

PERTENTANGAN DI ANTARA *NAṢṢ* DENGAN *MAṢLAḤAH* DAN HUBUNGANNYA DENGAN *BID'AH*¹

Contradiction Between *Nasṣ* and *Maṣlaḥah* and Its Relation to *Bid'ah*

Ridzwan Ahmad²

ABSTRACT

The issues of nasṣ, maṣlaḥah and bid'ah are always being among the most debatable issues among scholars at any point of time. Even though it has been frequently made a significant agenda in a scholarly discussion since long time ago, these issues seem to be difficult to resolve especially when a fanatic group involved in it to the extent that they rejected any argument against their views aggressively. In Malaysia, these issues are more critical and crucial as the general public who are mostly ignorant of Islam have been exploited to spread their doctrine which aims to gain influence. In consequence, the general public who anticipate the actual religious guidance from the scholars have been more puzzled and confused because this groups considered themselves

¹ Artikel ini asalnya merupakan kertas kerja yang dibentangkan dalam Seminar Hukum Islam Semasa IV peringkat kebangsaan pada 28-29 September 2005 bertempat di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Namun beberapa penambahbaikan telah dilakukan untuk memantapkan lagi isi kandungannya.

² Senior Lecturer, Department of Fiqh & Usul, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, ridzwan@um.edu.my.

experts in Syariah ruling. Therefore, this article discusses the real situation of contradiction between naṣṣ (revealed text) and maṣlaḥah and its relationship with bid'ah (innovation). The concept of bid'ah which is always being perceived as contradictory to al-Sunnah and the practice of al-Salaf al-Ṣāliḥ will be analyzed and thoroughly examined based on the actual understanding of Uṣūl al-Fiqh (Methodology of Islamic Jurisprudence) and Maqāṣid al-Syarī'ah (the objectives of Syariah). This article also emphasizes on the extent to which the correlation between naṣṣ and maṣlaḥah gives rise to bid'ah ḥasānah (commendable innovation) as presumed by classical jurists.

Keywords: *bid'ah idāfiyah, maṣlaḥah, naṣṣ, ta'līl al-aḥkām, bid'ah ḍalālah.*

PENDAHULUAN

Pada hakikatnya, pertentangan di antara *naṣṣ* dengan *maṣlaḥah* sukar diterima pakai. Namun, permasalahan semasa yang sering berubah-ubah dijadikan alasan oleh sesetengah pihak untuk menyuburkan kembali teori kontradiksi di antara *naṣṣ* dengan *maṣlaḥah* yang merupakan teori silam al-Ṭūfī sejak kurun ke lapan hijrah lagi. Manakala konsep *bid'ah* pula muncul seiring dengan konsep *maṣlaḥah*. Bagi mereka yang menganggap *maṣlaḥah* hanya boleh diterima pakai dalam persoalan adat semata-mata, maka *bid'ah* telah dijadikan konsep utama dalam menghukum setiap amalan yang dikaitkan dengan ibadat yang tidak dikerjakan oleh Rasulullah SAW, Sahabat dan para *al-Salaf al-Ṣāliḥ* sebagai terkeluar dari Syariat Islam. Ironinya mereka menganggap para Sahabat dan *al-Salaf al-Ṣāliḥ* mempunyai pandangan yang sama dalam semua permasalahan yang berlaku khususnya permasalahan ibadat. Manakala golongan yang mengutamakan *maṣlaḥah* terhadap *naṣṣ* pula cuba menjadikan rasional akal sebagai neraca dalam menanggapi permasalahan semasa sehinggakan permasalahan yang telah pun diijmakkan oleh para ulama cuba dikaji, diubah dan disemasakan oleh mereka berdasarkan kebebasan akal yang dianuti.

Artikel ini ditulis bukan untuk menonjolkan keburukan dan kelemahan mana-mana pihak dan jauh sekali untuk menyalahkan mereka yang tidak sealiran dengan penulis. Ianya hanya bertujuan untuk mengemukakan alternatif tersendiri dalam berhadapan dengan kemelut perpecahan umat Islam lantaran permasalahan yang berlaku. Dalam Islam, sejauh mana sekalipun kita tidak bersependapat disebabkan perbezaan kefahaman masing-masing

terhadap *naşş-naşş* Syarak, namun Islam tidak membenarkan sama sekali perpecahan berlaku dalam kalangan umatnya jika perbezaan tersebut berlaku berasaskan perbezaan ijtihad para ulama yang didukung masing-masing. Oleh itu, diharapkan penulisan ini sekurang-kurangnya mampu diteliti dan dihayati oleh semua pihak dengan perasaan yang sejahtera dan terbuka tanpa perasaan prejudis dan emosi melampau memandangkan semua anak Adam selain Nabi Muhammad SAW terdedah kepada kesalahan dan dosa. Ini berdasarkan hadith Nabi SAW³:

كل ابن آدم خطاء فخير الخطائين التوابون

“Setiap anak Adam (manusia) itu melakukan kesalahan, sebaik-baik mereka yang bersalah ialah yang melakukan taubat.”

PERTENTANGAN DI ANTARA NAŞŞ DENGAN MAŞLAHAH

Golongan yang menggunakan akal berlebihan sehingga mentafsirkan semua permasalahan yang berlaku berdasarkan rasional akal akan mengandaikan berlakunya pertentangan di antara *maşlahah* dengan *naşş-naşş* Syarak pada ketika tertentu. Natijahnya mereka bertindak mengubah beberapa ketetapan hukum Syarak untuk disesuaikan dengan rasional akal. Persoalan yang telah diijmakkan oleh para ulama sekalipun akan cuba dirungkai kembali. Di antaranya ialah permasalahan rambut wanita yang telah diijmakkan oleh para ulama sebagai ‘aurat yang wajib ditutup oleh setiap wanita muslimah⁴. Fenomena ini sebenarnya berlaku disebabkan kelemahan mereka dalam berinteraksi dengan *naşş* dan *maşlahah* sehingga menyangka kedudukan *naşş* berubah-ubah berdasarkan ijtihad ulama semasa. Demi meleraikan kemelut ini, perlu dibahaskan kedudukan sebenar kontradiksi di antara *naşş* dengan *maşlahah* semasa agar *maşlahah* yang dijadikan sebagai rasional akal tersebut disesuaikan dengan kehendak asal *naşş* Syarak.

Pada dasarnya para ulama kecuali Najm al-Dīn al-Ṭūfī telah bersepakat bahawa *maşlahah* tidak boleh diutamakan ke atas *naşş* yang bersifat *qaṭ'ī* terhadap *dalālahnya* (petunjuk) dan kesabitannya. Contohnya pengharaman riba yang telah sabit melalui *naşş* secara *qaṭ'ī* sama ada *qaṭ'ī* dari sudut petunjuk mahupun pensabitannya iaitu firman Allah SWT:

³ Ismā'īl b. Muḥammad al-Jarrāḥi, *Kashf al-Khafā' wa Muzil al-Ilbās* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, ed.1, 1997M/1418H), ii. 110.

⁴ Lihat Muḥammad 'Abd al-'Azīz 'Amru, *al-Libās wa al-Zīnah fī al-Sharī'ah al-Islamiyyah* (Beirūt: Mu'assasah al-Risālāh, 1985M/1405H), 68.

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“Padahal Allah telah menghalalkan berjual beli (berniaga) dan mengharamkan riba”

(Surah al-Baqarah, 2: 275)

وَإِنْ تُبْتَغُوا فَلَئِمُّوا فُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

“ Dan jika kamu bertaubat, maka hak kamu (yang sebenarnya) ialah pokok asal harta kamu. (Dengan yang demikian) kamu tidak berlaku zalim kepada sesiapa dan kamu juga tidak dizalimi oleh sesiapa”

(Surah al-Baqarah, 2: 279)

Oleh itu, kedua-dua ayat ini tidak boleh ditakhshīṣkan dengan menghukum halal *interest* yang diberikan oleh Bank Konvensional dengan kadar 8% misalnya kerana keadaan semasa memerlukan berlakunya sedemikian.

Sebenarnya para ulama berbeza pendapat sama ada berlaku atau tidak *takhshīṣ* (membatasi makna yang umum/*specifying the general*) *naṣṣ* dengan *maṣlaḥah* sekiranya *naṣṣ* tersebut tidak *qaṭ’ī* pada petunjuk dan kesabitannya. Namun, mengutamakan *maṣlaḥah* ke atas *naṣṣ-naṣṣ* Syarak yang *qaṭ’ī* sehingga membatalkan kehendak *naṣṣ* asal tidak diharuskan sama sekali. Dalam menilai pendapat para ulama terhadap kontradiksi yang berlaku di antara *maṣlaḥah* dengan *naṣṣ*, penulis akan mengklasifikasikan mereka kepada tiga golongan iaitu:

i) Golongan Pertama

Golongan ini tidak mengutamakan *maṣlaḥah* apabila ianya bertentangan dengan *naṣṣ* walaupun *naṣṣ* tersebut bersifat *ẓannī*⁵. Golongan ini dipelopori oleh golongan Shafi‘i dan Hanbali. Bagi golongan Shafi‘i, sekiranya pengamalan terhadap *naṣṣ* membawa kepada kemudharatan yang sampai kepada peringkat yang membahayakan, mereka berhukum dengan menggunakan kaedah *al-darūrah* dan memilih yang paling ringan di antara kedua keburukan tersebut (أَهْوَنُ الشَّرِّينِ) kerana kemudharatan itu mengharuskan perkara yang ditegah

⁵ Muṣṭafa Aḥmad al-Zarqā’, *al-Madkhal al-Fīqhī al-‘Āmm (Ikhrāj Jadīd)*, (Dimashq: Dār al-Qalām, ed. 1, 1998M/1418H), i. 129; *al-Istiṣlāḥ wa al-Maṣāliḥ al-Mursalāh*,. 90; Lihat juga ‘Abd Allāh’ Abd al-Muḥsin al-Turkī, *Uṣūl Maḍhab al-Imām Aḥmad*, (Beirut :Mu’assasat al-Risālāh, ed. 4, 1998M/1419H), 483.

sebagaimana kaedah *fiqh* (الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ).⁶ Golongan Hanbali pula hanya menerima *maṣlaḥah* selepas *naṣṣ* ataupun fatwa sahabat Bagi mereka *ḥadīth aḥād* tidak boleh mentakhṣiṣkan *naṣṣ* kerana hukum Islam dibina daripada *naṣṣ*, ijmak dan *qiyās*.⁷ Secara prinsipnya, Imam Shafi'i dan Imam Ahmad meletakkan pemakaian *maṣlaḥah* selepas *naṣṣ*. *Maṣlaḥah* tidak akan diutamakan apabila ianya bertentangan dengan *naṣṣ* walaupun *naṣṣ* tersebut *ẓannī* seperti *ḥabār aḥād*. *Maṣlaḥah* hanya dipegang apabila ketiadaan *naṣṣ*.

ii) Golongan Kedua

Golongan kedua berpendapat *maṣlaḥah* yang mengandungi ketetapan yang *qaṭ'ī* dan tidak diragukan lagi termasuk dalam kategori *maṣlaḥah* yang diakui dan selari dengan syariat Islam maka *maṣlaḥah* tersebut berfungsi mentakhṣiṣkan *naṣṣ* yang *ẓannī*. Bagi mereka *maṣlaḥah* boleh mentakhṣiṣkan mana-mana ayat al-Qur'an yang bersifat *ẓannī*. Begitu juga *ḥadīth aḥād* ditolak apabila bertentangan dengan *maṣlaḥah qat'iyah*. Golongan ini dipelopori oleh para pendukung madhab Maliki dan tidak terkecuali juga golongan Hanafi⁸ dalam merealisasikan *maṣlaḥah* dalam *istiḥṣan*.⁹ Menurut Abū Zahrah, *maṣlaḥah* yang boleh mentakhṣiṣkan *ḥabār aḥād* bagi Imam Malik ialah *maṣlaḥah* yang ditunjukkan oleh *naṣṣ-naṣṣ* Syarak yang bersifat *qaṭ'ī* dan bukannya *maṣlaḥah mursalah*.¹⁰

⁶ Al-Zarqā', 'al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm', 129; Muṣṭafa Aḥmad al-Zarqā', *al-Istiḥṣān wa al-Maṣāliḥ al-Mursalāh* (ed. al-Zarkashi, Badr al-Dīn Muḥammad b. Bāḥadur b. 'Abd Allah al-Zarkashi, *al-Manthūr fī al-Qawā'id*; Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmīyah, ed. 1, 2000M/1421H), ii. 90.

⁷ Abū Zahrah, *Ibn Ḥanbal, Ḥayātuh wa 'Asrūh* (Qāherah: Dār al-Fīkr al-'Arābi, 1981M), 315.

⁸ Menurut Imām Abū Zahrah golongan Hanafi sependapat dengan golongan Shāfi'ī walaupun mereka membuka sedikit ruang kepada *maṣlaḥah* dalam pemakaian *istiḥṣān*. Penulis lebih cenderung menyatakan golongan Hanafi sependapat dengan golongan Mālikī sebagaimana telah dinyatakan oleh al-Dawālībī dan al-Zarqā'. Ini kerana berdasarkan praktikaliti *istiḥṣān* secara meluas dalam aliran mereka. Dalam hal ini, penulis lebih melihat kepada praktikaliti *istiḥṣān* walaupun terdapat sedikit perbezaan di antara *maṣlaḥah* dengan *istiḥṣān*. Lihat Abū Zahrah, Aḥmad Ibn Hanbal, *Ḥayātuh wa 'Asrūh*, 315; Malik, *Ḥayātuh wa 'Asrūh wa Fiqhuh*, 310; Muhammad Ma'ruf al-Dawālībī, *al-Madkhal ilā 'Ilm Usūl al-Fiqh* (Qāherah: Dār al-Kutub al-Jadīd, 1965M/1385H), ed. 5., 239 & 315; Al-Zarqā', *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm*, i. 132; al-Zarqā', *al-Istiḥṣān wa al-Maṣāliḥ al-Mursalāh*, 93.

⁹ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Dimashq: Dār al-Fīkr, 1996M/1417H), ii. 802-803; Al-Dawālībī, *al-Madkhal ilā 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 239; Khalīfah Bā Bakr al-Ḥasan, *al-Ijtihād bi al-Ra'y fī Madrasat al-Hijāz al-Fiqhīyah* (Qāherah: Maktabat al-Zahra', ed. 1, 1997M/1418H), 432.

¹⁰ Abū Zahrah, *Malik Ḥayātuh wa 'Asrūh*, 257 & 259.

iii) Golongan Ketiga

Golongan ini berpendapat *maṣlahah* diutamakan apabila ianya bertentangan dengan *naṣṣ* dan ijmak dalam permasalahan mu‘amalat dan adat tidak dalam ibadat. Golongan ini dipelopori oleh Najm al-Dīn al-Ṭūfī. Menurut al-Ṭūfī, sekiranya kemaslahatan itu tidak bercanggah dengan *naṣṣ*, ijmak dan dalil-dalil Syarak yang lain, maka ia tidak perlu diperkatakan lagi. Namun sekiranya bercanggah, hendaklah disatukan antara keduanya dengan ditakhṣṣkan *naṣṣ* dengan *maṣlahah* dan mendahulukan *maṣlahah* ke atasnya melalui jalan *al-bayān* (penjelasan)¹¹.

Dalam kesempatan yang sedikit ini, penulis hanya boleh mengemukakan secara ringkas beberapa dalil yang digunakan oleh al-Ṭūfī dalam mengutamakan *maṣlahah* ke atas *naṣṣ* dan ijmak.

Dalil al-Ṭūfī dalam Mengutamakan *Maṣlahah* ke Atas *Naṣṣ* dan Ijmak

Di antara dalil yang dipegang oleh al-Ṭūfī sehingga beliau mengutamakan *maṣlahah* ke atas *naṣṣ* dan ijmak adalah seperti berikut:

- i) Golongan yang mengingkari ijmak berpegang kepada *maṣlahah*. Oleh itu, *maṣlahah* dianggap dalil yang disepakati manakala ijmak dianggap dalil yang tidak disepakati. Berpegang kepada dalil yang disepakati adalah lebih baik¹².

¹¹ Najm al-Dīn Abī al-Rabi’ Sulayman b. ‘Abd al-Qawī b. ‘Abd al-Karīm Ibn Sa’id al-Ṭūfī, *Sharḥ al-Arba’īn al-Nawawīyyah* (Qāherah: Dār al-Baṣā’ir lil Ṭabā’ah wa al-Nasyr wa Tawzī‘, 2009), 25[217]; Najm al-Dīn Abī al-Rabi’ Sulayman b. ‘Abd al-Qawī b. ‘Abd al-Karīm Ibn Sa’id al-Ṭūfī, *Risālah fī Ri’ayat al-Maṣlahah*, (ed. Aḥmad ‘Abd al-Raḥīm al-Sayih; Qāherah: al-Dār al-Miṣrīyyah al-Lubnānīyyah, 1993M/1413H, ed. 1), 33; Khallāf, *Maṣādir al-Tashrī‘ al-Islāmī*, 118. [وإن خالفها دليل شرعي وفق بينه وبينه مما ذكرناه: من تخصيصه بها وتقديمها بطريق البيان]

¹² Sebenarnya golongan yang mengingkari ijmak seperti Nazzam Dari golongan al-Khawārij dan Shī‘ah tidak menerima *maṣlahah* sebagai dalil Syarak. Shī‘ah tidak menerima *maṣlahah* kerana ianya berdasarkan akal dan mereka tidak menerima pandangan akal melainkan dari Imam yang ma’ṣūm. Manakalā golongan Nazzam, walaupun al-Ṭūfī mendakwa mereka menerima *maṣlahah* tetapi sebagaimana dinukilkan oleh al-Jāḥiẓ bahawa mereka tidak menerima ijmak kerana bagi mereka harus umat Islam bersepakat ke atas kesesatan dengan berdasarkan akal dan *qiyās*. Apabila mereka tidak menerima ijmak sebagaimana dinyatakan, maka sudah tentulah tidak beramal dengan *maṣlahah* adalah lebih diutamakan bagi mereka Lihat Zayd, Muṣṭafā, *al-Maṣlahah fī al-Tashrī‘ al-Islāmī wa Najm al-Dīn al-Ṭūfī*, (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabi, ed. 2, 1964M/1384H), 153.

Al-Ṭūfī mendakwa meraikan *maṣlaḥah* disepakati oleh semua umat Islam manakala *ijmak* tidak disepakati. Secara umumnya, pandangan ini boleh diterima jika kita meraikan sesetengah pandangan yang menolak *ijmak*. Namun, kita tidak dapat menerima hasil dari persepakatan terhadap meraikan kemaslahatan, maka diutamakan *maṣlaḥah* ke atas *ijmak*. Ini kerana, persepakatan umat Islam terhadap meraikan *maṣlaḥah* adalah sebahagian daripada *ijmak*. Kalau *ijmak* sudah dianggap dalil yang tidak disepakati, maka *ijmak* ke atas meraikan *maṣlaḥah* juga dianggap tidak disepakati kerana ianya sebahagian dari *ijmak*. Oleh itu, pandangan al-Ṭūfī mengutamakan *maṣlaḥah* ke atas *ijmak* ditolak kerana ia cuba menguatkan salah satu dari dua dalil kemudian melemahkannya semula. Sebenarnya *ijmak* itu sendiri pada hakikatnya merupakan satu persepakatan. Oleh itu, sesuatu yang tidak boleh digambarkan kewujudannya jika dikatakan *maṣlaḥah* lebih diutamakan dari *ijmak* dan *naṣṣ* kerana yang demikian itu merupakan tindakan membatalkan *naṣṣ-naṣṣ* Syarak¹³.

- ii) *Naṣṣ-naṣṣ* yang pelbagai dan bercanggah di antara satu sama lain merupakan penyebab kepada berlakunya perbezaan pendapat terhadap sesuatu hukum yang sangat dicela. Tindakan memelihara *maṣlaḥah* adalah perkara yang jelas tiada *khilāf* (perdebatan) lagi. Secara hakikinya, ianya boleh membawa kepada penyatuan pendapat yang sangat dituntut oleh Syarak. Oleh itu, berpegang kepada *maṣlaḥah* adalah lebih utama.

Hujah al-Ṭūfī yang kedua ini mempunyai kekeliruan yang amat ketara.

Hujah ini ditolak sama sekali sebagaimana berikut:

- Dalil-dalil Syarak tidak bercanggah di antara satu sama lain

Pada realitinya, percanggahan di antara *naṣṣ-naṣṣ* tidak berlaku sama sekali kerana yang demikian itu membawa kepada luputnya tujuan Syarak¹⁴. Al-Ṭūfī memperkatakan hal ini tanpa mendatangkan contoh. Jika diminta

¹³ Lihat al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islamīyyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillāh al-Sharī'yyah*, 554; 'Abd Allāh al-Turkī, *Uṣūl Madhhab al-Imām Ahmad*, 491-492; Khallāf, *Maṣādir al-Tashrī' al-Islamī fīmā lā naṣṣ fīh*, 101.

¹⁴ Jika *naṣṣ-naṣṣ* bertentangan di antara satu sama lain maka sudah tentulah berlakunya *taklīf* ke atas sesuatu yang tidak mampu dilaksanakan oleh mukallaf. Ini kerana apabila kedua-dua *naṣṣ* bercanggah maka berlaku kelemahan terhadap pengamalannya disebabkan ternafi kehendak keduanya iaitu yang satu memerintah dan yang satu lagi menegah. Lihat misalnya al-Shāḥibī, '*al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*', j. 4, 490.

mengemukakan contoh sekalipun sudah tentu tidak ada siapa pun yang mampu melakukannya. Malah al-Ṭūfī sendiri tidak membawa satu contoh pun yang meyakinkan bahawa berlakunya percanggahan di antara *naṣṣ* yang *qaṭ'ī* dengan *maṣlaḥah*¹⁵. Malah al-Ṭūfī sendiri mengakui bahawa tidak ada suatu pun dari *naṣṣ-naṣṣ* yang terkandung dalam kitab Allah SWT melainkan mengandungi pelbagai *maṣlaḥah*. Demikian juga berlaku dalam al-Sunnah sebagaimana yang didakwa oleh beliau¹⁶. Jika semua *naṣṣ-naṣṣ* Syarak mengandungi *maṣlaḥah*, bagaimana pula boleh berlaku *naṣṣ-naṣṣ* bertentangan dengan *maṣlaḥah*. Sudah tentu teori kontradiksi al-Ṭūfī ini tidak boleh diterima kerana berlaku pertentangan yang ketara dengan apa yang didakwanya sendiri. Beliau menjadikan *naṣṣ-naṣṣ* Syarak sebagai sandaran utama dalam menguatkan keutamaannya terhadap pemakaian *maṣlaḥah* tetapi dalam waktu yang sama mendakwa berlaku kontradiksi di antara *naṣṣ* dengan *maṣlaḥah*.

- Percanggahan terhadap kefahaman *naṣṣ* oleh para mujtahid tidak membawa kepada percanggahan yang dikeji oleh Syarak.

Sesungguhnya percanggahan yang dikeji oleh Syarak ialah tindakan meletakkan hukum berdasarkan akal dan hawa nafsu yang mengakibatkan berlakunya percanggahan dengan *naṣṣ-naṣṣ* Syarak. Oleh sebab itulah, Syarak memerintahkan agar merujuk kepada al-Qur'an dan al-Sunnah apabila berlakunya sebarang perselisihan pendapat. Mengutamakan *maṣlaḥah* ke atas *naṣṣ* apabila berlaku pertembungan di antara keduanya merupakan jalan ke arah mengutamakan akal dan nafsu. Hal ini menyumbang kepada perpecahan dalam kalangan umat Islam kerana pemikiran dan kehendak manusia berbeza-beza di antara satu sama lain.

- iii) Telah terbukti *naṣṣ* dan ijmak bercanggah dengan *maṣlaḥah* dalam banyak peristiwa. Di antaranya ialah Sabda Nabi SAW:¹⁷

لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة¹⁸

¹⁵ Lihat Abū Zahrah, *Ibn Ḥanbal Ḥayātuh wa 'Asrūh*, 322.

¹⁶ Al-Ṭūfī, *Risālāh fī Ri'ayat al-Maṣlaḥah*, 30.

¹⁷ Sebenarnya banyak sekali contoh yang dibawa oleh al-Ṭūfī namun penulis hanya menukilkan sebahagian sahaja. Bagi mereka yang ingin maklumat lanjut sila lihat al-Ṭūfī, *Risālāh fī Ri'ayat al-Maṣlaḥah*, 34-35; al-Ṭūfī, *Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawīyah*, 36(228)-39(231); Khallāf, *Maṣādir al-Tashrī' al-Islamī fīmā lā naṣṣ fīh*, 129-134.

¹⁸ Ḥadīth riwayat al-Bukhārī daripada Ibn 'Umar r.a. Lihat Shihab al-Dīn Shaykh al-Islam Abū al-'Abbas Aḥmad b 'Alī b Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ al-Bukhārī*, (Riyad: Dār al-Salam 1997M/1418H, 13 vols., ed. 1), chap. 5, Bāb al-Salāh al-Tālib wa al-Maṭlūb Rakibān wa Imā'an, 562.

“*Janganlah kamu bersembahyang kecuali di perkampungan Banī Qurayzah.*”

Sebahagian para sahabat telah sembahyang sebelum mereka sampai ke tempat Banī Qurayzah kerana berpendapat Nabi SAW mahukan mereka pergi ke sana dengan secepat mungkin dan bukannya sembahyang asar di sana semata-mata. Begitu juga sabda Nabi kepada ‘Aishah r.a.¹⁹:

لولا قومك حديثو عهد بالإسلام لهدمت الكعبة وبنيتها على
قواعد إبراهيم

“*Kalaulah tidak kaum engkau masih baru dengan Islam nescaya aku robohkan Kaabah dan Aku membawanya dengan mengikut asas Nabi Ibrahim.*”

Berdasarkan hadith ini pembukaan Ka‘abah mengikut binaan Nabi Ibrahim adalah wajib tetapi tidak dilakukan oleh Nabi SAW demi kemaslahatan umat ketika itu.

Setelah mengutarakan beberapa Hujah sebagaimana di atas beliau cuba mempertahankan pendapatnya dengan membuat kesimpulan bahawa orang-orang yang mengutamakan *maṣlaḥah* ke atas dalil-dalil Syarak yang lain dengan niat mencari yang terbaik dalam urusan mereka, menyeragamkan hal ehwal mereka demi memperolehi kemaslahatan yang merupakan anugerah Allah SWT terhadap mereka, menghimpunkan permasalahan hukum-hakam yang berbeza-beza dengan niat membuat penyatuan mestilah harus hukumnya sekali pun tidak dinyatakan wajib²⁰.

Sebenarnya sebahagian sahabat bersembahyang sebelum sampai ke tempat Banī Qurāyrah adalah berdasarkan ijtihad. Mereka memahami bahawa Nabi SAW mahukan mereka pergi ke sana dengan secepat mungkin bukan memerintah mereka bersembahyang asar di sana. Oleh itu, tindakan mereka adalah hasil ijtihād dalam memahami percakapan Rasulullah SAW dan

¹⁹ Ḥadīṣ riwayat Bukhārī, Muslim dan Nasā’ī daripada ‘Aishah r.a. Ḥadīṣ ini diriwayatkan dengan pelbagai riwayat dan matan yang berbeza. Dalam Hadith yang lain yang diriwayatkan oleh ‘Aishah berbunyi ;

ما روى عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنه أنها قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير: بكفر لتقضت الكعبة فجعلت لها بايين باب يدخل الناس وباب يخرجون

Lihat al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-‘Ilm, chap. 48, i. 296; Kitāb al-Ḥajj, chap. 42, iii. 553-555.

²⁰ Al-Ṭūfī, *Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawawīyah*, 40(232); Al-Ṭūfī, *Risālāh fī Ri‘ayat al-Maṣlaḥah*, 36-37.

bukannya meninggalkan *naşş* (perintah Rasulullah) kerana mengutamakan *maşlahah* sebagaimana yang didakwa oleh al-Ṭūfī²¹. Begitu juga dalam permasalahan membina ka'abah mengikut asas Nabi Ibrahim. Sebenarnya Allah SWT menyerahkan pembinaan ka'abah kepada Rasulullah SAW tanpa menentukan pembinaannya wajib mengikut pembinaan Nabi Ibrahim. Oleh itu, bagaimana harus dikatakan Rasulullah SAW berpaling dari *naşş* kerana *maşlahah*. *Naşş* manakah yang ditolak oleh Rasulullah SAW. Apakah tidak dianggap segala tindakan Rasulullah SAW yang berbentuk perkataan, perbuatan dan pengakuan sebagai *naşş* Syarak. Oleh sebab itu, dalam menilai syubhah ini, Dr. Ḥusāyn Ḥamīd Ḥassan menegaskan bahawa syubhah yang ditinggalkan al-Ṭūfī ini sebagai suatu syubhah yang batil²².

Sesungguhnya dalam menilai percanggahan di antara *maşlahah* dengan *naşş* dapatlah dilihat dari dua dimensi utama²³. Pertamanya; *maşlahah* yang bercanggah dengan *naşş* terbahagi kepada dua iaitu *maşlahah* yang tidak mempunyai sebarang pengiktirafan daripada Syarak dan *maşlahah* yang mempunyai pengiktirafan daripada Syarak dengan bersandarkan kepada *qiyās*. Keduanya; percanggahan itu pula terbahagi kepada dua, iaitu percanggahan yang tidak boleh disatukan dan percanggahan yang bersifat *juz'ī* yang boleh disatukan melalui *takhşīş* dan seumpamanya.

Maşlahah yang tidak ada *shāhid* (keterangan/penunjuk) yang boleh di*qiyās*kan pada asalnya tidak harus beramal dengannya andai ia bercanggah dengan *naşş* sama ada percanggahan tersebut bersifat *kulli* atau *juz'ī*, *qaṭ'ī* mahupun tidak *qaṭ'ī*. Contohnya *maşlahah* yang dibina berdasarkan *qiyās* bila berlawanan dengan *naşş* yang *qaṭ'ī* seperti al-Qur'an dan *ḥadīth mutawatir* maka *qiyās* tersebut dianggap *qiyās fāsīd* (rosak) yang ditolak oleh para ulama Uşūl.

Manakala *maşlahah* yang mempunyai *shāhid* (petunjuk) asal yang boleh di*qiyās*kan dengannya apabila berlaku percanggahan dengan *naşş*, maka ia boleh dihilangkan melalui *takhşīş*. Jika *maşlahah* tersebut bercanggah dengan *naşş* yang tidak *qaṭ'ī* seperti *khābar aḥād* maka diserahkan kepada para ulama (muftahid) kerana ia adalah urusan ijtihad dalam menyatukan *naşş-naşş* dan bukannya *pentarjihan maşlahah* ke atas *naşş* semata-mata. Oleh

²¹ 'Abd Allāh Yaḥyā al-Kamālī, *Maqāşid al-Sharī'ah fī Daw' Fiqh al-Muwāzanāt*, (Dār Ibn Ḥazm, ed. 1, 2000M/1421H) 43; Ḥassan, *Nazarīyyat al-Maşlāḥah fī al-Fiqh al-Islāmī*, 567.

²² Ḥassan, *Nazarīyyat al-Maşlāḥah fī al-Fiqh al-Islāmī*, 567; al-Kamālī, *Maqāşid Sharī'ah fī Daw' Fiqh al-Muwāzanāt*, 43; Al-Zuhaylī, *Uşūl al-Fiqh al-Islāmī*, ii. 862.

²³ Lihat al-Būtī, *Dawābiḥ al-Maşlahah fī Shar'īyyah al-Islāmīyyah*, 176-177.

itu, boleh dikatakan semua penulisan yang mengaitkan permasalahan yang mengutamakan *maṣlaḥah* ke atas *naṣṣ* berada dalam kategori ini. Berdasarkan hakikat ini, dalam apa jua situasi sekalipun, mengutamakan *maṣlaḥah* terhadap *naṣṣ* sehingga mengubah hukum-hukum yang terhasil melalui *naṣṣ-naṣṣ* yang *qat'ī* merupakan tindakan yang menyalahi kehendak Syarak. Seorang mujtahid tidak akan melakukannya kecuali mujtahid palsu yang berselindung di sebalik gelaran cendekiawan Islam.

Pandangan yang dipilih

Pandangan golongan pertama dianggap lebih *rājih* kerana mengutamakan *naṣṣ* dalam pembinaan hukum Islam dalam setiap aspek. Ini kerana, tindakan mengutamakan *naṣṣ* dengan sendirinya meraikan *maṣlaḥah* bahkan *naṣṣ* Syarak sendiri terbina berdasarkan *maṣlaḥah* manusia pada setiap masa dan tempat sama ada di dunia mahupun di akhirat²⁴ seperti yang dibicarakan oleh para ulama secara meluas dalam ilmu *maqāṣid al-sharī'ah*²⁵. Pembinaan hukum berdasarkan *maṣlaḥah* bukan bermakna menjadikan akal sebagai sandaran utama tetapi ianya berdasarkan pengiktirafan asal umum Syarak sehingga tidak terpinggir dari *maqāṣid al-sharī'ah*²⁶. Oleh itu, pembinaan hukum dalam praktikaliti *maṣlaḥah* sama ada berdasarkan asal umum *naṣṣ* (لفظ) ataupun makna yang diterima pakai di sebalik *naṣṣ* (معنوي) selagi tidak ada suatu dalil yang khusus yang mengiktirafnya ataupun menolaknya. Dari sudut ini, maka dilihat tidak berlaku pertentangan di antara *naṣṣ* dengan *maṣlaḥah*. Jika berlaku, ianya hanya pada zahir ataupun umum *naṣṣ* dan ditakhsīṣkan dengan *naṣṣ* yang lain. Oleh yang demikian, dalam apa keadaan sekalipun keserasian *naṣṣ* dengan *maṣlaḥah* perlu dipelihara secara berterusan agar pemikiran rasional akal yang digunakan untuk mengukur sesuatu hukum tidak tersasar dari kehendak asal Syarak dalam menanggapi sesuatu permasalahan semasa yang melanda umat Islam. Apabila *maṣlaḥah* yang dijadikan sandaran utama diserasikan dengan kehendak *naṣṣ* Syarak, maka tidak wujud lagi mana-mana golongan yang mendakwa cendekiawan Islam semasa yang berfikiran bebas atau dikenali ketika ini sebagai golongan Islam liberal kerana setiap kebebasan yang diberikan oleh Syarak mempunyai batasan tertentu.

²⁴ Lihat Ibn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, ii. 62.

²⁵ Lihat Muḥammad Faṭḥi al-Durāynī, *al-Manāḥij al-Uṣūliyyah fī al-Ijtihād bi al-Ra'y fī al-Tashrī' al-Islāmī* (Be'rūt: Mu'assasāt al-Risālāh, ed. 3, 1997M/1418H), 48.

²⁶ Al-Durāynī, *al-Manāḥij al-Uṣūliyyah fī al-Ijtihād bi al-Ra'y fī al-Tashrī' al-Islāmī*, 479.

HUBUNGAN MAŞLAĦAH DENGAN BID'AH

Terdapat dakwaan yang menyatakan bahawa pemakaian *maşlahah* hanya berlaku dalam urusan mu'amalat dan adat. Justeru itu, mengaitkan *maşlahah* dengan ibadat dianggap melakukan bid'ah. Ini kerana kerasionalan akal yang dikaitkan dengan *maşlahah* tidak mampu berfungsi langsung dalam urusan ibadat. Bagi golongan ini, pembahagian *bid'ah* kepada *hasanah* dan *dalalah* merupakan rekaan semata-mata. Bahkan *maşlahah* dikatakan tidak mempunyai apa-apa hubungan dengan *bid'ah* sehingga boleh dilabelkan sebagai *bid'ah hasanah*. Namun, bagi golongan yang mengambil kira pembahagian *bid'ah* tersebut, maka *maşlahah* mempunyai hubungan dengan *bid'ah hasanah* walaupun terdapat perbezaan di antara keduanya dari sudut tertentu. Sebelum dinyatakan sejauh mana hubungan *maşlahah* dengan *bid'ah hasanah* serta perbezaan di antara *maşlahah* dengan *bid'ah dalalah*, sebaiknya dibahaskan terlebih dahulu kedudukan sebenar *bid'ah* dalam syariat Islam.

Konsep *Bid'ah* dalam Syariat Islam

Dari sudut bahasa *bid'ah* bermaksud melaksanakan sesuatu yang tidak mempunyai contoh sebelumnya sama ada perbuatan tersebut terpuji (*maḥmūdah*) ataupun dikeji (*madhmūmah*)²⁷. Dari sudut istilahnya, para ulama memberikan pelbagai definisi terhadap *bid'ah* berdasarkan kefahaman masing-masing. Secara umumnya, dapat dinyatakan sebagaimana berikut:

- i) Imam al-Shāfi'ī menyatakan: "*Bid'ah* itu dua iaitu *bid'ah madhmūmah* (*bid'ah* terpuji) dan *bid'ah maḥmūdah* (*bid'ah* tercela); jika seiring dengan sunnah dianggap *bid'ah maḥmūdah* manakala jika bercanggah dengan sunnah dianggap *bid'ah madhmūmah*"

قال الشافعي البدعة بدعتان: محمودة ومذمومة، فما وافق السنة فهو محمود وما

خالفها فهو مذموم²⁸

Seterusnya Imam al-Shāfi'ī menjelaskannya lebih lanjut dengan menyatakan perkara-perkara baru (*al-muḥdathat min al-'umūr*) terbahagi kepada dua, pertamanya; perkara baru yang bercanggah dengan kitab, sunnah, ijmak ataupun *athār* maka dianggap *bid'ah dalalah*, manakala

²⁷ Lihat Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, i. 241-241; Al-Rāzī, *Mukhtār al-Şiḥḥah*, 36; Ibrāhim Muştafā (eds.), *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, i. 43.

²⁸ Lihat Ibn Ḥajar al-Haytāmī, *Fath al-Bārī* (Riyāḍ: Maktabat Dār al-Salām, ed. 1, 1997M/1418H), xiii. 31.

keduanya; perkara baru yang baik tidak diperdebatkan lagi maka ianya dianggap *bid'ah* yang tidak tercela (*ghayr madhmūmah*)

المحدثات ضربان: ما أحدث يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا فهذه بدعة الضلال، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة²⁹.

Pandangan al-Shāfi'ī ini telah diikuti kemudiannya oleh ramai para ulama. Di antaranya ialah al-Ghazali³⁰, 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām³¹, al-Qarāfi al-Mālikī³², al-Nawāwī³³, Ibn Rajab al-Ḥanbalī³⁴, Ibn Ḥajar al-Haytāmī³⁵, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī³⁶ dan lain-lain. Di antara ulama muta'khir yang menerima pakai takrif al-Shāfi'ī termasuklah al-Shāykh Dr. Abd Allah Darraz³⁷ dan al-Shāykh Muḥammad Bakhīt al-Muti'ī³⁸. Berdasarkan kedudukan *bid'ah* ini maka mereka membahagikan *bid'ah* kepada hukum yang lima iaitu wajib, haram, sunat, makruh dan harus.

- ii) Al-Shātibī mendefinisikan *bid'ah* sebagai “jalan yang yang direka dalam agama menyerupai syariah yang dilakukan bertujuan untuk berlebihan dalam peribadatan terhadap Allah”

²⁹ Lihat al-Zarkashī, *al-Manthūr fī al-Qawā'id* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 2000M/1421H), i. 115; al-Bayhāqī, *Manāqib al-Shāfi'īyyah* (ed. al-Sayyid Aḥmad Saqār; Dār al-Turāth, ed. 1, 1971M), i. 472; Ibn Ḥajar al-Haytāmī, *Fath al-Bārī*, xiii. 311.

³⁰ Al-Ghazzālī, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, iv. 64.

³¹ Ibn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, n.d.), ii. 172-174.

³² Al-Qarāfi, *al-Furuq* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 1998M/1418H), iv. 345-350.

³³ Al-Nawāwī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, ed. 10, 2004M/1425H), vi. 393.

³⁴ Ibn Rajab, *Jamī' al-'Ulūm wa al-Hikām*, 360.

³⁵ Ibn Ḥajar al-Haytāmī, *al-Tabayīn bi Sharḥ al-Arba'īn* (Maṭba'ah Muṣṭafā al-Ḥalabī, n.d).

³⁶ Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī*, xiii. 311.

³⁷ Al-Dārraz, *al-Mīzān bayn al-Sunnah wa al-Bid'ah* (Dār al-Ṭibā'ah al-Muḥammadīyyah, 1934/1353), 5.

³⁸ Al-Muti'ī, *Aḥsān al-Kalām fī mā yata'allāq bi al-Sunnah wa al-Bid'ah min al-Aḥkām* (Qāherah: Jam'īyyat al-Azhār al-'Ilmīyyah, ed. 2, 1939M/1358), 4 & 5.

طريقة في الدين مخترة تضاهي الشرعية، يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في
التعبد لله عز وجل³⁹

Berdasarkan takrif ini, maka *bid'ah* bagi al-Shāṭibī semuanya *ḍalālah* (sesat) bahkan tidak wujud sama sekali *bid'ah ḥasanah*. Baginya hadith Nabi iaitu *كل بدعة ضلالة*⁴⁰ jelas menunjukkan *bid'ah* hanya satu iaitu semua *bid'ah* sesat. Ketika menolak pembahagian *bid'ah* oleh Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām kepada lima iaitu *bid'ah* wajib, haram, sunat, makruh dan harus, al-Shāṭibī menyatakan:

“Pembahagian seumpama ini merupakan rekaan yang tidak bersandarkan mana-mana dalil Syarak bahkan padanya terdapat kontradiksi kerana hakikat *bid'ah* itu tidak berdalilkan mana-mana dalil Syarak sama ada dari naṣṣ Syarak mahupun kaedah-kaedah Syarak. Ini kerana jika ada dalil dari Syarak yang menunjukkan wajib, sunat dan harus maka tidak dinamakan *bid'ah* malah melakukannya termasuk dalam kategori amalan yang diperintah atau dibuat pilihan. Menghimpunkan antara sesuatu yang dianggap *bid'ah* dengan dalil-dalil yang menunjukkan kepada wajib, sunat dan harus merupakan tindakan menghimpunkan dua perkara yang saling bertentangan”⁴¹

³⁹ Al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām*, i. 22.

⁴⁰ وحدثني محمد بن المنثني حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب أحمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صباحكم ومساءكم ويقول بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى ويقول أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة

Al-Nawāwī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Bāb raf' al-sayt fi al-khutbah wa mā yaqūl fihā*, vi. 392. Menurut Imām al-Nawāwī, hadith ini umum dan ditakhṣṣkan dengan hadith

من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أزوارهم شيء

Al-Nawāwī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, xvi. 443.

⁴¹ Al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām*, i. 130.

أن هذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي بل هو في نفسه متدافع لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحتها لما كان ثم بدعة، ولكن العمل داخلًا في عموم الأعمال المأمور بها أو المخير فيها. فالجمع بين عدّة تلك الأشياء بدعا، وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو نهيها أو إباحتها جمع بين متنافيين

Al-Shātibī seterusnya walaupun cuba membezakan di antara ibadat dan adat dengan menganggap hanya ibadat sahaja boleh dikaitkan dengan *bid'ah* namun pada ketika yang lain beliau menganggap adat juga boleh dikaitkan dengan *bid'ah* jika ianya dikaitkan dengan ibadat⁴². Baginya hanya adat yang murni tanpa bercampur aduk dengan ibadat sahaja tidak boleh dikaitkan dengan *bid'ah*. Dalam menjelaskan ibadat yang murni tidak boleh dikaitkan dengan *bid'ah* beliau menyatakan:

*“Jika semua perkara baru dalam adat dianggap bid'ah maka semua perkara seperti makanan, minuman, pakaian, percakapan dan masalah-masalah yang tidak berlaku ketika zaman awal dianggap bid'ah, hal sedemikian amat keji kerana adat berbeza berdasarkan zaman, tempat dan nama”*⁴³.

Perbezaan tanggapan terhadap konsep *bid'ah* dan pembahagian *bid'ah* menjadi titik permulaan *khilāf* yang berpanjangan di antara dua golongan ini walaupun pandangan al-Shātibī dianggap berlawanan dengan pandangan majoriti fuqaha. Permasalahan ini terbawa-bawa sehinggalah ke hari ini. Bagi yang mendokong pandangan al-Shātibī, maka mereka menganggap apa-apa amalan yang tidak diamalkan ketika zaman Nabi dan para Sahabat semuanya *bid'ah ḍalālah* kerana *bid'ah* bagi mereka hanya satu. Bahkan *bid'ah ḍalālah* yang dimaksudkan dalam hadith Nabi itu dimasukkan ke dalam neraka bagi mereka yang terlibat melakukannya. Manakala golongan yang menerima pakai pembahagian *bid'ah* kepada hukum lima tersebut tidak menganggap semua perkara yang tidak diamalkan ketika zaman Nabi dan para Sahabat termasuk dalam kategori *bid'ah ḍalālah*. Bagi mereka walaupun perbuatan tersebut tidak diamalkan oleh Nabi, para Sahabat dan *al-Salāf al-Ṣalīh* jika ianya seiring dengan kaedah Syarak dan tidak bercanggah dengannya maka dianggap *bid'ah ḥasanah* justeru boleh diamalkan.

Dalam menilai percanggahan ini sewajarnya dilihat dari sudut akar umbinya titik permasalahan yang berlaku di antara dua golongan ini. Di antaranya permasalahan utama yang menjadi titik perpecahan ialah sebagaimana berikut:

⁴² Lihat al-Shātibī, *al-I'tiṣām*, ii. 69.

⁴³ Al-Shātibī, *al-I'tiṣām*, ii. 55.

إن عدوا كل محدث العادات بدعة فليعدوا جميع ما لم يكن فيهم من المأكل والمشرب والملابس والكلام والسائل النازلة التي لا عهد بها في الزمان الأول بدعا، وهذا شنيع، فإن من العوائد ما تختلف بحسب الأزمان والأمكنة والاسم

(a) Permasalahan *ta'īl al-aḥkām*

Permasalahan ini pada asalnya telah dibahaskan oleh para ilmuan ilmu kalam dan ianya terbawa-bawa ke dalam ilmu Uṣūl al-Fiqh disebabkan kebanyakan ulama yang berkecimpung dalam ilmu kalam dalam waktu yang sama menggunakan ilmu tersebut untuk dibahaskan dalam ilmu Uṣūl al-Fiqh.

Dari sudut istilahnya *ta'īl al-aḥkām* merupakan penjelasan berkaitan dengan sebab-sebab hukum-hakam Syarak dan metod pengeluaran hukum. Ianya berlaku sebagaimana berikut⁴⁴:

- i) Mengetahui hukum yang tidak *dinaṣṣkan* melalui *qiyās*.
- ii) Para mujtahid membuat kajian dengan berdasarkan makna yang seiring dengan kehendak Syarak justeru berhukum dengannya. Ianya dikenali dengan *istislah* ataupun *maṣlaḥah mursalah*.
- iii) Mengkaji *'illah* sesuatu hukum yang *dinaṣṣkan* dan *'illah* tersebut bersifat terbatas (*'illah qāṣirah*)⁴⁵ melalui penjelasan terhadap hikmah hukum.

⁴⁴ Lihat Ḥalabī, *Ta'īl al-Aḥkām*, 12; Al-'Alīm, *al-Maqāṣid al-'Ammah li al-Sharī'ah al-Islam īyyah*, 124; Yuṣuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'ind Ibn Taymīyyah* (Jordān: Dār al-Nafā'is, ed. 1, 2000M/1421H), 140; Aḥmad b. Idrīs al-Qarāfī, *Sharḥ Tanqīh al-Uṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl* (Beirūt: Dār al-Fikr, ed. 1, 1997M/1418H), 315.

⁴⁵ Berkaitan dengan *'illāh qāṣirah* sila lihat misalnya al-Ghazzālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirūt: Dār al-Iḥyā' al-Turāth, ed. 3, 1993M/1414H), ii. 345; Al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, iii. 238-241; Taj al-Dīn 'Abd al-Wahhab b. 'Alī al-Subkī et al., *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj 'alā Minhāj al-wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Qāḍī al-Bayḍawī* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1995M/1416H), iii. 143-147; Aḥmad b. Qāsim al-'Ubbadi, *al-Ayat al-Bayyīnat 'alā Sharḥ Jam' al-Jawāmi'* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 1996M/1417H), iv. 61-62; 'Alā' al-Dīn 'Abd al-'Aziz b. Aḥmad b. Muḥammad al-Bukhārī, *Kaṣḥf al-Asrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī*. (ed. "Abd Allah Mahmūd Muḥammad 'Umar; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 1997M/1418H), iii. 432-442; Sa'ād al-Dīn Mas'ūd b. 'Umar al-Taftazānī, *Sharḥ al-Talwīh 'alā al-Tawḍīḥ li Matn al-Tanqīh fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 1996M/1416H), ii. 139-142; Najm al-Dīn Muḥammad al-Dārkanī, *al-Talqīh Sharḥ al-Tanqīh li al-Imām al-Qāḍī Sadr al-Sharī'ah*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 2001M/1421H), 351-352; 'Abd al-Qādir b. Aḥmad b. Muṣṭafā b. Badrān, *Nuzhat al-Khatir al-'Atir 'alā Rawḍat al-Nāzir wa Jannat al-Munāzir*, (ed. 'Abd Allah Mahmūd Muḥammad 'Umar; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 2002M/1422H), ii. 207-311.

Secara ringkasnya, dapatlah dirumuskan bahawa *ta'wīl al-aḥkām* merangkumi motif dan matlamat pensyariat Islam itu sendiri iaitu pencapaian kebahagiaan manusia di dunia dan di akhirat. Ianya menjadi tujuan utama (asasi) disyariatkan Islam yang membuktikan Syariat Islam itu bersifat fleksibel dan universal serta sesuai diamalkan pada setiap zaman dan tempat. Secara umumnya, *ta'wīl al-aḥkām* merangkumi hukum-hakam Allah SWT dan perbuatannya.

Persoalan yang timbul di sini apakah *ta'wīl al-aḥkām* juga diterima pakai dalam ibadat dari sudut tertentu yang dikaitkan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Bagi Al-Shāṭibī, *ta'wīl al-aḥkām* tidak diterima pakai secara mutlak dalam ibadat. *Ta'wīl al-aḥkām* hanya dipakai dalam persoalan adat. Hal ini jelas melalui katanya:

الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني⁴⁶

“Asal dalam *ibādāt* dari sudut perbuatan *mukalāf* adalah perhambaan (*al-ta'ābbud*) tanpa mengambil kira makna-makna (motif dan maksud tertentu). Manakala asal bagi adat ialah mengambil kira makna-makna (motif tertentu).”

Oleh itu menurut Al-Shāṭibī, asal dalam ibadat itu ketiadaan *ta'wīl al-aḥkām* tidak boleh dilihat sebarang motif dan hikmat tertentu dalam penentuan perkara-perkara ibadat. Beliau mendakwa pendapat tersebut berasal dari Imām Mālik sendiri⁴⁷.

Dari sudut teorinya memang diterima bahawa persoalan ibadat yang bersifat *khuṣūṣīyyah* tidak boleh direka cipta dengan akal. Namun persoalan lain mungkin timbul di sini adakah semua ibadat tidak menerima *ta'wīl al-aḥkām* secara mutlak dengan melaksanakan ibadat yang zahir secara mutlak tanpa dilihat dari sudut *maqāṣidnya* dan hikmah-hikmahnya. Apakah ketiadaan *ta'wīl al-aḥkām* merupakan perkara asal dalam ibadat manakala *ta'wīl al-aḥkām* dianggap pengecualian. Jika dilihat dalam al-Qur'an, *ta'wīl al-aḥkām* banyak sekali dinyatakan dalam hukum-hakam ibadat. Di antaranya:

i) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

⁴⁶ Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, ed. 3, 1997M/1417H), ii. 585.

⁴⁷ Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, ii. 589.

“Wahai orang-orang yang beriman! Kamu diwajibkan berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang yang dahulu daripada kamu, supaya kamu bertaqwa.”

(Surah al-Baqarah, 2: 183)

ii) *أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ*

“Bacalah serta ikutlah (wahai Muhammad) akan apa yang diwahyukan kepadamu dari al-Qur’an, dan dirikanlah sembahyang (dengan tekun); sesungguhnya sembahyang itu mencegah dari perbuatan yang keji dan mungkar.”

(Surah al-‘Ankabūt, 29: 45)

iii) *فَجِّ عَمِيقٍ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ*
لِشْهَادُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ

“Dan serukanlah umat manusia untuk mengerjakan ibadat Haji, nescaya mereka akan datang ke (rumah Tuhan) mu dengan berjalan kaki, dan dengan menunggang setiap unta yang kurus, mereka datang dari segenap penjuru yang jauh agar mereka menyaksikan berbagai perkara yang mendatangkan faedah kepada mereka serta memperingati dan menyebut nama Allah, pada hari-hari yang tertentu.”

(Surah al-Hajj, 22: 27-28)

iv) *خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ*
لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Ambillah (sebahagian) dari harta mereka menjadi sedekah (zakat), supaya dengannya engkau membersihkan mereka (dari dosa) dan mensucikan mereka (dari akhlak yang buruk); dan doakanlah untuk mereka, kerana sesungguhnya doamu itu menjadi ketenteraman bagi mereka. Dan (ingatlah) Allah Maha Mendengar; lagi Maha Mengetahui.”

(Surah al-Tawbah, 9: 103)

Apabila kita melihat hukum-hakam zakat kebanyakan para ulama menggunakan *tā'īl* dalam membuat penetapan hukum di samping sandaran *naṣṣ* yang ada. Misalnya pandangan Abū Ḥanīfah berkaitan dengan kewajipan zakat. Menurut Abū Ḥanīfah kewajipan zakat difardukan untuk melatih jiwa orang kaya supaya terbiasa dengan kekurangan harta. Ini kerana kekayaan harta menjadi sebab mereka bersifat melampaui batasan dan melakukan kerosakan sebagaimana firman Allah (كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ) (أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى) (Surah al-'Alaq-6-7). Oleh itu, dengan mengeluarkan zakat dapat menghindarkan golongan kaya dari melampaui batasan disebabkan kekayaan yang dimiliki⁴⁸.

Seterusnya para sahabat sendiri menggunakan *ta'īl* dalam mentafsirkan tegahan Nabi SAW bersembahyang di perkampungan Banī Qurayzah sebagaimana dinyatakan sebelum ini. Nabi SAW bersabda kepada para sahabat sebelum bertolak memerangi golongan Yahudi Qurayzah dengan sabda baginda (لا يصليين أحدكم العصر إلا في بني قريظة). Sebahagian para sahabat telah sembahyang sebelum mereka sampai ke tempat Banī Qurayzah kerana mereka berpendapat Nabi SAW mahukan mereka pergi ke sana dengan secepat yang mungkin bukannya sembahyang Asar di sana semata-mata⁴⁹. Sebahagian lain memahami Nabi SAW memerintahkan mereka bersembahyang Asar setelah sampai ke perkampungan Banī Qurayzah. Nabi mengiktiraf tindakan kedua-dua golongan sahabat yang melakukan solat Asar berdasarkan kefahaman masing-masing⁵⁰. Manakala Sayyidina `Uthman pula menambah azan Jumaat menjadikannya dua kali sedangkan pada zaman Nabi SAW hanya sekali, *diqiyāskan* kepada azan solat yang lain⁵¹ iaitu solat Subuh. Azan yang pertama pada solat Subuh disyariatkan ketika zaman Nabi SAW untuk mengejutkan umat Islam dari tidur. Maka demikian juga, azan pertama solat jumaat untuk mengingatkan mereka yang sibuk berurusan dengan pekerjaan dan perniagaan masing-masing. Para ulama mengharuskan solat sunat yang bersebab pada waktu yang makruh *diqiyāskan* dengan solat sunat selepas Zohor yang *diqadakan* oleh Rasulullah SAW selepas solat Asar⁵².

⁴⁸ Al-Zanjānī, *Takhrīj al-Furū' 'alā al-Uṣūl* (ed. Muḥammad Adib Šāliḥ; Beīrūt: Mu'assasah al-Risālāh, ed. 5, 1987M/1407H), 11.

⁴⁹ Untuk keterangan lanjut sila lihat Ḥassan, *Nazarīyyat al-Maṣlāḥah fī al-Fīqh al-Islamī*, 567-568.

⁵⁰ Nūr al-Dīn al-Khadīmī, *Ilm al-Maqāṣid al-Shar'īyyah* (Riyāḍ: Maktabah al-Ubaykan, ed. 1, 2001M/1421H), 47.

⁵¹ Lihat al-Shawkānī, *Nayl al-Awtār*; (Beīrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.), iii. 298-299. [وتبين بما مضى أن عثمان أحدثه لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة قياساً على بقية الصلوات]

⁵² Lihat al-Nawāwī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, vi. 360.

Begitu juga bagi mereka yang mengkaji hukum-hakam yang berkaitan dengan *rukhsah* (kemudahan) dalam solat, berpuasa, permusafiran, kesakitan, hujan dan sebagainya banyak sekali para fuqaha menggunakan *qiyās* walaupun pada asalnya ia adalah hukum-hakam ibadat *maḥdah*. Ibn Qayyim misalnya dalam kitabnya *A'lām al-Muwaqqi'in* banyak sekali melakukan *ta'līl* terhadap hukum-hakam ibadat⁵³. Malah Ibn Qayyim al-Jawziyyah menyatakan tidak ada sesuatu pun dalam syariat Islam yang bercanggah dengan *qiyās*⁵⁴.

Sebenarnya asal pada hukum-hakam itu sebagaimana dinyatakan oleh guru al-Shāṭibī sendiri iaitu al-Maqqārī ialah boleh diterima oleh akal bukannya *al-ta'abbud* (perhambaan) kerana ianya lebih membawa penerimaan manusia dan menjauhkan diri mereka dari kesempitan dan kepayahan,

الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبد لأنه أقرب إلى القبول، وأبعد عن الحرج⁵⁵

Dari sudut perhambaan manusia kepada Allah SWT memang dianggap *al-ta'abbudiyyah*, namun dari sudut pentaklifuhan maka ianya merupakan hukum-hakam yang boleh diterima akal. Secara umumnya syariat Islam disyariatkan untuk meraikan *maṣlahah* merupakan perkara yang telah disepakati oleh para ulama sebagaimana didakwa oleh al-Shāṭibī sendiri⁵⁶. Oleh itu, sewajarnya difahami bahawa asal pensyariatkan demi meraikan *maṣlahah* manusia diterima pakai secara umum tanpa membezakan syariat tersebut berbentuk ibadat ataupun yang lainnya. Justeru itu, *ta'līl al-aḥkām* seharusnya diterima pakai secara umumnya tanpa membezakan di antara ibadat dan adat. Ini kerana, dalam adat itu sendiri mengandungi aspek-aspek tertentu yang bercampur aduk dengan ibadat. Walau bagaimanapun, terdapat aspek tertentu dalam ibadat yang tidak boleh menggunakan akal untuk menetapkan status hukum

⁵³ Boleh dikatakan sebahagian dari isi kandungan Kitāb *A'lām al-Muwaqqi'in* juz kedua membahaskan *ta'līl* iaitu hikmat-hikmat hukum-hakam termasuklah persoalan ibadat seperti membasuh anggota wuduk, hikmat terbatalnya wuduk dengan menyentuh zakar tidak terbatal wuduk, dengan menyentuh tahi dan air kencing, *ta'līl* keluar air mani diwajibkan wuduk sedangkan keluar air kencing tidak diwajibkan wuduk dan banyak sekali *ta'līl* yang cuba dilakukan oleh Ibn Qayyim termasuklah *ta'līl* berkaitan dengan hukum nikah kahwin, hukuman hudud, *qiyās*, muamalat dan sebagainya walaupun terdapat di antaranya yang lemah.

⁵⁴ Lihat Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *A'lam al-Muwāqqi'in 'an Rabb al-'Alāmīn*, ii. 39-40. [ليس في الشريعة خالف القياس]

⁵⁵ Al-Maqqārī, *al-Qawā'id*, (Jamī'ah Umm al-Qurā: Ma'had al-Buḥuth al-'Ilmīyyah wa Iḥyā' al-Turāth al-Islamīyyah), i. kaedah ke-37, 296.

⁵⁶ Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, i. 121.

أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق

terhadapnya seperti penentuan kadar rakaat solat lima waktu, penetapan waktu-waktu tertentu bagi ibadat *khuṣūṣiyyah* seperti puasa wajib pada bulan Ramadan, sembahyang Jumaat pada hari Jumaat, ibadat Haji di Makkah dan pada bulan Zulhijjah serta beberapa amalan yang dikaitkan dengannya, kadar hukuman hudud dan sebagainya. Aspek ini termasuk dalam *bid'ah ḍalālah* jika menggunakan akal untuk penetapan hukum terhadapnya. Termasuklah dalam aspek ini mewujudkan solat-solat yang baru yang tidak ada *nasṣ* pada asalnya seperti solat *al-Raghā'ib* pada awal -umaat pada bulan Rejab disebabkan solat tersebut bersandarkan kepada hadith *mawḍū'*⁵⁷. Aspek-aspek ini merupakan ibadat *maḥḍah* yang memang telah ditentukan Syarak secara detil dan tidak boleh menerima pakai *tā'līl al-aḥkām*. Harus difahami bahawa *ta'līl al-aḥkām* merupakan permasalahan yang dibahaskan dalam ilmu Uṣūl al-Fiqh. Ianya mempunyai metod dan piawaiannya tersendiri. Tidak boleh seseorang itu menggunakannya untuk mengubah, menambah ataupun mengurangkan hukum-hukum Allah yang bersifat *qaṭ'ī* berdasarkan sangkaannya semata-mata.

Menurut Imām al-Juwāynī aspek hukum yang tidak menerima pakai akal sedikit sahaja dalam Syarak⁵⁸. Oleh itu, menetapkan semua permasalahan ibadat termasuk dalam *bid'ah ḍalālah* seolah-olah membekukan semua permasalahan ibadat yang boleh disandarkan kepada pemakaian akal. Tindakan ini merupakan pandangan yang kurang cermat jika dilihat dari sudut pentaklifan Syarak. Justeru itu, pembahagian *bid'ah* kepada hukum yang lima adalah lebih menepati kehendak asal penetapan hukum-hukum. Di samping itu, neraca utama penentuan *bid'ah ḍalālah* hendaklah merujuk kepada kaedah-kaedah Syarak ataupun sama ada ianya bertentangan dengan *maqāṣid al-sharī'ah* mahupun tidak.

Menetapkan semua perkara baru (*muḥdathāt*) dalam ibadat dan perkara bercampur ibadat dengan adat termasuk dalam *bid'ah ḍalālah* sehingga menyifatkan tindakan tersebut menyerupai tindakan Arab Jahilīyyah mengubah agama Nabi Ibrahim sebagaimana ayat:

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ

⁵⁷ Berkaitan *bid'ah*nya solat ini lihat misalnya al-Suyūfī, *al-Amr bi al-Ittibā' wa al-Nahy 'an al-Ibtidā'*, (ed. Mashhūr Ḥasan Salmān; Riyāḍ: Dār Ibn al-Qayyīm, ed. 2, 1995M/1416H), 166-173; Ibn Taymīyyah, *Iqtidā' al-Sirāt al-Mustaqīm*, (ed. Muḥammad Hamīd al-Fāqī; Be'rūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 1999M/1420H), 270.

⁵⁸ Al-Juwāynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (ed. 'Abd al-'Azīm al-Dīb; Qāherah :Dār al-Anṣar, ed. 2, 1440H), ii. 926.

“Dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah berkata: “Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya”

(Surah al-Zumar, 39: 3)

Seperti mana disifatkan oleh al-Shāṭibī⁵⁹ adalah perkara yang jauh dari kebenaran asal tanpa membezakan hakikat sebenar *bid'ah* agama sama ada ianya bersifat asal ataupun cawangan. Apabila mereka menolak pembahagian *bid'ah* ini dengan menyatakan semua *bid'ah* sesat yang membawa pelakunya ke lembah maksiat dan dihumban ke neraka maka *bid'ah* seumpama ini sama dengan maksiat dan kemungkaran. Semua kemaksiatan dan kemungkaran diharamkan melalui *naṣṣ* Syarak yang jelas dan khusus.

Sebenarnya permasalahan yang lebih utama disandarkan kepada *bid'ah ḍalālah* ialah persoalan yang jelas bertentangan dengan *naṣṣ-naṣṣ* Syarak secara khusus. Jika tidak ada *naṣṣ* Syarak maka ia hendaklah dirujuk kepada kaedah-kaedah Syarak ataupun *maqāṣid al-sharī'ah* sama ada bertentangan ataupun tidak. *Bid'ah ḍalālah* dalam ibadat boleh berlaku apabila ianya melibatkan perubahan kewajipan asal ataupun penentuan asal ibadat seperti melakukan ibadat *khuṣūsiyyah* bertentangan dengan apa yang dikerjakan oleh Nabi SAW sedangkan Nabi sendiri menyuruh kita melakukan solat sebagaimana baginda lakukan melalui sabdanya:

صلوا كما رأيتموني أصلي⁶⁰

"Solatlah kamu sebagaimana kamu lihat aku solat"

Begitu juga perubahan ibadat yang berbentuk sunat yang dinyatakan secara khusus oleh Nabi sendiri.

Sebenarnya sukar bagi kita menetapkan semua permasalahan ibadat secara total dengan disandarkan kepada *bid'ah ḍalālah* secara mutlak. Ini kerana semua para fuqaha *madhāhib* mempunyai kefahaman yang berbeza dalam membuat penetapan hukum sehinggakan melibatkan hukum ibadat lantaran penerimaan hadith yang berbeza-beza dalam kalangan mereka. Memasukkan semua aspek ibadat dalam *bid'ah ḍalālah* dengan menolak *bid'ah ḥasanah* dalam aspek-aspek tertentu dalam ibadat membawa kepada tanggapan negatif yang dilakukan oleh para Sahabat dalam ibadat. Di antaranya ialah tindakan

⁵⁹ Al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām*, i. 24.

فأنت ترى العرب الجاهلية في تغيير ملة إبراهيم عليه السلام كيف تأولوا فيما أحدثوه
احتجاجاً منهم، كقولهم في أصل الإشرأك ((ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى))

⁶⁰ Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, No. 631, ii. 146.

Sayyidina `Uthmān manambah azan Jumaat menjadi dua kali sedangkan pada zaman Rasulullah hanya sekali. Apakah kita menyangka Sayyidina `Uthmān seorang *mubtadi`* ataupun disebabkan status Khulafā' al-Rashidīn, Sayidina Uthmān dikecualikan dari *mubtadi`*. Tidak ada dalam kalangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamāah yang menuduh tindakan tersebut sebagai *mubtadi`*. Cuma ada yang menyatakan itu *bid'ah ḥasanah* dan ada yang mengaitkannya dengan *maṣlahah mursalah*.

(b) *Sadd al-Dharā'ī`*

Terdapat beberapa amalan sunat pada asalnya, tetapi ditinggalkan semata-mata ditakuti akan disangka wajib oleh orang awam apabila melihat ada golongan tertentu sering melazimkan diri melakukannya. Jika dilakukan juga secara kelaziman, maka amalan yang asalnya sunat dianggap *bid'ah*. Jika dilakukan secara individu tanpa dizahirkan secara berleluasa maka tidak dianggap *bid'ah*. Terjadinya *bid'ah* disebabkan perbuatan tersebut dilakukan secara terbuka dan dilazimkan sedangkan amalan yang dilakukan oleh Rasulullah secara kelaziman berterusan dianggap sunat. Perbuatan yang dilakukan secara lazim yang terdedah kepada orang ramai akan membawa sangkaan bahawa perbuatan tersebut merupakan sunat yang dituntut dilakukan. Demikianlah alasan al-Shāṭibī yang menyatakan beberapa amalan zikir beramai-ramai, bacaan doa diaminkan oleh Imām, doa khatam al-Qur'an di masjid sebagai *bid'ah*⁶¹. Al-Shāṭibī menganggap ketiadaan kelaziman tertentu dalam beramal amalan yang bersifat mutlak mewajibkan perbuatan tersebut ditegah agar tidak mengelirukan orang awam bahawa perbuatan tersebut adalah sunat yang dilakukan oleh Rasūlullah SAW. Tindakan menghukum perbuatan tersebut sebagai *bid'ah* termasuk dalam tindakan *sadd al-dharā'ī`ah*⁶².

Sebenarnya *sadd al-dharā'ī`ah* sebagaimana dinyatakan oleh al-Qarrāfī yang semazhab dengan al-Shāṭibī terbahagi kepada tiga sebagaimana berikut⁶³:

- i) Bahagian yang telah diijmakkan oleh para ulama bahawa wajib dicegah. Contohnya tindakan seseorang menggali lubang di depan pintu rumah orang lain ketika malam hari tanpa diketahui oleh pemilik rumah tersebut⁶⁴.

⁶¹ Lihat al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām*, i. 239, 243, 244, 247.

⁶² Al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām*, i. 239.

⁶³ Al-Qarāfī, *al-Furuq*, ii. 59-60.

⁶⁴ Hal ini juga dinyatakan oleh al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, ii. 628.

- ii) Bahagian yang telah diijmakan oleh para ulama bahawa tidak wajib dicegah seperti mencegah penanaman anggur yang ditakuti digunakan untuk membuat arak.
- iii) Bahagian yang diperselisihkan oleh para ulama sama ada wajib dicegah ataupun tidak seperti melihat perempuan ajnabi tanpa syahwat dan jual beli bayaran bertangguh (*bay' al-'ajil*). Jual beli seumpama ini lebih mirip kepada berlakunya riba⁶⁵.

Permasalahan yang dibahasakan ini bukannya termasuk dalam bahagian pertama bahkan ianya termasuk dalam kategori kedua. Ini kerana ketakutan berlakunya kemudaratan hanya terfokus kepada golongan tertentu dalam kalangan mereka yang jahil disebabkan terkeliru di antara perbuatan sunat yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dengan perbuatan berbentuk sunat secara umumnya yang tidak dilakukan oleh Rasulullah. Jika tidak boleh diterima kategori kedua maka ianya akan termasuk ke dalam kategori ketiga iaitu para ulama tidak bersepakat sama ada perlu dicegah ataupun tidak. Untuk dimasukkan kategori pertama tidak mungkin kerana ia berasal dari perbuatan yang mengandungi *maṣlahah* dan bukannya perbuatan yang mengandungi *mafsadah* hakiki. Jika termasuk kategori ketiga maka *bid'ah* tidak boleh disandarkan kepadanya. Ini kerana, *bid'ah* tidak boleh diungkapkan ke atas perkara *khilāfīyah*. Hal ini sejajar dengan kaedah fiqh iaitu لا ينكر المختلف فيه ، وإنما ينكر المجمع عليه⁶⁶ (tidak boleh ingkar terhadap perkara *khilāfīyah* bahkan pengingkaran hanya berlaku terhadap perkara yang telah diijmak). Dalam hal ini, 'Abd al-Mālik al-Sa'adi menyatakan: “di antara kesalahan yang nyata, apabila menetapkan hukum secara mutlak sebagai *bid'ah* terhadap perkara yang masih dipertikaikan dalam kalangan ulama dari sudut sabit dan tidaknya, kuat atau lemahnya. Begitu juga terhadap perkara yang ditetapkan melalui hadith yang dianggap daif oleh para ulama ḥadīth”⁶⁷.

(c) *Bid'ah Idāfīyah*

Bid'ah idāfīyah sebagaimana dinyatakan oleh al-Shāṭibī ialah *bid'ah* yang dilakukan berdasarkan dalil tertentu tetapi situasi, teknik dan perincian terhadap perlaksanaannya tidak berasaskan mana-mana dalil sedangkan ianya perlukan dalil disebabkan termasuk dalam ibadat dan bukannya adat

⁶⁵ Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, ii. 628.

⁶⁶ Al-Suyūfī, *al-Ashbah wa al-Nazā'ir*, (ed. Muḥammad Ḥasan al-Shāfi'ī; Be'rūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1998/1419), i. 341.

⁶⁷ 'Abd al-Malik 'Abd al-Rahman al-Sa'adi, *al-Bid'ah fī al-Maḥmū al-Islāmī al-Daqīq*, (Iraq/Rimadi: Maṭba'ah al-Nawā'ir, 1992M), 18.

*maḥḍah*⁶⁸. Di antara contoh yang dinyatakan oleh al-Shāṭibī termasuklah mengulangi sesuatu surah dalam tilawah al-Qur'an ataupun rakaat yang sama dalam solat⁶⁹, mengkhususkan hari-hari yang mulia dengan pelbagai ibadat yang tidak dikhususkan oleh Syarak seperti bersedekah, bangun malam, khatam al-Qur'an dan membaca wirid-wirid⁷⁰ dan mengkhususkan hari-hari tertentu yang tidak ditegah oleh Syarak untuk berpuasa dengan melazimkan diri dengannya⁷¹. Bagi al-Shāṭibī mengkhususkan sesuatu ibadat yang tidak dikhususkan oleh Syarak pada asalnya termasuk dalam *bid'ah ḍalālah*.

Jika dilihat di Malaysia *bid'ah* yang disifatkan oleh al-Shāṭibī ini banyak diamalkan oleh masyarakat umat Islam di Malaysia. Dakwaan *bid'ah idāfiyah* ini telah dijadikan oleh sebahagian pihak untuk menghukum beberapa amalan yang tidak dinyatakan secara khusus oleh Syarak sebagai *bid'ah*. Persoalannya adakah *bid'ah idāfiyah* ini tergolong dalam *bid'ah ḍalālah* yang membawa pelakunya dihumban ke neraka bersama-sama dengan golongan kafir. Kemungkinan al-Shāṭibī merupakan ulama pertama yang membahagikan *bid'ah ḥaqīqiyah* dan *bid'ah idāfiyah*. Jika dilihat secara lebih mendalam sesuatu perintah sama ada wajib mahupun sunat jika tidak dikhususkan dengan cara tertentu maka ianya dianggap pilihan kepada mukalaf untuk melaksanakannya selagi tidak bercanggah dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Kewajipan yang bersifat pilihan (*al-wājib al-mukhayyar*) misalnya jika dilaksanakan dengan kelaziman tertentu tanpa beriktikad cara yang lain yang tidak sah, tidaklah dianggap perbuatan tersebut *bid'ah*. Contohnya jika seseorang mahasiswa di institut pengajian tinggi melazimkan dirinya solat zohor pukul 2.00 petang disebabkan kelasnya sentiasa ditetapkan pukul 1.00 hingga 2.00 petang maka kelaziman tersebut tidaklah dianggap *bid'ah*. Begitu juga amalan sunat yang tidak diwajibkan mengerjakannya jika seorang mukalaf itu melazimkan dirinya melakukannya pada waktu tertentu dan hari tertentu yang tidak ditegah oleh Syarak melakukannya sedangkan dia tidak beriktikad tatacara yang lain tidak sah, bahkan dia tidak menganggap perbuatan pengkhususannya itu dilakukan oleh Nabi Muḥammad SAW, tidaklah dianggap *bid'ah ḍalālah*. Malah seseorang muslim mengkhususkan untuk dirinya dengan amalan kelaziman

⁶⁸ Al-Shāṭibī, *al-I'tisām*, i. 197.

أن الدليل عليها من جهة الأصل قائم، ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقيم عليها، مع، أنها محتاجة إليه لأن الغالب وقوعها في التعبديات لا في العادات المحضة

⁶⁹ Al-Shāṭibī, *al-I'tisām*, ii. 10.

⁷⁰ Al-Shāṭibī, *al-I'tisām*, ii. 9.

⁷¹ Al-Shāṭibī, *al-I'tisām*, ii. 8-9.

tertentu semata-mata untuk memudahkan dirinya melakukan ketaatan termasuk dalam hadith Nabi SAW:⁷²

أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل

“Amalan yang paling disukai Allah s.w.t. ialah yang dilakukan secara berterusan walaupun sedikit”.

Jika amalan sunat tersebut sabit di sisi Syarak sedangkan Syarak tidak mengkhususkannya dengan tatacara tertentu maka tidaklah menghalang mukallaf dari mengkhususkannya untuk dirinya semata-mata selagi mana dia tidak beriktihad bahawa amalan selain dari itu menyalahi Syarak.

Tidak diharuskan mengkhususkan ibadat yang tidak dikhususkan oleh Syarak sebagaimana didakwa oleh al-Shāṭibī memang benar tetapi dengan syarat tidak menafikan bentuk perbuatan yang lain tidak diterima Syarak dengan menganggap cara yang dilakukannya lebih banyak ganjaran pahalanya berbanding dengan cara yang lain. Dalil yang menegah pengkhususan puasa untuk hari Jumaat, bangun pada malamnya (*qiyām al-layl*) bersifat khusus untuk hari tersebut. Jika tegahan pengkhususan Jumaat tersebut diterima pakai pada pengkhususan hari Khamis maka tidak ada makna lagi pengkhususan ibadat puasa dan solat malam pada hari Jumaat. Maka terjadilah seolah-olah menambah tegahan yang tidak dinyatakan oleh Syarak secara khusus sedangkan tegahan tersebut ditujukan untuk hari Jumaat. Adapun dakwaan al-Shāṭibī “orang yang mengkhususkan sesuatu yang tidak dikhususkan oleh Syarak sama dengan mereka yang melakukan sesuatu yang bercanggah dengan kefahaman kemutlakan asal” tidak berdasarkan mana-mana dalil. Ini kerana selagi orang tersebut tidak beriktihad tidak sahnya amalan berbentuk selain dari dilakukannya maka tidak timbul persoalan dia melakukan amalan yang bercanggah dengan kehendak asal Syarak iaitu pilihan (*al-takhyīr*) sedangkan keluasan amalan tersebut adalah bersifat mutlak.

Sebagaimana diketahui bahawa *bid‘ah idāfiyah* mempunyai dalil Syarak melainkan tidak dinyatakan *kayfiyāt* (tatacara) tertentu oleh Nabi SAW dan para Sahabat. Hal tersebut mendorong al-Shāṭibī mengkategorikannya ke dalam *bid‘ah ḍalalah*. Sebenarnya tidak ditunjukkan oleh Nabi dan para Sahabat disebabkan ketiadaan tuntutan untuk melakukannya kerana Nabi SAW menyerahkannya kepada umatnya untuk melaksanakannya berdasarkan kemampuan masing-masing. Jika diteiliti banyak sekali hadith sahih yang

⁷² Lihat al-Nawāwī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Bāb fadilāt al-Amal al-Daim min Qiyām al-Lāyl wa Ghayrih, Kitāb Ṣalāt al-Musāfirin wa Qaṣriha, vi. 138; Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bāb Aḥabb al-Dīn ilā Allāh Adwāmuh, i. 136. (وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه)

menyatakan tentang anjuran Nabi SAW kepada para Sahabat membaca zikir-zikir tertentu, ayat al-Qur'an tertentu serta doa-doa tertentu selepas solat tetapi tidak ditunjukkan oleh Nabi SAW secara khusus melalui perbuatan baginda. Hal ini memberi rahmat, keluasan dan kemudahan kepada umat melakukannya berdasarkan kemampuan dan kelapangan masing-masing sehingga tidak membebankan mereka dan tidak mengganggu kepentingan hidup seharian. Disebabkan ketiadaan dalil khusus yang menyatakan Nabi SAW melakukannya dengan *kayfiyāt* tertentu maka tidak diharuskan secara mutlak mengkategorikannya sebagai *bid'ah ḍalālah*. Dalam hal ini, al-Taftazani menyatakan:

“Jangan ditakrifkan perkara-perkara baru dalam urusan agama yang tidak terdapat pada zaman Sahabat dan Tabi'in serta ketiadaan dalil Syarak terhadapnya sebagai bid'ah yang tercela. Di antara kejahilan ialah menjadikan semua perkara yang tidak berlaku di zaman Sahabat sebagai bid'ah yang tercela walaupun ketiadaan dalil yang mencelanya semata-mata berpegang kepada hadith (إياكم ومحدثات الأمور) sedangkan mereka tidak mengetahui bahawa yang dimaksudkan dengan hadith tersebut ialah menjadikan sesuatu urusan agama yang terkeluar dari agama Islam (syariat)”⁷³.

Manakala Ibn Rajab pula menyatakan *bid'ah* merupakan suatu perbuatan yang dilakukan tanpa sebarang sandaran asal dari Syarak, jika mempunyai sandaran asal dari Syarak tidak dinamakan *bid'ah* walaupun dianggap *bid'ah* dari sudut bahasanya.⁷⁴

Sebenarnya al-Shāṭibī mengkategorikan *bid'ah* kepada *bid'ah ḍalālah* disebabkan terlalu terpengaruh dengan mazhab Maliki yang didokonginya dengan *taqlīd* yang agak keras sehingga menta'wilkan kebanyakan makruh

⁷³ Al-Taftazani, *Sharḥ al-Maqāṣid* (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1998), v. 232.

ولا يعرفون أن البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير أن يكون في عهد الصحابة والتابعين ولا دل عليه الدليل الشرعي، ومن الجهلة من يجهل كل أمر لم يكن في عهد الصحابة بدعة مذمومة، وإن لم يقم دليل على قبحه، تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام ((إياكم ومحدثات الأمور)) ولا يعلمون أن المراد بذلك هو أن يجعل من الدين ما ليس منه

'Umar 'Abd Allah Kamil, *Kalimat Hadi'ah 'an mafhūm al-Bid'ah wa Aqsāmihā wa man yaqūm bitaghyriha* (Beirūt:Bisan li al-Nashr wa al-Tawzi ' wa al-I'lām, ed. 1, 2003), 29.

⁷⁴ Ibn Rajab al-Ḥanbali, *Jamī' al-Ulūm wa al-Hikām*, 357.

والمراد بالبدعة: ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، فأما ما كان أصل من الشرع يدل عليه، فليس ببدعة شرعا، وإن كان بدعة لغة

Imam Malik sebagai *makrūh taḥrīm* bukannya *makrūh tanzīh*⁷⁵ disebabkan penolakan beliau terhadap pembahagian *bid'ah ḥasanah* dan *ḍalālah*. Ketika membahagikan kedudukan *bid'ah* dari sudut dosa besar dan dosa kecil teori beliau telah mengikatnya sehingga terpaksa menyatakan semua fatwa 'makruh' Imam Malik sebagai 'haram'. Di antaranya tindakan Imam Malik memakruhkan menyambung puasa enam di bulan syawal setelah Ramadhan (selepas hari raya pertama)⁷⁶ sedangkan terdapat hadith *ṣaḥīḥ*⁷⁷ yang menyatakan Nabi SAW menganjurkan umatnya melakukan perbuatan tersebut secara bersambung.

Setelah dibahaskan kedudukan sebenar *bid'ah* maka dapatlah dinyatakan hubungan di antara *maṣlaḥah mursalah* dengan *bid'ah ḥasanah* sebagaimana berikut:

- i) Kedua-duanya perkara baru, tidak dinyatakan secara khusus melalui nas-nas tertentu.
- ii) Keduanya dari sudut umumnya sejajar dengan maksud Syarak dan seiring dengan kaedah-kaedah Syarak. Jika bertentangan dengan kaedah Syarak ataupun *maqāṣid al-sharī'ah* maka keduanya masing-masing akan dikenali sebagai *maṣlaḥah mulghāh* dan *bid'ah ḍalālah*.
- iii) Bidang pengamalan keduanya merangkumi bidang muamalat dan sebahagian dari urusan ibadat yang yang diterima peranan akal (*ma'qūlat al-ma'na*) terhadapnya.
- iv) Jika terdapat perbezaan di antara keduanya hanyalah dari sudut keluasan pengamalannya. *Maṣlaḥah mursalah* lebih luas pengamalannya melibatkan bahagian-bahagian yang seiring dengan kehendak maksud Syarak dan termasuk juga perkara yang bertentangan dengan *naṣṣ* Syarak secara zahirnya yang dibahaskan oleh para pengkaji ilmu Usul al-Fiqh mutakhir ini dengan *takḥṣīs al-nuṣūṣ bi al-maṣlaḥah*⁷⁸. Manakala *bid'ah ḥasanah* pula hanya melibatkan bahagian-bahagian yang seiring dengan kehendak Syarak secara umumnya dan ianya tidak bertentangan secara zahirnya dengan mana-mana *naṣṣ* Syarak. Piawaian utamanya adalah

⁷⁵ Lihat al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām*, ii. 35-38.

⁷⁶ Al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām*, ii. 22.

⁷⁷ عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: أنه حدثه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال، كان كصيام الدهر)

Al-Nawāwī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥi Muslim, bab istiḥbāb saym sitt ayyām min shawwāl ittiba'an li Ramadān*, xvii. 39.

⁷⁸ Lihat misalnya Khalīfah Bā Bakr al-Ḥasan, *Takḥṣīs al-Nuṣūṣ bi al-Adillāh al-Ijtihādiyyah 'ind al-Uṣūliyyin* (Qāherah: Maktabat Waḥbah, ed. 1, 1993M/1413H)

maqāṣid al-syarī'ah dan kaedah-kaedah Syarak sama ada bercanggah ataupun tidak.

Seterusnya perbezaan di antara *maṣlaḥah mursalah* dengan *bid'ah ḍalālah* dapat dinyatakan sebagaimana berikut:

- a) Dari sudut persamaannya, keduanya merupakan perkara baru yang masing-masing tidak dinaskan secara khusus.
- b) Dari sudut perbezaannya dapat dinyatakan iaitu:
 - i- *Maṣlaḥah mursalah* seiring dengan kehendak dan maksud Syarak (*maqāṣid al-syarī'ah*) dan kaedah-kaedahnya. Manakala *bid'ah ḍalālah* bercanggah dengan kehendak maksud Syarak malah menyamai *maṣlaḥah mulghāh*.
 - ii- Bidang pengamalan *maṣlaḥah mursalah* lebih terfokus dalam bidang muamalat dan sebahagian dari bidang ibadat yang diterima peranan akal terhadapnya. Manakala bidang pengamalan *bid'ah ḍalālah* meliputi muamalat dan ibadat yang telahpun ditetapkan secara khusus melalui *naṣṣ-naṣṣ* Syarak.

PENUTUP

Pemakaian *naṣṣ* tetap diutamakan dalam setiap masalah hukum sama ada melalui umum ataupun khusus yang lebih bersifat maknawi. *Takhṣīs* yang didakwa berlaku sehingga mengutamakan *maṣlaḥah* ke atas *naṣṣ* itu bukannya bersandarkan *maṣlaḥah mursalah* semata-mata tetapi berdasarkan konsep *maṣlaḥah* yang diterima pakai secara umum dalam pembinaan hukum dalam Islam. Pendapat mengutamakan *maṣlaḥah* ke atas *naṣṣ* apabila berlakunya kontradiksi di antara keduanya tidak dapat diterima pakai sama sekali kerana *maṣlaḥah* yang berlawanan dengan *naṣṣ qaṭ'ī* akan terbatal dengan sendirinya setakat mana ianya berlawanan. Umat Islam boleh mempunyai pendapat yang berbeza dan boleh memilih mana-mana pendapat ulama yang muktabar untuk dijadikan sandaran di dalam sesuatu tindakan namun ianya mestilah berdasarkan kepentingan yang munasabah dan tidak bertentangan dengan *naṣṣ qaṭ'ī*. Mengutamakan akal dan rasional berlebih-lebihan sehingga melahirkan pemikiran liberal dalam masyarakat Islam kini adalah hasil dari penyelewengan pemikiran hukum yang disandarkan kepada penggunaan *maṣlaḥah* yang tersasar dari kebenaran. Walaupun hujah diguna pakai dan didakwa berasaskan elemen *maqāṣid al-syarī'ah*, namun hakikatnya ianya berlawanan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* sebenar sebagaimana difahami oleh para ulama Usul.

Secara umumnya, golongan yang mengenali *bid'ah* sebagai *bid'ah ḍalālah* semata-mata menganggap semua perkara yang dikaitkan dengan ibadat berlaku selepas kewafatan Rasulullah SAW, zaman sahabat dan *al-Salaf al-Ṣaliḥ* sebagai *bid'ah* yang mungkar manakala pelakunya dianggap golongan maksiat yang akan dihumban ke dalam neraka. Pandangan seperti ini dijadikan pegangan oleh pengamal Sunnah di Malaysia sehingga mereka menghukum sebagai *mubtadi'* kepada golongan yang tidak sealiran dengan mereka. Sejauh mana ketaksuban mereka kepada aliran yang didukung janganlah sampai tidak menghormati pandangan jumah yang dipelopori oleh Imam al-Shāfi'ī yang membahagikan *bid'ah* kepada *bid'ah ḍalālah* dan *bid'ah ḥasānah*. Jika Imam al-Shāfi'ī dikatakan tidak maksum dan boleh melakukan kesalahan yang menyebabkan pandangan beliau ditolak dalam permasalahan ini, maka siapa mereka yang hanya mewakili pandangan minoriti dalam kalangan ulama. Maka sudah tentulah pandangan mereka lebih *awlā* (utama) boleh ditolak. Dalam konteks Malaysia, apabila umat Islam telah berpegang dengan pandangan majoriti maka tidak wajar sama sekali mereka diseru untuk meninggalkannya semata-mata untuk beramal dengan pandangan minoriti melainkan jika pandangan majoriti telah terbukti berlawanan dengan Syarak.

RUJUKAN

- 'Abd al-'Azīz, 'Amru Muḥammad, *al-Libās wa al-Zīnah fī al-Sharī'ah al-Islamiyyah*. (Beirūt: Mu'assasat al-Risālah, 1985M/1405H).
- Abū Zahrah, Imām Muḥammad, *Ibn Ḥanbal Ḥayātuh wa 'Asruh*. (Qāherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1981M).
- Abū Zahrah, Imām Muḥammad, *Mālik, Ḥayātuh wa 'Asruh wa Fiqhuh*, (Qaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, ed. 2, 1952M).
- Al-'Alim, Yūṣuf Ḥamīd, *al-Maqāṣid al-'Āmmah li al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, (Virginia: the International Institute of Islamic Thought, ed. 2, 1993M/1414H).
- Al-Amīdī, Sayf al-Dīn 'Alī b Muḥammad, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Ahkām* (ed. Sayyid al-Jamili; Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1998M/1418H, ed. 4.).
- Al-Badāwī, Yūṣuf Aḥmad Muḥammad, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'ind Ibn Taymīyyah* (Jordan: Dār al-Nafā'is, ed. 1, 2000M/1421H).
- Al-Bayhaqī, Aḥmad b al-Ḥusayn b 'Alī, *Mānaqib al-Shafi'yyah* (ed. al-Sayyid Ahmad Saqar; Dār al-Turāth, ed. 1, 1971M).

- Al-Bukhārī, ‘Ala’ al-Din ‘Abd al-‘Aziz b Aḥmad b Muḥammad, *Kashf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī* (ed. ‘Abd Allah Mahmud Muhammad ‘Umar; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, ed. 1, 1997M/1418H).
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa ‘id Ramaḍān, *Ḍawābiḥ al-Maṣlaḥah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Mua’assasah al-Risalah, ed. 5, 1990M/1410H).
- Al-Dawālībī, Muḥammad Ma ‘ruf, *al-Madkhal ila ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Qāherah: Dār al-Kutub al-Jadīd, 1965M/1385H).
- Al-Darkanī, Najm al-Dīn Muḥammad, *al-Talqīh Sharḥ al-Tanqīḥ li al-Imām al-Qāḍī Ṣadr al-Sharī‘ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, ed. 1, 2001M/1421H).
- Al-Darrāz, al-Shaykh ‘Abd Allah, *al-Mizān bayn al-Sūnah wa al-Bid‘ah* (Dār al-Tiba’h al-Muḥammadīyyah, 1934M/1353H).
- Al-Durayni, Muḥammad Faṭḥī, *al-Manāḥij al-Uṣūliyyah fī al-Ijtihād bi al-Ra’y fī al-Tashri‘ al-Islāmī* (Beirut: Mu’assasat al-Risalah, ed. 3, 1997M/1418H).
- Al-Ghāzzalī, Abū Ḥamīd Muḥammad b Muḥammad b Muḥammad, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Turāth, ed. 3, 1993M/1414H).
- Al-Ghāzzalī, Abū Ḥamīd Muḥammad b Muḥammad b Muḥammad, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.).
- Al-Ḥasan, Khalīfah Bā Bakr, *Takhṣiṣ al-Nuṣūṣ bi al-Adillah al-Ijtihādīyyah ‘ind al-Uṣūliyyin* (Qāherah: Maktabat Waḥbah, ed. 1, 1993M/1413H).
- Al-Ḥasan, Khalīfah Bā Bakr, *al-Ijtihād bi al-Ra’y fī Madrasat al-Ḥijāz al-Fiqhīyyah* (Qāherah: Maktabat al-Zahrā’, ed. 1, 1997M/1418H).
- Al-Jarraḥī, Isma ‘il b Muḥammad, *Kashf al-Khafā’ wa Muzil al-Ilbās* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, ed. 2, 1997M/1418H).
- Al-Juwayni, Abū al-Ma‘ālī ‘Abd al-Mālik b ‘Abd Allah b Yūsuf b Abd Allah b Muḥammad, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (ed. ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb; Qāherah: Dār al-Anṣār, ed. 2, 1440H).
- Al-Kamalī, ‘Abd Allah Yahya, *Maqāṣid al-Sharī‘ah fī Daw’ Fiqh al-Muwazanat*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, ed. 1, 2000M/1421H).
- Al-Khadimī, Nur al-Dīn, *Ilm al-Maqāṣid al-Shar‘iyyah*, (Riyāḍ: Maktabat al-Ubaykan, 2001M/1421H).
- Al-Maqqarī, Abu ‘Abd Allah Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b Abī Bakr b Yaḥyā b. ‘Abd al-Raḥman, *al-Qawa‘id*, (ed. Aḥmad b. Abd Allah b. Humayd; Makkat al-Mukarramah: Jami‘at Umm al-Qurā).

- Al-Muti 'i, al-Shaykh Muḥammad Bakhit, *Aḥsan al-Kalām fī mā yata'allaq bi al-Sūnah wa al-Bid'ah min al-Aḥkām*, (Qāherah: Jam'īyyat al-Azhār al-Ilmīyyah, 1939M/1358).
- Al-Nawāwī, Muhy al-Dīn Abū Zakarīyya Yaḥya b Sharāf b. Muri b. Ḥasan b. Ḥusāyn *al-Minhaj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 2004M/1425H, ed. 10)
- Al-Qarāfī, Aḥmad b. Idrīs, *Sharḥ Tanqīḥ al-Uṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣul fī al-Uṣūl*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1997M/1418H, ed. 1).
- Al-Qarāfī, Aḥmad b. Idrīs, *al-Furuq*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 1998M/1418H).
- Al-Sa'adī, 'Abd al-Mālik 'Abd al-Raḥman, *al-Bid'ah fī al-Mafḥum al-Islami al-Daqīq*, (Iraq: Maṭba'at al-Nawā'ir, 1992).
- Al-Shawkānī, Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad, *Nayl al-Awtār*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī).
- Al-Subkī, Taj al-Dīn 'Abd al-Waḥhab b. 'Alī (et.al), *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhaj 'alā Minhaj al-Uṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Qādī al-Baydawī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1995M/1416H).
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥman b. Abū Bakar b. Muḥammad b Sābiq al-Dīn, *al-Amr bi al-Ittibā' wa al-Naḥy 'an al-Ibtida'*, (ed. Mashḥur Ḥasan Salmān ; Riyāḍ : Dār Ibn al-Qayyīm, ed. 2, 1995M/1416H).
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥman b. Abū Bakar b. Muḥammad b Sābiq al-Dīn, *al-Ashbah wa al-Nazā'ir*, (ed. Muḥammad Ḥasan al-Shāfi'ī ; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1998M/1419H).
- Al-Taftazani, Sa'ad al-Dīn Mas'ud b 'Umar, *Sharḥ al-Talwīḥ 'alā al-Tawdīḥ li Matn al-Tanqīḥ fī Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 2, 1996M/1416H).
- Al-Taftazani, *Sharḥ al-Maqāṣid* (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1998).
- Al-Ṭūfī, Najm al-Dīn Abī al-Rabī' Sulayman b. 'Abd al-Qawī b. 'Abd al-Karīm Ibn Sa'id, *Risālah fī Ri'ayat al-Maṣlahah*, (ed. Aḥmad 'Abd al-Raḥim al-Sayih, Qāherah: al-Dār al-Miṣrīyyah al-Lubnānīyyah, 1993M/1413H).
- Al-Ṭūfī, Najm al-Dīn Abī al-Rabī' Sulayman b. 'Abd al-Qawī b. 'Abd al-Karīm Ibn Sa'id, *Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawīyyah* (Qāherah: Dār al-Baṣā'ir lil Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa Tawzī', 2009).
- Al-Turkī, 'Abd Allah 'Abd al-Muḥsin, *Uṣūl Madhhab al-Imām Aḥmad*, (Beirūt: Mu'assasat al-Risālah, ed. 4, 1998M/1419H)
- Al-Ubbadi, Aḥmad b Qāsim, *al-Ayat al-Bayyinat 'ala Sharḥ Jam' al-Jawāmi'* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, ed. 1, 1996M/1417H).

- Al-Yubi, Muhammad Sa'ad b. Aḥmad b. Mas'ud, *Maqāṣid al-Shari'ah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah al-Shar'iyyah* (Riyad: Dār al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tawzi', ed. 1, 1998M/1418H).
- Al-Zanjānī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd b. Aḥmad b. Maḥmūd b Bakhtiyār *Takhrīj al-Furū' 'alā al-Uṣūl* (ed. Muḥammad Adib Ṣāliḥ; Beirūt: Mu'assasat al-Risālah, ed. 5, 1987M/1407H).
- Al-Zarkashi, Badr al-Dīn Muḥammad b. Bāḥadur b. 'Abd Allah, *al-Manthūr fi al-Qawā'id*; Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000M/1421H).
- Al-Zarkhā', Muṣṭafa Aḥmad, *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm (Ikhrāj Jadīd)* (Dimashq: Dār al-Qalām, 1998M/1418H).
- Al-Zuhaylī, Wahbaḥ, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Dimashq: Dār al-Fikr, 1996M/1417H).
- Ḥassan, Ḥusāyn Ḥamīd, *Nazarīyyat al-Maṣlaḥah fī al-Fiqh al-Islāmī*. (Qāherah: Maktabat al-Munabbi, 1981M).
- Ibn 'Abd al-Salām, Abū Muḥammad 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz b 'Abd al-Salām al-Sulāmi, *Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām* (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, n.d.).
- Ibn Badrān, al-Shaykh 'Abd al-Qādir b Aḥmad b Muṣṭafā, *Nuzhāt al-Khatīr al-'Atir 'alā Rawḍat al-Naẓīr wa Jannat al-Munāzir* (Qāherah: Al-Maṭba'ah al-Salāfiyyah, 1342H) .
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Shihab al-Dīn Shaykh al-Islam Abū al-'Abbas Aḥmad b 'Alī b Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ al-Bukhārī* (Dimashq: Dār al-Fiha' & Riyad: Dār al-Salam, ed. 1, 1997M/1418H).
- Ibn Ḥajar al-Haytami, Aḥmad b Muḥammad b 'Alī b Ḥajar al-Makki, *al-Tabyīn bi Sharḥ al-Arba'in* (Maṭba'ah Muṣṭafā al-Halabi, n.d.).
- Ibn Manzur, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad b Mukram ibn Manzur al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Sadir, 1990M/1410H).
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Dīn Abi 'Abd Allah Muḥammad b Abī Bakr al-Zar'ī, *A'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn* (ed. Muḥammad 'Abd al-Salam Ibrahim; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996M/1417H).
- Ibn Taymiyyah, Taqiyy al-Dīn Aḥmad b 'Abd al-Halim b. 'Abd al-Salām b. 'Abd Allah b. Abi al-Qaṣīm Khidr b. Muḥammad b. al-Khidr ibn Taymiyyah al-Harrani, *Iqtida' al-Ṣirāt al-Mustaqīm*, (ed. Muḥammad Ḥamīd al-Faqi; Beirūt Dār al-Kutub al- 'Ilmiyyah, ed. 1, 1999M/1420H).

- Ibn Rajab, Zayn al-Dīn Abū al-Farj ‘Abd al-Raḥman Ibn Shihab al-Dīn Aḥmad b Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmi’ al-‘Ulūm wa al-Ḥikam fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawam’ al-Kalim*, (ed. Fu’ad ‘Ali Hafiz; Beirut: Mu’assasat al-Rayyan, ed. 2, 2000M/1421H).
- Muṣṭafā, Ibrahim, Aḥmad Ḥasan al-Ziyyat et.al, *Mu’jam al-Wasīṭ* (Istanbul: Dār al-Da‘wah, n.d.).
- Shalābī, Muḥammad Muṣṭafā, *Ta’līl al-Aḥkām*. (Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, ed. 2, 1981M/1401).
- ‘Umar ‘Abd Allah Kamil, *Kalimat Hadi’ah ‘an mafhūm al-Bid‘ah wa Aqṣāmihā wa man yaqūm bitaghyīriha* (Beirut: Bisan li al-Nashr wa al-Tawzi‘ wa al-‘Ilām, ed. 1, 2003).
- Zayd, Muṣṭafā, *al-Maṣlahah fī al-Tashr’ al-Islāmī wa Najm al-Dīn al-Ṭūfī* (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabi, ed. 2, 1964M/1384H).