

Fatwa dan Realitinya Pada Zaman Rasulullah

Noor Naemah Abd. Rahman

Abstract

This article discusses the meaning of fatwa and its derivatives in the Qur'ān. It also explains how fatwas during the Prophet's time were issued.

Pendahuluan

Fatwa lazimnya dimaksudkan sebagai 'respond' hukum bagi persoalan yang berbangkit. Dengan pengertian demikian kegiatan fatwa merupakan interaksi hukum antara *mustafti* (pihak yang bertanya) dan mufti (pihak yang memberi respond). Sementara jawapan hukum yang diberi merupakan fatwa hukum terhadap persoalan yang dibangkitkan. Rasulullah s. 'a.w. atas kapasitasnya sebagai penjelas dan penerang hukum merupakan mufti pertama dalam sejarah hukum Islam. Namun penjelasan hukum Baginda adalah hasil dari pernyataan wahyu dari Allah SWT samada secara langsung ataupun tidak langsung. Jikapun berlaku ijtihad daripada Baginda, perakuan wahyu akan menjadi penentu terakhir. Atas kedudukan tersebut

para ulama' menyebutkan sifat hukum yang lahir di zaman Baginda s. 'a.w. adalah *hukm al-wahy* atau *fiqh al-wahy*.

Konsep Fatwa

Perkataan fatwa pada bahasanya berasal dari kata dasar *afī* yang memberi maksud penjelasan dan keterangan,¹ namun penjelasan fatwa tidak akan berlaku kecuali setelah didahului dengan persoalan dan pertanyaan.²

Sememangnya setelah dirujuk penggunaan al-Qur'an terhadap perkataan ini kesemuanya memperlihatkan wujudnya hubungan antara jawapan fatwa dan persoalan yang ditanya.³

Pengertian istilah bagi perkataan fatwa pula tidak jauh berbeza dengan pengertian bahasa kerana ia membawa maksud penjelasan tentang hukum syarak bagi sesuatu masalah sebagai jawapan bagi soalan yang ditanya.⁴ Dengan pengertian demikian menjelaskan bahawa fatwa merupakan satu tindakbalas maklumat atau respon kepada persoalan yang dikemukakan. Dengan erti bila ada soalan dan kemusykilan, akan ada fatwa sebagai jawapan.

Mengambil pengertian ini sebahagian ulama' melihat fatwa boleh berlaku dalam dua bentuk.⁵ Pertamanya fatwa yang semata-mata bersifat sebagai suatu penjelasan dan keterangan tentang hukum. Bentuk ini biasanya tidak akan melibatkan sebarang aktiviti ijtihad, bahkan ia hanya merupakan suatu usaha penjelasan hukum, seperti misalnya penjelasan tentang suatu hukum yang sudah sedia dinyatakan secara jelas oleh al-Qur'an maupun al-Sunnah. Dalam keadaan ini tugas mufti hanyalah sekadar membuat penjelasan dan keterangan tentangnya sahaja. Ia tidak dikira sebagai suatu aktiviti ijtihad kerana ia hanya merupakan suatu nukilan hukum tanpa melibatkan apa-apa curahan daya pemikiran.

Sementara bentuk yang kedua pula merupakan fatwa yang melibatkan aktiviti ijtihad. Biasanya bentuk ini akan berlaku dalam dua keadaan. Pertamanya apa yang disebutkan sebagai proses *taḥqīq al-manāt* yang memberi maksud proses pelaksanaan dan pemakaian 'illat hukum yang dipetik daripada teks perundangan atau ijma' kepada kes baru.⁶ Dalam keadaan ini mufti sudah mempunyai maklumat mengenai hukum tekstual (asal) yang mempunyai ciri-ciri dan sifat kes yang sama dengan kes baru yang dipersoalkan. Oleh itu mufti akan berijtihad, bagi menentukan apakah terdapat persamaan sebab hukum / 'illat antara hukum yang pernah diputuskan sebagaimana yang sudah sedia dimaklumi dengan persoalan baru yang dikemukakan. Jika wujud persamaan antara keduanya mufti akan membuat penentuan hukum kepada kes baru mengikut ketentuan hukum yang sedia ada.

Situasi kedua pula berlaku dalam keadaan di mana mufti belum mempunyai apa-apa maklumat hukum tentang persoalan yang ditanya, samada tentang kes duluan (hukum asal) yang menjadi asas perhukuman atau pun kes baru yang sedang dibangkitkan. Dalam keadaan sebegini sudah tentu kadar curahan ijtihad dari pihak mufti akan lebih tinggi kerana ia akan melibatkan usaha penelitian dan penyelidikan terhadap mana-mana sumber yang difikirkan berkaitan dengan persoalan yang dihadapi untuk dikemukakan jawapan fatwa yang tepat. Usaha penyelidikan ini sebenarnya adalah ijtihad dan jawapan yang akan dikemukakan hasil dari ijtihad tersebut merupakan fatwa hukum.

Setelah meneliti penjelasan-penjelasan di atas, penulis melihat, dalam bentuk manapun fatwa itu berlaku ia sebenarnya sebahagian dari proses ijtihad. Cuma yang membezakannya ialah kadar curahan tenaga yang telah disumbangkan bagi menghasilkan ketetapan fatwa hukum. Dalam bentuk pertama tadi meskipun ia sekadar suatu pemberitahuan atau nukilan hukum yang telah tersedia ada, namun ia juga memerlukan penelitian, walaupun dengan kadar yang sedikit sekurang-kurangnya pada memastikan ketepatan nukilan yang dibuat. Sementara bentuk yang kedua pula akan melibatkan usaha dan curahan tenaga yang lebih besar terutamanya dalam membuat penentuan kesamaan *'illat* bagi memperlihatkan, kesinambungan antara hukum-hukum nas dengan kes-kes kontemporari. Sehingga yang terakhir, memerlukan penyelidikan yang lebih bersifat menyeluruh sebelum menetapkan sebarang fatwa.

Fatwa Dalam Penggunaan al-Qur'an

Melihat kepada kandungan al-Qur'an, didapati perkataan fatwa dan yang seumpamanya telah digunakan sebanyak sebelas kali dalam sembilan ayat yang berbeza. Penelitian terhadap penggunaan-penggunaan tersebut didapati ianya berlaku dalam bentuk yang berbeza-beza. Dengan erti, masing-masing membawa maksud yang berlainan antara satu sama lain hasil perbezaan konteks penggunaan. Secara terperinci, ianya bolehlah di kategorikan sebagai berikut:

Penggunaan Pertama: Penggunaan perkataan fatwa dengan maksud meminta penjelasan hukum yang mana jawapan kepada permintaan tersebut akan menghasilkan implikasi hukum.

Penggunaan perkataan fatwa dengan maksud ini berlaku pada dua ayat al-Qur'an dalam Surah al-Nisā'. Kedua ayat tersebut bermula dengan firman *'yastaftūnaka'*

Dalam ayat 127 misalnya, Allah berfirman yang bermaksud:

“Dan mereka meminta fatwa darimu tentang para wanita. Katakanlah Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka.”

Sementara dalam ayat 176 pula, Allah berfirman, maksudnya:

“Mereka meminta fatwa daripadamu (tentang kalālah). Katakanlah Allah memberi fatwa kepada mu tentang kalālah.”

Kedua-dua ayat tersebut memperjelaskan bagaimana orang-orang mukmin telah bertanya Rasulullah tentang isu yang sedang dihadapi oleh mereka bagi mendapatkan kepastian hukum. Dalam ayat 127 misalnya mereka bertanya persoalan berkenaan hukum-hukum kewanitaan. Ia menyentuh isu yang berkait dengan hak dan kewajiban mereka dalam urusan kekeluargaan. Samada pada hal yang berkait dengan urusan kewangan, perkahwinan dan perceraian, nusyuz, perdamaian dan seumpamanya yang telah dilanjutkan perbahasannya dalam beberapa ayat berikutnya. Fatwa dan jawapan dari Rasulullah telah memuatkan ketetapan hukum berkenaan persoalan yang ditanya.

Kenyataan ini jelas dapat dilihat dari apa yang disebutkan oleh al-Suyūṭī ketika menjelaskan *sabab nuzūl* kepada ayat ini dimana beliau telah menyebutkan, ayat ini diturunkan sebagai respon kepada kes yang berlaku dikalangan orang-orang mukmin.⁷ Dalam hal ini beliau telah menukilkan hadis yang telah diriwayatkan oleh A'isyah r. 'a yang bermaksud:

“Ayat ini (al-Nisā', 127) diturunkan bersempena kes seorang lelaki yang menjadi waris dan wali kepada seorang anak perempuan yatim. Lelaki tersebut telah menggabungkan harta anak yatim tersebut dengan hartanya. Bahkan sampai peringkat ingin mengahwininya dengan tujuan menghalang orang lain mengahwini anak perempuan tersebut. Ini dilakukan kerana dibimbangi harta tersebut akan berpindah ke tangan orang lain. Lalu turunlah ayat ini menjelaskan bagaimana sepatutnya urusan anak yatim dan hartanya ditadbirkan.”⁸

Dengan penjelasan tersebut persoalan yang dibangkitkan mendapat respond yang tepat di mana Allah telah mengisytiharkan bahawa hukum berkait dengan persoalan yang dibangkitkan hendaklah dirujuk kepada apa yang telah ditentukan olehNya.

Sementara itu dalam ayat kedua, iaitu ayat 176 Surah al-Nisā' perkataan fatwa juga digunakan bagi isu yang melibatkan persoalan hukum, di mana Rasulullah s. 'a.w. telah diminta untuk berfatwa dalam menentukan hukum terhadap kes *al-kalālah*.⁹

Penelitian terhadap *sabab nuzūl* ayat ini telah menjelaskan kedudukan tersebut. Al-Wāhidi semasa membahaskan *sabab nuzūl* ayat ini telah menyebutkan:

“Jābir bin ‘Abdullāh telah berkata ayat ini diturunkan sempena isu yang dikemukakan olehku tentang pembahagian pusaka kepada saudara-saudara perempuan, sehingga turunnya ayat ini yang menjelaskan bahagiannya adalah dua pertiga.”¹⁰

Sebagai rumusan terhadap penjelasan-penjelasan tadi bolehlah disebutkan bahawa meskipun kedua-dua ayat tadi menjelaskan bagaimana Rasulullah telah diminta untuk berfatwa bagi menjelaskan hukum terhadap persoalan yang dimusykilkan, namun Allah SWT telah menegaskan kepada Baginda s. ‘a.w. bahawa penjelasan fatwa terhadap persoalan tersebut adalah urusanNya, dengan erti penjelasan hukum tersebut mesti berasaskan ketetapan hukum yang ditentukan oleh Allah. Dengan sebab demikian didapati Allah SWT telah mendatangkan firmanNya dalam bentuk (*qul lillāh*) yang bermaksud: “*Katakanlah Allah yang menentukan ...*”

Gaya bahasa yang sebegini memberi erti Dialah yang akan menjelaskan dan menentukan hukumnya bagi merungkaikan persoalan yang ditanya.¹¹

Dengan kedudukan demikian seolah-olah memperlihatkan satu arahan daripada Allah SWT supaya menjadikan wahyu sebagai asas utama dalam berfatwa, samada secara langsung melalui al-Qur’an maupun melalui perantaraan al-Sunnah. Apalagi kalau ianya telah secara jelas dan nyata disebutkan dalam ayat-ayat hukum yang telah diwahyukan.

Sebagai kesimpulan dari perbincangan mengenai penggunaan pertama tadi, perkataan fatwa nampaknya telah digunakan oleh al-Qur’an dengan maksud memohon ketentuan hukum bagi isu yang dibangkitkan. Oleh itu jawapan terhadap permohonan tersebut disebut sebagai fatwa hukum yang membawa keputusan hukum terhadap persoalan tersebut. Selanjutnya, fatwa hukum yang dikemukakan adalah berasaskan ketentuan wahyu daripada Allah SWT samada secara langsung maupun tidak langsung. Dengan pengertian, dalam hal yang dibangkitkan tidak akan ada pilihan lain kecuali sebagaimana yang diwahyukan. Dengan penggunaan kalimah (*qul lillāh yuftikum*) menjadi suatu arahan kepada Baginda s. ‘a.w. supaya menentukan hukum mengikut sebagaimana yang ditetapkan oleh Allah SWT.

Penggunaan Kedua: Penggunaan perkataan fatwa dengan maksud meminta penjelasan dan penghuraian yang tidak melibatkan persoalan hukum. Penggunaan ini berbeza dari yang sebelumnya kerana ia tidak melibatkan apa-apa implikasi hukum. Bahkan hanya melibatkan soal-soal kehidupan biasa.

Penggunaan perkataan fatwa dengan maksud ini berlaku pada ayat-ayat pengisahan yang menceritakan kisah umat terdahulu. Ia berlaku dalam empat ayat, tiga daripadanya dalam Surah Yūsuf dan bakinya dalam Surah al-Naml.

Dalam Surah Yūsuf Allah SWT telah berfirman yang bermaksud:

“Telah diputuskan perkara yang kamu berdua menanyakannya (kepadaKu).” (Yūsuf, 12: 41).

Seterusnya dalam kedua ayat yang lain firmanNya yang bermaksud:

“Jelaskanlah kepadaku tentang ta’bir mimpiku.” (Yūsuf, 12: 43).

“Yūsuf, hai seorang yang dipercayai, jelaskan lagi kepada kami tentang tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk dimakan oleh tujuh sapi betina yang kurus-kurus.” (Yūsuf, 12: 46).

Jika diperhatikan ketiga-tiga ayat tadi kesemuanya mengisahkan bagaimana Yūsuf ‘a.s. telah diminta supaya memberi fatwa dalam bentuk mentakbirkan mimpi. Dalam ayat 41 beliau telah diminta oleh kedua orang pemuda yang telah dipenjarakan bersamanya untuk mentakbirkan mimpi mereka, sementara dalam ayat 43 dan 46 pula Raja ‘Azīz penguasa negara Mesir ketika itu telah meminta supaya Nabi Yūsuf ‘a.s. mentakbirkan mimpi beliau.

Nyata sekali ketiga-tiga ayat ini memperlihatkan bagaimana perkataan fatwa digunakan oleh al-Qur’an bukan dalam bentuk meminta pandangan hukum syarak sebagaimana penggunaan pertama tetapi sekadar untuk membuat tafsiran terhadap mimpi yang tidak melibatkan apa-apa kepentingan hukum.

Sementara ayat yang seterusnya pula adalah ayat 32 daripada Surah al-Naml (yang bermaksud):

“Balqīs berkata, hai pembesar, berilah pandangan dan pertimbanganmu dalam urusanku ini.” (al-Naml, 27: 32).

Dalam ayat ini perkataan fatwa digunakan dengan erti meminta nasihat dan pandangan dalam urusan pentadbiran negara. Permaisuri Balqīs bilamana menerima utusan dari Nabi Sulaimān ‘a.s., beliau terus mengumpulkan seluruh pembesar dan pembantunya untuk mendapatkan pandangan mereka tentang langkah yang patut diambil bagi menghadapi utusan Sulaimān ‘a.s.. Al-Sa’dī dalam mengulas ayat ini telah menyebutkan:

*“Bila Allah SWT menyebutkan (aftūnī) ia memberi maksud beritahu / nasihati saya bagaimana sepatutnya tindakan yang diambil dalam menangani utusan dari Nabi Sulaimān a.s.”*¹²

Mengambil sempena maksud tadi, Ibn al-‘Arabī menambah, kes ini telah dijadikan sebagai bukti gesaan dan galakan untuk bermusyawarah dan saling bertukar pandangan dalam membuat sesuatu keputusan.¹³

Dalam hal ini sudah tentu nasihat dan pandangan yang diminta oleh Balqīs tersebut akan bersabit dengan urusan pentadbiran dan pengurusan negara yang tidak ada kena mengena dengan ketentuan hukum. Bahkan ia lebih merupakan suatu musyawarah dalam mengatur strategi dan plan tindakan yang sesuai bagi menghadapi utusan Nabi Sulaimān.

Daripada keterangan dan huraian terhadap keempat-empat ayat yang disebutkan tadi jelas memperlihatkan bagaimana perkataan fatwa digunakan hanya dalam bentuk untuk mendapat nasihat dan rundingan terhadap kemusykilan yang sedang dihadapi tanpa melibatkan apa-apa persoalan hukum dan perundangan walaupun persoalan tersebut dikemukakan kepada seorang Rasul seperti dalam ayat 41, 43 dan 46 dari Surah Yūsuf. Sebab itulah didapati, jawapan dan rundingan yang diberikan adalah berasaskan pengalaman dan pengetahuan yang sedia ada pada pihak yang diajukan pertanyaan tanpa memerlukan penjelasan dari pihak lain.

Penggunaan Ketiga: Perkataan fatwa seterusnya digunakan oleh al-Qur’an dalam bentuk arahan terhadap Rasulullah s.‘a.w. Arahan ini berlaku dalam dua bentuk yang saling berbeza. Pertamanya arahan melarang Rasulullah daripada memohon fatwa dari golongan yang tidak beriman, sementara arahan yang kedua pula meminta Rasulullah supaya memohon fatwa dari mereka, namun dalam bentuk mencabar dan memperlekehkan anggapan dan pegangan mereka, bukan dalam bentuk meminta penjelasan.

Penggunaan perkataan fatwa dalam bentuk ini berlaku pada tiga ayat. Pertamanya berkait dengan arahan pertama, iaitu melarang Rasulullah dari memohon fatwa. Ini berlaku dalam Surah al-Kahf melalui firman Allah (bermaksud):

“Dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka.” (al-Kahf, 18: 22)

Dalam ayat ini Allah SWT melarang Rasulullah s.‘a.w. dari meminta pandangan atau maklumat dari orang yang tidak beriman tentang pemuda-pemuda kahfi. Menurut al-Rāzī ini berlaku kerana sememangnya mereka tidak mempunyai maklumat yang tepat tentang isu yang dipersoalkan. Oleh itu memang wajar Rasulullah dilarang dari berbuat demikian.¹⁴

Al-Zamakhsharī pula semasa mengulas mengenai ayat ini melihat, bukan saja mereka tidak mempunyai maklumat tentang isu yang dipersoalkan bahkan mereka akan membuat keterangan yang tidak benar mengenai isu yang ditanya. Beliau dalam hal ini menyebutkan:

“Tidak akan ada jawapan yang tepat apabila ditanyakan kepada mereka. Bahkan Allah akan menjelaskan sendiri kedudukan sebenar kisah tersebut melalui wahyuNya.”¹⁵

Kenyataan ini tepat sekali berlaku kerana Allah telah secara terang menyebutkan, katakanlah Wahai Muhammad bahawa Allah amat mengetahui tentang bilangan mereka. Bahkan kenyataan ini telah dijelaskan oleh Allah sebelum ayat yang mengarahkan Baginda supaya tidak meminta penjelasan dari mereka.

Dalam hal ini al-Qurtubi pula menambah:

“Ayat ini menjadi bukti bahawa orang-orang Islam dilarang dari membuat rujukan kepada Ahl al-Kitāb dalam urusan-urusan yang berkaitan dengan agama.”¹⁶

Ulasan-ulasan di atas, jelas sekali telah memperkukuhkan kenyataan bahawa Allah SWT menegah Rasulullah daripada menerima penjelasan dan keterangan daripada golongan yang tidak beriman kerana mereka sebenarnya tidak layak untuk dijadikan tempat rujukan. Kalaupun mereka ditanya, kenyataan-kenyataan yang tidak benar akan mereka kemukakan sebagai jawapan.

Seterusnya bila dilihat kepada kedua ayat lain dalam Surah al-Sāffāt, perkataan fatwa telah digunakan dengan maksud arahan terhadap Rasulullah s. ‘a.w. supaya bertanya atau meminta fatwa dari orang-orang yang tidak beriman. Namun bukan dengan hasrat untuk mendapatkan maklumat dan penjelasan tetapi dalam bentuk mencabar dan memperlekehkan mereka; di samping membuktikan keagungan dan kekuasaan Allah yang mengatasi segala-galanya.

Kenyataan ini dapat dilihat dari firman-firman Allah SWT pada ayat 11 dan 149 dari Surah al-Sāffāt. Pada ayat 11 misalnya, Allah telah berfirman (bermaksud):

“Maka tanyakanlah kepada mereka, (musyrik Mekah) apakah mereka yang lebih kukuh kejadiannya atautah apa yang Kami ciptakan itu. Sesungguhnya Kami telah menciptakan mereka dari tanah liat.” (Al-Sāffāt, 37: 11).

Dalam ayat 149 pula Allah SWT berfirman (yang bermaksud):

“Tanyakanlah (ya Muhammad) kepada mereka (orang-orang kafir Mekah) apakah untuk Tuhanmu anak-anak perempuan dan untuk mereka anak laki-laki.” (Al-Sāffāt, 37: 149).

Dalam ayat pertama tadi Allah SWT telah mengarahkan Rasulullah supaya bertanya golongan yang menafikan kebenaran hari kebangkitan semula, dosa dan pahala dan segala perkara berkaitan. Apakah penciptaan semua itu lebih susah

daripada penciptaan manusia? sedangkan mereka diciptakan dari sejenis tanah yang hina.

Ayat tersebut, walaupun didatangkan dalam bentuk persoalan namun ia bertujuan untuk menafikan anggapan tidak berasas yang dipegang oleh golongan yang tidak beriman; di samping mempermainkan mereka bahawa anggapan mereka adalah dangkal dan meleset¹⁷ di mana kalaulah Allah berkuasa mencipta makhluk manusia yang dirasakan terlalu ajaib penciptaannya sedang ia dijadikan dari unsur yang hina maka Allah amat berkuasa menciptakan makhluk yang lebih hebat dari penciptaan manusia.

Dalam membuat ulasan terhadap perbincangan ini Ibn Kathīr menyebutkan:

“Penggunaan bentuk soalan terhadap golongan yang tidak beriman di sini sebenarnya bertujuan untuk menyangkal sangkaan mereka dan memperlekehkan anggapan karut mereka, bukan untuk mendapatkan maklumat dan keterangan daripada mereka”.¹⁸

Dengan kedudukan mereka yang mempunyai pegangan yang menyeleweng, mana mungkin mereka dijadikan tempat rujukan. Oleh itu nyata sekali pendekatan fatwa di sini bukan bertujuan untuk mendapat penjelasan dan keterangan bagi isu yang berbangkit namun sebaliknya bertujuan mempersendakan anggapan salah mereka.

Rumusan yang boleh dibuat setelah dilakukan pemerhatian terhadap penggunaan perkataan fatwa di dalam al-Qur’an memperlihatkan, penggunaannya masih tidak terlalu jauh dari pengertian bahasa bagi perkataan tersebut yang bermaksud memohon penjelasan dan keterangan. Dalam ketiga-tiga penggunaan di atas, meskipun ianya membawa maksud yang berbeza namun paksinya masih pada pengertian memohon penjelasan. Penggunaan pertama jelas berhasrat meminta penjelasan, penggunaan kedua juga tidak lari dari konsep tersebut. Cuma penggunaan ketiga agak berbeza namun tidak juga jauh dari semangat di atas tadi. Latar belakang kes dan kehendaknya yang menjadikan maksud tersebut berbeza-beza. Maksud kepada penggunaan pertama adalah antara yang terpakai dalam mana-mana perbincangan tentang fatwa. Begitu juga keadaannya dalam perbincangan ini, di mana fatwa yang bermaksud penjelasan hukum akan menjadi pengertian yang dimaksudkan.

Fatwa dan Kaitannya Dengan al-Sunnah

Bilamana fatwa diertikan sebagai jawapan hukum kepada persoalan yang dikemukakan maka fatwa Rasulullah s. ‘a.w. atas sifatnya sebagai penjelasan hukum kepada persoalan yang diajukan, telah menjadi sebahagian dari sunnahnya, kerana

sunnah itu bermaksud segala ucapan, perbuatan dan pengakuan hukum yang dilakukan oleh Baginda s. 'a.w.¹⁹

Dengan demikian Rasulullah s. 'a.w. merupakan mufti yang pertama kerana Baginda merupakan penerang dan penjelas pertama kepada hukum Islam sebagaimana ianya menjadi tugas dan misi utama kepada risalahnya.²⁰

Segala fatwa Baginda s. 'a.w. atau lebih umum dikenali sebagai sunnah dikira sebagai suatu yang mesti diakui oleh setiap muslim kerana ianya berpandukan wahyu daripada Allah SWT sebagaimana arahan yang telah ditegaskan oleh Allah SWT sendiri di dalam al-Qur'an melalui firmanNya (bermaksud):

“Apa yang didatangkan oleh Rasul kepadamu maka terimalah ia. Dan apa yang dilarangnya maka tinggalkanlah.” (al-Hashr, 59: 7).

FirmanNya lagi yang bermaksud:

“Dan tiadalah yang diucapkan itu (al-Qur'an) menurut kemahuan hawa nafsunya bahkan ianya tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).” (Al-Najm 53: 3 - 4).

Fatwa Rasulullah s. 'a.w. bila dilihat dari aspek ianya sebagai sumber hukum, secara asasnya boleh dikategorikan sebagai berikut:²¹

Pertama: Fatwa-fatwa yang datang dalam bentuk membuat sokongan dan pengukuhan terhadap hukum atau kewajipan yang telah diperintahkan oleh al-Qur'an. Ia dikenali sebagai Sunnah Pengukuhan dalam pengajian Usul Fiqh.

Kedua: Fatwa-fatwa yang datang dalam bentuk membuat perincian dan penjelasan terhadap beberapa prinsip dan gagasan umum yang terdapat di dalam al-Qur'an, seperti perincian terhadap kewajipan solat, puasa, zakat dan seumpamanya. Ia dikenali sebagai Sunnah Penjelasan.

Ketiga: Fatwa yang datang dalam bentuk mengemukakan hukum baru yang tidak disentuh oleh al-Qur'an secara khusus sebagaimana hukum larangan memakan daging keldai yang dibela jinak. Ia dikenali sebagai Sunnah penentu.

Menyedari hakikat bahawa fatwa Rasulullah menduduki tempat sebagai sumber hukum, para sahabat r. 'a. amat berhati-hati dalam menangani fatwa-fatwa Baginda. Dengan demikian di dapati para sahabat bilamana menghadapi sebarang persoalan hukum akan segera merujuk kepada al-Qur'an dan kemudiannya akan diikuti dengan al-Sunnah. Antara contoh paling popular melambangkan sikap dan keprihatinan ini adalah apa yang berlaku antara Abū Bakar dan seorang nenek yang memohon habuannya dari harta pusaka peninggalan cucunya. Dalam hal ini Abū Bakar semasa berdialog dengan nenek tersebut telah menyebutkan beliau tidak

pernah mendapati sebarang peruntukan samada daripada al-Qur'an ataupun al-Sunnah. Namun beliau kemudiannya mengumpulkan para sahabat untuk memanjangkan perbincangan bagi mendapatkan maklumat selanjutnya berkenaan tuntutan yang dibuat. Sehingga al-Mughīrah ibn Shu'bah menyebutkan:

“Saya pernah melihat Rasulullah membahagikan kepada nenek 1/6 dari harta pusaka peninggalan cucunya. Lalu Abū Bakar r.‘a. meminta persaksian dari sahabat lain atas kenyataan tersebut, sehingga kemudiannya dipersaksikan oleh Muḥammad ibn Maslamah. Lalu kemudiannya nenek tersebut diputuskan mendapat 1/6 dari harta pusaka sebagai habuannya.”²²

Ringkasnya riwayat itu tadi yang mewakili sikap para sahabat keseluruhannya, secara jelas menggambarkan disiplin para sahabat dalam membuat rujukan kepada al-sunnah ketika menangani isu-isu hukum dan perundangan setelah ianya tidak didapati dari sumber utama al-Qur'an. Mereka juga begitu teliti dalam menerima al-Sunnah, sehingga setelah dipastikan kesahihannya barulah ianya dijadikan sandaran hukum.

Antara riwayat seterusnya yang berlaku di kalangan para sahabat bagi menggambarkan bagaimana keterikatan mereka dengan fatwa yang telah diputuskan oleh Rasulullah s.‘a.w. telah dinukilkan oleh Ibn Mājah di dalam *Sunannya* yang bermaksud:

“‘Ubādah bin Ṣāmit telah keluar berperang ke medan Rom bersama-sama dengan Mu‘āwiyah. Kemudian dilihatnya orang ramai sedang menjual kepingan emas dengan matawang emas (dinar) dan kepingan perak dengan matawang perak (dirham). Lantas ‘Ubādah berkata: “Wahai manusia, sesungguhnya kamu telah mengamalkan riba dalam urusan jualbeli kamu kerana aku pernah mendengar Rasulullah s.‘a.w. bersabda: “Jangan dijual emas dengan emas kecuali dengan timbangan yang sama rata dan tidak pula bertangguh. Mendengarkan ucapan ‘Ubādah tersebut Mu‘āwiyah kemudiannya mencelah. “Pada pandanganku urusan ini tidak termasuk dalam amalan riba yang diharamkan kecuali jika terdapat penangguhan. Lalu ‘Ubādah menjawab: “Aku telah datangkan sabda Rasulullah s.‘a.w., sedang engkau hanya menyatakan pandanganmu. Demi Allah, sesungguhnya jika aku berpeluang untuk keluar dari tempat yang engkau menjadi penguasanya nescaya aku akan lakukan.”²³

Daripada keterangan hadith tersebut memperlihatkan secara nyata bagaimana fatwa hukum yang diputuskan oleh Baginda s.‘a.w. (yang mana ia merupakan sebahagian dari sunnahnya) mempunyai hubungan dengan ketentuan al-Qur'an dan ianya juga mengikat para sahabat dalam membuat ketentuan hukum terhadap isu yang dibahaskan di kalangan mereka.

Selain itu, hadith tersebut juga telah mengemukakan beberapa prinsip menyentuh hubungan fatwa Rasulullah dengan ketentuan hukum. Antaranya fatwa Rasulullah (dalam bentuk *Sunnah Qawliyyah*) telah memperincikan prinsip umum yang dibawa oleh al-Qur'an. Isu riba misalnya secara prinsipnya al-Qur'an telah menyebutkan pengharamannya, namun ia telah diperincikan oleh hadith Baginda s. 'a.w. yang telah disebutkan tadi.

Di samping itu riwayat tersebut juga merumuskan dan menganjurkan supaya pihak-pihak yang terlibat dengan ketentuan hukum sepatutnya membuat penelitian dan penyelidikan untuk mendapatkan maklumat dan rujukan sebelum membuat sebarang ketetapan hukum. Dengan mengambil kira bahawa sekiranya terdapat sebarang ketentuan yang telah diputuskan oleh Rasulullah s. 'a.w. dalam isu yang diperbahaskan maka ianya hendaklah diterima sebagai suatu yang mengikat.

Seterusnya, riwayat itu tadi juga memperjelaskan bagaimana sikap yang sepatutnya diambil oleh para ulamak apabila berlaku pertembungan antara pandangan peribadi dengan peruntukan al-Sunnah. Sehingga 'Ubādah dalam riwayat tadi menyebutkan kepada Mu'āwiyah bagi memperlihatkan sunnah Rasulullah s. 'a.w. mengatasi pandangan peribadi dalam soal ini dengan menyebutkan: "saya meriwayatkan hadith daripada Rasulullah s. 'a.w. dan kamu menyatakan pandangan peribadimu".

Daripada perbincangan di atas, jelas menunjukkan fatwa Rasulullah s. 'a.w. menjadi rujukan kepada keputusan hukum yang dibuat oleh para sahabat. Kedudukan ini memang diakui kerana fatwa Baginda sebenarnya menjadi sebahagian daripada sunnah yang menjadi rujukan kedua bagi segala ketetapan hukum selepas al-Qur'an. Sikap yang diambil oleh para sahabat amat jelas menggambarkan kedudukan tersebut.

Selain aspek rujukan fatwa yang berlaku di zaman Baginda, amalan fatwa yang berlaku di zaman tersebut tidak memperlihatkan wujudnya di sana suatu markaz atau tempat tertentu di mana pemusatan aktiviti fatwa berlaku. Bahkan ia kelihatan berlaku di mana-mana sehinggakan semasa Baginda sedang menunggang kuda pun Baginda telah diajukan dengan berbagai-bagai pertanyaan.²⁴ Dalam peristiwa *Hajjat al-Wadā'* misalnya Rasulullah s. 'a.w. telah dihujani dengan berbagai pertanyaan daripada umat Islam yang datang dari pelbagai pelusuk kawasan kerana waktu musim haji dianggap sebagai waktu keemasan bagi mereka untuk bertemu dan berguru secara langsung dengan Rasulullah s. 'a.w.. Dengan demikian mereka didapati merebut peluang ini dengan semaksima mungkin. Sehinggakan ketika Rasulullah sedang menunggang kuda pun beliau telah diajukan berbagai persoalan hukum yang memerlukan jawapan fatwa daripadanya.

Namun lazimnya masjid Baginda menjadi pusat pengajian di zaman tersebut.

Para sahabat banyak mendapat bimbingan dan pengarahan daripada Baginda yang bukan sahaja menyentuh aspek ibadat dan kehidupan harian; bahkan juga pada urusan menyentuh pentadbiran negara. Mengulas kedudukan ini T.W Arnold menyebutkan: “Masjid Madinah telah menyaksikan bagaimana kabilah-kabilah Arab telah datang membuat janji setia bagi menyatakan kesetiaan dan kepatuhan kepada arahan Rasulullah s. ‘a.w.”²⁵ Ungkapan seumpama ini meskipun ianya telah secara khusus menyebutkan urusan janji setia, namun ia turut dapat difahami bagaimana Masjid Madinah telah dijadikan sebagai pusat pentadbiran negara yang sudah tentu bukan hanya melibatkan soal-soal yang disebutkan.

Meneliti amalan fatwa di zaman Rasulullah s. ‘a.w., didapati ia bukan hanya dilakukan oleh Baginda secara peribadi. Namun para sahabat juga pernah diizinkan untuk berfatwa dan berijtihad dalam menyelesaikan kes-kes yang dihadapi. Keizinan ini lebih luas berlaku setelah dakwah Islam mula meluas dan tersebar. Ianya berlaku sama ada dalam bentuk perlantikan sebagai hakim / qadi ataupun sebagai utusan Baginda, sebagaimana berlaku kepada Mu‘ādh bin Jabal dan Abū ‘Ubaydah Ibn al-Jarrāh, ‘Alī Ibn Abī Tālib dan lain-lain lagi.²⁶ Realiti ini menggambarkan bagaimana kegiatan fatwa itu bukan saja didokongi oleh Baginda, namun turut dilibatkan para sahabat yang diyakini kemampuan ilmiahnya.

Fatwa-fatwa yang diputuskan oleh Rasulullah s. ‘a.w. melalui sunnahnya tidak ditulis, dikumpul dan dibukukan di zaman tersebut. Ini kerana Rasulullah s. ‘a.w. sendiri pernah melarang para sahabat daripada berbuat demikian kerana dibimbangi akan bercampur aduk antara al-Qur’an dan al-Sunnah. Dengan demikian para sahabat hanya menghafaznya mengikut kadar kemampuan masing-masing. Ada di kalangan mereka yang mampu menghafaz hingga mencapai bilangan ratusan, puluhan dan ada yang hanya mencapai beberapa potong hadis. Pun begitu masih terdapat beberapa orang sahabat yang menulis hadis-hadis Baginda sebagai suatu koleksi peribadi sebagaimana yang dilakukan oleh ‘Abdullah Ibn al-‘Amr Ibn al-‘As.²⁷

Namun sebagai suatu koleksi rasmi yang terhimpun dengan lengkap masih belum wujud di zaman hayatnya Baginda. Meskipun begitu ianya tidak menafikan terpeliharanya al-Sunnah di dada-dada para sahabat.

Sumber-sumber Fatwa

Segala bentuk penjelasan hukum yang dilakukan oleh Baginda s. ‘a.w. adalah bersumberkan wahyu. Oleh yang demikian hukum-hukum fiqh (yang termasuk di dalamnya hukum yang diputuskan melalui fatwa) yang wujud di zaman ini dikenali sebagai *fiqh al-wahy*²⁸ iaitu hukum-hukum yang berasaskan wahyu. Ia membawa

maksud bahawa wahyu menjadi tunggak dan asas utama kepada ketentuan hukum Baginda.

Walau bagaimanapun, terdapat juga beberapa isu yang memaparkan bagaimana Rasulullah s.‘a.w. pernah berijtihad. Bahkan pernah membenarkan para sahabat melakukan ijtihad dalam mencari penyelesaian hukum. Antara contoh yang paling popular ialah isu menangani tawanan perang Badar. Dalam menghadapi isu ini sebarang ketetapan hukum mengenainya tidak terdapat di dalam al-Qur’an, lalu Rasulullah berijtihad dengan menerima pandangan Abū Bakr al-Ṣiddīq yang mencadangkan supaya mengambil fidyah dari tawanan tersebut.²⁹ Lalu Jibril mendatangkan wahyu menegur tindakan Rasulullah dengan firmanNya (bermaksud):

“Tidak patut bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. Kamu menghendaki harta benda dunia sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (al-Anfāl, 8: 67).

Dalam kes yang hampir sama Rasulullah s.‘a.w. juga ditegur oleh Allah SWT bilamana terus mengekalkan para sahabat yang tidak menyertai peperangan Tabuk mendiami Madinah dengan menerima keuzuran mereka. Lalu Allah SWT menegur tindakan Baginda melalui firmanNya (bermaksud):

“Semoga Allah memaafkanmu. Mengapa kamu memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi berperang) sebelum jelas bagimu orang-orang yang benar (dalam keuzurannya) dan sebelum kamu ketahui orang-orang yang berdusta?” (al-Tawbah, 9: 43).

Dalam peristiwa lain pula Rasulullah s.‘a.w. pernah diminta fatwa hukum oleh Saidina ‘Umar al-Khaṭṭāb tentang kelangsungan hukum berpuasa bagi seseorang yang mengucup isterinya. Lalu dengan ringkas dan padat Rasulullah menjawab: “Bagaimana hukumnya bila kamu membilas mulut kamu dengan air?”³⁰ Dengan menggunakan kaedah analogi, fatwa dikemukakan. Fatwa tersebut telah mengambil bentuk *qiyās* yang merupakan sebahagian dari kaedah ijtihad.

Kaedah ini sekali lagi telah digunakan oleh Baginda s.‘a.w. dalam isu yang hampir sama di mana Baginda ditanya fatwa hukum tentang puasa nazar seorang saudara yang telah meninggal dunia tanpa sempat menunaikannya. Baginda menjawab:

“Tidakkah kamu lihat, jika sekiranya saudara kamu tersebut meninggalkan hutang, kamu bertanggungjawab menjelaskannya?.”

*Lalu dijawab, Ya!. Lantas Rasulullah bersabda: "Maka hutang Allah lebih berhak dibayar."*³¹

Daripada contoh-contoh ijtihad Baginda yang telah dibincangkan tadi memperlihatkan bagaimana keputusan hukum Rasulullah telah ditegur dan diperbetulkan oleh Allah SWT sebagaimana berlaku dalam kes pertama dan kedua sementara dalam kes ketiga dan keempat pula, keputusan hukum Rasulullah menepati kehendak hukum sebenar kerana tiada pembetulan dilakukan oleh Allah SWT. Sementara itu terdapat juga kes-kes dimana Rasulullah tidak mengambil jalan ijtihad, sebaliknya terus menunggu sehingga diturunkan wahyu sebagaimana berlaku pada isu pembahagian harta pusaka Sa'd Ibn Rabi'.³²

Meneliti kedudukan ini berbagai ulasan telah dilakukan oleh pengkaji dan penulis-penulis sejarah hukum. Secara rumusan mereka berpendapat bahawa ijtihad Rasulullah s. 'a.w. boleh berlaku dalam dua bentuk. Pertamanya yang berasaskan kepada ilham daripada Allah SWT. Bentuk-bentuk ini terpakai pada ijtihad-ijtihad yang membetuli ketetapan hukum sebenar sementara yang keduanya adalah berasaskan kepada pengamatan, penelitian dan pandangan Baginda sendiri. Bentuk inilah terpakai pada mana-mana ijtihad yang ditegur dan diperbetulkan oleh wahyu.³³

Pendeknya dalam keadaan mana sekalipun keputusan hukum yang terhasil dari Baginda sandarannya adalah wahyu Allah SWT samada dalam bentuk firman langsung maupun yang diilhamkan kepada Baginda s. 'a.w. Ini memberi erti ijtihad Rasulullah s. 'a.w. tidak dikira sebagai suatu sandaran hukum yang tersendiri namun terhenti kepada perakuan wahyu.³⁴

Ijtihad di zaman Baginda s. 'a.w. bukan saja menjadi amalan khusus Baginda, namun turut diizinkan untuk dilakukan oleh para sahabat. Keizinan ini berlaku samada semasa kehadiran Rasulullah s. 'a.w. bersama-sama mereka maupun tidak.³⁵

Sebagai contoh Rasulullah s. 'a.w. mengizinkan 'Amr Ibn al-'Aṣ membuat pengadilan terhadap suatu pertikaian dalam majlis yang dihadiri oleh Baginda sendiri sehingga 'Amr merasa kehairanan dan cuba untuk menolaknya sehingga beliau menyebut: "Bagaimana mungkin aku berijtihad sedang engkau bersamaku." Lalu Baginda menyahut: "Jika engkau betul, engkau layak mendapat dua pahala sebaliknya jika tidak, engkau hanya layak mendapat satu pahala."³⁶

Begitu juga apa yang disebutkan oleh Rasulullah s. 'a.w. kepada Mu'adh Ibn Jabal semasa mengutusinya untuk menjadi qāḍī di Yaman. Mu'adh menyebutkan beliau akan berijtihad jika tidak terdapat sebarang peruntukan nas dari al-Qur'an atau al-Sunnah bagi menyelesaikan kes yang dihadapi. Mendengar ucapan tersebut Rasulullah s. 'a.w. memuji dan menyetujui sikap beliau sehingga Baginda

menyebutkan:

“Segala puji bagi Allah yang telah menyatukan pandangan antara utusan Rasulullah dengan apa yang diredhai oleh Rasulullah.”³⁷

Demikian antara contoh riwayat yang menggambarkan keizinan Rasulullah kepada para sahabat untuk berjihad bagi mendapatkan keputusan hukum. Namun demikian ia tidak memberi erti mereka bebas membuat keputusan hukum berdasarkan pemikiran semata-mata, sebaliknya mesti berasaskan disiplin tertentu. Namun begitu menurut para ulamak, ijtihad mereka itu masih bergantung kepada perakuan Baginda s. ‘a.w. yang nantinya menjadi sebahagian dari sunnah Baginda. Dengan kata lain, meskipun ijtihad diizinkan wahyu masih menunjangi kesahannya untuk diterima pakai sebagai hukum syarak.³⁸

Meskipun ijtihad Baginda dan para sahabat tidak dikira sebagai satu sandaran hukum tersendiri dalam tempoh ini, namun kedudukan ini mengajar dan mendidik para sahabat dan generasi selepasnya supaya tidak meninggalkan isu yang berlaku dalam masyarakat tanpa penyelesaian hukum. Bahkan Rasulullah mengajar mereka supaya memerah curahan daya dan tenaga untuk melakukan ijtihad jika tidak terdapat sebarang penyelesaian daripada teks-teks al-Qur’an maupun al-Sunnah. Cumanya jika berlaku pertembungan antara konklusi ijtihad dengan ketentuan nas maka ketentuan nas mesti didahulukan. Kedudukan ini juga akan sentiasa menjadi dorongan kepada mereka untuk berani melakukan ijtihad jika terdapat keperluan yang menuntut mereka berbuat demikian. Tambahan pula mereka telah didorong oleh banyak hadis-hadis yang menggalakkan aktiviti ijtihad. Antaranya sabda Rasulullah s. ‘a.w:

“Jika seseorang hakim berjihad dalam menghukum sesuatu dan bertepatan dengan kehendak hukum sebenar, dia akan mendapat dua pahala, sebaliknya jika tidak tepat dia berhak mendapat satu pahala.”³⁹

Perbincangan dan keterangan di atas meskipun ianya berkaitan langsung dengan kegiatan ijtihad, namun ia mempunyai hubungan yang rapat dengan amalan fatwa. Ini kerana ijtihad juga antaranya didorong oleh keperluan mengemukakan jawapan fatwa kepada persoalan yang dikemukakan. Oleh itu bilamana ijtihad menjadi sebahagian dari jalan penyelesaian hukum di waktu itu maka begitu juga ijtihad menjadi sebahagian dari kaedah yang digunakan untuk melakukan fatwa. Cumanya ijtihad tersebut tidak akan *thābit* secara mutlak kecuali setelah diperakui oleh wahyu.

Keterangan di atas juga menggambarkan bahawa wahyu merupakan satu-satunya sumber hukum yang menjadi sandaran kepada segala keputusan hukum

yang dibuat oleh Rasulullah s. 'a.w. maupun para sahabat. Dengan tidak menyangkal wujudnya gerakan ijtihad di zaman ini. Namun kesimpulan hukum melalui ijtihad tidak akan terpakai kecuali setelah diakui oleh wahyu samada melalui al-Qur'an maupun al-Sunnah.

Kriteria Fatwa Pada Zaman Rasulullah s. 'a.w

Amalan fatwa yang berlaku di zaman Baginda s. 'a.w. mempunyai ciri-cirinya tersendiri. Antaranya:

- (1) Kegiatan fatwa tidak begitu menonjol lantaran tidak banyak isu baru muncul dalam kehidupan umat Islam di waktu tersebut. Namun begitu jika terdapat sebarang isu baru Rasulullah dan para sahabat akan segera bertindak mencari penyelesaian hukum. Bahkan Rasulullah s. 'a.w. membenarkan para sahabat menggunakan daya pemikiran berasaskan tuntutan keperluan. Sebagaimana yang berlaku pada Mu'adh Ibn Jabal yang dihantar menjadi gabenor di Yaman.⁴⁰
- (2) Tidak berlaku perselisihan pendapat dalam mengemukakan fatwa hukum di zaman Baginda kerana kesemua isu akan diputuskan oleh Baginda s. 'a.w sendiri dengan bimbingan wahyu. Dengan demikian keputusan tersebut mesti dipatuhi kerana ia merupakan tuntutan wahyu.⁴¹
- (3) Para sahabat mendapat keizinan daripada Rasulullah untuk berjihad bagi memutuskan hukum. Meskipun begitu ijtihad mereka akan tertakluk kepada keputusan wahyu.⁴² Namun secara tidak langsung keizinan tersebut sebenarnya bertujuan mendidik dan melatih para sahabat dan generasi selepasnya untuk sentiasa berusaha membuat penyelidikan dan penelitian ilmiah terhadap isu yang timbul dalam masyarakat bagi dikemukakan pandangan penyelesaian hukum. Penyelidikan itu pula mesti berasaskan kaedah dan disiplin tertentu sebagaimana dirumuskan oleh hadith Mu'adh.
- (4) Wahyu menjadi sumber tunggal kepada keputusan fatwa yang dilakukan kerana tempoh penurunan wahyu masih berterusan.⁴³

Kesimpulan

Daripada keterangan-keterangan yang disebutkan, jelas sekali menunjukkan kegiatan fatwa menjadi sebahagian dari elemen yang membentuk perkembangan fiqh. Kerencaman kegiatannya banyak ditentukan oleh keaktifan kegiatan keilmuan

dan perkembangan sosial yang berlaku dalam masyarakat di waktu tersebut. Realiti yang dapat dilihat pada zaman Baginda s.‘a.w. menggambarkan keterbatasan isu yang berlaku. Dengan demikian kegiatan fatwa kelihatan tidak begitu rancak dan mencabar. Dilihat dari sudut rujukan fatwa pula ternyata sekali wahyu telah menjadi rujukan kepada setiap fatwa hukum yang diputuskan. Ini bersesuaian sekali dengan realiti zaman tersebut di mana penurunan wahyu terus berlangsung. Oleh itu kegiatan fatwa yang berlaku bolehlah disifatkan sebagai *fatwā al-wahy*, di mana fatwa-fatwa hukum yang lahir daripada Baginda mahupun para sahabat adalah merupakan hasil penentuan wahyu. Atas asas demikianlah sebahagian dari para ulamak telah tidak memaksudkan fatwa itu dengan sunnah Baginda kerana menurut mereka ia bukannya hukum yang terhasil dari proses *intinbāt* atau analisis, bahkan ia merupakan pernyataan hukum dari sumber wahyu.

Nota Hujung

1. Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid 15, Beirut, Dār Ṣādir, (t.t), hal. 147.
2. *Ibid.*, hal. 148.
3. Al-Ashqar, *al-Futyā wa Manāhij al-Iftā’*, Kuwait, Maktabah al-Manār al-Islāmiyah, (1976), hal. 8.
4. *Mu‘jam Lughāt al-Fuqahā’*, Qal‘ah Ji dan rakan, Beirut, Dār al-Nafa‘is, (1985), hal. 339.
5. Al-Asyqar, *op.cit.*, hal. 21.
6. Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfa Min ‘Ilm al-Uṣūl*, Juz 2, Mesir, Matba‘ah al-‘Amiriyah, (1324H), hal. 284-5.
7. Rasyid Reḍa, *Tafsir al-Manār*, Juz. 5, Beirut, Dār al-Makrifah, (1970), hal. 443.
8. *Lubab al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Beirut, Dār Ihya’ al-‘Ulūm (t.t.), hal. 84.
9. Al-Kalālah memberi maksud seorang yang meninggal dunia dengan tidak mempunyai anak dan tidak juga bapa, namun dia mempunyai saudara perempuan. (Lihat Qal‘ah Ji, *op.cit.*, hal. 383).
10. *Asbāb al-Nuzūl*, Damsyiq, Dār Ibn Kathīr, (t.t), hal. 125.
11. Al-Qurṭubi, *al-Jāmi‘ Li Ahkām al-Qur’an*, Juz. 5, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabi, (t.t), hal. 504.
12. *Tafsīr al-Karīm al-Rahman*, Juz. 5, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabi, (t.t), hal. 576.
13. *Ahkām al-Qur’an*, Juz. 3, Beirut, Dār al-Fikr, (1972), hal. 1460.

14. *Tafsīr al-Kabīr*, Juz. 21, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabi (t.t), hal. 107.
15. *Al-Kasysyāf*, Juz. 2, Beirut, Dār al-Ma'rifat, (t.t), hal. 479.
16. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, *op. cit.*, Juz. 10, hal. 384.
17. Al-Rāzi, *op. cit.*, Juz. 26, hal. 124-125.
18. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. 23, Beirut, Dār al-Ma'rifat, (1987), hal. 22.
19. Al-Zuhayli, *Usūl al-Fiqh al-Islāmi*, Juz. 1, Damsyiq, Dār al-Fikr, (1986), hal. 104.
20. Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, Juz. 1, Mesir, Idarah Tiba'ah Muniriyyah, (t.t), hal. 8.
21. Al-A'zami, Muḥammad Mustāfa, *Dirāsāt fī al-Ḥadīth al-Nabawi - Tārikh Tadwinuhu*, Juz. 1, Beirut, Dar al-Ma'rifat, (t.t), hal. 15.
22. Al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makānatuha*, Beirut, al-Maktab al-Islāmi, (t.t), hal. 49.
23. Ibn Mājah, *al-Sunan*, *Kitāb al-Muqaddimat*, no: 18.
24. Ibn Hajar, *Fath al-Bāri*, Juz 1, Beirut, Dār al-Fikr, (t.t), hal. 47.
25. *The Caliphate*, Oxford, (1924), hal. 36.
26. Ibn al-Qayyim, *Zād al-Ma'ād*, Juz 3, Madinah, Matba'ah al-Sunnah al-Muhammadiyah, (1370H), hal. 201.
27. Al-Sais, Muḥammad 'Ali, *Tārikh al-Fiqh al-Islāmi*, Kaherah, Dār al-Ma'arif, (1986), hal. 8.
28. Zaydān, 'Abd al-Kārim, *al-Madkhal li Dirāsāt al-Syarīat al-Islāmiyyah*, Baghdad, Matba'ah al-'Ani, (1969), Cet. 2, hal. 114.
29. Ibn Kathīr, *op. cit.*, 2/339.
30. Abū Dāud, *al-Sunan*, disunting oleh Muḥammad Muḥyiddin 'Abd. Ḥamid, Juz 1, Beirut, Maktabah al-'Asriyyah, (t.t), hal. 726.
31. Al-Nasā'i, *al-Sunan*, diulas oleh al-Suyūṭi, Juz 5, Beirut, Dār al-Basa'ir al-Islamiyyah, (1986), Cet. 2, hal. 116.
32. Ibn Kathīr, *op. cit.*, 1/478. Dalam kes ini ayat 7 surah al-Nisā' telah diturunkan sebagai suatu ketentuan hukum bagi menentukan habuan pesaka kepada waris Sa'd. Ketentuan hukum berkaitan telah dilanjutkan kepada ayat 11 dan 12 dari surah yang sama
33. Al-Syahawi, Ibrāhim Dusuki, *al-Syahawi fī Tārikh al-Tasyrī' al-Islāmī*, Syarikah al-Tiba'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, (t.t), hal. 18-19.
34. Badran, Abū al-'Aynayn, *Tārikh al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut, Dār al-Nahdah al-Arabiyyah, (t.t), hal. 42-43.

35. Meskipun begitu terdapat perselisihan pandangan di kalangan ulama dalam memperincikan persoalan ini. Ada segolongan mereka yang menyebutkan keizinan tersebut berlaku secara mutlak dan ada yang menyebutkan ia hanya berlaku semasa ketiadaan Nabi. Perbincangan lanjut mengenainya boleh dilihat dalam al-Āmīdī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz 4, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cetakan 1, (1985), hal. 529- 536.
36. Muslim, *Saḥīḥ Muslim*, disunting oleh Muḥammad Fuad ‘Abd al-Baqī, Juz 3, Kaḥerah, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, (t.t), hal. 1342.
37. Abū Dāud, *op.cit.*, 4/200-201.
38. Namun ini terhenti kepada kes-kes yang didatangi peruntukan wahyu namun bagi kes-kes yang tidak diperbetulkan oleh wahyu, ia akan tetap terpakai sebagai suatu hukum yang terhasil dari sumber ijtihad, sebagaimana diizinkan. Lihat al-Āmīdī, *op. cit.*
39. Hadis ini telah pun ditakhrijkan.
40. Al-Āmīdī, *op. cit.*, 4/ 407-408.
41. Badrān, *op. cit.*, hal. 43.
42. *Ibid.*
43. *Ibid.*