

Mustazah Bahari (Penterjemah)

“Meraikan keanjalan dalam Islam bukanlah dengan melakukan apa sahaja menurut kehendak dan keperluan manusia tanpa panduan. Bahkan para ulama dari zaman silam hingga ke hari ini, apabila menghadapi situasi yang memerlukan mereka memberi pendapat agama menurut keadaan semasa yang dihadapi ketika itu, akan merujuk kepada nas-nas dari al-Quran, hadis, pendapat para sahabat, tabiin dan ulama yang mendahului. Banyak perkara yang dianggap baru hari ini sebenarnya pernah berlaku di zaman dahulu dan para ulama dahulu telah pun memberikan jawapannya berpandukan sumber-sumber yang diakui.”

Dr Muhammad Haniff b Hassan (Penterjemah)

“Dalam era moden di Singapura, fahaman dan amalan Islam yang kontekstual bukan sesuatu yang baru berlaku akibat dari dan sebagai reaksi pada masalah pelampau dan penganasan di peringkat global dan tempatan. Ia telah berlaku sejak Singapura menjadi sebuah negara berdaulat dan bebas setelah berpisah dari Malaysia pada tahun 1965 sebagaimana yang dilihat dari fatwa-fatwa oleh Jawatankuasa Fatwa Muis dan peruntukan-peruntukan dalam Amla. Keabsahan sikap ini diperkukuhkan lagi dengan kesepakatan antara sikap Pergas melalui bukunya ‘Kesederhanaan Dalam Islam’ dan Muis melalui dokumen terbitannya Risalah dan doktrin RICAP sejak lebih 15 tahun yang lalu”.

Mohd Jakfar b Hj Embek, Madani Institute

“Berlakunya pandemik virus COVID 19 masa kini dengan situasi “lockdown” di hampir semua infrastruktur utama negara-negara dunia; seperti komunikasi penerbangan, penutupan sempadan negara, pejabat, masjid dan rumah-rumah ibadat lainnya adalah bukti perlunya proses ijtihad masa kini. Soalan apakah ada dalil bagi social distancing, self quarantine dan pembatalan solat jumaat buat sementara dalam proses buat keputusan hukum, menunjukkan betapa dinamikannya sosialisasi fikih dalam isu kehidupan masyarakat masa kini. Oleh kerana itulah buku ini perlu dijadikan pembacaan penting oleh masyarakat yang perihatin dengan isu-isu fikih berkait dengan kehidupan masyarakat”.



Urus selia Penerbitan & Percetakan:

Madani Institute (Singapura).

Emel: info@madani-institute.sg

www.madani-institute.sg/shop-books

ISBN 978-981-14-5460-8

Tidak dibenarkan mencetak & terbit kembali tanpa keizinan daripada pihak penerbit & penterjemah buku ini.



BOLEHKAH HUKUM ISLAM BERUBAH MENGIKUT PERUBAHAN KEADAAN?



BOLEHKAH HUKUM ISLAM BERUBAH MENGIKUT PERUBAHAN KEADAAN?



Terjemahan

Mustazah Bahari &
Muhammad Haniff Hassan

Tajuk asal buku ini ialah *Mujibat Taghayyur al-Fatwa Fi 'Asrina* (Qadhaya 'Ummah Series no. 1, Saint Denis: Maktab Lajnat al-Ta'lif Wa al-Tarjamah, al-Ittihad al-'Alami Li 'Ulama' al-Muslimin, tanpa tarikh), oleh Sheikh Yusuf al-Qaradawi.

Boleh dimuat turun dari,
<https://www.al-qaradawi.net/node/5060> (14 Oktober 2019)

© Hakcipta terpelihara, 2020

Hakcipta kandungan buku ini dimiliki oleh Mustazah Bahari dan Muhammad Haniff Hassan. Semua hakcipta terpelihara dan dilindungi undang-undang. Dilarang mengguna mana-mana bahagian, ilustrasi atau isi kandungan buku ini dalam apa jua bentuk tanpa izin.

KANDUNGAN

Bahagian Pengenalan	Mukasurat
I. Kata Pengantar, <i>oleh Mustazah Bahari</i>	1
II. Pendahuluan: Kontekstualisasi Islam Di Singapura: Tinjauan Awal Terhadap Dalil-dalil Syarak, Sejarah dan Aplikasi Masa Kini, <i>oleh Muhammad Haniff Hassan</i>	7
III. Kata Aluan dari Penerbit, <i>oleh Mohd Jakfar Haji Embek</i>	59
Kitab Terjemahan	
I. Kata Pengantar, <i>oleh Penerbit asal kitab Sheikh al-Qaradhawi</i>	61
II. Pendahuluan, <i>oleh Sheikh Yusuf al-Qaradhawi</i>	64
III. Syariah dan Perubahan Fatwa	72
1. Kewajipan berhukum dengan syarak	73
2. Fungsi syariat bersifat kekal	74
3. Perubahan fatwa	75
4. Beberapa pemerhatian ke atas pembikinan <i>Majallah al-Ahkam al-'Adliyah</i>	76
5. Hujah-hujah yang lemah dari pihak pendokong sekularisme	76
6. Perubahan fatwa antara masa lalu dan masa kini	78
7. Perubahan fatwa bukan bererti menolak dari mengambil faedah daripada zaman dahulu	80
VIII. Dalil-dalil Syarak Bagi Perubahan Fatwa	82
1. Dalil al-Quran	82
2. Dalil al-Sunnah	88
3. Petunjuk para sahabat dalam perubahan fatwa	92
IV. Keperluan Pada Perubahan Fatwa Di Zaman Ini	96
1. Perubahan tempat	97
2. Perubahan masa	104
3. Perubahan keadaan	116
4. Perubahan adat kebiasaan (<i>'urf</i>)	122
5. Perubahan maklumat	129

6.	Perubahan keperluan manusia	137
7.	Perubahan keupayaan dan kemampuan manusia	141
8.	<i>'Umum al-Balwa</i>	144
9.	Perubahan keadaan sosial, ekonomi dan politik	148
10.	Perubahan pandangan dan pemikiran	154
XI.	Penutup	157
XII.	Biografi Ringkas Penterjemah	159

PENDAHULUAN

Kontekstualisasi Islam Di Singapura: Tinjauan Awal Terhadap Dalil-dalil Syarak, Sejarah dan Aplikasi Masa Kini

oleh Muhammad Haniff Hassan

Buku ini diusahakan bagi menerbitkan terjemahan ke Bahasa Melayu kitab Sheikh Yusuf al-Qardhawi yang bertajuk *Mujibat Taghayyur al-Fatwa Fi 'Asrina* (Keperluan Pada Perubahan Fatwa Di Masa Kini).

Kitab Sheikh al-Qaradhawi ini menghuraikan kepentingan perubahan fatwa disebabkan perubahan atau perbezaan konteks, iaitu sesuatu menjadi harus di masa lalu tetapi haram sekarang ini atau sebaliknya, atau sesuatu itu dibenarkan di satu tempat tapi terlarang di tempat yang lain. Termasuk dalam tajuk kitab ini ialah kepentingan memahami dan mengamalkan Islam sesuai dengan keadaan atau konteks, kepentingan mengubah dan menilai kembali kefahaman dan amalan Islam dahulu sesuai dengan perkembangan dan perubahan konteks dan harus berbeza amalan Islam disebabkan perbezaan tempat dan keadaan.

Dalam karya Sheikh al-Qaradhawi ini, beliau menunjukkan dalil-dalil syarak yang membenarkan pertimbangan konteks dalam pembuatan fatwa dan keharusan fatwa berubah-ubah kerana perubahan atau perbezaan konteks. Sheikh al-Qaradhawi memberi contoh-contoh perubahan dan perbezaan hukum-hukum di sebabkan pertimbangan konteks dari Nabi s.a.w, para sahabat dan ulama sepanjang sejarah.

Namun sebahagian besar buku ini, diperuntukkan untuk menerangkan apakah faktor-faktor yang apabila berubah atau berbeza boleh dijadikan penentu bagi perubahan fatwa, hukum atau amalan Islam di se-suatu tempat atau pada sesuatu masa tertentu. Sheikh al-Qaradhawi menyenaraikan 10 faktor yang mana empat darinya dikutip dari karya ulama silam dan enam yang baki dirumus hasil pemikiran beliau sendiri sesuai dengan perkembangan masa. Kesemua sepuluh faktor itu ialah;

1. Tempat
2. Zaman
3. Keadaan
4. *'Urf* (Adat)
5. Maklumat
6. Keperluan manusia
7. Kemampuan dan kebolehan manusia
8. *'Umum al-Balwa* (sesuatu perkara yang sudah biasa berlaku atau kewujudannya telah meluas hingga sukar dielakkan seperti najis pada debu di jalanan)
9. Keadaan sosial, ekonomi dan politik
10. Cara pemikiran dan pandangan.

Artikel ini ditulis sebagai pendahuluan dan penyempurna bagi kitab yang diterjemahkan. Sebagai pendahuluan, ia memperkenalkan dan memberi latarbelakang bagi topik yang dibicarakan kepada para pembaca sebelum membaca tulisan Sheikh al-Qaradhawi yang pastinya lebih baik.

Sebagai penyempurna, artikel ini berusaha untuk menambah apa yang mungkin tidak dibicara oleh Sheikh al-Qaradhawi sebagai manfaat tambahan untuk pembaca. Dalam hal ini, artikel ini membuat tambahan pada dalil-dalil syarak yang membuktikan bahawa mengubah fatwa sesuai dengan konteks adalah sesuatu yang bukan hanya dibenarkan, bahkan sangat dianjurkan oleh Islam jika sesuai dengan maslahat yang hendak dicapai. Hal ini juga difahami dan diamalkan oleh para sahabat Nabi s.a.w dan kemudiannya diteruskan oleh para ulama dari zaman berzaman hingga ke hari ini.

Namun penambahan yang lebih signifikan oleh artikel ini ialah amalan



dan contoh-contoh aplikasi isu yang dibicarakan oleh kitab Sheikh al-Qaradhwawi dalam konteks masa kini di kalangan Muslim di Singapura, negara Barat, Indonesia dan Malaysia.

Suara menyeru penilaian semula fahaman dan amalan Islam dan penyesuaiannya dengan edaran zaman bukanlah sesuatu yang baru. Ia adalah tema utama gerakan reformasi dalam umat Islam sejak lebih sekurun yang lalu apabila umat Islam menyedari akan keterbelakangan mereka berbanding masyarakat Barat yang bukan Muslim.

Hal ini juga adalah pengalaman umat Islam di Singapura dengan kemunculan aliran kaum muda di awal abad dua pula seperti Sheikh al-Hadi serta rakan-rakannya melalui majalah al-Imam terbitan mereka. Suara ini wujud secara berterusan walau pun mengalami juga pasang surutnya.

Apabila berlaku peristiwa 11 September dan pendedahan akan penangkapan beramai-ramai ahli-ahli Jemaah Islamiyah (JI) pada akhir tahun 2001 dan pertengahan tahun 2002, suara ini bergema dengan lantang oleh para pemimpin pemerintahan Singapura yang bimbang akan penularan ideologi yang membelakangi aksi pengganasan seperti serangan 11 September oleh al-Qaeda dan rakan sekutunya JI di kalangan Muslim Singapura.¹ Ia kemudiannya disambut dan disuarakan sama oleh agamawan tempatan, walau pun wujud perbezaan dalam perincian hukum dan metodologi antara mereka dan suara dari pemerintah.²

Setiap kali isu ini disuarakan dan dibincangkan di khalayak ramai, ia pasti akan mengundang kontroversi disebabkan reaksi negatif oleh sebahagian dari kalangan masyarakat Muslim. Hal yang sama juga berlaku di Singapura dari sejak peristiwa 11 September hingga kini.

Mereka yang memberi respon negatif tidak senang dengan idea bahawa amalan Islam harus disesuaikan dengan keadaan kerana bagi mereka

¹Lihat Pergas (2017), *Kesederhanaan Dalam Islam Dalam Konteks Masyarakat Islam Singapura*, Singapura: Pergas, ms. 53-102.

²Lihat Ibid, ms. 103-211.



ia menjadikan Islam ibarat lalang yang melentok ke sana sini mengikut tiupan angin sedangkan “yang halal telah jelas dan yang haram juga telah jelas”³ ditentukan oleh Allah taala dan Nabi s.a.w. Islam itu adalah tunduk dan patuh pada ketentuan Allah dan NabiNya, maka yang benar ialah ke atas Muslim menyesuaikan diri dan keadaan dengan hukum-hukum Islam, dan bukan sebaliknya. Muslim yang tulen hendaklah istiqamah dengan prinsip-prinsip yang ditetapkan oleh Islam seperti pokok yang akarnya membumi kuat dan batangnya tegap melangit,⁴ manakala berubah-ubah ikut keadaan ibarat bunglon (*chameleon*) adalah sifat golongan munafik yang wajib dijaui.

Maka untuk memastikan usaha reformasi pemikiran umat Islam agar berkembang sesuai dengan perkembangan masa dan tidak terperangkap pada fahaman masa lalu dan tradisi silam semata-mata dan membetulkan salah tanggapan golongan yang bersikap negatif terhadap usaha ini, penjelasan yang ilmiah perlu dibuat, supaya yang belum memahami dapat bersama dalam agenda ini, yang ragu-ragu dapat diyakinkan akan kebenarannya dan yang salah tanggap dapat diperbetulkan.

Atas tujuan inilah usaha terjemahan kitab Sheikh al-Qaradhawi dilakukan dan artikel ini juga ditulis dan diterbitkan bersamanya dan dijudulkan pula dengan judul berbentuk soalan, *Bolehkah Hukum Islam Berubah Mengikut Perubahan Keadaan?* Dipilih judul sedemikian, berbeza sedikit dari erti judul asal kitab Sheikh al-Qardhawi, adalah untuk menarik perhatian para pembaca dan pencetus pertama minda untuk berfikir.

Di sisi Sheikh al-Qaradhawi, penulis artikel ini dan rakan penterjemah, jawapan bagi judul penerbitan ini, tidak lain dan tidak bukan ialah “Ya” dan positif.

Para pembaca diundang untuk menilai hujah-hujah bagi jawapan ini dalam artikel ini yang disusun dalam lima bahagian, selain bahagian pengenalan ini, iaitu;

³Sebahagian dari matan hadis riwayat Riwayat al-Bukhari dan Muslim, hadis no. 6 dari Hadis 40 Imam al-Nawawi.

⁴Lihat al-Quran al-Karim, Ibrahim: 24-7.



• **Sandaran Syarak Bagi Keharusan Islam Yang Kontekstual**

Bahagian ini membentangkan contoh-contoh perubahan hukum kerana perubahan konteks dari fatwa dan ijtihad para sahabat, khususnya dari khulafa' rasyidin sebagai bukti bahawa kesimpulan dari dalil-dalil yang dibentangkan dalam bahagian yang lalu bersesuaian dengan fahaman dan para sahabat setelah kewafatan Nabi s.a.w.

• **Tradisi Para Ulama Silam**

Bahagian ini membentangkan contoh-contoh dari kalangan ulama pula bagi membuktikan prinsip memahami dan mengamalkan hukum sesuai dengan konteks adalah atau tradisi yang diterimapakai dan diteruskan oleh para ulama silam, khususnya oleh para pengasas mazhab yang empat dan para ulama pemuka mazhab-mazhab itu. Contoh-contoh yang dikemukakan adalah dalam bentuk pernyataan-pernyataan mereka yang boleh ditemui dalam karya-karya yang ada, kitab-kitab yang ditulis yang membahaskan prinsip ini, kaedah-kaedah fikih yang dirumuskan oleh mereka yang mengakui pertimbangan konteks dalam mengamalkan Islam dan kepentingan yang ditunjukan terhadap ilmu *Asbab al-Nuzul dan Asbab Wurud al-Hadith*.

• **Penyesuaian Fahaman dan Amalan Islam Dalam Masyarakat Muslim Lain**

Bahagian ini mengemukakan model dan aplikasi prinsip yang dibicarakan dalam konteks Singapura, Indonesia, Malaysia dan Muslim di negara Barat. Dalam konteks Singapura terdapat kesepakatan antara Persatuan Ulama dan Guru-guru Agama Singapura (Pergas) dan Majlis Ugama Islam Singapura (Muis) tentang keabsahan prinsip yang dibicarakan yang mana kededua institusi agama ini mengemukakan gagasan masing-masing. Selain itu dibentangkan juga 10 contoh aplikasi hukum Islam yang disesuaikan dengan konteks di Singapura sejak awal kemerdekaan Singapura lagi. Dalam konteks Indonesia, tiga gagasan dibawa sebagai contoh, iaitu gagasan Islam Nusantara oleh Nahdhatul Ulama dan Islam Berkemajuan oleh Muhammadiyah dan fikih Indonesia yang dipelopori oleh



tokoh agama Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy yang kemudiannya diikuti oleh beberapa tokoh agama Indonesia yang lain. Contoh dari Malaysia pula ialah gagasan fikih Malaysia yang mula giat dibicarakan pada akhir tahun 1990an. Dalam konteks masyarakat Muslim di negara-negara Barat, tiga contoh dibawakan, iaitu contoh dari Muslim di United Kingdom melalui projek Contextualising Islam in Britain, gagasan fikih Muslim minoriti yang berputik sejak awal tahun 1970an dan terus berkembang hingga kini dan akhir sekali gagasan Muslim yang berintegrasi penuh dalam masyarakat arus utama di negara-negara Barat. Kesemua contoh-contoh yang dibawa dari luar Singapura bukti penerimaan prinsip yang dibincangkan oleh arus utama Muslim di merata dunia dan ia memberitahu bahawa pegangan masyarakat Muslim Singapura masa kini bukan unik dan sesuatu yang asing. Selain dari bersesuaian dengan tradisi Islam dari zaman silam, ia juga bersesuaian dengan sikap umat Islam masa kini.

➤ **Penutup dan Kesimpulan**

Bahagian ini merumuskan segala bahagian-bahagian yang lalu dan menutup artikel ini dengan penegasan bahawa memahami dan mengamalkan Islam sesuai dengan konteks adalah sesuatu yang sah di sisi agama dan tradisi yang telah diamalkan dan perlu diteruskan sepanjang zaman.

Sandaran Syarak Bagi Keharusan Islam Yang Kontekstual⁵

Keharusan memahami dan mengamalkan Islam secara kontekstual bukan hanya satu keperluan rasional dan berdasarkan pertimbangan masalah semata-mata. Keharusannya mempunyai sandaran yang kuat pada dalil-dalil syarak. Di bawah ini akan dinyatakan dalil-dalil syarak yang berkaitan.

Pastinya dalil syarak pertama yang perlu dikemukakan ialah dalil dari Al-Quran. Dalil pertama di dari Al-Quran dalam hal ini ialah hakikat bawah Allah taala mewahyukannya kepada nabi Muhammad s.a.w

⁵Bahagian ini disesuaikan dari Muhammad Haniff Hassan (2011), "Contemporary Fiqh in Singapore: Some Observations", *Islam and Civilisational Renewal*, vol. 2, no. 4, June, ms. 692-5.



secara bertahap-tahap. Hal ini disebut dalam ayat-ayat Al-Quran yang berikut;

“Berkatalah orang-orang yang kafir: Mengapa Al-Qur’an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacakannya secara tartil (teratur dan benar).” (al-Furqan: 32)

“Dan Al-Qur’an itu telah Kami turunkan dengan beransur-ansur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian” (al-Isra’: 106)

Para ulama yang membahaskan perkara ini menyatakan bahawa salah satu sebab utama wahyu turun secara bertahap-tahap ialah untuk memastikan bahawa syariah itu dapat disesuaikan dengan keadaan dan konteks yang ada.

Satu contoh yang baik bagi dalil ini ialah proses pengharaman arak. Oleh kerana budaya minum arak sudah lama diamalkan oleh masyarakat Arab, adalah sukar untuk menuntut mereka meninggalkan tabiat berkenaan secara mendadak.⁶ Atas dasar itu, wahyu pertama mengenai meminum arak hanya bersifat mengeji tabiat berkenaan sahaja.⁷ Kemudian Allah taala melarang pula melakukan solat dalam keadaan mabuk⁸ yang mengakibatkan masa untuk minum arak menjadi terhad. Hanya setelah lima belas tahun setelah wahyu pertama diturunkan, arak diharamkan sepenuhnya.⁹

Hal ini juga disabitkan melalui penelitian ulama tentang perbezaan kandungan wahyu yang di turunkan pada zaman sebelum hijrah yang dikenali dengan ayat-ayat Makkiyah dan pada zaman sesudah hijrah yang dikenali dengan ayat-ayat Madaniyah. Kebanyakan wahyu membicarakan soal akidah dan akhlak pada tiga belas tahun

⁶Yusuf al-Qaradhawi (1977), *al-Khasais al-'Ammah Li al-Islam*, Kaherah: Maktabat Wahbah, ms.170-3.

⁷al-Quran al-Karim, al-Nahl: 68 dan al-Baqarah: 219.

⁸Ibid, al-Nisa': 43.

⁹Ibid, al-Maidah: 90.



pertama kerasulan di Mekah, sebelum berlaku hijrah, kerana keadaan umat Islam ketika itu yang lemah dan hidup dalam penindasan. Manakala kebanyakan wahyu-wahyu yang turun setelah hijrah pula membicarakan mengenai undang-undang yang mengurus hubungan antara sesama manusia dan antara masyarakat seperti undang-undang jenayah, komersial, kemasyarakatan, kekeluargaan dan kenegaraan kerana pada ketika ini umat Islam sudah mempunyai kuasa politik yang membolehkan keadilan sosial ditegakkan.¹⁰

Dalil kedua ialah pengakuan Al-Quran akan perbezaan syariat yang diturunkan kepada para anbiya' dalam ayat-ayat,

“Kami jadikan (tetapkan) suatu Syariat dan jalan agama (yang wajib diikuti oleh masing-masing) dan kalau Allah menghendaki nescaya Dia menjadikan kamu satu umat (yang bersatu dalam agama yang satu), tetapi Dia hendak menguji kamu (dalam menjalankan) apa yang telah disampaikan kepada kamu. Oleh itu berlumba-lumbalah kamu membuat kebaikan (beriman dan beramal soleh). Kepada Allah jualah tempat kembali kamu semuanya, maka Dia akan memberitahu kamu apa yang kamu berselisihan padanya.” (Al-Maidah: 48)

“Allah telah menerangkan kepada kamu di antara perkara-perkara agama yang Ia tetapkan hukumnya apa yang telah diperintahkanNya kepada Nabi Nuh dan yang telah Kami (Allah) wahyukan kepadamu (wahai Muhammad) dan juga yang telah Kami perintahkan kepada Nabi Ibrahim dan Nabi Musa serta Nabi Isa, iaitu: Tegakkanlah pendirian agama dan janganlah kamu berpecah belah atau berselisihan pada dasarnya.” (Al-Syura: 13)

Perbezaan syariat antara para anbiya', di samping kesatuan dalam persoalan pokok agama seperti tauhid dan iman pada Akhirat, sesuatu yang telah disepakati para ulama dan antara sebab yang dikenal pasti bagi perbezaan ini ialah bagi menyesuaikan syariat yang diturunkan

¹⁰Abd al-'Azim al-Zarqani (1995), *Manahil al-'Irfan Fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, jld. 1, ms. 166-8.



dengan keperluan manusia yang berbeza-beza sepanjang sejarah sebagai rahmat dari Allah taala.

Dalil ketiga yang terdapat dalam Al-Quran ialah pensyariatan *naskh* (pemansukhan). *Naskh* bermaksud pembatalan hukum berdasarkan wahyu yang turun dahulu oleh hukum berdasarkan wahyu yang turun kemudian.¹¹

Ulama Sunni bersepakat secara dasar akan keharusan berlaku *naskh* dan kewujudannya secara realiti. Dalil keharusannya dalam ayat-ayat Al-Quran ialah firman Allah taala;

“Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?” (al-Baqarah: 106)

“Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkanNya, mereka berkata: Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja. Bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui.” (al-Nahl: 101)

Manakala contoh kewujudannya secara realiti pula ialah pengharaman meminum arak yang dinyatakan di atas.¹²

Dalil keempat dari Al-Quran ialah ketetapan bahawa pengamalan Islam hendaklah pada batas-batas kemampuan individu berdasarkan firman Allah taala yang berikut;

“Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya.” (al-Baqarah: 286)

¹¹Wahbah al-Zuhaili (1986), *Usul al-Fiqh al-Islami*, Damsyik: Dar al-Fikr, jld. 2, ms 933; Jalal al-Din al-Suyuti (2008), *al-Itqan Fi 'Ulum al-Qur'an*, Damsyik: Muassasat al-Risalah, ms. 462-5.

¹²Ibid, ms. 936-7.



“Kami tidak membebankan satu jiwa kecuali sesuai dengan kesanggupannya...” (al-Mukminun: 62)

“Bertakwalah kamu kepada Allah pada batas kemampuan kamu...” (al-Taghabun: 16)

Ini bermaksud Islam mengakui keterbatasan yang dihadapi oleh Muslim untuk mengamalkan agamanya dan manusia sememangnya tidak mempunyai keupayaan yang sempurna. Oleh itu, seorang Muslim hanya wajib untuk berusaha sebaik yang ia mampu dan tidak melampau batas. Menuntut manusia untuk menunaikan tanggungjawab agama melebihi dari kemampuannya bercanggah dengan prinsip keadilan, salah satu sifat utama Allah taala itu sendiri. Ini sebenarnya adalah inti pati bagi fahaman dan amalan Islam sesuai dengan konteks.

Dalil kelima dari Al-Quran ialah kewujudan hukum-hukum rukhsah di dalamnya yang menjadi aspek penting dalam pembuatan hukum-hukum fikih di kalangan para ulama.

Rukhsah ialah hukum pengecualian yang diberikan dari hukum asal (*azimah*) oleh syariah kepada seorang mukallaf disebabkan adanya kesulitan, mudarat atau sebab-sebab lain yang dinyatakan secara khusus oleh syarak.¹³

Kewujudan *rukhsah* juga adalah contoh amali dari Al-Quran bagi mengajar manusia prinsip tidak membebankan manusia lebih dari kemampuan. Ia satu sistem *check and balance* yang ada dalam syariah bagi memastikan Islam dapat diamalkan dengan mudah dan selesa sebagaimana firman Allah taala, “Karena sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan.” (Al-Insyirah: 5) Dengan wujudnya *rukhsah*, Muslim mempunyai keanjalan apabila menghadapi perubahan konteks dalam hidupnya.

¹³Ibid, jld 1, ms. 110-1; al-Syatibi (t.t.), *al-Muwafaqat*, t. tpt: Dar al-Fikr, jld. 1, ms. 210.



Contoh-contoh rukhsah dalam Al-Quran ialah;

☛ **keharusan tidak berpuasa bagi mereka yang bermusafir dan sakit;**

“(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil). Karena itu, barang siapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain...” (al-Baqarah: 185)

☛ **keharusan bertayamum apabila tiada air untuk berwuduk;**

“...dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (tanda) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu...” (al-Maidah: 6)

☛ **keharusan memakan bangkai dalam situasi darurat seperti mereka yang sesat jalan dan tidak mempunyai makanan lain dan bimbang akan bahaya pada nyawa dan kesihatan diri disebabkan lapar;**

“Katakanlah: Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pe-ngampun lagi Maha Penyayang.” (al-An'am: 145)

☛ **keharusan bagi tentera Muslim meninggalkan medan perang dan berundur apabila berhadapan dengan musuh yang**



melebih dua kali lebih ramai apabila dalam keadaan lemah, berbanding hukum asal yang wajib tetap di medan perang walau pun musuh sepuluh kali lebih ramai;

“Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mukmin itu untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antaramu, mereka dapat mengalahkan seribu daripada orang-orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti. Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang; dan jika di antaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar.” (al-Anfal: 65-6)

Dalil syarak kedua bagi keharusan penyesuaian fahaman dan amalan Islam mengikut perbezaan dan perubahan konteks ialah hadis-hadis Nabi s.a.w. Terdapat banyak hadis yang boleh dijadikan sandaran tapi disebut di bawah ini beberapa sahaja sebagai contoh.

Nabi s.a.w pernah melarang para sahabat menziarahi kubur di awal kenabiannya dengan tujuan mengelakkan mereka dari melakukan perkara-perkara khurafat yang biasa dilakukan oleh orang Arab sebelum memeluk Islam. Namun apabila iman para sahabat sudah mantap dan pengetahuan agama mereka bertambah, beliau s.a.w pun membatalkan larangan dulu kerana risiko yang ditakuti sudah berkurangan atau tiada. Bahkan beliau menggalakkan sahabat-sahabatnya untuk menziarahi kubur kerana ia mengingatkan akan kematian dan Akhirat. Hal ini disebut dalam hadis;

“Dahulu saya melarang kalian berziarah kubur, tapi (sekarang) berziarahlah kalian,” (Riwayat Muslim)

“Dahulu saya melarang kalian berziarah kubur, tapi (sekarang) berziarahlah kalian, sesungguhnya ziarah kubur dapat melunakkan hati, menitikkan (air) mata, mengingatkan pada



akhirat, dan janganlah kalian berkata buruk (pada saat ziarah),”
(Riwayat Al-Hakim)

Nabi s.a.w pernah memarahi Umar r.a. dan melarang para sahabat yang lain membaca Injil, tapi kemudiannya membenarkan membaca dan meriwayatkan riwayat-riwayat Ahli Kitab sebagaimana dalam hadis-hadis berikut;

“Dari Jabir bin Abdillah r.a: Suatu saat ‘Umar bin al-Khatthab r.a menghadap Nabi s.a.w dengan membawa sebuah kitab yang ia dapatkan dari sebahagian Ahli Kitab. Lalu Nabi s.a.w membacanya. Beliau kemudian marah dan bersabda: Apakah engkau termasuk orang yang bingung, wahai Ibn al-Khatthab? Demi Zat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku telah datang kepada kalian dengan membawa agama yang putih bersih. Jangan kalian bertanya sesuatu kepada mereka (Ahli Kitab) karena (boleh jadi) mereka mengkhabarkan kebenaran kepada kalian namun kalian mendustakan kebenaran tersebut, atau mereka mengkhabarkan satu kebatilan lalu kalian membenarkan kebatilan tersebut. Demi Zat yang jiwaku berada di tangan-Nya, seandainya Musa a.s masih hidup niscaya tidak diperkenan baginya melainkan dia harus mengikutiku.”
(Riwayat Ahmad)

“Dari Abu Hurairah r.a beliau berkata: Dahulu Ahli Kitab membaca Taurat dengan bahasa Ibrani dan mereka tafsirkan dengan bahasa Arab kepada orang-orang Muslim. Rasulullah s.a.w bersabda: “Jangan kalian percayai mereka. Jangan pula kalian dustakan. Katakanlah (seperti dalam al-Baqarah: 136): “Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Ya’kub, dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeza-bezakan seorang pun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya.””
(Riwayat Al-Bukhari)

“Rasulullah s.a.w bersabda: Sampaikan dariku walaupun



satu ayat. Sampaikan berita dari Bani Israil, tidak mengapa. Barang siapa berdusta atasku dengan sengaja, hendaknya dia menempatkan dirinya dalam neraka.” (Riwayat Al-Turmuzi).

Dalam membincangkan hadis-hadis ini, ramai para ulama berpendapat bahawa hadis-hadis larangan itu disampaikan pada ketika awal kenabian dan kepada mereka yang tidak mampu untuk membezakan yang benar dan yang salah kerana ketiadaan ilmu dan bagi memastikan para sahabat memberi tumpuan pada mempelajari al-Quran dahulu. Manakala hadis yang membenarkan pula ia semasa para sahabat sudah kuat iman dan telah mantap ilmu agama.¹⁴

Nabi s.a.w pernah melarang menyimpan daging korban lebih dari tiga hari kerana mahu ia diedarkan kepada yang memerlukan. Beliau kemudian membatalkan larangan kerana ia dibuat pada ketika itu Madinah didatangi oleh ramai pengunjung dari luar. Nabi s.a.w melarang daging korban disimpan lama-lama kerana mahu menjaga kebajikan mereka yang datang mengunjungi Madinah pada tahun itu. Apabila keadaan ini tidak wujud pada tahun-tahun berikut, hukum pun diubah pada sedia kala.

Nabi s.a.w mengajar agar ilmu disampaikan sesuai dengan tahap ilmu manusia yang disasarkan. Rasulullah s.a.w bersabda;

“Muaz bin Jabal r.a berkata: Saya menemani Nabi s.a.w, di atas keledai, kemudian beliau bertanya: Wahai Muaz tahukah kamu apakah hak Allah atas hamba-Nya dan apakah hak hamba atas Allah ? Saya menjawab: Allah dan Rasul-Nya yang lebih tahu. Beliau bersabda: Sesungguhnya hak Allah atas hamba-Nya, adalah mereka menyembah dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Sedangkan hak hamba atas Allah, adalah tidak menyiksa orang yang tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Kemudian saya bertanya: Wahai Rasulullah, bolehkan saya menyampaikan berita gembira ini kepada orang banyak? Beliau menjawab: Janganlah kamu

¹⁴Muhammad Husain al-Zahabi (t.t.), *al-Israiliyat Fi al-Tafsir Wa al-Hadith*, Kaherah: Maktabat Wahbah, ms. 41-52; Muhammad Abu Shahbah (1408H), *al-Israiliyat Wa al-Maudu'at Fi al-Tafsir*, Kaherah: Maktabat al-Sunnah, ms. 106-8.



khabarkan berita gembira ini kepada mereka, karena mereka nanti akan bergantung padanya sahaja (malas beramal).”
(Riwayat al-Bukhari dan Muslim)

Hal ini dicontohkan sendiri oleh Nabi s.a.w dengan memberi jawapan-jawapan yang berbeza bagi soalan yang sama kerana mengambil kira keadaan pihak yang bertanya. Sebagai contoh apabila ditanya apakah jihad terbaik bagi seseorang, beliau s.a.w menjawab berbuat baik pada orang tua bagi anak muda yang mempunyai ibubapa yang perlu dijaga¹⁵ dan haji yang mabrur bagi orang perempuan.¹⁶ Adakala jihad yang terbaik pula bukan jenis bersenjata, tapi menyampaikan kebenaran kepada penguasa yang korup.¹⁷

Begitu juga jawapan Nabi s.a.w mengenai amalan yang terbaik. Adakalanya beliau s.a.w menyatakan “iman kepada Allah dan jihad di jalan-Nya” (Riwayat al-Bukhari dan Muslim), adakala pula ialah, “iman yang tiada keraguan padanya, jihad tanpa sikap curang dan haji yang mabrur” (Riwayat Al-Nasa’ii) dan adakala juga, “solat pada waktunya” setelah itu, “berbuat baik kepada ibubapa” dan setelah itu pula, “jihad di jalan Allah.” (Riwayat Muslim).

Nabi s.a.w juga pernah menjawab soalan tentang hukum suami bercumbu dengan isterinya ketika berpuasa. Beliau membenarkan pada penyoal pertama dan melarang pada penyoal kedua. Apabila melihat wajah sahabatnya kehairanan, beliau s.a.w memberitahu bahawa jawapan penyoal pertama adalah kerana dia orang tua yang mempunyai keinginan seks yang rendah. Manakala jawapan kedua pula ialah bagi penyoal yang muda untuk menjaga dirinya dari terjatuh dalam perkara haram disebabkan nafsu orang muda.¹⁸

Pertimbangan konteks oleh Rasulullah s.a.w dapat dilihat apabila beliau s.a.w menanggukkan keinginan untuk merobohkan Kaabah dan

¹⁵Yusuf al-Qaradhawi (t.t.), *Mujibat Taghayyur al-Fatwa Fi 'Asrina*, Qadhaya 'Ummah Series no. 1, Saint Denis: Maktab Lajnat al-Ta'lif Wa al-Tarjamah al-Ittihad al-'Alami Li 'Ulama' al-Muslimin, ms. 33-4.

¹⁶Ibid.

¹⁷Ibid.

¹⁸Hadis riwayat Ahmad. Yusuf al-Qaradhawi (1988), *al-Fatwa Bayn al-Indibat Wa al-Tasayyub*, Kaherah; Dar al-Sahwah, ms. 93.



membinanya semula mengikut saiz asal yang dibina oleh nabi Ibrahim a.s sebagaimana dalam hadis;

“Aisyah berkata: Aku pernah bertanya kepada Rasulullah s.a.w tentang dinding (yakni Hijr), adakah ia termasuk dalam Baitullah? Beliau s.a.w menjawab: Ya. Aku bertanya lagi: Kenapa mereka tidak memasukkannya ke dalam Baitullah? Beliau s.a.w menjawab: Sesungguhnya kaummu kekurangan dana. Aku bertanya lagi: Kenapa pintunya tinggi? Beliau s.a.w menjawab: Kaummu meninggikannya supaya mereka boleh membawa masuk sesiapa yang mereka kehendaki dan menghalang sesiapa yang mereka kehendaki. Seandainya kaummu bukan orang-orang yang baru sahaja berlalu daripada zaman jahiliyyah, dan aku bimbang qalbu mereka akan mengingkariku, pasti aku akan berpandangan supaya mereka memasukkan Hijr ke dalam Baitullah dan meratakan pintu ke tanah.” (Riwayat Muslim)

Rasulullah s.a.w pernah membuat keputusan untuk tidak menghukum seorang yang telah mencela keperibadiannya di belakangnya kerana mengambil kira kesannya pada persepsi orang ramai. Beliau di-riwayatkan bersabda, “Bagaimana kalau sampai menjadi pembicaraan orang dan orang mengatakan, bahwa Muhammad membunuh sahabat-sahabatnya sendiri?” (Riwayat al-Bukhari)

Sikap dan Contoh Para Sahabat

Fahaman dan amalan Islam mengikut konteks semasa juga boleh didapati dalam tradisi dan contoh para sahabat.

Walau pun amalan para sahabat bukan dalil primer hukum syarak, tapi apa yang sabit sebagai fahaman dan amalan umum mereka mempunyai nilai sebagai penguat hujah akan keharusan perkara ini di sisi agama kerana mereka menerima didikan dan ajaran Islam langsung dari Rasulullah s.a.w. Oleh itu, mereka dinilai lebih memahami selok belok hukum Islam, terutama para sahabat kanan seperti Abu Bakar, Umar, Ali dan Muaz bin Jabal. Kewibawaan sesuatu fahaman dan amalan agama diperkuatkan lagi jika terbukti bahawa ia adalah pegangan ramai dari kalangan para sahabat. Mereka juga disifatkan sebagai generasi terbaik bagi umat Nabi Muhammad s.a.w untuk dicontohi sebagaimana sabda beliau s.a.w;



“Sebaik-baik manusia ialah pada zamanku, kemudian zaman berikutnya, dan kemudian zaman berikutnya...” (Riwayat Al-Bukhari dan Muslim)

“Sesungguhnya bintang-bintang itu adalah pengaman bagi langit. Jika bintang-bintang itu lenyap, maka akan datang apa yang telah dijanjikan atas langit. Aku adalah pengaman bagi sahabatku, jika aku telah pergi maka akan datang apa yang telah dijanjikan atas sahabatku. Dan sahabatku adalah pengaman bagi umatku, jika sahabatku telah pergi maka akan datang apa yang telah dijanjikan atas umatku.” (Riwayat Muslim)

Penerimaan para sahabat akan keharusan beramal dan menyampaikan hukum mengikut konteks boleh dilihat pada kata-kata yang dinukil dari mereka yang menunjukkan sedemikian, seperti;

- Ibn Mas'ud r.a. berkata, “Kamu tidak berbicara kepada sesuatu kaum sebuah hadis yang tidak mampu dijangkau oleh akal mereka kecuali ia akan menimbulkan fitnah di kalangan mereka.” (Riwayat Muslim)
- Ali r.a. berkata, “Bicaralah dengan manusia sesuai dengan apa yang mereka ketahui. Adakah kamu mahu mereka mendustakan Allah dan Rasul-Nya?” (Riwayat Al-Bukhari)
- Ibn Abbas berkata, “Diberi keringanan bagi orang tua yang berpuasa mubasharah (bermesra-mesra dengan isteri) dan dimakruhkan bagi bagi anak muda.” (Riwayat Ibn Majah)

Abu Bakar r.a. menerima cadangan untuk mengumpulkan al-Quran dalam satu mushaf apabila ramai para penghafal al-Quran mati terbunuh dalam perang melawan gerakan nabi palsu dan murtad yang memberontak terhadap pemerintahan Madinah, walau pun ia tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah s.a.w.¹⁹

¹⁹al-Zarqani (1995), ms. 204-5.



Abu Bakar r.a. juga memutuskan untuk memerangi kabilah-kabilah Arab yang tidak mahu membayar zakat kepada beliau selaku khalifah yang menggantikan Rasulullah s.a.w yang telah wafat, walau pun hukuman sedemikian tiada dalam al-Quran dan perbuatan Rasulullah s.a.w hingga tidak dipersetujui oleh sebahagian sahabat seperti Umar r.a. Beliau memutuskan sedemikian demi memastikan keutuhan pemerintahan Madinah di Semenanjung Tanah Arab kerana khuatir perbuatan sedemikian akan mendorong kabilah-kabilah Arab yang lain turut memberontak dari tunduk pada Madinah kerana dilihat lemah.²⁰

Abu Bakar memutuskan untuk mengenakan peminum arak hukuman sebat sebanyak 40 kali, sedangkan hukuman sedemikian tidak dikenakan ke atas peminum arak di zaman Rasulullah s.a.w, kerana kesalahan meminum arak menjadi semakin banyak di zamannya.²¹

Umar r.a. antara para sahabat yang terkenal yang banyak menyesuaikan hukum-hukum Islam disebabkan perubahan keadaan, walau pun jika ia menyalahi apa yang tersurat dalam nas syarak kerana dinilai tidak menepati dengan objektif yang lebih tinggi. Antara ijtihad-ijthad Umar r.a. yang terkenal dalam isu ini ialah;

- mengenakan zakat ke atas kuda yang dipelihara dan ditenak, sedangkan ia tidak disebut dan diamalkan oleh Nabi s.a.w apabila dia mengetahui nilai kuda di daerah Syam boleh mencecah harga yang tinggi di zaman pemerintahannya.²²
- menghentikan pengagihan zakat kepada golongan muallaf kerana berpendapat Islam telah kuat dan tidak perlu untuk menggunakan zakat untuk melunakkan hati mereka yang hendak atau baru memeluk Islam dan ini bercanggah dengan ayat al-Quran.²³
- menggantung pelaksanaan hukum potong tangan ke atas pencuri semasa musim kemarau kerana wujud *syubhat* (keraguan) bahawa si pelaku melakukannya kerana desakan untuk hidup.²⁴

²⁰Sa'id Hawwa (1989), *al-Asas Fi al-Sunnah*, Kaherah: Dar al-Salam, jld. 3, ms. 1554-5.

²¹Muhammad Salim Al-'Awwa (t.t.), *Fi Usul al-Nizam al-Jina'ii*, Kaherah: Dar al-Ma'arif, ms. 132-3

²²Muhammad 'Abd Al-'Aziz al-Halladi (t.t.), *Fatawa Wa Aqdiyah Amir al-Mu'minin 'Umar bin al-Khattab*, Kaherah: Maktabat al-Qur'an, ms. 81-3.

²³Ibid, ms. 89-91.



- melarang pembahagian tanah-tanah yang ditawan dari daerah-daerah kekuasaan bukan Muslim kerana ia akan menyebabkan tanah-tanah di bawah pemerintahan Islam dikuasai oleh kalangan pejuang dan tentera sahaja dan akan menimbulkan kemarahan rakyat biasa yang kehilangan hak milik tanah datuk nenek mereka, sedangkan al-Quran menganggap ia sebagai harta perang (*ghanimah*) yang wajib dibahagikan di kalangan para pejuang dan tentera dan Nabi s.a.w juga membahagikan tanah sedemikian di zamannya di kalangan pejuang yang bersamanya.²⁵

Uthman r.a. memerintahkan agar unta-unta yang hilang dari tuannya ditangkap dan dijual. Hasil jualannya dimasukkan ke Baitul Mal dan diberikan kepada tuannya jika ia datang menuntut,²⁶ walau pun terdapat hadis yang memerintahkan agar unta-unta itu dibiarkan bebas berkeliaran dan kembali ke tuannya sendiri, “...Biarkan ia, kerana ia mempunyai sepatu dan kantong air, ia dapat menghampiri sumber air dan memakan pepohonan, hingga pemiliknya menemukannya...” (Riwayat Al-Bukhari)

Beliau memutuskan sedemikian kerana berpendapat keadaan masyarakat di zamannya sudah berubah, iaitu pegangan moral dan sifat amanah mereka telah lemah berbanding masyarakat di zaman Nabi s.a.w.

Ali r.a. mencadangkan kepada Umar r.a. semasa pemerintahannya agar peminum arak dikenakan hukuman 80 sebatan seperti kesalahan *qazf* (menuduh seseorang berzina tanpa empat orang saksi), lebih dari hukuman yang dikenakan di zaman pemerintahan Abu Bakar r.a. kerana berpendapat orang yang minum arak akan mabuk dan bila mabuk ia akan cakap merapu hingga memfitnah orang lain. Apabila Ali r.a. memerintah, beliau menambah pula hukuman ke atas peminum arak dengan penjara dan sebatan tambahan, jika kesalahannya lebih serius seperti minum arak di bulan Ramadan.²⁷

²⁴Ibid, ms. 179-80.

²⁵Sa'id Hawwa (1989), ms. 1621.

²⁶Ibn Rushd al-Qurtubi (1988), *al-Bayan Wa al-Tahsil Wa al-Sharh Wa al-Tawjih Wa al-Ta'lim Fi al-Masa'il al-Mustahraja*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, jld. 15, ms. 360.



Ramai para sahabat bersetuju tentang keharusan pembayaran zakat fitrah dengan menggunakan gandum sebanyak setengah cupak sedangkan ia tidak diamalkan semasa zaman Nabi s.a.w. Hal ini dikatakan adalah kerana gandum tidak banyak didapati di Madinah dahulu tapi, tapi ia wujud dengan banyak seperti bahan makanan utama yang lain di zaman para sahabat.²⁸

Satu kisah yang popular yang relevan dengan isu yang dibicarakan di sini ialah kisah Ibn Abbas yang ditanya tentang taubat seorang pembunuh, samada diterima oleh Allah taala. Apabila ditanya pertama kali, beliau menjawab taubat sedemikian akan di terima oleh Allah taala. Tapi apabila ditanya oleh kedua kalinya oleh seorang yang lain, beliau menjawab tiada taubat bagi pembunuh dan dia akan dimasukkan ke neraka. Apabila ditanya oleh rakannya yang hadir menyaksikan kededua soalan tadi dari individu yang berbeza kenapa jawapannya berbeza dan berlawanan, Ibn Abbas berkata bahawa dia melihat pada wajah penanya pertama rasa kesal dan insaf. Diberikan jawapan sedemikian supaya mencetus harapan padanya dan mendorongnya untuk bertaubat jika ia telah melakukan dosa itu. Manakala penanya yang kedua pula, beliau mendapat pada wajahnya tanda-tanda marah dan dendam. Dia seolah-olah seperti mencari alasan untuk melakukan kesalahan itu. Maka diberi jawapan seperti itu agar dapat mencegahnya dari melakukannya. Dalam kisah ini, Ibn Abbas mencontohi Rasulullah s.a.w dalam memberi jawapan yang berbeza sesuai dengan kondisi orang yang bertanya.²⁹

Tradisi Para Ulama Silam

Memahami dan mengamalkan Islam sesuai dengan konteks juga wujud dalam tradisi ulama silam dengan banyaknya.

Satu peninggalan mereka ialah pelbagai kaedah-kaedah fikih yang mereka rumuskan berdasarkan penelitian terhadap ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis dengan tujuan untuk memudahkan proses pengeluaran hukum-hukum dan cara mudah juga bagi memahami alasan-alasan

²⁷al-'Awwa (t.t.), ms. 132-3.

²⁸al-Qaradhawi (t.t.), ms. 35-6.

²⁹Ibid, ms. 62-3.



bagi sesuatu hukum. Penelitian terhadap pelbagai kaedah fikih yang mendalam akan mendapati pelbagai situasi dan realiti menatijahkan hukum-hukum yang berbeza dan berubah-ubah. Sebahagian dari contoh kaedah-kaedah berkenaan ialah:³⁰

- a. Apabila sesuatu urusan itu menjadi sempit, maka ia akan menjadi longgar.
- b. Darurat itu mengharuskan yang dilarang.
- c. Mengutamakan maslahat yang diyakini atas maslahat yang diandaikan.
- d. Mengutamakan maslahat besar atas maslahat kecil.
- e. Boleh menanggung mudarat yang lebih rendah untuk menolak yang lebih tinggi.
- f. Boleh menanggung mudarat yang khas untuk menolak mudarat yang umum.
- g. Mudarat yang kecil dimaafkan kerana maslahat yang besar.

Satu kaedah yang paling relevan dengan isu yang dibincangkan di sini ialah kaedah, *al-'Adah Muhakkimah* (Adat Kebiasaan Menjadi Dasar Penentu Hukum).³¹ Dengan menerima kaedah ini sebagai kaedah dalam membuat fatwa, para ulama akui keharusan perbezaan hukum disebabkan adat yang berbeza-beza di sisi masyarakat yang berbeza-beza dan perubahan hukum sesuatu perkara disebabkan adat yang menjadi sandaran hukum itu telah berubah, disebabkan perubahan masa atau perkembangan ilmu atau sebab-sebab lain.

³⁰Setiap satu kaedah ini ada huraian mengenai dasarnya, kaedah penggunaannya dan pengecualian-pengecualian. Oleh kerana bukan tujuan kertas ini untuk membincangkan kaedah-kaedah ini, maka penerangannya tidak dapat disertakan. Adalah penting bagi sesiapa pun, untuk tidak hanya menggunakan kaedah-kaedah ini dengan hanya merujuk kepada erti literalnya sahaja. Kaedah-kaedah ini boleh dirujuk pada buku berikut:

- Jalaluddin al-Suyuti (1979), *al-Asybah Wa al-Nazair*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- Yusuf al-Qaradhawi (1995), *Fi Fiqh Awlawiyat Dirasah Jadidah Fi Dhaw' al-Quran Wa al-Sunnah*, Kaherah: Maktabat Wahbah.
- Mukhtar Yahya & Fatchurrahman (1993), *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung: PT al-Maarif.

³¹Lihat perbincangan mengenai kaedah ini dalam Jalaluddin al-Suyuti (1979), ms. 89.



Para ulama dahulu juga menunjukkan kepentingan memahami konteks yang melatarbelakangi dalil-dalil syarak dalam al-Quran dan hadis dengan memberi kepentingan terhadap sebab-sebab turun ayat al-Quran yang dikenali dengan ilmu *Asbab al-Nuzul* dan kisah disebalik sesuatu hadis yang dikenali dengan ilmu *Asbab al-Wurud*. Hal ini, bagi mereka ialah untuk memastikan kefahaman yang tepat terhadap erti dan kehendak dalil-dalil syarak supaya dengan itu aplikasinya juga sesuai dengan konteks. Usaha yang menunjukkan sikap mereka yang mementingkan kefahaman konteks dali-dalil syarak dapat dilihat dari hakikat bahawa semua kitab-kitab tafsir ulama silam memasukkan elemen sebab turunnya ayat sebagai bahagian penting dari tafsir sesuatu ayat atau surah. Mereka juga memasukkan ilmu *Asbab al-Nuzul* sebagai bahagian penting dari ilmu kaedah mentafsir al-Quran (*Ulum al-Qur'an*).³² Bahkan mereka mengarang kitab khusus yang mengumpulkan riwayat-riwayat mengenai sebab turun sesuatu ayat atau surah.³³ Demikian juga usaha mereka terhadap ilmu *Asbab al-Wurud* bagi memahami hadis dengan tepat yang dapat dilihat melalui kitab-kitab yang dikarang khusus mengenainya.³⁴

Mereka juga meninggalkan karya-karya buku yang menulis berkaitan amalan Islam yang kontekstual bagi mengabsahkan idea ini dan menjelaskan metodologi penerapannya dalam menyelesaikan masalah kehidupan dan pembuatan hukum Islam.

al-Qarafi, seorang tokoh fikih mazhab Maliki menulis di dalam bukunya *Anwar al-Buruq Fi Anwa' al-Furuq*, atau lebih popular dengan al-Furuq sahaja;

“Apabila adat kebiasaan baru timbul, akuilah ia dan apabila ia telah tiada, tinggalkan hukum yang bersandar padanya. Jangan kamu bersikap beku hanya bersandar pada apa yang tertulis di kitab-kitab sepanjang umur kamu. Bahkan jika ada seorang yang bukan dari penduduk daerahmu meminta fatwa, janganlah terapkan hukum padanya berdasarkan adat

³²al-Suyuti (2008), ms. 772; al-Zarqani (1995), jld 1, ms. 106-36; Badr al-Din al-Zarkasyi (1984), *al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Maktabat Dar al-Turath, jld. 2, ms. 22-33;

³³Lihat Jalal al-Din al-Suyuti (2002), *Asbab al-Nuzul*, Beirut: Muassasat al-Kutub al-Thaqafiyah.

³⁴Lihat Jalal al-Din al-Suyuti (1984), *Asbab Wurud al-Hadith*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.



kebiasaan negeri kamu. Tanyalah dia tentang adat kebiasaan negerinya dan terapkan hukum berdasarkan adat kebiasaan dia. Berilah fatwa berdasarkan adat kebiasaan dia dan bukan adat kebiasaan negeri kamu dan apa yang tertulis dalam kitab-kitab. Inilah kebenaran yang jelas.

Sikap beku dengan berpegang pada ilmu yang dinukil dari kitab-kitab semata-mata adalah kesesatan dalam agama, kejahilan tentang tujuan para ulama dan generasi salaf yang lalu. Atas kaedah ini segala masalah sumpah berkaitan talaq dan memerdekakan hamba dan segala kata-kata yang dikatakan *sarih* (jelas) dan *kinayah* (metafora). Adakala kata-kata *sarih* boleh menjadi *kinayah* yang memerlukan pada niat dan adakala kata-kata *kinayah* boleh membawa makna *sarih* yang tidak perlu pada niat.”³⁵

Al-Qarafi juga membicarakan perkara ini dalam bukunya *al-Ihkam Fi Tamyiz al-Fatawa 'An al-Ahkam Wa Tassarufat al-Qadi Wa al-Imam*.³⁶

Ibn Al-Qayyim, seorang tokoh fikih mazhab Hanbali, mendedikasikan satu bab khusus dalam bukunya *I'lam Al-Muwaqqi'in*, bagi membicarakan kepentingan isu yang dibiicarakan di sini,

"Fasal dalam menerangkan perubahan fatwa mengikut perubahan tempat, zaman, keadaan dan adat kebiasaan. Fasal ini sangat penting dan besar manfaatnya dan sesiapa yang tidak memahaminya maka dia tidak akan dapat memahami syariat Islam dengan benar dan boleh menyebabkan kesusahan dan menimbulkan kesulitan di samping boleh memberatkan hamba Allah dengan perintah-perintah dan hukum-hakam, yang pada pertimbangan maslahat, syariat Allah taala yang maha suci tidak memerintahkannya.”³⁷

Inilah intipati fikih. Sesiapa yang memberi fatwa kepada manusia yang berbeza-beza adat kebiasaan, zaman dan keadaan hanya berdasarkan

³⁵Shihab al-Din al-Qarafi (1998), *Anwar al-Buruq Fi Anwa' al-Furuq*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, jld. 1, ms. 322-3.

³⁶Shihab al-Din al-Qarafi (1995), *al-Ihkam Fi Tamyiz al-Fatawa 'An al-Ahkam Wa Tassarufat al-Qadi Wa al-Imam*, Beirut: Dar al-Bashair al-Islamiyah.

³⁷Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (1423H), *I'lam al-Muwaqqi'in 'An Rab al-'Alamin*, Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi, jld 4, ms. 337.



apa yang dinukil dari kitab-kitab, dia telah sesat dan menyesatkan. Jenayahnya terhadap agama lebih besar dari jenayah seorang tabib yang merawat manusia yang berbeza-beza negeri, adat kebiasaan, zaman dan tabiat mereka hanya berdasarkan satu kitab perubatan sahaja terhadap tubuh mereka. Tabib sebegini sebenarnya jahil. Tapi mufti yang jahil ini lebih memudaratkan kerana dia telah memudaratkan keddua agama dan badan mereka.”³⁸

Ibn ‘Abidin, tokoh fikih mazhab Hanafi, bahkan menulis satu kitab yang didedikasikan khusus tentang soal perubahan hukum sesuai dengan konteks, iaitu kitab bernama *Nashr al-‘Araf Fi Bina’ Ba’d al-Ahkam ‘Ala al-‘Urf* (Hukum-hukum Yang Dibina Berdasarkan Adat Kebiasaan).³⁹

Penghayatan para ulama silam juga dapat dilihat dari fatwa-fatwa mereka tentang masalah yang mereka hadapi.

Sebagai contoh Abu Hanifah, imam mazhab Hanafi, membenarkan kesaksian satu orang yang tidak kenali tentang dirinya atas dasar dia pada prinsipnya adalah seorang yang “adil” (mempunyai integriti) sehingga ada bukti sebaliknya. Namun dua orang murid dan sahabatnya, al-Syaibani dan Abu Yusuf tidak sependapat kerana berleluasanya tidak jujur dan tidak amanah di zaman mereka.⁴⁰

Abu Hanifah membenarkan orang-orang Parsi yang baru memeluk Islam dan belum fasih berbahasa Arab untuk melakukan solat dengan membaca ayat-ayat al-Quran yang terpilih dalam bahasa Parsi dengan tujuan untuk memudahkan mereka melakukan ibadah itu. Tapi kemudiannya beliau mengubah pendirian ini apabila mereka sudah mampu untuk bertutur dan membaca bahasa Arab dengan baik.⁴¹

Contoh yang lebih jelas ialah dari imam al-Syafi’ii, imam mazhab al-Syafi’ii. Beliau terkenal mempunyai dua pendapat dalam mazhab yang didirikannya, iaitu *al-Qadim* (pendapat lama yang difatwakan semasa

³⁸Ibid, jld. 5, ms. 470.

³⁹Shihab al-Din al-Qarafi (1998), *Anwar al-Buruq Fi Anwa’ al-Furuq*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, jld. 1, ms. 322-3.

³⁹Ibn ‘Abidin (t.t.), “Nashr al-‘Araf Fi Bina’ Ba’d al-Ahkam ‘Ala al-‘Urf”, *Majmu’ah Rasail Ibn ‘Abidin*, t.tpt: t.p, jld 2, ms. 114-47.

⁴⁰al-Qaradhawi (t.t.), ms. 69-70.

⁴¹Ibid.



beliau berada di Iraq) dan *al-Jadid* (pendapat baru yang difatwakannya semasa beliau Mesir). Kewujudan perbezaan pada pendapat imam al-Syafi'i adalah kerana perbezaan konteks yang beliau hadapi baik dari segi adat kebiasaan, keadaan, tabiat manusia, semasa di Iraq dan di Mesir.⁴²

Penyesuaian Fahaman dan Amalan Islam Di Singapura dan Contoh-Contoh

Perbicaraan mengenai keabsahan dan pelaksanaan fahaman dan amalan Islam sesuai dengan konteks Singapura tidak boleh tidak kecuali meninjau sikap dua institusi agama penting dalam soal ini, iaitu sejauh mana kededuaanya menerima perkara ini dan contoh-contoh amali yang ditunjukkan.

Kedua institusi itu, ialah Persatuan Ulama dan Guru-guru Agama Singapura (Pergas), selaku satu-satunya badan bukan pemerintah yang menaungi ulama dan asatizah di Singapura dan Muis, selaku penguasa agama Islam Singapura, Muis, yang bertanggungjawab untuk memberi fatwa dan panduan agama kepada masyarakat Islam melalui institusi Mufti Negara yang berada di bawahnya dan menasihati pemerintah dalam hal ehwal Islam di Singapura.

Soal penyesuaian amalan dan fahaman Islam dengan konteks Singapura telah dibincangkan oleh Pergas dalam bukunya *Kesederhanaan Dalam Islam Dalam Konteks Masyarakat Islam Singapura* yang diterbitkan pada tahun 2004 sebagai hasil dari Konvensyen Ulama yang dianjurkan bagi membincangkan isu-isu penting berkaitan Islam dan umatnya setelah berlaku insiden serangan 11 September 2001 dan tangkapan ke atas anggota-anggota Jemaah Islamiyah di Singapura pada tahun 2001 dan 2002.

Dalam buku ini, Pergas mengambil pendirian yang jelas bahawa mengamalkan Islam sesuai dengan konteks di mana seseorang atau sebuah masyarakat Muslim perlu mengambil kira realiti dan konteks di mana

⁴²Lihat Lamin al-Najiy (2006), *al-Qadim Wa al-Jadid Fi al-Fiqh al-Shafi'i*, Riyad: Dar Ibn al-Qayyim, jld. 1 & 2; Muhammad bin Ruda'id al-Mas'udi (1996), *al-Mu'tamad Min Qadim Qawl al-Shafi'i 'Ala Jadid*, Riyad: Dar 'Alam al-Kutub.



mereka berada dan membuat ubahsuai yang perlu. Pergas berpendapat hal ini adalah harus kerana Islam pada asasnya adalah agama yang bersifat anjal dalam kebanyakan perkara. Ia juga mempunyai tradisi ilmu yang besar yang memberi pilihan yang luas bagi umat Islam untuk menyesuaikan hidup dengan apa jua keadaan.

Pergas menegaskan; “Salah satu tunggak bagi sifat Islam yang memudahkan dan bagi membolehkan keanjalan, ialah penerimaan sifat kontekstual dalam mengeluarkan hukum dan mengamalkan agama. Kontekstual bermaksud, Islam mengambil kira realiti masa, persekitaran, manusia dan lain-lain dalam penetapan hukum dan mengamalkannya. Justeru itu juga, hukum bagi sesuatu perkara boleh berlainan dan berubah disebabkan perbezaan realiti, samada hukum itu sebagai polisi umum bagi masyarakat atau bagi individu atau kumpulan tertentu sahaja.”⁴³

Bagi menunjukkan pentingnya pendirian ini, Pergas menjadikannya salah satu perkara di bawah Piagam Kesederhanaannya, iaitu dalam perkara 26,

“Menerima bahawa fatwa dan pandangan para ulama amat berkaitan dengan konteks masa, suasana dan persekitaran. Fatwa dan pandangan berkenaan boleh berubah dengan perubahan masa, suasana dan persekitaran selama mana bukan melibatkan sesuatu yang sabit secara qat’ii.”⁴⁴

Pergas juga menunjukan secara amali kesediannya untuk menyesuaikan amalan Islam dengan konteks dengan membuat pendirian berikut;

- ☛ Menegakkan negara Islam bukan satu keperluan dakwah di Singapura
- ☛ Memperjuangkan hudud bukan agenda dakwah di Singapura
- ☛ Menerima sifat sekular negara Singapura sebagai satu polisi menjadikan negara tidak berpihak pada mana-mana aliran agama dan bukan bersifat anti-agama

⁴³Pergas (2017), *Kesederhanaan Dalam Islam Dalam Konteks Masyarakat Islam Singapura*, Singapura: Pergas, ms. 176.

⁴⁴Ibid, ms. 373.

⁴⁵Ibid, ms. 131-5, 145-7, 120-30, 135-44, 369-70.



☛ Menerima prinsip demokrasi dalam amalan Islam di Singapura.⁴⁵

Sikap Muis dalam hal ini amat jelas, iaitu penyesuaian fahaman dan amalan Islam dengan konteks Singapura adalah sesuatu yang perlu dan penting. Bahkan ia adalah doktrin penting dalam pembangunan masyarakat Islam Singapura dan agenda utama dalam gerak kerja setiap gerak kerja Muis.

Tuan Alami Musa, ketika menyampaikan ucapannya selaku Presiden Muis di Konvensyen Ulama 2003 anjuran Pergas, menyenaraikan lapan ciri-ciri Muslim yang sederhana dalam konteks Singapura dan yang pertama, ialah “berpegang teguh kepada prinsip Islam dan mempunyai keyakinan yang tinggi untuk menyesuaikan kehidupan beragamanya kepada konteks kehidupan hari ini tanpa melemahkan pegangan kepada ajaran Islam.” Perkara ini kemudiannya diulangi dalam ciri kelima, “menjadi anggota sepenuhnya sebuah negara sekular dan masyarakat berbagai agama tetapi teguh dengan identiti keislaman”. Untuk mencapai ini, beliau menegaskan kepentingan menterjemahkan syariat Islam dalam bentuk yang bersesuaian dengan konteks kehidupan di Singapura yang berbeza dengan umat islam silam, iaitu hidup sebagai kelompok minoriti di sebuah negara sekular dan berbilang agama dan dunia yang terbuka dan kosmopolitan. Di dalam penjelasan bagi ciri keenam, “bersikap progresif, mampu menghadapi tekanan kehidupan masyarakat moden”, beliau menjadikan amalan Islam sesuai dengan konteks sebagai agenda penting dalam membentuk pemikiran masyarakat Muslim Singapura dan menyeru asatizah berganding bahu bersama-sama menjayakannya.⁴⁶

Lapan ciri dalam ucapan Tuan Alami ini kemudiannya dikembangkan menjadi Sepuluh Ciri Muslim Cemerlang dalam Risalah Membangun Masyarakat Islam Cemerlang Singapura, terbitan Muis pada tahun 2006 yang mendasari projek Identiti Muslim Singapura (SMI), yang mendasari segala gerak kerja dan doktrin pembangunan masyarakat Islam Cemerlang oleh Muis.⁴⁷ Walau pun pada tahun-tahun kemudiannya, sepuluh ciri itu melalui sedikit lagi perubahan apabila ia diringkaskan kepada RICAP (Religiously Resilient, Inclusive,

⁴⁶Ibid, ms. xviii-xxvi.



Contributive, Adaptive and Progressive) yang mana soal kemampuan menyesuaikan fahaman agama dengan konteks dikekalkan sebagai ciri yang dikehendaki. Kepentingan RICAP bagi Muis boleh dirasakan dengan melihat pada penekanannya dalam perancangan Muis dalam laporan tahunan, pembentangan tentang perancangan tiga tahunnya dan ucapan-ucapan para pemimpinnya.⁴⁸

Sikap Muis dalam isu ini dan kepentingannya juga dilihat pada program berstruktur bagi melatih para graduan pengajian Islam lulusan luar negara untuk mempersiapkan mereka memainkan peranan sebagai asatizah di Singapura. Antara isi kandungan penting program ini ialah memberi para graduan kefahaman akan konteks Singapura supaya mereka dapat menyesuaikan pengalaman dan ilmu yang mereka perolehi dari luar negara dengan realiti tempatan. Sejak tahun 2016, para graduan yang kembali ke Singapura perlu mengikuti program *Certificate in Islamic Thought in Context* yang dianjurkan oleh Akademi Muis dengan kerjasama Program Pengajian Hubungan Antara Agama Dalam Masyarakat Majmuk dari Sekolah Pengajian Antarabangsa S. Rajaratnam Universiti Teknologi Nanyang sebagai pra-syarat bagi mereka untuk mendapat sijil pengiktirafan sebagai asatizah bagi kategori graduan di bawah Skim Pengiktirafan Asatizah (ARS). Ia adalah program 10 hari yang mana para graduan akan didedahkan dengan topik-topik Al-Quran Dalam Konteks, Hadith Dalam Konteks, Shari'ah Dalam Konteks Moden, Kepelbagaian dan Islam Di Singapura Yang Moden, Pengajian Tentang Agama, Hubungan Islam, dan Politik Kontemporari, Memahami Konteks Singapura. Bagi graduan yang berhalangan untuk menjalani program intensif selama 10 hari, versi lebih ringkas dan padat yang dikenali dengan ICON (*Islam in Context*) ditawarkan.⁴⁹

Menjelang 2020, program ini dipertingkatkan ke tahap sijil pasca-sarjana yang dikenali dengan *Post Graduate Certificate in Islam in*

⁴⁷Muis (2006), *Risalah Membangun Masyarakat Islam Cemerlang Singapura*, Singapura: Muis.

⁴⁸Muis Academy (Online), *Certificate in Islamic Thought in Context*, available at <https://www.muis.gov.sg/muisacademy/Programmes/Religious-Leadership/CITC> (28 November 2019).

⁴⁹Ibid, *Contextualising Religious Teachings*, di <https://www.muis.gov.sg/Student-Career-and-Welfare-Office/Student-Development/Contextualising-Religious-Teachings> (28 November 2019).



Contemporary Societies (PCICS). Program ini menawarkan modul-modul yang berpiawai akademik yang dibangun oleh Akademi Muis dengan kerjasama institut pengajian tinggi tempatan (Universiti Kebangsaan Singapura dan Universiti Sains Sosial Singapura) dan luar negara (Universiti Al-Azhar dan Universiti Jordan). Antara modul-modul yang ditawarkan bagi menggambarkan kaitan kuat program ini dengan isu penyesuaian fahaman dan amalan Islam dengan konteks setempat ialah modul Islam Di Singapura, Isu-isu Kontemporari Dalam Islam, Agama Dalam Masyarakat Kontemporari, Mengajar Islam Dalam Masyarakat Kontemporari dan Perspektif Yang Tepat Terhadap Teks-teks Klasik. Para graduan perlu lulus program ini bagi mendapatkan sijil pengiktirafan penuh kategori graduan di bawah ARS. Tanpanya mereka hanya boleh diberi sijil pengiktirafan sementara dalam tempoh tertentu sahaja.⁵⁰

Bagi perubahan dan penyesuaian hukum mengikut konteks semasa, di sini akan dinyatakan sepuluh contoh-contoh dalam bentuk fatwa dan undang-undang.

Contoh pertama ialah perubahan fatwa berkaitan hukum menderma dan memindahkan organ bagi Muslim.⁵¹ Fatwa pertama berkaitan isu ini dikeluarkan pada tahun 1973 oleh Jawatankuasa Fatwa Muis yang dipengerusikan oleh Tuan Syed Isa Semait, Mufti Singapura di masa itu. Fatwa ini mengharamkan pemindahan organ (kornea mata) dari Muslim, baik semasa hidup atau setelah meninggal dunia kerana ia lebih memudaratkan,⁵² yang kemudiannya mengundang polemik antara Mufti ketika itu dan al-marhum Syed Hussein Al-Attas, selaku pensyarah di Jabatan Melayu, Universiti Kebangsaan Singapura, yang tidak bersetuju dengan fatwa ini, melalui artikel-artikel di akhbar Berita Harian yang kemudiannya diterbitkan dalam buku *Biarkan Buta*.⁵³

⁵⁰Lee Qing Ping (2019), "Postgrad course for returning Islamic studies graduates", *The Straits Times*, 25 Julai, di <https://www.straitstimes.com/singapore/postgrad-course-for-returning-islamic-studies-graduates> (28 November 2019).

⁵¹Lihat Afif Pasuni (2018), "Negotiating Statist Islam: Fatwa and State Policy in Singapore", *Journal of Current Southeast Asia*, jld. 3, no. 1, ms. 57-88.

⁵²Majlis Ugama Islam Singapura (2017), *Fatwa-fatwa Singapura: Sains, Perubatan & Kesihatan*, jld. 1, Singapura: Muis, ms. 59-63.

⁵³Ibid, ms. 63-4; Lihat Syed Hussein Alatas (2016), *Biarkan Buta: Sekitar Perbahasan Ilmiah Derma Kornea*, Kuala Lumpur: DBP.



Pada tahun 1985, Jawatankuasa Fatwa membincangkan isu ini semula apabila pihak pemerintah merancang untuk merangka undang-undang pemindahan organ manusia (HOTA) dan memutuskan menderma dan memindahkan organ (buah pinggang) oleh Muslim dibenarkan dengan syarat;

- wujud keadaan darurat bagi pesakit yang bakal menerima
- penderma yang masih hidup seorang mukallaf dan sukarela
- dipastikan pembedahan yang dilakukan berjaya pada kebiasaannya
- tidak mengakibatkan mudarat pada penderma
- kerelaan penderma yang telah mati semasa hidup, atau pengisytiharan bertulis akan kerelaan
- si mati dengan disaksikan oleh mendapat kebenaran dua waris bagi penderma yang telah mati, dan izin waris yang masih hidup.⁵⁴

Perubahan ini berlaku kerana, menurut Jawatankuasa Fatwa, perkembangan ilmu dan teknologi perubatan semasa telah menjadikan operasi menderma dan memindahkan organ lebih selamat dan bermanfaat berbanding mudarat yang ditanggapi sebelum ini. Namun apabila HOTA diluluskan oleh parlimen, Muslim Singapura hanya dianggap sebagai penderma setelah mati jika mereka memberi izin bertulis semasa hidup sesuai dengan ketetapan fatwa, bukan secara automatik.⁵⁵

Pada 1995, Jawatankuasa Fatwa mengeluarkan fatwa yang secara langsung mengubah fatwa pada tahun 1973 yang melarang pendermaan kornea mata setelah mengambil kira masukan dan maklum balas para doktor selaku pakar dalam bidang ini akan keberkesanan rawatan dan manfaat besar bagi si penerima yang dianggap sebagai “hajat” di sisi syarak.⁵⁶ Hujah-hujah yang digunapakai bagi fatwa ini kemudiaannya membuka pintu bagi fatwa yang mengharuskan pendermaan organ-organ lain, iaitu sum-sum tulang,⁵⁷ jantung,⁵⁸ dan bank organ.⁵⁹

⁵⁴Ibid, ms. 68-71, 83-6.

⁵⁷Ibid, ms. 78-80.

⁵⁵Ibid, ms. 83.

⁵⁸Ibid, ms. 81-2.

⁵⁶Ibid, ms. 71-7.

⁵⁹Ibid, ms. 83.



Satu lagi perubahan pada fatwa di buat pada tahun 2004 yang mana Jawatankuasa Fatwa menyemak semula fatwa pada tahun 1987 dan memutuskan izin waris bagi pendermaan yang mati tidak diperlukan jika beliau telah memberi izn bertulis dan izin bertulis tidak perlu kepada saksi dari kalangan waris.⁶⁰ Akhir sekali, Jawatankuasa Fatwa memutuskan pada tahun 2007 bahawa Muslim boleh dimasukkan sebagai penderma mati secara automatik (tidak lagi perlu membuat izin bertulis semasa hidup) atas cadangan dari Jawatankuasa Bertindak Ginjal Muslim apabila pihak pemerintah ingin meminda HOTA bagi menangani masalah kekurangan kritikal pada bekalan organ bagi membantu para pesakit yang memerlukan, khususnya organ ginjal dan keperluan pesakit Muslim.⁶¹

Contoh kedua ialah hukum mengenai kewajiban mengeluarkan zakat bagi simpanan di CPF. CPF ialah wang simpanan setiap pekerja yang disumbangkan oleh pekerja dan majikannya setiap bulan. Ia bertujuan untuk memastikan para pekerja mempunyai simpanan yang mencukupi setelah persaraan. Ia mula dilaksanakan pada tahun 1955. Di awal pelaksanaannya, umat Islam Singapura tidak diwajibkan mengeluarkan zakat dari wang simpanan di CPF kerana hambatan-hambatan undang yang mengekang pemilik akaun Muslim dari menggunakannya dan ini dianggap tidak memenuhi salah satu syarat bagi harta yang wajib dikeluarkan zakat, iaitu pemilikan penuh ke atas harta itu yang membolehkan seorang Muslim membelanjakannya mengikut kehendaknya sendiri. Setelah beberapa tahun, pihak pemerintah mula melonggarkan kekangan terhadap wang CPF dengan membenarkan pemegang akaun untuk melaburkan wang CPF di pelaburan yang diluluskan dan untuk membeli emas dengan tujuan membantu pertumbuhan simpanan yang ada.

Berdasarkan perubahan ini, Jawatankuasa Fatwa memutuskan pada tahun 1986 bahawa status pemilikan simpanan CPF telah berubah dan ia dianggap sebagai harta yang wajib dizakatkan. Zakat hendaklah dikeluarkan bagi setiap simpanan yang telah memenuhi syarat nisab dan haul. Cara pengeluarannya ialah samada dikeluarkan melalui

⁶⁰Ibid, ms. 87-8.

⁶¹Ibid, ms. 88-91, 83-6.



harta-harta lain pemilik akaun. Bagi yang tidak mempunyai harta-harta lain seperti wang simpanan yang mencukupi di akaun bank, zakat dianggap hutang yang tertunggak dari tahun ia wajib dikeluarkan dan hutang ini wajib dikeluarkan apabila pemilik akaun CPF menerima kesemua wang simpanannya di CPF pada usia bersara. Namun apabila hukum ini cuba diamalkan, ia didapati akan menimbulkan masalah bagi pemilik akaun dari kalangan para pekerja bergaji rendah kerana jumlah zakat yang perlu dibayar berdasarkan tunggakan yang perlu dibayar selama bertahun-tahun sejak simpanan itu telah memenuhi nisab dan haul meliputi jumlah yang signifikan dari simpanan yang diperolehi dan ini merendahkan jumlah ditangan bagi menjamin kehidupan setelah persaraan, sedangkan mereka memerlukan wang untuk melalui hidup setelah bersara. Setelah menerima maklum balas tentang ini dan mempertimbangkan perubahan-perubahan yang berlaku pada undang-undang CPF yang terkini, Jawatankuasa Fatwa membuat keputusan bahawa pemilikan penuh pencarum terhadap wang simpanan CPFnya telah berubah dan batas-batas undang-undang yang ada telah menghilangkan syarat pemilikan penuh yang mewajibkan zakat simpanan CPF. Namun zakat sebanyak 2.5 peratus tetap diwajibkan dari jumlah wang yang dikeluarkan jika jumlah itu mencapai kadar nisab zakat.⁶²

Contoh ketiga ialah pembayaran zakat fitrah menggunakan wang. Majoriti masyarakat Muslim Singapura mengamalkan hukum-hukum Islam berdasarkan mazhab Syafi'ii. Hal ini diperakui oleh Akta Pentadbiran Undang-undang Muslim yang menetapkan bahawa fatwa-fatwa oleh Jawatankuasa Fatwa Muis hendaklah pada dasarnya berdasarkan mazhab ini.⁶³ Dalam mazhab Syafi'ii, zakat fitrah hendaklah seboleh-bolehnya dikeluarkan menggunakan bahan makanan utama masyarakat setempat. Dalam konteks masyarakat Muslim di Singapura ialah beras.

Namun, Sheikh Syed Isa Semait, selaku Mufti, membenarkan wang sebagai alat utama bagi pembayaran zakat fitrah sejak kerana ia lebih

⁶²Jawatankuasa Fatwa Muis (2016), *Fatwa on Paying Zakat for CPF*, di <https://www.muis.gov.sg/-/media/Project/Zakat/PDFs/Fatwa-Zakat-CPF-Translated.pdf> (28 November 2019); Muis (1987), *Kumpulan Fatwa 1*, Singapura: Muis, ms. 15-8.

⁶³Administration of Muslim Law Act, section 33 (2).



bermanfaat bagi para penerima di samping kesulitan dalam mengurus pungutan zakat fitrah berbentuk beras.⁶⁴ Alasan yang sama kemudiannya digunapakai bagi membolehkan pembayaran fidyah dan kafarah menggunakan wang.⁶⁵

Kemudian berlaku satu lagi perkembangan yang mana Jawatankuasa Fatwa membenarkan pembayaran zakat fitrah melalui cek⁶⁶ yang kemudiannya kembangkan lagi ke kaedah-kaedah bukan tunai lain seperti pembayaran menggunakan kad kredit, talian telefon, mesin AXS dan sistem NETS sebagai perakuan bahawa kesemua ini adalah *'urf* (adat kebiasaan) yang telah diterimapakai bagi kaedah-kaedah pembayaran walaupun secara teknikalnya wang zakat yang dibayar itu tidak berpindah dengan segera atau mengambil masa untuk berpindah ke pihak berkuasa yang memungut zakat itu seperti pembayaran melalui kad kredit dan talian telefon.⁶⁷

Contoh keempat ialah fatwa mengenai status pemilikan rumah berdasarkan penyewaan bersama (*joint tenancy*). Jawatankuasa fatwa pada tahun 1997 berpendapat hak pemilikan rumah berdasarkan penyewaan bersama bagi pemilik yang meninggal dunia tidak berpindah secara automatik ke pemilik bersama yang hidup sebagaimana yang ditetapkan oleh undang-undang.

Hak si mati itu dihukumkan sebagai harta warisan yang wajib dibahagikan menurut faraid kepada waris-warisan yang layak menerima. Penyewa bersama yang hidup yang memegangnya sebagai amanah untuk dibahagi kepada ahli waris menurut hukum faraid. Hal ini seringkali menimbulkan desakan ahli waris yang menuntut bahagian mereka agar rumah dijual dengan segera hingga menyebabkan ibu bapa dan janda dan anak-anaknya kehilangan atap untuk berteduh lalu mengakibatkan

⁶⁴Syed Isa Semait (1992), *Panduan Ibadah Zakat*, Singapura: Muis, ms. 22.

⁶⁵Muis (1998), *Kumpulan Fatwa 3*, Singapura: Muis, ms. 39-41.

⁶⁶Muis (1991), *Kumpulan Fatwa 2*, Singapura: Muis, ms. 30-1.

⁶⁷Noor A. Rahman (1998), "Bayar zakat melalui telefon dirancang", *Berita Harian*, 19 Ogos, ms. 2; Mazlena A. Mazlan (1999), "Boleh bayar zakat fitrah menerusi telefon", *Berita Harian*, 8 Disember, ms. 1; *Berita Harian* (1999), *Bayar fitrah melalui telepol sah*, 16 Disember, ms. 1; Adli Yashir Kuchit (2000), "Semuanya semudah tekan butang", *Berita Harian*, 8 Januari, ms. 7; Shamsiah Abdul Karim (2005), "Jawapan Muis: Konsep amil bukan hanya terima bayaran zakat", *Berita Harian*, ms. 9.



kesulitan besar bagi kehidupan mereka. Setelah mengambil realiti yang ada, Jawatankuasa Fatwa memutuskan pada 2008 bahawa bahagian pemilik bersama rumah berdasarkan penyewaan bersama yang meninggal dunia dianggap sebagai hibah (pemberian) kepada pemilik bersama lain yang masih hidup. Dengan ini, pemilik bersama yang hidup secara automatik memiliki bahagian si mati. Namun disyaratkan bahawa si mati hendaklah membuat wasiat bertulis bagi menyatakan niat memberi hibah haknya kepada pemilik bersama yang lain apabila beliau meninggal dunia. Fatwa ini kemudian diubah sekali lagi pada tahun 2019 oleh Jawatankuasa Fatwa yang memutuskan bahawa hibah berlaku secara automatik sejajar dengan ketetapan undang-undang sivil tanpa perlu kepada wasiat bertulis.⁶⁸

Contoh kelima ialah penentuan awal Ramadan dan Syawal adalah berdasarkan kaedah rukyah dari sejak perpisahan dengan Malaysia hinggalah pada tahun 1977, apabila Muis memutuskan untuk menentukan Hari Raya Idul Fitri hanya berdasarkan hisab dan kemudiannya diikuti oleh keputusan Jawatankuasa Fatwa pada tahun 1978 untuk mengubah secara rasmi kaedah penentuan awal Ramadan dan Syawal dengan penggunaan kaedah hisab disebabkan pertimbangan keadaan cuaca Singapura yang selalu berawan dan kabus hingga sukar untuk melihat anak bulan dan kemudiannya.⁶⁹

Contoh keenam ialah mewajibkan semua pernikahan di Singapura secara taklik. Pernikahan secara taklik yang diamalkan ialah mentakliknya dengan pengakuan suami bahawa talak satu jatuh jika Mahkamah Syariah dapati aduan isteri benar bahawa suami; a) meninggalkan isteri selama empat bulan berturut-turut secara sengaja atau tidak, atau b) gagal memberi nafkah zahir atau batin selama empat bulan berturut-turut sedangkan dia taat, atau c) telah mencederakan tubuh badan isteri, atau d) merosakkan harta benda dia, atau e) memalukan isteri

⁶⁸Jawatankuasa Fatwa Muis (2019), *Fatwa Joint Tenancy*, di <https://www.muis.gov.sg/officeofthemufti/Fatwa/Malay-Joint-Tenancy> (28 November 2019); Muis (1998), *Kumpulan Fatwa* 3, ms. 38.

⁶⁹Berita Harian (1977), *Keputusan yang dialu2kan*, 11 September; Berita Harian (1978), *Penentuan awal Ramadan ikut Hisab Shar' i: Putusan Muis*, 4 November, ms. 10; Syed Isa Semait (1979), "Mengapa hisab boleh digunakan untuk tentukan puasa-ray", Berita Harian, 20 Julai, ms. 4; Berita Harian (2012), *Guna hisab bagi kalendar Islam antara keputusan penting*, 18 Julai, ms. 3; Azahar Mohamad (2012), "Mengimbas detik 'amat kecoh'", *Berita Harian*, 21 Julai, ms. 10.



atau menjatuhkan maruahnya.⁷⁰ Walau pun pernikahan secara taklik harus di dalam hukum Islam, namun mewajibkan pernikahan sebegini bagi semua pernikahan yang berlaku adalah satu pembaharuan bagi memenuhi maslahat menjaga hak isteri dari teraniaya atau digantung tanpa bertali.

Contoh ketujuh ialah meletakkan had minimum berkahwin bagi lelaki dan wanita Muslim di Singapura, iaitu berumur 18 tahun. Namun, pasangan yang berumur 18 tahun tapi di bawah 21 diwajibkan mendapat izin waris atau penjaga yang sah dan menghadiri kursus persiapan rumahtangga. Pasangan di bawah umur 18 tahun tidak boleh bernikah kecuali mendapat lesen perkahwinan khas dari Pejabat Pendaftaran Perkahwinan Muslim. Kesemua ini berkuatkuasa pada 1 Oktober 2018. Sebelum tarikh ini, umur minimum untuk berkahwin ialah 16 tahun.⁷¹ Syarat-syarat ini bukan syarat asasi sah nikah dalam kitab-kitab fikih dan penguatkuasaan dalam bentuk sekarang ini juga dilakukan secara bertahap-tahap bagi memenuhi maslahat umum iaitu memastikan pasangan yang berkahwin sememangnya layak dan bersedia agar institusi keluarga tidak mudah runtuh.

Contoh kelapan ialah beramal dengan pendapat dalam mazhab Hanafi yang menghukumkan wuduk tidak terbatal disebabkan sentuhan kulit antara lelaki dan wanita yang bukan mahram bagi para jemaah haji dan umrah ketika bertawaf khususnya, yang mana beramal dengan pendapat mazhab Syafi'i dalam keadaan sesak akan menimbulkan kesulitan untuk menjaga wuduk dan menyempurnakan ibadah. Amalan ini sudah menjadi kebiasaan di kalangan jemaah dan oleh para pengendali urusan haji dan umrah di Singapura sejak beberapa dekad yang lalu.

Contoh kesembilan ialah menerima wang hantaran sebagai salah satu kebiasaan dalam urusan perkahwinan. Hakikatnya wang hantaran yang diamalkan di kalangan masyarakat Melayu bukanlah syarat

⁷⁰Lafaz pernyataan taklik oleh suami boleh dirujuk di setiap sijil nikah yang dikeluarkan oleh ROMM dan ditandatangani oleh kedua-dua pasangan pengantin.

⁷¹Administration of Muslim Law Act, sec. 96 (4) and (5); The Straits Times (2018), *New Muslim marriage rules for minors*, 3 September; Berita Mediacorp (2017), *Undang-undang baru bagi pasangan Muslim bawah umur yang mahu bernikah*, 1 Ogos.



sah nikah. Namun ia diperakui dalam urusan nikah oleh AMLA dan ROMM kerana konteks setempat,⁷² ia adalah adat kebiasaan yang telah diterimapakai dan tidak menyalahi dalil-dalil syarak. Bahkan ia boleh dianggap sebagai satu hadiah bagi keluarga perempuan, asalkan sahaja ia berada pada kadar kemampuan pihak lelaki dan tidak menyulitkan sesiapa untuk berkahwin.

Contoh kesepuluh ialah menjadikan harta sepencarian dalam perkahwinan sebagai salah satu bentuk harta yang mana isteri yang diceraiakan berhak untuk menuntut sedangkan dalam kitab-kitab fikih hak yang disebutkan hanyalah nafkah semasa iddah dan mut'ah sahaja. Hal ini juga dipengaruhi oleh amalan budaya Melayu di rantau ini yang dinilai tidak menyalahi syarak. Bahkan apa yang termasuk dalam harta sepencarian juga berkembang dan berubah, sebagai contoh dahulu ia tidak meliputi wang simpanan CPF bekas suami. Namun ini, sudah menjadi kebiasaan dalam keputusan-keputusan kes di Mahkamah Syariah Singapura dan Majlis Rayuan Syariah untuk memberi bekas isteri sebahagian dari wang CPF bekas suami atas dasar ia adalah sebahagian dari harta sepencarian.⁷³

Meninjau pada contoh-contoh yang dinyatakan di atas dapat disimpulkan bahawa perubahan hukum di Singapura, sebenarnya, telah berlaku lama sebelum wacana mengenai kepentingan kontekstualisasi amalan dan fahaman Islam dengan perubahan keadaan yang muncul di era pasca serangan 11 September 2001.

Penyesuaian Fahaman dan Amalan Islam Dalam Masyarakat Muslim Lain

Konsep mengamalkan Islam mengikut konteks bukan sesuatu yang unik di Singapura. Ia adalah wacana umat Islam di merata dunia, baik Muslim minoriti di negara bukan Muslim atau Muslim di negara bermajoriti Muslim.

⁷²Administration of Muslim Law Act, sec. 35 (1) and (3), 52 (1) and (3) and 53 (2a); Registry of Muslim Marriage (t.t), *Maskahwin & Marriage Expenses*, di https://www.romm.gov.sg/about_marriage/romm_maskahwin_expenses.asp (28 November 2019).

⁷³Ibid, sec. 52; Lihat *Singapore Syariah Appeal Reports* (2012), Singapore: Academy Publishing, jld. 1-5; *Singapore Syariah Appeal Reports* (2016), Singapore: Academy Publishing, jld. 6.



Maka contoh-contoh penerimaan dan penerapan konsep ini secara amali wujud pada masyarakat Muslim arus utama lain di luar Singapura. Hal ini menunjukkan bahawa penerimaan pada konsep ini di Singapura bukan sesuatu yang ganjil (*shaz*) dalam amalan dan fahaman agama. Ia juga menyokong sikap yang diambil di Singapura dalam hal ini.

Beberapa contoh penerimaan dan penerapan konsep yang dibicarakan di sini akan diberikan di bawah ini.

Contoh pertama ialah masyarakat Muslim di United Kingdom (UK). Idea dan penerapan konsep mengamalkan Islam sesuai dengan konteks oleh masyarakat Muslim minoriti dapat ditinjau dari dua dokumen; a) *Contextualising Islam in Britain: Exploratory Perspectives* dan b) *Contextualising Islam in Britain II*.

Dokumen pertama adalah laporan projek yang bertujuan untuk mewujudkan ruang selamat dan selesa yang dapat menghimpunkan anggota-anggota masyarakat Muslim Britain dari kalangan aktivis, cendekiawan, ulama, pemimpin masyarakat dan lain-lain untuk membincangkan persoalan; apakah makna hidup sebagai Muslim yang taat dengan agamanya di Britain hari ini?⁷⁴

Hasil dari langkah peringkat awal ini dan setelah melalui pelbagai perbincangan dan perdebatan di kalangan para peserta projek ini, beberapa pendirian yang merupakan sikap bersama mereka yang terlibat dalam menjawab soalan di atas untuk dijadikan panduan masyarakat Muslim Britain umumnya. Pendirian-pendirian yang dibuat membabitkan soal sikap Muslim berpandukan ajaran Islam, iaitu terhadap;

- penerimaan sekularisme sebagai dasar kenegaraan di Britain
- terbuka dengan kepelbagaian (*pluralism*) dan menghormati hak-hak asasi manusia
- akur bahawa pelaksanaan penuh hukum-hukum Islam di Britain bukan sesuatu yang wajib dan memadai hukum-hukum

⁷⁴Yasin Suleiman (ed.) (2009), *Contextualising Islam in Britain: Exploratory Perspectives*, Cambridge: Centre of Islamic Studies University of Cambridge, ms. 7.



- Islam yang boleh diamalkan sekarang ini iaitu dalam perkara ibadah, moral, kewangan, kekeluargaan dan hubungan sosial selama mana tidak bercanggah dengan undang-undang negara
- akur dan terima konsep kewarganegaraan di Britain
 - memahami jihad dalam erti yang luas dan jihad bersenjata hanyalah untuk tujuan mempertahankan diri dan negara dari agresi musuh dengan berpandukan hukum-hukum dan syarat-syarat yang mematuhi undang-undang antarabangsa masa kini.⁷⁵

Dokumen kedua pula ialah laporan fasa kedua dari projek yang sama. Dalam fasa kedua ini, para peserta masih memfokuskan pada soalan yang sama tapi membabitkan empat isu tambahan; 1) individu dan masyarakat, 2) jantina; persamaan, identiti dan seksualiti, 3) pendidikan, dan 4) hubungan dengan masyarakat yang lebih luas dan kebaikan bersama.⁷⁶

Dalam soal individu dan masyarakat, sikap yang dicadangkan ialah keseimbangan antara menjaga maslahat masyarakat yang merupakan kecenderungan umum masyarakat Muslim dan maslahat individu yang merupakan kecenderungan umum masyarakat Barat seperti di Britain. Laporan ini mengakui pentingnya bersikap kritikal terhadap nilai masyarakat Barat yang terlalu memberatkan hak-hak individu. Manfaat dan kebajikannya bukan mutlak dan individualisme tanpa batas telah menyebabkan kemerosotan sikap tanggungjawab kepada orang lain dan melemahkan keutuhan institusi keluarga dan kehidupan bermasyarakat. Golongan muda adalah kelompok yang paling terjejas dan mereka memerlukan pelbagai sistem sokongan dari masyarakat. Namun laporan ini juga mengakui wujudnya amalan dan fahaman tradisi yang memudaratkan yang perlu diubah. Satu fahaman tradisi yang diberikan tumpuan ialah mengubah konsep ummah yang bersifat eksklusif (ikatan sosial dan identiti sesama Muslim sahaja) kepada konsep yang inklusif iaitu ummah yang menerima bukan Muslim sebagai anggotanya juga.⁷⁷

⁷⁵Ibid, ms. 9-14, 73-7.

⁷⁶Yasin Suleiman (ed.) (2012), *Contextualising Islam in Britain II*, Cambridge: Centre of Islamic Studies University of Cambridge, ms. 7.

⁷⁷Ibid, ms. 15-7.



Dalam soal jantina, laporan menegaskan bahawa Islam mengakui kesetaraan lelaki dan perempuan sebagai ciptaan Tuhan – tiada satu jantina lebih baik dari yang lain; akui sumbangan fahaman feminisme dalam meningkat kesedaran wanita Muslim tentang hak-hak mereka disamping perakuan wujudnya perbezaan dasar dalam beberapa aspek feminisme Barat dan ajaran Islam; dan anjur perubahan pada fahaman dan amalan patriarki yang menjejaskan kemuliaan kaum wanita. Sikap terhadap LGBT yang dirumuskan ialah penegasan terhadap pendirian tradisi Islam terhadap LGBT, iaitu heteroseksual adalah satu-satunya norma yang diakui oleh ajaran Islam. Namun ia juga menegaskan kepentingan memberi sokongan pada perlindungan hak golongan LGBT dari diskriminasi, penganiayaan dan buli, baik di peringkat sosial atau undang-undang, serta sikap sensitif dan beretika dalam menangani dan membincangkan masalah LGBT dalam masyarakat.⁷⁸

Dalam soal pendidikan Islam, laporan akui kepentingan peranan institusi pendidikan Islam tapi menegaskan juga kepentingan untuk melakukan pembaharuan pada pelbagai aspek bagi meningkatkannya sesuai dengan piawai dan tuntutan masa pendidikan masa kini. Ia juga membangkitkan soal pencapaian pendidikan pelajar Muslim di sekolah arus utama yang kurang memuaskan yang perlu ditangani, melindungi mereka dari diskriminasi dan penganiayaan, memenuhi keperluan khusus budaya dan agama mereka dapat dipenuhi dan kepentingan peranan keluarga sebagai “sekolah pertama dan utama” anak-anak Muslim.⁷⁹

Dalam soal hubungan dengan masyarakat lebih luas, laporan menegaskan kepentingan Muslim untuk mengamalkan sikap kewarganegaraan yang aktif, iaitu melibatkan diri dalam kerja-kerja kemasyarakatan dan politik. Namun penglibatan ini bukan hanya terbatas pada memperjuangkan hak-hak masyarakat Muslim sahaja. Muslim dianjurkan untuk mengakui konsep kebaikan yang dikongsi bersama dengan masyarakat lain seperti pembangunan bangsa, kemajuan ekonomi, keadilan sosial dan keselamatan negara dan harus menyumbang padanya juga.⁸⁰

⁷⁸Ibid, ms. 17-21.

⁷⁹Ibid, ms. 21-6.

⁸⁰Ibid, ms. 26-30.



Contoh kedua ialah masyarakat Muslim di Indonesia. Terdapat dua gagasan utama tentang penyesuaian fahaman dan amalan Islam dengan konteks di kalangan masyarakat Muslim Indonesia arus utama hari ini.

Gagasan pertama di kenali dengan gagasan Islam Nusantara yang diwar-warkan oleh kepimpinan Nahdhatul Ulama (NU), pertubuhan Islam terbesar di Indonesia dengan keanggotaan seramai lebih 40 juta orang. Pada dasarnya, Islam Nusantara ialah fahaman dan amalan Islam yang meraikan adat dan realiti masyarakat Muslim di Indonesia dalam perkara-perkara yang dinilai *mutaghayyirat* (boleh berubah-ubah) dan bukan perkara-perkara *thawabit* (tetap dan tidak boleh berubah-ubah). Ia adalah amalan Islam yang mengakui dan menyepadu adat, budaya dan tradisi setempat masyarakat Muslim Indonesia dan yang dibangunkan kemudian atas prinsip itu selama mana ia masih dalam ruang lingkup *mutaghayyirat*. Ia juga adalah amalan Islam yang bersedia untuk hidup bersama secara harmoni dengan keyakinan selain Islam. Natijahnya ialah Islam Nusantara bersifat inklusif dengan tradisi setempat dan toleran dengan tradisi-tradisi yang berbeza dengan Islam sebagai ciri utama bagi konsep *wasatiyah* (Islam yang sederhana / moderat). Istilah nusantara biasanya merujuk pada rantau Melayu yang merangkumi juga Malaysia dan Brunei. Bagi gagasan ini, ia lebih tepat untuk difahami pada ruang lingkup negara Indonesia kerana ia subjek utama gagasan ini ialah Muslim di Indonesia dan para pelopornya pun tidak bermaksud untuk mensasarkannya ke Muslim di negara-negara lain dalam rantau Nusantara. Bagi lebih memudahkan kefahaman, gagasan ini seringkali dibandingkan dengan amalan Islam yang berciri-ciri Arab atau rantau Timur Tengah yang dianggap tidak semestinya normatif untuk diikuti hingga menggadai adat, budaya, tradisi dan identiti tersendiri Muslim di negara itu.⁸¹

Gagasan kedua ialah gagasan Islam Berkemajuan. Ia dipelopori oleh kepimpinan Muhammadiyah yang dianggap umum sebagai pertubuhan kedua terbesar di Indonesia di belakang NU. Islam Berkemajuan adalah ungkapan Muhammadiyah bagi Islam progresif. Ia adalah gagasan yang menampilkan Islam sebagai satu agama yang responsif kepada cabaran semasa yang dihadapi oleh umat Islam serta berkemampuan untuk menawarkan huraian bagi masalah umat Islam hari ini dan umat manusia umumnya, kerana keyakinan bahawa Islam itu haruslah



bersifat *islah* (pembaikan) dan *tajdid* (pembaharuan) dan mempunyai upaya untuk membina tamadun. Sifat kontekstual pada gagasan ini ialah Islam Berkemajuan di sisi para pelopornya ialah *islah* dan *tajdid* yang hendak dilakukan haruslah menepati dengan perubahan semasa dunia moden di peringkat global dan realiti khusus umat Islam di Indonesia hari ini. Di samping itu juga, ia dilaksanakan dengan ciri-ciri lembut, toleran, inklusif dan damai sebagai manifestasi amali bagi konsep *Rahmah Li al-Alamin* (rahmat bagi sekalian alam) dan *wasatiyah*.⁸²

Sifat kontekstual gagasan ini dipertegas oleh tokoh-tokoh kepimpinannya. Ahmad Syafii Maarif, Ketua Umum Muhammadiyah tahun 1998-2005, menulis buku bertajuk *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, terbitan tahun 2009. Dalam buku ini, beliau berpendapat Islam di Indonesia tidak mungkin dapat dipisahkan dari pengaruh dan nilai bangsa Indonesia,

“Islam merupakan agama yang bersifat universal dalam hakikat ajaran dan misi kemanusiaan. Namun, praktik sosial Islam

⁸¹KH. Abdurrahman Wahid (2015), “Pribumisasi Islam”, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (penyunting), Bandung: Mizan, ms. 33-48; Ma'ruf Amin (2018), “Khitah Islam Nusantara”, *SuaraIslam*, 10 Julai, di <https://www.suaraislam.co/kh-maruf-amin-khitah-islam-nusantara/> (28 November 2019); KH Husein Muhammad (2015), “Hukum Islam Yang tetap dan Yang Berubah”, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ms. 98-107; KH Said Aqil Siraj (2015), “Rekonstruksi Aswaja Sebagai Etika Sosial: Akar-akar Teologi Moderasi Nahlatul Ulama”, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ms. 137-68; Zainul Milal Bizawie (2015), “Islam Nusantara Sebagai Subjek Dalam Islamic Studies: Lintas Diskursus dan Metodologis”, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ms. 239-58; KH Yahya Cholil Staquf (2015), “Islam Merangkul Nusantara”, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ms. 191-2; Zakiya Darajat and Abdul Chair (2019), “Islam Nusantara and Islam Berkemajuan: The Face of Moderate Islam in Indonesia”, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, jld. 302, ms. 60-3; Saiful Mustofa (2015), “Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Islam Berkemajuan: Malacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di) Nusantara”, *Episteme*, jld. 10, no. 2, Desember, ms. 405-31; Martin Van Bruinessen (2018), “Indonesian Muslims in a Globalising World: Westernisation, Arabisation and Indegenising Response”, *RSIS Working Paper series*, no. 311, 3 May; Ahmad Najib Burhani (2018), “Islam Nusantara as a Promising Response to Religious Intolerance and Radicalism”, *ISEAS Trends in Southeast Asia*, no. 21, ms. 1-29.

⁸²Haedar Nashir (2018), *Muhammadiyah dan Kehadiran Islam Berkemajuan Di Indonesia*, 16 Februari, di <http://www.muhammadiyah.or.id/id/news-13248-detail-muhammadiyah-dan-kehadiran-islam-berkemajuan-di-indonesia.html> (28 November 2019); Zakiyuddin Baidhawi (2017), “Muhammadiyah dan Spirit Islam Berkemajuan Dalam Sinaran Etos Alqur'an”, *Afkaruna*, vol. 13, no. 1, Jun, ms. 18-9 dan 41-2; Zakiya Darajat and Abdul Chair (2019); Saiful Mustofa (2015); Muhamad Ali (2015), “Muhammadiyah's 47th Congress and “Islam Berkemajuan””, *Studia Islamika*, jld. 22, no. 2, ms. 377-86; Abdul Mu'ti et. al. (2016), *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan: Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47*, Surakarta: Muhammadiyah University Press.



dalam format budaya berbagai suku bangsa tidak mungkin bebas dari pengaruh lokal, nasional maupun global.”⁸³

Isi buku ini jelas mengakui kepentingan penyesuaian fahaman dan amalan Islam dengan konteks di mana Muslim berada dan keinginan untuk mencorakkan fahaman dan amalan Islam yang sedemikian di Indonesia.⁸⁴

Din Syamsudin, Ketua Umum Muhammadiyah tahun 2005-2015, berkata di Pengajian Ramadan 1438H Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta bulan Jun 2017, “Kemajuan yang dimaksudkan adalah Islam yang mampu beradaptasi, mengakomodasi serta menyesuaikan diri secara tegas dengan dinamika zaman.”⁸⁵

Satu contoh penting pengakuan pada konteks khusus Indonesia dalam kededua gagasan Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan ialah pendirian muktamad Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah menerima Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sebagai prinsip yang mendasari pemikiran dan gerak kerjanya. Muhammadiyah bertanggapan kededua prinsip Pancasila dan NKRI tidak sama sekali bercanggah dengan Islam, berbeza dengan pendirian sesetengah kelompok Islam garis tegar di Indonesia.⁸⁶

Berbeza dengan pemikiran silam, Muhammadiyah tidak melihat samada Indonesia sebagai *Dar al-Islam* (negara Islam, khilafah) atau *Dar al-Harb* (negara bukan Islam yang diperangi). Sebaliknya, Muhammadiyah menganggap Indonesia sebagai *Dar al-'Ahd Wa al-Shahadah* (negara perjanjian dan kesaksian).⁸⁷ Walau pun istilah *Dar al-*

⁸³Ahmad Syafii Maarif (2009), *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Satu Refleksi Sejarah*, Bandung: Mizan, ms. 19.

⁸⁴Ahmad Syafii Maarif (2009), *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Satu Refleksi Sejarah*, Bandung: Mizan, ms. 19.

⁸⁵Ibid, ms. 5; Muthoifin (2017), “Islam Berkemajuan: Perspektif Ahmad Syafii Maarif”, *Wahana Akademika*, jld. 4, no. 1, April, ms. 117-30.

⁸⁶Fadh Ahmad Arifan (2019), *Islam Berkemajuan: Maksud dan Orientasinya*, 27 April, di <https://www.indonesiana.id/read/43802/islam-berkemajuan-maksud-dan-orientasinya> (28 November 2019).

⁸⁷Din Syamsudin (2015), “NKRI: Negara Perjanjian dan Kesaksian”, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ms. 278-86; KH Yahya Cholil Staquf (2015); Abdul Moqsiith Ghazali (2015), “Metodologi Islam Nusantara”, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ms.109-10; Zakiya Darajat and Abdul Chair (2019).



'Ahd juga digunakan oleh ulama silam bagi merujuk pada negara bukan Islam yang mempunyai perjanjian damai dengan negara Islam, namun Muhammadiyah memberi makna tersendiri bagi istilah itu sesuai dengan konteks Indonesia iaitu negara di mana wujud kesepakatan dan perjanjian antara rakyatnya untuk akur dan patuh pada perlembagaan, atau dikenali dengan Undang-undang Dasar 1945.⁸⁸ Konsep ini juga membezakan Muhammadiyah dengan Nahdhatul Ulama mengenai NKRI kerana Nahdhatul Ulama tidak mengistilahkan sebagai "Dar" apa, walau pun kalangan ulamanya bersetuju pembahagian *Dar al-Islam dan Dar al-Harb* tidak lagi relevan pada hari ini.⁸⁹

Kedua gagasan Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan mempunyai kritikan dari pihak-pihak yang tidak bersetuju, baik dari kalangan ahli Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah atau bukan.⁹⁰ Namun, kededuaanya kini adalah gagasan rasmi setiap pertubuhan berkenaan. Ini pasti tidak berlaku tanpa sokongan dan persetujuan majoriti dari ahli masing-masing, khususnya dari kalangan agamawan. Atas dasar bahawa keduadua pertubuhan ini merupakan pertubuhan Islam yang terbesar

⁸⁷Ibid; Ibid.

⁸⁸Ibid; Wazarat al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyah (1983), "Dar al-'Ahd", *al-Mawsu'ah al-Fiqhiyah*, Kuwait: Wazarat al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyah, jld. 20, ms. 217-20.

⁸⁹KH Yahya Cholil Staquf (2015); NU Online (2019), *Indonesia Bukan Negara 'Darul Harb'*, 13 Februari, di <https://www.nu.or.id/post/read/102469/indonesia-bukan-negara-darul-harb> (28 November 2019); Redaksi Indonesia (2016), *Indonesia Bukan Darul Harb, Bersikap Baik Kepada Non-Muslim Itu Wajib*, 29 Oktober, di <https://www.redaksiindonesia.com/read/indonesia-bukan-darul-harb-bersikap-baik-kepada-non-muslim-itu-wajib.html?page=45> (28 November 2019).

⁹⁰Zainul Milal Bizawie (2015); Norshahril Saat (2015), "Nahdhatul Ulama 33rd's Congress: Ma'ruf Amin's Rise and Its Impact on Indonesia's Traditionalist Islam", *ISEAS Perspective*, no. 48, 8 September; Alexander R. Arifianto (2017), "Islam Nusantara and Its Critics: The Rise of NU's Young Clerics", *RSIS Commentaries*, no. 018, 23 Januari; Alexander R. Arifianto (2016), "Islam Nusantara: NU's Bid to Promote 'Moderate Indonesian Islam'", *RSIS Commentaries*, no. 114, 17 Mei; Ade Irfan Abdurrahman (2018), "Pertarungan Wacana Islam Nusantara Di Media Online", *DiMCC Conference Proceeding*, jld 1, ms. 191-203. Republika (2015), *Ini Penjelasan Kiai NU Bagi Penolak Islam Nusantara*, 2 Ogos, di <https://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/08/02/nsfsf2318-ini-penjelasan-kiai-nu-bagi-penolak-islam-nusantara> (28 November 2019); Faisal Ismail (2015), "Menyoal Islam Nusantara", *Koran Sindo*, 1 Julai, di <https://nasional.sindonews.com/read/1018749/18/menyoal-islam-nusantara-1435717482> (28 November 2019); Muhammad Sulton Fatoni (2015), "Menjawab Islam Nusantara", *Koran Sindo*, 6 Julai, di <https://nasional.sindonews.com/read/1020536/18/menjawab-islam-nusantara-1436153324>; Ahmad Najib Burhani (2018); Republika (2016), *Epistemologi Islam Berkemajuan*, 27 Julai, di <https://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/16/07/27/oayrk6-epistemologi-islam-berkemajuan> (28 November 2019); Bambang Wahyu Widayadi (2018), "Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan Tidak Ditemukan Dalam Al-Quran", *Gunung Kidul*, 24 September, di <https://www.infogunungkidul.com/islam-nusantara-dan-islam-berkemajuan-tidak-ditemukan-dalam-al-quran/> (28 November 2019); Muhyiddin (2018), "Ketua MUI Sumbar: Islam tak perlu diberi label", *Republika*, 13 Oktober, di <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/18/10/13/pgj97p384-ketua-mui-sumbar-islam-tak-perlu-diberi-label> (28 November 2019).



di Indonesia, dapat disimpulkan bahawa pendirian setiap pertubuhan ini mewakili jumlah besar dari Muslim di Indonesia. Maka tidak dapat diragukan lagi bahawa kededua gagasan ini yang digarisbawahi oleh idea bahawa fahaman dan amalan Islam hendaklah kontekstual adalah sikap arus utama Muslim di Indonesia juga.

Perlu juga dinyatakan walau pun gagasan Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan merupakan wacana dan respon umat Islam Indonesia terhadap persekitaran era pasca serangan 11 September, namun idea untuk mewujudkan fahaman dan amalan Islam yang kontekstual dengan sifat khusus Indonesia telah wujud lama sebelum ini. Kajian para pengkaji mendapati idea untuk membangun fikih Indonesia telah pun dibicarakan oleh tokoh-tokoh agama Indonesia yang dihormati seperti Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy (wafat 1975),⁹¹ Munawir Sjadzali (wafat 2014, Menteri Agama Republik Indonesia 1983-1993),⁹² Hazairin (wafat 1975, Menteri Dalam Negeri 1953-1955 dan profesor)⁹³ dan KH Sahal Mahfuz.⁹⁴

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy pernah melontarkan idea ini dalam sebuah artikel yang ditulisnya pada tahun 1940an.⁹⁵ Begitu awal idea ini dikemukakan oleh beliau, hingga beliau dianggap sebagai pengasas bagi gagasan Fikih Indonesia.⁹⁶ Beliau kemudian merakam pula pendapat ini dalam bukunya *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, terbitan tahun 1966;

⁹¹Republika (2019), *Ketokohan Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy* (1), 12 Mac, di <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-digest/19/03/12/po97er458-ketokohan-teungku-muhammad-hasbi-ashshiddieqy-1> (28 November 2019).

⁹²Umi Rahmaton (2015), "Menenal Mentri Agama Munawir Sjadzali", *Kompasiana*, 7 Januari, di <https://www.kompasiana.com/umirohimatun/552b1194f17e611c6ad623ab/menenal-mentri-agama-munawir-sjadzali> (28 November 2019).

⁹⁴Fariz Alniezar (2018), "K.H. Sahal Mahfudh, Begawan Fikih Sosial dari Kajen", *Tirto*, 24 Januari, di <https://tirto.id/kh-sahal-mahfudh-begawan-fikih-sosial-dari-kajen-cDsw> (28 November 2019); Moh. Mukri (2011), "Dinamika Pemikiran Fikih Mazhab Indonesia (Perspektif Sejarah Sosial)", *Analisis*, jld. XI, no. 2, ms. 189-215; H. Kusdar, "Dinamika Fiqh Di Indonesia (Telaah Historis Lahirnya Fiqh Keindonesiaan)", *Mazahib*, vol. IV, no. 2, December, 2007, ms. 117-31.

⁹⁵Faisal Irfani (2019), "Hasbi Ash-Shiddieqy di antara Fikih ala Indonesia & Tafsir Alquran", *Tirto*, 22 Mei, di <https://tirto.id/hasbi-ash-shiddieqy-di-antara-fikih-ala-indonesia-tafsir-alquran-dRIJ> (28 November 2019).

⁹⁶Moh. Mukri (2011).



“Fikih Indonesia ialah fikih yang ditetapkan sesuai dengan keperibadian Indonesia, sesuai dengan tabiat dan watak Indonesia. Fikih yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang ini sebagaiannya adalah fikih Hijaz, fikih yang terbentuk atas dasar adata istiadat dan *'urf* yang berlaku di Hijaz, atau fikih Mesir, yaitu fikih yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir, atau fikih Hindi, yaitu fikih yang terbentuk atas *'urf* dan adat istiadat yang berlaku di India. Selama ini, kita belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad, menunjukkan hukum fikih yang sesuai dengan keperibadian Indonesia. Karena itu, kadang-kadang kita paksa-kan fikih Hijazi atau fikih Misri atau fikih Iraqi berlaku di Indonesia atas dasar taklid.”⁹⁷

Contoh ketiga ialah di Malaysia yang mengemukakan idea membangun fikih yang paling sesuai bagi umat Islam di negara itu, atau Fikih Malaysia, melalui proses ijtihad yang bermetodologikan ilmu Usul Fikih yang telah sedia terbangun dalam tradisi ilmu perundangan Islam. Gagasan ini juga bertitik tolak dari keperluan untuk memperbaharui hukum-hukum Islam oleh para ulama Islam agar sesuai dengan realiti semasa dan realiti khusus Malaysia atau menghasilkan hukum-hukum baru bagi masalah-masalah masa kini yang tidak wujud di masa lalu. Beberapa perkara turut diberikan kepentingan bagi membantu proses ijtihad yang berteraskan ilmu Usul Fikih agar hukum yang dihasilkan menepati dengan keperluan masa kini dan konteks Malaysia, iaitu 1) pangkalan data yang dapat memberi gambaran yang tepat tentang realiti Malaysia, 2) ilmu-ilmu sains moden, baik sains tulen atau sains sosial dan kemanusiaan, bagi memahami realiti semasa, 3) kerangka asas dalam menghasilkan hukum fikih atau fatwa di Malaysia seperti penggunaan *'urf* (adat kebiasaan), ijtihad kolektif, *tafiq* (mengadun pendapat-pendapat dari beberapa mazhab) dan *tarjih* (membandingkan pendapat-pendapat para ulama dan memberatkan satu dari yang lain), dan 4) organisasi fatwa atau fikih yang tersusun dan berwibawa seperti

⁹⁷Hasbi Ash-Shiddieqiy (1966), *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Jakarta: Bulan Bintang, ms. 43, dalam Azis Anwar Fachrudin (2015), “Islam Nusantara dan hal-hal Yang Belum Selesai”, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ms. 269.



Majma' al-Buhuth al-Islamiyah di bawah Universiti al-Azhar dan *Majma' al-Fiqh al-Islami* di bawah *Rabitah al-'Alam al-Islami*.⁹⁸

Walau pun idea membangun Fikih Malaysia telah lahir sejak penghujung tahun 1990an, namun hingga kini bentuknya masih belum jelas, samada ia bersifat;

1. fikih Malaysia semasa, yang mana para ulama di Malaysia menghasilkan hukum-hukum bersesuaian dengan realiti semasa tapi bertindak sebagai penerus metodologi ilmu Usul Fikih yang sedia ada dengan sedikit penyesuaian berdasarkan keperluan yang ada.
2. fikih Malaysia tulen, iaitu satu aliran mazhab baru, khusus dan tersendiri oleh para ulama Malaysia berdasarkan metodologi hukum dan ijtihad yang baru yang darinya lahir hukum-hukum semasa.
3. fikih Syafi'i versi Malaysia, iaitu para ulama Malaysia berijtihad berdasarkan metodologi penginstinbatan hukum dalam mazhab Syafi'i sebagai mazhab utama masyarakat Muslim di negara itu dan mazhab rasmi kebanyakan negeri-negeri di Malaysia.
4. fikih kompilasi semasa Malaysia, iaitu fikih yang menerima segala kaedah metodologi dari semua mazhab yang muktabar dan hukum-hukum yang dikeluarkan merupakan adunan dari kaedah-kaedah mazhab-mazhab ini.⁹⁹

Contoh keempat ialah gagasan fikih Muslim minoriti (*fiqh al-aqalliyat al-muslimah*), satu gagasan bahawa minoriti Muslim di negara-negara bukan Muslim, khususnya di Barat memerlukan fikih yang berbeza kerana mereka menghadapi persekitaran yang berbeza dari umat Islam

⁹⁸Mahmood Zuhdi Hj. Ab. Majid (2000), "*Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran*", *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, suntingan Paizah Hj. Ismail & Ridzwan Ahmad, Sungai Buloh: Akademi Pengajian Islam dan Al-Baian Corp., ms. 14-9; Anuar Ramli (t.t), *Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran*, available at <https://www.scribd.com/document/330717892/Fiqh-Malaysia-Konsep-Halangan-Serta-Cabaran> (28 November 2019); Rahimin Affandi Abdul Rahim (2000), "*Fiqh Malaysia: Satu Tinjauan Sejarah*", *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, suntingan Paizah Hj. Ismail & Ridzwan Ahmad, ms. 40-3; Mohd Noor Deris (2000), "Keterikatan Masalah Sebagai Sumber Hukum Dengan Kepentingan Semasa Dan Setempat Di Malaysia", *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, suntingan Paizah Hj. Ismail & Ridzwan Ahmad, ms. 138-40; Lihat Paizah Hj. Ismail & Ridzwan Ahmad (eds.) (2000), *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, Sungai Buloh: Akademi Pengajian Islam dan Al-Baian Corp.

⁹⁹Shukeri Mohamad (2000), "Asas-asas Pembentukan Fiqh Malaysia: Satu Saranan", *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, suntingan Paizah Hj. Ismail & Ridzwan Ahmad, ms. 45-50; Abdul halim El-Muhammady (2000), "Perubahan Hukum Muamalah Berdasarkan Teori Fiqh Malaysia: Satu Tinjauan", *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan Yang Terkini*, suntingan Paizah Hj. Ismail & Ridzwan Ahmad, ms. 202-3.



yang berada di negara-negara Islam. Selain itu fenomena minoriti Muslim dalam bentuk seperti sekarang ini adalah satu fenomena yang baru dan tidak banyak didapati pandangan ulama dahulu mengenainya kerana fikih Islam umumnya ditulis oleh para ulama di zaman Islam adalah kuat dan umat Islam hampir keseluruhannya bernaung di bawah kerajaan Islam. Maka banyak perspektif dan hukum yang dihasilkan dipengaruhi oleh konteks sedemikian, yang tidak sesuai pula bagi konteks hari ini atau bagi konteks minoriti Muslim hari ini.¹⁰⁰

Usaha awal bagi memenuhi tujuan ini dapat dikesan pada akhir tahun 60an. Sheikh Yusuf al-Qaradhawi menerbitkan buku yang bertajuk *al-Halal Wa al-Haram Fi al-Islam* (Halal dan Haram Dalam Islam) yang diterjemahkan kepada beberapa bahasa. Dalam kata pengantarnya, Sheikh al-Qaradhawi mengatakan bahawa buku ini ditulis bagi memenuhi keperluan dan atas memenuhi permintaan Muslim yang tinggal di negara-negara Barat.¹⁰¹

Pada tahun 1978, *Institute of Muslim Minority* pula ditubuhkan yang kemudiannya menatijahkan penerbitan *Journal of Muslim Minority Affairs* pada tahun 1979 atas tujuan melakukan kajian mengenai Muslim minoriti dari pelbagai sudut, bukan hanya soal hukum fikih semata-mata, dan membantu mereka menjalani hidup di tempat masing-masing.¹⁰²

Pada tahun 1990an istilah Fikih Muslim Minoriti (*Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimah*) mula muncul dan digunapakai oleh ulama.¹⁰³ Antara karya yang berkaitan ialah *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimah: Hayat al-Musli-min Wast al-Mujatama'at al-Ukhra* (2001) oleh Sheikh Yusuf al-Qaradhawi,¹⁰⁴ tokoh agama yang popular bermastautin di Qatar, *Towards a Fiqh for Minorities: Some Basic Reflections* (2003) oleh Sheikh Taha Jabir al-'Alwani, sarjana Islam yang berhijrah ke Amerika Syarikat¹⁰⁵

¹⁰⁰Yusuf al-Qaradhawi (2001), *Fi Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimah: Hayat al-Muslimin Wast al-Mujatama'at al-Ukhra*, Beirut: Dar al-Shuruq, ms. 5-8, 11-60.

¹⁰¹Ibid, ms. 7; Yusuf al-Qaradhawi (1997), *al-Halal wa al-Haram Fi al-Islam*, Kaheerah: Dar Wahbah, ms. 9-14.

¹⁰²Lihat Institute of Muslim Minority Affairs, "Introduction", di <https://www.imma.org.uk/> (28 November 2019).

¹⁰³Lihat Tauseef Ahmad Parray, "The Legal Methodology of "Fiqh al-Aqalliyat" and its Critics: An Analytical Study", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 32:1, ms. 88-107.

¹⁰⁴Yusuf al-Qaradhawi (2001).

¹⁰⁵Taha Jabir al-'Alwani (2003), *Towards a Fiqh for Minorities: Some Basic Reflections*, Occasional Paper Series 18, London: IIIT.



dan yang lebih terkini pula ialah *Sina'at al-Fatwa Wa Fiqh al-Aqalliyat* (2007), oleh Sheikh Abdullah Bin al-Bayyah.¹⁰⁶

Sesuai dengan perkembangan teknologi maklumat dan internet, sebuah halaman web pula diwujudkan, iaitu islamonline.net, yang mempunyai misi khusus untuk memberi bimbingan agama bagi umat Islam di negara-negara bukan Muslim.¹⁰⁷ Halaman ini kemudiannya diganti oleh halaman onislam.net kerana perbezaan pendapat oleh pihak-pihak yang bertanggungjawab dalam mengoperasikannya. Namun, halaman ini pun sekarang ini telah tiada lagi di internet atas sebab yang tidak diketahui.

Contoh kelima ialah gagasan yang berkembang juga di negara-negara Barat sebagai satu anjakan paradigma dari gagasan fikih bagi Muslim minoriti. Gagasan ini menjurus ke arah integrasi umat Islam dalam masyarakat di mana mereka berada dan memperjuangkan hak mereka atas dasar persamaan (*equality*) dengan rakyat di negara masing-masing dan bukan lagi mereka sebagai kelompok minoriti yang perlu dilindungi. Antara karya-karya yang menjurus ke arah ini ialah karya-karya oleh Tariq Ramadan, iaitu *To be European Muslim* (1999), *Islam, the West and the Challenge of Modernity* (2001), *Western Muslims and the Future of Islam* (2004) dan *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (2009).¹⁰⁸ Selain dari itu ialah *Rethinking Islamic Law for Minorities: Towards a Western Muslim Identity* yang disunting oleh Jasser Audah (boleh didapati secara percuma online).¹⁰⁹

Penutup dan Kesimpulan

Dari apa yang telah dibentangkan di atas, terdapat dalil-dalil yang kuat dari Al-Quran bagi penyesuaian fahaman dan amalan Islam dengan konteks yang ada yang mengakibatkan perbezaan hukum

¹⁰⁶Abd Allah Bin al-Bayyah (2007), *Sina'at al-Fatwa Wa Fiqh al-Aqalliyat*, Jeddah: Dar al-Manhaj.

¹⁰⁷Yusuf al-Qaradhawi (2001), ms. 8.

¹⁰⁸Tariq Ramadan (1999), *To be European Muslim*, Markfield: The Islamic Foundation; Tariq Ramadan (2001), *Islam, the West and the Challenge of Modernity*, Markfield: The Islamic Foundation; Tariq Ramadan (2004), *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford: Oxford University Press; Tariq Ramadan (2009), *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*, Oxford: Oxford University Press.

¹⁰⁹Jasser Audah (ed.) (t.t.), *Rethinking Islamic Law for Minorities: Towards a Western Muslim Identity*, t.tpt: t.p, di https://www.jasserauda.net/new/pdf/kamil_fiqh_alaqalliyat.pdf (28 November 2019).



bagi satu masalah yang sama bagi individu atau masyarakat berbeza dan perubahan hukum pada satu masalah disebabkan perubahan pembolehubah (*variable*) yang berkaitan dengan hukum. Rasulullah s.a.w sendiri mencontohkannya semasa hidupnya sebagaimana yang ditunjukkan dalam hadis-hadis.

Hal ini kemudiannya diikuti pula oleh para sahabat dan para ulama yang muncul setelah mereka termasuklah ulama pendiri mazhab empat yang muktabar lalu diteruskan oleh tokoh-tokoh dalam setiap mazhab itu dan zaman-zaman kemudiannya hinggalah di era moden ini.

Dari sudut logiknya pula, fahaman dan amalan Islam yang kontekstual juga timbul dari hakikat Islam sendiri yang dinyatakan sebagai *al-din* – satu cara hidup yang komprehensif. Konsep ini menuntut agar Islam sentiasa mampu untuk mengemukakan penyelesaian bagi masalah manusia tidak kira masa. Hal ini disebutkan oleh Allah taala tentang fungsi al-Quran yang diwahyukan kepada Rasulullah s.a.w, “Dan kami turunkan ke atasmu (Muhammad) al-Kitab sebagai penerangan bagi segala sesuatu.” (al-Nahl: 89)

Namun Al-Quran juga bersifat *final* dari segi isi dan kandungannya. Ia tidak boleh ditambah, dikurangi atau diubah-ubah setelah sempurna penurunan wahyu kepada Rasulullah s.a.w dan berakhirnya kenabian dengan kematian beliau. Sedangkan sifat alam dan kehidupan manusia pula ialah sentiasa berubah-ubah (*hadith*).

Atas sebab itu, para ulama menyatakan bahawa yang dimaksudkan dengan al-Quran mengandungi penerangan bagi segala sesuatu ialah dari segi prinsip-prinsipnya. Ertinya al-Quran mengemukakan segala prinsip-prinsip umum bagi manusia untuk mengatasi masalah hidup yang dihadapi oleh mereka dan ini menuntut usaha untuk menerapkan prinsip-prinsip al-Quran ke atas perkara-perkara baru yang dikenali sebagai ijtihad.

Untuk berijtihad dalam menyelesaikan sesuatu perkara baru, para ulama menyatakan bahawa faktor persekitaran haruslah sentiasa dalam pertimbangan. Sheikh al-Qaradhawi menulis dalam bukunya mengenai pembuatan fatwa dalam era masa kini;



“Salah satu perkara yang menyebabkan ketergelinciran para mufti adalah sikap jumud [beku] dan statik pada semua pendapat-pendapat dan fatwa-fatwa yang terkandung dalam kitab-kitab fikih lama yang sudah berusia beberapa abad lamanya. Memberikan semua jawapan-jawapan semata-mata hanya bersandarkan kepada kitab-kitab lama tersebut, tanpa mahu melihat kepada keadaan, kondisi, tempat, persekitaran dan ehwal semasa. Hal ini penting kerana perkara-perkara tersebut sentiasa berubah-ubah dari satu masa ke masa yang lain. Ia tidak tinggal diam dan statik begitu sahaja sepanjang zaman.”¹¹⁰

Dalam bukunya yang lain yang bertajuk *al-Thaqafah al-Arabiyyah al-Islamiyah Bayn al-Asalah Wa al-Mu'asirah*, Sheikh al-Qaradhawi menulis;

“Kita wajib memahami keadaan zaman yang sedang kita tempuhi sekarang ini secara terperinci, benar dan mendalam kerana jika kita tidak mengerti dan tidak mengenal wajah zaman kini dengan sebenar dan mendalam maka akan mengakibatkan terjadinya perkara yang buruk seperti seorang pakar perubatan yang mencadangkan ubat yang mahal untuk seorang pesakit namun dia tidak melakukan pemeriksaan dan diagnosa yang teliti dan benar kepada pesakitnya terlebih dahulu. Boleh jadi ubat tersebut boleh menambah buruk keadaan si pesakit atau juga menyebabkan kematiannya.”¹¹¹

Dalam era moden di Singapura, fahaman dan amalan Islam yang kontekstual bukan sesuatu yang baru berlaku akibat dari dan sebagai reaksi pada masalah pelampau dan pengganasan di peringkat global dan tempatan. Ia telah berlaku sejak Singapura menjadi sebuah negara berdaulat dan bebas setelah berpisah dari Malaysia pada tahun 1965

¹¹⁰al-Qardhawi (1988), *al-Fatwa Bayn al-Indibat Wa al-Tasayyub*, ms. 90.

¹¹¹Yusuf al-Qaradhawi (1996), *Wawasan Islam Antara Keaslian dan Kemodenan (al-Thaqafah al-Arabiyyah al-Islamiyah Bayn al-Asalah Wa al-Mu'asirah)*, terj. Ahmad Nuryadi Asmawi, Selangor: Thinker's Library, ms. 97-8.



sebagaimana yang dilihat dari fatwa-fatwa oleh Jawatankuasa Fatwa Muis dan peruntukan-peruntukan dalam AMLA.

Keabsahan sikap ini diperkukuhkan lagi dengan kesepakatan antara sikap Pergas melalui bukunya Kesederhanaan Dalam Islam dan Muis melalui dokumen terbitannya Risalah dan doktrin RICAP sejak lebih 15 tahun yang lalu.

Sikap kepimpinan agama ini bukan sesuatu yang ganjil dan asing. Ia bukan hanya sesuatu yang berakar pada dalil-dalil syarak dan tradisi ilmu Islam yang berusia seribu tahun lebih, ia juga dapat disokong oleh sikap yang sama yang diambil oleh kepimpinan agama masyarakat Islam di merata dunia, baik hidup sebagai Muslim minoriti di negara bukan Muslim seperti di Singapura atau di negara majoriti Muslim di Malaysia dan Indonesia sebagaimana dibentangkan di atas yang dapat diringkaskan dalam senarai berikut;

- model fahaman dan amalan Islam di Britain
- gagasan Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan di Indonesia
- gagasan Fikih Malaysia
- gagasan fikih bagi minoriti Muslim di negara-negara bukan Muslim
- gagasan pengintegrasian Muslim sebagai anggota penuh dan tersepadu dalam masyarakat Barat

Pastinya terdapat banyak lagi gagasan dan model-model lain yang sedang diamalkan atau dibangun di negara-negara lain. Namun apa yang telah dibentangkan di atas memadai bagi menunjukkan bahawa wacana Islam yang kontekstual di Singapura bukan hanya wacana dan amalan arus utama umat Islam. Ia bukan idea yang asing yang cuba dipaksakan ke atas umat Islam.

Akhir sekali, terdapat satu isu penting lain yang berkaitan bagi menyempurnakan pembahasan mengenai konsep mengamalkan Islam secara kontekstual yang dibentangkan dalam artikel ini dan terjemahan kitab Sheikh al-Qaradhawi, iaitu kaedah, metodologi dan kerangka terkini bagi memandu proses untuk membuat ijtihad atau tafsiran baru



agar ia kekal berpaksi pada prinsip-prinsip Islam dan terselamat dari penyelewengan. Artikel ini tidak dapat membincangkannya kerana masa dan ruang yang terhadap. Namun diharap ia dapat diterokai dalam kajian-kajian akan datang.

Moga diizinkan oleh Allah dan dijadikan segala usaha ini sebagai amal soleh di sisiNya.