴⁸.

ii- Mujtahid *Muflak Ghayr Mustaqil* – ialah mujtahid yang berkemampuan sebagaimana mujtahid *mustaqil*, hanya golongan ini tidak membina metodologi mereka sendiri bahkan mengambil metodologi yang telah diasaskan oleh guru-guru mereka untuk mengeluarkan hukum-hukum syarak.¹⁴⁹ Golongan ini tidak dianggap bertaklid kepada guru-guru mereka samada pada aliran pemikiran mahupun hujjah-hujjahnya kerana mereka berkemampuan sebagaimana guru-guru mereka. Mereka dikaitkan dengan mazhab guru mereka hanya kerana mengambil metodologi yang dibina oleh guru-guru mereka.¹⁵⁰

Walaubagaimanapun, adakalanya mereka menggunakan pendekatan yang berlainan dengan guru mereka dalam perkara furuk, tetapi secara umumnya hasilnya tidak jauh berbeza.¹⁵¹ Nama lain bagi mujtahid peringkat ini ialah mujtahid *muntasib*.¹⁵² Golongan ini adalah seperti Imām Abū Yūsuf, Imām Muḥammad Bin Ḥasan, Imām Zufar Ibn Huzayl daripada mazhab Hanafi, Imām

¹⁴⁸ Nādiyah Syarīf al-‘Umarī (1985), *op.cit.*, h. 175-176; Qaradāwī Net, <http://www.qaradawi.net/arabic/books/ejtehad-in-islam/part5.htm>, 14 Ramadan 1421H; Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *ibid*.

¹⁴⁹ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūṭī (1985), *op.cit.*, h. 94.

¹⁵⁰ Muḥyī al-Dīn Yāḥyā bin Syaraf al-Nawawī (t.t), *op.cit.*, h. 76.

¹⁵¹ Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*, h. 393.

¹⁵² *Ibid*, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūṭī (1985), *op.cit.*, h. 94; Muḥammad Ḥasan Haytū (1988), *op.cit.*, h. 37.

‘Abd al-Rahmān ibn al-Qāsim, Imām Asyhab bin ‘Abd al-‘Azīz daripada mazhab Maliki, al-Muzanī, Imām al-Buwaiṭī, Imām al-Za‘farānī,¹⁵³ Imām Muḥammad ibn al-Mundhir, Imām Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, Imām Muḥammad ibn Khuzaymah daripada mazhab Syaғī‘ī,¹⁵⁴ Imām ‘Umar al-Khiraqī, Imām Abū Bakr Alḥamad al-Khallāl, Imām ibn Taymiyyah daripada mazhab Hanbali.¹⁵⁵

Kedua-dua peringkat ini disyaratkan dengan syarat-syarat mujtahid mutlak sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini.¹⁵⁶

iii- Mujtahid *Muqayyad* – ialah mujtahid yang mengikat diri mereka dengan mazhab imamnya semasa berijtihad, bebas dalam menyokong metodologinya dengan dalil-dalil tanpa melampaui dalil-dalil asas serta kaedah-kaedah imamnya.¹⁵⁷ Mereka mengikut imam mereka dalam perkara-perkara usul dan furuk.¹⁵⁸ Mereka berkemampuan mengeluarkan hukum terhadap perkara yang tidak dinaskan oleh imam-imam mazhab, melalui analisis terhadap nas-nas atau kaedah-kaedah yang diterima daripada imam-imam mazhab.¹⁵⁹ Tugas ini dinamakan sebagai *taḥqīq al-Manāfi* iaitu mengaplikasikan ‘illah-‘illah yang telah

¹⁵³ Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op.cit.*, j. 2, h. 1080.

¹⁵⁴ Muḥammad Ḥasan Haytū (1988), *op.cit.*, h. 38.

¹⁵⁵ Nādiyah Syarīf al-‘Umarī (1985), *op.cit.*, h. 179.

¹⁵⁶ Qaradāwī Net, *op. cit.*

¹⁵⁷ Muhyī al-Dīn Yahyā bin Syaraf al-Nawawī (t.t), *op.cit.*.

¹⁵⁸ Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*, h. 395.

¹⁵⁹ Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op.cit.*, h. 1080.

dikeluarkan oleh imam mereka terhadap permasalahan-permasalahan baru. Oleh yang demikian dua tugas utama golongan ini ialah :¹⁶⁰

- a- mengeluarkan kaedah-kaedah yang digunakan oleh imam mereka dan semua prinsip-prinsip *fiqh* yang umum yang terbina daripada ‘*illah-‘illah qiyās* yang dikeluarkan oleh imam-imam mazhab.
- b- Mengeluarkan hukum bagi perkara-perkara yang baru berdasarkan kaedah-kaedah yang dibuat oleh imam mereka.

Selain daripada gelaran di atas, *usūliyyūn* menamakan mereka dengan pelbagai nama yang lain. Imām Ibn Qayyim menamakan mereka sebagai *ashāb al-wujūh wa al-turuq*. Sementara Imām al-Nawawī menamakan mereka dengan *ashāb al-wujūh*, Imām al-Dahlawī pula menamakan dengan mujtahid mazhab atau *ashāb al-takhrīj* dan Imām al-Suyūṭī menamakan mereka dengan mujtahid *takhrīj*. Walau apapun nama yang diberi kepada golongan ini, mereka ini diakui sebagai mujtahid.¹⁶¹ Golongan ini muncul pada kurun keempat hingga akhir kurun kelima hijrah.¹⁶² Golongan ini adalah seperti Imām al-Karkhī, Imām al-Tahāwī dan Hasan bin Ziyād daripada mazhab Hanafī, al-Abharī, Ibn Abī Zayd daripada mazhab Maliki, Imām Abū Ishāq al-Syīrāzī, Imām Abū Ḥāmid al-Isfīrāyīnī dan al-Marwazī daripada mazhab Syafi‘ī.¹⁶³

¹⁶⁰ Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*

¹⁶¹ Nādiyah Syarīf al-‘Umarī (1985), *op.cit.*, h. 182.

¹⁶² Wahbah al-Zuhaylī (1984), *al-Ijtihād Fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, dalam himpunan kajian-kajian yang dikemukakan di Muktamar *Fiqh al-Islāmī* di Universiti al-Imām Muḥammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah di Riyād pada 1396 hijrah, Riyād : Idārah al-Thaqāfah wa al-Nasr Bi al-Jāmi‘ah, h. 193.

¹⁶³ Nādiyah Syarīf al-‘Umarī (1985), *op.cit.*, h. 187; Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, h. 1080.

iv- Mujtahid *Tarjīh* – ialah golongan yang mentarjihkan di antara pendapat-pendapat yang diterimanya berdasarkan metod-metod *tarjīh* yang gariskan oleh mujtahid di peringkat sebelumnya. Mereka hanya menghasilkan pendapat-pendapat yang ditarjihkan berdasarkan kekuatan dalil atau kesesuaian untuk dipraktikkan dengan keadaan semasa dan sebagainya, yang tidak dianggap sebagai mengeluarkan hukum yang baru samada terikat ataupun tidak terikat dengan mana-mana mazhab.¹⁶⁴

Tarjīh ini samada berlaku di antara pendapat-pendapat imam mazhabnya yang banyak, ataupun di antara pendapat imam mazhab dengan murid-muridnya atau dengan imam-imam mazhab yang lain. Dalam hal ini, mereka mengutamakan riwayat tertentu daripada riwayat yang lain.¹⁶⁵

Martabatnya tidak sampai ke peringkat *ashāb al-wujūh* tetapi mereka sebagaimana dinyatakan oleh al-Imām al-Nawawī mempunyai kefahaman yang baik, menghafal mazhab imamnya, mengetahui dalil-dalilnya dan mampu menyokongnya. Selain itu mereka menjelaskan, menghuraikan, menyokong serta menyelesaikan kekeliruan, menjawab dakwaan-dakwaan tidak berasas dan akhirnya mentarjihkan. Walaubagaimanapun kedudukan mereka terkebawah daripada mujtahid sebelum ini kerana usaha mereka yang terbatas kepada menghafal mazhab atau kurang membiasakan diri dengan mengeluarkan hukum

¹⁶⁴ Muhammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*, h. 396.

¹⁶⁵ Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, h. 1081.

daripada sumber-sumbernya serta kurang mengetahui asas-asasnya dan keperluan yang lain.¹⁶⁶

Golongan ini muncul pada kurun keenam dan ketujuh hijrah seperti Imām al-Qadūrī, Imām al-Kāsānī, al-Qādī Khān, Imām al-Marghīnānī daripada mazhab Hanafī, Imām Ibn Rusyd, Imām al-Māzīrī, al-Qādī ‘Iyād daripada mazhab Mālikī, Imām al-Ghazālī, Imām al-Nawawī, Ibn Abī ‘Amrū daripada mazhab Syafi‘ī, Ibn Qudāmah al-Maqdasī daripada mazhab Hanbalī.¹⁶⁷

v- Mujtahid *Fatwā* – ialah golongan yang menumpukan kepada menghafal pendapat-pendapat di dalam mazhabnya, memindahkannya serta memahami kandungannya yang jelas dan samar. Namun begitu, mereka mempunyai kelemahan untuk menyokong dalil-dalil yang dikemukakan di dalam mazhab serta untuk menghuraikannya melalui kaedah *qiyās*.¹⁶⁸ Mereka akan memfatwakan pendapat yang *rajīḥ* atau masyur daripada mazhab mereka. Adakalanya fatwa-fatwa mereka dibukukan seperti fatwa al-Nasafī daripada mazhab Hanafī, Ibn Ḥājib dan Khalīl daripada mazhab Maliki.¹⁶⁹

Sebahagian *uṣūliyyūn* menganggap golongan di peringkat pertama dan kedua sahaja yang layak dinamakan mujtahid pada istilah *uṣūliyyūn*. Peringkat-peringkat selain mereka dianggap sebagai *mugallid* kerana mereka bergantung kepada pendapat-pendapat imam mereka dan mereka pula tidak mengeluarkan hukum-

¹⁶⁶ Muhyī al-Dīn Yaḥyā bin Syaraf al-Nawawī (t.t), *op.cit.*, h. 77.

¹⁶⁷ Wahbah al-Zuhaylī (1984), *op.cit.*, h. 193.

¹⁶⁸ Muhyī al-Dīn Yaḥyā bin Syaraf al-Nawawī (t.t), *op.cit.*

¹⁶⁹ Wahbah al-Zuhaylī (1984), *op.cit.*

hukum yang baru. Walaubagaimanapun mereka dinamakan juga sebagai mujtahid sebagai pengiktirafan terhadap pengorbanan mereka yang bersungguh-sungguh.¹⁷⁰

1.4.2 Ruang Ijtihad

Rukun ijihad yang kedua ialah perkara-perkara yang diijtihadkan atau disebut sebagai ruang ijihad. Secara umumnya, majoriti *uṣūliyyūn*¹⁷¹ menyatakan bahawa perkara yang boleh diijtihadkan ialah setiap hukum syarak yang tidak dinyatakan secara pasti (*qat’ī*).¹⁷² Dalam ungkapan yang lain sebahagian mereka menyebutnya sebagai setiap hukum syarak yang dinaskan dengan dalil-dalil *zannī*.¹⁷³ Menyokong hal ini, Yūsuf al-Qarāḍawī menjelaskan lagi bahawa perkara yang diijtihadkan ialah setiap permasalahan syarak yang tidak dinyatakan dengan dalil *qat’ī al-thubūt* atau *qat’ī al-dalālah* samada perkara asas akidah ataupun perkara cabang yang berbentuk praktikal.¹⁷⁴

Penggunaan ungkapan tidak dinaskan secara *qat’ī* atau dinaskan dengan dalil-dalil *zannī* adalah bertujuan untuk membataskannya daripada perkara-perkara yang diputuskan dengan dalil-dalil *qat’ī* seperti wajibnya sembahyang lima waktu,

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ Hasan Ahmād Mar’ā (1984), *al-Ijtihād fī al-Šyarī‘ah al-Islāmiyyah*, dalam himpunan kajian-kajian yang dikemukakan di Muktamar *Fiqh al-Islāmī* di Universiti al-Imām Muḥammad bin Sa’ūd al-Islāmiyyah di Riyād pada 1396 hijrah, Riyād : Idārah al-Thaqāfah wa al-Nasyr Bi al-Jāmi‘ah, h. 23.

¹⁷² Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t), *op.cit.* h. 173; ‘Alā’u al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Ahmād al-Bukhārī (1974), *op.cit.* h. 14; Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar al-Rāzī (1992), *op.cit.* h. 27.

¹⁷³ ‘Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *op.cit.*, h. 171.

¹⁷⁴ Qarāḍawī Net., <http://www.qaradawi.net/arabic/books/ejtehad-in-islam/part4.htm>, 14 Ramadan 1421H.

zakat, puasa Ramadan dan perkara-perkara yang seumpamanya yang disebut dengan jelas oleh syarak dan disepakati oleh umat Islam.¹⁷⁵

Perkara-perkara tersebut tidak boleh diijtihadkan kerana ianya dijelaskan dengan jelas samada secara *qaṭ’ al-thubūt* atau *qaṭ’ al-dalālah*.¹⁷⁶ *Qaṭ’ al-thubūt* bermaksud perkara-perkara yang diterima oleh umat Islam daripada kumpulan yang ramai yang diakui secara muktamad ianya diterima daripada Nabi SAW.¹⁷⁷ Ini seperti kedudukan al-Quran dan Hadith *Mutawātir*.¹⁷⁸ Manakala *qaṭ’ al-dalālah* pula bermaksud apa-apa yang memberi makna yang boleh difahami dengan makna yang tertentu, yang tidak boleh diandaikan makna yang lain selainnya. Contohnya ayat yang menyebut tentang bilangan sebatan sebanyak seratus rotan terhadap penzina lelaki dan perempuan.¹⁷⁹

Seterusnya, perkara-perkara yang diijtihadkan ini diperincikan pula oleh para *uṣūliyyūn* kepada beberapa perkara :

i- Nas yang bersifat *zanniyyah al-thubūt*¹⁸⁰ – ianya bermaksud sesuatu yang tidak diyakini sepenuhnya datangnya daripada Nabi SAW.¹⁸¹ Maka ruang ijihadnya ialah mengkaji sanadnya dan cara perkara itu disampaikan daripada Nabi SAW

¹⁷⁵ ‘Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1986), *op.cit.*

¹⁷⁶ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *op.cit.*, h. 216.

¹⁷⁷ Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, j.1, h. 441.

¹⁷⁸ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *op.cit.*, h. 34 dan 42.

¹⁷⁹ *Ibid.*, h. 35.

¹⁸⁰ *Ibid.*, h. 217; Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, h. 1053.

¹⁸¹ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *ibid.* h. 42.

hingga sampai kepada umat Islam sekarang. Perkara utama yang diperhatikan ialah kedudukan perawi-perawi samada boleh diterima ataupun tidak. Hasilnya para mujtahid akan berbeza pendapat dalam menentukan kedudukan perawi-perawi tadi.¹⁸² Perkara ini berlaku pada hadith-hadith *masyhūr* dan *āḥād*.¹⁸³

ii- Nas yang bersifat *zanniyah al-dalālah*¹⁸⁴ – ianya bermaksud nas yang memberi suatu maksud tetapi boleh diandaikan kepada pelbagai takwilan dan maksud yang lain. Contohnya perkataan *qurū'* (surah al-Baqarah ayat 228) boleh diandaikan makna suci dari haid dan makna haid.¹⁸⁵ Ruang ijтиhad perkara ini ialah mengkaji bagi mengetahui makna yang dimaksudkan daripada nas tersebut serta sejauhmana kekuatan penafsiran terhadap maksud tersebut. Ini kerana nas yang bersifat *zannī* terbuka kepada pelbagai bentuk penafsiran seperti umum atau khusus, wajib atau sunat, haram atau makruh dan sebagainya.¹⁸⁶ Perkara ini berlaku pada dalil-dalil daripada al-Quran dan Hadith.¹⁸⁷

iii- Perkara-perkara yang tidak dinaskan – ruang ijтиhadnya ialah mengkaji hukumnya dengan menggunakan dalil-dalil akli seperti *qiyās*, *istihsān*, *istiṣḥāb*, *maṣāliḥ mursalah*, ‘urf dan sebagainya daripada dalil-dalil yang diperselisihkan. Ruang ini merupakan ruang yang paling luas dalam ijтиhad.¹⁸⁸

¹⁸² *Ibid.* h. 217.

¹⁸³ *Ibid.* h. 43; ‘Abd al-Karīm Zaydān (1993), *op.cit.*, h. 180.

* ¹⁸⁴ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *ibid*; Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op.cit.*

¹⁸⁵ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *ibid*, h. 35.

¹⁸⁶ Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op.cit.*

¹⁸⁷ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf (1996), *op.cit.*, h. 42.

¹⁸⁸ Wahbah al-Zuḥaylī (1986), *op. cit.*

iv- Sebahagian daripada teori-teori ilmu Kalam yang dibincangkan oleh ahli-ahli ilmu kalam seperti masalah adakah orang-orang mukmin akan melihat Allah di akhirat. Perbezaan pendapat ini tidak menyentuh akidah kerana ianya bukan daripada rukun-rukun asas akidah.¹⁸⁹

iv- Sebahagian daripada *Qawā'id Uṣūliyyah* dan *Fiqhiyyah* yang dikeluarkan hukum daripadanya. Sebahagian daripada mazhab-mazhab *fiqh* memiliki kaedah yang menjadi sandaran bagi mengeluarkan hukum-hukum syarak. Sebagai contoh mazhab Hanafī mempunyai kaedah mereka sendiri yang berbeza dengan mazhab yang lain. Begitu juga dengan mazhab Malikī mempunyai kaedah-kaedah mereka yang berbeza dengan mazhab yang lain seperti amalan penduduk Madinah. Seterusnya mereka juga berbeza mengenai cara-cara berijtihad dengan menggunakan *qiyās*, *istihsān*, hadith-hadith *āḥād* dan kaitannya dengan *qiyās*, *māṣilīḥ mursalah* dan bilakah diharuskan menggunakaninya. Perkara-perkara tersebut bersifat *ẓannī* bukannya *qaṭī'*. Oleh kerana itulah terdapat pelbagai pendapat mengenainya. Dengan kata lain perkara-perkara tersebut termasuk dalam perkara-perkara yang diijtihadkan.¹⁹⁰

Manakala kaedah-kaedah umum yang dinaskan di dalam Quran dan Sunnah seperti kaedah tidak boleh mudarat dan memberi mudarat { لا ضرر و لا ضرار } , kaedah yang dikeluarkan daripada Quran dan Sunnah secara induktif seperti kaedah kesukaran mendatangkan kemudahan { المُشَدَّدُ بِعَلْبِ الْيَسِيرِ } atau daripada umum

¹⁸⁹ Muḥammad al-Dasūqī (1987), *op.cit.*, h. 82-83.

¹⁹⁰ *Ibid.* h. 86, Qaraḍāwī Net, *op.cit.*

{illah seperti kaedah keyakinan tidak boleh dihilangkan dengan keraguan } الْجِنَّةِ لَا

{، semuanya ini bersifat *qaṭī'* tanpa perselisihan di kalangan *fugahā'* dan tidak boleh diijtihadkan.¹⁹¹

v- Selain daripada perkara di atas sebahagian *fugahā'* meluaskan lagi ruang ijтиhad ini kepada nas-nas *qaṭī'* sebagaimana yang berlaku dalam ijтиhad ‘Umar al-Khaṭṭāb r.a yang mengkaji objektif syarak di sebalik nas-nas yang *qaṭī' al-dalālah*.¹⁹²

1.5 Bahagian-Bahagian Ijtihad

Para *uṣūlīyyūn* telah mengemukakan pelbagai bentuk pembahagian ijтиhad yang dibuat dari pelbagai sudut. Kebanyakan mereka membahagikan ijтиhad kepada dua bahagian tetapi berlainan dari segi kandungannya.¹⁹³ Ada juga yang membahagikannya kepada tiga bahagian.¹⁹⁴ Sementara sebahagian yang lain pula membahagikannya kepada lima bahagian.¹⁹⁵

¹⁹¹ Muḥammad al-Dasūqī (1987), *ibid*, h. 81-82; Qaraḍāwī Net, *ibid*.

¹⁹² ‘Alī Ḥasab Allāh (1976), *op.cit.*, h. 79 dan 92-93.

¹⁹³ Abū Ishaq Ibrāhīm Mūsā al-Syāṭībī (t.t), *op.cit.*, h. 89; Muḥammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit.*, h. 379; ‘Alī Ḥasab Allāh (1976), *op.cit.*, h. 106; Ḥasan Ahmād Mar‘ā (1984), *al-Ijtihād fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, dalam Himpunan Kajian-Kajian Yang DiKemukakan Di Muktamar Fiqh Islāmī, Di Universiti al-Imām Muḥammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah Di Riyād Pada 1396H, Riyād : Idārah al-Thaqāfah wa al-Nasyr Bi al-Jāmi‘ah, h. 16-17; Wahbah al-Zuhaylī (1984), *al-Ijtihād fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, dalam dalam Himpunan Kajian-Kajian Yang DiKemukakan Di Muktamar Fiqh Islāmī, Di Universiti al-Imām Muḥammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah Di Riyād Pada 1396H, Riyād : Idārah al-Thaqāfah wa al-Nasyr Bi al-Jāmi‘ah, h. 170.

¹⁹⁴ Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit.*, h. 1040; ‘Alī al-Khaṭīf (1984), *al-Ijtihād fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, dalam Himpunan Kajian-Kajian Yang DiKemukakan Di Muktamar Fiqh Islāmī, Di Universiti al-Imām Muḥammad bin Sa‘ūd al-Islāmiyyah Di Riyād Pada 1396H, Riyād : Idārah al-Thaqāfah wa al-Nasyr Bi al-Jāmi‘ah, h. 209-210.

¹⁹⁵ Ḥasan Ahmād Mar‘ā (1984), *op.cit.*

Perbezaan pembahagian ini berlaku kerana ianya dibuat melalui sudut yang berbeza dan merujuk kepada kandungan yang berbeza. Sebahagiannya merujuk kepada keadaan pelakunya iaitu secara individu atau kolektif.¹⁹⁶ Ada juga pembahagian yang merujuk kepada peringkat mujtahid, hukum ijтиhad dan lain-lain lagi.¹⁹⁷

Walaubagaimanapun, dalam disertasi ini penulis hanya akan menumpukan kepada pembahagian ijтиhad dari sudut pelakunya kerana ia merupakan fokus tajuk dan antara isi kandungan yang utama kepada tulisan ini. Pembahagian ijтиhad dari sudut pelakunya boleh dibahagikan kepada dua bahagian iaitu :¹⁹⁸

- i- ijтиhad secara individu.
- ii- ijтиhad secara *jamā'ī* atau kolektif .

Ijтиhad secara individu atau disebut di dalam bahasa arab sebagai *ijtihād al-fardī* bermaksud ijтиhad yang dilakukan oleh seseorang mujtahid secara perseorangan¹⁹⁹ atau ijтиhad yang tidak mendapat persefakan di kalangan mujtahid.²⁰⁰ Cara ini merupakan cara yang biasa diamalkan di dalam berijтиhad sebagaimana ijтиhad yang diakui oleh Nabi SAW ke atas Muādh bin Jabal, ijтиhad dalam pesanan

¹⁹⁶ 'Alī Ḥasab Allāh (1976), *op.cit*; Wahbah al-Zuhaylī (1997), *op.cit*, h. 29.

¹⁹⁷ Hasan Ahmad Mar'a (1984), *op.cit*; Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit*; Abū Ishaq Ibrāhīm Mūsā al-Syātibī (t.t), *op.cit*; Muhammad Abū Zahrah (t.t), *op.cit*.

¹⁹⁸ Wahbah al-Zuhaylī (1997), *op.cit*, h. 29; 'Alī Ḥasab Allāh (1976), *op.cit*.

¹⁹⁹ Wahbah al-Zuhaylī, *ibid*, h. 30.

²⁰⁰ 'Alī Ḥasab Allāh (1976), *op.cit*, h.107.

²⁰¹ ‘Umar al-Khaṭṭāb r.a kepada Abū Mūsā al-Asy‘arī r.a dan ijtihad sahabat-sahabat yang lain.²⁰¹

Manakala ijtihad secara *jamā‘ī* atau kolektif pula akan dijelaskan secara terperinci di dalam bab kedua nanti.

1.6 Keperluan Kepada Ijtihad

Syariat Islam yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW merupakan syariat yang terakhir sesuai dengan kedudukan Nabi Muhammad SAW sebagai penyudah segala rasul. Kedudukan Baginda sebagai rasul yang terakhir dijelas dengan nyata oleh Allah SWT di dalam firmannya yang berbunyi :

مَّا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَحَاتَمُ النَّبِيِّنَ

Maksudnya :

“ Bukanlah Nabi Muhammad itu (dengan sebab ada anak angkatnya) menjadi bapa yang sebenar bagi seseorang dari orang lelaki kamu, tetapi ia adalah Rasulullah dan kesudahan segala nabi-nabi”

Surah al-Aḥzāb (33) : 40

Bagi memenuhi kedudukannya sebagai rasul akhir zaman, Allah SWT telah menjadikan Nabi Muhammad sebagai rasul bagi semua umat manusia. Ini jelas dinyatakan oleh Allah SWT dalam firmanNya :

²⁰¹ *Ibid.*: Wahbah al-Zuḥaylī (1997), *op.cit.*

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا

Maksudnya :

" Katakanlah (wahai Muhammad) : "Wahai sekalian manusia !

Sesungguhnya aku adalah pesuruh Allah kepada kamu semua".

Surah al-A'raf (7) : 158

Dengan kata lain, syariat Islam ditujukan kepada semua manusia di semua tempat dan semua masa. Ini bererti salah satu ciri yang wujud di dalam syariat Islam ialah ianya bersifat menyeluruh dan kekal hingga ke hari kiamat.²⁰² Tidak ada lagi syariat lain yang akan membantalkan syariat Islam, sebagaimana berlaku syariat Islam membantalkan syariat rasul-rasul yang terdahulu. Oleh kerana sifatnya yang menyeluruh ini, syariat Islam mesti mampu untuk berhadapan dengan semua manusia dari pelbagai lapisan, bangsa dan agama. Selain daripada itu, ia juga mesti mampu untuk berhadapan dengan adat resam setempat, budaya sesuatu masyarakat dan sebagainya yang tidak terdapat nas yang jelas menyatakan hukumnya. Oleh sebab itulah, Islam mensyariatkan ijтиhad bagi menghadapi situasi-situasi yang tersebut.

Oleh hal yang demikian, para *fuqahā'* mengatakan antara syarat berijтиhad ialah mengetahui adat atau kebiasaan sesuatu masyarakat. Banyak hukum-hukum yang berbeza disebabkan berbezanya masa kerana perubahan adat atau kebiasaan sesuatu masyarakat, atau kerana berlakunya sesuatu keperluan yang sekiranya hukum tersebut kekal sebagaimana asalnya, akan menyebabkan berlakunya

²⁰² 'Abd al-Karīm Zaydān (1992), *al-Madkhāl Li dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Manṣūrah : Dār al-Wafā', h. 39-40.

kesukaran dan kemudaratannya kepada manusia. Hal ini sudah tentu menyalahi kaedah-kaedah syariat yang dibina di atas asas keringinan dan kemudahan dan menolak kemudharatan dan kerosakan.²⁰³

Satu lagi ciri yang wujud bagi memenuhi kedudukan syariat Islam sebagai syariat akhir zaman ialah terhimpun di dalamnya hukum-hukum yang bersifat *rigid* dan *flexibel*. Ini bermaksud ada hukum-hukum yang tetap yang tidak akan berubah hingga hari kiamat seperti wajibnya perkara-perkara yang diwajibkan, haramnya perkara-perkara yang diharamkan, wajibnya hudud yang telah ditentukan oleh syarak ke atas kesalahan-kesalahan tertentu dan sebagainya.

Sementara itu terdapat pula hukum-hukum yang boleh berubah dengan berubahnya masa, tempat, adat, '*urf*, ataupun keadaan tertentu seperti dalam menentukan hukuman takzir bagi kesalahan yang tertentu.²⁰⁴ Bagi menjelaskan lagi hal ini, para *fuqahā'* telah mengeluarkan satu kaedah *fiqh* yang berbunyi "tidak harus dibantah perubahan hukum dengan sebab berlakunya perubahan masa".²⁰⁵

Kaedah ini telah diakui semenjak dari zaman para mujtahidin lagi sehingga disebut berlakunya perbezaan pendapat di antara dua orang murid Imām Abū Ḥanifah iaitu Imām Abū Yūsuf dan Imām Muḥammad bin Ḥasan al-Sayybānī

²⁰³ Wahbah al-Zuhaylī (1997), *op.cit*, h. 18.

²⁰⁴ Yūsuf Ḥāmid al-‘Ālim (1994), *al-Maqāṣid al-‘Āmmah Li al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, c. 2. Riyāḍ : al-Dār al-‘Ālamīyyah li al-Kitāb al-Islāmī, h. 44-45.

²⁰⁵ Muḥammad al-Zuhaylī (1993), *al-Nazariyyāt al-Fiqhiyyah*, Damsyiq : Dār al-Qalam, h. 231; Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqā' (1996), *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, c. 4. Damsyiq : Dār al-Qalam, h. 227.

dengan Imām Abū Ḥanifah sendiri. Lalu kedua-dua mereka menjawab perbezaan pendapat antara kami dengan Imām Abū Ḥanifah hanyalah kerana perbezaan masa bukannya kerana berlainan hujjah dan keterangan.²⁰⁶

Dari sini, dapat diperhatikan bahawa syariat Islam seolah-olah meninggalkan ruang kosong bagi umat Islam memenuhi dengan melakukan ijтиhad sebagai satu cara yang disyarakkan. Perkara ini tidak dapat dinasikan lagi keperluannya kerana hasil daripada perubahan masa timbulnya pelbagai perkara-perkara baru yang memerlukan penyelesaian syarak. Ini disebabkan berlakunya perkembangan yang pesat di dalam bidang ilmu pengetahuan terutamanya bidang sains dan teknologi yang menyebabkan munculnya perkara-perkara yang tidak pernah terfikir oleh generasi sebelum ini. Bahkan ianya seolah-olah suatu perkara yang mustahil akan berlaku. Perkara ini adakah memerlukan penjelasan-penjelasan syarak daripada para *fuqahā'*.

Kalau dilihat kepada nas-nas syarak ianya sangat terbatas dalam menyatakan hukum-hukum dengan jelas sedangkan perkara-perkara baru tidak terbatas. Tambahan pula, nas-nas syarak yang bersifat *qaṭ'ī* dalalah adalah lebih kecil jumlahnya berbanding dengan nas-nas syarak yang bersifat *zannī dalālah*. Ini menjadikannya terbuka kepada pelbagai penafsiran dalam melakukan ijтиhad. Hal ini pula memerlukan satu lagi peringkat ijтиhad.²⁰⁷

²⁰⁶ Qarāḍāwī Net, <http://www.qaradawi.net/arabic/books/ejtehad-in-islam/part7.htm>, 19 September 2000.

²⁰⁷ *Ibid*, <http://www.qaradawi.net/arabic/books/ejtehad-in-islam/part5.htm>, 14 Ramadan 1421H.

Oleh sebab itulah, tepat sekali apa yang disarankan oleh para *fuqahā'* bahawa pintu ijihad sentiasa terbuka walaupun pernah berlaku dalam sejarah *fiqh* seruan-seruan ke arah penutupan pintu ijihad oleh sebahagian daripada para *fuqahā'*. Walaubagaimanapun, sebahagian *fuqahā'* menganggap ianya sebagai satu *siyāsah syar'iyyah* yang bersifat sementara atau atas tujuan yang tertentu.²⁰⁸

Penutupan pintu ijihad ini telah menimbulkan kesan yang ketara kepada perkembangan *fiqh* seperti telah menyebabkan muncul seruan-seruan ke arah taklid dan beriltizam dengan mazhab tertentu. Hal ini pula membawa kepada kesan yang lain seperti taksub mazhab dan pemikiran yang jumud.²⁰⁹ Namun begitu, idea ini bukanlah diterima oleh semua *fuqahā'* bahkan sentiasa ada di setiap masa para *fuqahā'* yang sentiasa menyeru ke arah ijihad.

Seruan ke arah ijihad adalah suatu yang bertepatan dengan ajaran Islam yang menghargai peranan akal dan Islam meletakkannya pada kedudukan yang istimewa. Banyak ayat-ayat al-Quran yang menggalakkan umat Islam menggunakan akal fikiran dalam menghadapi sesuatu perkara. Begitu juga celaan-celaan terhadap orang yang tidak mahu berfikir mengenai sesuatu perkara.²¹⁰

Seruan ke arah ijihad dengan sendirinya menyeru ke arah penggunaan akal fikiran dalam memahami nas-nas syarak yang bersifat *zannī* dan menganalisa objektif syarak daripada nas-nas syarak yang bersifat *qaṭ'ī*. Begitu juga untuk

²⁰⁸ Wahbah al-Zuhaylī (1986), *op.cit*, j. 2, h. 1085.

²⁰⁹ Yūsuf al-Qarađawī (1997), *Syarī'ah al-Islāmiyyah Ṣāliḥah Li al-Taṭbiq Fī Kulli Zamān wa Makān*, c. 5. Kaherah : Maktabah Wahbah, h. 41 dan 47.

²¹⁰ Sebagai contoh lihat al-Baqarah : 44, al-Baqarah : 73, al-An'ām : 98, al-An'ām : 50 dan lain-lain

mengaitkan hukum perkara-perkara baru dengan hukum yang telah dinaskan, akal memainkan peranan yang utama. Dengan kata lain, meninggalkan ijtihad bererti mengabaikan akal fikiran yang dianugerahkan oleh Allah SWT.

Justeru itu, masyarakat Islam sentiasa memerlukan golongan yang layak untuk berijtihad. Inilah yang disebut oleh sebahagian para *fuqahā'* sebagai tidak harus kosongnya setiap zaman daripada mujtahid yang telah menjadi perbahasan yang panjang di kalangan *fuqahā'*. Golongan inilah yang akan menunaikan tanggungjawab menjelaskan syariat Allah kepada umat manusia sekaligus melaksanakan tuntutan fardu kifayah bagi pihak umat Islam seluruhnya.