

THE REALIZATION OF ISLAMIC JURISPRUDENCE TRANSFORMATION IN THE CLASSICAL AND CONTEMPORARY FIQH ISSUES

REALISASI TRANSFORMASI HUKUM ISLAM TERHADAP ISU FIQH KLASIK DAN KONTEMPORARI

Mohd Anuar Ramliⁱ, Mohammad Naqib Hamdaniⁱⁱ, Muhammad Izzul Syahmi Zulkepliⁱⁱⁱ & Syed Mohd Jeffri Syed Jaafari^{iv}

ⁱ Pensyarah kanan (PhD), Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. mohdanuar@um.edu.my

ⁱⁱ Pelajar Pasca Siswazah, Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. naqib.hamdan@gmail.com

ⁱⁱⁱ Pembantu Penyelidik, Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. izzulsyahmi95@gmail.com

^{iv} Pensyarah kanan (PhD), Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. syedjeffri89@um.edu.my

Abstract	<p><i>Islamic jurisprudence is dynamic in dealing with the development of Islamic society as the field of hukm implementation. It is synergized with the equilibrium between a fixed value (thabat) and a changable value (taghayyur) to meet new issues arising in society. Thus, the process of transformation is the basis of the development of Islamic jurisprudence in sustaining its relevance over time. This elasticity can meet the demands of social and cultural changes that spread over in Islamic society. Basically, in the process of transformation of Islamic jurisprudence, there are several elements that can be taken into account, including time, place, circumstances, motives and traditions. In this regard, this study will discuss the concept of Islamic jurisprudence transformation, the basis of transformation and description of elements in Islamic ruling transformation. In order to achieve these objectives, this study uses the full library approach by referring to relevant literature in classical and contemporary jurist discussions. The qualitative data collected has been deductively analysed to determine a general conclusion on the transformation of Islamic jurisprudence. The findings show that the transformation of Islamic jurisprudence is a flexible approach in dealing with new issues that have had the effect of socio-cultural change and the progress of science and technology achieved by the Muslim community. However, the application does not include a fixed legal aspect (thabat) within the qatie circle.</i></p> <p><i>Keywords: Transformation, jurisprudence, social, change, flexibility.</i></p>
Abstrak	<p><i>Hukum Islam bersifat dinamik dalam mendepani perkembangan masyarakat Islam yang menjadi medan implementasi hukum. Dinamika ini disinergikan oleh keseimbangan antara nilai yang tetap (thabat) dan yang berubah (taghayyur) bagi memenuhi permasalahan baharu yang timbul dalam masyarakat. Dengan itu, proses transformasi hukum salah satu mekanisme yang fleksibel dalam mengekalkan relevansi hukum Islam sepanjang zaman. Sifat yang anjal ini dapat memenuhi tuntutan perubahan sosial dan budaya yang berlaku dalam masyarakat Islam. Secara dasarnya, dalam proses transformasi hukum Islam, terdapat beberapa elemen yang boleh diambilkira, antaranya masa, tempat,</i></p>

keadaan, motif dan kebiasaan. Sehubungan itu, kajian ini akan membincangkan konsep transformasi hukum Islam, asas transformasi dan huraian kepada elemen-elemen dalam transformasi hukum Islam. Bagi mencapai objektif tersebut, kajian ini menggunakan pendekatan perpustakaan sepenuhnya dengan merujuk literatur yang berkaitan dalam perbincangan ulama klasik dan kontemporari. Data kualitatif yang dikumpulkan telah dianalisis kandungannya secara deduktif bagi menghasilkan satu kesimpulan umum tentang transformasi hukum Islam. Hasil kajian mendapati, transformasi hukum Islam adalah pendekatan yang fleksibel dalam menghadapi isu-isu baharu yang berlaku kesan perubahan sosio-budaya dan kemajuan sains dan teknologi yang dicapai oleh masyarakat Islam. Namun aplikasinya tidak merangkumi aspek hukum yang tetap (thabat) serta dalam lingkaran qat'ie.

Kata kunci: transformasi, hukum Islam, sosial, perubahan, keanjalan.

PENDAHULUAN

Hukum Islam merupakan aturan dan panduan hidup yang mampu mendepani perubahan sosio-budaya masyarakat serta kemajuan sains dan teknologi (Muhammad Ikhlas, 2016). Sebagai medan implementasi hukum Islam, masyarakat berperanan sebagai agen sosialisasi perlu sentiasa menyesuaikan rutin kehidupan selari dengan tuntutan Syariat Islam.

Dalam menghadapi perkembangan tersebut, Islam telah menyediakan mekanisme yang utuh agar hukum Islam tidak mengalami krisis ketidakrelevanan. Dalam dekad ini, berbagai-bagai isu baharu, yang tiada ketetapan hukum dalam nass al-Quran mahupun al-Sunnah, dan juga tiada ijihad daripada para ulama silam kian timbul. Misalnya berkaitan dengan perubahan seperti pendermaan rahim, bayi tri-induk, pengubahsuaian produk makanan melalui kejuruteraan makanan dan seumpamanya. Selain isu baharu, terdapat juga isu lama yang perlu diberi nilai tambah agar selari dengan perkembangan moden, misalnya seperti musafir wanita tanpa mahram, makanan daripada tinja haiwan dan sebagainya. Ekoran itu, satu pendekatan yang praktikal diperlukan dalam menangani isu-isu berkenaan, antaranya mengaplikasikan teori transformasi hukum Islam. Menurut Mahmood Zuhdi (2010), keperluan kepada transformasi hukum Islam bagi menjawab persoalan hidup semasa sangat dirasakan keperluannya.

Pendekatan ini selari dengan realiti hukum Islam yang bersifat dua-dimensi. Menurut Muhammad 'Aliyy al-Sayis (1970), hukum Islam dapat dibahagikan kepada dua dimensi, iaitu pertama, hukum yang tetap dan tidak akan berubah serta ditukar ganti sama ada berlaku perubahan realiti semasa atau setempat dan kedua, hukum *juz'iyah* yang memelihara kepentingan manusia dan cara hidup (*'urf*) mereka. Hukum ini akan mewarnai kepentingan manusia selari dengan perubahan masa dan keadaan.

Sejajar dengan hakikat tersebut, wujudnya elemen *al-taghayyur* dalam tafsiran nas terutamanya dalam kategori kedua. Elemen *al-taghayyur* menjadi unsur pelengkap dalam memenuhi keperluan dan realiti manusia yang sentiasa berubah dan berkembang (al-Zuhayliyy, 1986). Ibarat kata al-Raysuniyy (2000): "*realiti (sosial) seperti air yang mengalir*", iaitu berubah dan tidak bersifat statik. Oleh itu, kajian ini akan membincangkan tentang konsep transformasi hukum Islam di samping mengupas elemen-elemen yang menjadi asas kepada transformasi hukum Islam beserta contoh yang sesuai.

KONSEP TRANSFORMASI HUKUM ISLAM

Perkataan transformasi berasal daripada perkataan Inggeris, iaitu transformation. Menurut Kamus Dewan Edisi keempat, transformasi dihuraikan sebagai perubahan bentuk (sifat, rupa, keadaan, dan lain-lain): satu transformasi asas perlu dibuat utk melaksanakan hukum-hukum al-Quran; mentransformasikan melakukan (meninggalkan dan sebagainya) transformasi, mengubah bentuk (sifat, rupa, keadaan, dan lain-lain) (Noresah Baharom et al., 2005).

Manakala perkataan hukum berasal dari akar kata (etimologi) bahasa Arab *ha-ka-ma*. Menurut Ibn Manzur (1990) dalam *Lisan al-^cArab*, perkataan *al-hukm* adalah ilmu, fiqh dan memutuskan kes mahkamah dengan adil. Dari segi istilah, al-Ghazaliyy (1997) dalam *al-Mustasfa Fi ^cIlm al-Usul* menjelaskan hukum sebagai khitab Syarak apabila berkaitan dengan perbuatan para mukallaf.

Perkataan Islam pula berasal dari akar kata (etimologi) bahasa Arab *sa-li-ma*, yang bererti tunduk dan menyerah. Penggunaannya dikhususkan kepada agama yang diutuskan kepada Nabi Muhammad SAW untuk disampaikan kepada umatnya (Zaydan, 2001).

Dalam perbincangan ini, transformasi hukum Islam dimaksudkan sebagai perubahan hukum fiqh yang tidak termasuk dalam ruang yang vakum lagi statik dan tidak boleh diijtihadkan atau dalam ruang lingkup qat'ie. Sebaliknya bagi meraikan ruang zanniyyat lagi fleksibel yang menjadi asas kepada transformasi hukum Islam. Menurut Ismail Koksar (2000), transformasi (*taghayyur*) adalah perubahan hukum Syarak dari keadaannya yang dibenarkan kepada keadaannya yang dilarang dan sebaliknya, tanpa menasakhkannya. Justeru transformasi hukum Islam berlaku dalam bentuk dua hala, sama ada daripada harus ke haram dan haram kepada harus.

ASAS TRANSFORMASI HUKUM ISLAM

Transformasi hukum Islam mempunyai asas yang kukuh dalam perundangan Islam. Ini kerana asas utama hukum Islam disyariatkan adalah bagi menjamin kemaslahatan umat manusia. Dalam sejarah perundangan Islam, terdapat hukum yang disyariatkan sesuai dengan umat tertentu, namun kemudiannya dimansuhkan kepada umat Nabi lain. Misalnya, dalam syariat Nabi Adam, disyariatkan berkahwin sesama saudara, tetapi apabila populasi manusia telah berkembang, amalan ini dihapuskan bagi memelihara keturunan manusia.

Begitu juga pada zaman Nabi Muhammad SAW, iaitu zaman penurunan wahyu, instrumen nasakh boleh diaplikasikan bagi mengubah hukum yang asas. Umpamanya hukum penyusuan anak susuan sepuluh kali dinasakhkan menjadi lima kali sahaja. Namun setelah kewafatan Baginda SAW, instrumen ini tidak lagi boleh diaplikasikan dalam transformasi hukum kerana tiada autoriti (Saha Salim, 2014).

Setelah berakhirnya era penurunan wahyu, Nabi Muhammad SAW telah mewariskan mekanisme perubahan hukum dalam bentuk transformasi bagi ruang-ruang yang ijthadi. Tidak semua hukum yang boleh ditransformasikan terutamanya dalam kelompok qat'ie. Dengan itu, transformasi menjadi instrumen hukum bagi mengisi kelompangan akibat perkembangan dan perubahan semasa yang menimbulkan pelbagai isu baharu dalam masyarakat Islam.

Dalam transformasi hukum Islam, terdapat beberapa kaedah fiqh yang diaplikasikan. Kaedah ini dapat dimanfaatkan dalam menganalisis pandangan ulama bagi mendepani isu-isu semasa. Antara kaedah tersebut adalah:

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان

Maksudnya, "Tidak boleh disangkal berlaku perubahan hukum dengan sebab perubahan masa (perubahan adat dan ^curf)" (al-Qaradawiy, 1989).

Selain itu, kaedah yang lebih terperinci dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim, iaitu:

تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

Maksudnya, "Perubahan dan perbezaan fatwa [hukum] adalah berasaskan perubahan waktu (masa), ruang (tempat), keadaan, motivasi dan kebiasaan" (Ibn al-Qayyim, 1992).

Mengulas tentang kaedah ini, al-Qaradawiy (2004) berpendapat ia mempunyai sandaran yang kukuh sama ada dari al-Quran, al-Sunnah atau pandangan sahabat. Berasaskan kaedah tersebut, hukum yang ditetapkan berasaskan ijthad yang tiada nas qat'ie akan berubah dengan berlakunya perubahan dari segi waktu, tempat dan keadaan,

niat dan tradisi (*ʿurf*). Ini kerana kebiasaannya hukum tersebut dibina bagi memelihara masalah dan kepentingan masyarakat dan dalam masa yang sama menolak sebarang kesulitan di samping mempermudah urusan hidup.

ELEMEN-ELEMEN DALAM TRANSFORMASI HUKUM ISLAM

Kaedah tersebut dapat diperincikan kepada beberapa elemen asas, iaitu waktu, ruang (tempat), keadaan, motivasi dan kebiasaan.

Elemen Waktu (Zaman)

Masa sinonim dengan waktu, tempoh dan zaman. Elemen ini menfokuskan kepada kepentingan dimensi waktu sebagai faktor penyebab terjadinya transformasi hukum Islam. Contohnya, konsep waktu yang biasanya diambilkira dalam perubahan hukum adalah perubahan dari waktu damai ke waktu perang (al-Zuhailiy, 1998), daripada waktu biasa (normal) ke waktu darurat dan kelaparan. Selain itu, waktu juga dikaitkan dengan dimensi masa lepas (silam/klasik), kini (sekarang/moden/kontemporari) dan akan datang (futuristik). Antara perubahan hukum yang berkait dengan dimensi waktu atau masa adalah larangan melaksanakan hukuman hudud bagi jenayah pencurian (*al-sariqah*) pada waktu perang dan penangguhan hukuman jenayah pencurian pada musim kelaparan (krisis ekonomi) oleh Sayyidina ʿUmar (Muhammad Firdaus, 2002).

Selain itu, waktu juga memainkan peranan dalam usaha *tajdid al-turath* yang mana terdapat hukum-hukum ijthadi dalam kitab fiqh klasik yang tidak lagi relevan, begitu juga dengan penetapan terhadap hukum baru bagi masalah baru daripada produk semasa yang tiada nas secara langsung daripada al-Quran dan al-Sunnah seperti pemindahan organ, pengklonan dan makanan ubah suai genetik. Semua masalah baru yang timbul ini adalah kesan perubahan sosio-budaya masyarakat kesan perkembangan sains dan teknologi semasa. Ini kerana manusia adalah "*ibnu ʿasrihi*" (Mujiyono Abdillah, 2003).

Elemen Ruang (Tempat)

Ruang merupakan kawasan tertentu dan bahagian tertentu dari satu ruang, iaitu tempat yang tiada batasnya (Kamus Dewan, 2005). Elemen ini memfokuskan kepada kepentingan ruang sebagai kunci transformasi hukum Islam. Dalam konteks ini, ruang merujuk kepada persempadanan geografi. Iaitu ruang ataupun tempat yang dibatasi oleh kaedah geografi dan topografi dengan segala karakteristiknya yang berbeza antara satu ruang dengan ruang yang lainnya (Mujiyono Abdillah, 2003).

Ia berkait rapat dengan keadaan muka bumi (gunung-ganang, lembah, tanah pamah, gurun, daratan dan lautan, keadaan klimatologi (hujan, panas, dan lembap), taburan tumbuhan (bijirin, tumbuhan, tanaman asasi dan hutan), taburan binatang (ternakan, jinak dan liar) dan lainnya. Konsep ruang pada geografi ini berpengaruh pada konsep ruang secara sosiologi kerana ia akan mewarnai pembentukan sosio-budaya, kepercayaan, pekerjaan, dan ekonomi sesebuah masyarakat (Mahmood Zuhdi, 2010). Contohnya pembatalan hukuman jenayah di daerah musuh demi kemaslahatan umat Islam.

Begitu juga dalam pembahagian kawasan oleh sarjana semasa dalam konteks ruang kebudayaan Islam. Seyyed Hossein Nasr (2002) membahagikan kawasan Islam kepada enam zon. Zon budaya pertama dalam dunia Islam adalah Arab yang bermula dari Iraq dan Teluk Parsi sehingga ke Mauritania, dan sebelum 1492 M, sampai ke wilayah selatan semenanjung Iberia (Eropah). Zon kedua budaya Islam, yang masyarakatnya adalah kelompok bangsa kedua yang memeluk Islam dan telah berkarakteristik seperti bangsa Arab dalam membangun kebudayaan Islam klasik, adalah zon Parsi, yang terdiri dari negara Iran, Afganistan dan Tajikistan (dan beberapa kota di Uzbekistan).

Zon ketiga budaya Islam adalah Afrika yang meliputi lingkungan yang sangat luas bermula dari dataran tinggi Ethiopia hingga ke Mali dan Senegal. Zon budaya Islam di Afrika sangat beragam dan etniknya yang bervariasi. Zon keempat budaya Islam adalah zon Turki. Kawasan ini merangkumi setiap masyarakat Turki yang tersebar dari

Macedonia sampai Siberia dan seluruh daerah menuju Vladivostok (Russia) dan kemudian berkembang ke bahagian Pakistan dan Afghanistan. Zon besar budaya Islam yang kelima adalah anak benua India. Islam India, dari segi jenis etnik sangat homogen.

Selain dari penduduk asal India, terdapat segelintir penduduk berdarah Parsi dan Turki. Zon budaya Islam India meliputi Bangladesh, Muslim India dan Nepal serta masyarakat Islam Sri Lanka. Zon keenam budaya Islam meliputi dunia Melayu di Asia Tenggara. Islam Melayu memperlihatkan homogeniti etnik dan memiliki perwatakan lokal yang murni. Orang Melayu secara umum merefleksikan aspek-aspek lemah lembut yang sesuai dengan peribadi etnik yang dominan dari masyarakatnya. Kawasan ini meliputi Indonesia, Malaysia, Brunei dan minoriti Thailand, Filipina serta Kemboja dan Vietnam (Sayyed Hossein Nasr, 2002).

Selain keenam-enam zon utama tersebut, beberapa zon yang lebih kecil. Salah satunya adalah Islam Cina yang bermula pada abad ke-7M, Penduduk Cina Muslim meliputi masyarakat berketurunan Turki seperti Uighur dan orang-orang asli China yang dinamakan Hui. Seterusnya adalah Muslim Eropah. Apa yang dimaksudkan Muslim Eropah bukan keturunan masyarakat Turki melainkan kelompok asal yang beretnik Eropah yang telah menjadi Muslim di sepanjang wilayah Albania, Kosovo dan Macedonia. Bangsa Bosnia kebanyakannya berada di Bosnia, tetapi terdapat juga sedikit di Croatia dan Serbia. Akhirnya, ada masyarakat Islam yang baru di Eropah dan Amerika, termasuk di kalangan para imigran dan juga "muallaf". Mereka meliputi warga Afrika utara di Perancis, warga Turki dan sedikit Kurdis di Jerman. Selain itu, di Britain kebanyakannya berasal dari anak benua India, dan kemudian kelompok-kelompok penduduk yang lebih kecil, yang tersebar di negara-negara Eropah lain. Di Amerika, terdapat dua kelompok Islam iaitu imigran (kebanyakan dari Arab Timur, Iran dan anak benua India) dan kelompok "muallaf" terutama warga Afrika-Amerika, tetapi sebahagiannya adalah warga kulit putih (Sayyed Hossein Nasr, 2002).

Zon-zon budaya Islam tersebut memperlihatkan gambaran kepelbagaian yang terdiri daripada berbagai etnik, bahasa, tradisi dan budaya dan latar belakang geografi yang berbeza. Kepelbagaian ini mempengaruhi transformasi hukum Islam.

Ibn 'Asakir telah menukilkan satu kisah tentang imam Malik menolak tawaran khalifah al-Mansur untuk menjadikan bukunya, *al-Muwatta'* sebagai rujukan utama dalam bidang hadis di dunia Islam. Khalifah al-Mansur mahu mencetak *al-Muwatta'* dan mengedarkannya di setiap negara Islam kerana beliau melihat bahawa ilmu hadis itu berpunca dari Madinah. Imam Malik pada waktu itu merupakan sarjana ulung dalam bidang tersebut. Namun begitu, beliau telah menolaknya dengan baik dengan alasan setiap tempat telah memilih pendapat-pendapat yang bersesuaian dengan tempat tinggal mereka:

يا أمير المؤمنين، لا تفعل هذا فإن الناس قد سبق إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم منهم بما سبق إليهم وعملوا به، ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه تشديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم

Maksudnya, "*Wahai Amirul Mukminin, janganlah kamu melakukan perkara tersebut, sesungguhnya setiap manusia sudah didahului dengan pendapat yang pelbagai, mereka telah mendengar dan meriwayatkan hadis-hadis, kemudian mereka telah mengambil pendapat tersebut dan mengamalkannya, seterusnya mengurangkan perbalahan antara mereka. Jika amalan tersebut ditukar akan menyukarkan mereka. Oleh itu, biarkan mereka dengan amalan yang telah dipilih oleh pakar-pakar di dalam masyarakat tersebut*" (Ibn 'Asakir, t.th).

Elemen Keadaan (Hal Ehwal)

Keadaan sinonim dengan perihal, suasana dan situasi. Elemen ini menfokuskan kepada kepentingan keadaan sebagai kunci penyebab kepada perubahan hukum Islam. Secara

umumnya, keadaan cenderung maknanya dengan suasana atau dengan lingkungan sekitarnya. Dalam kepentingan perubahan hukum Islam, keadaan dimaksudkan sebagai keadaan dinamik masyarakat Muslim yang berlatar belakangkan lingkungan wilayah yang bersifat fizikal geografi dan diwarnai dengan suasana waktu yang bersifat bukan fizikal.

Sekalipun hubungan antara masyarakat dengan ruang dan waktu tidak selalu kausalitatif dan tidak pula merupakan suatu kemestian dan kepastian, tetapi pada umumnya hubungan itu cukup erat untuk menyebabkan berlakunya perubahan (Ibn ʿAsakir, t.th). Umpamanya keadaan boleh dibahagikan kepada keadaan yang aman dan peperangan atau damai dan konflik yang mana ia boleh memberi kesan terhadap transformasi hukum Islam (al-Zuhayliyy, 1998).

Elemen Motivasi (Niat)

Elemen ini menfokuskan kepada kepentingan motivasi sebagai asas perubahan hukum Islam. Ia menempatkan motivasi pada posisi strategik berlakunya perubahan hukum Islam. Perubahan ketetapan hukum suatu perbuatan berdasarkan motivasi berimplikasikan pahala-dosa dan sah-batal. Sekiranya suatu tindakan parallel antara motivasi dan ungkapan lahir, maka sah atau batalnya dapat ditetapkan oleh manusia lain, di samping sang pelaku adalah manusia dan Allah SWT, sedangkan jika sesuatu tindakan tidak selari antara motivasi dan ungkapan lahirnya, maka manusia atau orang lain menetapkan sah atau batal suatu hukum berdasarkan pada ungkapan luarannya, bukan berdasarkan motivasi dalamannya. Ini disebabkan yang hanya tahu motivasi dalam seseorang hanyalah sang pelaku tindakan sendiri dan Allah SWT (Ibn ʿAsakir, t.th).

Elemen Tradisi (Uruf & Adat)

Elemen ini menfokuskan kepada kepentingan tradisi sebagai faktor perubahan hukum Islam. Jika berlaku perubahan tradisi, perubahan itu akan diikuti oleh perubahan hukum Islam yang didasarnya. Dalam kajian Usul al-Fiqh, uruf memainkan peranan yang penting dalam tafsiran dan huraian fuqaha bagi ketetapan hukum yang tiada nas yang jelas.

Syariah Islam memelihara uruf manusia dengan syarat tidak berlaku kerosakan dan tidak hilang kepentingan (masalah) kehidupan (al-Butiyy, 1966). Istilah uruf mempunyai hubungan yang erat dengan perkataan adat. Para sarjana hukum Islam (*usuliyyin*) hampir tidak membezakan antara kedua-duanya (Muhammad Hashim Kamali, 1998). Dalam penggunaan bahasa Melayu istilah uruf jarang diguna pakai berbanding dengan perkataan adat.

Secara etimologinya perkataan uruf berasal dari perkataan Arab *ʿarafa* yang bererti mengetahui. Al-Jurjaniyy (1405H) dalam kamus istilahnya *al-Taʿrifat*, menjelaskan istilah uruf sebagai perbuatan atau kepercayaan orang berpegang teguh dengan persetujuan kekuatan mental dan tabiat semula jadi mereka yang mahu menerimanya sebagai benar. Menurut Abu Zahrah (1958), uruf adalah perkara yang menjadi kebiasaan orang ramai dalam urusan harian (*muʿamalah*) dan bersikap konsisten dalam urusan mereka.

Manakala istilah adat sebenarnya berasal daripada perkataan Arab *al-ʿawd* yang bererti berulang-ulang (al-Raziyy, 1995). Menurut Ibn Manzur (1990) perkataan adat sinonim dengan *al-daydan* iaitu kebiasaan. Istilah adat diterimapakai dalam masyarakat alam Melayu Nusantara secara meluas dan mendalam pada peringkat awal merangkumi keseluruhan cara hidup sehinggalah kebiasaan yang terkecil seperti cara makan atau duduk (Zainal Kling, 1996). Sehubungan itu elemen tradisi menjadi elemen dalam transformasi hukum Islam kerana sifatnya yang dinamis dan menyesuaikan diri dengan keperluan masyarakat.

REALISASI TRANSFORMASI HUKUM ISLAM

Dalam merealisasikan konsep transformasi hukum Islam, terdapat isu baharu dan isu lama yang dibincangkan. Isu-isu ini berdasarkan transformasi yang melibatkan elemen waktu, ruang, keadaan, motivasi dan tradisi.

Transformasi Waktu (zaman)

Dalam transformasi waktu, isu baharu yang timbul kini adalah pemindahan organ manusia. Isu ini tidak pernah dibincangkan oleh para ulama silam secara spesifik. Namun, terdapat ulama Hanafi, Maliki, Shafi'i, Hanbali dan Zahiri yang melarang penggunaan anggota badan manusia sama ada untuk berubat atau dimakan walaupun seseorang itu berada dalam keadaan darurat.

Berikut adalah sebahagian dari pendapat mereka:

Mazhab Hanafi

ولا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاه أو بقرة أو بعير، أو فرس، أو غيره من الدواب إلا عظم الخنزير والآدمي، فإنه يكره التداوي بهما

Maksudnya, "Tidak menjadi masalah untuk berubat menggunakan tulang jika ia bersumberkan tulang kambing, lembu, unta, kuda atau mana-mana binatang berkaki empat, melainkan tulang babi dan tulang manusia. Haram menggunakan kedua-dua bahan ini untuk berubat" (Damat Afandiyy & al-Halabiyy, t.th & al-Hindiyyah, 1406H). Pendapat yang sama juga boleh dilihat dalam *Radd al-Muhtar* 'Ala al-Durr al-Mukhtar oleh Ibn 'Abidin (1357H).

Mazhab Maliki

فإن بقي شيء من عظامه فالحرمة باقية لجميعه، فلا يجوز استخدام ظفر الميت، ولا جزء منه، ولا شعره لأن هذه الأجزاء محترمة وفي أخذها انتهاك لحرمتها

Maksudnya, "Jika berbaki sebahagian daripada tulangnya, maka haram (menggunakan) semuanya. Tidak dibenarkan menggunakan kuku mayat, atau sebahagian darinya, juga (haram menggunakan) rambutnya kerana semua anggota ini mempunyai kehormatan, sedangkan menggunakan semua ini termasuk dalam perbuatan mencabuli kehormatannya" (Al-Sawiyy, 1299H). Pendapat yang sama juga boleh dilihat dalam *Jawahir al-Iklil* oleh al-Abbiyy (t.th) dan *Qawanin al-Ahkam al-Shar'iyyah* oleh Ibn Juzayy (1335H).

Mazhab Shafi'i

ولا يجوز أن يقطع من معصوم غيره بلا خلاف، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئاً ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف صرح به إمام الحرمين والأصحاب

Maksudnya, "Tidak boleh (bagi orang yang berada dalam keadaan darurat) memotong orang yang terpelihara darahnya tanpa khilaf, juga tidak boleh memotong anggota badan sendiri untuk membantu orang yang dalam keadaan darurat tanpa khilaf. Pendapat ini juga disebutkan oleh imam al-Haramayn dan al-Ashab" (al-Nawawiyy, t.th). Pendapat ini turut disebutkan oleh dalam *Nihayah al-Muhtaj* (al-Ramliyy, 1357H), *Hashiyah al-Bujayrimiyy* (al-Bujayrimi, 1338H) dan *Mughniyy al-Muhtaj* (al-Shirbini, 1329H).

Mazhab Hanbali

فإن لم يجد المضطر شيئاً لم يباح له أكل بعض أعضائه .. وإن لم يجد إلا آدمياً محقوق الدم لم يباح قتله إجماعاً، ولا إتلاف عضو منه مسلماً كان أو كافراً لأنه مثله فلا يجوز أن يئذي نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه ... وإن وجد معصوماً ميتاً لم يباح أكله

Maksudnya, "Jika seseorang yang berada dalam keadaan darurat tidak menjumpai sesuatu, dia tidak dibenarkan memotong sebahagian daripada anggota badannya. Jika dia tidak menjumpai sesuatu apa pun melainkan seorang manusia yang terpelihara darahnya, dia tidak dibenarkan membunuh orang itu. Dia juga tidak dibenarkan merosakkan anggota

badan seorang muslim atau kafir kerana (hak) mereka adalah sama. Dia tidak boleh meneruskan kehidupan dengan merosakkan orang lain... Jika dia menjumpai mayat yang terpelihara darahnya, dia tidak boleh memakan mayat itu” (Ibn Qudamah, 1346H). Pendapat ini juga selari dengan pandangan al-Buhutiyy (1947).

Mazhab Zahiri

وكل ما حرم الله عز وجل من المأكول والمشرب من خنزير، أو صيد حرام، أو ميتة، أو دم، أو لحم سبع طائر... ونحو ذلك فهذا كله حلال عند الضرورة حاشا لحوم بني آدم، وما يقتل من تناوله، فلا يحل من ذلك شيء أصلاً لا بضرورة ولا بغيرها

Maksudnya, “Setiap perkara yang diharamkan oleh Allah SWT sama ada makanan dan minuman yang berasal daripada babi, binatang buruan yang haram (dimakan), bangkai, darah, daging burung liar dan sebagainya, semua ini menjadi halal ketika darurat melainkan daging anak Adam. Ia memang tidak halal sama ada ketika darurat atau tidak” (Ibn Hazm, 1351H).

Namun, dalam isu pemindahan organ, kebanyakan ulama kontemporari mengharuskan pemindahan organ dengan meraikan syarat-syarat tertentu.

Transformasi Ruang (Tempat)

Dalam transformasi ruang misalnya boleh dilihat dalam pensyariatan jenis bahan yang dikenakan zakat. Contohnya adalah berkaitan dengan zakat tanaman dan zakat haiwan. Sudah pasti makanan asasi berbeza, jenis haiwan dan tanam berlainan antara satu masyarakat dengan yang lain (al-Qaradawiyy, 1994a). Bagi masyarakat Alam Melayu, beras (padi) menjadi sumber zakat tanaman (Muhammad Ikhlas et al., 2018).

Transformasi Keadaan (Hal Ehwal)

Dalam transformasi keadaan, contoh klasik yang dijadikan sampel perubahan hukum Islam disebabkan perubahan keadaan adalah perubahan hukum tawaf bagi perempuan haid dan perubahan hukum ucapan talak tiga. Contoh lain yang boleh dilihat adalah larangan Nabi SAW terhadap wanita bermusafir tanpa ditemani oleh mahram. Larangan ini boleh dilihat dalam satu hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim:

{ لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم }

Maksudnya, “Janganlah seorang wanita bermusafir melainkan dia ditemani oleh mahramnya” (al-Bukhari, no hadis: 1729, Muslim, no hadis: 2391).

Kebanyakan ulama menggunakan hadis ini sebagai hujah bagi melarang para wanita dari bermusafir. Namun begitu, satu perkara yang perlu difahami bahawa larangan yang dibuat oleh Nabi saw adalah dalam keadaan perjalanan atau permusafiran pada waktu itu yang menggunakan haiwan tunggangan atau dengan berjalan kaki. Permufafiran pada waktu itu sangat bahaya dan berisiko untuk dirompak di tengah jalan. Jadi, Nabi SAW telah mensyaratkan kewujudan mahram bagi seorang wanita untuk bermusafir. Namun begitu, keadaan ini telah berubah, lebih-lebih dengan penciptaan pelbagai jenis kenderaan seperti kapal terbang, kereta api, bas, kereta, basikal dan sebagainya. Kemudahan pengangkutan ini menjadikan perjalanan dari satu tempat ke tempat yang lain lebih selamat dan aman daripada gangguan (al-Qaradawiyy, 2008).

Transformasi Motivasi (Niat)

Dalam transformasi motivasi, gambaran jelas bagi mengungkapkan keadaan ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Rasulullah SAW dalam hadis yang bermaksud:

"*Sesungguhnya setiap perbuatan tergantung dengan niat, dan setiap orang (akan dibalas) mengikut apa yang diniatkannya, barangsiapa yang berhijrah kerana hendak (mendapatkan keredaan) Allah dan Rasulnya, maka hijrahnya kerana Allah dan Rasulnya, dan sesiapa yang berhijrah kerana habuan dunia dan perempuan yang ingin dinikahnya, maka hijrahnya (mendapat) kepada apa yang yang diniatkannya*" (Hadis. al-Bukhariyy. No. 1).

Hadis ini sangat jelas menekankan bahawa elemen motivasi sangat memainkan peranan yang besar dalam menentukan penerimaan sesuatu amalan. Perihal yang dinyatakan dalam hadis sangat jelas, bagi mereka yang berhijrah bermotivasikan perkara duniawi dan perempuan yang ingin dinikahi maka mereka mendapat apa yang mereka motivasikan, manakala bagi mereka yang berhijrah bagi tujuan menggapai keredaan Allah dan Rasulnya maka mereka mendapat apa yang mereka niatkan. Ibn Hajar al-*Asqalaniyy* (2007) menjelaskan tiada amal tanpa niat, namun kenyataan ini tidak menafikan *‘ayn* kepada sesuatu amalan tersebut kerana amalan tersebut tetap wujud sekiranya tanpa niat sebaliknya dari sudut penafian terhadap penerimaan dan kesempurnaan sesuatu amalan tersebut sekiranya tanpa elemen motivasi.

Ibn Qayyim (1973) menerangkan elemen motivasi dapat mengubah sesuatu yang halal menjadi haram dan yang haram menjadi halal. Contohnya seseorang yang meminjam wang kemudian mengembalikan wang tersebut kepada tuannya dengan sedikit wang lebihan, sekiranya wang lebihan tersebut berniatkan sebagai tanda ucapan terima kasih ataupun hadiah maka ia menjadi halal. Jika ia merupakan suatu perjanjian pulangan wang sebagaimana yang dikontrakkan maka ia menjadi haram kerana termasuk dalam kategori riba.

Transformasi Tradisi (Uruf dan Adat)

Dalam transformasi tradisi, banyak isu dalam perbincangan fiqh yang rujukannya tradisi dan kebiasaan. Misalnya masalah usia haid, baligh, keluar mani, batas minimum, umum dan maksimum haid, nifas dan suci, ukuran sedikit atau banyak dalam perkara tampalan, perbuatan yang membatalkan solat, najis yang dimaafkan kerana sedikit dan ukuran lama atau sebentar dalam masalah *muwalah* wuduk (al-Suyutiyy, 1998) dan sebagainya.

Sejajar dengan itu, Syarak memberikan manusia kebebasan dalam penetapan hukum yang berasaskan tradisi dan adat setempat tetapi masih dalam landasan kriteria dan syarat yang digariskan (al-*Alwaniyy*, 2003). Dalam kitab fiqh Melayu klasik, terdapat juga contoh pengambilkiraan uruf dalam huraian ulama. Ini kerana fiqh bersifat *not a systematic code, but a living and growing organism* (Joseph Schacht, 1950). Contohnya amalan harta sepencarian, harta pusaka tinggi dan harta perpantangan. Amalan seperti ini hanya terdapat dalam masyarakat Melayu Nusantara sahaja. Selain itu, terdapat juga uruf-uruf baru yang berkembang dalam masyarakat seperti pembayaran deposit sewa rumah dan jual beli unjukan (Md. Saleh, 2000).

PENUTUP

Berdasarkan perbincangan di atas, dapat dirumuskan transformasi hukum Islam merupakan perubahan suatu hukum daripada perkara yang dilarang menjadi perkara yang disyariatkan dan perkara yang disyariatkan menjadi perkara yang dilarang. Hal ini bukanlah sesuatu perkara yang baharu dalam pensyariatkan Islam. Bahkan ia merupakan suatu manhaj yang khusus dalam menetapkan sesuatu hukum semenjak zaman penurunan wahyu. Hal ini membuktikan bagaimana fleksibelnya hukum Islam dalam menangani sesuatu keadaan berasaskan prinsip-prinsip syarak yang telah digariskan wahyu.

Menurut al-Qaradawiyy (1994b), agak keterlaluan dan tidak realistik terdapat pengakuan daripada beberapa pihak bahawa seluruh masalah yang dihadapi oleh manusia pada masa ini telah terdapat jawapan lengkap dalam kitab fiqh klasik. Ini kerana setiap zaman dan keadaan manusia dengan pelbagai fenomenanya pasti memiliki masalah, realiti

dan keperluannya tersendiri. Hakikat ini ditegaskan oleh Mahmood Zuhdi (2010) yang mana aplikasi syariah Islam dalam sejarah membuktikan kemungkinan boleh dilakukan transformasi hukum berdasarkan berlakunya perubahan masa dan tempat.

Tuntasnya, diakui bahawa pandangan para fuqaha zaman keemasan merupakan kemuncak pemikiran hukum Islam yang tinggi nilainya. Namun ketinggian itu tidak boleh menjadi alasan untuk mengekalkannya sebagai penyelesaian terbaik bagi setiap zaman dan dalam semua keadaan. Apa pun juga nilainya, pandangan dan fatwa mereka masih terikat dengan hakikat sebagai hasil pemikiran manusia yang tertakluk kepada pengaruh masa dan tempat. Tidak seperti wahyu yang kebenarannya mutlak dan abadi. Oleh itu, transformasi hukum Islam melalui ijtihad kontemporari dapat dijadikan instrumen dalam melayani isu-isu fiqh baharu dan klasik agar kekal relevan dengan perubahan zaman, keadaan dan sosio-budaya masyarakat.

RUJUKAN

- Abd al-Karim Zaydan, 2001. *al-Madkhal li Dirasah al-Shari'ah al-Islamiyyah*, Iskandariyyah: Dar Umar al-Khattab.
- Abdullah bin Sulayman al-Halabiyy. t.t. *Majma' al-Anhar Sharh Multaqa al-Abhar*. Turki: Tab'ah 'Uthmaniyyah Dar Sa'adat.
- Aliyy bin Muhammad al-Jurjaniyy. 1405H. *al-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyy.
- Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhariyy. 1403H. *Sahih al-Bukhariyy*. ed. Muhibb al-Din al-Khatib et al. Kaherah: al-Matba'ah al-Salafiyyah.
- Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj Muslim al-Qushayri al-Naysaburi. 1426H. *Sahih Muslim*. ed. Abu Qutaybah Nazr Muhammad al-Fariyabi, Riyad: Dar Tibah.
- Abu Hamid Muhammad al-Ghazaliyy. 1997. *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy.
- Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Qudamah al-Maqdisiyy. 1346H. *al-Mughniyy Ma'a al-Sharh al-Kabir*. Kaherah: Matba'ah al-Mannar.
- Abu Zakariyya Yahya bin Sharaf al-Nawawiyy. T.th. *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*. Kaherah: Idarah al-Tiba'ah al-Muniriyyah.
- Ahmad al-Raysuniyy. 2000. *al-Ijtihad: al-Nass, al-Waqi', al-Maslahah*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Ahmad Fahmi Abu Sannah. 2004. *al-'Urf wa al-'Adah fi Ra'yi al-Fuqaha'*. Misr: Dar al-Basa'ir.
- Ahmad Muhammad al-Zarqa. 1998. *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. c. 5, Damsyik: Dar al-Qalam.
- Al-Fatawa al-Hindiyyah*. 1406H. Beirut: Ihya' al-Turath al-'Arabiyy.
- Al-Sawiyy, Ahmad . 1299H. *Bulghah al-Salik li Aqrab al-Masalik*. Kaherah: al-Matba'ah al-Azhariyyah.
- Ibn Abidin, Muhammad. 1357H. *Radd al-Muhtar Ala al-Durr al-Mukhtar*. Kaherah: al-Matba'ah al-Amirah.
- Ibn Asakir, al-Hafiz Abi al-Qasim Aliyy bin al-Hasan. T.th. *Kashf al-Mughatta fi Fadl al-Muwatta'*. T.tp: T.pt.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. 1992. *Islam al-Muwaqqi'in An Rabb al-'Alamin*. c.2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Hajar al-'Asqalaniyy. 2007. *Fath al-Bari Bi Sharh Sahih al-Bukhariyy*. Urdun: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah.
- Ibn Hazm, Abi Muhammad Aliyy bin Ahmad bin Sa'id al-Zahiriyy. 1351H. *al-Muhalla*. Kaherah: al-Matba'ah al-Muniriyyah.
- Ibn Juzayy, Muhammad bin Ahmad bin Juzayy al-Gharnatiyy. 1335H. *Qawanin al-Ahkam al-Shariyyah*, Kaherah: Matba'ah Dar al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubra.
- Ibn Manzur, Abi al-Fadl Jamal al-Din Muhammad Mukram. 1990. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Isma'il Koksar. 2000. *Taghayyur al-Ahkam fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Beirut: Mu'asasah al-Risalah.

- Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyutiyy. 1998. *al-Ashbah wa al-Naza’ir fi Qawa’id wa Furu’ Fiqh al-Shafi’iyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Joseph Schacht. 1950. *Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press.
- Mahmood Zuhdi Ab. Majid. 2001. “Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia yang Membangun”, dalam Abdul Karim Ali & Raihanah Hj. Azahari (eds.), *Hukum Islam Semasa Bagi Masyarakat Malaysia yang Membangun*. c. 2, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam.
- Mahmood Zuhdi Ab Majid. 2010. *Transformasi Fikah Semasa*, Selangor: PTS Islamika.
- Mansur bin Yusuf bin Idris al-Buhutiyy. 1947. *Kashshaf al-Qina’*. Mesir: Matba’ah Ansar al-Sunnah al-Muhammadiyah.
- Md. Saleh Haji Md. @ Ahmad. 2000. “Urf dan Adat Semasa di Malaysia Sebagai Asas Penentuan Hukum yang Tidak Dinaskan”. Dalam Paizah Hj. Ismail & Ridzwan Ahmad (eds.) *Fiqh Malaysia: Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.
- Muhammad ‘Aliyy al-Sayis. 1970. *Nash’ah al-Fiqh al-Ijtihadiyy wa Atwaruhu*. Kaherah: Majma’ al-Buhuth al-Islamiyyah.
- Muhammad Abu Zahrah. 1958. *Usul al-Fiqh*. Kaherah: Dar al-Fikr al-‘Arabiyy.
- Muhammad Ahmad al-Shirbiniyy al-Khatib. 1329H. *Mughniyy al-Muhtaj ila Ma’rifah Alfaz al-Minhaj*, Kaherah: al-Matba’ah al-Maymaniyyah.
- Muhammad bin Abi Bakr ‘Abd al-Qadir al-Raziyy. 1995. *Mukhtar al-Sihah*. Beirut: Maktabah Lubnan Nashirun.
- Muhammad Firdaus Nurul Huda. 2002. *Kesan Perubahan Sosial Terhadap Hukum Islam*. Batu Caves: Thinker’s Library.
- Muhammad Hashim Kamali. 1998, *Principles of Islamic Jurisprudence*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers.
- Muhammad Sa’id Ramadan al-Butiyy. 1966. *Dawabit al-Maslahah fi al-Shari’ah al-Islamiyyah*. Damsyik: al-Maktabah al-Umawiyyah.
- Mujiyono Abdillah. 2003. *Dialektika Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Sebuah Refleksi Sosiologis Atas Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- Noresah Baharom et al. (eds.). 2005. *Kamus Dewan Edisi Keempat*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Ruqayyah Taha Jabir al-‘Alwaniyy. 2003. *Athar al-‘Urf fi Fahm al-Nusus: Qadaya al-Mar’ah Anmuzajan*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’asir.
- Saha Salim Mikdash. 2014. *Taghayyur al-Ahkam: Dirasah Tatbiq al-Qa’idah (La yunkar Taghayyur al-Ahkam biTaghayyur al-Qara’in wa al-Azman) fi al-Fiqh al-Islami*, c. 2. Lubnan: Dar al-Basha’ir al-Islamiyyah.
- Salih ‘Abdullah al-Sami’ al-Abbiyy al-Azhariyy. T.th. *Jawahir al-Iklil*. Kaherah: Matba’ah al-Babiyy al-Halabiyy.
- Seyyed Hossein Nasr. 2002. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. San Francisco: HarperCollins Publisher.
- Shams al-Din Muhammad bin Abi al-‘Abbas Ahmad bin Shihab al-Ramliyy. 1357H. *Nihayah al-Muhtaj*, Kaherah: Matba’ah al-Babiyy al-Halabiyy.
- Sulayman al-Bujayrimi al-Shafi’iyy. 1338H. *Hashiyah al-Bujayrimi ‘Ala Sharh al-Khatib*. Kaherah: Matba’ah al-Babiyy al-Halabiyy.
- Wahbah al-Zuhayliyy. 1986. *Usul al-Fiqh al-Islamiyy*. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Wahbah al-Zuhayliyy. 1998. *Athar al-Harb fi al-Fiqh al-Islamiyy*. c. 3, Damsyik: Dar al-Fikr.
- Yusuf al-Qaradawiyy. 1989. *al-Khasa’is al-‘Ammah li al-Islam*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Yusuf al-Qaradawiyy, 1994a. *Fiqh al-Zakah*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Yusuf al-Qaradawiyy. 1994b. *al-Ijtihad al-Mu’asir Baina al-Indibat wa al-Infirat*. Kaherah: Dar al-Tawzi’ wa al-Nashr al-Islamiyyah.
- Yusuf al-Qaradawiyy. 2004. *‘Awamil al-Sa’ah wa al-Murunah fi al-Shari’ah al-Islamiyyah*. c. 4, Kaherah: Maktabah Wahbah.

Yusuf al-Qaradawiyy. 2008. *Kayfa Nata'amal Ma'ca al-Sunnah*, Kaherah: Dar al-Shuruq.
Zainal Kling. 1996. "Adat", dalam Zainal Abidin Borhan *et al.* (eds.), *Adat Istiadat Melayu Melaka*. Kuala Lumpur: Institut Kajian Sejarah dan Patriotisme Malaysia.

Jurnal

Muhammad Ikhlas Rosele, Mohd Farhan Md Ariffin, Mohd Anuar Ramli, Mohamad Zaim Ismail. 2016. Pendekatan Ijtihad Kontemporari Dalam Isu Semasa di Malaysia. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 13(1): 53-66.

Muhammad Ikhlas Rosele, Mohd Anuar Ramli, Mohd Farhan Md. Ariffin & Mohammad Zaim Ismail. 2018. Al-Raniri's Contribution in Hukm of Zakah in Malaysia. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 8(4): 898-911.

Penafian

Pandangan yang dinyatakan dalam artikel ini adalah pandangan penulis. Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies tidak akan bertanggungjawab atas apa-apa kerugian, kerosakan atau lain-lain liabiliti yang disebabkan oleh/timbul daripada penggunaan kandungan artikel ini.