



MUZAKARAH PAKAR:

GARIS PANDUAN DAN PIAWAIAN PENGELUARAN FATWA
PERINGKAT KEBANGSAAN
24 OKTOBER 2012 / 8 ZULHIJAH 1433H (RABU)
DEWAN SENAT,
UNIVERSITI SAINS ISLAM MALAYSIA

SESI PERTAMA

Kriteria dan Panduan Pengeluaran Fatwa Menurut Ahli Sunnah
Wal Jama'ah

Pembentang

Y.B. S.S. Dato' Hj. Muhamad Shukri Muhamad
Mufti Kerajaan Negeri Kelantan

Anjuran

Institut Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa Sedunia
(INFAD)

Dengan Kerjasama

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia
(JAKIM)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ربنا أتمم لنا نورنا، وأغفر لنا إنك على كل شيء قدير

KRITERIA DAN PANDUAN PENGELUARAN FATWA MENURUT AHLI SUNNAH WA AL-JAMA'AH*

MOHAMAD SHUKRI MOHAMAD
JABATAN MUFTI NEGERI KELANTAN

Pengenalan

"*Fatwa*"¹ dari perspektif ketamadunan Islam, merupakan sebahagian pola nasihat keagamaan yang menjadi antara entiti terpenting dalam sistem Syariah dan perundangan Islam. Tegas al-Imam al-Ghazzali:²

فليعلم أولا أن الفتوى ركن عظيم في الشريعة؛ لا ينكره منكر

Al-Imam al-Nawawi juga menegaskan bahawa tugas memberi fatwa adalah tugas yang agung, tinggi kedudukannya serta banyak fadilatnya kerana mufti merupakan waris tugas nubuwwah dalam hal kefatwaan serta bertanggung jawab secara kifayah. Walaupun begitu ia tetap berpotensi untuk membuat kesalahan. Penjelasan beliau yang tersebut dikemukakan dalam muqaddimah kitabnya al-Majmu' adalah sebagaimana berikut:³

*Kertas Pembentangan Untuk Muzakarah Pakar: Garis Panduan dan Piawajan Pengeluaran Fatwa Peringkat Kebangsaan, 24 Okt. 2012 – Anjuran USIM, di Bangunan Canseleri USIM Bandar Baru Nilai Negeri Sembilan.

¹ Ibn Manzūr menyebutkan bahawa kalimah "*fatwā*" mempunyai beberapa varian iaitu "*futyā*" dan "*futwā*" yang merupakan kata nama masdar (derivatif) yang masih mempunyai maksud yang sama dengan istilah "*fatwā*" Ibn Manzūr, Muhammad b. Mukarram (1993), *Lisān al-'Arab*, j.10, c.3, Beirut: Dār Ihyā' al- Turāth al-'Arabi, hal.. 183.

² al-Ghazzālī, Abū Hamid (1998), *al-Mankhūl min Ta'liqāt al-'Usūl*, c.3, Damsyiq: Dār al-Fikr. hal.. 571. al-Syātibi menjelaskan bahawa posisi mufti adalah sebagai kesinambungan dan penerusan tugas Rasulullah S.A.W. iaitu untuk menyampaikan risalah Islam serta menerangkan dan menjelaskan norma-norma syariah kepada umat manusia. Lihat juga keterangan Syeikh Darrāz yang mengulas lebih lanjut kenyataan al-Syātibi berkenaan Syātibi al-, Abu Ishāq (t.t), *al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Syarī'ah*, j.4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hal.. 178-179. Lihat juga kata pengantar Muhammad al-Zuhayli dalam al-Himsi, Līnah (1996), *Tārīkh al-Fatwā fī al-Islām wa Ahkāmuhā al-Syar'iyyah*, Beirut: Dār al-Rasyīd, hal.. 5-7.

³ Lihat al-Nawāwī, Abi Zakariyya Muhyi al-Dīn, (t.t), *al-Majmu' Syarh al-Muhazzab*, j.1, Maktabah al-Irsyad: Jeddah, hal..72.

اعلم ان الافتاء عظيم الخطر ، كبير الموقع ، كثير الفضل ، لان المفتي وارث الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، وقائم بفرض الكفاية ولكنه معرض للخطأ ، ولهذا قالوا : المفتي موقع عن الله تعالى ، وروينا عن ابن المنكدر قال : العالم بين الله تعالى وخلقه ، فلينظر كيف يدخل بينهم .

Dilihat dalam kerangka peradaban Islam, *fatwa* merupakan salah satu medium penting dakwah Islam yang berfungsi menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat supaya kualiti iman dan ketakwaan masyarakat bertambah baik. Oleh sebab itu, instrumen fatwa tidak terlepas daripada usaha membangunkan peradaban kerana sasaran iman dan takwa tidak hanya tertentu kepada aspek spiritual, tetapi juga fizik dan material; tidak tertentu hanya berkaitan dengan tatacara berhubungan dengan Tuhan, tetapi juga bagaimana berhubungan dengan sesama manusia dan alam sekitar.

“*Fatwa* dalam tradisi budaya Islam sama ada yang termanifestasi dalam bentuk penjelasan lisan atau “*ruq’at al-fatwa*” atau seumpamanya, berfungsi sebagai antara wadah komunikasi hukum yang diwarisi dari tugas nubuwah yang amat penting dalam sistem hukum Islam bagi menjayakan proses transformasi sosio-keagamaan menuju ke arah idealisme Syariah. Al-Imam Sahl bin ‘Abdillah al-Tustariy misalnya mengiras-samakan sidang-sidang jawapan terhadap pertanyaan hukum dan penjelasannya yang ditangani oleh para ulama misalnya dalam kes pertanyaan pandangan hukum tentang ta’liq cerai sedemikian-sedemikian, sama ada perkataan sedemikian menyebabkan perceraian atau tidak, dan kemudiannya diberi jawapan misalnya sebagai jatuh talaq dengan perbuatan sedemikian, maka sidang-sidang sedemikian adalah seumpama sidang-sidang majlis para Anbiya’, Jelas beliau sebagaimana yang dinukilkan kenyataannya oleh al-Imam Ibn al-Solah: ⁴

وفيما يرويه عن سهل بن عبد الله التستري^(٥) ، وكان - رضي الله عنه - أحد الصالحين المعروفين بالمعارف والكرامات ، أنه قال : مَنْ أراد أن ينظر إلى مجالس الأنبياء عليهم السلام ، - ، فلينظر إلى مجالس العلماء . يجيء الرجل ، فيقول : يا فلان . إيش تقول في رجل حلف على امرأته بكذا وكذا ؛ فيقول : طَلَّقَ امرأته .

⁴ Lihat Ibn al-Solah (1986), *Fatawa wa Masa'il Ibn al-Solah fi al-Tafsir wa al-Hadith wa al-Usul wa al-Fiqh, wa ma'ahu Adab al-Mufti wa al-Mustafti*, j.1, Dar al-Ma'rifah: Beirut, hal.8

Fatwa: Sudut Kebahasaan

Ditinjau dalam konteks kajian kebahasaan, peristilahan “*fatwa*” dalam bahasa Arab, al-Imam Ibn Manzūr menyebutkan di dalam *Lisān al-‘Arab* yang merupakan antara kamus Arab terandal bahawa kalimah “*fatwā*”, mempunyai beberapa varian iaitu “*futyā*” dan “*fatwā*” yang merupakan kata nama (*masdar*) yakni kata derivatif yang masih mempunyai maksud yang sama dengan istilah “*fatwā*.”⁵ Rujukan autoritatif kebahasaan berkenaan menyebutkan bahawa dari segi makna harfiahnya, fatwa merupakan kata nama yang konotasinya berkisar dalam lingkungan makna penjelasan dan penerangan tentang masalah hukum syarak.

Penulisan-penulisan semasa khususnya yang berbentuk kamus dan ensaiklopedia biasanya turut memuatkan penjelasan Ibn Manzūr yang menyebutkan bahawa perkataan *fatwa*, berasal daripada akar kata “*Fatan*” (فتى) yang bermaksud pemuda atau belia. Perkaitan antara konotasi etimologi “pemuda” atau “belia” dengan konotasi pemakaian biasa istilah fatwa yang merujuk kepada instrumen penerangan hukum syarak ialah pada unsur baharu dan unsur kekuatan yang merupakan atribusi/sifat yang bersekongkol antara kedua istilah berkenaan.⁶ Rasional persamaan keduanya ialah kerana pada diri seorang pemuda, adanya kekuatan fizikal dan mental manakala pada instrumen fatwa yang merupakan penjelasan hukum secara definitif, adanya kekuatan kefahaman pada diri yang meminta penjelasan setelah hilangnya kesamaran yang menyelubungi dirinya sebelum itu.⁷

Terdapat juga penulisan yang menyangkal wujudnya perkaitan antara perkataan “*fatwa*” dengan perkataan “*fatan*”. Misalnya Syeikh Sulayman al-Asyqar berpendapat bahawa perkataan fatwa adalah istilah yang berasal daripada perkataan “*iftā*’ ” (إفتاء) yang bermaksud penjelasan dan penyingkapan kerana dari segi morfologinya ia mirip dengan perkataan-perkataan “*fataha*” (فتح), “*fatasya*” (فتش), “*fataqa*” (فتق) dan “*fataka*” (فتك), juga dengan perkataan “*al-fatt*” (الفت).⁸ Perkataan-perkataan berkenaan menurut al-Asyqar, kesemuanya mempunyai konotasi yang hampir sama iaitu penyingkapan dan pendedahan. Justeru, rumus beliau, tidak ada kaitan langsung antara fatwa dengan makna kekuatan dan unsur baru sebagaimana yang cuba dikaitkan oleh Ibn Manzūr.⁹

⁵ Ibn Manzūr, Muhammad b. Mukarram (1993), *Lisān al-‘Arab*, j.10, c.3, Beirut: Dār Ihyā’ al- Turāth al-‘Arabi, m.s. 183.

⁶ Lihat sebagai contoh Wazarah al-Awqaf Majlis al-A’lā li al-Syu’ūn al-Islāmiyyah (1986), *Mawsū’ah al-Fiqh al-Islāmiy*, j.17, Qaherah: Wazārah al-Awqāf, ms 238, dan lain-lain ensaiklopedia fiqh.

⁷ Ibn Manzūr, Muhammad b. Mukarram (1993), *op.cit*

⁸ Lihat al-Asyqar, Muhammad Sulaimān (1413H-1993M), *al-Futya wa Manāhij al-Iftā’*, c.3, Ammān: Dār al-Nafā’is, m.s. 12.

⁹ *Ibid*

Syeikh Sulayman al-Asyqar turut menyatakan bahawa sebenarnya dalam bahasa Arab, perkataan “*futyā*” adalah lebih tepat dan lebih fasih walaupun istilah “*fatwā*” juga merupakan istilah yang fasih dan sahih penggunaannya.¹⁰ Syeikh al-Asyqar berhujah bahawa perkataan “*futyā*” lebih banyak digunakan dalam aplikasi bahasa Arab berbanding dengan kalimah “*fatwā*”.¹¹ Malah, dalam menguatkan hujahan beliau, beliau telah menegaskan bahawa dalam kitab-kitab hadis yang masyhur terdapat dua belas kosa kata “*futyā*” tetapi tidak terdapat pun kosa kata “*fatwā*” sebagaimana yang dapat diperhatikan dalam ensaiklopedia lafaz-lafaz hadis.¹² Beliau juga turut membuat komentar tentang huraian “*fatwā*” yang diutarakan dalam “*Dā’irat al-Ma’ārif al-Islāmiyyah*” yang telah membezakan antara kata “*fatwā*” dan kata “*futyā*”. Ensaiklopedia berkenaan mencatatkan, “*fatwā*” bermaksud kata nama bagi sesuatu pandangan yang dikemukakan manakala “*futyā*” bermaksud proses, usaha dan gerak kerja yang dilakukan dalam mengemukakan pandangan tersebut. al-Asyqar menyebutkan, konsepsi yang diutarakan oleh ensaiklopedia berkenaan yang membezakan kedua-dua perkataan berkenaan tidak pernah terdapat di dalam tradisi Islam bahkan kedua-duanya adalah sinonim dan sering digunakan untuk menjelaskan kedua-dua maksud berkenaan.¹³

Dari segi penerimaan istilah ini dalam bahasa Melayu pula, kata “*fatwa*” dari segi bahasanya merupakan istilah Arab yang sudah dimelayukan¹⁴ yang sari definisinya membawa maksud keputusan hukum yang dibuat oleh pihak mufti serta proses membuat keputusan berkenaan.¹⁵ Tentang persoalan kenapakah istilah “*fatwa*” dan bukan variannya yang lain, merupakan istilah yang meluas digunakan oleh masyarakat Melayu Muslim di rantau sebelah sini, saya tidak menemui sebarang kajian atau penulisan yang cuba meneliti perkembangan istilah berkenaan di rantau sebelah sini. Namun begitu, kenyataan tentang taburan demografi penggunaan perkataan “*fatwa*” sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibn Manzūr¹⁶ patut diperhatikan; iaitu ia merupakan istilah yang diterima pakai secara meluas oleh penduduk Madinah. Berkemungkinan, pada hemat saya, secara spekulatif, hubungan yang rapat antara kota Mekah dan Kota Madinah yakni al-Haramayn dengan penduduk Nusantara sama ada sebagai pusat pengajian terkenal suatu ketika dahulu dan juga sebagai kota suci turut mempengaruhi pemilihan perkataan berkenaan.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Lihat Othman Haji Ishak (1981), *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd, m.s. 11; lihat juga dalam Othman Ishak (1998), “*Fatwa dalam Sistem Pemerintahan dan Kehakiman*” dalam Abdul Monir Yaacob, Wan Roslili Abd. Majid (ed.) (1998), *Mufti dan Fatwa di Negara-Negara ASEAN*, Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia, m.s. 3. Kenyataan asal al-Marbawiy boleh didapati dalam Muhammad Idris, Abdul Rauf Al-Marbawiy (1990), *Qamus Idris al-Marbawiy*, j.2, Kuala Lumpur: Dār al-Fikr, m.s. 78.

¹⁵ *Kamus Dewan* dan *Kamus Besar Bahasa Melayu Utusan* boleh dijadikan asas rujukan dan pengesahan apabila kedua-dua kamus berkenaan menerima kata fatwa sebagai kata entri yang berasal daripada kalimah Arab. Lihat Noresah Baharom et. al (ed.) (2000), *Kamus Dewan*, Edisi Ketiga, c.5., Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, m.s. 350, lihat juga Zainal Abidin Safawan (ed.) (1995), *Kamus Besar Bahasa Melayu Utusan*, Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors Sdn. Bhd., m.s. 477.

¹⁶ Lihat Ibn Manzūr, *op.cit.*

Fatwa: Sudut Peristilahan/Pengertian Teknikal Syar'ie

Sorotan ke atas penulisan-penulisan yang membincangkan pengertian teknikal bagi perkataan fatwa menunjukkan bahawa konotasi teknikal bagi fatwa tidak memberikan pengertian berlawanan jika dibandingkan dengan pengertian dari sudut kebahasaan. Hal ini demikian memandangkan wujud persepakatan di kalangan para pakar *lughah*/bahasa dan para *fuqahā'* bahawa fatwa dari segi teknikalnya membawa maksud yang mirip atau sama dengan konotasi teknikal iaitu pemberitahuan dan penjelasan tentang hukum syarak.¹⁷ Di dalam kitab *Usūl al-Fatwā wa Tatbīq al-Ahkām al-Syar'īyah fī Bilād Ghayr al-Muslimīn*, al-Hakami menyatakan bahawa fatwa adalah suatu proses pemberitahuan dan penjelasan tentang hukum syarak yang berstatus mandatori atau opsyenal sama ada dalam bentuk responsif iaitu pengutaraan jawapan kepada soalan yang ditanya atau berbentuk proaktif iaitu pengemukakan penjelasan hukum tanpa menunggu sebarang soalan.¹⁸ Bentuk begini pada hemat saya, merupakan kecenderungan kebanyakan para juris/ahli usul-al-fiqh sama ada daripada zaman awal mahupun yang semasa. al-Zaybāri pula menulis bahawa fatwa itu boleh dimengertikan sebagai nas-nas jawapan mufti; atau hukum syarak yang dijelaskan oleh mufti melalui proses pematwaannya; atau proses pemberitahuan dan penjelasan hukum Allah S.W.T tanpa bertitik tolak daripada sebarang soalan atau petisyen fatwa.¹⁹

Terdapat juga pendekatan yang begitu memperincikan teknikaliti peristilahan fatwa. Syeikh al-Asyqar misalnya mengambil pendekatan yang membezakan antara tiga bentuk medium pemberitahuan hukum iaitu *ta'lim*, *irsyad* dan *ifta'*. Menurut beliau, *ta'lim* bermaksud satu pola pemberitahuan hukum yang merupakan respons kepada sesuatu persoalan tetapi lebih bersifat prospektif yang menangani persoalan yang tidak atau belum berlaku. Konsep *irsyad* merujuk kepada suatu proses pemberitahuan hukum Allah yang bukan dalam bentuk respons kepada sesuatu soalan. ²⁰ *Ifta'* pula bagi beliau, bermaksud suatu pola pemberitahuan hukum Allah yang dioperasikan melalui proses ijtihad berlandaskan epistemologi hukum syarak serta bersifat reaktif kepada sesuatu soalan yang dikemukakan bagi menangani persoalan yang realistik.²¹ Asas pandangan Syeikh al-Asyqar, sebenarnya adalah berlandaskan sikap dan pandangan al-Imam al-Syatibi dalam karyanya *al-Muwafaqat*. al-Imam Al-Syatibi telah mengkhususkan dua bab yang berbeza dalam menghuraikan pola-pola penjelasan hukum; satu bab diperuntukkan untuk membincangkan tentang fatwa dan bab yang lain pula disusun untuk membincangkan topik soal jawab hukum hakam.²²

¹⁷ Lihat al-Hakami, 'Ali bin 'Abbās (1999), *Usūl al-Fatwā wa Tatbīq al-Ahkām al-Syar'īyah fī Bilād Ghayr al-Muslimīn*, Beirut: Muassasah al-Rayyān, m.s. 4-5.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ al-Zaybāri, 'Āmir Sa'īd (1995), *Mabāhith fī Ahkām al-Fatwā*, Beirut: Dār Ibn Hazm, m.s. 32

²⁰ al-Asyqar, *op.cit.*, m.s. 13-14

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, m.s. 14-15

Syeikh al-Asyqar juga menyatakan bahawa rumusan definisi yang beliau kemukakan juga berpandukan kepada penerangan Syeikh Mahmud Syaltut dalam prolog kitab himpunan fatwanya yang menyebutkan bahawa fatwa adalah salah satu versi penerangan hukum yang didahului oleh sesuatu pertanyaan. Malah dari satu segi, takrif yang dikemukakan oleh beliau, pada persepsi beliau sendiri, lebih konklusif daripada pandangan Syaltut kerana bagi beliau sesuatu itu hanya dikatakan fatwa sekiranya ia menangani masalah yang benar-benar berlaku atau dikenali sebagai "*al-Nawazil*".²³

Pola pendefinisian sedemikian yang agak teknikal ini turut dikongsi oleh beberapa penyelidik kontemporari lain walaupun tidak terlalu teknikal sebagaimana dikemukakan oleh Syeikh al-Asyqar. Al-Mallāh misalnya sependapat dengan pandangan-pandangan yang menuntut wujudnya ciri eksklusif dalam aplikasi istilah fatwa. Beliau menjelaskan bahawa *ifta'* adalah "proses akademik dan ilmiah yang serius dan dilakukan oleh pihak mufti terhadap sesuatu fenomena realistik melalui penggunaan metodologi perumusan hukum berdasarkan asas-asas epistemologi hukum tertentu dan kemudiannya memaklumkan kepada pihak yang bertanya."²⁴ Pendekatan pendefinisian dan pengkonsepsian yang sama dikongsi oleh Linah al-Himsi yang menghuraikan definisi al-Bahuti dalam *Syarah Muntaha al-Iradatnya* tentang fatwa, menjelaskan bahawa fatwa adalah satu bentuk penjelasan dan pemberitahuan hukum syarak kepada mereka yang bertanya berkenaan perkara atau fenomena yang berlaku secara realistik.²⁵ Fatwa tegas beliau, mesti melibatkan jawapan kepada pertanyaan pihak *mustafti* yang bertanyakan hukum sesuatu peristiwa yang benar-benar terjadi. Kalaulah yang melibatkan persoalan antisipatif maka ia termasuk di bawah *al-fiqh al-faradhi* dan pihak mufti tidak semesti menjawabnya.²⁶

Secara perbandingan, pentakrifan Syeikh al-Asyqar, al-Mallāh dan al-Himsi kelihatan begitu ketat menekankan aspek keperluan wujudnya persoalan yang ditanya secara realistik; tidak seperti definisi-definisi yang diutarakan oleh al-Hakami dan al-Zaybāri. Ada baiknya, pada hemat saya, sekiranya sudut realistik ini ditonjolkan khususnya bagi menolak dakwaan sesetengah penyelidik orientalis yang mengatakan bahawa hukum syarak adalah suatu sistem perundangan yang spekulatif, tidak berpijak di bumi nyata dan hanya wujud sebagai hukum utopia.

²³ *Ibid*

²⁴ al-Mallāh, Hussain Muhammad (2001), *al-Fatwā Nasy'atuha wa Tatawwuruha - Usūluha wa Tatbīquha*, j. 2, Beirut: Maktabah al-'Asriyyah, m.s. 638.

²⁵ al-Himsiy, Linah (1996), *Tārīkh al-Fatwā fī al-Islām wa Ahkāmuhā al-Syar'īyyah*, m.s. 40-41

²⁶ *Ibid*, m.s. 41.

Dari segi yang lain, pada hemat saya, pola pendefinisian silam dalam karya-karya *Adab al-Mufti* wajar dijadikan model. Pandangan-pandangan dalam karya-karya ini kelihatan mempertahankan konsep bahawa istilah fatwa adalah merujuk kepada sebarang aktiviti penjelasan hukum walaupun bagi pertanyaan tentang perkara yang tidak atau belum berlaku; tidak berbangkit tentang istilah fatwa hanya khusus bagi masalah yang realistik sahaja, cuma persoalannya adalah dari segi etika dan hukum perbuatan penfatwaan sedemikian.²⁷

Fatwa: Institusi Fatwa Rasmi

Menyentuh mengenai institusi fatwa rasmi pula, selain dari apa yang telah dijelaskan secara sepintas lalu, pada hemat saya isu keberkesanannya dalam menjaga kesucian agama dan penghayatannya di kalangan masyarakat terserlah tentunya dengan difahami dan diketahui berkenaan kedudukan dan kepentingan fatwa rasmi yang sebenarnya merupakan manifestasi gambaran sebenar pandangan keagamaan rasmi, formal dan yang sudah terasas dan berkembang di sesebuah negeri atau negara.²⁸ Tambahan pula fatwa-fatwa rasmi merupakan antara agen pemberitahuan hukum yang utama yang menggerakkan perubahan sosio-keagamaan masyarakat Islam melalui proses legitimasi dan formalisasi.²⁹ Kenyataan warkah di-Raja Sultan Haji Omar Ali Saifuddin, Sultan Brunei ke-20 kepada Menteri baginda boleh dijadikan contoh yang bagi menjelaskan lagi kepentingan fatwa rasmi. Jelas baginda:

“Amatlah susah bagi yang sudah kita alami, jika terbit satu masalah yang bersabit dengan agama Islam, jika sebuah negara Islam yang merasmikan agama Islam yang diakui suci tidak mempunyai seorang ulama yang benar-benar akan bertugas memberatkan atau mengambil berat sama ada dalam memberi fatwa-fatwa dan menghuraikan peraturan dan hukum-hukum dan lain untuk kesentosaan rakyat umat Brunei dan negeri itu”.³⁰

Mungkin juga penjelasan al-Imam al-Khatib al-Baghdadi boleh dijadikan sebahagian daripada asas konseptual yang membentuk justifikasi terhadap kewujudan fatwa rasmi. Sedutan penjelasan al-Imam al-Khatib al-Baghdadi yang menyentuh keperluan pemantauan pihak pemerintah terhadap kelayakan dan kompetensi pihak yang memberi fatwa serta dari segi sejarahnya khasnya dalam dinasti Umayyah bahawa wujud dikri khalifah tentang larangan bertanyakan fatwa kecuali kepada para mufti tertentu dengan dita'yinkan mufti-mufti berkenaan; adalah seperti berikut:³¹

²⁷ Lihat misalnya Ibn Hamdan (1999), “*Sifat al-Fatwa wa al-Mufti wa al-Mustafti*” dalam Hassūn, Ahmad Badr al-Dīn (1999), *al-Mausū'ah fī Ādāb al-Fatwā, Sittu Rasā'il Fī Ādāb al-Muftī wa al-Mustaftī*, Halab: Mufti Halab, Syekh Ahmad Badr al-Dīn Hassūn (terbitan persendirian), m.s. m.s.291-292, lihat juga al-Jawziyyah, Ibn Qayyim (1397H-1977M), *Ilām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, j.4., c.2, Beirut: Dār al-Fikr, m.s. 221-222.

²⁸ al-Himsi, Līnah (1996), *al-Muftun al-'Ammun fī al-Suriyyah Mundhu Intiha' al-'Ahd al-Uthmaniyy wa Hatta al-Waqt al-Hadīr wa Ba'd Fatawahum al-Rasmiyyah li al-Umur al-Mustajaddah*, Dimasyq: Dar al-'Usama', m.s. 23.

²⁹ Hallaq, B.Wael (2001), *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, m.s. xii.

³⁰ Lihat Awang Haji Japar Haji Maidin, (2003), “Peranan Ulama' dalam Pembangunan Ummah di Negara Brunei Darusslam”, (Kertas Kerja 7 Seminar Antarabangsa “Ulama' Pewaris Anbia”, Kangar, Perlis, 17-19 Mac 2003, anjuran bersama Kerajaan Negeri Perlis, IKIM, JAKIM, m.s. 14-15.

³¹ Lihat al-Baghdadiy, Abu Bakr al-Khatib (1996), *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*, mujallad 2, j.11, Dar Ibn al-Jawziy: Riyadh, hal. 324

قلت^(٥) : يَنْبَغِي لِإِمَامِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَتَصَفَّحَ أَحْوَالَ الْمُفْتِينَ ،
 فَمَنْ كَانَ يَصْلُحُ لِلْفَتْوَى أَقْرَهُ عَلَيْهَا ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِهَا
 مَنَعَهُ مِنْهَا ، وَتَقَدَّمَ إِلَيْهِ بِأَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهَا وَأَوْعَدَهُ بِالْعُقُوبَةِ ، إِنْ
 لَمْ / يَنْتَهَ عَنْهَا . وَقَدْ كَانَ الْخُلَفَاءُ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ يَنْصُبُونَ لِلْفَتْوَى
 بِمَكَّةَ فِي أَيَّامِ الْمَوْسَمِ قَوْمًا يُعَيِّنُونَهُمْ ، وَيَأْمُرُونَ بِأَنْ لَا يُسْتَفْتَى
 غَيْرَهُمْ .

Pernyataan yang hampir sama dinukilkan oleh al-Imam Ibn al-Qayyim di dalam karyanya *I'lam al-Muwaqqi'iiin* berkenaan dengan penegasan al-Imam Ibn al-Jawziy, yang pada hemat saya boleh dikaitkan dengan keperluan wujudnya pentadbiran urusan penfatwaan rasmi yang salah satu justifikasi kewujudannya adalah untuk mengelakkan isu ketidakcukupan tahap kompetensi dalam memberi fatwa:³²

الفائدة الثالثة والثلاثون: من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص،
 ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً.
 قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله^(١): «ويلزم ولي الأمر منعهم، كما
 فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدلّ الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة
 الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطبّ، وهو يطب
 الناس، بل هو^(٢) أسوأ حالاً من هؤلاء كلهم، وإذا تعيّن على ولي الأمر منع من
 لم يحسن التطيب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم
 يتفقه في الدين؟»

Satu perkara yang juga sangat berkaitan dengan perbezaan antara keputusan pemerintah dan fatwa ialah tentang konsep dan kedudukan fatwa rasmi. Syeikh al-Asyqar mengatakan bahawa topik ini tidak dibincangkan dengan tuntas dalam literatur sebelumnya iaitu tentang kedudukan fatwa rasmi dan bezanya dengan fatwa-fatwa tradisi.³³ Jelas beliau lagi, pemerintah mungkin boleh mengeluarkan fatwa sekiranya beliau layak dan boleh juga melantik orang lain untuk mengendalikan urusan fatwa. Fatwa yang pemerintah keluarkan atau mufti yang dilantiknya boleh bersifat fatwa yang tidak mengikat dan boleh juga fatwa berkenaan dijadikan sebagai arahan atau polisi rasmi kerajaan.³⁴ Dalam membahaskan apakah fatwa yang dijadikan arahan atau pendapat kerajaan itu wajib diikuti dan mengikat ataupun tidak, Syeikh al-Asyqar menegaskan bahawa pandangan yang paling tepat ialah fatwa yang bercorak sedemikian wajib ditaati dan bersifat mengikat. Sekiranya wujud alternatif jawapan dan pandangan yang lebih baik maka harus diperjelaskan pandangan alternatif yang dirasakan lebih bertepatan dan benar yang mungkin berlawanan dengan keputusan fatwa yang dipilih oleh pemerintah.³⁵

³² Lihat al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim, *op.cit*, j.6, Dar Ibn al-Jawziy: Riyadh, hal. 131

³³ Lihat al-Asyqar, *op.cit*, m.s. 147

³⁴ *Ibid*, m.s. 151-153

³⁵ *Ibid*, m.s. 158

Persoalan lain yang berkaitan dengan kemaslahatan adanya keperluan terhadap institusi rasmi yang menangani persoalan fatwa ialah konsep ijihad kolektif yang biasanya terdapat di dalam sesuatu institusi fatwa rasmi. Ijihad kolektif sebenarnya adalah berfungsi sebagai langkah *ihtiyath/prudence* berkenaan penyelesaian kepada ketidakcapaian syarat ijihad yang ideal bagi seseorang mengeluarkan fatwa dan bagi mengelakkan penyelewengan dalam fatwa. Ijihad *jama'iy/kolektif* juga dilihat oleh para penyelidik sebagai suatu sumber hukum yang wajar diketengahkan ke gelanggang epistemologi hukum berdasarkan kekuatannya melebihi tahap ijihad individu.³⁶

Malah lebih dari itu, ijihad *jama'iy/kolektif* ini dilihat mampu menjadi suatu mekanisme penyelarasan hukum serta dapat menyelesaikan persoalan kepelbagaian dan diversiti pandangan sehingga akan wujud suatu kesatuan pandangan hukum yang wajib diikuti.³⁷ Kecenderungan menggagaskan usaha pengwujudan institusi fatwa yang beroperasi atas ijihad *jama'iy/kolektif* boleh dilihat dalam penulisan Syeikh al-Zarqa', Dr. Abdul Salam Madkur, Jamal al-Din'Atiyyah, al-Mallah, al-Asyqar, Sanou Mustafa Qutb dan lain-lainnya. al-Mallah misalnya menegaskan bahawa kalau dahulu ijihad individu merupakan keperluan (*Dharurah*) tetapi dewasa ini ia adalah kemudaratan (*Dharar Kabir*). Oleh yang demikian cara yang lebih utama dalam mengeluarkan fatwa dalam konteks semasa ialah melalui ijihad *Jama'i*.³⁸

Kemudaratan ijihad individu ini boleh difahami daripada kenyataan Dr. Muhammad Fawzi Faydhullah semasa membahaskan tentang tentang bahaya-bahaya ijihad individu yang boleh menjurus ke arah penyelewengan. Menurut beliau penyelewengan tersebut dicirikan oleh beberapa perkara iaitu:

- i- minat untuk menonjolkan kelainan pandangan;
- ii- pengadaptasian secara tanpa kawalan sistem dan teori perundangan Barat dalam sistem hukum Islam;
- iii- kecenderungan memberikan justifikasi dan legitimasi terhadap tindakan pemerintah tanpa asas;
- iv- kespontanan dan wujud ciri *ad-hoc* dalam kefatwaan; dan memperlekehkan pandangan silam serta terlalu terpuakau dengan gesaan *tajdid*.³⁹

³⁶ 'Atiyyah, Jamal al-Din (1988), *al-Nazariyyah al-'Amah li al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (tanpa tempat penerbitan):Matba'ah al-Madinah, m.s. 194-195 Lihat kutipan penegasan al-Zarqa' bahawa penyelesaian yang terbaik dalam usaha menangani masalah umat dalam perkara hukum ialah melalui pengwujudan mekanisme ijihad kolektif dalam al-Mallah, Hussain Muhammad (2001), *op.cit*, m.s. 777

³⁷ Madkur, Muhammad Salām (1965), *al-Hukm al-Takhyiriy aw Nazariyyat al-Ibāhah 'Inda al-Uṣūliyyīn wa al-Fuqahā' Baḥṡun Muqārin*, c.2, Kaherah: Dār al-Nahdah al-'Arabiyyah, m.s 308-323

³⁸ al-Mallah, Hussain Muhammad (2001), *op.cit*, m.s. 775-777.

³⁹ al-Mallah, Hussain Muhammad (2001), *op.cit*, m.s.776.

Pada hemat saya, amalan penfatwaan di Malaysia semenjak lama dahulu lagi memang telah berpaksikan kepada kesedaran tentang ijihad jama'iy ini sehinggakan ijihad jama'iy ini telah diinstitusikan dalam pelbagai tahap dan wahana seperti yang termanifestasi dalam bentuk Jemaah Fatwa Negeri, Muzakarah Fatwa Kebangsaan, Majlis Fatwa Kebangsaan, panel-panel kajian hukum dan seumpamanya.

Persoalan Kriteria Kemuftian.

Resensi saya terhadap karya-karya *usūl al-fiqh* khususnya yang bersifat eksklusif menampilkan wujudnya suatu perbahasan yang hampir baku dalam kalangan para ahli *usūl al-fiqh* tentang isu kelayakan menduduki jawatan mufti dan persoalan statusnya pada perspektif hukum syarak. Kualiti seseorang mufti serta ciri-ciri kompetensinya menurut al-Imam Ibn al-Solah ialah bahawa seseorang mufti itu hendaklah; ia seorang mukallaf, muslim, diyakini, amanah, bebas perangnya daripada ciri fasik dan perkara yang menjatuhkan maruah, ahli dalam berijihad, mendalam pengetahuan fiqhnya, tajam dan sistematik cara berfikirnya, cekap dan betul dalam proses istinbat dan perumusan hukum, serta tahap kesedaran dan kepekaan yang tinggi. Teks asal kenyataan al-Imam Ibn al-Solah adalah seperti berikut⁴⁰

أما شروطه وصفاته فهو : أن يكون مكلفاً مسلماً ثقةً ، مأموناً ، مُنزهاً من أسباب الفسق ، ومُسقطاتِ المروءة ؛ لأنَّ مَنْ لم يكن كذلك ، فقولُه غير صالح للاعتماد ، وإن كان من أهل الاجتهاد ، ويكونُ فقيهَ النفسِ ، سليمَ الذَّهنِ ، رَصِينُ الفكرِ ، صحيحَ التصرفِ والاستنباطِ ، متيقِّظاً ثم ينقسم وراء هذا إلى قسمين : مستقلُّ ، وغير مستقلُّ .

Secara ringkasnya kualiti yang diperlukan oleh seseorang untuk mengeluarkan fatwa dan diterima fatwanya ialah kualiti mujtahid digabungkan dengan kualiti yang perlu ada pada seseorang yang membolehkan riwayat dan kesaksiannya diterima. Dengan kata lain, untuk mengeluarkan fatwa kepada orang ramai, seseorang perlu mempunyai kemantapan nilai kecendekiaan hukum dengan pelbagai cabangnya dan ketinggian penghayatan kerohanian dan moral. Jelas Syeikh Siddiq Hasan al-Qanujiy dalam kitabnya tentang etika mufti yang merupakan ringkasan kepada kitab *I'lam al-Muwaqqi'in* yang diberi judul "Zakhr al-Mahtiy min Adaab al-Mufti":⁴¹

⁴⁰Lihat Ibn al-Salāh, al-Syahrāzuri , *op.cit*, hal.. 21.

⁴¹ Lihat al-Qanujiy, Siddiq Hasan (2000), *Zakhr al-Mahtiy min Adaab al-Mufti*, Dar Ibn Hazm: Beirut, hal.28.

ولم تَصْلُحْ مَرْتَبَةُ التَّبْلِيغِ بِالرَّوَايَةِ وَالْفَتْوَايَةِ إِلَّا لِمَنْ اتَّصَفَ بِالْعِلْمِ وَالصُّدُقِ؛ فَيَكُونُ عَالِمًا بِمَا يَبْلُغُ، صَادِقًا فِيهِ، وَيَكُونُ مَعَ ذَلِكَ حَسَنَ الطَّرِيقَةِ، مَرْضِيَّ السَّيْرَةِ، عَدْلًا فِي أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ، مُتَشَابِهَ السَّرِّ وَالْعِلَانِيَةِ، فِي مَدْخَلِهِ وَمَخْرَجِهِ وَجَمِيعِ أَحْوَالِهِ؛ فَحَقِيقٌ بِمَنْ أُقِيمَ فِي هَذَا الْمَنْصِبِ أَنْ يَعْلَمَ الْمَقَامَ الَّذِي أُقِيمَ فِيهِ، وَلَا يَكُونُ فِي صَدْرِهِ حَرَجٌ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ وَالصُّدْعِ بِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ نَاصِرُهُ، وَهَادٍ بِهِ؛ وَكَيْفَ وَهُوَ الْمَنْصِبُ الَّذِي تَوَلَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَسْتَغْفِرُونَكَ فِي الْإِسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾^(١) وَكَفَى بِمَا تَوَلَّاهُ اللَّهُ بِنَفْسِهِ شَرَفًا وَجَلَالَةً، إِذْ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلِمَةِ﴾^(٢) وَلِيَعْلَمَ الْمَفْتِي عَمَّنْ يُنُوبُ فِي فِتْوَاهِ، وَلِيُوقِنَ أَنَّهُ مَسْؤُولٌ غَدًا وَمَوْقُوفٌ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ تَعَالَى.

Isu sentral dalam perbicaraan tentang tahap kompetensi dan kelayakan kemuftian ini sama ada dalam literatur silam maupun kontemporari adalah persoalan tentang kebolehan dan keahlian berijtihad. Hal ini boleh difahami daripada kata-kata Ibn al-Qayyim yang berikut:

“Hukum Allah dan Rasul-Nya muncul dan terzhahir dalam empat kategori penuturan (*Hukm Allah wa Rasuluh yazhar ‘ala arba’ah alsinah*); iaitu penuturan para perawi, penuturan para mufti, penuturan para hakim dan penuturan para saksi. Para perawi terzhahir dalam penuturan mereka lafaz hukum Allah dan Rasul-Nya; para mufti terzhahir dalam penuturan mereka makna dan maksud yang diistinbatkan daripada lafaz berkenaan; para hakim terzhahir dalam penuturan mereka pemberitahuan tentang hukum Allah dan pelaksanaannya; dan para saksi terzhahir dalam penuturan mereka pemberitahuan tentang sebab-sebab yang mensabitkan sesuatu hukuman....”⁴²

Memandangkan pihak mufti terlibat dengan proses mencari makna dan konotasi tertentu daripada lafaz bagi menzhahirkan hukum Allah dan Rasul-Nya, maka tentunya ia melibatkan tahap kefahaman yang tinggi untuk memahami *khitab* Allah yang terkandung dalam sumber-sumber hukum, dengan menggunakan sepenuhnya kaedah dan metodologi yang berkaitan sebagaimana yang digariskan oleh ilmu *usul al-fiqh*. Dengan kata lain para mufti memerlukan pengupayaan instrumen ijtihad. Disebabkan hal berkenaan, isu ijtihad menjadi tema sentral dan fundamental dalam perbahasan kelayakan mufti. Perbezaan tahap kefahaman terhadap *khitab* Allah inilah yang mencetuskan isu dan perbahasan dalam literatur-literatur *adab al-mufti* dan *usul al-fiqh* umumnya tentang tipologi mufti dan mujtahid sehingga kelihatan ia menjadi suatu perbahasan yang hampir wajib diketengahkan.

⁴² Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim, *op.cit*, j.4, hal.. 174

Mengenai syarat ijthad dan adalah dapat disimpulkan bahawa terdapat “penurunan idealisme” dalam syarat ijthad untuk berfatwa bermula dari tahap ideal ijthad mutlak pada era awal hingga kepada tahap realistik khasnya fatwa secara taklid pada zaman yang terkemudian. Tinjauan terhadap penulisan-penulisan usul al-fiqh era awal, bermula dengan karya al-Imam al-Syafi’i sehingga munculnya penulisan al-Imam al-Amidi yakni dalam *al-Ihkamnya* yang memperlihatkan bahawa syarat untuk berfatwa ialah kemampuan melakukan ijthad mutlak. Hal ini berubah kemudiannya dan perubahan ini boleh dikesan dalam karya-karya al-Imam al-Amidi, al-Imam Ibn al-Hajib, al-Imam Ibn al-Salah dan lain-lainnya. Karya-karya era berkenaan menyebutkan bahawa taraf ijthad dalam mazhab atau hampir kepada tahap berkenaan membolehkan seseorang memberi fatwa.

Karya-karya yang lebih terkemudian daripada itu memperlihatkan ciri keterakuran kepada penurunan tahap kualiti ijthad apabila membenarkan para mufti muqallid yang kompeten untuk mengeluarkan fatwa. al-Imam Ibn Daqiq al-‘Id ada menyata-tegaskan bahawa kalau tidak dibenarkan hal yang demikian, masyarakat pasti akan hilang bimbingan dan membawa kepada kerosakan. Kenyataan al-Imam Ibn Daqiq berkenaan adalah sebagaimana berikut: 43

« توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضى إلى حرج عظيم واسترسال
الخلق في أهوائهم ، فالخيار أن الراوى عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً
متمكناً من فهم كلام الإمام ثم حكى المقلد قوله فإنه يكتفى به إلا أن ذلك مما
يغلب على ظن العامى أنه حكم الله عنده وقد انعقد الإجماع فى زماننا على
هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن فى
أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبى ﷺ ، وكذلك فعل
على ﷺ حين أرسل المقداد فى قصة المذى . وفى مسألتنا أظهر فإن مراجعة
النبى ﷺ إذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للأئمة متعذرة وقد أطبق الناس على
تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم لطول المدة بيننا وبين زمن
الأئمة المجتهدين مع ضعف العلم وغلبة الجهل

⁴³Dipetik oleh al-Malikiy, Muhammad bin ‘Aliy Hussein al-Makkiy(t.t), *Dhawabit al-Fatwa Man Yajuzu lahu An Yuftiya wa Man La Yajuzu lahu An Yuftiya*, Dar al-Furqan: Iskandariyyah, hal.14

Mengenai syarat ijtihad dalam konteks fatwa sekarang ini, saya melihat kecenderungan ramai penyidik semasa untuk bersikap realistik iaitu dengan mengakui keterbatasan kemampuan tanpa mengabaikan usaha secara berterusan untuk mencapai tahap ideal. Mereka tidak menafikan keperluan berijtihad tetapi di waktu yang sama akur dengan aspek-aspek tertentu taklid dan konformisme.⁴⁴ Pernyataan berikut daripada Syeikh Dr. Mustafa Ibrahim al-Zulamiy dalam kitabnya “Usul al-Fiqh fi Nasijhi al-Jadid” mungkin boleh menggambarkan kesimpulan berkenaan:⁴⁵

كما ان الاجتهاد من ضروريات الحياة كذلك التقليد لا يقل أهمية من الناحية العملية من الاجتهاد لان السواد الاعظم من الناس يجهلون كثيراً من احكام دينهم وهم لا يستطيعون مراجعة مصادر تلك الاحكام فالحل الوحيد هو السؤال عنها لدى من هو اهل للاجابة وقد يكون المجيب ايضاً مقلداً فيكون الجواب على سبيل الفتوى دون الاجتهاد لذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾.

Fatwa: Kriteria dan Panduan Pengeluaran

Dari perspektif komunikasi hukum pula, fatwa dalam sejarah Islam tumbuh berkembang dalam kerangka bentuk “soal-jawab” yang melibatkan komunikasi dua hala. Berkenaan hal ini, Syeikh Mahmud Syaltut menjelaskan bahawa wujud dua cara komunikasi hukum yang biasa diguna pakai dalam menjelaskan hukum iaitu yang pertama melalui penjelasan proaktif tanpa dicetuskan oleh sebarang pertanyaan dan cara komunikasi hukum yang kedua ialah penjelasan hukum yang bertindak sebagai respons kepada soalan yang diutarakan dan fatwa adalah tergolong dalam cara yang kedua. Hal ini, tegas beliau, adalah mengikut metodologi penjelasan al-Quran. Teks asal kenyataan beliau adalah seperti berikut:⁴⁶

⁴⁴ Lihat misalnya al-Hakami, ‘Ali bin ‘Abbās, *op.cit.*, hal.. 30-40 Lihat juga dalam mukadimah penulisan Haitou, Muhammad Hassan (1988), *op.cit.*, dan lain-lain.

⁴⁵ Lihat al-Zulamiy, Mustafa Ibrahim (t.t), *Usul al-Fiqh fi Nasijhi al-Jadid* , j.1, cet.10, Syarikah al-Khansa’: Baghdad, hal.478

⁴⁶ Rujuk Syaltut, Mahmud (2004), *al-Fatawa Dirasat li Musykilat al-Muslim al-Mu’asir fi Hayatih al-Yaumiyyah wa al-‘Ammah*, c.11, Beirut: Dar al-Syuruq, m.s.11.

هذا وقد درج المسلمون من عهد التبريل إلى يومنا هذا على أن يبين لهم علمهم
أحكام دينهم بياناً كاستجاب القرآن، مبتدئاً غير مسبوق بمؤال السائلين، وبياناً مسبقاً
بالسؤال وهو «الفتاوى».

Dalam membahaskan perkara kriteria dan panduan pengeluaran fatwa ini, mungkin ada manfaatnya jika sedikit penjelasan berkenaan pengalaman fatwa dan penfatwaan di Kelantan saya kemukakan sebagai mewakili penghuraian tentang panduan dan kriteria memberi fatwa dalam konteks amalan tempatan. Penjelasan ini, saya kemukakan dalam bentuk penghuraian terhadap kenyataan guru saya, Dato' Haji Ismail Yusoff yang mendefinisikan fatwa secara teknikal serta menghuraikan beberapa komponen asas fatwa seperti iaitu “*mufti*”, “*mustafti*”, “*iftā*”, boleh dijadikan asas rujukan. Jelas beliau, fatwa bermaksud:

“ (الأفتاء بيان الحكم لمن يريد معرفته) ertinya, memberi fatwa ialah menyatakan hukum (mengenai satu masalah) kepada sesiapa yang ingin mengetahuinya. Seseorang dari kalangan orang-orang awam yang ingin mengetahui satu-satu hukum bagi satu-satu masalah kenalah ia bertanya orang yang dipercayai dan terkenal dengan kebolehannya dan kelayakannya dalam bidang ilmu agama untuk mendapat keterangan mengenai hukum bagi masalah itu. Orang yang bertanya dipanggil “*mustafti*” (orang yang meminta fatwa) manakala orang yang ditanya dan memberi keterangan hukum atas masalah yang ditanya itu dipanggil “*mufti*” (orang yang memberi fatwa). Maka hukum yang diberi dan diterangkan oleh “*mufti*” itu hendaklah dipegangi oleh “*mustafti*” dan menjadi hujah baginya untuk diamalnya sendiri.”⁴⁷

Daripada huraian tentang konsep fatwa dari perspektif mufti Kelantan yang tersebut, secara yang lebih lanjut, istilah mufti dan kaitannya dengan kenyataan “*orang yang dipercayai dan terkenal dengan kebolehannya dan kelayakannya dalam bidang ilmu agama*” dalam pentakrifan berkenaan, secara umumnya memberi indikasi tentang syarat individu yang boleh mengeluarkan fatwa. Berdasarkan kenyataan berkenaan, mana-mana individu boleh memberi fatwa sekiranya dari segi syarak dan persepsi masyarakat, mereka mempunyai kompetensi yang mencukupi. Dengan kata lain, untuk mengeluarkan fatwa kepada orang ramai, seseorang perlu mempunyai kemantapan nilai kecendekiaan hukum dengan pelbagai cabangnya dan ketinggian penghayatan kerohanian dan moral. Kenyataan berkenaan konsisten dengan kenyataan al-Imam al-Wansyarīsī yang menjelaskan:

⁴⁷ Ismail Yusuff, *op.cit*, m.s. xv

“sesiapapun boleh mengajar dan mengeluarkan fatwa-fatwa syarie sekiranya mereka dikenali sebagai orang yang berilmu dan status keberagamaan mereka diiktiraf”.⁴⁸

Hal ini demikian memandangkan secara tradisinya, syarat umum yang diperlukan oleh seseorang untuk membolehkannya mengeluarkan fatwa ialah individu berkenaan perlu mempunyai integriti yang cemerlang. Hal ini bermaksud individu berkenaan perlu mempunyai kewibawaan moral-spiritual yang tinggi dan kebolehan intelektual yang unggul khususnya tentang sumber-sumber, teks-teks dan keputusan-keputusan hukum yang terdahulu. Mereka perlulah terdiri daripada individu yang tidak dipertikaikan oleh masyarakat khasnya kelompok intelektual yang ada di dalam masyarakat berkenaan.

Walaupun bagaimanapun, secara spekulatifnya, frasa “yang dipercayai dan terkenal” dalam takrif berkenaan boleh juga bermaksud mufti yang kompeten dari segi syarak dan juga dari segi penguasa politik. Hal ini demikian kerana mufti pada asasnya tidak memerlukan legitimasi politik tetapi pihak pemerintah boleh melantik seseorang untuk memberi fatwa dan diberi wajah formal dan rasmi. Dalam konteks perkembangan fatwa di Kelantan, pentafsiran spekulatif berkenaan lebih relevan. Kewujudan tauliah perlantikan dan statut-statut tertentu yang memberikan autoriti kepada individu dan institusi tertentu untuk mengeluarkan fatwa rasmi adalah bukti tentang kewujudan fenomena mandat eksklusif kefatwaan berkenaan. Undang-Undang MAIK 1966, peruntukan no. 12, 13, 14, 68, 69, dan 70⁴⁹ serta Enakmen MAIK 1994, peruntukan no.37, 38, 39, 114, 115 dan 116⁵⁰ adalah antara peruntukan statut yang dimaksudkan.

Mengenai pernyataan dalam pentakrifan fatwa oleh Dato' Haji Ismail Yusoff iaitu “maka hukum yang diberi dan diterangkan oleh “mufti” itu hendaklah dipegangi oleh “mustafti” dan menjadi hujah baginya untuk diamalnya sendiri”, kenyataan ini memperlihatkan pendirian institusi fatwa Kelantan tentang kedudukan dan tahap pengaruh dan impak fatwa kepada pihak yang bertanya. Bagi institusi fatwa Kelantan, fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh para mufti dari segi legitimasi keagamaannya menjadi hujah kepada pihak “mustafti” dalam menjalani kehidupan beragama walaupun fatwa berkenaan tidak mempunyai mandat legislatif untuk dikuatkuasakan. Sebarang keputusan hukum yang dibuat atas nama institusi mufti atau Jemaah Ulama adalah menduduki status fatwa sehinggalah diberitahu sebaliknya. Tidak timbul sebenarnya apakah fatwa itu hanya yang telah diwartakan atau hanya yang dikeluarkan oleh pihak Jemaah Ulama MAIK sahaja.

⁴⁸ Lihat al- Wansyarisi, Ahmad ibn Yahya (1981-1983), *al-Mi'yar al-Mughrib wa al-Jami' al-Mu'rib 'an Fatāwā Ahl Ifriqiyyā wa al-Andalus wa al-Maghrib*, j.8, Rabat: Dār al-Maghrib al-Islāmi, m.s. 236.

⁴⁹ Lihat Undang-Undang MAIK 1966

⁵⁰ Lihat Enakmen MAIK 1994

Berkenaan dengan konsep “*ilzām*” atau konsep kuasa fatwa mufti sebagai “*mulzim*” ataupun tidak “*mulzim*” yang selalunya dibahaskan di dalam perbincangan definisi fatwa dan perbezaannya dengan konsep *al-Qadha'*, walaupun tidak terdapat pernyataan secara langsung mengenai konsep berkenaan di dalam definisi-definisi fatwa yang diutarakan namun kelihatan bahawa konsep berkenaan disedari malah keprihatinan terhadap yurisdiksi setiap satu daripadanya jelas kelihatan. Huraian daripada Dato' Ismail Yusoff dalam eranya yang mana institusi mufti sebagai badan nakhkamah rayuan menjelaskan perkara berkenaan:

“ ... pada mulanya menurut undang-undang, mufti hanya merupakan sebagai penasihat dalam perkara masalah agama, apa yang difatwa oleh mufti dibawa kepada mesyuarat kerajaan dan seterusnya dipersembahkan kepada ke bawah Duli Yang Maha Mulia al-Sultan. Ertinya mufti tidaklah merupakan sebagai “*mulzim*” (orang yang memutuskan hukum). Akan tetapi dengan berlakunya pindaan undang-undang Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan dan undang-undang Mahkamah Syar'iyah Negeri Kelantan tahun 1966, kedudukan tugas mufti sebagai Pengerusi Jawatankuasa Pengadilan juga turut berubah. Bezanya menurut undang-undang lama bahawa Mufti yang merangkap Pengerusi Jawatankuasa Pengadilan dalam kes ipil (*appeal*) adalah sebagai Penasihat sahaja, dan nasihatnya itu dibawa ke persidangan kerajaan dan seterusnya dipersembahkan kepada ke bawah Duli Yang Maha Mulia al-Sultan bagi menjunjung titah sebagaimana telah dinyatakan. Tetapi menurut undang-undang sekarang, setelah dipinda tidaklah demikian, kerana satu-satu kes ipil (*appeal*) diputuskan oleh Jemaah Pengadilan / Mahkamah Rayuan yang mana Mufti dengan sendirinya, menurut undang-undang, menjadi pengerusinya. Maka dengan itu Mufti selaku Pengerusi Jemaah Pengadilan atau Mahkamah Rayuan adalah merupakan sebagai “*mulzim*” (yang memutuskan hukuman) bukan lagi sebagai penasihat jua. Keadaan tersebut adalah di dalam perkara-perkara kes ipil (*appeal*). Adapun dalam perkara memberi fatwa di atas masalah-masalah yang ditanya yang dikehendaki jawapannya maka mufti masih sebagai penasihat, bukan “*mulzim*” ”. ⁵¹

Konsep ke“*ilzam*”an fatwa dan ketidak“*ilzam*”annya yang telah dijelaskan itu, menurut pemerhatian saya adalah selaras dengan konsep wujudnya perbezaan *al-fatwā* dan *al-qadhā'*. Secara ringkasnya, kenyataan berkenaan menerangkan perbezaan fundamental antara fatwa dan keputusan hakim iaitu keputusan hakim adalah bersifat mengikat pihak-pihak yang terlibat di dalam perbicaraan (*ilzam*) sedangkan fatwa hanyalah pandangan perundangan yang tidak mengikat. Konsep berkenaan nampaknya tidak sahaja dibicarakan dan difahami oleh para mufti dari segi prinsipnya bahkan dari sudut aplikasinya memandangkan dalam keadaan tertentu mufti turut berperanan secara langsung dalam institusi kehakiman. Satu perkara yang menarik dalam persoalan persoalan *ilzām* atau tidak sesuatu fatwa yang dikeluarkan itu selain daripada melibatkan pengaruh institusi *al-qadhā'*, persoalan ke“*ilzām*”an fatwa sebenarnya turut melibatkan melibatkan *tasarrufat al-Imam*. Ia bermaksud autoriti dan kuatkuasa perintah pihak yang berkuasa yang lazimnya bersifat arahan mengikat.

⁵¹ Ismail Yusoff, *op.cit.*, m.s. xvi

Oleh sebab itu, konsep fatwa yang pada dasarnya bersifat ilmiah-persuasif serta tidak mengikat dan tidak boleh dikuatkuasakan ke atas *mustafti* dalam keadaan biasa, turut berubah struktur kekuatan penguasaan dan kuatkuasanya dalam kes fatwa rasmi negeri-negeri di Malaysia yang diwartakan.⁵² Ringkasnya fatwa yang diwartakan itu telah mempunyai ciri operatif yang berlainan daripada pola fatwa biasa memandangkan sifat *mulzim* pada *tasarrufat al-Imam* telah menyerap dalam fatwa-fatwa berkenaan.⁵³ Hal ini sebenarnya bukanlah suatu kelainan dan pengecualian kepada konsep fatwa yang telah dipersetujui oleh para juris sejak zaman berzaman bahkan ia masih lagi bersifat persuasif tetapi ciri persuasif berkenaan jika disaluti oleh kuasa pemerintah akan bertukar menjadi suatu fatwa yang bersifat *mulzim* bukan kerana kapasiti fatwa berkenaan tetapi kerana ia telah bertukar status menjadi instrumen legalistik.⁵⁴

Selain daripada menyertakan penghuraian terhadap konsep fatwa dalam tradisi Kelantan, saya kemukakan juga sedikit pengalaman pihak institusi fatwa Kelantan dalam berinteraksi dengan konsep-konsep pemberitahuan dan penjelasan hukum seperti *irsyad* dan *ta'lim* yang tertentu yang mempunyai persamaan dan perbezaan dengan konsep *iftā'*. Fatwa yang menjelaskan hukum mengadakan replika burung Petalawati menggambarkan keadaan demikian:

Dalam menangani sebarang persoalan hukum yang dikemukakan kepada pihak institusi fatwa Negeri Kelantan, Pejabat Mufti sebagai pihak yang utama yang mewakili institusi fatwa, biasanya mengambil beberapa pendekatan yang telah menjadi amalan tradisi para mufti di seluruh Dunia Islam sejak dahulu lagi. Pendekatan-pendekatan yang dimaksudkan ialah pendekatan Ta'limiy (تعليمي), Iftaa'iy (إفتائي) dan Irsyaadiy (ارشادي). Sehubungan dengan persoalan-persoalan teras yang dikemukakan oleh Pejabat Menteri Besar Negeri Kelantan untuk diberikan respons oleh Pejabat Mufti, maka adalah dirasakan bersesuaian bahawa pendekatan Ta'limiy dan Iftaa'iy digunakan dalam mengutarakan pandangan hukum berkenaan dengan perkara yang dibangkitkan. Menurut al-Asyqor Ta'lim bermaksud :

(الإخبار بحكم الله عن سؤال في غير أمر نازل)

Al-Iftaa' pula menurut al-Asyqor bermaksud:

(أ) لا إخبار بحكم الله باجتهاد عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل)...Pendekatan Ta'limiy digunakan dalam jawapan ini sebagai respons kepada persoalan yang berasaskan laporan akhbar, manakala pendekatan Iftaa'iy digunakan dalam respons kepada pertanyaan hukum membuat patung.⁵⁵

⁵² Lihat Farid Sufian Shuaib (2003), *Powers and Jurisdiction of Syariah Courts in Malaysia*, Kuala Lumpur: Malaysian Law Journal Sdn.Bhd, m.s 91, lihat juga Cawangan Syariah, Bahagian Penyelidikan, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (2004), "Pengurusan Fatwa di Malaysia", *Jurnal Penyelidikan Islam*, bil. 17 2004M/1425H, Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, m.s 58

⁵³ al-Asyqar, *op.cit*, m.s. 147

⁵⁴ Lihat Farid Sufian Shuaib *et.al* (2001), *Administration of Islamic Law in Malaysia Text and Material*, Kuala Lumpur: Malaysian Law Journal, m.s 273, lihat juga Mahmud Saedon A. Othman (1998), *Institusi Pentadbiran Undang-Undang dan Kehakiman Islam*, c.2, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, m.s, 161-171

⁵⁵ Lihat draf fatwa Pejabat Mufti Negeri Kelantan bertarikh 27 Muharram 1423 - 10 April 2002 .

Berkenaan dengan pola pemberitahuan hukum dalam bentuk *irsyad*, kewujudan instrumen *irsyad* ini, selain daripada kefahaman tentang kewujudan kefahaman para mufti tentang struktur pemberitahuan hukum, faktor lain yang turut membentuk kewajaran mewujudkan tipologi pola pemberitahuan hukum selain daripada fatwa dalam konteks tempatan ialah kefahaman para mufti tentang sejarah perkembangan hukum Islam dan fatwa di negara ini dari segi sosiopolitik dan perubahan administratifnya. Hal ini boleh difahami sekiranya diperhatikan perkembangan perubahan konsep bidang kuasa fatwa negeri-negeri. Pada awalnya setiap institusi fatwa tidak tertakluk kepada konstrain-geografikal yang terhad bahkan dalam konteks fatwa Kelantan misalnya fatwa berkenaan pernah menjadi autoriti hukum yang melangkaui wilayah Kelantan malah menjangkau nusantara secara umumnya. Kedudukan dan prestij berkenaan lebih jelas jika dilihat kedudukan dan fungsi Jemaah Ulama MAIK pada masa awal abad ke-20 hingga suku ketiga abad ke-20 yang telah menjadi antara pusat fatwa nasional dan serantau. Fungsinya sebagai tempat tempat rujukan para ulama peringkat nasional berakhir dengan wujudnya Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan pada awal 70-an.⁵⁶ Perkembangan bidang kuasa fatwa antara negeri mula berubah selepas era pasca kemerdekaan selaras dengan persetujuan konstitusional tentang pengagihan dan pembahagian kuasa antara negeri-negeri. Perkembangan ini memperlihatkan bahawa fatwa negeri-negeri sudah tertakluk kepada pembahagian bidang kuasa agama negeri-negeri sehingga wujud kekangan bidang kuasa bagi para mufti negeri-negeri termasuklah Kelantan untuk menjelaskan sesuatu *istifta'* bagi mematuhi pembahagian bidang kuasa berkenaan.

Berkenaan dengan pola *irsyad* ini, terdapat beberapa surat jawapan hukum daripada pihak mufti Kelantan yang boleh menunjukkan kewujudan konsepsi terhadap instrumen *irsyad* sebagai salah satu medium pemberitahuan hukum yang mirip kepada instrumen *iftā'* tetapi bukan menepati makna fatwa. Antaranya ialah jawapan Pejabat Mufti kepada Noor Zakiah Zainul Abidin daripada Permatang Kerai Besar, Kepala Batas, Pulau Pinang yang bertanyakan tentang hukum seorang yang meninggalkan sembahyang Asar dengan menyatakan "sembahyang itu tidak penting sedangkan hatinya mengakui kewajipan sembahyang." Dalam jawapan balas kepada pihak yang bertanya pihak Pejabat Mufti menyatakan:

"sehubungan dengan itu saya dengan hormatnya diarahkan memaklumkan bahawa bidang kuasa yang diberikan kepada saya terbatas setakat negeri Kelantan sahaja, oleh kerana itu eloklah puan kemukakan kemusykilan puan itu kepada Sahibus Samahah Mufti Negeri di mana puan tinggal. Untuk tidak menghampakan harapan puan itu, saya hanya boleh memberi pandangan saya atas sifat *irsyad*: ..." ⁵⁷

⁵⁶ Lihat Abdullah Alwi Haji Hassan (1997), "Penyelidikan Asas Kemantapan Pengajian Syariah", dalam Mahmood Zuhdi Haji Abdul Majid (ed.), *op.cit*, m.s. 29-30.

⁵⁷ Surat No. MRS. (KN) 34/11/2/(56) bertarikh 10 Rejab 1415H-13hb.Dis.1994 .

Standard jawapan yang hampir sama daripada Pejabat Mufti Kelantan boleh didapati dalam jawapan pihak berkenaan kepada Ramelah binti Sulaiman daripada Jerneh, Terengganu yang sedang (pada ketika itu) menyiapkan latihan ilmiah Universiti Malaya. Pertanyaan adalah berkaitan keghairahan masyarakat mengulangi ibadah umrah sedangkan terdapat prioriti lain yang terlebih baik dilaksanakan. Pihak Pejabat Mufti menegaskan bahawa pandangan yang diutarakan adalah berstatus *irsyad* bagi tujuan pewacanaan dan percambahan fikiran bukan berstatus fatwa kerana bidang kuasa kefatwaan hanyalah eksklusif dalam negeri Kelantan sahaja. Penegasan berkenaan adalah seperti berikut:

“Pada kesempatan ini, saya ingin memaklumkan bahawa bidang kuasa yang diperuntukkan kepada saya dalam memberi fatwa hanya setakat negeri Kelantan sahaja. Memandangkan kepada saudari perlu menyiapkan satu latihan ilmiah, maka bolehlah saya menjawab sekadar *irsyad*, pandangan dan percambahan fikiran...”⁵⁸

Berkenaan dengan instrumen *ta'lim* pula, peranan pola pemberitahuan hukum berkenaan dan kelainan fungsinya jika dibandingkan dengan instrumen *ifta'* sangat disedari. Dalam hal ini, terdapat beberapa jawapan balas daripada pihak institusi fatwa Kelantan menjelaskan bahawa persoalan yang dibangkitkan oleh pihak yang bertanya sebenarnya tidak memerlukan kepada fatwa mufti tetapi lebih memerlukan kepada pendedahan *mustafti* kepada kelas pengajian hukum di institusi-institusi pendidikan sama ada formal ataupun tidak. Misalnya jawapan kepada Ahmad Musadik Samsudin daripada Bachok yang bertanyakan tentang beberapa perkara asas dalam hal sembahyang, pejabat mufti memaklumkan :

“masalah-masalah yang tuan sebutkan dalam surat pertanyaan tuan itu bukanlah dari masalah-masalah yang berhajatkan kepada beri fatwa dari pihak Pejabat ini, tetapi masalah-masalah tersebut adalah dari masalah-masalah yang berkehendakkan kepada belajar untuk mengetahuinya, dari mana-mana guru menerusi kitab-kitab yang memang tersedia ada membicarakannya. Memberi fatwa lain daripada mengajar!”⁵⁹

Selain daripada menggunakan medium-medium *irsyad* dan *ta'lim* untuk menangani persoalan-persoalan tertentu, terdapat juga sejumlah yang signifikan respons-respons Pejabat Mufti yang menjelaskan bahawa penghormatan terhadap wibawa mufti negeri-negeri pihak yang bertanya perlu diakui. Oleh sebab itu pihak Pejabat Mufti memilih untuk mengatakan bahawa pihaknya tidak mempunyai bidang kuasa untuk mengeluarkan fatwa untuk pihak yang bertanya.⁶⁰

⁵⁸ Surat No. MRS.(KN)01/04:02 bertarikh 26 November 1996.

⁵⁹ Lihat Bil 34 dalam J.P (K.n.) 34/6 bertarikh 27 Jamadil Awal 1400-12 April 1980.

⁶⁰ Surat No. MRS.(KN)01/04:02(139) bertarikh 7 Rabiul Awwal 1418-11 Ogos 1997 daripada C/Insp. Ahmad Halimi Hamidi, Ipoh, Perak; Surat No. 34/10 bertarikh 25 Syawal 1405-14 Julai 1985 daripada En. Ahmad Mahir, Kg. Sawah Ring Gerasek, Muar, Johor; Surat No. 34/10 bertarikh 2 Disember 1985; Surat No. MRS.(KN)01/04:02(111) bertarikh 24 Syawal 1417-4 Mac 1997 dan lain-lain.

Berkaitan dengan komunikasi fatwa ini juga dan kaitannya dengan kriteria dan panduan berfatwa, mesej daripada pertanyaan dan respons terhadap pertanyaan, menuntut kefahaman terhadap penentuan lingkungan dan matriks hukum yang tepat hasil daripada pemahaman realiti secara yang betul dan sah daripada pihak mufti khususnya kerana kegagalan menguasai perkara ini boleh menjadikan sesuatu fatwa itu terawang-awang ataupun gagal beroperasi sebaiknya dalam gelanggang sebenar kehidupan. Dalam konteks ini, al-Imam al-Khatib al-Baghdadiy menjelaskan:⁶¹

واعلم أن العلوم كلها أبازير الفقه^(٤) ، وليس دون الفقه علم إلا
وصاحبه يحتاج إلى دون ما يحتاج إليه الفقيه ، لأن الفقيه يحتاج
أن يتعلّق بطرف من معرفة كل شيء من أمور الدنيا والآخرة ، وإلى
معرفة الجد والهزل ، والخلاف والصد ، والنفع والضرر ، وأمور الناس
الجارية سنهم ، والعادات المعروفة منهم .

Dalam hal ini juga, pengalaman penfatwaan Negeri Kelantan boleh dilihat dalam kenyataan Dato' Ismail Yusoff menjelaskan kepentingan sudut ini:

“ ... dikehendaki juga mengetahui dengan jelas akan hal keadaan seseorang mustafti dan hakikat masalah kejadian yang berlaku dan sesuatu benda yang hendak diketahui akan hukumnya. Kalau tidak, maka boleh jadi bahawa hukum yang diberi, walaupun betul dengan dalilnya, tidak menepati dengan keadaan yang berlaku pada mustafti atau dengan sesuatu yang hendak diketahui akan hukumnya. Ulama telah menyata dan membicarakan soal ini dalam kitab-kitab Fiqh dan Usulnya..”⁶²

Pernyataan-pernyataan berkenaan memperlihatkan secara eksplisit dan implisitnya, bahawa jawapan fatwa perlu diolah berdasarkan latar belakang pihak yang bertanya supaya mesej hukum yang ingin disampaikan dapat difahami. Oleh kerana itu terdapat banyak fatwa-fatwa yang kelihatan ringkas dan hanya menjelaskan produk akhir hukum tanpa menjelaskan metodologi penyimpulannya dan asas penfatwaannya. Jargon-jargon fiqhiyyah yang kompleks jarang dapat ditemui dalam fatwa-fatwa berkenaan. Hal ini menjelaskan punca terdapat begitu banyak fatwa yang sangat ringkas responsnya yang tidak menyertakan dalil-dalil atau alasan tentang sesuatu hukum bahkan hanya menyebut hukumnya sahaja seperti sah, batal, halal, haram dan sebagainya. Hal ringkasnya teks fatwa ini boleh difahami sekiranya dirujuk kenyataan

⁶¹ Lihat al-Khatib al-Baghdadiy (1996), *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*, j.2, Dar Ibn al-Jawziy: Riyadh, hal.333-334

⁶² *Ibid.* m.s. xv

al-Imam al-Māwardi yang berpendapat bahawa fatwa perlu dipersembahkan dalam bentuk yang ringkas sahaja. Pandangan ini disokong oleh al-Imam Ibn Salāh, walaupun beliau menyatakan bahawa jangan pula jawapan itu terlalu mementingkan sifat ringkasnya sehingga menjejaskan proses penjelasan hukum.

Dalam kebanyakan fatwa di Malaysia, saya dapati bahawa metod ijihad dan kaedah *istidlal* dan penggunaan sumber seperti *Qiyas* biasanya tidak dikemukakan kecuali dalam kes di mana pertanyaan itu memang meminta penjelasan dari sudut metodologikal. Perkara ini sebenarnya bukanlah sesuatu yang merupakan ciri eksklusif fatwa di Malaysia bahkan ia merupakan fenomena sejagat dalam dunia fatwa.⁶³ Hal ini boleh difahami daripada penjelasan para ulama misalnya sebagaimana yang diungkapkan al-Imam Ibn al-Sam‘aniy yang menyatakan bahawa:

قال ابن السمعاني : ويجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل الجواب ، لأجل احتياظه لنفسه . ويلزم العالم أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعاً به ، لإشرافه على العلم بصحته . ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعاً به ، لافتقاره إلى اجتهاد يقصر عنه فهم العامي .

“... adalah harus bagi khalayak awam memohon fatwa daripada mufti dengan dipohon sekali agar disertakan jawapan fatwa itu dengan dalil-dalil jawapan atas dasar ihtiyath terhadap fatwa berkenaan. Bagi pihak mufti pula, adalah wajib baginya menyebutkan autoriti-autoriti penjelasan fatwa-fatwanya sekiranya fatwa itu berkaitan dengan perkara-perkara definitif (*qat‘iy*) supaya dapat membimbingnya ke arah keyakinan tentang kesahihan fatwa berkenaan. Dalam perkara-perkara yang terbuka kepada ruang ijihad pula, tidak dimestikan pihak mufti menyertakan sebutan autoriti-autoriti hukum kerana dikhuatiri tidak dapat dipersepsikan baik dalil itu oleh khalayak awam.”⁶⁴

Sementara kebanyakan fatwa tempatan adalah ringkas dan dalam bentuk jawapan langsung yang tidak menyuratkan secara eksplisit alasan-alasan hukum dan catatan autoriti rujukan, terdapat juga fatwa-fatwa yang coraknya lebih ekspansif serta menyertakan sorotan ke atas pandangan-pandangan yang pelbagai sama ada dalam kerangka mazhab yang sama atau mazhab yang berbeza. Biasanya, pada hemat saya, respons-respons fatwa sedemikian dikemukakan kepada pihak-pihak yang sudah cukup kelengkapan akademiknya untuk memahami penjelasan ekspansif berkenaan.

Penjelasan wawasan kefatwaan oleh Dato’ Haji Muhammad Che Wok, yang juga mufti Kelantan terdahulu, yang menggariskan takrif fatwa secara konklusif dikemukakan sebagai penjelasan lanjut mengenai panduan memberi fatwa. Jelas beliau:

⁶³ Masud, Muhammad Khalid *et al.* (1996), “Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation” dalam Masud, Muhammad Khalid *et al.* (ed.), *op.cit.*, m.s. 18

⁶⁴ al-Zarkasyi, Badr al-Din (1992), *al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh*, j.6, c.2, Kaherah: Dar al-Safwah, m.s. 311.

“ ... fatwa itu sebenarnya suatu penyelidikan mengenai hukum yang mengambil kira segala nilai yang diperakui oleh Syara' dan bukannya satu usaha mencari jawapan daripada penulisan-penulisan para fuqaha' secara mutlak. Adalah bahawa fatwa-fatwa para fuqaha' terdahulu ini lebih bersifat mendalam sejauh pemahaman terhadap kehendak al-Quran dan al-Sunnah tetapi perbezaan realiti hidup dan nilai intelektual antara masyarakat dahulu dan sekarang ini telah menjadikan realiti hukum juga perlu berubah...”⁶⁵

Beliau juga menjelaskan kerangka komprehensif fatwa dan proses penfatwaan yang sebenarnya adalah usaha dan kegiatan menggabungkan tiga aspek kebenaran atau hakikat iaitu metafizik, rasio-logikal dan empirikal dalam sesuatu penerangan hukum:

“ ...Proses pembinaan Hukum Islam, atau yang disebut sebagai *Ijtihād* adalah suatu operasi di mana beberapa nilai berinteraksi atau diinteraksikan bagi melahirkan apa yang disebut sebagai *fatwā*, sama ada sebagai hukum bagi kes-kes tertentu atau sebagai kaedah di mana implikasinya lebih meluas dan menyeluruh. Secara ringkasnya nilai-nilai tersebut adalah:-

- i) Nas Syarak daripada al-Quran dan al-Sunnah yang sifatnya muqaddas dan tidak berubah.
- ii) Realiti dan kepentingan masyarakat yang menjadi objektif kepada penyelesaian-penyelesaian Syarak tadi.
- iii) Pemikiran serta fahaman manusia buat memahami maksud Syarak dan mengenali keperluan masyarakat dan pertautannya dengan kehendak yang diterangkan oleh Syarak melalui nas-nas tadi...”⁶⁶

Secara ringkas, perbahasan dan perbincangan berkenaan dengan kriteria dan panduan memberi fatwa boleh dilihat dari pelbagai perspektif. Namun pihak saya hanya mengemukakan sebahagian sahaja di dalam penulisan ini, sebagai asas untuk perbincangan dan penelitian lanjutan. Kriteria dan panduan memberi fatwa sebenarnya boleh dilihat dalam proses-proses interaksi para mufti dengan komponen-komponen fiqh yang saya istilahkan sebagai fiqh pengoperasian fatwa. Komponen-komponen fiqh berkenaan adalah sebagaimana yang berikut iaitu:

Fiqh al-Nafs – yang dimaksudkan dengan fiqh ini dalam konteks penfatwaan ialah pengenalanpastian mufti itu sendiri berkenaan dirinya khususnya diri dalamannya dari segi kesediaan ruhaniyyahnya, kesediaan mental-intelektualnya, kesediaan psikologinya dan kesediaan dirinya yang zahir untuk menangani persoalan fatwa dan hukum hakam. Berkenaan aplikasi fiqh al-nafs inilah, penjelasan-penjelasan dalam karya-karya Adab al-Futya/ Adab al-Fatwa berkenaan dengan pendirian para salaf al-soleh mengelakkan diri dari memberi fatwa patut dan wajar difahami.

⁶⁵ Mohamad Che Wook (1414H-1993M), “al-Maslahah, Konsep dan Pemakaiannya di Dalam Proses Ijtihad Fatwa” dalam *Pengasuh*, Bil. 529, Rabiul Awwal-Jamadir Ula 1414H – Sept.-Okt. 1993M, Kota Bharu: Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.m.s. 38-39.

⁶⁶ Ibid.

Berkenaan dengan kesediaan ruhaniyah iri, lihatlah misalnya penjelasan daripada al-Imam Malik yang menyatakan bahawa sebelum sesuatu persoalan hukum yang ditanya itu ditangani dan diberi jawapan, pihak mufti yang hendak memberi jawapan itu perlu memikirkan isu berkenaan sebagai persoalan hidup mati masa depannya di hari mahsyar, apakah jawapan itu akan menyebabkan dirinya dimasukkan ke syurga atau sebaliknya menjerumuskannya ke dalam neraka.

Berkenaan dengan kesediaan mental-intelektualnya, para mufti semestinya merenung dirinya terlebih tentang tahap pengetahuannya berkenaan persoalan yang dikemukakan kepadanya. Jika diluar jangkauan pengetahuannya buat masa itu, maka jawapan yang lebih selamat ialah menyatakan ketidaktahuannya. Jelas al-Imam Khatib al-Baghdadiy yang menukulkan kata-kata al-Imam al-Qasim yang menunjukkan bahawa antara wasilah seseorang itu memuliakan dirinya ialah dengan bersikap tidak membuat kenyataan berkenaan sesuatu melainkan beliau mempunyai pengetahuan yang cukup tentang sesuatu yang diperkatakan itu. Kata al-Qasim:⁶⁷

إِنَّ مِنْ إِكْرَامِ الْمَرْءِ نَفْسَهُ أَنْ لَا يَقُولَ إِلَّا مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُهُ

Dalam hal ini juga, satu riwayat berkenaan kata-kata al-Imam Syafie boleh diperhatikan: Kata al-Imam al-Syafie yang kurang lebih maknanya adalah bahawa orang yang bertanya fatwa itu seolah-olah orang sakit yang berkehendakkan ubat manakala mufti itu pula ibarat doktor yang ditemui pesakit berkenaan, maka semestinya doktor tersebut berkeahlian dan berkemahiran dalam ilmu perubatan dan rawatan terhadap pesakit berkenaan kerana jika tidak ia akan membunuhnya. Teks arabnya adalah sebagaimana berikut:

«المُسْتَفْتِي عَليٌّ ، وَالمُفْتِي طَيِّبٌ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَاهِرًا بِطَبِّهِ وَإِلَّا قَتَلَهُ»

Fiqh al-Nusus wa al-Adillah- yang dimaksudkan dengan fiqh ini ialah kefahaman dan penguasaan yang mencukupi oleh seseorang mufti untuk memahami sistem hukum syarak yang terbina berdasarkan dalil-dalil Syar'iyah yang membentuk asas epistemologi hukum Syarak. Yang dimaksudkan dengan dalil-dalil di sini mencakupi ketiga-tiga kategori dalil sebagaimana yang dihurai-terangkan oleh al-Imam al-'Ala'iy al-Kaykaldi di dalam karya ulungnya "al-Majmu' al-Muzhab ila Qawa'id al-Mazhab. Dalil-dalil syarak menurut beliau ada tiga kategori iaitu:

⁶⁷ Lihat al-Khatib al-Baghdadiy (1996), *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*, j.2, Dar Ibn al-Jawziy: Riyadh, hal.368

- *Adillat al-Hukm-* yang dimaksudkan ialah dalil-dalil hukum yang diijma'kan iaitu al-Quran dan al-Sunnah, dalil-dalil yang ditiffakkan iaitu al-Ijma' dan al-Qiyas serta dalil-dalil al-mukhtalaf fiha seperti masalah mursalah, istishab, qawl sahabi, istihsan dan lain-lainnya.
- *Adillat al-Hukkam-* yang dimaksudkan dengan dalil-dalil ini ialah dalil-dalil pensabitan dalam bicara mahkamah seperti iqrar, syahadah, bayyinah, qarinah dan lain-lainnya.
- *Adillat Wuqu' al-Ahkaam-* iaitu dalil-dalil wasilah pengenapastian berlakunya sebab atau syarat hukum dan sebagainya seperti alat rub'al-mujayyab, astrolab dan seumpamanya yang menunjukkan masuk waktu (miiqaat) sembahyang dan seumpamanya.

Pada hemat saya termasuk dalam perbahasan Adillah juga ialah kaedah seseorang mufti muqallid menggunakan sumber-sumber kitab fiqh sebagai sumber hukum.

Fiqh al-Waqi' – yang dimaksudkan dengan fiqh ini ialah kefahaman yang mendalam dan tepat berkenaan dengan realiti kehidupan yakni berkenaan alam dan manusia terutamanya berkaitan sistem serta sub-sistem yang kehidupan ini beroperasi di atas paksi-paksinya. Perkara ini boleh difahami dengan lebih lanjut jika diteliti kenyataan al-Imam Khatib al-Baghdadi di dalam kitabnya *al-Faqih wa al-Mutafaqqih* yang menjelaskan kelengkapan seseorang mufti.

Fiqh al-Tanzil – yang dimaksudkan dengan fiqh ini ialah keupayaan dan kepakaran mempertautkan, melaksanakan dan mengoperasikan tuntutan khitab Ilahi dari segi wajib, sunat, haram, makruh dan harus dengan realiti yang ditanya dan dipersoalkan oleh khalayak.

Coretan Akhir

Secara ringkas, posisi dan kesignifikan fatwa dan mufti dalam tradisi Islam boleh dilihat daripada keterangan al-Imam Ibn al-Qayyim dan al-Imam al-Syātibi yang menjelaskan bahawa para mufti yang merupakan antara kelompok mewarisi posisi tugas Nabawi paling layak dinamakan *Uli al-Amr*. Al-Imam Ibn al-Qayyim menghuraikan bahawa kepimpinan intelektual dan ilmu sebenarnya yang mencorakkan dasar dan polisi kepimpinan politik. Justeru, kepimpinan bentuk pertamalah yang memberikan kepimpinan politik legitimasi hukum sama ada perlu dipatuhi dan ditaati ataupun sebaliknya. Penjelasan al-Imam Ibn al-Qayyim yang turut menukikan pandangan para Salaf yang melihat bahawa tunjang pembentukan persekitaran dan masyarakat yang Islamik adalah dua kelompok iaitu kelompok politikus dan kelompok intelektual dalam kitab *I'lam al-Muwaqqi'in*nya adalah seperti berikut:⁶⁸

⁶⁸⁶⁸ Lihat al-Jawziyyah, Ibn Qayyim (Rejab 1423H), op.cit, j.2., Beirut: Dār Ibn al-Jawziy, hal.. 16.

والتحقيق أن الأمراء إنما يُطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم؛ فطاعتهم تبع
 لطاعة العلماء، فإن الطاعة إنما تكون في المعروف، [وما أوجبه العلم]^(١)، فكما
 أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول، فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء، ولما كان
 قيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء، وكان الناس كلهم لهم تبعاً، كان صلاحُ
 العالم بصلاح هاتين الطائفتين، وفساده بفسادهما، كما قال عبد الله بن مبارك،
 وغيره من السلف: صنفان من الناس إذا صلحا^(٢) صلح الناس، وإذا فسدا^(٣) فسد
 الناس، قيل: من هم؟ قال: الملوك، والعلماء^(٤)، وقال^(٥) عبد الله بن مبارك^(٦):
 رأيتُ الذنوبَ تُمِيتُ القلوبَ وقد يورث الذلُّ إدمانَهَا
 وتتركُ الذنوبُ حياةَ القلوبِ وخيرُ لِنَفْسِكَ عِضَائُهَا
 وهل أفسد الدينَ إلا الملوكُ وأخبارُ سوءِ ورهبانِهَا

Saya melihat bahawa apabila membicarakan tentang kriteria dan panduan mengeluarkan fatwa dan kaitannya dengan polisi pemerintah, dalam menelusuri masa hadapan, tidak dapat tidak beberapa elemen fatwa perlu diperkukuhkan dan diperkasakan bagi menjamin institusi ini dapat berperanan seoptimumnya mempertahankan dan menyebarkan kesucian Islam dan memperdalam serta memperteguhkan penghayatan hidup beragama di kalangan umat Islam.

Elemen yang pertama ialah aspek sumber manusia yang bakal menerajui institusi fatwa berkenaan. Amat perlu saya rasakan bahawa suatu pelan pembangunan sumber manusia- dari segi pengwujudan para mufti dan ahli jemaah ulama fatwa yang sifatnya komprehensif dan menyeluruh dibuat. Perancangan jangka pendek, sederhana dan panjang amat wajar dimulakan dan dilakukan mulai sekarang ke arah pencapaian keberkesanan institusi fatwa pada tahap yang optimum. Pemilihan sekelompok pelajar terpilih yang mempunyai kualiti kerohanian, tatasusila dan intelektualisme yang tinggi yang dipilih pada tahap awal pembelajaran menengah lagi yang boleh dirancang masa depan mereka serta pengwujudan institusi khusus sebagai pusat latihan dan kepimpinan generasi pelapis sewajarnya dapat dimulakan seberapa segera.

Elemen kedua ialah pengukuhan keimanan, tata-adab dan keilmuan kumpulan majoriti iaitu masyarakat massa yang membentuk kelompok *mustafti* wajar dilaksanakan sekemas dan sebaik mungkin dengan menggunakan secara optimum wahana-wahana pendidikan massa yang ada melalui sistem persekolahan, media massa dan selainnya. Hal ini amat penting memandangkan terdapat kecenderungan semasa yang tinggi di kalangan masyarakat dalam persoalan agama untuk bersikap liberal yang secara subjektif cuba melepaskan diri daripada kawalan “*establishment*” dengan alasan keluar dari kongkongan pemikiran tradisi/out of the box tetapi sebenarnya menjurus ke arah anarkisme pegangan dan pemikiran.

Elemen yang akhir, barangkali yang wajar mendapat perhatian dan dilakukan usaha peneguhan ialah elemen isi atau *substance* kepada fatwa dan penfatwaan iaitu elemen epistemologi dan metodologi berfikir dan anutan. Dan sudah tentu pada peringkat epistemologi dan metodologi pemikiran ini pengukuhan dan pemerksaan kepada asas-asas manhaj Ahli Sunnah wa al-Jamaah dengan pengukuhan aqidah berdasarkan anutan pegangan salaf dan khalaf yang mu'tabar ('Asya'irah dan Maturidiyyah); anutan dan pegangan mazhab-mazhab yang muktabar khususnya mazhab Syafi'ie, serta anutan dan pegangan ruhaniyyah-akhlaqiyyah sebagaimana yang dipertegaskan oleh al-Ghazzali dan lain-lainnya wajar diusahakan dan dintensifkan.

Berkenaan isu ikhtilaf pandangan fiqh, saya berpandangan usaha-usaha mengenengahkan pemahaman dan penelitian fiqh al-ikhtilaf yang membawa kepada fiqh al-i'tilaf wajar diteruskan oleh para pemikir hukum sekarang. Alangkah baiknya jika perkara ikhtilaf ini kita mengutamakan hal kesepakatan dan hal memelihara imej dan citra Islam yang menjadi milik kita bersama. Saya juga melihat sebenarnya hal ikhtilaf ini perlu dilandaskan di atas prinsip "*al-'awam laa mazhaba lah*"-orang awam sebenarnya tidak terikat dengan pegangan pandangan tertentu atau mazhab. Cuma apabila ada sesuatu pendekatan yang hendak diketengahkan sewajarnya ia tidak diperkenalkan dalam bentuk konfrontasi dan kontroversi. Oleh yang demikian pihak saya berpendapat bahawa perubahan paradigma dan pendekatan fiqh tidak perlu melibatkan orang awam, bahkan yang perlu terlibat adalah di kalangan cerdik pandai khususnya para fuqaha' dan pembuat polisi dan empunya autoriti (kuasa). Perubahan yang dibuat pula perlulah secara pendekatan yang cukup kalkulatif sebagaimana tunjuk ajar Ilahi dalam surah al-kahfi – iaitu pendekatan *al-talattuf* yang tidak menyebabkan riuh rendah yang tidak perlu. Matlamat biar tercapai tanpa kegoncangan-kegoncangan yang tidak perlu. Ikan biar tertangkap, tetapi air jangan sampai keruh; rambut dapat ditarik, tetapi tepung tidak rosak dan berselerakan. Lihat sahajalah penerimaan pandangan yang berbeza dalam sektor kewangan Islam dan undang-undang Keluarga Islam, sehingga kini nampaknya tidak dipertikaikan sangat oleh masyarakat awam. Oleh yang demikian sewajarnya pengembangan dan pendedahan terhadap paradigma pemikiran hukum yang berlainan dikemukakan tetapi dalam bentuk yang lebih tersusun dan terarah serta melalui usaha penginstitutionan bukannya melalui usaha-usaha individu.

Perkara ini sebenarnya adalah penting dan perlu dipandang serius oleh mereka yang terlibat dengan hal ehwal hukum kerana dewasa ini semakin tersebar dalam kalangan masyarakat faham dekonstruksionisme mazhab yang menolak idea tentang totaliti mazhab, tentang pemusatan paradigma hukum. Pendirian ini bukan semata-mata bersifat memecah belah, tetapi

juga nihilistik dan mempunyai kesan negatif ke atas perkembangan hukum syarak dan pembinaan masyarakat. Persoalan lain yang berkaitan dengan isu ikhtilaf ini yang ingin dicatatkan ialah isu sebenar yang perlu ditangani oleh ulama khususnya dan masyarakat Islam umumnya ialah bukan pada memilih pandangan itu dan ini atau mazhab itu atau yang ini tetapi isu sebenarnya ialah keperluan untuk seluruh umat mengembling tenaga dan usaha untuk berkerja bersungguh demi Islam dengan mengurangkan *al-qil wal qal* –dan retorik dan polemik yang tidak perlu.

Hal ini ditegaskan sebagai pengakhiran kertas ini kerana kadangkala kelihatan sindrom – defeatism iaitu sindrom kalah kepada suasana dan keadaan dan menjadi kecewa dengannya menyebabkan muncul kelompok-kelompok dan golongan yang beranggapan bahawa kerana berpegang kepada Syafielah kita mundur, atau kerana pengaruh al-Ghazzalillah kita tidak maju, dan seumpamanya. Sedangkan kalau kita lihat aliran yang cuba dijadikan pengganti itu yang telah beroperasi lama ditempat-tempat yang tertentu tidak juga mencetuskan sesuatu yang lebih positif berbanding dengan kedudukan masyarakat Islam kita di sebelah sini.

Wallahu A'lam.

أسأله سلوك سبيل الرشاد . والعصمة من أحوال أهل الزيغ والعناد،
والدوام على جميع أنواع الخير في ازدياد . والتوفيق في الأقوال والأفعال
للصواب ، والجري على آثار ذوى البصائر والالباب ، وأن يفعل ذلك بوالدينا
ومشايخنا وجميع من نجبه ويحبنا ، وسائر المسلمين انه الواسع الوهاب .
وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه متاب . حسبنا الله ونعم الوكيل ،
ولا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم .

Vertical text or scanning artifacts running down the center of the page.